



**KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ
İLAHİYAT FAKÜLTESİ
İLİTAM PROGRAMI**



FIKİH USULÜ

(DERS NOTLARI)

HAZIRLAYANLAR

Prof. Dr. Abdullah KAHRAMAN

Prof. Dr. Ayhan HİRA

Doç. Dr. Ahmet EKŞİ

Doç. Dr. Hüseyin OKUR

Doç. Dr. Abdulmuid AYKUL

KOCAELİ 2025

İÇİNDEKİLER

ÜNİTE I: Fıkıh Usulü ve Metotları.....	3
ÜNİTE II: Asli Deliller (Kur'an).....	13
ÜNİTE III: Sünnet	33
ÜNİTE IV: İcma	54
ÜNİTE V: Kıyas	64
ÜNİTE VI: Fer'î Deliller-I (İstihsan ve Mesâlih-İ Mürsele)	81
ÜNİTE VII: Fer'î Deliller-II (Örf, Sedd-i Zerâî, Şer'u Men Kablenâ, Sahabe-Kavli ve İstishab	91
ÜNİTE VIII: Hâkim (Hüküm Koyucu), Hüküm ve Hükümün Kısımları	109
ÜNİTE IX: El-Mahkûmu fih: Hükümün Konusu Olan Fiiller ve El-Mahkûmu Aleyh: Hükümün Muhatabı Olan Mükellef.....	130
ÜNİTE X: Kaynaklardan Hüküm Çıkarma Metotları I	139
ÜNİTE XI: Kaynaklardan Hüküm Çıkarma Metotları II.....	157
ÜNİTE XII: Deliller Arasındaki Çelişkiyi (Teâruz) Ortadan Kaldırma Metodu	177
ÜNİTE XIII: İslam Hukukunun Maksatlarını Keşfetme Metodu.....	188
ÜNİTE XIV: İctihat, Taklit, Telfik ve Fetva	195
YARARLANILAN KAYNAKLAR.....	211

BİRİNCİ HAFTA

ÜNİTE I: FIKIH USULÜ VE METOTLARI

KONULAR:

1. Fıkıh Usulü İlmi
 - 1.1. Fıkıh Usulünün Mahiyeti
 - 1.2. Tarifi ve Konusu
 - 1.3. Gayesi ve Faydaları
 - 1.4. Kısa Tarihi
2. Metotları
 - 2.1. Fukaha Metodu
 - 2.2. Mütekellimin Metodu
 - 2.3. Karma Metod

AMAÇLAR

1. Fıkıh Usulü kavramını ve ilmini tanımak
2. Bu ilmin fayda ve gayesini öğrenmek
3. Fıkıh usulünün nasıl ve ne şekilde ortaya çıktığına ve temel literatürüne dair bilgi edinmek

HAZIRLIK SORULARI

1. “Fıkıh usulü” deyince ne anlıyorsunuz?
2. Fıkıh usulü okumanın dini ilim tahsil edenlere sağlayıcı faydalar neler olabilir?
3. Bildiğiniz fıkıh usulü eserleri var mı?

1. FIKİH USULÜ İLMİ

1.1. Fıkıh Usulünün Mahiyeti

Fıkıh usulü, Arapça ifadesiyle *usulu'l-fıqh* (اصول الفقه), fıkhın asılları anlamına gelmektedir. Usul (اصول), asl (اصل) kelimesinin cemidir. Lügatta, kök, kaide, metod gibi anlamları vardır. Fıqh (فقه) ise lügatta, anlama ve derinden kavrama manasına gelmektedir.

Terim olarak fıqh, Müslümanlar için şer'î (dini-hukuki) hükümleri ifade ve izah eden bir ilimdir. “Fıkıh usulü” bu iki kelimenin birleşmesinden meydana gelmiş bir ilmin adıdır.

Fıkıh usulü, İslam Dininin temel kaynakları olan Kur'ân ve sünnetteki hükümleri doğru olarak anlamak ve bu kaynaklardan gerekli hükümleri elde etmek için bir ölçüdür. Bu bakımdan fıkıh usulüne, fıkhın mantığını ortaya koyan bir ilim olarak bakmak da mümkündür. Bu ilme fıkıh metodolojisi ve fıkıh felsefesi diyenler de bulunmaktadır. Aynı zamanda fıkıh usulü, furû fıkıh hükümlerinin kendi içerisinde tutarlılığını sağlamak için de önem arz etmektedir.

1.2. Tarifi ve Konusu

Tarifi: “Fıkıh usulü, müctehidin, şer'î-amelî (yani dini ve hukukî) hükümlerin herbirini kendi özel delilinden elde etmesine yardım eden kaidelerdir.”

İzahı: Bu tarifi şu şekilde izah edebiliriz: Müslümanların hukukunu ifade eden fıkıh ilminde pekçok hüküm vardır. Bu hükümlerin her birine “fer'î hüküm” adı verilir. Mesela, günde beş vakit namaz kılmak *farzdır*, zina *haramdır*, vitir namazını kılmak *vâciptir*, cemaatle namaz kılmak *sünnettir*, başkasının alışverişi üzerine alış veriş yapmak *mekrûhtur* gibi hükümler birer fer'î hükümdür. Bu hükümlerin her biri bir kaideye dayanılarak ve belli ölçüler dikkate alınarak elde edilmiştir. Fer'î hükümlerin elde edildiği ölçülere “asl” veya “kâide” adı verilir ve fıkıh usulü bu kaide ve asıllardan meydana gelir. Tarifte geçen “kâide”den maksat fer'î hükümlerin dayandığı prensiplerdir. Usul âlimleri bazen kâideleri tespit edip fer'î hükümleri bunlara göre ortaya koymuşlardır. Bazen de daha önce var olan hükümleri inceleyerek bunların hangi kâidelere dayandığını tespit etmişlerdir. Fıkıh usulü bu faaliyetlerden ve düşüncelerden meydana gelmiştir.

Mesela, “Her emir vücup içindir” (كل امر للوجوب) ve “Emir vâciplik bildirir” (الامر يفيد الوجوب), bir fıkıh usulü kâidesidir. Biz bu kâideyi öğrenince bununla farz kabilinden bir çok meselenin hükmünü bilebiliriz. Diyelim ki bir kimse namazın ve zekâtın hükmünün ne olduğunu öğrenmek istiyor. Bu kimse Kur'ân'da namaz ve zekât ile ilgili âyetlere bakar.

(اقيموا الصلاة و اتوا الزكاة) “Namazı kılın ve zekâtı verin”¹ âyetini görür, böylece hem namaz kılmanın hem de zekât vermenin vâcip yani farz olduğu sonucuna varır. Çünkü âyette emir sıygası kullanılarak “kılın” ve “verin” denilmiştir. Biz fıkıh usulü kâidelerinden öğrendiğimize göre emir vücup (farziyyet) ifade eder.

Bir başka fıkıh usulü kâdesi şöyledir: “Her nehiy haramlık bildirmek içindir” (كل نهى) veya “Nehiy haramlık ifade eder” (النهى يفيد التحريم). Biz fıkıh usulü ilminden bu kâideyi öğrenince bununla haram kabilinden birçok meselenin hükmünü bilebiliriz. Diyelim ki zinanın hükmünü öğrenmek istiyoruz. Hemen Kur’ân’da zina ile ilgili âyete bakarız. (ولا

تقربوا الزنا) “Zinaya yaklaşmayın”² âyetini görünce zinanın haram olduğu sonucuna varırız. Çünkü âyette “yaklaşmayın” denilerek nehiy sıygası kullanılmıştır. Nehiy haramlık ifade ettiğine göre zinanın haram olduğunu öğrenmiş oluruz.

Kısaca ifade edecek olursak; mükellef fakihe, bir dini hükmün ne olduğunu ve bunu nereden elde ettiğini sorar. Fakih de, bir şeyin, helal, haram, farz, vacib veya mekruh olduğunu, bunu da Kitap veya Sünnetin ilgili nassından bulduğunu söyler. Usulcüye ise, vacib (vücup), haram (hurmet), mekrûh (kerâhet), mübah (ibâha) gibi dini hükümleri nasıl elde ettiği sorulur. Yani fakih daha çok “ne?” sorusuna cevap verirken, usulcü umumiyetle “nereden” ve “nasıl” sorularının muhatabıdır.

Müctehid, Usulcü, Fakih ve Âlim

Tarifte dînî hükümleri tafsîlî delillerden *müctehid*’in çıkaracağı ifade edilmiştir. İslam hukuk terminolojisinde *müctehid*, *usulcü*, *fakih* ve *âlim* gibi kelimeler bazen birbirinin yerine kullanılabilir. Ancak yine de bunlar arasında bazı farklılıklar bulunmaktadır. İslamî ilimlerde belli bir seviyeye gelmiş herkese *âlim* denilebilir. Fakat *müctehid*, *fakih* ve *usulcü* biraz daha özel isimlerdir. Âlimler hiyerarşisinin en başında *müctehidler* yer alır. Çünkü *müctehid*, ictihad ehliyetine sahip, Kur’ân ve Sünnette yer alan hükümleri, onların gâye ve maksatlarını en iyi bilen kimsedir. Bu bilgisi sayesinde o, başka birisine muhtaç olmadan nasslardan her konuda doğrudan hüküm çıkarabilmektedir. Bu gibi âlimlere *mutlak müctehid* adı da verilmektedir. Zira bunlar müstakil usul oluşturan, metod geliştirebilen öncü âlimlerdir. Fıkıh ilmiyle meşgul olan, bu hususta belli bir meleke elde etmiş fakat mutlak ictihad seviyesine erişmemiş olanlara *fakih* denilir. Fakihler belli konularda ictihad edebilse de başka âlimler tarafından geliştirilen usûle tabi kaldıkları için mutlak ictihad seviyesinde sayılmazlar.

¹ Bakara, 2/43.

² İsrâ, 17/32.

Fakîhlerin âlimlere göre özelliği budur. Her *fakîh* aynı zamanda âlimdir, fakat her *âlim* fakîh değildir. Bunun yanında fakîh aslında müctehid anlamına gelmekle birlikte fıkıh usulünde mecâzen müctehid olmayanlar için de kullanılagelmiştir.

Fakîh ve Usulcünün Faaliyet Yöntemi

Özellikle ilk dönem İslam âlimleri için geçerli olmak üzere, her fakîh aynı zamanda usulcü, her usulcü de aynı zamanda fakîhtir. Bu özellikleri taşımayanlar nasslardan hüküm çıkaramazlar. Fakat meselenin daha vuzuha kavuşması için böyle bir ayırım yapılmıştır. Dînî meselelere ve nasslara bakarken bir fakîh gözüyle bir de usulcü gözüyle bakmak söz konusudur.

Usulcünün yapacağı şey şudur: Usulcü, Kitap, Sünnet ve diğer delilleri inceler. Arap dili kuralları yardımıyla bunların *âmm*, *hâss*, *mutlak*, *mukayyet*, *delalet*, *hakikat*, *mecaz*, *kinaye* gibi durumlarını inceler ve her bir durumun özelliklerini tespit eder. Daha sonra bu özelliklerin her birinin hükmünü tespit eder. Bunlardan hareketle kâideler tespit eder.

Mesela, Kur'ân ve Sünnette yer alan emirleri inceler ve bunların hangi hükme delalet ettiğini tespit etmeye çalışır. İncelemesi sonucunda nasslarda yer alan emirlerin “bir şeyi yapmayı talep etme” anlamında ortak bir manaya delalet ettiklerini, ancak bu talebin şeklinin bütün emirlerde aynı olmadığını görür. Çünkü bunların bir kısmı, *vücub*, bir kısmı *ibâha* (mübahlık), bir kısmı ise *tehdit* ifade etmektedir. Bunu dikkate alarak “*Vücuba mâni bir karîne bulunmadıkça emir sıygası vücub ifade eder*” kâidesini koyar. Buna göre Kur'ân ve Sünnette yer alan emirlere öncelikle vücub ifade ediyor gözüyle bakılır. Bu manayı engelleyen bir karine yoksa emir bu şekilde kabul edilir. Şayet vücubu engelleyici bir karine varsa ona göre amel edilir. Bu konuda geniş bilgi ileride “emir” bahsinde verilecektir.

Kur'ân ve Sünnette yer alan nehiyleri inceleyen usulcü bunların da “bir şeyi yapmamayı talep etme” konusunda ortak manaya delalet ettiklerini, fakat bu talebin şeklinin bütün nehiylerde aynı olmadığını tespit eder. Bunun sonucunda da şu kâideyi ortaya koyar: “*Haram kılmayı engelliyici bir karîne bulunmadıkça nehiy sıygası hürmet ifade eder*”.

Usulcü Kur'ân ve Sünnette yer alan “umûm” sıygalarını inceler ve bunların hangi manaya delalet ettiğini tespit etmeye çalışır. “Umûm” sıygasının kapsadığı bütün fertlere kesin olarak delalet ettiğini görür. Bunun üzerine de şu kâideyi koyar: “*âmm lafız bütün fertlerini kesin bir delaletle kapsar*” (العام يتناول افرادہ قطعاً). Yani umumî mana ifade eden bir lafız o mananın kapsamına giren bütün fertleri içine alır.

Mutlak-mukayyet lafızları inceleyen usul âlimi, Kur'ân ve Sünnette bazı kelimelerin mutlak bazılarının mukayyet olduğunu görür. Normalde mutlak bir lafızla mutlak olarak, mukayyed ile ise mukayyed olarak amel edilir. Ancak bazı nasslar vardır ki bunların bir kısmında aynı hüküm mutlak olarak geçtiği halde diğer bazısında mukayyed olarak geçer. Bu durumda mutlak lafızla kendi başına amel etmek doğru olmaz. Bu durumu gören usulcü

mutlak lafzın mukayyede hamli ile ilgili kâideler geliştirir. İleride mutlak-mukayyed bahsinde bu konuda ayrıntılı bilgi verilecektir.

Kur'ân ve Sünnette yer alan lafızların *delâleti* konusunda da farklılıklar bulunduğunu gören usul âlimi, delâlet açısından lafızları kısımlara ayırır ve inceler. Lafızların bir kısmının bir hükme ibaresiyle, bir kısmının işaresiyle, bir kısmına delaletiyle ve bir kısmına da iktizasıyla delalet ettiğini görür. Bunun üzerine de her bir delâlet şeklinin hükmünü tespit eder ve bunlarla ilgili kâideler geliştirir.

Usulcü sadece dil kurallarına göre kâideler tespit etmekle yetinmez. *Makâsıdu'ş-şeri'a* adı verilen dinin genel maksatlarını, hükümlerin taşıdığı illet ve maslahatları da bulup ortaya koyar.

Fakîhin faaliyeti ise şudur: Fakîh fer'î veya cüz'î bir meselenin hükmünü tespit etmek istediği zaman, usulcünün tespit etmiş olduğu kâideleri alır ve hükmünü bulmak istediği meseleyle ilgili delile tatbik eder. Bunun sonucunda müracaat ettiği delilin nasıl bir şer'î hükme delalet ettiğini ortaya koyar. Çünkü fakîhin esas görevi mükellefin fiillerinin hükmünü belirlemek ve onlardan yöneltilen suallere dine uygun ve tutarlı cevaplar verebilmektir.

Mesela, namazın ve zekâtın dindeki hükmünün ne olduğunu bilmek isteyen fakîh namaz ve zekâtla ilgili âyetlere bakar. “Namazı kılın ve zekâtı verin”³ (اقموا الصلاة و اتوا الزكاة) âyetini görür. Ayette emir sıygası kullanılarak namazın kılınmasının ve zekâtın verilmesinin emredildiğini anlar. Daha önce usulcünden veya usul ilminden öğrendiği “emir vücuda delâlet eder” kâidesini bu âyete tatbik eder ve buradan namaz ve zekâtın vâcip (farz) olduğuna hükmeder. Bunu ifade etmek için de “namaz kılmak ve zekât vermek vâciptir (farzdır)” der.

Yetim malı yemenin hükmünün ne olduğunu öğrenmek isteyen fakîh Kur'ân'ın konuyla ilgili âyetlerini inceler ve şu âyetle karşılaşır: “Yetimin malına, kendisi erginlik çağına varıncaya kadar, onu değerlendirmek amacı dışında sakın yaklaşmayın”⁴ (ولا تقربو مال اليتيم)

(الا بالتى هي احسن حتى يبلغ اشده). Bu âyette nehiy sıygası kullanılarak “yetimin malına yaklaşmayın” denildiğini gören fakîh, fıkıh usulünden öğrendiği “nehiy tahrime delâlet eder” kuralını bu âyete tatbik eder ve “haklı bir sebep olmadan yetim malı yemek haramdır” hükmünü elde eder.

Kısaca ifade edecek olursak; mükellef fakihe, bir dini hükmün ne olduğunu ve bunu nereden elde ettiğini sorar. Fakih de, bir şeyin, helal, haram, farz, vacib veya mekrûh olduğunu, bunu da Kitap veya Sünnetin ilgili nassından bulduğunu söyler. Usulcüye ise, vacip (vücub), haram (hurmet), mekrûh (kerâhet), mübah (ibâha) gibi dini hükümleri nasıl elde ettiği sorulur. Yani fakih daha çok “ne?” sorusuna cevap verirken, usulcü umumiyetle “nereden” ve “nasıl” sorularının muhatabıdır.

³ Bakara, 2/43.

⁴ İsrâ, 17/34.

Usulcünün cevap verdiği sorulardan bazıları şunlardır:

1. Dînî hükümler hangi kaynaklardan ve delillerden ve nasıl elde edilir?
2. Dînî nasslar tefsir edilirken dil kurallarından ne şekilde faydalanılır?
3. Dînî hükümlerin dayandığı maksatlar ve maslahatlar nelerdir?
4. Bilgi kaynağı ve delil olarak Kur'ân'ın özellikleri nelerdir?
5. Bilgi kaynağı ve delil olacak haberler (hadis, sünnet) hangileridir ve bunlarla amel etmenin şartları nelerdir?
6. İslam hukukunun nasslar dışında kaynakları var mıdır, varsa bunlara nasıl ve neden itimat etmeliyiz?
7. Örf ve âdetin dinde delil olması mümkün müdür?
8. Nasslar arasında birbiriyle çelişkili gibi gözükken hususlar nasıl halledilmelidir?

Konusu: Fıkıh usulü ilminin esas konusu, şer'î deliller ve şer'î hükümlerdir. Usulcü, önce şer'î delilleri tespit eder. Daha sonra onlardan ne şekilde hüküm çıkarılacağına dair kâideler geliştirir. Dînî hükümlerin dayandığı otorite, hükümlerin bağlayıcılık dereceleri, mükellef olmanın şartları, hükümlerin gâyeleri, çelişik hükümleri uzlaştırma, nesh, tevil, delâlet gibi hususlar usulün konsuna dahildir. Usul âlimi çalışmaları esnasında *fıkıh*, *lügat*, *sarf*, *nahiv*, *mantık*, *felsefe* ve *kelam* gibi ilimlerden faydalanır.

1.3. Gayesi ve Faydaları

Gayesi: Fıkıh usulü öğrenmenin temel ve en genel gayesi, Kur'ân ve Sünnetten gerekli hükümleri doğru, tutarlı ve sistematik bir şekilde elde etmektir.

Faydası: Müctehid olan bir âlim bu ilim sayesinde dînî nasslardan gerekli hükümleri çıkarabilir. Hakkında açık nass bulunmayan meselelerin hükmünü de çeşitli metodlar kullanarak elde edebilir. Müctehid bazen hakkında nass bulunmayan meseleyi, imkân varsa, hakkında nass bulunana kıyas eder. Kıyasa imkân bulunmayan durumlarda ise dinin genel maksatlarını göz önünde bulundurarak maslahat ve makâsıt esasına göre bir çözüm bulur.

Müctehid olmayana bu ilmin sağlayacağı faydalar ise şöyledir:

1. Müctehidler tarafından çıkarılmış olan hükümleri tam manasıyla *kavramak*, onların hangi esaslara göre elde edildiklerini anlamak ve onları gönül rahatlığı ile *kabullenmek*.
2. Müctehid âlimlerin ve imamların hükümleri çıkarırken takip ettikleri usul ve metodu *öğrenmek*.
3. Farklı mezheplere mensup İslam hukukçularının bir mesele ile ilgili olarak ortaya koydukları görüşleri mukayese edebilmek ve *tercihte bulunmak*.
4. Fıkıh usulü telif etmenin ve öğrenmenin en önemli maksatlarından ve faydalarından biri de, dinin hedef ve gayelerini yani *makasıdu 'ş-şeria'* yı bilmektir.

1.4. Kısa Tarihi

Fıkıh usulü, hukuk metodolojisini öğreten bir ilim olarak müslümanlar tarafından icad edilmiştir. Bu ilmin tarihi ile ilgilenenler bu konuda ilk eserin İmam Şafii(204/819) tarafından yazıldığını tespit etmişlerdir. Bu tespit, zihinlerde fıkıh usulünün İmam Şafii ile başladığı yönünde yanlış bir kanaat meydana getirir. Halbuki böyle bir ilmin İmam Şafii ile başladığını kabul etmek asla doğru değildir. Zira fıkıh usulünün tarihi Hz. Peygamber'e kadar uzanır. Usulcüler tarafından daha sonra oluşturulan fer'î delillerin her birine Hz. Peygamber'in uygulamalarından örnekler bulunmaya çalışması bunu gösterir.

Her ne kadar usul-i fıkıh bilimini kuran kişinin İmam Şafî olduğu şeklinde yaygın bir kanaat var ise de, bu bütünüyle doğru değildir. Zira ondan önceki fakihlerin ellerinde istinbat için belirli ölçülerin bulunmadığını iddia etmek mümkün değildir. İmam Şafî'nin bu ilimle ilgili ilk kitabı yazdığını ve o zamana kadar takip edilen usûlün bir kısmını kendine göre sistematize ettiğini ve yazıya geçirdiğini söylemek daha doğru olur. Nitekim Fahreddin Razi (606/1209) Şafii'den önceki fakihlerin de usûl-i fıkıh problemleriyle meşgul olduklarını, ancak bu problemlerle ilgili olarak takip edecekleri genel prensiplere sahip bulunmadıklarını, onlar adına bunu Şafii'nin yaptığını, bu nedenle de mantık ilmine nisbetle Aristo'nun yeri ne ise, 'ilahî hukuk ilmi'ne nisbetle Şafii'nin yerinin de o olduğunu ifade etmiştir.

İnsan zihni mantıkî olarak, bir binanın temelini binadan önce olduğuna hükmeder. Buna göre fıkıh binasının temeli sayılan usul-i fıkıh kurallarının da fıkıhtan önce mevcut olması gerekir. Dolayısıyla usul-i fıkıh kaidelerinin de, yazıya geçirilmemiş olsa da, en azından şifahî olarak, fıkıh kaidelerinden önce oluştuğu kabul edilmiştir. Hz. Peygamber döneminde olduğu kadar ondan sonraki dönemlerde de çeşitli konularda ictihad eden sahabenin hep belli prensiplerden hareket ettikleri yaygın bir kanaattir. Buna göre Hz. Ali içki cezasını tespit ederken, İbn Mesud, kocası ölen hamile kadının iddetini belirlerken, Hz. Ömer Irak arazisini sahiplerinin ellerinde bırakmaya hükmederken hep belli bir prensipten hareket ettikleri kabul edilmiştir. Gerek sahabe gerekse tabiin müctehitlerinden nakledilen bu ve benzeri olaylardan, onların bir usûl prensibine dayanmadan sırf fer'î bir delile göre hükmetmedikleri anlaşılmaktadır. Fakat onlar delille hüküm arasındaki irtibatı zaman zaman belirtmiş olsalar da çoğunlukla ifade etmiyorlardı. Sonraki fukahâ usul kurallarını tespit ederken hep sahabe ve tabiin dönemine atıf yapma ihtiyacı hissetmiş ve onların da benzer yöntemleri kullandıklarını söylemişlerdir. Bu durum yapılan faaliyete meşruiyet arama çabası olarak yorumlanabilirse de, gerçeklik payı olmadığını da göstermez. Yani sahabe fakihlerinin bazen *maslahat* (kamu yararı), bazen kıyas ve bazen de *istihsan* adı verilebilecek yöntemleri takip ettikleri söylenebilir.

2. Metotları

Fıkıh usulü alanında yazılan eserler genellikle aynı konuları ele alsalar da, metod açısından incelendiği zaman farklılık arz ettikleri görülür. Fıkıh usulü kitaplarının, *fukahâ* (Hanefiyye),

mütekellimîn (Şâfiyye) ve *memzûc* (karma) olmak üzere başlıca üç şekilde yazıldığı görülmektedir.

2.1. Fukaha Metodu

Bu metodu ilk kullanan Hanefî usulcüler olduğundan buna *Hanefî Metodu* veya *Hanefî Mesleği* adı da verilmiştir. Özellikle ilk usûl eserlerinin telif edildiği dönemde Hanefî fakîhlerinin kelim konularını fıkîh konularına karıştırmaktan sakıncaları sebebiyle bu adın tercih edildiğini söyleyenler de vardır. İlk dönem Hanefî usulcülerini eserlerini bu metoda göre yazmışlardır.

Bu metodun temel özelliği, cüz'î meselelerden hareketle genel kâideler oluşturmaktır. Bu, mantık ilmindeki *tümevarım* (endüksiyon) metodunu andırmaktadır. Çünkü bu metodla eser yazan ilk Hanefî fakîh ve usulcülerini, hocaları tarafından kendilerine bırakılan kurallar koleksiyonu bulunmadığından, ellerinde mevcut daha önce tespit edilmiş kâidelerden hareket etmemişlerdir. Onların sahip olduğu malzeme, mezhebin imamı olan hocalarından nakledilen fetvâ ve ictehadlardı. Onlar da bu fetvâ ve ictehadları inceleyerek bunlardan fıkîh usulü kuralları oluşturma yoluna gitmişlerdir. Fukahâ metodunda furû fıkîh hükümleri, usûlün hizmetçisi değil usûle hâkim durumdadır. Bundan dolayı bu metodu takip eden usûlcülerin eserlerinde furû fıkîh hükümleri çokça kullanılmıştır.

Bu metoda göre yazılmış fıkîh usulü eserlerinden bazıları şunlardır:

1. Ebû Bekr Ahmed b. Ali el-Cessâs (370/980), *el-Fusûl fi'l-Usûl*.
2. Ebû Zeyd Ubeydullah b. Ömer ed-Debûsî (430/1038), *Takvîmu'l-edille*.
3. Şemsü'l-eimme es-Serahsî (483/1090), *Usûlü's-serahsî*.
4. Fahrü'l-İslam Ali b. Muhammed el-Bezdevî (482/1089), *el-Usûl*.
5. Alaüddîn Muhammed b. Ahmed es-Semerkindî (533/1139), *Mizânu'l-usûl fi netâici'l-ukûl*.
6. Ebu'l-Berekât Hâfızuddîn en-Nesefî (710/1311), *Menâru'l-envâr*.

2.2. Mütekellimin Metodu

Bu metodu daha çok Mutezile ve Şâfiî usulcülerini takip etmiştir. Hanbelî, Mâlikî ve fıkîh usulünü tedvine başladıkları zaman Caferî mezhebine mensup usulcüler de genellikle bu metodu kullanarak eser yazmışlardır. Kelam âlimlerinin benimseyip kullanmaları sebebiyle bu metoda, *Mütekellimîn mesleği*, uygulayan âlimlerin çoğunun Şâfiî olması sebebiyle de *Şâfiî mesleği* adı verilmiştir.

Bu metodun temel özelliği, usul kurallarının, mezhebe mensup önceki âlimlerin ictehadlarından değil de, delillerden hareketle tespit edilmesidir. Bu metodu uygulayan usul âlimleri herhangi bir mezhebin ictehadlarını göz önünde bulundurmamış, delillerin desteklediği kuralları kabul etmiş, delillere aykırı olanları ise reddetmişlerdir. Bu sebeple fukahâ metoduna göre daha serbest bir anlayışla geliştirilen bu metod, mantık ilmindeki

tümdengelim (dedüksiyon) metoduna benzemektedir. Bu metotta furû fıkıh hükümleri, usûle hâkim olmayıp usûlün hizmetçisi durumundadır. Bu sebeple mütekellim metodunu takip eden usûlcüler eserlerinde furû fıkıh hükümlerine pek az yer verirler.

Mütekellimîn metoduna göre yazılmış bazı fıkıh usulü eserleri şunlardır:

1. Kadı Abdulcebbâr el-mu'tezilî (415/1024), *el-Umed*.
2. Ebu'l-Hüseyn el-Basrî el-Mu'tezilî (436/1044), *el-Mu'temed*.
3. İmamü'l-haremeyn Abdulmelik b. Muhammed b. Abdillâh el-Cüveynî (478/1085), *el-Burhân*.
4. Ebû Hâmid Muhammed el-Gazzâlî (505/1111), *el-Mustesfâ*.
5. Fahrüddin Muhammed b. Ömer er-Râzî (606/1209), *el-Mahsûl*.
6. Seyfüddin el-Âmidî (631/1233), *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*.

2.3. Karma Metod

Bazı usul-i fıkıh âlimleri eserlerini *memzûc metodla* yani fukahâ ve mütekellimîn metodunu birleştirerek yazmışlardır. Son dönemlerde yazılan eserler daha çok bu metoda uygundur. Bu tür eserlerin ilk iki metodun gelişip yerleşmesinden sonra yazıldığını görmekteyiz. İlk iki türde her mezhep kendi usûl anlayışını ortaya koymakta idi. Dolayısıyla bu eserlerden herhangi birini okuyan bunları yazanın hangi fıkıh mezhebine, hatta hangi kelimî mezhebe mensup olduğunu kolayca anlayabilirdi. Çünkü bu eserlerde belli ölçüde mezhebin usûlünü müdafaaya da yer verilirdi. Bu sebeple bu ilk iki metodla yazılan eserler ayrışmayı da hedef edinmekteydi. Memzûc metodla yazılan eserlerde ise, uzlaşma hedeflendiği için, farklılıklardan çok ortak noktalar bulunmaya çalışılmıştır. Hatta mezheplerin bazı meselelerdeki farklı yaklaşımları ya terk edilmiş veya uzlaşıcı bir tarza sokularak ifade edilmiştir. Bu metodu daha çok Hanefî fıkıh âlimleri kullanmışlardır. Bu sebeple onların ilk dönemlerdeki usûl eserlerindeki bazı görüşleri memzûc metodla yazılanlarda bazı değişikliklere uğramıştır. Hadise yaklaşımlarını buna örnek verebiliriz. Mesela, ilk dönem Hanefî usûl eserlerinde râvinin fakîh olması üzerinde çok durulurken, memzûc metodla yazılan eserlerde bu konuya yer verilmez. Çünkü amaç birleşme ve uzlaşmadır. Günümüzde İslam dünyasında telif edilen fıkıh usulü eserleri de genel olarak memzûc metoda göre telif edilmektedir.

Memzûc metodla yazılan eserlerin bir kısmı şunlardır:

1. İbnü's-Saatî Muzafferüddin Ahmed b. Ali (694/1294), *Bedî'u-nizâm el-Câmî' beyne kitâbeyi'l-Bezdevî ve'l-ihkâm*.
2. Sadru's-şerî'a Ubeydullah b. Mesûd (747/1346), *Tenkîhu'l-usûl*.
3. İbn Hümâm Muhammed b. Abdolvâhid (861/1456), *et-Tahrîr*.
4. İbn Abdışşekûr Muhibbullah (1119/ 1707), *Müsellemu's-sübût*.
5. İbnü's-Sübkî Tacüddin Abdulvehhab (771/1369), *Cem'u'l-cevâmi'*.
6. Molla Hüsrev Muhammed b. Ferâmûz (885/1480), *Mirâtu'l-usûl*.

DEĞERLENDİRME SORULARI

1. Fıkıh usulüne dair ilk eseri yazan âlim kimdir?

- A) İmam Malik
- B) İmam Şafii
- C) Ebu Hanife
- D) Şatıbi
- E) Ahmed b. Hanbel

2. Aşağıdakilerden hangisi fıkıh usulü metodlarından biridir?

- A) Memzuc metod
- B) Çoktan seçmeli metod
- C) Tümevarım metodu
- D) Kıyas metodu
- E) İcma metodu

3. Aşağıdakilerden hangisi fukaha metoduna göre yazılmış bir fıkıh usulü eseridir?

- A) Müsellemu's-sübût
- B) Cem'u'l-cevâmi'
- C) Mirâtu'l-usûl
- D) et-Tahrîr
- E) el-Fusûl fi'l-Usûl

4. Aşağıdakilerden hangisi fıkıh usulü okumanın faydalarından biri değildir?

- A) Bir imamı taklid etmek
- B) Hükümleri tam manasıyla *kavramak*.
- C) Müctehidlerin hükümleri çıkarırken takip ettikleri usul ve metodu *öğrenmek*.
- D) Farklı mezheplere ait görüşleri mukayese edebilmek ve *tercihte bulunmak*.
- E) Dinin hedef ve gayeleri olan *makasıdu'ş-şeria*'yı bilmek.

5. Aşağıdakilerden hangisi fıkıh usulünün cevap aradığı sorulardan biri değildir?

- A) Dînî hükümler hangi kaynaklardan ve delillerden ve nasıl elde edilir?
- B) Dînî nasslar tefsir edilirken dil kurallarından ne şekilde faydalanılır?
- C) Dînî hükümlerin dayandığı maksatlar ve maslahatlar nelerdir?
- D) Bilgi kaynağı ve delil olarak Kur'ân'ın özellikleri nelerdir?
- E) Felsefenin hükümlere etkisi nedir?

İKİNCİ HAFTA

ÜNİTE II: ASLİ DELİLLER (KUR'ÂN)

KONULAR:

1. Aslı Deliller:
 - 1.1. Delilin Tarifi
 - 1.2. Delilin Çeşitleri
 - 1.3. Delillerle İlgili Genel Bilgi
 - 1.4. Deliller Arasında Sıralama
2. Kur'ân (Kitap)
 - 2.1. Tarifi
 - 2.2. Özellikleri
 - 2.3. Muhtevası
 - 2.4. Delil Oluşu
 - 2.5. Kur'ân'ın Hükümlere Delâleti ve Hükümleri Açıklaması

AMAÇLAR

1. Delil kavramını ve özelliklerini öğrenmek
2. Delillerle ilgili genel bilgi elde etmek
3. Kur'ân'ın delil olma şeklini kavramak

HAZIRLIK SORULARI

1. “Edille-i şeriyeye” denince ne anlıyorsunuz?
2. Deliller arasındaki sıralama konusunda neler biliyorsunuz?
3. Kur'ân'ın hükümlere delaleti nasıldır?
4. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisinin “Kur'ân” maddesini okudunuz mu?

1. Aslî Deliller

İslam dininde yer alan her hükmün muhakkak bir delili vardır ve olmalıdır. Bu durum İslam dinini diğer din ve sistemlerden ayırdığı gibi, din adına keyfi davranmaya da son vermiştir. Yani hiç kimse dinin meşru kabul ettiği delillerden birine dayanmadan sadece aklına geldiği gibi din adına söz söyleyemez. Din adına söz söyleyen kimse her şeyden önce yeterli bilgi birikimine sahip din âlimi (müctehid veya belli seviyede mütehasıs) olmalı ve söylediği sözün dayanağını göstermelidir. Gösterilen bu dayanak “delil” adını almaktadır.

1.1. Delilin Tarifi

Delil (دليل) kelimesi lügatta, rehber, bir işi gösteren, ona delalet eden, ona götüren her şeydir. Fıkıh usulü terimi olarak delil: “*Kat’i olsun zanni olsun, kendisinden şer’î-ameli hükmün çıkarıldığı şeydir*” şeklinde tarif edilmiştir.

Delilin daha teknik ve kapsamlı bir tarifi şöyledir: “*Üzerinde doğru bir şekilde düşünüldüğü zaman istenen sonuca (yani şer’î hükme) ulaştıran şeydir*”.

Bizim delile başvurarak ulaşmak istediğimiz sonuç şer’î hükümdür. Mesela, namazın dindeki hükmünün ne olduğunu bilmek istediğimiz zaman ilgili âyetlere başvururuz. “*Namazı kılınız*”⁵ (اقموا الصلاة) âyetini gördüğümüz zaman namazın farz olduğunu anlarız. O zaman bu ve benzeri âyetler namazın farz olduğunun delilidir. Çünkü bizi istediğimiz sonuca ulaştırabilmektedir.

1.2. Delilin Çeşitleri

Fıkıh usulü âlimleri delilleri, değişik açılardan taksime tabi tutmuşlardır. Buna göre deliller, *aslî* ve *fer’î*, *aklî* ve *naklî*, *nass olan* ve *nass olmayan*, *vahye dayanan* ve *vahye dayanmayan*, *icmâlî* ve *tafsîlî* olmak üzere çeşitli kısımlara ayrılmıştır. Bu taksime göre, Kitap ve Sünnet aslî, naklî, nass olan ve vahye dayanan deliller olarak değerlendirilmiştir. Çünkü bunlar dinin esas kaynağı oldukları gibi, diğer bütün delillerin de dayanağıdır. Dînî delil denilince ilk akla gelen de bunlardır. Bu bakımdan *aslî* adını alırlar. Bunları ancak nakil yoluyla bilebileceğimiz için *naklî* diye isimlendirilirler. Bunlar, yazılı metinler oldukları için *nass*, vahye dayalı oldukları için de *vahiy* ismini alırlar.

Kıyas, *icma*, *istihsan*, *mesâlih-i mürsele*, *istishab* ve *örf* gibi deliller ise, fer’î, aklî, nass olmayan ve vahye dayanmayan deliller kategorisine dâhil edilmişlerdir. Bu deliller, aslî delillere dayalı olarak ve onlarda açık hüküm bulunmaması durumunda başvuruldukları için *fer’î*, akla dayalı olarak geliştirdikleri için *aklî*, yazılı metin halinde olmadıkları için *nass olmayan* ve vahye dayalı olmadıkları için de *vahiy olmayan* adını almışlardır.

Her bir dînî meselenin özel deliline *tafsîlî*, bütün şer’î delilleri temsil eden ve bütün şer’î hükümlerin kaynağını oluşturan konumdaki delilere ise *icmalî delil* denildiğini daha önce

⁵ Bakara, 2/43.

fıkıh usûlünü tarif ederken ifade etmiştik. Buna göre fıkıh usûlünde delil başlığı altında ele alacağımız hususlar icmalî delilleri oluşturmaktadır.

Deliller *zannî* ve *kat'î* gibi kısımlara da ayrılmıştır. *Kat'î delil* kesin olan delil demektir. *Zannî* ise, kesin olmayan ihtimalli delil demektir. Bu ayırımın temel sebebi delillerin bir kısmının sübut yönünden *kat'î*, delâlet yönünden ise *zannî* olmasıdır. Kur'ân sübutu *kat'î* bir delildir. Çünkü Kur'ân'ın Allah'tan Hz. Peygamber'e gelişinde ve bizlere kadar nakledilmesinde hiçbir şüphe yoktur. Bu sebeple bütün âyetler sübut bakımından yani kaynağına ait olması yönüyle *kat'î*dir. Hadisler ise belli türleri hariç, sübut yönünden umumiyetle *zannî*dir.

Şer'î deliller, hükme delâletinin kuvvetine göre, *kat'î* ve *zannî* şeklinde ikiye ayrılır. Kendisinden şer'î bir hükmün açıkça anlaşıldığı ve başka türlü anlaşılmasının doğru olmayacağı delillerin delâleti *kat'î*dir. Hükmü dolaylı şekilde bildiren, yorum ve izaha muhtaç olanların delâleti ise *zannî*dir. Kur'ân ve sünnette her iki neviden delil vardır. Hatta bir âyet veya hadis bir bakımdan *kat'î*, diğer bakımdan *zannî* bir delâlete sahip olabilir. Kıyas ve diğer aklî delillerin hükme delâleti her zaman *zannî*dir. Bu taksimin sonucuna göre naklî deliller, *sübutu ve delâleti kat'î, sübutu ve delâleti zannî, sübutu zannî delâleti kat'î* ve *sübutu kat'î delâleti zannî* şeklinde dört kısma ayrılmaktadır.

Sünnî usulcülere göre aslî deliller kitap, sünnet, icma ve kıyastır. İstihsan, istishab, örf, mesalih-i mürsele gibi deliller ise fer'î delillerdir.

Muhtelif usûl ve furû' kitaplarında “bizim delilimiz, bu meselenin delili budur” gibi ifadeler kullanılır. Bu ifadelerle genellikle şer'î hükme kaynaklık eden tafsilî delil, bazen de icmalî veya bunlardan hüküm elde etmek için kullanılan metod ve kâideler kastedilmektedir.

1.3. Delillerle İlgili Genel Bilgi

Şer'î deliller, naklî ve aklî deliller olmak üzere iki nevidir. Naklî delilleri bilmenin yolu nakildir. Çünkü bunlar şâriiden nakledilen asıllardır. Bunların meydana gelmesinde müctehidin bir katkısı yoktur. Mesela Kitap ve Sünnetin oluşumunda müctehidin hiçbir katkısı yoktur.

Aklî deliller ise, naklî delil ile bağlantılı olmakla birlikte, bunlarda aklî muhâkeme ve beşerî yorum ağırlıktadır. Bu sebeple bu gibi delillerin oluşumunda müctehidin katkısı bulunmaktadır. Bu gibi deliller, müctehidin, naklî delillerin dolaylı ifadelerini, umumî ilke ve maksatlarını veya boş bırakıp hüküm vermediği alanları göz önünde bulundurarak yeni şer'î hüküm elde etmede kullandığı istidlal metodları ve akıl yürütmelerdir. Kıyas, mesalih-i mürsele ve bazı istihsan şekilleri aklî delillerin en bilinen örnekleridir.

Şer'î deliller aklîselime ters düşmez. Aklîselime aykırı ve onunla çelişkili bir hüküm taşıyan sahih bir delil bulunmaz. Bunlar arasında çelişki varsa ya delil sahih değildir, ya şâriin kastedtiği şekilde anlaşılmamıştır. Ya da akılda bir problem vardır. Bu sebeple ilk dönem usulcülere, özellikle Hanefiler, âhad hadislerin sıhhatini tespit edebilmek için onların akla

arzedilmesi gerektiğini bir ilke olarak kabul etmişlerdir. Sarih akla aykırı olan hadisleri kabul etmemişlerdir.

1.4. Deliller Arasında Sıralama

İslam hukukundaki hükümler bir takım delillere dayalı olarak ortaya konulmuştur. İslam hukukçuları hükmün delili olabilecek pek çok esas tespit etmişlerdir. Bunların bir kısmında ittifak etmişlerse de bir kısmında ittifak edememişlerdir. Yani bir kısım İslam hukukçusuna göre delil olan bir şey başka birine göre delil kabul edilmemiştir. Buradan da ittifak edilen ve edilmeyen deliller ortaya çıkmıştır. Kitap, sünnet, icma ve kıyas, delil olduğunda görüş birliğine varıldığı için Sünnî usulcülerce *ittifak edilen delilleri* oluştururlar. Bunların dışında kalanlar ise üzerlerinde anlaşma sağlanamadığı için *ihtilaflı deliller* olarak adlandırılırlar. Üzerinde ittifak edilen delillerin delalet ettiği hususa tabi olmak ve gereğini yerine getirmek vâcibtir. Ancak bu delillerin hükme delaleti ve delil olma sırası aynı derecede değildir. Bunlar arasındaki tertip, Kitap, Sünnet, İcma ve Kıyas şeklindedir. Buna göre, bir meselenin dînî hükmünü öğrenmek isteyen önce kitaba yani Kur'ân'a müracaat edilir. Eğre karşılaşılan meselenin hükmü kitapta bulunursa başka delile bakmaya gerek kalmaz ve onunla amel edilir. Şayet aranan hüküm Kur'ân'da bulunamazsa sünnete müracaat edilir. Sünnette de bulunamazsa icmaya, orada da bulunamazsa kıyasa başvurulur.

Bu sıralamanın dayanağı, Muaz b. Cebel ile Hz. Peygamber arasında geçen meşhur konuşmadır. Hz. Peygamber Muaz'ı Yemen'e Kur'ân'ı ve dînî hükümleri öğretmek ve aralarında bir kadı olarak hüküm vermek üzere gönderirken kendisine şu soruyu sormuştu:

-Sana bir dava getirildiği zaman neye göre hükmedeceksin?

Muaz: Allah'ın kitabındaki hükme göre.

-Allah'ın kitabında yoksa?

-Allah Resûlünün sünnetine göre.

-Allah Resûlünün sünnetinde de bulamazsan?

-Kendi re'yimle ictihad ederim ve vazgeçmem.

Muaz bu konuşmayı naklettikten sonra şöyle demiştir: Bunun üzerine Hz. Peygamber eliyle göğsüne vurdu ve dedi ki: "Allah Resûlü'nün elçisini, Allah'ın ve Resûlü'nün hoşnut olduğu (cevaba) muvaffak kılan Allah'a hamdolsun"⁶.

Başta Hz. Ebû Bekir ve Ömer olmak üzere diğer fakîh sahabîlerin de bu yöntemi takip ettikleri nakledilmiştir. Nitekim Meymun b. Mehran'ın naklettiğine göre Hz. Ebû Bekir'in önüne davalı ve davacı geldiğinde, o önce Allah'ın kitabına bakar, aralarında anlaşamadıkları meseleyle ilgili bir hüküm bulursa ona göre hüküm verirdi. Allah'ın kitabında bulamazsa Sünnete bakardı. Aradığı meselenin hükmünü Sünnette de bulamazsa toplumun ileri gelenlerini ve seçkinlerini toplar, onlarla istişare ederdi. Onların görüşü bir noktada birleşir ve icmâ hâsıl olursa buna göre hüküm verirdi.

⁶ Ebû Davud, Akdiye, 11; Tirmizî, Ahkâm, 3; İbn Mâce, Menâsik, 38.

Hız. Ömer'in hüküm vermede takip ettiği usul de böyle idi. Hız. Ömer'in Kufe kadısı Şurayh'a şöyle dediği nakledilmiştir: Allah'ın kitabı ile hükmet. Onda aradığın hükmü bulamazsan, Allah Resûlü'nün hükmü ile yani sünnetle hükmet. Sünnette de bulamazsan, doğru yol üzerindeki imamların görüşlerinden sana doğruluğu âşikar olanla hükmet. Yine aradığın hükmü bulamazsan re'yinle ictehad et, ilim ve istikamet sahibi şahıslarla istişare et.

Sahabenin ileri gelen fakihlerinden İbn Mesûd'un da aynı yöntemi takip ettiği bilinmektedir.

Genel prensip böyle olmakla birlikte, bazen bir hüküm için kitaba ve sünnete beraber, bazen kitap ve icmaya, bazen sünnet ve icmaya birlikte müracaat etmek de gerekebilir. Nitekim bazen bir hüküm Kur'ân'da bulunur fakat yeteri kadar açık olmayabilir. Sünnet bu hükmü açıklığa kavuşturur. Mücmel hükümler olan namaz, hac ve orucun sünnetle ifa şekillerinin gösterilmesi böyledir. Bazen âyetteki hükmün kapsamının sünnetle tespit edildiği olur. Bir kadının teyzesi ve halasıyla birlikte aynı nikâh altında birleşmeyeceği hükmü böyledir. Kıyasa gelince o, bu üç delilden bağımsız olarak zaten düşünülemez. Çünkü kıyas yapabilmek için Kur'ân veya Sünnette benzer bir hükmün bulunması gerekir. Bu sebeple kıyasın müstakil bir delil olmadığı, müsbit değil muhır bir delil olduğu da söylenmiştir. Bu konulara kendilerine ait başlıklar altında temas edilecektir.

Yukarıda yaptığımız delil taksimatından biz aslî ve fer'î deliller şeklindeki taksimatı esas alacağız. Buna göre aslî deliller, *kitap, sünnet, icma* ve *kıyastır*. Fer'î deliller ise, *istihsan, mesâlih-i mürsele, istishab, örf, şer'u men kablenâ, sedd-i zerâ'idir*.

2. Kur'ân (Kitap)

2.1. Tarifi

Kur'ân için pek çok tarif yapılmıştır. Bu tariflerden biri şöyledir:

“Peygamberimize indirilmiş, mushaflarda yazılı, ondan tevâtüren nakledilmiş, okunması ile ibadet edilen, beşerin benzerini getirmekten âciz kaldığı nazm-ı celildir”.

Daha câmi olan bir tarif ise şu şekildedir:

“Allah tarafından Cebrâil vasıtasıyla mahiyeti bilinmeyen bir şekilde son peygamber Hız. Muhammed'e indirilen, mushaflarda yazılan, tevâtürle nakledilen, okunarak ibadet edilen, Fâtiha suresiyle başlayıp Nâs suresiyle biten, başkalarının benzerini getirmekten âciz kaldığı Arapça mûciz bir kelimedir”.

Bu tarife göre Hız. Peygamber'e indirilmeyen kitap ve sayfalara, Kur'ân'ın tercümesine veya Kur'ân'ın manalarının Arapça olarak başka kelimelerle ifade edilmiş şekline, Hız. Osman'ın mushaflarının hattına uymayan kıraatlere ve kutsî hadislere Kur'ân denilemez.

2.2. Özellikleri

Kur'ân'ı diğer metinlerden ayıran, onun benzerî getirilemez ilahî bir kelim olduğunu gösteren pek çok özellik bulunmaktadır. Bunların bir kısmı ve en önemlileri şunlardır:

a. Kur'ân Arap Dilinde İndirilmiştir

İlahî hikmetin gereği olarak peygamberler, içinden çıktıkları toplumun diliyle gönderilir ve aldıkları vahiy de bu dille olur. Nitekim bir âyette şöyle buyurulmuştur: “*Biz her elçiyi, mutlaka kendi halkının diliyle (vahyedilmiş bir mesajla) gönderdik ki, (hakkı) onlara açık (ve dolaysız) bir biçimde ulaştırabilsin...*”⁷. Bu sebeple Kur'ân da apaçık Arap diliyle indirilmiş bir kitaptır. Çünkü onun ilk muhatapları Araplardır. İmam Şâfiî bu durumu ifade etmek için şöyle demiştir: “Allah'ın kitabının hepsi Arap dili ile inmiştir. Onda Arap dili dışında hiçbir şey yoktur”. Konuyla ilgili âyetlerin biri şöyledir: “*Şüphesiz onların, 'ona (yani Muhammed'e) bütün bunları mutlaka bir insan öğretiyor!' dediklerini pekala biliyoruz. Oysa onların karalamak amacıyla îma ettikleri kimsenin dili bütünüyle yabancı bir dildir. Halbuki bu (Kur'ân) apaçık bir Arapçadır*”⁸. Hz. Peygamber'in Kureyşli olması sebebiyle Kur'ân'da Kureyş lehçesi ağırlıklıdır. Bununla birlikte Kur'ân'da diğer fasîh lehçelerin unsurları da bulunmaktadır. Kur'ân Arapça olarak inmiş olmakla birlikte kelimelerin seçiminde, cümlelerin oluşturulmasında ve konuların ifade üslubunda Arapça'daki yaygın şekillere göre farklılık arzeden, kendine mahsus eşsiz bir anlatım tarzı vardır. Kur'ân'da akâid esasları, hukukî (teşrîî) hükümler, kıssalar gibi hususlardan her biri farklı üsluplarla anlatılmış, inkârcılara yönelik uyarı ve tehditlerle müminlere verilen müjdeler değişik şekillerde ifade edilmiştir.

Kur'ân apaçık bir Arapça ile indirildiği için onun başka dillere tercüme edilmiş şekli Kur'ân sayılmaz ve Kur'ân'ın tercümesine dayanılarak hüküm istinbat edilemez. Çünkü âyetlerde yer alan kelimeler aynı anda farklı manalara gelebilmektedir. Tercüme edenler bunlardan en fazla bir veya ikisini tercih edebilmektedir. Bunun yanında âyetlerden tam ve kesin olarak ne kastedildiğine dair yapılan yorumlarda zaten hata ihtimali mevcuttur. Bir de âyetleri başka bir dil ile ifade ederken yapılabilecek hata ihtimalleri göz önünde bulundurulursa tercümeden hüküm çıkarmanın doğru olmayacağını anlamış oluruz. İslam hukukçularına göre Arapça okuyabilen bir kimsenin namazda Kur'ân'ın tercümesini okuması durumunda namazı sahih olmaz. Çünkü namaz kılanın namazında Kur'ân'dan kolayına gelen bir kısmı okuması farzdır, tercüme ise Arapça olmadığı gibi Kur'ân da değildir. Arapça okuyamayan kimsenin, Arapçayı öğreninceye kadar, bildiği dilde ibâdet etmesini Hanefiler câiz görmektedirler.

Kur'ân Arap diliyle indirilmiş olsa da hiç bir Arap şâir veya edebiyatçı onun bir benzerini yazamamıştır ve yazamaz. Bu yönüyle o mu'ciz yani benzerini getirmekten başkasını âciz bırakan bir kitaptır. Şu âyetleriyle Kur'ân bu hususiyetine işaret etmektedir: “*De ki: Bütün insanlar ve cinler bu Kur'a'nın bir benzerini ortaya koymak için bir araya gelselerdi ve,*

⁷ İbrâhim, 14/4.

⁸ Nahl, 16/103.

*birbirlerine (bu konuda) destek olmak için ellerinden gelen her şeyi yapsalardı, yine de onun benzerini ortaya koyamazlardı*⁹.

b. Kur'ân'ın Lafzı ve Manası Allah Tarafından İndirilmiştir

Kur'ân'ın lafız ve manadan ibaret olduğu bilinmektedir. “Kur'ân” denildiği zaman ne sadece lafız ve ne de sadece onların manaları anlaşılır, aksine bunların her ikisinden meydana gelen ilahî kitaba Kur'ân denilmektedir. Usul âlimleri bu durumu ifade etmek için “Kur'ân manaya delâlet eden nazımdır” ifadesini kullanmışlardır. Bu özelliği ile Kur'ân Hz. Peygamber'den nakledilen hadislerden ayrılmaktadır. Çünkü hadislerin manaları Allah tarafından Hz. Peygamber'e ilham edilmiş olsa da lafızları Hz. Peygamber'e aittir. Yine bu özelliğinden dolayıdır ki, Kur'ân'ın sadece manasıyla okunması ve aynı manayı da ifade etse, lafzının bir başka lafızla değiştirilerek okunması câiz değildir. Çünkü Cebrail'in onu Hz. Peygamber'e lafzıyla teslim etmesi emredilmiş, mana ile vahyetmesine müsaade edilmemiştir.

Lafzı ve manası Allah katından indirilen Kur'ân karşısında Hz. Peygamber'in vazifesi onu insanlara tebliğ etmek ve açıklanması gereken yerlerini açıklamaktır.

c. Kur'ân Tevâtür Yoluyla Nakledilmiştir

Kur'ân'ın en önemli özelliklerinden biri de onun tevâtür denilen güvenilir ve sağlam bir yolla bize kadar nakledilmesidir. Tevâtür, yalan üzerinde birleşmeleri aklen mümkün olmayan bir topluluğun aynı özelliği taşıyan bir topluluktan yaptığı rivayettir. İşte Kur'ân, Hz. Cebrâil vasıtasıyla Hz. Peygamber'e indirilmiş ve indirildiği şekilde hem ezberlenmiş, hem yazılmış ve o günden itibaren günümüze kadar hem yazılı hem de sözlü olarak tevâtüren nakledilmiştir. Önce sahabe sonra da tabiin nesli Kur'ân'ı ezberleyerek ve uygun malzemelerle de yazarak daha sonraki nesillere nakletmişlerdir. Bu süreç içerisinde hiç bir tahrif ve değişikliğe uğramamış ve hiçbir ilave ve eksiltmeye maruz kalmamıştır. Yüce Allah “*Şüphesiz bu hatırlatıcı mesajı (Kur'ân'ı) biz indirdik ve onu (her türlü tahriflerden) koruyacak olan da elbette biziz*”¹⁰ buyurarak Kur'ân'ın korunacağını bizzat garanti etmiştir.

Bir haberin ve olayın tevâtür yoluyla nakledilmesi ona kesinlik kazandırır ve duyanlarda kesin bilgi meydana getirir. Bu sebeple Kur'ân'ın sübutu konusunda müslümanlar arasında hiçbir ihtilaf yoktur.

d. Kur'ân Geçmiş ve Gelecek Olayları Haber Vermektedir

Hz. Peygamber'den önce insanlığa doğru yolu göstermek için sayısını tam olarak bilemediğimiz kadar peygamberin gönderildiği bir gerçektir. Şu âyetler bu gerçeğe işaret etmektedir: “*Gerçek şu ki (ey Muhammed) senden önce de nice elçiler göndermiştik: onların*

⁹ İsrâ, 17/88.

¹⁰ Hicr, 15/9.

kiminden sana bahsettik, kimi hakkında da sana bir bilgi vermedik..."¹¹, "*Bir kısım peygamberleri sana daha önce anlattık, bir kısmını ise anlatmadık...*"¹². daha önce gönderilen peygamberlerle ilgili pek çok haber ve rivayet nakledilmiştir. Bunların çoğu aslı olmayan, tahrif edilmiş bilgilerdir. Bu peygamberlerle ve onların gönderildiği kavimlerle ilgili en doğru bilgi kaynağı Kur'ân'dır. Nitekim Kur'ân bize Ad, Semud, Medyen halkından, Lut, Nuh ve İbrahim peygamber'den ve onların kavimlerinden bahsetmektedir. Bu kavimlerden ve peygamberlerden bahsederken sıradan hikaye ve masal anlatmayan Kur'ân, bize onların hayatından ibret almamız gereken unsurları en güzel bir üslupla anlatmaktadır.

Aynı zamanda Kur'ân geleceğe dair de bazı haberler vermiş ve bu haberler aynen zuhur etmiştir. Mesela Kur'ân İranlıların Bizanslılara mağlup olacağını haber vermiştir. Halbuki daha önce İranlılar Bizanslıları mağlup etmişlerdi. İlgili âyet şöyledir: "*Rumlar, (Arapların bulunduğu bölgeye) en yakın bir yerde yenilgiye uğradılar. Halbuki onlar bu yenilgilerinden sonra birkaç yıl içinde gâlip geleceklerdir...*"¹³. Yine Kur'ân, Büyük Bedir savaşından önce müminlere zafer vaadinde bulunmuş ve önceden vaadedilen zafer gerçekleşmiştir. Şu âyet bu duruma işaret etmektedir: "*Hatırlayın ki, Allah size, iki tâifeden (kervan veya Kureyş ordusundan) birinin sizin elinize düşeceğini vaadediyordu; siz ise güçsüz olanın elinize düşmesini arzu ediyordunuz; oysa Allah'ın muradı, sözleriyle tam bir uyum içinde, hakkın hak olduğunu göstermek ve hakkı inkâr edenlerin son kalıntılarını da silip atmak yönünde idi. Böylece O, günaha gömülüp gitmiş olanların hoşuna gitmese de, hakkın (her zaman) hak olduğunu, bâtılın da bâtıl olduğunu gösterecekti*"¹⁴. Yüce Allah'ın müminlere Mescid-i Haram'a gireceklerini vaatmesi de bu kabildendir¹⁵.

e. Kur'ân İlmî Gelişmelere Işık Tutar

Kur'ân bir bilim kitabı değildir. Dolayısıyla Kur'ân'da fen, matematik, biyoloji, fizik gibi müstakil bilimlere dair sistematik ve doyurucu bilgi bulmak mümkün değildir. Ancak Kur'ân, tıp, astronomi, coğrafya, biyoloji gibi ilimlerin bazı meselelerine mucizevî bir şekilde işaret etmiştir. Kur'ân'ın işaret ettiği bu ilmî gerçekler indiği dönemde bu günkü şekliyle bilinmemekte idi. Bunlar ilmî gelişmeler ve keşiflerden sonra bilinebilmiştir. Halbuki Kur'ân ondört asır önce yani ilmî gelişmelerden önce bu durumlara işaret etmiştir. Mesela, Kur'ân'da "*Biz aşılایıcı rüzgarlar gönderdik*"¹⁶ buyurularak rüzgarların bitkilerdeki dişi tohumları erkek tohumlarla aşladığı gerçeğine işaret edilmiştir. "*(Allah) sonra duman halindeki göğe yöneldi. Ona ve yer küreye: İsteyerek veya istemeyerek gelin! Dedi. Her ikisi de: 'İsteyerek geldik' dediler*"¹⁷, "*İnkârcılar görmezler mi ki, gökler ve yer birbirine bitişik idi, onları biz*

¹¹ Ğâfir, 40/78.

¹² Nisâ, 4/164.

¹³ Rûm, 30/2-5.

¹⁴ Enfâl, 8/7-8.

¹⁵ Fetih, 48/27.

¹⁶ Hicr, 15/22.

¹⁷ Fussilet, 41/11.

ayırdık...”¹⁸ âyetleri kâinatın yaratılışına, “Göğü kendi kudretimizle bina ettik ve onu biz genişletiyoruz”¹⁹ âyeti kâinattaki genişlemeye, “O, iki denizi birbirine salmıştır. Birisi, tatlı ve susuzluğu gideren; öteki ise tuzlu ve acıdır. Bu her iki denizin arasına birbirine karışmalarını engelleyen bir perde koymuştur”²⁰ âyeti iki denizin birbirine karışmaması gerçeğine işaret etmektedir.

f. Kur’ân Hz. Muhammed’e Vahiy Yoluyla ve Parça Parça İndirilmiştir

Bugün elimizde mevcut olan Kur’ân Hz. Muhammed’e toplu olarak ve bir kerede indirilmemiştir. Aksine yirmiüç yıllık peygamberlik süresi içinde olaylara göre ve yeri geldikçe parça parça indirilmiştir. Kur’ân’ın bir kısmı Mekke’de yani hicretten önce, bir kısmı ise Medine’de yani hicretten sonra indirilmiştir. Mekke’de nâzil olan âyetler ve sureler, daha çok İslam inanç esaslarını yani Allah’ın birliğine, meleklerle, peygamberlere, kitaplara ve âhîret gününe imanı açıklar. Medine’de nâzil olan âyetler ve sureler ise, bir çok fikhî esas, ağırlıklı olarak da âile ve miras hukukuna dair hükümleri açıklar. Müslümanların kendileriyle ve diğer insanlarla olan münasebetlerini, savaş ve barışı ve ahlakî esasları açıklayan âyetler daha çok Medine döneminde indirilmiştir.

Bir defada değil de, parça parça indirilme gerçeğine işaret eden Kur’ân bu konuda şunları söyler: “İnkâr edenler, ‘Kur’ân ona (yani Muhammed’e) bir defada indirilmeliydi’ derler. Halbuki Biz, onu böylece senin kalbine yerleştirmek için azar azar indirir ve onu ağır ağır okuruz”²¹. Bu âyet Kur’ân’ın parça parça indirilmesinin hikmetine işaret etmektedir. Buna göre hem Hz. Peygamber’in hem de müslümanların gönlüne iyice yerleşsin, ezberlenmesi kolay olsun ve daha önce yazı tecrübesi olmayan Araplar için yazılması zor olmasın diye Kur’ân bir defada değil de parça parça ve ihtiyaca göre indirilmiştir.

2.3. Muhtevası

Yüce Allah’ın insanlara hidayet rehberi olarak gönderdiği Kur’ân insan hayatının bütün safhalarını ihtiva eden hükümler getirmiştir. Bu hükümleri üç ana başlık altında toplamak mümkündür:

a. İtikadî (İnançla ilgili) Hükümler

b. Ahlakî Hükümler

c. Amelî-Fikhî Hükümler

Bu hükümler içerisinde fıkıh ve fıkıh usulünü doğrudan ilgilendiren sadece amelî-fikhî hükümlerdir. Bunların beşyüz kadar olduğu ifade edilmektedir. Fikhî-amelî hükümleri tespit ederken kabul edilen kıstaslara göre bu âyetlerin sayısını artırmak ve eksiltmek de mümkündür. Mücerred olarak hukuk hükmü getiren âyetler bu hükme uymayanlara

¹⁸ Enbiyâ, 21/30.

¹⁹ Zâriyât, 51/47.

²⁰ Furkan, 25/53. Benzer bir âyet için bk. Rahmân, 55/19-20.

²¹ Furkan, 25/32.

uygulanacak müeyyideyi (dünyevî cezayı) de zaman zaman ihtiva etmektedir. Ancak bu şekildeki hukukî âyetlerin sayısı daha azdır. Dolayısıyla hukukî âyetlerin tespitinde müeyyide içermesi bir ölçü olarak alınınca sayı azalacaktır. Fakat sözkonusu âyetlerin tespitinde başka kıstaslar da vardır. Amelî-fikhî bir hususu kesin olarak emretmesi ve yasaklaması bu kıstaslardan biridir. Buna göre de bu gibi âyetlerin sayısı artmaktadır. Amelî-fikhî hükümler de kendi arasında ibâdetlere ait hükümler ve muâmelâta dair hükümler olmak üzere iki kısma ayrılabilir:

1. İbadetlere Ait Hükümler

Esasen ibadetler, fertlerin Allah ile olan münasebetlerini tanzim eden dinî yükümlülüklerdir. Müslüman fert ibadet etmekle Allah karşısındaki sorumluluğunu yerine getirmeye, Allah ile irtibatını güçlendirmeye ve Allah'ın verdiği nimetlerin şükürünü edâ etmeye çalışır. Kur'ân'a göre ibadet insanların ve cinlerin yaratılış gayesidir. Ayette şöyle buyurulmuştur: “Ben insanları ve cinleri ancak bana ibadet etsinler diye yarattım...”²² (وما

خلقت الجن والانس الا ليعبدون). Bu sebeple Kur'ân pek çok âyette umumî olarak ibadet etmeyi emretmiş²³, namaz, oruç, hac ve zekât gibi bazı ibâdetleri de isim olarak zikretmiştir. Kur'ân'ın üzerinde durduğu temel meselelerden ve ihtiva ettiği esas hükümlerden biri olmakla birlikte ibadetler Kur'ân'da tafsîlî değil icmalî olarak yer alır. Yukarıda da ifade edildiği üzere bunların tafsîlatı sünnet tarafından yapılmıştır. Nitekim Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Ben namazı nasıl kılıyorsam siz de öyle kılınız”²⁴, “Hac ibadeti ile ilgili hükümleri benden öğreniniz”²⁵, “Her kırk dirhemde bir dirhem zekât verin...”²⁶.

Kur'ân-ı Kerim'de yemin ve keffâret adıyla zikredilen bazı hükümler de vardır ki, İslam âlimleri bunları da ibâdetler arasında zikretmişlerdir. Çünkü yemin eden kimse Allah'ın adını anarak yemin etmekte ve Allah'a karşı sorumlu olmaktadır. Yeminini bozanın bu sorumluluktan kurtulması için keffâret ödemesi gerekmektedir. Bu keffâretlerin ödenme şekillerinden biri de oruç tutmaktır. Sadece Allah'a karşı sorumlu olunması ve oruç gibi bir ibadetle sorumluluğun kalkması sebebiyle keffâretle ibâdet sınıfında mütalaa edilmiştir. Kur'ân, *yemin*²⁷, *zihar*²⁸ ve *adam öldürme (katl)*²⁹ keffâretine yer vermektedir. Bunların detayı için fıkıh ve ilmihal kitaplarına müracaat edilmelidir.

²² Zâriyât, 51/56.

²³ Al-i İmrân, 3/51. “Allah , benim de Rabbim, sizin de Rabbinizdir. Öyleyse (yalnız) O'na ibadet edin. Bu , dosdoğru bir yoldur”.

²⁴ Buharî, Ezân, 18, Edeb, 27, Ahad, 1.

²⁵ Müslim, Hac, 310.

²⁶ Tirmizî, Zekât, 3; Ebû Davud, Zekât, 5.

²⁷ Mâide, 5/89.

²⁸ Mücâdele, 58/1-4.

²⁹ Nisâ, 5/92.

2. Muâmelâta (insanlararası ilişkilere) Dair Hükümler

Kur'ân, ferdin ferd ile, ferdin cemiyet ile ve cemiyetin başka bir cemiyet ile olan münasebetlerine dair de birtakım hükümler ihtiva etmektedir ki İslam hukukunda bunlara “muâmelât” adı verilmektedir.

Kur'ân'ın ihtivâ ettiği muâmelât hükümlerini şu kısımlara ayırmak mümkündür:

a. Aile Hukukuyla İlgili Hükümler

Kur'ân diğer hükümlere nazaran âile hukuku ile hükümlere daha tafsilatlı olarak yer vermiştir. Evlenme ve boşanma hükümleri, evlenilmesi câiz olmayan kadınlar, kadının kocasının ölmesi veya boşanması durumunda beklemesi gereken müddet (*iddet*) Kur'ân'da genişçe açıklanmıştır. Aynı şekilde erkeğin kadına ve ailesine temin etmekle yükümlü olduğu *nafaka* da genişçe anlatılan konulardandır³⁰.

b. Borçlar Hukukuyla İlgili Hükümler

Kur'ân'da, borçlar hukukunun temel prensiplerine dair âyetler bulunduğu gibi, helal kazanç elde etmenin belli başlı yolları da gösterilmiş, haksız kazanç elde etmek ise yasaklanmıştır. Fâiz haksız kazanç yollarından biri olarak sayılmış ve kesin bir şekilde kaçınılması istenmiştir. Borçları teminat altına almanın yazı, şahitlik ve rehin gibi belli başlı yolları gösterilmiştir³¹.

c. İdare Hukukuyla İlgili Hükümler

İdare edenlerle idare edilenler arasındaki ilişkilerin ne şekilde olması gerektiği konusunda da düzenleme yapan Kur'ân, bu hususta bazı temel prensipler vaz etmiştir. Erdemli bir toplum oluşturmayı hedefleyen Kur'ân'ın bu hedefe ulaşmak için önerdiği esasların başında adâlet ilkesi gelmektedir. Bu ilke Kur'ân'ın üzerinde önemle durduğu ve sağlanmasını emrettiği vaz geçilmez ilkelerden biridir. Kur'ân bazı âyetlerinde adaletle hükmetmeyi emretse de, adaleti belli bir alanla sınırlandırmamış, gerekli olan her hususta bu ilkeye riayet edilmesini emretmiştir. Adaletle bağlı olarak Kur'ân, idarecilere ve yetkili makamdakilere itaati de emretmiştir. Cemiyetteki huzuru temin etmek için Kur'ân müşavere (*şurâ*) ve yardımlaşma ilkelerini de önermiştir. Müşavere etmeyi müminlerin bir özelliği olarak sayan Kur'ân, yardımlaşma konusunu da tafsilatlı bir şekilde düzenlemiştir.

d. Cezâ Hukukuyla İlgili Hükümler

Kur'ân hedeflediği toplumsal huzuru gerçekleştirmek için suç ve ceza ile ilgili âyetler de ihtiva etmektedir. Kur'ân'da bazı davranışlar suç olarak kabul edilmiş ve bunlara ait cezalar ana hatlarıyla beyan edilmiştir. Zinâ, namusa iftirâ (*kazf*), adam öldürme, yol kesme (*eşkiyalık*), hırsızlık, yaralama gibi hususlar Kur'ân'ın büyük suç ve günah saydığı hususlardan bazılarıdır. Bunların herbiri için gerekli ceza da ilgili âyetlerde gösterilmiştir.

³⁰ Bk. Bakara, 2/220-221, 226, 228-232, 233-237, 240-241; Nisâ, 4/2-6, 9-10, 20, 22-25, 34-35, 127-129; Mâide, 5/5; Nûr, 6-9, 24/3, 25-26, 32; Ahzâb, 4, 33/49; Mücâdele, 58/2-4; Mümtehine, 60/10-11; Talak, 65/1-2, 4, 6-7.

³¹ Bakara, 2/188, 275-276, 278-280, 282-283; Âl-i İmrân, 3/ 130; Nisâ, 4/29; Rûm, 30/39

e. Devletler Umumî ve Hususî Hukukuyla İlgili Hükümler

Her zaman barıştan yana olan ve insanların sulh içinde yaşamasını isteyen, tavsiye eden ve bu konuda gerekli hükümleri vaz eden Kur'ân, savaş gibi olağanüstü durumların varlığını da kabul etmiş ve buna dair hükümler vaz etmiştir. Kur'ân'da sulh zamanında geçerli hükümler yanında savaş zamanında başvurulacak âyetler de vardır. İslam'ın savaş karşısındaki tavrı her zaman meşru müdafaa şeklindedir. Barışı bozacak adımlar Kur'ân tarafından asla tasvip edilmemiş, daima barışın daha hayırlı olduğu zikredilmiştir. Ancak savaştan başka çarenin kalmadığı durumlarda da Kur'ân, cihad denilen fiili savaşı meşru görmüş ve teşvik etmiştir. Fakat İslam'ın cihad anlayışı hukuk ve ahlakla içiçedir. Yani cihad esnasında bile hukuksuz ve ahlaksız davranışlara müsaade edilmez. Bu konulardaki âyetler İslam'ın devletler umumî ve hususî hukukunun temelini oluşturmaktadır. Bunun yanında bir toplumu oluşturan insanların farklı din ve milliyetlere mensup olabileceği gerçeğini de kabul eden Kur'ân farklı din mensuplarına yapılacak muâmeler konusunda da temel prensipler vaz etmiştir³².

f. Yargılama Hukukuyla İlgili Hükümler

Adâlet ilkesini vaz geçilmez bir esas olarak kabul eden Kur'ân, adâletin en çok ihlal edildiği alanlardan biri olan muhâkeme hukukuna dair de bazı esaslar getirmiştir. Bu konuda Kur'ân'ın en çok üzerinde durduğu hususlar, emanetin ehline verilmesi, adâletle hükmedilmesi, davanın ispatında baş vurulacak vasıtılardır.

g. Miras Hukukuyla İlgili Hükümler

Kur'ân'ın en ayrıntılı olarak üzerinde durduğu hükümler miras hukuku hükümleridir. Bunun en önemli sebebi Kur'ân'ın ilk muhatapları olan müslümanların câhiliye devrinden kalan adaletsiz miras paylaşımı anlayışına sahip olmaları idi. Çünkü bu müslümanların ataları olan cahiliyye Araplarında bu konuda adaletsiz uygulamaların vardı. Bu yanlış uygulamaların başında da kadınlara mirastan pay vermemek gelmekteydi. Bu adaletsizliği kaldıran Kur'ân ilk defa kadını mirasçı ilan edip ona pay vermiştir³³.

h. Maliye Hukukuyla İlgili Hükümler

Kur'ân devlet geliri olabilecek esaslara ilişkin bazı âyetler de ihtivâ etmektedir.

Bütün bu âyetler “ahkâm tefsiri” adıyla bilinen özel kitapların konusudur. Bunlarla ilgili tafsilatlı bilgi için zikredilen kitaplara müracaat etmek gerekir.

2.4. Delil Oluşu

Daha önce de ifade edildiği üzere, Kur'ân'ın bütün müslümanlar hatta bütün insanlar için bir delil ve ilahî doğruları açıklayan bir rehber olduğu hususunda müslüman âlimler görüş birliği içindedir. Çünkü Kur'ân'da delil ve en doğruya ileten bir rehber olduğuna dair pek çok âyet bulunmaktadır. Bu âyetlerden bir kısmı şöyledir:

³² Bakara, 2/216;

³³ Bakara, 2/180-181; Nisâ, 4/7-8, 11-12, 19, 33, 176

“Hep birlikte Allah’ın ipine (Kur’ân’a) sınıksız sarılın...”³⁴, “Bu Kur’ân insanları en doğruya götürür”³⁵, “Kur’ân, insanoğluna bir rehber, bu rehberliğin apaçık bir delili ve doğruyu yanlıştan ayırd edici bir ölçü olarak (ilk defa) Ramazan Ayında indirilmiştir”³⁶.

Hz. Peygamber’in hadislerinden de Kur’ân’ın delil olduğu açıkça anlaşılmaktadır. Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur:

“Helal, Allah’ın kitabında helal kıldığı, haram ise Allah’ın kitabında haram kıldığıdır”³⁷, “Size öyle bir şey bırakıyorum ki, ona sarıldığınız sürece asla sapıtmazsınız. O da Allah’ın kitabıdır”³⁸.

2.5. Kur’ân’ın Hükümlere Delâleti ve Hükümleri Açıklaması

2.5.1. Hükümlere Delâleti (Katî-Zannî)

Kur’an’ın sübutu konusunda hiçbir şüphe bulunmadığını daha önce ifade etmiştik. Sübutu açısından kendisinde şüphe bulunmayan Kur’ân’ın hükümlere delâleti konusu böyle değildir. Kur’ân bazı hükümlere kesin olarak (katî şekilde) delalet ederken, bazılarını zannî olarak delalet eder. Çünkü bazı âyetlerden tek ve kesin bir mana anlaşıldığı halde, bazıları birden çok mananın anlaşılmasına müsaittir. Tek bir mana anlaşılan âyetler *delâleti katî*, birden çok manaya ihtimali olanlar ise *delâleti zannî* olan âyetlerdir. Buna göre, miras ve haddlerle (cezalarla) ilgili âyetlerde geçen “*hâss*” (birden fazla manaya ihtimali olmayan kesin) lafızların ifade ettiği hükümler kesin (katî)dir.

Mesela, Kur’ân’da şöyle buyrulur:

الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة³⁹

والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا بربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة⁴⁰

فكفارته اطعام عشرة مساكين⁴¹

Bu âyetlerde geçen (عشرة), (مائة) ve (ثمانين) gibi lafızlar taşıdıkları manaya katî olarak delalet eder ve bunlardan başka bir mana anlaşılmaz. Bu sebeple bu gibi lafızların delâleti konusunda müctehidler arasında herhangi bir fikir ayrılığı yoktur.

Âyetlerde geçen bazı kelimeler de vardır ki, bunlar birden fazla manaya ihtimalli oldukları için ihtimalli oldukları her bir manaya delaletleri zannîdir. Mesela,

³⁴ Âl-i İmrân, 3/103.

³⁵ İsrâ, 17/9.

³⁶ Bakara, 2/185.

³⁷ Tirmizî, Libas, 6.

³⁸ Malik b. Enes, Muvatta, Kader, 3; İbn Mâce, Menâsik, 84; Ebû Davud, Menâsik, 56.

³⁹ Nûr, 24/2.

⁴⁰ Nûr, 24/4.

⁴¹ Mâide, 5/89.

“Boşanmış kadınlar kendi evlenmeden (başlarına) üç kur’ (ay hali veya temizlik müddeti) bekleyeceklerdir”⁴² âyetinde geçen (قروء) kelimesi böyledir. Mezkur kelimenin müfredi olan

“kar” (قراء), birden çok manaya gelen “müşterek” lafızlardandır. Çünkü hem “hayız” (aybaşı) hem de “tuhr” (bu durumdan temizlenme) anlamına gelmektedir. Bu sebeple bu âyetin delaletinde ihtilaf olmuş ve müctehidlerin bir kısmı haricî karineler yardımıyla, “temizlik” manasını, diğer bir kısmı ise “hayız” anlamını tercih etmiştir. Fakat âyetin bu iki mananın herbirine delâleti katî olmayıp zannîdir. Delâleti zannî olan lafızları bazen sünnet açıklar ve onlara katıyyet kazandırır.

Bir konuya ait bir başka misal de yemin keffâreti ile ilgili âyettir. Âyette şöyle buyurulmaktadır:

لايتخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يتخذكم بما عقدتم الايمان

“Allah, lağv olan yeminlerinizden dolayı sizi sorumlu tutmaz, fakat bilerek ve isteyerek yaptığınız yeminlerden dolayı sizi sorumlu tutar...”⁴³ Bu âyette geçen “lağv” (اللغو)

kelimesinin hangi anlama geldiği konusunda fakihler ihtilaf etmişlerdir. Hanefilere göre bu kelime ile, gerçekte bağdaşmayan ve zan üzerine yapılan yemin kastedilmiştir. Başka fakihlere göre ise bu kelime ile kastedilen, sözü pekiştirme maksadı taşımayan ve rastgele yapılan yemindir. Nitekim insan konuşurken “vallahı”, “evet, vallahı” gibi sözleri bazen farkında olmadan söyleyebilir. Bu açıklamalardan da anlaşılacağı üzere, “lağv” kelimesinin delâlet ettiği mana kati değil zannîdir.

2.5.2. Hükümleri Açıklama Şekli (İcmâlî-Tafsîlî)

İslam hukukunun ilk ve temel kaynağı olarak Kur’ân’ın insanların ihtiyaç duyduğu esas hükümleri beyan ettiğinde şüphe yoktur. Nitekim bir âyette şöyle buyurulmaktadır: “...(Ey Muhammed) sana bu kitabı, adım adım her şeyi olduğu gibi açıklayan, bir doğru yol bilgisi, bir rahmet ve Allah’a yürekten boyun eğenlere bir müjde olarak indirdik”⁴⁴. Kur’ân hükümleri açıklarken bazen icmalî (toplu, özlü), bazen de tafsîlî (detaylı) bir yöntem takip eder. Ancak umumî olarak bakıldığında Kur’ân’ın hükümleri açıklarken icmalî yöntemi tercih ettiği söylenebilir. Mesela, İslam’ın temel ibadetleri olan namaz, oruç, zekât ve hac ile ilgili âyetler ya bu ibadetlerin farziyetini açıklamakla yetinmekte veya bu ibadetlere ait hükümlerin

⁴² Bakara, 2/228.

⁴³ Mâide, 5/89.

⁴⁴ Nahl, 16/89.

sadece bir kaçına işaret etmektedir. Mezkur ibadetlerle ilgili tafsilatı ise biz sünnetten öğrenmekteyiz. Biz namazın belli vakitlerde kılınması gereken bir farz olduğunu⁴⁵ Kur'ân'dan öğrenmekteyiz. Namazların vakitlerini de umumi olarak Kur'ân'da görmekteyiz⁴⁶. Fakat namaz vakitlerinin daha net şeklini, rekatlarını ve namaza ait diğer hükümleri sünnetten elde etmekteyiz. Mükellef bir müslümana zekâtın farz olduğunu ve nerelere verilmesi gerektiğini⁴⁷ açıklayan Kur'ân, zekât verilmesi gereken mallar ve bunların verilmesi farz olan miktarlarına dair tafsilatı sünnete bırakmıştır. Yine Kur'ân, imkânı olanların hac farızasını yerine getirmesini emretmekte⁴⁸ ancak haccın nasıl ifa edileceği hakkında tafsilatlı açıklamalarda bulunmamaktadır. Biz bunları da Hz. Peygamber'in fiilî tatbikatından ve sözlü talimatlarından yani sünnetten öğrenmekteyiz. Bunlar yanında Kur'ân, alım-satım gibi insanlararası muâmelelere dair hususları, kısas ve cezalar (haddlar)ı icmalî olarak beyan etmiş, *şûrâ*⁴⁹, *adâlet*⁵⁰, *şahsî mesûliyet*⁵¹ ve *ahde vefâ*⁵² gibi hususları da genel prensip şeklinde zikretmiştir.

Kur'ân'ın icmalî olarak ele aldığı bu hükümler yanında tafsîlî olarak beyan ettiği bazı hükümler de vardır. Miras ve âile hukuku ile ilgili hükümler tafsîlatlı olarak açıklanan hükümlerdir. Çünkü bu hükümlerin bir kısmı, aklî değerlendirmeye ve yoruma açık değildir. Akıl bunların vaz ediliş sebebini ve hikmetini tam olarak idrak edemez. Bu sebeple de mükellef sadece emredildiği için bu hükümleri yapmak mecburiyetindedir. İslam hukuk literatüründe bu gibi hükümlere “*taabbudî hüküm*” denilir. Bir kısmı ise aklî değerlendirmelere ve yoruma açık olmakla birlikte, zamana ve mekâna göre değişikliğe uğramayacak sâbit hükümlerdir. Bunlara da “*ta'lîlî hüküm*” adı verilir. Bu hükümler insanların muhtaç olduğu sâbit maslahatlar taşıdığı için değişmemeleri gerekmektedir. Kur'ân'ın vaz ettiği bu temel hükümler dinin aslını oluşturduğu için, zaman ne kadar ilerlese ilerlesin, toplum ne kadar inkişaf ederse etsin ve insanların ihtiyaçları ne kadar çok ve çeşitli hale gelirse gelsin, kıyamete kadar insanlığın bütün ihtiyaçlarını karşılayacak niteliktedir.

⁴⁵ Nisâ, 4/103: “Namaz, bütün müminler için vakitleri belli bir farzdır.” (ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا)

⁴⁶ İsrâ, 17/78: “Gündüzün güneş dönüp gecenin karanlığı bastırınca kadar (belli vakitlerde) namaz kıl; bir de sabah namazını. Çünkü sabah namazı şahitlidir.” (اقم الصلاة لدلوك الشمس و قران الفجر ان قران الفجر كان) (مشهودا). Müfessirlere göre bu âyet beş vakit namazı ifade etmektedir. Geniş bilgi için tefsirlere bakılabilir.

⁴⁷ Tevbe, 9/60.

⁴⁸ Al-i İmrân, 3/97: “Bundan dolayı, mabedi haccetmek, gücü yeten bütün insanların Allah'a karşı yerine getirmek mecburiyetinde oldukları bir görevdir.” (و لله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا)

⁴⁹ Şârâ, 42/38: “Onlar (bütün ortak) işlerini aralarında şûrâ ile karara bağlarlar.” (وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ)

⁵⁰ Nahl, 16/90.

⁵¹ En'am, 6/164: “Ve sorumluluk taşıyan hiç kimseye başkasının sorumluluğu yüklenmez.” (ولا تروا زرة وزر اخرى)

⁵² Mü'minûn, 23/8: “Ve onlar ki, emanetlerine ve ahitlerine riâyet gösterirler.” (والذين هم لاماناتهم و عهدهم راعون)

Onun için de değişimleri istenmemektedir. Çünkü ana prensiplerin zaman ve mekânın değişmesiyle değişmemesi gerekmektedir ki, sâbit ve evrensel bir din anlayışı olabilsin⁵³.

Bu konuya Kur'ân'ın akitler (mukâveleler) ile ilgili beyanını misal verebiliriz. Bu mesele ile ilgili âyetler belli akit şekillerini sayıp sadece bunları yapmak helal, diğeri ise haramdır dememektedir. Aksine âyetler akitlerin gereğini yerine getirmeyi⁵⁴ ve ahde vefayı⁵⁵, malların haksız ve meşru olmayan yollarla yenilmemesini⁵⁶ ve fâizden kaçınılmasını⁵⁷ emretmektedir. Bütün bunlar genel prensip şeklindedir. Aynı zamanda söz konusu âyetler çeşitli hayat olaylarına tatbik edilebilme esnekliği göstermekte ve kesin sınırlamalar getirmemektedir. Bunlardan anlaşılmalıdır ki, zikredilen ana prensiplere riayet edildikten sonra adı ne olursa olsun her türlü mukaveleyi yapmak İslam'a göre meşrudur ve helaldir. Bu sebeple de İslam hukukçuları, bu prensiplerden yola çıkarak hakkında hususî hüküm ve nass bulunmayan bir çok akdi câiz görmüş ve muteber saymışlardır. Günümüzde yeni ortaya çıkan akitler de zikredilen prensipler ışığında değerlendirilecektir.

Hüküm çıkarırken sadece Kur'ân'la iktifa etmek doğru bir yöntem olmaz. Çünkü Kur'ân'da hükümler her zaman tafsîlî olarak açıklanmamıştır. Kur'ân'ın açıklayıcısı olan sünnete de mutlaka müracaat etmek gerekmektedir. Bir âyetin açıklaması ile ilgili olarak sünnette yeterli bilgi bulunmazsa ilim ve ahlakı ile tanınan İslam'ın ilk nesillerindeki âlimlerin tefsirine bakmak gerekecektir. Çünkü onlar Kur'ân'ın tefsirini en iyi bilen kimselerdir. Şayet onlardan gelen haberlerde de bir şey bulunamazsa, bu sahada ihtisas sahibi olanlar için Arapça metinleri iyi anlama melekesine sahip olmak yeterli olacaktır⁵⁸.

2.5.3. Hükümleri Açıklama Üslubu (Helal-Haram-Mubah)

Hükümleri açıklama üslubu konusunda da Kur'ân kendine mahsus bir yöntem takip etmiştir. Buna göre Kur'ân, bağlayıcı yani farz ve vâcib bir hükmü her zaman “farz” lafızlarıyla ifade etmemiş, Arap dilinin “bağlayıcılık” ifade eden zengin ifade türlerinden faydalanmıştır. Haram ve diğer hükümler konusunda da aynı yolu takip etmiştir. Bu hususu bir kaç misal vererek izah edelim:

⁵³ Şaban, 64.

⁵⁴ Mâide, 5/1: “Ey iman edenler! Akitlerin gereğini yerine getirin.” (يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود).

⁵⁵ Mü'minûn, 23/8: “Ve onlar ki, emanetlerine ve ahitlerine riâyet gösterirler.” (والذين هم لاماناتهم و عهدهم راعون).

⁵⁶ Nisâ, 4/29: “Ey imana ermiş olanlar! Birbirinizin mallarını haksız yollarla –karşılıklı rızaya dayanan ticâret yoluyla da olsa- heba etmeyin ve birbirinizi mahvetmeyin...” (يا ايها الذين امنوا لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا (ان تكون تجارة عن تراض منكم ولا تقتلوا انفسكم).

⁵⁷ Bakara, 2/275: “...Hâlbuki Allah alışverişi helal ve faizi haram kılmıştır...” (و احل الله البيع و حرم الربا).

⁵⁸ Şaban, 65.

Mutlaka yapılması gerekli olan bir hükmü ifade etmek için Kur’ân bazen emir sıygasını kullanmıştır.

Mesela,

(اقيموا الصلاة و اتوا الزكاة) “*Namazı kılın ve zekâtı verin.*”⁵⁹

(وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم) “*Size karşı savaşanlarla siz de Allah yolunda savaşın.*”⁶⁰

Bazen de “*Yazıldı*”, “*Farz kılındı*” gibi ifadeler kullanmıştır.

Mesela,

(يا ايها الذين امنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم) “*Ey iman etmiş olanlar! Oruç, sizden öncekilere farz kılındığı gibi size de farz kılındı.*”⁶¹

Haram bir hükmü bildirmek için Kur’ân bazen nehiy sıygasından yararlanmıştır.

Mesela,

(ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق) “*Allah’ın kutsal saydığı insan hayatına kıymayın.*”⁶²

Bazen de doğrudan “*haram kılındı*” lafzını tercih etmiştir.

Mesela,

(قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن) “*De ki: ‘Doğrusu Rabbim ancak, bütün açık ya da gizli, utanç verici davranışları... haram kılmıştır...’*”⁶³

Bir meselenin hükmünün mübah olduğunu bildirmek için “*helal*”, “*hayırlı*” gibi kelimeler yanında “*sakinca ve sorumluluk yoktur*” anlamına gelen lafızlar da kullanmıştır.

Mesela,

(اليوم احل لكم الطيبات) “*Bu gün size iyi ve temiz şeyler helal kılınmıştır...’*”⁶⁴

(و يسئلونك عن اليتامي قل اصلاح لهم خير) “*Sana yetimler hakkında soruyorlar. De ki: Onların yararına iyileştirmeler yapmak hayırlıdır.*”⁶⁵

(ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم) “*(Bununla beraber), ‘Rabbinizden (hac esnasında) bir lütuf elde etmek için çalışırsanız sizin için bir sakınca yoktur.’*”⁶⁶

⁵⁹ Bakara, 2/43.

⁶⁰ Bakara, 2/194.

⁶¹ Bakara, 2/183.

⁶² En’am, 6/151.

⁶³ A’râf, 7/33.

⁶⁴ Mâide, 5/5.

⁶⁵ Bakara, 2/220.

Kur'ân hükümleri açıklarken tek bir üslub kullanmadığı için, doğru hüküm çıkarmak isteyen kişinin bu gerçeği göz önünde bulundurması gerekmektedir. Kur'ân'da yer alan bir hükmün farz mı, haram mı veya mübah mı olduğunu anlamak için şu hususlara dikkat edilmelidir:⁶⁷

a) Şâri (Allah) bir fiili emretmişse, yüce olduğunu ifade etmişse, fiili veya fâilini övmüş yahut sevdiğini beyan etmişse, fiilin doğru veya mukaddes olduğunu söylemişse, fiil veya fâil üzerine yemin etmişse bu durumlar fiilin ya *vâcib* (farz) olduğunu veya *mendub* olduğunu gösterir. Vâcib ve mendubu birbirinden ayırmanın ölçüsü ise umumiyetle şöyledir: Ayette geçen kelime, Arap dilindeki kullanışa göre tek başına bir fiilin kesin olarak yapılmasını gösterecek bir sıyga şeklinde ise ve bu sıyga yanında kesin yapılma isteğini engelleyen başka bir unsur da yoksa fiilin hükmü *vâcib* (farz) kabul edilir. Ayette geçen sıyga bir şeyin kesin olarak yapılmasını göstermekle birlikte bu kesinliği engelleyen bir unsur bulunuyorsa veya kullanılan sıyganın ya da kelimenin kendisi kesin talebi ifade etmiyorsa fiilin hükmü *mendub* kabul edilir. Mesela şu âyetler Allah'ın beğendiği bazı fiilleri ifade biçimini göstermektedir:

(ان الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا كأنهم بنيان مرصوص) “*Şüphesiz Allah, kendi yolunda, birbirine kenetlenmiş bir bina gibi saf bağlayarak savaşanları sever.*”⁶⁸

(لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة) “*Andolsun ki Allah, o ağacın altında sana beyat ederlerken müminlerden razı olmuştur...*”⁶⁹

b) Şâri bir fiilin terkini istemiş, fiili veya fâilini kötölemiş, fiili işleyeni lanetlemiş, hayvanlara veya şeytanlara benzetmiş, bu fiili işlemenin dünyada veya âhirette bir azabın sebebi olacağını ifade etmişse, fiili pis, kötü ve çirkin olarak nitelendirmişse, fiili şeytanın işine benzetmişse veya bu fiilin insanlar arasında düşmanlık ve buğza sebebiyet verdiğini ifade etmişse bu durumlar söz konusu fiilin *haram* veya *mekrûh* olduğunu gösterir. Mekrûh ve haramı birbirinden ayırmanın ölçüsü ise umumiyetle şöyledir: Ayette geçen kelime, Arap dilindeki kullanışa göre tek başına bir fiilin kesin olarak yapılmamasını veya terk edilmesini gösterecek bir sıyga şeklinde ise ve bu sıyga yanında kesin yapılmama isteğini engelleyen başka bir unsur da yoksa fiilin hükmü *haram* kabul edilir. Ayette geçen sıyga bir şeyin kesin olarak yapılmamasını göstermekle birlikte bu kesinliği engelleyen bir unsur bulunuyorsa veya kullanılan sıyganın ya da kelimenin kendisi kesin terki ifade etmiyorsa fiilin hükmü *mekrûh* kabul edilir. Mesela aşağıdaki âyetler Allah'ın hoşlanmadığı bazı fiilleri nasıl ifade ettiğini göstermektedir:

(و ذروا ظاهر الاسم و باطنه) “*Günahın açığını da gizlisini de terk edin.*”⁷⁰

⁶⁶ Bakara, 2/198.

⁶⁷ Şaban, 68-70.

⁶⁸ Saff, 61/4.

⁶⁹ Feth, 48/18.

(لعن الذين كفروا من بني اسرائيل علي لسان داود و عيسي بن مريم) “*İsrailoğullarından inkâr edenler Davud ve (Meryem oğlu) İsa diliyle lanetlenmişlerdir...*”⁷¹

(ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها) “*Kim bir mümini kasden öldürürse, cezası, içinde ebedî olarak kalacağı cehennemdir...*”⁷²

c) Ayette, bir fiilin *helâl* kılındığını, fiile *izin* verildiğini, o fiili yapandan günah ve zorluğun kaldırıldığını ifade eden lafızlar kullanılmışsa bu durum fiilin mubah olduğunu gösterir. Mükellef bu fiili yapıp yapmamakta serbesttir. Bunlar yanında Allah bazı hususları zikredip ve bunları kullarına nimet olarak verdiğini ifade etmişse, fiilin haramlığına dair ifade kullanılmamışsa, bazı şeyleri zikredip bunları kulları için yarattığını beyan etmişse bu durumlar da fiilin mubah olduğunu gösterir. Mesela, şu âyetlerde bazı fiillerin mubah olduğu değişik üsluplarda ifade edilmiştir:

(اليوم احل لكم الطيبات) “*Bugün size iyi ve temiz şeyler helal kılınmıştır...*”⁷³

(اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا) “*Kendileriyle savaşılana (müminlere), zulme uğramış olmaları sebebiyle (savaşma) izni verildi...*”⁷⁴

(ليس علي الاعمي حرج ولا علي الاعرج حرج و لا علي المريض حرج) “*A’maya vebal yok, topala vebal yok, hastaya da vebal yok...*”⁷⁵

⁷⁰ En’am, 6/120.

⁷¹ Ahzâb, 33/57.

⁷² Nisâ, 4/93.

⁷³ Mâide, 5/5

⁷⁴ Hacc, 22/39.

⁷⁵ Nûr, 24/61; Feth, 48/17.

DEĞERLENDİRME SORULARI

1. Aşağıdakilerden hangisi aslî delillerden biri değildir?

- A) Kitap
- B) Sünnet
- C) İcma
- D) İstihsan
- E) Kıyas

2. Muaz b. Cebel'e göre delillerin doğru sıralaması aşağıdaki şıkların hangisinde **doğru verilmiştir**?

- A) Kitap-Sünnet-İctihad
- B) Kitap-sünnet-icma
- C) Kitap-sünnet-kıyas
- D) Sünnet-kıyas-kitap
- E) Kitap-ictihad-sünnet

3. Aşağıdakilerden hangisi Kur'an'ın özelliklerinden biri değildir?

- A) Gelecek olaylardan haber vermesi
- B) Toptan inmiş olması
- C) İbadet esnasında okunması
- D) İlmî gerçeklere ışık tutması
- E) Arap dili ile indirilmiş olması

4. Aşağıdakilerden hangisi "tafsilî delil" in tanımı için doğru bir ifadedir?

- A) Her bir dini meselenin özel delilidir.
- B) Dini meseleyi açıklayıcı delildir.
- C) Dini meseleyi özet olarak ele alan delidir
- D) Dini meseleleri toplu olarak ele alan delildir
- E) Özet olan dini meseleyi detaylandıran delildir

5. Kur'an'ın hükümleri açıklayış biçimi açısından aşağıdaki ifadelerden hangisi **doğrudur**?

- A) Kur'an bütün hükümleri tafsili olarak ele alır
- B) Kur'an bütün meseleleri icmali olarak ele alır
- C) Kur'an meseleleri icmali veya tafsili olarak ele almaz
- D) Kur'an bazı meseleleri icmali bazılarını ise tafsili olarak ele alır
- E) Kuran hiçbir meseleyi tafsili olarak ele almaz

ÜÇÜNCÜ HAFTA

ÜNİTE III: SÜNNET

KONULAR

1. Sünnetin Tanımı
2. Delil ve Kaynak Oluşu
3. Çeşitleri
4. Sahabenin ve Müctehid İmamların Ahad Haber Konusundaki Görüşleri
5. Delil Olma Bakımından Kitap-Sünnet Mukayesesi

AMAÇLAR

1. Sünnet kavramını anlamak
2. Sünnetin çeşitlerini kavramak
3. Sünnetin bağlayıcılığını öğrenmek

HAZIRLIK SORULARI

1. Sünnet” deyince ne anlıyorsunuz?
2. Sünnetin çeşitleri hakkında neler biliyorsunuz?
3. Hz. Peygamber’in her yaptığı bize örnek midir?
4. İslam Ansiklopedisinin “Sünnet” maddesini okudunuz mu?

1. Sünnetin Tarifi

Sünnet; “Hz. Peygamber’den, Kur’ân dışında nakledilen söz, fiil ve takrirlerdir”.

Bu tarife göre *sünnet*; farz, vâcib, mendub, sahîh, fâsit, bâtıl gibi şer’î hükümlerin bir delilidir.

Sünnet ile *hadis* terimi bazen aynı anlamda kullanılsa da, aralarında fark vardır. Umumî kabule göre, sünnetin sözlü şekline *hadîs* adı verilmektedir. Sünnet ise daha çok Hz. Peygamber’in fiilî tatbikatlarını ifade etmektedir. Sünnetin ilk dönemlerde daha geniş bir kullanım alanı vardır. Mesela, bir bölgenin örf ve âdeti, sahabenin tatbikatı, Hz. Peygamber’den gelen meşhur rivayetlerle ya da sahabe ve tabiûn tatbikatıyla desteklenmiş olan “ümmetin tatbikatı” sünnet terimiyle ifade edilmektedir.

Fakat daha sonraki dönemlerde yani fıkıh usulünün sistematik bir ilim haline gelmeye başladığı dönemde sünnet daha hususî bir anlamda kullanılmıştır. Özellikle İmam Şâfiî tarafından yapılan tanımla Sünnet, Hz. Peygamber’in söz, fiil ve takrirlerini içeren rivayetleri ifade etmek için kullanılmıştır.

2. Delil ve Kaynak Oluşu

Hz. Peygamber’in söylediğine kanaat getirilen ve bu konudaki sahihlik ve sâbitlik şartlarını taşıyan sünnetin, İslam hukukunun iki esas kaynağından biri olduğu konusunda İslam hukukçularının görüş birliği ettiğini daha önce ifade etmiştik. İslam âlimleri, kur’ân yanında sünnetin de şer’î hükümlerin bir kaynağı olduğunu Kur’ân, icma ve akıl delilleriyle ispat etmişlerdir.

Kur’ân delili: Kur’an-ı Kerim Hz. Peygamber’e itaati emretmekte, ona itaati Allah’a itaat olarak değerlendirmekte, ona tabi olmayı Allah’ın sevgisine mazhar olmanın ve günahların bağışlanmasının yolu olarak göstermekte, onun hükmüne rıza göstermeyen imansız olduğunu ifade etmekte ve ona muhalefet edene şiddetli tehditler yöneltmektedir. Şu âyetler örnek olarak verilebilir:

“Allah’a itaat edin, Resûle de itaat edin ve (kötülüklerden) sakının...”⁷⁶.

“Kim Resûle itaat ederse, Allah’a itaat etmiş olur...”⁷⁷.

“Allah ve Resûlü bir işe hüküm verdiği zaman, artık mümin bir erkek ve kadının, o işi kendi isteklerine göre seçme hakkı yoktur...”⁷⁸.

İcma Delili: Başta sahabe-i kirâm olmak üzere, İslam ümmeti, sünnette yer alan hükümlere tabi olmanın ve şer’î bir hükmü tespit etmek için Kur’ân yanında sünnete de müracaat etmenin dinen gerekli olduğunda fikir birliği etmişlerdir. Bu, sünnetin bağlayıcı bir delil olduğu hususunda icmâ edildiğini göstermektedir.

⁷⁶ Mâide, 5/92.

⁷⁷ Nisâ, 4/80.

⁷⁸ Ahzab, 33/36.

Akil Delili: Hz. Muhammed'in Allah'ın son elçisi olduğu bilinmektedir. Onun peygamberliğinde şüphe bulunmadığına göre getirdiği talimatlara da inanmak gerekir. Akıl bunu gerekli kılar. Zira Peygamber'in gönderiliş maksadı, insanlara doğruları göstermek ve onların doğrulara inanıp onları yaşamalarını, yanlışları da tanıyarak onlardan uzak durmalarını sağlamaktır. Kur'ân Peygamber'in tebliğ, irşat ve hüküm verme gibi özellikleri bulunduğunu müminlere anlattığına, ona itaati emrettiğine ve onun hevasından konuşmadığını bildirdiğine göre, müminler için ona tabi olmaktan daha mantıklı bir seçim olamaz.

3. Çeşitleri

3.1. Mahiyeti (yapısı) Bakımından Sünnet

Bu bakımdan sünnet üç kısma ayrılmaktadır:

3.1.1. Kavli (Sözlü) Sünnet

Kavli Sünnet, Allah Resûlü Hz. Muhammed'in değişik münasebetlerle ve insanlara örnek olmak, onları irşad etmek veya dînî bir hükmü bildirmek gibi, çeşitli maksatlarla insanlara söylemiş olduğu sözlerdir. Mesela, “*Zarar ve zarara zararlar karşılık vermek yoktur*”, “*Sizden biriniz İslam'ın çirkin bulduğu bir şey (münker) görürse onu hemen eliyle değiştirsin. Buna gücü yetmeyen onu diliyle değiştirsin. Diliyle de değiştirmeye gücü yetmeyen kalbiyle değiştirsin. Ancak bu imanın en zayıf derecesidir*”⁷⁹ hadisleri birer kavli sünnettir.

Hz. Peygamber'in sözleri, şer'î hükümleri açıklamak ve onların teşri'i yönünü açıklama maksadı taşıyorsa hüküm kaynağı olur. Bu özelliklerde olmayan, vahye dayanmadığı bilinen ve dünyevî tecrübelerin bir sonucu olduğu anlaşılan sözleri ise şer'î hüküm için bir kaynak teşkil etmez.

3.1.2. Fiilî Sünnet

Fiilî Sünnet, Hz. Peygamber'in yaptığı işlerdir. Namaz kılış şekli, haccetmesi, abdest alması, çeşitli suçlara verdiği cezalar fiilî sünnetin bazı örnekleridir.

Hz. Peygamber'in bütün fiillerinin ümmete örnek olup olmadığı ve sergilediği her davranışın hüküm kaynağı olup olmadığı usul âlimleri arasında tartışmalıdır. Hz. Peygamber'in yaptığı her fiilin ümmeti için örnek ve dinen bağlayıcı bir kaynak olduğu görüşünü savunan âlimler bulunduğu gibi, her fiilin dînî bir kaynak ve örnek olmadığını savunanlar da vardır. Usulcüler arasındaki umûmî yaklaşıma göre Hz. Peygamber'in fiilleri delil olup olmaması bakımından üç kısımdır:

a. Hz. Peygamber'in beşerî (insanî) yönüyle ilgili fiilleri

Bu gibi fiiller, Hz. Peygamber'in insan olmasının tabii sonucu olarak yapmış olduğu fiillerdir. Bu fiillerde peygamberlik yönü değil, insanlık yönü ön plandadır. Dolayısıyla bu

⁷⁹ Buhârî, İman, 78; Tirmizî, Fiten, 11; Nesâî, İmân, 17.

kısmı giren fiiller, bir hüküm ve hukuk kaynağı teşkil etmez; bu durumlarda onun örnek alınması ve ona ittiba edilmesi gerekli değildir. Çünkü bunlar Hz. Peygamber'den peygamber olması sıfatıyla değil, insan olması sıfatıyla sâdır olmuştur. Peygamber'in yemesi, içmesi, giyinmesi, uyuması, oturup kalkması bu gibi fiillerden bazılarıdır.

Hz. Peygamber'in, ticaret, ziraat, harp tedbirleri, hastalık tedavisi gibi dünyevî işlerde kendi şahsî bilgi ve tecrübesine dayanarak yaptığı davranışlar da bu gruba dahil edilmiştir. Hz. Peygamber'in bu konulardaki fiilleri vahye değil de şahsî tecrübelerine dayandığı için teşrî tasarruf kabilinden sayılmaz ve ittiba edilmesi dinen mecburi görülmez. Hz. Peygamber: “Siz dünyaya ait işleri daha iyi bilirsiniz”⁸⁰, “O söylediğim şahsî kanaatten ibarettir, işe yararsa uyarınız. Ben de sizin gibi bir insanım; şahsî kanaat hatalı da isabetli de olabilir. Fakat size Yüce Allah'tan (bana bildirilmiş) bir şey söylersem, bilin ki asla Allah'a yalan nisbet etmem”⁸¹ buyurmuştur.

Bununla birlikte, sahabe arasında Hz. Peygamber'i bu gibi fiillerde de örnek alan, o nasıl yapmışsa öyle yapmaya çalışanlar da vardı. Abdullah b. Ömer bu anlayışı benimseyen sahabilerin başında gelmektedir. Bunun dinen ittiba edilmesi gereken bir davranış çeşidi olduğunu kabul etmedikçe ve bu şekilde davranmayanları din adına tenkit etmedikçe, beşerî davranışlarda Peygamber'i taklit etmenin bir sakıncası yoktur.

Beşerî davranışlarında Hz. Peygamber'i taklit etmemenin onun hevasından konuşmadığı, insanlara örnek olduğu gerçeği ile çelişmez ve onun masumiyetine hâlel de getirmez.

b. Hz. Peygamber'in Kendine Mahsus Olduğu Şer'î Delil İle Beyan Edilmiş Olan Filleri

Hz. Peygamber'in bazı filleri de vardır ki, sadece kendisine mahsustur. Hadis ve fıkıh usulü literatüründe bu filler “Peygamber'e ait özellikler” (*el-Hasâisu'n-Nebeviyye*) tabiriyle ifade edilir. Bundan maksat, Allah'ın sadece Hz. Muhammed'e lütfettiği özelliklerdir. Bu davranışlar başkalarını bağlamaz. Bu sebeple de dinen bir delil ve teşri kaynağı değildir. Bu sebeple bu hükümlerde hiçbir Müslüman Peygamber'e iştirak edemez. Bir müslümanın teheccüd ve kuşluk namazı gibi bazı ibadetleri nâfile olarak yapması dinen câizdir. Bu durumda bile Peygamber'le diğer Müslümanlar arasında fark vardır. Çünkü mezkur ibadetler Hz. Peygamber'e farz olduğu halde ümmete nâfiledir. Hiçbir kimse bunları beş vakit namaz gibi kendisine ve diğer Müslümanlara farz telakki edemez. Kuşluk ve gece (*teheccüd*) namazlarının Peygamber'e farz olması, ramazanda iki veya daha fazla gün iftar etmeden (*savm-i visâl*) oruç tutması, dörtten fazla hanımla evlenmesi gibi durumlar sadece Peygamber'e mahsus fiillerdir.

İslam bilginleri Peygamber'e mahsus kılınan ilahî hüküm ve lütuf kabilinden olan bu filleri farz, haram, mubah ve sadece ona lütfedilen üstünlükler olmak üzere dört gruba ayırmışlardır. Kuşluk, vitir, teheccüd namazlarını kılmak, kurban kesmek, misvak kullanmak, ilim sahibi insanlarla istişare etmek, sayıca çok olsa bile düşmana karşı koymak, borçlu olarak vefat eden

⁸⁰ Müslim, Fezâil, 141.

⁸¹ İbn Mâce, Rühûn, 15.

Müslümanların borçlarını ödemek, başladığı bir nâfile ibâdeti yarım bırakmamak, kötülüğü en uygun şekilde bertaraf etmek, Müslümanlara da tavsiye edilmekle birlikte, Hz. Peygamber'e farz kılınmış davranışlardır. Zekât almak, gerekli olduğu zaman savaşa girmekten çekinmek, dünya malına göz dikmek, yaptığı iyiliği başa kakmak, Müslümanlar için de hoş görülmemiş olsa da, Hz. Peygamber'e haram kılınmıştır. İftar etmeden peşpeşe birkaç gün oruç tutmak, ganimet malları taksim edilmeden önce onların içinden dilediğini almak, ganimet mallarının beşte birini istediği gibi kullanabilmek, Mekke'ye ihramsız girebilmek, kendini ve çocuklarını ilgilendiren konularda hüküm verebilmesi, uyumakla abdestinin bozulmaması, dörtten fazla hanımla evlenebilmesi sadece Hz. Peygamber'e mubah kılınan hususlar arasında zikredilmiştir.

Bu davranışların bir kısmı nimet gibi gözükse de aslında bunların külfet tarafı gâliptir.

c. Hz. Peygamber'in Dînî Delil (Teşrî'î Nitelik) Taşıyan Fiilleri

Bunlar hem Peygamber'in hem de ümmetinin yapması gereken, dînî hükümlerin öğretilmesi maksadı taşıyan teşrîî nitelikli fiilleridir. Dinin öğretilmesini ve anlaşılmayan hususların açıklanmasını hedef edinen bu gibi fiillerinde Hz. Peygamber'e ittiba etmek gerekir. Bu tür fiillerin başlıca iki çeşidi vardır:

1. Hz. Peygamber'in Kur'ân'ın manası kapalı (mücmel) hükümlerini açıklığa kavuşturmak için yaptığı fiiller. Namazın kılınış şekli, orucun tutulmasına ait hükümler, haccın ifasına dair tatbikatları bu tür fiilî sünnetin en bilinen misalleridir. Bu konularla ilgili sünnetin ittibasının vacip (bağlayıcı) olduğunu bizzat Peygamber'in kendisi ifade etmiş ve şöyle buyurmuştur: “*Ben namazı nasıl kılıyorsam siz de öyle kılın*”⁸².

Bu nevi fiiller, açıkladıkları Kur'ân âyetlerinin tamamlayıcısı sayılırlar. Aynı zamanda bu fiiller açıkladıkları mücmel âyetin hükmünü alırlar. Şayet Kur'ân'daki mücmel âyet vâcib bir hüküm ihtiva ediyorsa onu açıklayan fiilî sünnetin hükmü de vâcibdir. Mendûb bir hükmü açıklayan fiilî sünnetin hükmü ise mendûbdur.

2. Hz. Peygamber'in müstakil hüküm vazetmek maksadıyla yaptığı fiiller. Hz. Peygamber'in fiilî sünnetinin bir kısmı, Kur'ân'ın mücmel bir hükmünü açıklamak için değil de, müstakil bir hüküm vaz etmek maksadı taşımaktadır. Bu gibi fiillerin hükmü yani vâcib mi, mendûb mu yoksa mubah mı olduğu hususunda iki ihtimal vardır:

Birinci ihtimal: Bu nevi fiillerin vücub, nedb veya ibâha gibi şer'î vasfı bilinebilir. Böyle olması durumunda müminlerin Hz. Peygamber'in yaptığı gibi bu fiilleri yapmaları, onu örnek alarak bu fiile uymaları gereklidir. Çünkü Hz. Peygamber müminler için güzel bir örnektir. İlgili âyette şöyle buyurulmuştur:

“*Gerçek şu ki, Allah'ı ve âhiret gününü (korku ve umutla bekleyen) ve Allah'ı her daim anan kimseler için Allah'ın elçisi güzel bir örnek teşkil eder*”⁸³.

⁸² Buharî, Ezân, 18.

⁸³ Ahzâb, 33/21.

Sahabe-i kirâm, Hz. Peygamber'in bu nevi fiilî sünnetlere tabi olma ve onları tatbik etme konusuna büyük önem vermiş, bunlar üzerinde titizlikle durmuş, Peygamber'in yaptığı gibi yapmaya çalışmış ve benzer olaylarda da delil göstermişlerdir. Bu sünnetler hadis kitaplarında: "Biz Peygamber'i şöyle yaparken gördük" veya "Peygamber şöyle şöyle yapardı" gibi ifadelerle yer almaktadır. Mesela Hz. Ömer, tavaf esnasında Hacer-i Esved'i öper ve şöyle dermiş: "*Ben senin zararı ve faydası bulunmayan bir taştan başka bir şey olmadığını biliyorum. Şayet Resulüallah'ın seni öptüğünü görmeseydim, seni asla öpmezdim*".

İkinci ihtimal: Fiilî sünnetin şer'î vasfı bilinmez. Bu durumda da iki ihtimal vardır. Bazen fiilde Allah'a yakınlık (gurbet) maksadı olduğu yani Allah'a yaklaşmaya vesile olan fiillerden olduğu anlaşılır. Bu durumda âlimler arasında tercih edilen görüşe göre bu gibi fiillere ittiba etmek müstehaptır. Devamlı olmamak üzere iki rekat namaz kılmak bu kabildendir. Bazen de fiilde Allah'a yakınlık maksadı olduğu dışarıdan anlaşılabilir. Bu durumdaki fiilleri yapmak ise mubah sayılır. Alım-satım, kira, ziraat ortaklığı bu türden fiillerdir. Bunlarda Allah'a yaklaştıran bir maksat ve ibadet özelliği çok belirgin değildir. Vâcib veya mendub olduklarını gösteren bir karine de bulunmamaktadır. Bunlarda kesin kanaate varılan asgari nokta ibâha olduğu için bunları yapmanın mubah olduğuna hükmedilir.

3.1.3. Takrîrî Sünnet

Takrîrî Sünnet, Hz. Peygamber'in bizzat görerek veya işiterek bilgi sahibi olduğu sahabenin bir söz veya davranışı karşısında sükut etmesine takrîrî sünnet denilir. Buna Hz. Peygamber'in sahabenin bireysel çözümlerini onaylaması da denilebilir. Hz. Peygamber bir hususu tasvip ettiğini ve onayladığını bazen sadece sükutla belli eder, bazen de böylesi durumlar karşısında sevinçli bir şekilde sükut eder. Esasen her iki durum da Hz. Peygamber'in o söz veya fiili onayladığını gösterir. Ancak sevinçle sükutun tasvibe delaleti daha güçlüdür.

3.2. Rivâyet Bakımından Sünnet (Mütevâtir, Meşhur, Âhad)

Bu bakımdan sünnet mezheplere göre farklı şekillerde tasnif edilmektedir. Bunları aşağıdaki şekilde özetleyebiliriz:

3.2.1. Hanefilere Göre

3.2.1.1. Mütevâtir

Hz. Peygamber'den yalan üzere birleşmeleri ve anlaşmaları aklen mümkün olmayacak sayıda bir sahabe topluluğunun rivayet ettiği, daha sonra bu topluluktan Tâbiûn ve Etbau't-tâbiîn devrinde de aynı özellikteki toplulukların rivayet ettiği haberlerdir. Tevâtürde, aklen yalan üzerinde birleşmeleri mümkün olmayacak kadar bir topluluk şartı vardır. Bu şart, sünnetin tedvin dönemi olan her üç devir için yani Sahabe, Tâbiûn ve Etbau't-tâbiîn devirleri için de geçerlidir. Daha sonraki devirlerde bu şartın gerçekleşmiş olmasına bakılmaz. Çünkü

mezkur üç devirden sonra sünnetin naklini ve tedvinini gerektiren âmiller çoğalmıştır. Bu devirden sonra âhad haberlerin çoğu da tevâtür ve meşhur derecesinde nakledilmiştir.

Mütevâtir Haberin Taşınması Gereken Şartlar

Bu tarife göre mütevâtir hadis aşağıdaki şartları taşınmalıdır:

a) Sünneti rivayet edenlerin, âdeten aralarında yalan üzerinde ittifak etmelerinin imkânsız olması. Hadisi nakledenlerin belli bir sayıda olması şart değildir. Önemli olan sayıca çok olmaları ve yalan üzerinde kasıtlı olarak birleşmelerinin imkânsız olmasıdır. Tevâtürün gerçekleşmesi için, rivâyet olunanı bütün insanların ittifakla tasdik etmesi şart değildir. Tevâtürde kâide, kendisiyle zarûrî bilginin hâsıl olmasıdır. Böyle bir bilgi meydana gelmişse, nakledilen haberin mütevâtir olduğunu anlamış oluruz. Aksi halde haber mütevâtir olmaz.

b) Rivâyet tabakalarının her birindeki râviler istenen sayı ve evsafa olmalı.

c) Râvilerin Hz. Peygamber'den naklettikleri bilgi müşâhade veya işitmeye dayanmalı.

Mütevâtir Haberin Çeşitleri

Mütevâtir haberler lafzî ve manevî mütevâtir olmak üzere iki kısımdır.

a. Lafzî mütevâtir: Bütün râvîlerin lafızlarında ve manalarında ittifak ettikleri rivayetlerdir. Bu rivâyetler Hz. Peygamber'den nasıl duyulmuşsa o şekilde ve onun kullandığı lafızlarla nakledilmişlerdir. Bu şekildeki mütevâtirlerin sayısı oldukça azdır.

Meselâ şu hadis lafzen mütevâtirdir:

(من كذب علي متعمدا فليتبؤ مقعده من النار) “Kim bilerek bana yalan isnad ederse, cehennemdeki yerine hazırlansın.”⁸⁴

b. Manevî mütevâtir: Lafız ve mana bakımından farklılıklar taşımakla beraber, bütün râvîlerin rivayet ettiği lafızların ortak bir manada birleştiği hadislerdir. Yani bu gibi rivayetlerde râvîlerin kullandıkları lafızlar farklı olmakla birlikte, bu lafızlar bütün rivâyetlerde ortak bir manada buluşmaktadır. Mesela Hz. Peygamber'in dua sırasında ellerini kaldırdığına dair olan rivâyetler manen mütevâtirdir. Çünkü Hz. Peygamber'in dua sırasında ellerini kaldırdığına dair yüz kadar hadis rivayet edilmiştir. Fakat bunlar değişik olaylarla ilgilidir ve değişik şekillerde ve farklı ifadelerle nakledilmişlerdir. Her bir olay hakkında lafzî tevâtür gerçekleşmemiştir, fakat rivâyetlerin birleştiği ortak bir mana vardır ki, o da dua sırasında ellerin kaldırılmış olduğudur. Yine Hz. Peygamber'in şu hadisleri de manevî tevâtür yoluyla nakledilmiştir:

(انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوي) “Amelleri (n kıymeti) ancak niyetlere göredir.

Herkesin niyet ettiği ne ise eline geçecek olan ancak odur.”⁸⁵

⁸⁴ Buhârî, İlim, 38; Müslim, Zühd, 72.

⁸⁵ Buhârî, Bedu'l-vahy, 1, İman, 41; Müslim, İmâret, 151.

(من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله) “Kim Allah’ın dini daha yüce olsun diye savaşırsa, sadece o Allah yolundadır.”⁸⁶

Amelî sünnetler arasında pek çok mütevâtir sünnet vardır. Mesela, abdestin nasıl alınacağı, namazın kılınışı şekli ve rekatları, zekâtın nisabı ve dinin nişanesi sayılabilecek diğer hükümlerle ilgili olan bir çok hüküm tevâtürle nakledilen rivâyetlere dayanmaktadır. Bunlara büyük müslüman kitleler muttali olmuş, sonra yine bunlar tevâtür derecesinin altına düşmeyen topluluklarca nesilden nesile aktararak gelmiştir.

Mütevâtir Sünnetin Hükümü

Mezkur şartları taşıyan mütevâtir haberin Hz. Peygamber’e nisbeti kesindir. Böyle haberler yakın (kesin) ve zarurî bilgi ifade eder. Çünkü tevâtür ile sâbit olan müşâhede ile sabit olan (gözle görülen) gibidir. Bu sebeple de mütevâtir sünnet ittifakla müslümanlar arasında hükümlerin delillerinden bir delil ve hükümler için teşrî (hukukî) kaynaktır. Mütevâtir sünnetle amel etmek farzdır ve onu inkâr eden kâfir olur. Mütevâtir sünnetin lafzı, farklı yorumlara açık (delâleti zannî) olmadıkça, bu nevi sünnetin delâlet ettiği hükümlerde ihtilafa yer yoktur.

3.2.1.2. Meşhur

Hz. Peygamber’den bir veya iki ya da tevâtür sayısına ulaşmamış sayıda sahabî tarafından rivayet edilmişken, Tâbiûn ve Etbau’t-tâbiûn devirlerinde yani hicrî I. ve II. asırlarda tevâtür sayısına ulaşmış râviler tarafından rivayet edilmiş olan sünnettir. Meşhur sünnet esas kaynağı itibariyle âhaddır. Fakat Tâbiûn ve Etbau’t-tâbiûn devirlerinde mütevâtir hale gelmiştir.

(انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوي) “Amelleri (n kıymeti) ancak niyetlere göredir.

Herkesin niyet ettiği ne ise eline geçecek olan ancak odur.”⁸⁷ hadisi meşhur bir hadistir. Çünkü bunu Hz. Peygamber’den Hz. Ömer rivayet etmiş, sonra da tevâtür sayısında râvi tarafından nakledilmiştir. Şu hadis de meşhûr hadislerden biridir:

(لا تنكح المرأة علي عمتها ولا علي خالتها) “Bir kadın halası ve teyzesi üzerine nikâhlanamaz (bunlar aynı nikâh altında toplanamaz)”⁸⁸.

Meşhûr sünnetin mütevâtirden farkı şudur: Mütevâtir sünnette her üç tabakadaki râvilerin tevâtür derecesinde olması şarttır. Meşhûr sünnette ise birinci tabakadaki râvilerin tevâtür derecesine ulaşması şart değildir. Buna göre, mütevâtir sünnetin râvilerine nisbeti kesin olduğu gibi, Hz. Peygamber’e nisbeti de kesindir. Meşhûr sünnetin ise râvilerine nisbeti kesin olsa da Hz. Peygamber’e nisbeti kesin değildir.

⁸⁶ Buharî, cihad, 15; Müslim, İmâre, 149-151.

⁸⁷ Buharî, Bed’ü’l-vahy, 1, İmân, 41, Nikâh, 5; Müslim, İmâret, 155.

⁸⁸ Buharî, Nikâh, 27; Müslim, Nikâh, 33, 34, 36, 40.

Meşhûr Sünnetin Hükümü

Meşhûr sünnet kesine yakın bir bilgi ifade eder. Hanefiler buna “ilmu’t-tume’nîne” adını vermektedirler. Hüküm delili ve teşrî (hukuk) kaynağı olması bakımından meşhûr sünnet Hanefilere göre mütevâtir derecesindedir. Dolayısıyla mütevâtir haber Kur’ân’ın “âmm” ifadelerini tahsis ve “mutlak” ifadelerini takyit edebildiği gibi, meşhûr haber de bu işlemleri yapabilir. Meşhûr haberler kalbi tatmin edecek kuvvette bir bilgi verdiği için, bunları inkâr eden yani hadis olmadığına kanaat getiren kimse, bu itimatsızlığı sebebiyle fâsık sayılmıştır. Bu gibi hadisler Kur’ân’da olmayan hükümler vadedebilirler.

3.2.1.3. Ahad

Hiz. Peygamber’den itibaren bir veya iki yahut tevâtür derecesine ulaşmayan sayıda sahabenin, daha sonra da aynı sayıdaki Tâbiînun ve Etbau’t-tâbiînun rivâyet ettiği sünnettir.

Hanefilere göre mütevâtir ve meşhûr olmayan hadisler âhad adı verilirken, diğer mezheplere göre mütevâtir olmayan hadisler âhad adı verilir. Sünnetin büyük çoğunluğu Hiz. Peygamber’den âhad yoluyla nakledilmiştir. Bir habere rivayet yollarının çoğalması sebebiyle “meşhûr” denilse bile bu haber âhâd olmaktan çıkmaz.

Ahad Sünnetin Hükümü

Âhâd sünnet kesin bilgi (ilim) ifade etmez, sadece “zann” ifade eder. Çünkü bunların Hiz. Peygamber’e nisbetinde şüphe vardır. Bu yüzden de bu gibi hadislerle kesinlik aranan itikat, ceza (*had*) gibi konularda amel edilmez. Fakat mezhep imamlarının belirledikleri şartları taşıyan âhad haberlerle sadece ibâdet ve muâmelât konularında amel edilebilir. Bu hadisleri inkâr eden tekfir edilmez. Haklı bir gerekçesi yoksa bid’at ehlinden sayılır.

3.2.2. Hanefiler Dışındaki Sünnî Mezheplere Göre

Hanefilerin haricindeki mezhep âlimlerine göre rivâyeti bakımından sünnet mütevâtir ve âhad olmak üzere iki nevidir. Meşhûr sünnet ise müstakil bir nev olmayıp âhad sünnete dahildir. Çünkü meşhûr sünnette ilk tabaka râvileri tevâtür sayısına ulaşmamıştır. Bu gruplandırmayı kabul eden âlimlere göre âhad sünnet üç kısımdır:

1. **Ĝarîb (غريب)**: Her üç tabakada veya her hangi bir tabakada râvî sayısı tek olan hadistir. Mesela, hadisi bir sahabî rivâyet eder, ondan bir tâbiî, ondan da bir Etbau’t-bâbiîn rivâyet ederse böyle rivayetlere ĝarîb adı verilir.

2. **Azîz (عزيز)**: Her üç tabakada sadece iki râvî tarafından nakledilen veya diğer tabakalarda ikiden çok râvisi olsa da, tabakalardan birinde râvî sayısı iki olan hadistir.

3. **Müstefid (مستفيد)**: Her üç tabakada üç veya daha çok kişi tarafından rivâyet edilen hadistir. Bir hadisin, muhtelif râvilerden oluşan üç veya daha fazla senedi varsa ve hiçbir tabakada râvî sayısı üçten aşağı düşmüyorsa bu gibi hadisler “müstefid” adını alır.

4. Sahabenin ve Müctehid İmamların Ahad Haber Konusundaki Görüşleri

4. 1. Sahabenin Âhad Haberlerle Amel konusundaki Metod ve Şartları

Hız. Peygamber Peygamberliğinin ilk zamanlarında hadislerin yazılmasını yasaklamıştır. Bunun en önemli sebebi, Kur'ân ile hadislerin karışma ihtimali ve tehlikesidir. Çünkü o dönemde okur yazar insanların sayısı oldukça az idi ve bir taraftan da Kur'ân nâzil olmaktaydı. Fakat bunun yanında Hız. Peygamber'in bizzat kendisinin hıfzından, dirayetinden ve karıştırmayacağından emin olduğu bazı sahabîlerine hadisleri yazmaları konusunda izin verdiği bilinmektedir. Fiilî sünnetler daha çok kişi tarafından müşâhede edildiği için bunların nakli ve muhafazası kavli sünnetlere göre daha kolay olmuştur. Konuyla ilgili rivayet şöyledir:

Abdullah b. Amr, Resûlullah'dan duyduğu her şeyi yazardı. Çevresindekiler onun bu hareketine itiraz ederek dediler ki:

-“Resûlullah da bir insandır; bazen neşeli, bazen de öfkeli hali olur!”. Abdullah b. Amr bu durumu Hız. Peygamber'e arzedince o şöyle buyurdu:

-“Yazmaya devam et”. Bunun üzerine Abdullah şunu sordu:

-“Neşeli, öfkeli olduğunuz hallerde söylediklerinizi de aynı şekilde yazayım mı?”. Hız. Peygamber:

-“Evet, neşeli ve öfkeli durumda söylediklerimi dahi yaz!” dedikten sonra, eliyle mübarek ağızlarına işaret etti ve:

-“Çünkü buradan hak sözden başka bir şey çıkmaz.” buyurdu.⁸⁹

Sünnet konusunda sahabe çok titiz davranmıştır. Hız. Peygamber'in vefatından sonra rivâyet edilen hadisleri, Resulullah'a ait olduğundan emin olmadıkça kabul etmemişlerdir. Onlar Hız. Peygamber'in söylemediği bir sözün ona isnad edilmesini asla tasvip etmemiş ve kendilerinin bilmediği bir hadis rivâyet edildiğinde onu kabul etmek için bazı metodlar takip etmişlerdir. Bu metodlar içerisinde şâhit isteme ve yemin ettirme önemli bir yere sahiptir.

4.1.1. Şâhit isteme

Bazı sahabîler, bir konuda kendilerinin bilmediği bir hadis rivâyet edildiği zaman râvinin şâhit getirmesini istiyordu. Râviye bir başkası bu hadisi Resûlullah'tan duyduğuna dair şâhitlik etmezse onu kabul etmiyordu. Mesela Hız. Ebû Bekir ve Hız. Ömer zaman zaman bu yöntemi takip ediyorlardı. Rivayete göre bir nine kendisine mirastan pay verilmesi talebiyle Ebû Bekir'e müracaat etti. Hız. Ebû Bekir ona dedi ki: “Senin için Allah'ın kitabında bir hüküm bulamıyorum, Hız. Peygamber'in de nine için bir pay tayin ettiğini bilmiyorum”. Daha sonra insanlara, bu konuda bildikleri bir şey olup olmadığını sordu. Muğire b. Şube ayağa kalkıp şöyle dedi: “Hız. Peygamber'den, nineye altıda bir pay verileceğini duydum”. Hız. Ebû Bekir ona: “Şâhidin var mı?” diye sordu. Muhammed b. Mesleme, bu olaya şâhit olduğunu

⁸⁹ Ebû Davud, III, 434.

söyleyince Ebû Bekir kendisine müracaat eden kadın için mirastan altıda bir pay alacağına hükmetti.

4.1.2. Yemin ettirme

Sabenin bir kısmı da âhad tarikiyle gelen bir hadisi kabul etmek için râvinin yemin etmesini istiyordu. Hz. Ali'nin böyle yaptığı bilinmektedir. O bu konuda şöyle demiştir: “Hz. Peygamber'den bir şey işittiğim zaman, Allah beni ondan dilediğim gibi faydalandırırdı. Fakat başkası hadis naklettiği zaman, ona yemin verdirir, yemin ederse o zaman kabul ederdim”.

4.1.3. Reddetme

Bazı hadisleri de çeşitli sebeplere amel edilebilir bulmamış ve reddetmişlerdir. Hadisleri reddetme sebepleri olarak aşağıdaki hususlar gösterilebilir:

a. Râviye güvenmeme

Sahâbenin bir kısmı bir konuda Kur'ân'da ve bilinen fiilî ya da kavli sünnette bir hüküm bulunmayınca ictihad yaparak hüküm veriyordu. Bunun için bazen kıyası hadise tercih ettikleri de oluyordu. Bu yola başvurmaları bazen râviye güvenmemelerinden kaynaklanıyordu. Mesela, Abdullah b. Mesud ve Hz. Ali, mehri belirlenmeden evlenmiş fakat zifafa girmeden önce kocası ölmüş kadına ne kadar mehir verileceği sorulmuştu. İbn Mesud bu konuda bir hadis bilmediği için bir ay kadar konu üzerinde düşündü ve bu kadına kendi emsali kadınlar için verildiği kadar mehir verileceği sonucuna vardı. O bu kararını açıklarken şöyle dedi: “Bu konuda kendi ictihadıma göre hükmediyorum. Eğer doğru ise bu Allah'tandır, şayet yanlış ise benden ve şeytandandır. Aynı zamanda bu kadın iddet bekler ve kocasına mirasçı da olur”. Bunun üzerine Ma'kıl b. Sinan el-Eşca'i kalkıp şöyle dedi: “Ben şahidim ki, sen bu konuda Resûlullah'ın Berva' bint-i Vâşık el-Eşca'iye hakkında hükmettiği gibi hükmettin”. İbn Mesud kendi ictihadının Hz. Peygamber'in hükmüne uygun olduğunu duyunca sevinmişti. Fakat Hz. Ali râviye güvenmediği için bu rivayeti kabul etmemiş ve şöyle demişti: “Topuğuna bevleden bir bedevinin sözü üzerine Rabbimiz'in kitabını bir yana bırakamayız”. Çünkü Hz. Ali bu olayın benzerinin Kur'ân'da hükme bağlandığını düşünüyor ve ona kıyas yaparak bu durumdaki kadının mehir hakkına sahip olmadığını düşünüyordu. Hz. Ali'nin kıyası şu şekilde idi: O, İbn Mesud'un hükme bağladığı meseleyi şu âyete kıyas ediyordu: “(Nikâhtan sonra) kadınları, henüz cinsel ilişkiye girmeden veya onlar için mehir tayin etmeden boşamışsanız (bunda) size vebal yoktur. Bu durumda onlara müt'a (gönüllerini hoş tutmak için bir şeyler) verin...”⁹⁰. Çünkü bu âyete göre, mehir tayin edilmemiş ve zifaftan önce boşanmış olan kadına müt'a dışında bir şey verilmeyeceğine hükmedilmişti. Hz. Ali, vefat olayını boşamaya kıyas ediyor ve mehri belirlenmeden evlenmiş fakat zifafa girmeden önce kocası ölmüş kadına mehir verilmeyeceğine hükmediyordu. Onu bu kıyası

⁹⁰ Bakara, 2/236.

yapmaya sevkeden âmil, mezkur kadına emsal mehir verilmesi gerektiğini rivayet eden râviye güvenmediği için onun hadisini reddetmesi olmuştu.

b. Hadisin neshedildiği bilgisine sahip olma

Bazen de sahabî, kendilerine nakledilen hadisin neshedildiğini yani yürürlükten kaldırıldığını bildikleri için onu kabul etmiyorlardı. Mesela, Abdullah b. Mesud rükuda ellerini uylukları arasına kısıtıyor ve Resûlullah'ın böyle yaptığını söylüyordu. Fakat Sa'd b. Ebî Vakkâs, Hz. Peygamber'in önceleri böyle yapmakla birlikte daha sonra ellerini dizlerinin üzerine koymaya başladığını ve ashabına da rükuda dizleri tutmalarını emrettiğini söylüyordu. Yani Sa'd İbn Mesud'un bildiği önceki tatbikatın neshedildiğini bildiği için onun rivayetine göre amel etmiyordu.

c. Daha kuvvetli delil ile çatışma

Sahabe, rivâyet edilen âhad hadisin kendilerince daha güçlü olan bir başka delil ile çatışması halinde de onu kabul etmiyorlardı. Mesela Hz. Aişe, Ebû Hüreyre tarafından rivâyet edilen şu hadisi kabul etmemiştir: “Sizden biriniz uykudan uyandığı zaman, kaba sokmadan önce elini yıkasın. Çünkü böyle bir kimse elinin nerede gecelediğini bilemez”⁹¹. Hz. Aişe'ye göre bu hadis, “Allah din konusunda üzerinize bir zorluk yüklememiştir”⁹² meâlindeki âyetle çatışmaktadır. Çünkü o günün şartlarına göre, büyük bir kaptaki suya eli sokmadan yıkamanın mükellef için çok zor bir durum olduğunu, ilgili âyetin ise bu zorluğu kaldırdığını düşünmüştü. Böylece âyetle çatıştığı için hadisi kabul etmemiştir.

Bu hususlar sahabenin hadis rivâyetinde ne kadar titiz davrandıklarını gösterdiği gibi, âhad hadislerle amel konusunda hangi metodları takip ettikleri hakkında da fikir vermektedir.

4. 2. Müctehid İmamların Âhad Haberlerle Amel konusundaki Metod ve Şartları

Meşhûr mezhep imamları, âhad haberlerle fikhî konularda amel edileceği ve edilmesi gerektiği hususunda görüş birliği etmişlerdir. Yine onlar, râvinin, ergenlik çağına ulaşmış (*bâliğ*), müslüman, takva ve şahsiyet sahibi (*âdil*) ve rivâyet ettiğini iyi işitip onunla kastedilen manayı doğru kavrama ve hafızasında tutabilme (zabt) özelliğine sahip olması gerektiğinde ittifak etmişlerdir. Fakat aynı konuda farklı rivayetlerin bulunması ve râvilerin hepsinin aynı derecede güvenilir olmaması müctehid imamlar için bir problem teşkil etmiştir. Bu sebeple müctehid imamlar âhad haberlerin kabulünü bazı şartlara bağlamışlardır. Biz mezheplere göre bu şartları kısaca ele alacağız.

4.2.1. Hanefiler

Hanefiler yukarıda zikredilen şartlara ilave olarak âhad bir haberi nakledin râvide aşağıdaki şartların da bulunması gerektiğini ileri sürmüşlerdir:

⁹¹ Buharî, Vudû', 26; Müslim, Tahâret, 87, 88.

⁹² Hacc, 22/78.

a) Râvi rivayet ettiği hadise aykırı amel etmemeli veya bu rivayete aykırı fetva vermemelidir.

Şayet râvi rivayet ettiği hadisin aksine bir davranış sergilemiş veya ona aykırı fetva bermişse onun rivayeti kabul olunmaz. Sergilediği davranış ve verdiği fetvâ esas alınır. Hanefilerin değerlendirmesine göre, râvî rivâyet ettiği hadise aykırı davranıyor veya onun aksine fetvâ veriyorsa, bu hadisin neshedilmiş olduğunu düşünüyor demektir. Yoksa onun rivâyetine aykırı davranması, râvide bulunması gereken esas şartlardan biri olan adâlet şartını zedeler.

Mesela, Ebû Hüreyre Hz. Peygamber’in şöyle dediğini nakletmiştir: “*Birinizin kabını köpek yaladığı zaman onu döksün, sonra biri toprakla olmak üzere yedi defa yıkasın*”⁹³. Fakat Ebû Hüreyre’nin kendisi rivâyet ettiği bu hadisin aksine amel etmiş ve buna aykırı fetvâ vermiştir. Çünkü köpeğin yaladığı bir kabı üç defa yıkamıştır. Bu durum onun rivâyetini zayıf ve şüpheli hale getirmiştir. Bu sebeple başta Ebû Hanife olmak üzere Hanefiler, onun bu rivâyetiyle amel etmemiştir. Onlar, bu rivâyetin neshedildiğini düşünerek, köpeğin yaladığı kabın üç defa yıkanmasını yeterli görmüşlerdir.

b) Rivâyet, çok sık tekrarlanan ve herkesin bilmesi gereken bir olayla (umûmu’l-belvâ) ilgili olmamalıdır.

Şayet hadis, herkesin veya o esnada mükellef durumunda olanların bilmesi gereken bir olayla ilgili olursa bunun tevâtür veya şöhret yoluyla nakledilmesi gerekir. Böyle bir durumdaki hadis âhad tarikiyle yani sadece bir kişi veya tevâtüre ulaşmayacak sayıda râvi tarafından rivayet ediliyorsa bu durum hadisin sahih olmadığına delalet eder. Çünkü böyle bir hükmü orada bulunanların çoğunun bilmesi ve nakletmesi gerekir. İşte bundan dolayı Hanefiler bu gibi durumlardaki hadisler âhad tarikiyle rivayet edildiğinde bunu kabul etmezler ve bununla amel etmezler. Bu sebeple onlar, Abdullah b. Ömer’in rivayet etmiş olduğu şu hadisi kabul etmezler: “*Hiz. Peygamber rükûya giderken ve başını rükûdan kaldırdığı zaman ellerini kaldırır*”⁹⁴.

Bu hadisle amel etmeyen Hanefiler şöyle bir değerlendirme yapmışlardır: Namaz her gün tekrarlanan ve cemaat halinde kılınan bir ibâdettir. Şayet böyle bir sünnet olsaydı Peygamber’le birlikte namaz kılan herkesin bunu nakletmesi gerekirdi. Böyle bir sünnetin âhad tarikiyle naklolunması hadisin sıhhatini engellediği için bununla amel edilmez. Bazı hadis âlimleri bu konudaki hadislerin çokluğunu da dikkate alarak, Hz. Peygamber’in önceleri böyle bir tatbikat yaptığını ancak sonradan terk ettiğini dolayısıyla bu uygulamanın ve sünnetin mensûh olduğunu ileri sürmüşlerdir.

Aynı şekilde Hanefiler, “*Hiz. Peygamber namazda fâtiha suresini okurken besmeleyi de yüksek sesle okurdu*”⁹⁵ anlamındaki hadise göre de amel etmemişlerdir. Bu anlayışın ve

⁹³ Bazı lafız farklılıkları ile beraber bk. Buharî, Vudû’, 33; Müslim, Tahâret, 89-93; Nesâî, Tahâret, 52.

⁹⁴ Benzer rivayetler için bk. Buharî, Ezân, 83-86.

⁹⁵ Benzer anlamda bir hadis için bk. Tirmizî, Salât, 67.

ictihadın bir sonucu olarak, Hanefî mezhebinde, rükuya giderken ve rükudan kaldırırken ellerin kaldırılmaması ve namazlarda bismelenin gizli okunması hükmü benimsenmiştir.

c) Ahad haberi nakleden râvinin fakîh olması

Hanefîlerin bu konuda ileri sürdükleri en önemli şartlardan biri de âhad haberi nakleden râvinin fıkîh bilgisine sahip olmasıdır. Çünkü amelî ve fikhî bir konudaki hadisi ancak böyle bir özelliği olan râvi doğru bir şekilde nakledebilir. Râvi fakîh değilse, sünneti, lafızlarını aynen muhafaza ederek değil de, hadislerin çoğunda olduğu gibi, anladığı mana ile rivayet edecektir. Bu durumda hadisteki manaların bir kısmının farkında olamaması sebebiyle gözden kaçırdığı şeyler olabilir. Mesela Hz. Peygamber’in kullandığı bir kelime yerine başka bir kelime kullanması mümkün olabilir. Halbuki bazen bir fikhî hüküm kelimelerden elde edilir. Benzer anlama gelen kelimeler ortak bir anlam ifade etseler de her zaman birbirlerinin yerine (müterâdif olarak) kullanılamazlar.

Hadisi nakleden râvi, fakîh, ictihad ehliyetine sahip ve hadis rivayeti ile meşhur olmuş birisi ise rivâyet ettiği hadis kıyasa muhalif bile olsa kabul edilir. Dört büyük halife olan Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali’nin rivayetleri, İbn Abbas, İbn Ömer, İbn Mesud, Abdullah b. Amr, Zeyd b. Sabit, Muaz b. Cebel ve Hz. Aişe bu kabil raviler arasında sayılır.

Hadisi rivayet eden râvi, fıkîh bilgisi ve ictihad ehliyeti ile tanınmış bir kimse değilse, hadis, kıyasa ve şer’î esaslara muhalif olmamalıdır. Şayet rivayet belirtilen esaslara muhalifse, onunla amel edilmez, o konuda kıyasa göre veya İslam hukukunun genel prensiplerine göre hüküm verilir. Hanefî usulcüler, Ebû Hüreyre, Enes b. Malik, Bilal-i Habeşî gibi sahabîleri, fıkha vukufiyeti ve ictihad ehliyeti ile tanınmayan râviler arasında zikretmişlerdir. Buna göre ismi zikredilen râvilerin rivâyeti kıyasa ve İslam hukukunun genel prensiplerine muhalif değilse onu kabul etmiş, muhalifse onunla amel etmemişlerdir.

Mesela bu şartın bir sonucu olarak Hanefîler, Ebû Hüreyre’nin rivayet ettiği “*musarrâh*” hadisini kabul etmemiş ve bununla amel etmemişlerdir. Satış sırasında müşterinin rağbetini artırmak için memesine bez ve benzeri şeyler bağlanarak sütü bir süre sağılmayan ve sun’î olarak sütü bol gösterilen hayvana “*musarrâh*” denilir. Normalde bu bir hileli satıştır ve Hz. Peygamber böyle bir satışı yasaklamıştır. Ancak böyle bir satış gerçekleşmişse ne yapmak gerekecektir? Ebû Hüreyre’nin naklettiği hadise göre, birisi bu durumdaki bir hayvanı satın almışsa ve sütünü de sağmışsa iki şeyden birini seçme hakkına sahiptir: 1. Bu haliyle razı olursa hayvanı kendisinde tutar ve mukâvele olduğu gibi kalır. 2. Razı olmazsa hayvanı iade eder ve ayrıca bir sa⁹⁶ hurma verir⁹⁷. İslam hukukuna göre bir mal ayıplı ise alıcının bu ayıbından dolayı onu satıcıya iade etme (ayıp muhayyerliği) hakkı vardır. Hanefîler ise bu

⁹⁶ Bir sa’, yaklaşık 2, 75litre ve buğday ağırlığı olarak da 2,172 kg.dır.

⁹⁷ İlgili hadis şöyledir: “Develerin ve koyunların memelerinde sütü biriktirerek olduğundan fazla verimli göstermeye çalışmayın. Birisi bu durumdaki hayvanı satın almışsa ve sütünü sağmışsa iki şeyden birini seçmekte serbesttir: 1-Bu haliyle razı olursa hayvanı kendisinde tutar (mukâvele olduğu gibi kalır). 2- Razı olmazsa hayvanı iade eder ve ayrıca bir sa’ hurma verir.”

hadisi kabul etmedikleri için hayvanı sun'î olarak sütlü göstermeyi (*tasriye*) ayıp muhayyerliği arasında saymamışlardır. Yani böyle bir hayvanı satın alan bu ayıbından dolayı onu geri veremez. Sadece inek pahalı satılmışsa fazla ödenen miktar için alıcı satıcıya müracaat ederek bunu isteyebilir.

Hanefiler bu hadisi kabul etmeme sebeplerini şöyle izah etmişlerdir: Hadis, fıkha vukufiyeti olmayan ve icihad ehliyeti ile tanınmayan Ebû Hüreyre tarafından rivayet edilmiştir. Aynı zamanda hadisin ihtiva ettiği hüküm İslam hukukunun genel kurallarına (kıyasa) aykırıdır. Çünkü genel kurala göre “mislî mallar misilleriyle, kıyemî mallar da kıymetleriyle tazmin edilir”. Bu genel kurala göre, misalimizdeki hayvanların sütü ya aynı miktarda süt verilerek veya bunun karşılığı parayla takdir edilerek ödenmelidir. Nakledilen hadiste ise süte karşılık hurma verilmesi istenmektedir. Hurma, sütün ne misli ne de kıymetidir. Dolayısıyla müşterinin sağdığı sütü bir sa' hurma ile ödemesini istemek mezkur kurala aykırıdır. Aynı zamanda bu hadis, “*menfaat ve hasarın dengelenmesi*”⁹⁸ prensibiyle de bağdaşmamaktadır. Bu prensibe göre bir şeyin tazmin sorumluluğu kime aitse o şeyin semerelere de ona ait olmalıdır. Bizim misalimizde müşterinin sağdığı süte karşılık tazminat ödememesi gerekirdi. Çünkü hayvanın bedelini ödeyip almıştır. Onun semeresi olan süt de bu bedele dahildir. Çünkü hayvan satın alındıktan sonra ölseydi, sorumluluk müşteriye ait olacaktı. O halde, müşterinin bir sa' hurma vermekle mükellef tutulması bu prensibe aykırıdır. Bütün bu sebeplerden dolayı mezkûr hadis Hanefilerce kabul edilmemiş ve onunla amel edilmemiştir.

4.2.2. Malikiler

Malikîler âhad haberin kabulü için râvide bulunması gerekli olan şartlara ilaveten iki şart daha koşmuşlardır. Malikîlerin esas farklılığı birinci şarttır. Çünkü bunların ileri sürdüğü ikinci şartı Hanefiler de ileri sürmektedir. Ahad haberin kabulü için Malikîlerin ileri sürdüğü şartlar şunlardır:

a) Ahad hadis, Medine ahalisinin tatbikatına (amelü ehli'l-Medine) muhalif olmamalı

Mezhep imamları arasında İmam Malik, Medine ahalisinin tatbikatına verdiği hususi önemle dikkat çekmektedir. Onun değerlendirmesine göre, Medinelilerin ameli mütevâtir sünnet sayılır. Zira onlar bu tatbikatı babalarından ve dedelerinden ve onlar da Hz. Peygamber'den miras olarak almışlardır. bu yönüyle mezkur tatbikat sünnet kapsamına dahildir. Aynı zamanda bu tatbikat topluluğun topluluktan yaptığı rivayet olduğu için de tek kişinin tek kişiden yaptığı rivayetten yani âhad haberden daha üstündür.

Medine ahalisinin tatbikatı hakkında değerlendirmesi bu şekilde olan İmam Malik ve Malikîler, bu tatbikata muhalif olan bazı âhad hadislerle amel etmemişlerdir. Mesela, rivâyete göre Hz. Peygamber, “*Namazdan çıkmak istediği zaman hem sağ tarafına hem de sol tarafına*

⁹⁸ Bu prensip hadislerde (الخراج بالضمنان) şeklinde ifade edilmiştir ki bu, “menfaat, mükellefiyet ve hasar karşılığındadır.” demektir. Bk. Ebû Davud, Buyû, 71; Tirmizî, Buyû, 53.

'es-Selâmu aleyküm' diyerek selam verirdi."⁹⁹ Fakat Malik bu hadisle amel etmeyerek tek tarafa selam vermekle yetinmiştir. Çünkü Medine ahâlisinin tatbikatında da tek tarafa selam vermek vardır.

Fakîhlerin çoğu İmam Malik'in bu konudaki görüş ve değerlendirmelerine iştirak etmemişler ve Medine tatbikatına hususî önem atfetmemişlerdir. Onların değerlendirmesine göre, diğer İslam memleketlerinde yaşayanların hataya düşme ihtimali olduğu gibi, Medinelilerin de hata etme ihtimali her zaman vardır. Nitekim bazı âlimler İmam Malik'e mektup yazarak bu konuda ona itiraz etmişlerdir. İmam Şafîi ve Leys b. Sa'd bunlar arasındadır. Leys b. Sa'd'ın konuyla ilgili meşhur bir mektubu vardır.

b) Ahad hadis, kesin olarak sâbit olmuş şer'î esaslara ve kâidelere muhâlif olmamalı

İmam Malik'e göre de İslam hukukunun esas prensiplerine muhalif olan âhad haberle amel edilmez. Bu konuda o, Hanefîlerle aynı görüşü paylaşmaktadır. Çünkü prensipler kat'i, âhad haber ise zannîdir. Kat'i her zaman zanniden üstündür ve ona tercih edilir.

Bu sebeple İmam Malik, bu esasa aykırı olan bazı âhad hadisleri kabul etmemiştir. Mesela, Hanefîlerin benzer şartını anlatırken misal verdiğimiz "musarrah" hadisini İmam Malik de kabul etmemiştir. Aynı zamanda bir rivâyete göre, "Hz. Peygamber, ganimetlerin taksim edilmesine dair talimatı vermeden önce pişirilen deve ve koyunların pişirildiği kazanların ters çevrilmesini ve içindekilerin boşaltılmasını emretmiştir". Fakat İmam Mâlik bu rivayeti kabul etmemiştir. Çünkü onun değerlendirmesine göre bu hadis, İslam hukukunda yerleşik bir prensip olan "raf'u'l-harac ve riâyetü'l-maslaha" (sıkıntıyı ortadan kaldırma ve faydalı olanı muhafaza etme) ilkesine aykırıdır. Savaş hukukuyla alakalı prensibi ihlal edenlere, bu davranışlarının doğru olmadığı, tekrar aynı şeyi yapmamaları söylenerek ikaz edilmeleri ve daha sonra da bu kimselerin pişen yemekleri yemelerine izin verilmesi yeterli olurdu. Çünkü, özellikle de savaş gibi olağanüstü bir durumda, pişmiş bir yemeğin dökülmesi ve telef edilmesi maddi zarara yol açan bir fiildir. Bu İslam'ın "israf yasağı" ve "maslahat anlayışı" ile bağdaşmaz. Bu düşünceden hareket eden Malikîler, ganimetin taksiminden önce yemek yenmesini câiz görmekte idiler.

4.2.3. Şafiiler

İmam Şafîi, âhad haberle amel konusunda Hanefî ve Malikîlerden daha müsamahakâr bir tutuma sahiptir. Zira o, bu gibi haberleri kabul konusunda ne Hanefîlerin şartlarını ne de Malikîlerin şartlarını aramıştır. Onun ileri sürdüğü tek şart, hadisin senedinin "sahih" ve "muttasıl" (kesintisiz olarak Hz. Peygamber'e ulaşmış) olmasıdır. Bu sebeple Şafîi, "mürsel" hadislerle amel etmez. *Mürsel hadis*, râvilerinin biri veya birden fazlası düşmüş ve râvinin aradakileri zikretmeden doğrudan Peygamber'e nisbet ettiği hadistir. Fakat İmam Şafîi, mürsel olarak rivâyet edilen hadis, hâfiz ve güvenilir kimseler tarafından bir başka kanalla müsned olarak rivâyet edilmişse bunu kabul etmiştir. Mesela o, Said b. Müseyyeb'in mürsel

⁹⁹ Rivayetler için bk. Zeylî'i, Abdullah b. Yusuf, *Nasbu'r-Râye li ehâdisi'l-Hidâye*, I, 430-433.

rivâyetlerini kabul etmiştir. Çünkü onun mürsellerini tetkik etmiş ve bunların başka kanallardan muttasıl şekilde rivâyet edildiğini ve bu râvinin ancak güvenilir kişilerden rivayet ettiğine kanaat getirmiştir. Bununla birlikte Şâfiiler, âyet, meşhur sünnet ve sahih kıyasla teyit edilmiş bulunan mürsel hadislerle amel etmişlerdir.

İmam Şâfiî muttasıl olma vasfına uymayan bazı âhad rivâyetleri kabul etmemiştir. Mesela, Hz. Aişe'den şöyle bir rivâyet gelmiştir: "Hafsa'ya bir yiyecek hediye edildi. O sırada ikimiz de oruçlu idik. (bu yiyecek) orucumuzu bozduk. Daha sonra Hz. Peygamber yanımıza geldi. 'Yâ Resûlellah! Bize (yiyecek) hediye verildi, canımız çekti ve orucumuzu bozduk dedik'. Bunun üzerine Hz. Peygamber şöyle buyurdu: 'Zararı yok; onun yerine başka bir gün oruç tutun'. Şâfiî bunu kabul etmemiştir. Onun değerlendirmesine göre bu rivâyet mürseldir. Çünkü bunu rivâyet eden râvî hadisi Hz. Aişe'den duymadığı halde ondan duymuş gibi rivâyet etmiştir. Bu hadisle amel etmeyen Şâfiî'ye göre nâfile bir oruca başlayan kimse onu tamamlayamazsa başka bir gün kaza etmesi gerekmez.

4.2.4. Hanbeliler

Ahmed b. Hanbel'in âhad haberi kabul konusundaki görüşleri hemen hemen İmam Şâfiî'ninki gibidir. O, İmam Şâfiî'den de daha müsamahâr davranarak hadisin senedinin muttasıl olmasını bile şart koşmaz. Bu sebeple o, -Hanefî ve Malikîler gibi- mürsel hadislerle amel etmiş ve bu gibi hadisleri kıyasa tercih etmiştir. Hatta Ahmed b. Hanbel'in daima hadise öncelik verdiğini söylemek mümkündür.

Sünnet hakkında verilen bilgilerden anlaşılmaktadır ki, İslam hukukuçuları sünnetin İslam hukukunun iki esas delilinden biri olduğunda görüş birliği etmişlerdir. Onların özellikle âhad haberleri kabul konusunda ileri sürdükleri şartlar ve ihtiyatlı yaklaşım, Kitap ile Sünnet arasındaki uyumun sağlanması hususunda en münasip metodun tespit edilmesi içindir. Sünnet ile amel konusunda en müsamahalı tutumun Hanbelîlere ait olduğu görülmektedir. Bu konuda çerçeveyi en dar tutan ise Hanefîlerdir. Bu konuda Malikîler Hanefîlere, Şâfiîler de Hanbelîlere daha yakın bir yaklaşımı benimsemişlerdir.

5. Delil Olmaları, İhtiva Ettikleri Hükümler ve Sübut-Delâlet Bakımından Kitap ve Sünnetin Mukayesesi

5.1. Delil Olmaları Bakımından

Sünnetin İslam Hukukunun kaynaklarından biri olduğunda şüphe yoktur. Ancak bir hükmü istinbat etme ve delil getirme bakımından sünnet Kur'ân'dan sonra gelir. Dolayısıyla bir meselenin hükmünü öğrenmek istediğimiz zaman öncelikle Kur'ân'a müracaat ederiz. Orada aradığımız hükmü bulduğumuz zaman sünnete müracaat etmeyiz, etmememiz gerekir. Şayet bu hükmün aynısı sünnette de yer alıyorsa sünnetin hükmünün Kitabı teyit ettiğini düşünürüz. Bir konuda Kur'ân'la sünnetin hükümleri bir noktada uzlaştırılmaz biçimde çelişiyorsa bu durumda Kitabı esas kabul eder, ona göre amel ederiz. Çünkü Kitap delâlet bakımından kat'î

olduğu halde, sünnet umumiyetle zann ifade eder. Gerek Hz. Peygamber'in irşatları ve gerekse sahebesinin tatbikatından da, müracaat sırasında Kitab'ın birinci sünnetin ikinci kaynak olduğu anlaşılmaktadır. Müslümanların tatbikatı da bu şekilde olagelmıştır. Delil konusu anlatılırken, Muaz b. Cebel hadisi ve diğer sahabe görüşlerine yer verilmiştir.

5.2. İhtiva Ettikleri Hükümler Bakımından

İhtiva ettikleri hükümler bakımından Kitab ve sünneti mukayese ettiğimiz zaman Kitab karşısında sünnetin farklı fonksiyonlar icra ettiğini görürüz. Bu fonksiyonları aşağıdaki şekilde ifade edebiliriz:

a) Sünnette yer alan hükümler, Kur'ân'da yer alan hükümlerle aynı muhtevada olabilir.

Bu durumda sünnetin hükmünün Kur'ân'ın hükmünü teyit ettiği düşünülür. Bir hüküm hem Kur'ân'da hem de sünnette yer almakla daha kesin hale gelir. Mesela, Kur'ân'da zâlimlerle ilgili şöyle bir hüküm yer almıştır: “*İşte Rabbin zulmeden beldeleri (n ahalisini) yakaladığı zaman böyle yakalar. Çünkü O'nun yakalaması çok acı ve çetindir*”¹⁰⁰. Aynı konuda Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “*Allah zâlime mühlet verir, verir; sonunda onu bir cezalandırdı mı artık o zâlim iflah olmaz*”¹⁰¹. Burada Kur'ân'da yer alan hükmün sünnetle teyit edildiği çok açık şekilde görülmektedir.

b) Sünnette yer alan hükümler, Kur'ân'ın açıklamaya muhtaç hükümlerini açıklar

Kur'ân'da yer alan hükümler “mücmel”, “âmm” ve “mutlak” olmaları sebebiyle açıklamaya muhtaç olabilir. Bu durumlarda sünnet bu gibi hükümleri açıklayıcı (mübeyyin), tahsis edici (muhasıs) ve takyid edici (mukayyid) fonksiyon icra eder. Mesela, namazın vakitlerini, rekâtlarını, namazda neyin nasıl okunacağını ve namazın nasıl icra edileceğini, zekâta tabi olan ve olmayan malları ve bunların nisaplarını, haccın ifa ediliş şeklini açıklayan hadisler “mücmel”i açıklayıcı niteliktedir.

Kur'ân'da, evlenilmesi yasak (haram) olan kadınlar açıklanırken şöyle bir ifade geçmektedir: “*Bunların (yukarıda sayılanların) dışında kalanlar size helal kılındı*”¹⁰². Bu ifadenin âmm olduğu ve umûmilik ifade ettiği görülmektedir. Halbuki, konuyla ilgili olarak Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “*Kadın, halası, teyzesi, erkek veya kız kardeşinin kızı üzerine nikâhlanamaz (bir kişi bunları aynı anda evli olamaz)*”¹⁰³. Bu hadis, âyetin umumî ifadesini tahsis etmiş (daraltmış) ve belirtilen kadınlarla evlenmenin de yasak olduğunu ifade etmiştir.

Kur'ân'da geçen bazı mutlak ifadeler hadislerle mukayyet hale getirilmiştir. Mesela, Kur'ân hırsızlık yapanlara verilecek cezayı şu şekilde belirlemiştir: “*Hırsızlık yapan kadın ve erkeğin işlemiş oldukları fillere karşılık, Allah'tan (gelen) caydırıcı bir ceza olarak, ellerini*

¹⁰⁰ Hûd, 11/102.

¹⁰¹ Buharî, Tefsîru'l-Kur'ân, 5; İbn Mâce, Fiten, 22.

¹⁰² Nisâ, 4/24.

¹⁰³ Buharî, Nikâh, 27; Müslim, Nikâh, 37-38; Zeyla'î, Nasbu'r-râye, III, 169-170.

kesin...”¹⁰⁴. Bu âyet hırsızlık yapanın elinin kesilmesi gerektiğini bildirmekte, fakat ellerin nereden kesileceğini ve sağ elin mi yoksa sol elin mi kesileceğini tayin etmemektedir. O zaman buradaki “ellerini kesin” ifadesi mutlaklıdır. Bunu takyit eden ve hangi elin nereden kesileceğini gösteren sünnettir. Bu gibi âyetlerde sünnet mutlakı takyit edici fonksiyon icra etmektedir.

c) Sünnet, Kur’ân’da yer alan hükmü nesheder

Usul âlimlerinin çoğunluğu sahih ve sâbit sünnetin Kur’ân’da yer alan bazı hükümleri neshedeceğini kabul etmişlerdir. Buna verilen misallerden biri şu âyettir: “*Birimize ölüm geldiği zaman, eğer arkasında yeterli bir servet bırakıyorsa, anaya, babaya, yakınlara münasip şekilde vasiyette bulunmak Allah’a karşı sorumluluk duyanlar için bir yükümlülüktür*”¹⁰⁵. Bu âyete göre mirastan pay alabilenlere de vasiyet yapılabilmektedir. Ancak Hz. Peygamber bir hadislerinde “*Vârise vasiyet yoktur*”¹⁰⁶ buyurmuştur. Bu hadisin âyetin hükmünü neshettiğini ve mirastan pay alanların ayrıca vasiyetten istifade edemeyeceklerine hükmeden fakihler bulunmaktadır. “Nesh” bölümünde bu konu ele alınacaktır.

d) Sünnet, Kur’ân’da yer almayan hükümler ihtiva eder

Sünnetin en temel fonksiyonlarından biri, Kur’ân’da yer almayan hükümler getirmesidir. Çünkü Hz. Peygamber’in sünnetin müstakil bir hüküm kaynağı olduğunu ifade etmek için şöyle buyurduğu nakledilmiştir: “*Dikkat edin, bana Kur’ân ve onunla beraber onun gibisi (sünnet) verilmiştir*”¹⁰⁷.

Şer’î hükümler içerisinde kaynağı sadece sünnet olan pek çok hüküm vardır. Vitir namazı, ramazan orucunu kasten bozan kimseye keffâretin gerekli olması, davacının yemini yanında tek bir şahitle mahkemede hüküm verilebileceği, fitır sadakasının vâcib olması, âkilenin diyete iştirak etmesinin gerekliliği, evlenme akdinde şahitlerin ve velinin gerekli olduğu, şuf’a hakkının meşru bir hak olduğu, deniz hayvanlarının ölüsünün yenilebileceği, ehli eşeklerin, köpek dişli parçalayıcı hayvanların ve pençeli kuşların etlerinin yenilmesinin haram olması, neneye mirastan pay verilmesi, yağmur duası ve namazı, mest üzerine meshetmek gibi hükümler Kur’ân’da yer almayan sünnete dayanarak tespit edilen hükümlerdir. Ancak bu gibi hükümlerde fukahânın tamamı ittifak etmiş değildir. Bunun sebebi de sünnetin kabulü konusunda ileri sürdükleri şartlardır.

Sünnetin müstakil hüküm kaynağı olması ve Kur’ân’da olmayan hükümler getirmesi, “Kur’ân’ın her şeyi açıklayan bir kitap olarak gönderilmesi” özelliği ile çelişmez. Çünkü Kur’ân’ın hükümleri açıklama üslubu farklılık arzeder. İhtiyaç duyulan ve aranan her hüküm Kur’ân’da istenilen açıklıkta değildir. Ayrıca Kur’ân Hz. Peygamber’e hüküm vazetme yetkisi vermiştir. Peygamber sadece Allah’tan aldığı insanlara tebliği eden insan değildir.

¹⁰⁴ Mâide, 5/38.

¹⁰⁵ Bakara, 2/180.

¹⁰⁶ Buharî, Vasâyâ, 6; Ebû Davud, Vasâyâ, 6.

¹⁰⁷ El-Hindî, *Kenzü’l-ummâl*, I, 174 (hadis no: 880).

Aynı zamanda vahyin ışığında insanlara rehberlik eden bir özelliğe sahiptir. Peygamber'den nakledilen sünnetler, Kur'ân'a muhalif değilse, onun ruhunu ve hedeflerini gerçekleştirmeye yardımcı oluyorsa sünnetin getirdikleri elbetteki müslümanlar için tabii olunması gerekli hükümlerdir. Çünkü sünnetin getirdiği hükümler tamamen Kur'ân'dan bağımsız olamaz. Ya lafız olarak, ya mana olarak veya hedef olarak bir şekilde Kur'ân'la ilişkileri bulunur.

5.3. Sübut ve Delalet Yönünden Kitap ile Sünnetin Mukayesesi

Sübut ve delalet yönünden Kitap (Kurân) ve sünneti mukayese ettiğimiz zaman şunları söyleyebiliriz: Sübut bakımından Kitap'ın tamamı kat'î olduğu halde, sünnetin tamamı böyle değildir. Mütevâtir sünnet kat'î, meşhûr sünnet ise Hanefilere göre kat'îye yakın özelliğe sahiptir. Âhad sünnet ise sübut bakımından zan ifade etmektedir. Delâlet açısından ise kitap ve sünnet arasında fark yoktur. Çünkü Kitabın bir kısım âyetlerinin delâleti kat'î bir kısmının ise zannîdir. Sünnetin durumu da aynıdır. Yani delâleti kat'î olan hadisler olduğu gibi, delâlet-i zannî olanlar da vardır. Başka manaya ihtimali bulunmayan lafızların kullanıldığı sahih ve sâbit hadislerin manaya delâletleri kat'îdir. Ancak, birden fazla manaya ihtimali ifadelerin geçtiği hadislerin delâleti zannîdir. Mesela, bir hadiste şöyle buyurulmuştur:

(في كل خمس من الابل شاة الي اربع و عشرين فاذا بلغت خمسا و عشرين ففيها بنت محاض)

“Yirmidörde kadar her beş deveden bir koyun zekât vermek gerekir. Deve sayısı yirmibeşe ulaştığı zaman iki yaşına girmiş bir dişi deve yavrusu vermek gerekir.”¹⁰⁸

Bu hadiste geçen “beş” (خمس), “yirmidört” (اربع و عشرين) ve “yirmibeş” (خمسا و عشرين)

lafızları ifade ettikleri manaya kesin olarak delâlet etmektedir. Bunların başka bir manaya ihtimalleri yoktur.

Sünnetin birden fazla manaya ihtimali bulunan lafızlar ihtiva etmesi dolayısıyla delâletinin zannî olmasına şu misali verebiliriz: Hz. Peygamber namazda Fâtiha okumanın faziletini anlatmak için şöyle buyurmuştur:

(لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب)

“Fâtiha suresini okumayanın namazı yoktur.”¹⁰⁹

Bu hadisin iki manaya ihtimali vardır. Zira bunu okuyan kimse, fâtiha okumadan namazın kabul olmayacağı sonucunu çıkaracağı gibi, fâtihasız bir namazın mükemmel olmayacağını da anlayabilir. Nitekim fakihlerin çoğu bu hadisi “fâtihasız namaz olmayacağı” şeklinde yorumlamış, Hanefiler ise “fâtihasız da namaz olur, ancak mükemmel olmaz” şeklindeki yorumu tercih etmişlerdir.

¹⁰⁸ Hadis için bk. İbn Mâce, Zekât, 9; Dârimî Zekât, 6; Nesâî, Zekât, 5, 10.

¹⁰⁹ Tirmizî, Mevâkîtu's-salât, 69, 115; İbn Mâce, İkâmet, 11.

DEĞERLENDİRME SORULARI

1. Aşağıdakilerden hangisi hadisin çeşitlerinden biri değildir?

- A) Aziz
- B) Müstefiz
- C) Mütevatir
- D) Meşhur
- E) İstishab

2. Kur'ân ve sünnetin hükümler bakımından mukayesesi yapıldığında aşağıdaki ifadelerden hangisi yanlıştır?

- A) Sünnette yer alan hükümler, Kur'ân'da yer alan hükümlerle aynı muhtevada olabilir.
- B) Sünnet, Kur'ân'da yer almayan hükümler ihtiva eder
- C) Sünnet, Kur'ân'da yer alan hükmü nesheder
- D) Sünnet Kur'ân'da yer alan hükümleri ihtiva etmez
- E) Sünnette yer alan hükümler, Kur'ân'ın açıklamaya muhtaç hükümlerini açıklar

3. “Her üç tabakada veya her hangi bir tabakada râvî sayısı tek olan hadistir.” şeklindeki tanım hangi hadis türüne aittir?

- A) Meşhur
- B) Ğarib
- C) Mütevatir
- D) Müstefiz
- E) Takriri

4. Aşağıdakilerden hangisi sahabenin hadis alma kriterleri arasında değildir?

- A) Şahit isteme
- B) Yemin ettirme
- C) Raviye güvenmeme
- D) Hadisin mensuh olduğuna inanma
- E) Ravinin Arap olması

5. Aşağıdakilerden hangisi Hanefilerin âhad hadisi kabul etme şartlarından biridir?

- A) Ravinin fakih olması
- B) Ravinin Medine ehlinde olması
- C) Ravinin ashab-ı suffeden olması
- D) Hadisin bağlayıcı hüküm bildirmesi
- E) Ravinin amelinin rivayetine uygun olmaması

DÖRDÜNCÜ HAFTA

ÜNİTE IV: İCMÂ

KONULAR

1. Tarifi
2. Geçerlilik Şartları
3. Çeşitleri
4. Delil Oluşu
5. Senedi
6. Gerçekleşme İmkânı

AMAÇLAR:

1. İcmâ kavramını öğrenmek
2. İcmanın dindeki yeri ve kaynak değeri hakkında bilgi edinmek
3. İcmanın gerçekleşme imkânını değerlendirmek

HAZIRLIK SORULARI:

1. İcmanın dindeki yeri ve bağlayıcılığı hakkında neler biliyorsunuz?
2. İcma ile ilgili olarak yazılmış bir kitap biliyor musunuz?
3. Günümüzde icma yapılabilir mi?
4. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisinin “İcmâ” maddesini okudunuz mu?

1. İcmanın Tarifi

“İcmâ” (اجماع) kelimesi lügatta, azmetmek, bir işi yapmaya kesin kararlı olmak ve bir hususta fikir birliği etmek gibi anlamlara gelmektedir.

Fıkıh usulü ıstılahında icmâ: “Hz. Peygamber’in vefatından sonra herhangi bir asırda İslam müctehidlerinin amelî bir meselenin şer’î hükmü üzerinde ittifak etmeleridir”

2. Geçerlilik Şartları

İcmânın gerçekleşebilmesi için aşağıdaki şartların bulunması gerekmektedir:

a. İcmânın Hz. Peygamber’in vefatından sonra olması

Usûl âlimlerinin çoğunluğunun görüşüne göre, Hz. Peygamber hayatta iken bir icmâdan bahsedilemez. Çünkü onun kararları sünnet çerçevesinde değerlendirilir. Aynı şekilde sahabenin oy birliği ile vardıkları bir hükmü Hz. Peygamber’in tasdik etmesi de icmâ değil sünnet sayılır. Şayet sahâbe bir hüküm üzerinde ittifak etmiş ve Hz. Peygamber onlara muhâlefet etmişse bu durumdaki ittifak şer’î bir icmâ olarak adlandırılmaz. Bu sebeple böyle bir icmaya dayanan hüküm şer’î bir hüküm sayılmaz ve ona göre amel edilmez.

b. İcmâ edenlerin müslüman ve müctehid olması

Bir ittifakın dinin delillerinden birisi olan icmâ sayılabilmesi için, o ittifaka iştirak edenlerin müslüman ve müctehid olması şarttır. Müctehid, dinin tafsîlî delillerinden şer’î hüküm elde etme melekesine ve ehliyetine sahip olan adâlet sahibi âlimdir. Adâletten maksat; itikadî bakımdan ithama elverişli açık bir kusur taşımama ve bid’atlardan kaçınmak demektir. “Hevâ ve fisk ehli” olarak bilinen kimseler umumiyetle icmâyâ katılma ehliyetine sahip değildirler. Müctehidlere “*ehlu’l-halli ve’l-akd*”, “*rey ve ictihad ehli*” ve “*ümmetin âlimleri*” diye de adlandırılırlar. Bu sebeple, ictihad derecesine ulaşmamış âlimler, âlim olmayan avamdan kimseler ve müslüman olmayan bilim adamları ne kadar ittifak ederse etsinler onların ittifakı icmâ sayılmaz. Çünkü onların şer’î hükümlerin kaynakları üzerinde fikir yürütme ehliyeti yoktur. Çoğunluğu teşkil eden usûl âlimlerine göre, bir devirde müctehid yoksa, icmâ da gerçekleşemez. Müctehidlerin sayısının az olması icmâyâ zarar vermez. Mevcut müctehidler icmâ ettikten sonra o icmâ muteber olur ve ona göre amel edilir.

c. İcmâ sayılacak fikir birliğinin (ittifakın) oluşması

İcmânın gerçekleşmesi için, bir asırda yaşayan ve “müctehid” derecesinde bulunan bütün âlimlerin fikir birliği etmesi şarttır. Buna göre çoğunluk bir fikir üzerinde ittifak etse, karşı görüş sahiplerinin sayısı da bunlardan az olsa, usul âlimlerinin ekserisine göre bu icmâ sayılmaz. Çünkü çoğunluğun kararı her zaman doğru olmayabilir. Bazen bir kişi hakikati bulmuş olabilir. Çoğunluğun kabul ettiği bu şarta göre, sadece bir grup âlimin, meselâ, sadece hulefâ-i râşidinin ve Medine’lilerin ittifakı icmâ sayılmaz. Fakat İmam Mâlik’e göre Medine’lilerin ittifakı huccet sayılır. Zâhirîlere ve Ahmed b. Hanbel’den nakledilen bir görüşe

göre, ashabdan olmayanların icmâsı muteber değildir. İmâmiyye'ye göre ise, masum imamlardan başkasının icması sahih değildir.

d. İcmân şer'î bir hüküm hakkında olması

Fıkıh usûlündeki anlamıyla bir icmâdan bahsedebilmek için, üzerinde icmâ edilen hükmün sahih, fâsîd, farz, vâcib, haram gibi şer'î amelî bir hüküm olması şarttır. Bundan dolayı, dil ile ilgili hükümler, aklî meselelerle alakalı ittifaklar, matematek formülleri üzerindeki fikir birlikleri ve tıpla alakalı ittifaklar dînî anlamda icmâ sayılmaz. Aynı şekilde itikadî meseleler üzerindeki ittifaklar da icmâ sayılmaz. Çünkü bu gibi meselelerin hükmü akılla değil, nakille sabit olur. Bu durum, icmânın konusunun ve sahasının şer'î amelî hükümlerle sınırlı olduğunu göstermektedir.

3. Çeşitleri

Fıkıh usûlü âlimleri icmâyı çeşitli bakımlardan tasnife tabi tutmuşlardır. Buna göre icmâ, yapısı bakımından kavlî, fiilî ve sükûtî; sağladığı bilgi derecesine göre kat'î ve zannî; dayandığı delil bakımından naklî ve re'yî (nassa ve ictihada dayalı) icmâ ve ittifakın belirlenme biçimi bakımından ise sarîh ve sükûtî icmâ şeklinde isimlendirilmiştir. Bunlar içerisinde ittifakın belirlenme biçimi açısından olan taksim bizi daha çok ilgilendirmektedir. Bu açıdan yapılan taksim şöyledir:

3.1. Sarîh İcmâ

Herhangi bir zamanda bütün müctehidlerin bir meselenin hükmüyle alakalı olarak görüşlerini tek tek açıklamaları şeklinde oluşan fikir birliğine “sarîh icmâ” denilir. İslam hukuk literatüründe “icmâ” denilince ilk akla gelen de sarîh icmâdır. Böyle bir icmâ değişik şekillerde oluşabilir. Meselâ, hakkında hüküm verilmesi gereken meseleyi görüşmek üzere ictihad ehliyetine sahip âlimler bir araya toplanır ve inceleme sonucunda hepsi aynı görüş üzerinde fikir birliği ederler, bunu da açıkça ifade derlerse “sarîh icmâ” meydana gelir. Bir asırda yaşayan müctehidler bir mesele hakkındaki kanaatlerini bir araya gelmeden, ferdî olarak da açıklayabilirler. Sözkonusu meseleyle ilgili olarak hepsi aynı görüşü beyan etmişse yine “sarîh icmâ” meydana gelir. Bir mesele hakkında bazı müctehidler hüküm verdikten sonra aynı asırda yaşayan başka bir müctehid bu hükmü bildikten sonra tasdik ederse bu durumda da “sarîh icmâ” teşekkül eder. Bu şekillerden biriyle tahakkuk eden icmâ, kat'î delil sayılır. Buna muhâlif davranılamaz ve bu icmâ bozulamaz.

3.2. Sükûtî İcmâ

Herhangi bir mesele ile alakalı olarak aynı asırda yaşayan müctehidlerin bir veya birkaçının görüşlerini beyan ettikten sonra, bu görüşten haberdar olan diğer müctehidlerin açık şekilde tasdik veya reddetmeksizin sükut etmeleridir. Burada müctehitlerin bir kısmı şer'î bir mesele ile alakalı olarak görüşlerini beyan edip onunla amel etmektedirler. Fakat diğer bir kısmı, düşünme için yeterli zaman geçtiği halde ve görüş beyan etmesine ciddî bir mâni

bulunmadığı halde, müsbet ya da menfi bir görüş beyan etmemekte sadece sükut etmektedirler. Mesela, bazı âlimlere göre, görmediği bir malı başkasına satan kimsenin muhayyerlik hakkına sahip olamayacağı hakkında sükûtî icmâ meydana geldiği ifade edilmiştir. Çünkü böyle bir kişinin muhayyerlik hakkı bulunmadığı sahabe huzurunda müzakere edildi ve hiçbiri buna itiraz etmedi.

4. Delil Oluşu

İcmânın delil oluşunu veya kaynak değerini belirlemek için yukarıda zikrettiğimiz icmâ çeşitlerini gözönünde bulundurmak gerekmektedir. Çünkü her ikisinin delil olma keyfiyeti ve gücü aynı değildir. Bu sebeple aşağıda, icmânın her iki çeşidinin delil olma durumu ayrı ayrı ele alınacaktır.

4.1. Sarîh İcmânın Delil Oluşu

Cumhura, yani âlimlerin büyük çoğunluğuna göre, şartları teşekkül etmiş olan sarîh icmâ, kesin delildir. Böyle bir icmâyâ göre amel etmek vâcib, muhâlif davranmak ise haramdır. Çünkü sarîh icmâ ile sabit olan hüküm kesin (kat'î) hükümdür. Artık böyle bir meselede yeniden ihtilaf ve ictihad etmek câiz olmaz.

Mutezile âlimlerinden Nazzâm (V. 231/...) ve bazı Haricî âlimler icmâî kaynak olarak kabul etmemişlerdir. Şia'nın bir kısmı icmâî delil olarak kabul etmekle birlikte onların icmâyâ verdikleri mana, Sünnî usûlcülerden farklıdır.

Sarîh icmâyı delil olarak kabul eden cumhurun bu konudaki delil ve dayanakları bazı âyet ve hadisler ile aklî gerekçelerdir.

a) Kur'ân'dan Deliller

Cumhura göre Nisâ Suresinin 115. âyeti icmâyâ işaret etmektedir. İlgili âyet şöyledir:

ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم

و ساءت مصيرا

“Kim kendisi için yolun doğrusu belli olduktan sonra Peygamber'e karşı çıkar ve müminlerin yolundan başka bir yola uyarsa onu döndüğü yolda bırakırız ve cehenneme sokarız. Orası ne kötü bir gidiş yeridir!”

Cumhur, bundan başka âyetleri de icmâyâ delil saymışlardır. Onların yorumuna göre Nisâ Suresinin 115. âyetinde, “müminlerin yolundan başka bir yola tabi olanlar ağır bir şekilde tenkit ve tehdit edilmiş ve kötü bir âkibete düşar olacakları beyan edilmiştir. Buna göre doğru olan yol müminlerin yoludur. Onların yolundan başkası bâtıldır. Müminlerin yolu ise, ictihad

ehliyetine sahip müslüman âlimlerin ittifakla benimsedikleri yoldur. Durum böyle olunca müminlerin ittifak ettiği hükme tabi olmak vâcib, muhalefet etmek ise câiz değildir¹¹⁰.

b) Sünnetten Deliller

Cumhur, Hz. Peygamber'den rivayet edilen ve İslam ümmetinin hata üzerinde birleşmeyeceğini ifade eden bazı hadisleri de icmâya dayanak olarak göstermişlerdir. Bu hadislerden bazıları şöyledir: “Benim ümmetim hata üzerinde birleşmez”¹¹¹, “Allah'tan ümmetimin sapıklık üzerinde birleşmemesini diledim; bana dilediğimi verdi”¹¹².

Cumhurun yorumuna göre, bu hadisler güvenilir râviler tarafından rivayet edilmiştir. Bunlar lafız olarak mütevâtir olmasa bile, ifade ettikleri müşterek anlam bakımından mütevatirdirler. Buradaki ortak anlam, “ümmetin topyekûn hataya düşmeyeceği”dir. Hadisler manen mütevatir olunca, delâlet ettikleri mana bakımından da kesin bilgi ifade ederler. Bir meselede herkesin hata etme ihtimali çok zayıf bir ihtimaldir. Özellikle bu meseleyi müzakere eden kimseler ictihad ehliyetini hâiz mesuliyetli şahsiyetler olunca hata ihtimali daha da azalmaktadır. Bu sebeple, İslam ümmetinin ittifak ettiği husus, kesinlik ifade eder. Ümmetin icmâ müctehidin icmâında varlık kazanır. Ümmetin müctehidleri ilim ve re'y sahibidirler. Müctehid olmayanlar ise müctehidlere tabidirler. Müctehidlerin icmâı hak olunca ona tabi olmak ve muhalefet etmemek gerekir. İcmânın delil olmasının anlamı budur.

c) Aklî Delil

İcmâı delil olarak kabul eden cumhurun aklî gerekçeleri de şöyledir: İlahî kanun, insanların ihtiyacını karşılamak için, kıyamete kadar varlığını sürdürecektir. İslam'a inananlar içerisinde her devirde doğru görüş üzerinde bulunanlar olacaktır. İster ihtilaf etsinler isterse ittifak etsinler, doğru olan görüş, İslam âlimlerinin vardığı sonuçlar arasında mutlaka vardır.

Muhâlifler Cumhurun bu delillerine çeşitli şekillerde itiraz etmişlerdir. Onlara göre, icmâya delil olarak gösterilen âyet ve hadisler bu konuya doğrudan delâlet etmemektedir. Bu itiraz yerinde kabul edilerek, mezkûr âyet ve hadislerin icmâya doğrudan değil de dolaylı olarak delalet ettiği söylenebilir. Fakat şunu da gözden uzak tutmamak gerekir ki, mezkûr âyet ve hadisler, icmân temelindeki düşüncüyü tamamen desteklemektedir. Çünkü bu naslara göre, müslümanlar hata üzerinde birleşemez. Buna göre icmâ kavramının, Kitap ve Sünnetin ruhundan uzak ve bu iki kaynağın temel düşüncelerinden bağımsız şekilde teşekkül ettiği söylenemez. Fakat itirazlar da dikkate alındığında icmânın dayanakları arasında sahâbe icmânının özel bir yeri olduğu ve icmânın esas gücünü sahabe icmânından aldığı da söylenebilir. Her iki tarafın delilleri incelendiği zaman cumhurun, delillerinin daha güçlü olması sebebiyle, bu konuda daha isabetli ve tercihe şayan görüşü benimsediği söylenebilir.

¹¹⁰ Ayetler için bk. Bakara, 2/143, 257; Al-i İmrân, 3/103, 110; Nisâ, 4/59, 83; Araf, 7/181; Tevbe, 9/16, 115, 119, 122; Hac, 22/78; Lokman, 31/15; Ahzab, 33/43; Şûrâ, 42/10.

¹¹¹ İbn Mâce, Fiten, 8.

¹¹² Benzer riayetler için bk. Ebû Davud, Fiten, 1 (hadis no: 4252, 4253).

4.2. Sükûtî İcmânın Delil Oluşu

Sarîh icmâyı delil olarak kabul eden usûlcülerin bir kısmı sükûtî icmâyı hüküm istinbatında bir kaynak kabul etmemişlerdir. Bunlar arasında bunun “icmâ” olarak isimlendirilemeyeceğini düşünenler de vardır. Bu şekildeki icmânın delil olup olmadığına dair üç ayrı görüş bulunmaktadır:

a) Sükûtî icmâ, “icmâ” değildir. Bu sebeple zannî delil bile sayılmaz. Malikîler ve kendisinden nakledilen son görüşüne göre Şâfiî bu görüştedir.

b) Sükûtî icmâ, “icmâ” değildir, fakat zannî bir delildir. Hanefilerin bir kısmı ile Şâfiîler bu görüştedir.

c) Sükûtî icmâ, kesin bir delildir; ona muhâlif davranılamaz. Zira, bu icmâ, sarîh icmâ kadar güçlü değilse de, hüküm olarak sarîh icmâ gibidir. Hanefilerin ekserisi ve Hanbelîler bu görüştedir.

Durum böyle olmakla birlikte usulcülerin bir kısmı, hatta bazı müelliflere göre çoğu, sükûtî icmâyı da sarîh icmâ gibi delil kabul etmişlerdir. Hanefilerin ekserisi ve Hanbelîler sükûtî icmayı kabul edenlerdendir. Bunlara göre, müctehidin görüşünü beyan etmesini engelleyen ciddi bir sebep ve karîne yoksa onun sükutu da ikrar sayılır. Çünkü açıklama yapması gereken bir yerde sükut etmiştir. Eğer muttali olduğu görüş bâtil ise müctehidin sükut etmesi haramdır. Tarihen de sâbittir ki, müslümanların itibar ettiği müctehidler, baskı ve sıkıntıya maruz kalsalar da doğru olarak bildiklerini açıklamaktan çekinmemişlerdir. Fakat sükutun tamamıyla rızaya delâlet ettiği ve müctehidin görüşünü açıkça beyan etmeye mâni olan sebeplerin ortadan kalktığı bilinemez ise, bu durumda meydana gelen sükûtî icmân istenen anlamda bir icmâ olmadığı, sadece zannî bir delil olduğu söylenebilir.

5. İcmanın Senedi (Dayanağı/İcmaa Temel Olan Mesele)

Usûl âlimleri icmânın senedinden bahsetmektedirler. “Sened”den maksat, müctehidlerin fikirlerini dinde muteber sayılan bir temele dayandırmaktır. Hiç bir esasa dayanmadan müctehidlerin bir araya gelerek “biz toplanıp ortak karara geldik ki, bu meselenin hükmü böyle olsun” demeleri dinin meşru gördüğü bir icma olamaz. Müctehidlerin icma ancak naslar üzerinde görüş birliği olabilir. Bu da nasstan bağımsız bir şey değildir. Bunun sebebi, müctehidlerin ittifak ettikleri hükmün dayanaksız olmadığını, o hükmü sırf re’yelerine dayanarak karara bağlamadıklarını ve yine şer’î bir delil üzerinden hareket ettiklerini göstermektir. İcmânın kaynak olduğunu kabul edenlerin ekserisi, icmânın bir senedi olması gerektiği kanaatindedirler. Çünkü senedsiz icmâ, Allah’ın dininde şahsî görüşe göre hükmetmeye ve Hz. Peygamber’den sonra yeni bir din ihdâs etmeye sevk eder. Buna göre “icmâ”nın senedinden maksat, müctehidlerin üzerinde icmâ ettikleri hükme ulaşırken dayandıkları delil demektir.

Buradan anlaşılmaktadır ki, bir konu ile ilgili şer’î bir delil vardır, fakat bu delilin müstakil olarak hükme delâletinde problem bulunmaktadır. İcmâ bu problemi izâle etmektedir. Zannî

delillerle ilgili icmâların fonksiyonu umumiyetle budur. Meselâ, Hz. Peygamber'in şöyle dediği nakledilmiştir: “Her kim, gıda maddesi satın alırsa, onu tamamen teslim almadan başkasına satması yasaklanmaktadır. Bundan maksat, insanlar arasında çıkabilecek anlaşmazlıkları ve mağduriyetleri bertaraf etmektir. Fakat bu hadis, âhad olduğu için zann ifade etmektedir. Sonradan bu hadisin anlamı üzerinde icmâ meydana gelmiş ve hadisin ifade ettiği hüküm kesinlik kazanmıştır.

Bazen kat'î bir delil ile sabit olan hükmün delilleri arasında icmâ da zikredilir. Bu durumda icmân fonksiyonu delâlet promlemini çözmek değil, kesin olan nassın hükmünü teyit etmektir. Bu sebeple de bu gibi durumlardaki icmâ müstakil bir delil sayılmaz. Mesela, beş vakit namazın, orucun, zekâtın ve haccın farziyeti, kitap ve sünnet ile sâbit olduğu gibi, icmâ ile de sâbittir. Bu gibi hükümler üzerinde icmâ edilmesi hükmün sübutunu teyit yanında, bunların başka türlü yorumlanamayacağını da hükme bağlamaktadır. Çünkü İslam tarihinde bu gibi ibadetleri asıllarına uygun olmayan tarzda yorumlayanlar olmuştur. O zaman icmâ ne üzerinde yapılıyorsa icmân dayanağı da o olur.

İcmâ bir âyetin delâletini tayin etmek için de yapılır. Meselâ, müctehidler nine ile evlenmenin haram olduğu hükmünde icmâ etmişlerdir. Bu konuda icmâyâ ihtiyaç duyulmasının sebebi, evlenilmesi haram olanları beyan eden âyette¹¹⁴ ninenin açıkça zikredilmemiş olmasıdır. Ayette “Analarınız (ile evlenmek) size haram kılındı” (حرمت عليكم)

امهاتكم buyurulmaktadır. Müctehid âlimler, âyette geçen (ام) “umm” (ana) kelimesinin nineyi de kapsadığı hususunda icmâ etmişlerdir. Onların yorumuna göre, “ana”dan maksat, mutlak anlamda “kök” (اصل) tür. Kök ise, kişinin dolaylı veya dolaysız olarak kendisine bağlandığı kimsedir. İşte burada icmâ “muharramât” âyetinde geçen “ana”nın nineyi de kesin olarak ihtivâ ettiğini karara bağlamıştır.

Usûl âlimleri hangi delillerin icmâyâ sened olabileceği hususunda ihtilaf etmişlerdir. Kitap ve Sünnetin icmâyâ sened olabileceğinde görüş birliği eden bu âlimler, kıyasın sened olup olamayacağı hususunda farklı görüşler beyan etmişlerdir. Bir kısmına göre kıyas icmaya delil olamaz. Çünkü onlara göre icmâ kesin, kıyas ise zannî delildir, kesin (kat'î) olan zannî olanın üzerine bina edilemez. Alimlerin bir kısmına göre ise kıyas da icmâ için delil olabilir. Hatta bu fiilen de olmuştur. Çoğunluğun benimsediği bu görüş aynı zamanda tercihe şâyan bulunan görüştür. Meselâ, şarap içenin cezası sahabenin icmâına göre seksen değnektir. Onların bu konudaki icmâı kıyasa dayanmaktadır. Çünkü şarap ve diğer sarhoş edici maddeleri içen kimselere verilecek cezanın kesin miktarı ne Kur'ân'da ne de sünnette gösterilmiştir. Şarap

¹¹³ Buhârî, Büyû, 54; Tirmizî, 128.

¹¹⁴ Nisâ, 4/23.

içen kimse Hz. Peygamber'e getirilir o da, insanlara ona vurmalarını emrederdi. İnsanların kimi eliyle, kimi ayakkabısıyla, kimi de değneği ile vururdu. Hz. Ebû Bekir döneminde de durum böyle devam etti. Hz. Ömer döneminde içki içenlerin sayısı artmış ve bu konuda Hz. Peygamber döneminde verilen ceza yeterli olmamaya başlamıştı. Şam valisi Halid b. Velid Halifeye bir mektup yazarak, insanların tatbik edilen cezayı önemsemediklerini yazmıştı. Bunun üzerine içki içenlere verilecek cezanın yeniden belirlenmesi için Hz. Ömer sahabenin ileri gelenlerini topladı. Hz. Ali şöyle dedi: Şarabı içen kimse sarhoş olur, sarhoş olunca hezeyana başlar, böyle ileri geri konuşurken iftirada bulunur. İftira edenin cezası ise Allah'ın kitabında seksen değnektir. Hz. Ömer ve diğer sahabiler Hz. Ali'nin bu görüşünü yerinde buldular ve namuslu bir kadına zina isnadında bulunan kişiye uygulanan kazf cezasına kıyas ederek şarap içene de seksen değnek vurulmasını kararlaştırdılar. Görüldüğü üzere buradaki sahabe icmânın senedi kıyastır.

“İcmâ kat'î, kıyas zannî delildir; kat'î zanniye dayandırılmaz” diyenlerin bu istidlali kabule şayan olmamıştır. Çünkü âhad haber de zannî delil olmasına rağmen, âlimler ittifakla bunun icmâyâ sened olabileceğini kabul etmişlerdir. Kıyas da doğruluğu hakkında icmâ meydana gelmeden önce zannî bir delildir. Fakat kıyasın sahîh olduğu konusunda icmâ meydana gelince artık kat'î delil haline gelir.

Maslahat-ı mürselenin de icmâyâ sened olabileceğini kabul eden usûl âlimleri vardır. Bunlara göre, Hz. Peygamber'in ve sahabenin bu şekilde tatbikatları mevcuttur. Hz. Ebû Bekir döneminde Kur'ân'ın mushaf haline getirilmesi, Hz. Ömer döneminde fethedilen Irak ve Şam arazilerinin gâziler arasında paylaşılmayıp müslümanların ortak malı olarak devlet hazinesine bırakılması gibi hususlar senedi maslahat olan icmânın misallerindendir. Şunu ifade etmek gerekir ki, maslahata dayanan icmâ diğer icmâlar gibi değişmez değildir. böyle bir icmâ maslahatın gerektirmesi durumunda değişebilir.

6. İcmânın Gerçekleşme İmkânı

Yukarıda tarifi ve şartları açıklanan icmânın gerçekleşmesinin mümkün olup olmadığı ve fiilen böyle bir icmânın meydana gelip gelmediği hususunda İslam hukukçuları farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Çoğunluğa göre böyle bir icmânın gerçekleşmesi mümkündür ve fiilen de böyle bir icmâ meydana gelmiştir. Bu görüşü savunan cumhur, sahâbe ve diğer dönemlerde meydana gelen icmâları delil göstermişlerdir. Nineye mirastan altıda bir pay verilmesi, gıda maddesi satın alanın teslim almadan satmasının câiz olmaması gibi hükümler icmâyı savunanların verdiği misallerdir.

Bazı Mutezilîlerin, Haricîlerin ve Şia'nın yukarıda tarifi verilen icmâyı kabul etmediklerini ifade etmiştik. Onların görüşüne göre, icmâyâ katılacak müctehidlerin kimler olduğunu ve icmâyâ konu olacak mesele hakkında her bir müctehidin görüşünün ne olduğu belirlenmelidir. Bu ise imkânsızdır. İcmâ için bir senedin bulunması gerekli görülmektedir. Şayet icmânın dayanağı hem sübut hem de delâlet yönünden kat'î olan bir delilse icmâyâ gerek yoktur. Şayet

icmânın dayandığı delil zannî ise bunun üzerinde icmâ edilemez. Dolayısıyla sayıları çok ve tabiatları farklı müctehidlerin aynı fikir üzerinde ittifak etmeleri imkânsızdır. Aynı zamanda İslam hukukunda deliller de birden fazla olduğu için her bir müctehid farklı bir delile istinad edeceği için de aynı fikirde ittifak etmeleri mümkün değildir.

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz: İcmâyı delil olarak kabul eden çoğunluk İslam hukukçuları bunun için bir takım şartlar ileri sürmüşlerdir. Bu şartların her devirde bir araya geldiğini düşünmek gerçeğe pek uygun değildir. Bu sebeple bu şartları hâiz icmânın sahabenin ilk döneminde yani Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer döneminde gerçekleştiği genelde kabul görmüştür. İcmâya karşı olduğu ve bunun imkânsız olduğunu söylediği nakledilen Ahmed b. Hanbel'in bile sahabenin bu dönemdeki icmâya karşı çıkmadığı söylenmiştir. Çünkü bu dönemde icmâya katılacak sahabe fakîhlerinin sayısı belli idi ve bunların bir araya gelmesi çok kolaydı. Nitekim bu iki halifenin pek çok meseleyi sahabe fakîhlerinin icmâ ile karara bağladıkları bilinmektedir. Peygamber'in vefatından sonra zekât vermeyi kabul etmeyenlere savaş açılması, Kur'ân'ın mushaf haline getirilmesi gibi hususlar bu dönemde oluşan icmâlardan bazılarıdır.

Hz. Osman döneminden itibaren başlayan sahabenin ikinci devrinde ise, yukarıda şartları taşıyan bir icmânın meydana gelmesi zordur. Fiilen meydana geldiğini söylemek ve ispat etmek de kolay değildir. Çünkü müctehidler fethedilen ülkelere dağılmış, oralarda yerleşmiş ve sayıları çoğalmıştır. Bu dönemden sonra kimin müctehid olup olmadığını belirlemek ve görüşlerinden haberdar olmak da zorlaşmıştır. Ayrıca bu dönemde siyasî ve başka sebeplerle bir müctehidin gerçek görüşünü öğrenebilmek imkânsız olmuştur. O zaman bu devir için şu söylenebilir: Bu dönemde hakkında ittifak oluşan pek çok mesele ortaya çıkmıştır. Bunlara kimse muhalefet etmediği için bunlar bir nevi icmâ gibi görülmüş ve nakledilmiştir. Ancak yine de bunlara tarifteki şartlara göre icmâ demek oldukça zor olduğu için çoğunluğun ittifakı demek daha doğrudur. Nitekim mezheplere ait fıkıh kitaplarında yer alan ve “bu hüküm icmâ ile sâbittir” şeklindeki ifadeler de, ya müctehidlerin çoğunun ittifakı ya o mezhebe mensup âlimlerin ittifakı veya sükûtî icmâ şeklindedir. Dolayısıyla bu gibi icmâları ihtiyatla karşılamak, araştırmak veya başka bir delil ile destekledikten sonra amel etmek daha doğru olur. Aslında cumhur icmâ için bütün müctehidlerin ittifakını şart koşmakla icmânın tahakkukunu zorlaştırmış olmaktadırlar . Bu sebeple günümüzde icmâyı delil olarak kabul eden pek çok İslam âlimi ve mütefekkeri, icmâyı, bütün müctehidlerin ittifakı yerine, çoğunluğun görüş birliği olarak tanımlamayı daha işlevsel ve gerçekçi bulur.

DEĞERLENDİRME SORULARI

1. Aşağıdakilerden hangisi icmanın şartlarından biri değildir?

- A) İcmânın Hz. Peygamber'in vefatından sonra olması
- B) Şer'î bir hükümlerle ilgili olması
- C) İcma edenlerin müslüman olması
- D) İcma denilecek bir ittifakın olması
- E) İcma edenler içerisinde sahabeden birinin bulunması

2. İcma konusunda müctehidlerin fikirlerini dinde muteber sayılan bir temele dayandırmalarına ne ad verilir?

- A) İcmanın senedi
- B) İcmanın delili
- C) İcmanın bağlayıcılığı
- D) İcmanın gücü
- E) İcmanın alanı

3. Müctehitlerden bir kısmının icmaa konu olan bir mesele hakkında fikir beyan etmemesi icmanın hangi çeşidini oluşturur?

- A) Sarih icma
- B) Sükûtî icma
- C) Aleni icma
- D) Dolaylı icma
- E) Doğrudan icma

4. Aşağıdakilerden hangisi icmanın senedi olamaz?

- A) Kitap
- B) Sünnet
- C) Kıyas
- D) İcma
- E) Maslahat

5. İcmanın gerçekleşme imkânı ile ilgili olarak aşağıdaki ifadelerden hangisi doğrudur?

- A) İcma sadece Hz. Peygamber döneminde geçerlidir
- B) İcma her asırda geçerlidir
- C) İcma sadece sahabe döneminde geçerlidir
- D) İcma sadece müctehid imamlar devrinde geçerlidir
- E) İcma sadece Hz. Peygamber ve sahabe döneminde geçerlidir

BEŞİNCİ HAFTA

ÜNİTE V: KIYAS

KONULAR

1. Kıyasın Tanımı
2. Unsurları
3. Şartları
4. Delil Oluşu

AMAÇLAR:

1. Kıyas delili hakkında bilgi edinmek
2. Kıyasın unsurlarını ve şartlarını öğrenmek
3. Kıyasın delil oluşunu değerlendirmek

HAZIRLIK SORULARI:

1. Kıyas denince ne anlıyorsunuz?
2. Kıyasın nasıl yapıldığını ve hangi hükümlerde geçerli olduğunu biliyor musunuz?
3. Kıyas konusuyla ilgili İslam Ansiklopedisi maddesini okuduğunuz mu?
4. Kıyasın nasıl yapılacağını biliyor musunuz?

1. Kıyasın Tarifi

“Kıyâs” (القياس) kelimesi lügatta, bir şeyi bir başka şeyle ölçmek, takdir etmek ve iki şeyi birbirine eşitlemek gibi anlamlara gelmektedir.

Usul âlimlerinin ıstılahında kıyas, “*Kitap, Sünnet veya icmâda hükmü bulunmayan meseleye, aralarındaki illet birliği sebebiyle, bu kaynaklardan birinde yer alan meselenin hükmünü vermektir*”.

Tarifin açıklaması: Müctehid yeni bir mesele ile karşılaşmaktadır ve bu meselenin hükmünü Kitap’ta ve Sünnet’te bulamamaktadır. Bu mesele ile ilgili daha önce yapılmış bir icmâ da bulunmamaktadır. Bu durumda müctehid karşılaştığı meselenin dînî hükmünü belirleyebilmek için yeni bir metod kullanmaktadır. Bu metod genel manası ve muhtevası itibariyle “benzetme” işlemidir. Fıkıh usulcüleri bunun için “kıyas” tabirini kullanmayı tercih etmişlerdir. Bu metoda göre müctehid Kitap, Sünnet ve İcmâyı araştırarak bu kaynaklarda yeni karşılaştığı meselenin benzerinin bulunup bulunmadığını tespit etmektedir. Benzer bir mesele bulduğunda yeni meseleyi var olan meseleye kıyas ederek onun hükmüne tabi kılmaktadır. İki meselenin birbirine benzer olduğunu belirleyebilmek için bunların ortak noktaları dikkate alınmaktadır ki, usulcüler buna “illet” adını vermektedirler. Aynı illeti taşıyan iki mesele birbirine kıyas edilerek müşterek hükmü almaktadırlar. Hükmü kitap ve sünnet nasslarıyla belirlenmiş ve kendisine kıyas yapılan meseleye “asıl” (الاصل) veya “makîsun aleyh” (المقيس عليه); hükmü naslarda belirlenmemiş olan ve önceden var olan meseleye kıyas edilecek yeni meseleye “fer” (الفرع) veya “makîs” (المقيس); nasstaki hükmün konmasına sebep olan ve kıyasın kendisi esas alınarak yapıldığı ortak vasfa “illet” (العلة); nassla sabit hükme “asıl hükmü” (حكم الاصل); kıyasla tespit edilen hükme ise “fer’in hükmü” (حكم الفرع) adı verilir.

Şimdi bunu bir örnekle açıklayalım:

1. Kur’ân-ı Kerim’de alkollü içeceklerden biri olan “şarab” (hamr)’ın içilmesinin haram olduğu bildirilmiştir. İlgili âyet şöyledir: “*Ey iman edenler! Şarap, kumar, dikili taşlar (putlar) ve şans okları, birer şeytan işi pisliktir. Bunlardan kaçının ki kurtuluşa eresiniz. Şeytan şarap ve kumar (yolu) ile aranızda düşmanlık ve kin sokmak, sizi Allah’ı anmaktan ve namazdan alıkoymak istiyor. Artık bunlardan vazgeçtiniz değil mi?*”¹¹⁵.

¹¹⁵ Mâide, 5/90-91.

Bu âyet, şarabın haram kılındığını açıklamakla birlikte, haramlığın hangi sebebe ve neye dayandığını da göstermektedir. Buna göre şarap içmek, insanların dini ve dünyası için bir kısım kötü sonuçlar meydana getirmektedir. Kin ve düşmanlık bu kötü sonuçların en kötülerindedir. Bu gerekçeye yani şarap içmenin kötü sonuçlar meydana getirmesine dayanılarak ve bu gibi durumlar dikkate alınarak şarap içmek haram kılınmıştır.

Aslında âyette haram kılınan “hamr” (خمر)’dir. “Hamr”, Hanefilere göre, ateşte kaynatılmadan üzüm suyundan elde edilen özel bir alkollü içkinin adıdır. Diğer fakîhlere göre ise, “hamr”, ister üzüm suyundan isterse diğer maddelerden yapılan her türlü içkinin adıdır. Bu sebeple fakîhlerin çoğunluğuna göre sarhoş edici bütün maddelerin haramlığı bu âyetin lafzı ile sâbittir. Hanefilere göre ise âyette özel olarak “hamr” zikredildiği için âyet, sarhoş edicilerin bir nümunesi olarak onu haram kılmıştır. Bira, viski gibi diğer maddelerin haramlığını tespit etmek için onları “hamr”a kıyas etmek gerekir. Kıyas ise şu şekilde yapılır:

Kur’ân “hamr”ı insanların din ve dünyaları için kötü sonuçlar meydana kıldığı için haram kılmıştır. “hamr”da bu kötü sonuçların meydana gelmesine sebep olan “sarhoş edicilik” (iskâr) vasfıdır. Aynı vasıf bira, viski gibi sarhoş edici alkollü içeceklerde de vardır. Yani bunların ortak özellikleri (illetleri) “sarhoş edicilik”tir. Bu sebeple “sarhoş edicilik” vasfı taşıyan bütün maddeler haramdır.

Burada “hamr”, “asl” veya “makîsun aleyh”; bira ve viski gibi maddeler, “fer” veya “makîs”; “sarhoş edicilik”, “illet”; “hamr”ın haram olması “aslin hükmü”; bira ve viskinin haram olması ise, kıyas sonucunda elde edilen “fer’in hükmü”dür. Sonuç olarak şarap (hamr) içmek hangi illet sebebiyle haram kılınmışsa aynı illet sebebiyle bira ve viski gibi içecekler de haramdır.

2. Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “(Mûrisini öldüren) kâtil mirasçı olamaz.” Bu hadise göre, öldüğünde kendisine mirasından pay düşecek kimseyi öldüren vâris miras hakkından mahrum kalacaktır. Bu hükmün illeti, kâtilin haram bir fiili işleyerek, kendisine menfaat sağlayacak bir hukukî neticeye vakti gelmeden ulaşmak istemesidir. Bu sebeple o, bu kötü niyeti sebebiyle cezalandırılmalıdır. Bu da onu mirastan mahrum bırakmakla olur.

Demek ki, hadise göre “vâris mûrisini öldürürse mirastan mahrum kalır”. Bu hükmü hadisten öğrenen müctehid, buna kıyasen, kendisine vasiyette bulunan kimseyi yani *mûsî*’sini öldürenin *mûsâleh*’in de onun bırakacağı vasiyet payından mahrum kalacağı sonucuna ve hükmüne ulaşır. Çünkü bu iki meselenin illeti de aynıdır. Bunlar illette ortak olan meselelerdir. Çünkü kendisi lehine vasiyet yapılan kimse (*mûsâleh*) de kendisine menfaat sağlayacak bir hukukî neticeye vakti gelmeden ulaşmak isteyerek vasiyette bulunanı (*mûsîyi*) öldürmüştür.

Bu misalde, vârisin mûrisini öldürmesi “asl” veya “akîsun aleyh”; mûsâlehin mûsîsini öldürmesi “fer” veya “makîs”; vaktinden önce –gayri meşrû yoldan- bir hukukî neticeye

ulaşmak için acele etmek “hükümün illeti”; mirastan mahrum kalmak “aslın hükmü”; vasiyetten mahrum kalmak ise kıyas yoluyla elde edilen “fer’in hükmü”dür.

2. Kıyasın Unsurları

İslam hukukunun bir delili olan kıyas’ın meydana gelmesi için bazı şartların bulunması gerekir ki bunlara “kıyasın rükünleri” denilmektedir. Buna göre kıyası meydana getiren dört rükün şunlardır:

2.1. “Asıl” (الاصل): Hükmü nass veya icmâ tarafından belirlenmiş ve kendisine kıyas yapılacak esas meseledir. Buna “makîsun aleyh” (المقيس عليه) veya “müşebbehun bih” (المشبه به) de denilir.

2.2. “Fer” (الفرع): Hükmü naslarda belirlenmemiş olan ve önceden var olan meseleye kıyas edilecek yeni meseledir. Buna “makîs” (المقيس) veya “müşebbeh” (المشبه) de denilir.

2.3. “Aslın hükmü” (حكم الاصل): Asıl mesele hakkında nassla sabit olan ve kıyas yoluyla fer’e de tatbik edilmek istenen hükümdür.

2.4. “İllet” (العلة): Nasstaki hükmün konmasına sebep olan ve kıyasın kendisi esas alınarak yapıldığı ortak vasıftır. Belagattaki anlamıyla buna “vechu’ş-şebeh” (وجه الشبه) denilebilir.

Kıyas fer’a da tatbik edilmek istenen hüküm yani “fer’in hükmü” (حكم الفرع), kıyasın semeresi ve neticesidir. Dolayısıyla bu kıyasın şartları arasında sayılmamıştır.

3. Kıyasın Şartları

Sahih bir kıyas işleminde bu rükünlerin tamamının bulunması gereklidir. Fakat bunların bulunması ile de kıyas meydana gelmez. Bu rükünlerin de bazı şartları taşımaları gerekir. Şimdi bu şartları ele alalım:

3.1. Aslın Hükmüyle İlgili Şartlar

Bir hükmün kıyasa “asıl” olabilmesi için başlıca üç şartı taşıması gerekir:

a) *Asl’ın hükmü, Kitap veya Sünnet ile sabit olmalı*

Kitap ve sünnet ile sabit olan asl'a kıyas yapılabileceğinde ittifak vardır. İcmâ ile sabit olan asılda ise ihtilaf vardır. Bazılarına göre icmâ ile sabit olan asl'a kıyas yapılabilir, fakat bazı usulcülere göre yapılamaz.

İcmâ ile sabit hükme kıyas yapılamaz diyenlerin delilleri şudur: Kıyas işlemi, aslın hükmünün vaz edilmesine sebep olan, illetin bilinmesine bağlıdır. Bu ise, icmâ ile sabit hükümde mümkün değildir. Çünkü illet, ancak senedden anlaşılabilir. Sened ise, icmâ edilmiş hükümle birlikte zikredilmemiştir. O zaman hakkında icmâ edilmiş hükmün illeti de bilinemez. Durum böyle olunca illeti bilinmeyen bir hükmün başka olaylara tatbik edilmesi de mümkün değildir.

İcmâ ile sabit hükme kıyas yapılabilir diyenlerin delilleri ise kısaca şöyledir: İcmâ da, Kitap ve Sünnet gibi şer'î hükmün kaynaklarından biridir. Onlarla sabit hükümlere kıyas yapılabildiği gibi, icmâ ile sabit hükme de kıyas yapılabilir. Çünkü icmâ ile sabit hükmün senedi zikredilmemiş olsa bile başka metodlarla hükmün illeti tespit edilebilir. Mesela, "münâsebe" denilen hüküm ile hükmün tatbik edileceği mesele arasındaki uygunluk bağı ile hükmün illeti tespit edilebilir. Dolayısıyla bir hüküm üzerinde âlimler icmâ etmişlerse, dayandıkları delil zikredilmemiş olsa bile, bu hükmün vaz edilmesinde dikkate alınan illet, "münâsebe" yoluyla tespit edilebilir. Yani hükmün tatbik edileceği mesele tetkik edilir. O mesele hakkında böyle bir hükmün konulmasına münasip düşen bir vasıf bulunabilirse, bu vasıf, illet olarak kabul edilir. Mesela, baba, küçük bâkire kızını evlendirme velâyetine sahiptir. Bu hüküm icmâ ile sabittir. Fakat bu hükmün dayandığı delil zikredilmemiştir. Fakat bu mesele tetkik edildiği zaman velâyetin "küçüklük" (sığar) illetine dayandığı kolayca anlaşılabilir. Çünkü "küçüklük" vasfı ile "evlendirme velâyeti hükmü" arasında bir uygunluk (münâsebet) vardır. Bu hükme dayanılarak ve kıyas yapılarak babanın küçük dul kızını evlendirme velâyetine de sahip olduğu söylenebilir.

Burada şunu ifade etmek gerekir ki, kıyas yoluyla sabit bir hükme yani fer'î hükme başka bir meselenin kıyas edilemeyeceği hususunda âlimler ittifak etmişlerdir. Yani biranın haram olduğu şaraba kıyasla elde edilmişse konyağın hükmü biraya kıyasla değil de doğrudan şaraba kıyasla elde edilmelidir.

b) Kıyasa esas kabul edilecek hüküm, aklın idrak edeceği bir illete sahip olmalı

Çünkü kıyasın esasını aslın hükmünün sahip olduğu illet teşkil etmektedir. illet akılla kavranılan bir vasıf olmalıdır ki ona benzer meseleler kıyas edilebilsin. Buna göre asl'ın hükmünü akıl idrak edemiyorsa ona başka meseleler kıyas edilemez. Bir hükmün illetini akıl idrak edebiliyorsa bu gibi "ta'lîlî hüküm" denilir. Aklın illetini idrak edemediği hükümlere ise "ta'abbudî hüküm" adı verilir. Ta'abbudî hükümlere başkaları kıyas edilemez. Çünkü bunların niçin vaz edildiğini ancak Şâri' (Allah ve Resulü) bilir. Mükellef bunların vaz edilmiş sebeplerini bilemediği için sadece emredildiği gibi yapmakla yükümlüdür. Bu gibi hükümler dinin aslını oluşturan inanç, ibadet ve ahlak hükümleridir. Beş vakit namazın rekâtları, zekâta tabi malların nisap miktarları, Ka'be'de tavafın yedi defa yapılması, mestin altına değil de

üstüne meshedilmesi bu gibi hükümlerdendir. Mesela, şaraba kıyasla aynı illeti (iskâr) taşıyan biranın haram olduğuna hükmedilebilir. Çünkü akıl bunların ortak bir vasfa yani “sarhoş ediciliğe” sahip olduklarını anlayabilir. Fakat sabah namazına kıyasla yatsı namazının da iki rekat olması gerektiğine hükmedemez. Zira burada ikisini birbirine kıyas edecek ortak bir illet yoktur.

c) Aslın hükmü sadece asla yani hakkında hüküm sabit olan meseleye mahsus olmamalı

Aslın hükmü sadece asla mahsus olursa bu durumda aslın illetine “kâsır illet” yani başka hükme sirayet edemeyen ve sadece kendi hükmü için geçerli olan illet denilir. Şayet aslın hükmü başka hükümlere de tatbik edilecek şekilde ise buna “illet-i müte’addiye” adı verilir. Bu tür illetler başka meselelere de tatbik edilebilir. İşte sahih bir kıyas için illetin müte’addi olması gerekir. Çünkü hükmün belli bir olaya mahsus olduğu delilden anlaşılıyorsa, artık bu hükmün hakkında nass bulunmayan başka meselelere tatbik edilmesi o delile aykırı olur. Şer’î bir delile aykırı olan kıyas ise geçerli değildir. Mesela, ümmet için geçerli olmayan ve sadece Hz. Peygamber’in şahsına mahsus bazı hükümler vardır. Bir kadının kendi rızası ile mehir istemeden Peygamber’le evlenmeyi kabul etmesi durumunda mehirsiz nikâhının geçerli olması böyle bir hükümdür. Sadece Peygamber’e mahsus olan bu hükmü başkaları için kıyas yoluyla tatbik etmek câiz değildir. Çünkü şu âyet bu hükmü sadece Hz. Peygamber’e mahsus kılmıştır:

“Ey Peygamber! Mehirlerini verdiği hanımlarını, Allah’ın sana ganimet olarak verdiği câriyelerini, amcanın; halalarının, dayının ve teyzelerinin seninle beraber göç eden kızlarını sana helal kıldık. Bir de Peygamber kendisiyle evlenmek istediği takdirde, kendisini (mehirsiz olarak) Peygamber’e hibe eden mümin kadını, diğer müminlere değil, sırf sana mahsus olmak üzere (helal kıldık)”¹¹⁶.

Bu konuya ait bir başka misal de Hz. Peygamber’in vefatından sonra onun hanımlarından biriyle evlenme yasağıdır. İlgili âyette şöyle buyurulmuştur: “Allah’ın Resûlünü üzmeniz ve kendisinden sonra onun hanımları ile evlenmeniz asla câiz değildir. çünkü bu, Allah katında büyük (bir günah)tır”¹¹⁷. Bu âyetin hükmü de sadece Hz. Peygamber’e mahsustur. Onun vefatından sonra hanımlarında birisiyle evlenmek müminlere helal olmaz. Bu hükmün maksadı, Resulullah’ın mertebesinin yüceliğini ve ona diğer insanlardan farklı bir hürmet gösterilmesi gerektiğini teyiden beyan etmektir.

3.2. Fer’ İle İlgili Şartlar

a) Fer’, hakkında nasslarda veya icmâda müstakil bir hüküm bulunmamalı

Çünkü bu durumda kıyasa gerek kalmaz. O hükümle doğrudan amel edilir. Usulcüler arasında kabul görmüş bir prensibe göre, “Hakkında nass bulunan konuda ictihad olmaz”. Mesela, hatâ yoluyla bir müslümanı öldüren kimsenin âzad edeceği köleye yemin keffâtinde

¹¹⁶ Ahzâb, 33/50.

¹¹⁷ Ahzâb, 33/53.

âzad edilen köle kıyas edilerek onun da müslüman olması gerektiği söylenemez. Çünkü yemin keffâretinde âzad edilecek köle hakkında da müstakil bir âyet vardır. Hatâen adam öldürme ile ilgili âyet şöyledir: “*Yanlışıklıkla (hatâen) bir mümini öldüren kimsenin mümin bir köle âzat etmesi...gerekir*”¹¹⁸. Bu âyette âzat edilecek kölenin müslüman olması şart koşulmuştur. Yemin keffâretiyle ilgili âyette ise âzat edilecek kölenin müslüman olma şartı yoktur. Âyet şöyledir: “*Allah kasıtsız olarak ağzınızdan çıkıveren yeminlerinizden dolayı sizi sorumlu tutmaz. Fakat bilerek yaptığınız yeminlerden dolayı sizi sorumlu tutar. Bunun da keffâreti, ailenize yedirdiğinizin orta hallisinden on fakiri yedirmek, yahut onları giydirmek, ya da bir köle âzat etmektir...*”¹¹⁹. Bu âyet dikkatle tetkik edilirse görülür ki, burada mutlak anlamda köle âzat edilmesi istenmektedir. Dolayısıyla âzat edilecek köle müslüman olabileceği gibi, gayrimüslim de olabilir. Yemin keffâreti olarak köle âzat edecek kimse bu âyete göre amel etmelidir. Nassın bu hükmünü bırakıp da başka bir hükme kıyasla ona aykırı bir hükme gitmek geçerli değildir.

b) Asıl’da bulunan illetin aynısı fer’de de bulunmalı

Asılda bulunan illetin aynısı fer’de bulunmazsa bu iki hükmü kıyas etmek mümkün olmaz. Çünkü iki hükmün birbirine kıyas edilmesini sağlayan illettir. illetin her iki hükümde de bulunması ve aynı olmas gerekir. İkisi aynı illeti taşıyorsa sahih kıyas gerçekleşmez. Bu durumda kıyas yapılırsa bu, iki farklı şeyin birbirine kıyası olur ki, buna “kıyâs maalfârik” denilir. Böyle bir kıyas isabetsiz ve eksik olduğu için buna hüküm bina edilemez.

İslam hukuk mezheplerine ait fıkıh kitaplarında bir mesele ile alakalı farklı görüş ve hükümlerin bulunduğu malumdur. Çünkü fakihler arasında birçok mesede ihtilaf olmuştur. Farklı mezhep fakihlerinin birbirine yönelttiği tenkitlerden biri de “kıyâs maalfârik”la ilgilidir. Yani onlar birbirini bu tür kıyasa başvurmakla itham etmektedirler. Mesela, Hanefilere göre buluğ çağına gelmiş ve temyiz kudretine sahip bir kız, veliye gerek olmadan, evlenme akdini kendi iradesiyle yapabilir. Onlar bu hükme varırken nikâh akdini alış-veriş akdine kıyas etmişlerdir. Buluğ çağına gelmiş ve temyiz kudretine sahip kız kendi iradesiyle bir malı alıp satabiliyorsa nikâh akdini de yapabilir, demişlerdir. Onların değerlendirmesine göre, bu akitlerden her biri kadının kendisine ait hakların kullanılmasıdır; birinde kendi şahsı, diğerinde ise malı sözkonusudur. Fakat başka mezhepler bu kıyası “kıyâs maalfârik” olarak değerlendirir ve bunların birbirine kıyasını câiz görmezler. Onlara göre nikâhla evlenme akdi arasında tam bir benzerlik ve illet birliği yoktur. Çünkü alış-veriş malla ilgilidir ve bu kadının sadece şahsıyla ilgilidir. Nikâh ise kadınla ilgili olduğu kadar onun ailesiyle de alakalıdır.

¹¹⁸ Nisâ, 4/92.

¹¹⁹ Mâide, 5/89.

3.3. İletle İlgili Şartlar

Lügatta “illet” (العلة), bulunduğu yerde değişikliğe yol açan durum, zafiyet, sebep ve gerekçe gibi anlamına gelmektedir.

Terim olarak ise pek çok tarif yapılan illetin umumiyetle kabul gören bir tarife göre illet: *“Asıl’da bulunan hükmün üzerine binâ edildiği vasıftır.”*

Bunun yanında illet, İslam hukukçularının terminolojisinde şu üç anlamda da kullanılmıştır: 1) Hükmün konulmasını münâsib gösteren durum. Mesela, ramazanda yolculuk halinde bulunan kimsenin oruç tutmamasına müsaade edilmiştir. Bu hükmün illeti olarak “sıkıntı” ve “meşakkat” gösterilmiştir. Buradaki sıkıntı ve meşakkat “münâsib vasıf” anlamındadır. 2) Hükmün konulmasından beklenen netice veya hükmün korumak istediği menfaat. Mesela alım-satımın câiz olmasının illeti, satıcı ve alıcının menfaatinin korunması ve ihtiyacının giderilmesidir. Buradaki illet, “hükmün korumak istediği menfaat” anlamındadır. 3) Hükmün konulmasını münasip gösteren durumu umumiyetle ihtivâ eden açık ve munzabıt vasıf. Mesela, yolculukta bulunan kimsenin oruç tutmamasına müsaade edilmesinin illeti “yolculuk (sefer)”tur. Buradaki illet, “munzabıt (istikrarlı) vasıf” anlamındadır.

a) İlet “zâhir” olmalı

İlet açık ve zâhir olmalıdır ki, varlığına ve yokluğuna kesin olarak hükmedilebilsin. Çünkü illet, hükmün alametidir. Hükmün varlığını ve yokluğunu gösteren odur. İlet açık olmazsa hükmün dayandığı vasıf anlaşılmaz ve kıyas imkânı da bulunmaz. Meselâ, “sarhoş edicilik” (iskâr) şarap için zâhir bir vasıftır.

b) İlet “munzabıt” olmalı

İletin “munzabıt” olmasından maksat, istikrarlı olmasıdır. Yani illet, kişiden kişiye, durumdan duruma ve yerden yere göre açık farklılıklar göstermeyen belirli ve sabit bir vasıf olmalıdır. İlet, insandan insana ve durumdan duruma göre değişirse ona hüküm bina etmek olmaz. Bu sebeple yolculukta namazları kasretmenin yani dört rekatlı namazları iki rekat olarak kılmanın illeti “meşakkat” olamaz. Çünkü meşakkatin ölçüsü kişiden kişiye ve şartlara göre değişebilir. Bu sebeptir ki usulcüler yolculuk durumunda namazın kasredilmesinin illetini “meşakkat” olarak değil de “sefer/yolculuk” olarak kabul etmişlerdir. Çünkü “sefer”; meşakkati ihtivâ etmesi de kuvvetle muhtemel olan zâhir ve munzabıt bir vasıftır.

c) İlet hüküm için “münâsib” bir vasıf olmalı

Bundan maksat, tespit edilen vasfa binaen hüküm koymakla insanlardan bir zararın defedilmesi veya onlara bir menfaatin kazandırılmış olmasıdır. Yani aslında öyle bir vasıf illet olarak tespit etmek gerekir ki, bu vasfa binaen hüküm koyduğumuz zaman bu hüküm ya insanlardan en azından bir zararı defetmeli veya onlara hiç olmazsa bir fayda sağlamalıdır. Mesela, şarabın haram kılınmasının illeti olarak “sarhoş edicilik” vasfını tespit etmek böyledir. Bu vasıf konulan hükme münasiptir. Çünkü bu vasfa binaen şarabın haram olduğu

hükümünün vazedilmesi insanlara bir fayda sağlanmış olur. Zira böylece onların akılları korunur. Aynı zamanda bu hüküm sayesinde insanlar kötü sonuçlardan da korunmuş olurlar. Mesela mallarını haram ve kötü bir şeye harcamamış bulunurlar.

d) İlet “kâsır” olmamalı

İletin kâsır olmasından maksat, asla mahsus olmasıdır. Yani aslın hükmü ta’lil edilip illeti tespit edildiği zaman, tespit edilen vasfın (iletin) başka meselelerde de bulunabilmesi gerekir. Dolayısıyla bu vasıf sadece asılda bulunup başka meselelerde görülemiyorsa o zaman kıyas mümkün olmaz. Mesela, namazların kasredilmesi Şârî tarafından sadece yolculuk haline mahsus kılınmıştır. İlgili nass (âyet) şöyledir:

واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة

“Yeryüzünde sefere çıktığınız zaman namazı kısaltmanızda size bir günah yoktur...”¹²⁰

Burada meşakkati de içine alan yolculuk illet olarak tespit edilebilir. Fakat bu illet yolculuk durumlarından başka bir durumda kullanılmadığı için “yolculuk/sefer” kâsır illet sayılır. Durum böyle olunca da yolculuğa kıyas edilerek, ağır işlerde çalışanların da namazlarını kasredebileceğine hükmedilemez.

4. İlet ve Hikmet Arasındaki Fark ve Hükümlerin Neye Göre Ta’lil Edileceği

Daha önce de ifade ettiğimiz üzere, usul âlimlerine göre *illet*, zâhir, munzabıt ve hükümün vazedilmesine umumiyetle münâsib vasfı ihtiva eden vasıftır. *Hikmet* (حكمة) ise, hükümün vazedilmesine münasib olan durum ve hükümün vazedilmesiyle hedeflenen sonuç veya korunmak istenen menfaattir.

Tariflerden de anlaşıldığına göre illetle hikmet arasında büyük benzerlikler vardır. Bu sebeple ilk dönemlerden itibaren İslam âlimleri illet ile hikmeti müterâdif olarak da kullanmışlardır. Bundan dolayı bu iki terimin aynı anlamda olduğunu düşünenler de olmuştur. Fakat sonraki dönemlerde bu iki terim arasındaki fark ortaya konulmuş ve her ikisi farklı anlamlarda kullanılmıştır. Kısaca ifade edecek olursak, tarifinden ve şartlarından da anlaşıldığına göre *illet*, daha objektif, hissedilir, gözle görülür ve istikrarlı bir vasıftır ve umumîlik arzeder. *Hikmet* ise, daha subjektif, kişiye, yere ve zamana göre değişebilen hissedilmeyen bir vasıftır. Onun için usulcüler genel olarak hükümün illete dayanılarak ta’lil edileceği görüşünü benimsemişlerdir. Yani iki hüküm arasındaki ortak vasıf tespit edilirken bunların taşıdığı hikmetler değil de illet esas alınmalıdır. Bazen illet hikmetle beraber bulunabilir. Fakat illet bulunduktan sonra hikmet bulunmasa da hüküm tatbik edilir. Usulcülerin illet olarak tespit ettikleri vasıflar umumiyetle hikmeti de ihtiva etmektedir. Ancak yine de hükümün vazedilmesinde hikmet değil illet esas alınır. Mesela, yolculukta namazların kasredilmesi için meşakkat hikmet, yolculuk ise illettir. Eğer hüküm hikmete göre

¹²⁰ Nisâ, 4/101.

vazedilecek olursa bu değişkenlik arzedeceği için karışıklığa ve farklı şahıslar için farklı hükümlerin verilmesine yol açar. Ancak hükmün illeti olarak yolculuk esas alınırsa büyük ölçüde birlik ve istikrar sağlanmış olur. Usulcülerin çoğunluğu bu görüştedir. Bunun yanında hiçbir şart ileri sürmeden mutlak olarak hikmetle ta'lilin yapılabileceği görüşünü savunan usulcüler de vardır. Bazı usulcüler ise, zâhir ve munzabıt olmak şartıyla hikmetle ta'lilin mümkün olduğunu savunmuşlardır.

5. İletî Tespit Etme Yolları

Usulcüler kıyasın esasını teşkil eden illetin tespit edilebilmesi için bazı metodlar geliştirmişlerdir. Bunların en önemlileri şunlardır:

5.1. Nasslara Müracaat Etmek

İletî tespit etmek için ilk müracaat edilmesi gereken yol nasslardır. Şayet Kitap ve Sünneti tetkik ederek bir hükmün illetinin buralarda zikredildiği görülürse yani hüküm illeti ile beraber zikredilmişse o hükmün illeti bu vasıftır. Böyle illetlere “nassla sâbit illet” adı verilir. Nassla sabit olmayan illetler icthad yoluyla elde edildiği için bunlara: “el-İlletü'l-müstenbata” denilir.

Nasslar bir hükmün illetini bazen açık bir şekilde bazen de imâ yoluyla açıklar. Eğer nassta Arap dilinde sebep ve illet bildiren ان كي, من اجل لآجل, ل, gibi kelimeler kullanılmışsa illet açık (sarih)tır.

Mesela, Yüce Allah ganimetin yetim, yoksul ve benzeri kimselere verileceğini zikrettikten sonra şöyle buyurmuştur: “كي لا يكون دولة بين الاغنياء منكم” “*Ta ki o mallar içinizden yalnız zenginler arasında dolaşan bir servet olmasın*”¹²¹. Ayetten anlaşıldığına göre ganimet (fey), câhiliye döneminde olduğu gibi, sadece zenginler arasında dönüp dolaşan bir meta olmasın diye fakir ve güçsüzlere verilmesi de emredilmiştir. Burada illet, (كي) kelimesiyle ifade edilmiştir.

Hz. Peygamber Medine döneminin ilk yıllarında ihtiyaç sahibi insanların sayısı fazla olduğu için Kurban Bayramı'nda kesilen kurbanların etlerinin saklanması yasaklamıştı. Ancak daha sonra halkın mali seviyesi normalleşince bu yasağı kaldırdı. Bunu ifade etmek için de şöyle buyurdu:

انما كنت نهيتكم عن ادخاللحوم الاضاحي لاجل الدافة التي دفت فكلوا وادخروا

¹²¹ Haşr, 59/7.

“Kurban etlerini saklamanızı sırf o sırada (Medine’ye) gelen muhtaç kâfileden ötürü yasaklamıştım. Artık dilerseniz yiyin, dilerseniz saklayın.”¹²²

Bu hadiste geçen (لاجل) kelimesi, Arapçada illet ve sebep bildiren bir kelimedir. Kurban etlerinin saklanması için neden yasaklandığını bildirmektedir.

5.2. İcmâya Müracaat Etmek

Hükmün illeti bazen icmâ ile sabit olur. Müctehidler, herhangi bir asırda bir vasfın şer’î bir hükmün illeti olduğu hususunda fikir birliği ederlerse, bu vasfın icmâ ile o hükmün illeti kabul edilir. Mesela, çocukların kendi mallarında tasarruf edememeleri ve velilerinin onlar üzerinde velâyet hakkının bulunmasının illeti “küçüklük” (سغار)dür. Bu illet icmâ ile sabit olmuştur. Mali konulardaki velâyetin illeti icmâ ile sabit olduktan sonra evlendirme velâyeti de buna kıyas edilmiştir.

Hz. Peygamber bir hadislerinde şöyle buyurmuştur: “Hâkim, kızgın olduğu halde hüküm veremez”¹²³. Bu hadise göre hâkimin gadaplı iken hüküm vermesi haram kılınmıştır. Hadiste bu hükmün illeti bildirilmemiştir. Fakat usul âlimleri bu hükmün illetinin “zihnin karışması” olduğunda icmâ etmişlerdir. Çünkü insan gadaplı olduğu zaman zihni karışır, akli melekeleri tam yerinde olmaz ve adâletle hüküm veremez. Daha sonra bu hükme kıyas yapılarak, hâkimin, korku, üzüntü, açlık gibi durumlarda da hüküm veremeyeceği sonucuna varılmıştır.

5.3. Münâsib Vasfa Müracaat Etmek

Burada “münâsib vasf”tan maksat; illet olarak kabul edilen vasf ile hüküm arasındaki uygunluktur. Bu uygun (münâsib) vasf üzerine hüküm bina edildiği zaman, Şâri’in bu hükmü vazederken kastettiği maslahatın tahakkuk ettiğine kanaat getirilir. Bu maslahat ise, ya mükellefler için bir faydanın temin edilmesi veya onlardan bir zararın defedilmesidir.

Bu münâsebet, şahısların canlarının istemesine, heva ve heveslerine bırakılmamıştır, sarsılmaz, değişmez ölçülere bağlanmıştır. Bu sebeple münâsebet metoduna, ancak, hükmün illetini gösteren bir nass veya icmâ bulunmaması halinde başvurulabilir. Münâsebeti tespit ederken Şâri’in kabul ettiği muteberlik nevilerinden biri esas alınır. Müctehid, önce “asıl” üzerinde inceleme yapar. “Asıl”da hükme münâsib bir vasf bulunup bulunmadığını araştırır. Şayet hem “münâsib” hem de zâhir ve munzabıt bir vasf bulursa, bu vasfı illet olarak kabul eder.

Münâsib Vasfın Kısımları

Usul âlimleri münâsib vasfı çeşitli kısımlara ayırmışlardır:

a) Münâsib müessir vasf: Şârî tarafından muteber sayılan ve muteberliği hakkında şer’î bir delil bulunan münâsib vasftır. Bu vasfı ta’lil yapılabileceği hususunda âlimler ittifak etmişlerdir. Mesela, “küçüklük” (سغار) vasfı böyledir. Bu vasf küçük kızın velisi tarafından

¹²² Hadis için bk. Müslim, Edâhî, 37; Tirmizî, Edâhî, 14; İbn Mâce, Edâhî, 16.

¹²³ Buhârî, Ahkâm, 13; Ebû Davud, Akdiye, 9.

evlendirilmesi yani evlendirme velâyeti hususunda da münâsib bir vasıftır. Fakat evlendirme konusunda bu vasfın bir illet olacağına dair nass veya icmâ yoktur. Ancak küçük yaştakilerin mallarının kendilerine teslim edilemeyeceği ve velileri tarafından idare edileceği hususunda âyet vardır. İlgili âyet şöyledir: “*Evlilik çağına varıncaya kadar yetimleri deneyin. Eğer onların rüşde (malî tasarruf için gerekli fikrî olgunluğa) eriştiklerini tespit ederseniz, hemen mallarını kendilerine verin*”¹²⁴. bu âyette küçüğün mallarının tasarrufu velisine verilmiştir. Bunun illeti “küçüklük”tür ve Şârî bunu malî konularda dikkate almıştır. O zaman buna kıyasen nikâh (evlendirme) velâyeti konusunda da “küçüklük” illet olarak kabul edilebilir. Çünkü bu iki muâmele birbirinden farklı olsa da “velâyet” gerektirmeleri hususunda müsterektirler. Her iki hüküm ile illet yani “küçüklük” arasında uygunluk vardır.

b) Münâsib mülgâ vasıf: Şârî tarafından geçersiz sayılan ve muteber sayılmayacağına dair şer’î bir delil bulunan münâsib vasıftır. Eğer Şârî, bu vasfın gerektirdiği sonucun aksine bir hüküm vazetmişse, âlimler buna göre ta’lil yapılamayacağına ittifak etmişlerdir. Mesela, ölen bir kimsenin mirasçısı olarak oğlu ve kızı bulunduğu zaman oğlu iki, kızı ise bir pay alır. Halbuki mirasçı olmanın illeti, “karâbet” (hısımlık)tir. Ölene aynı derecede yakın olmalarına rağmen kızın erkekle eşit pay alması –bir nice hikmete binâen- Şârî tarafından ilgâ edilmiştir. Bu sebeple erkeğe kıyas ederek kıza da aynı payın verilmesine hükmedilemez.

c) Münâsib mürsel vasıf: Şârî tarafından muteber veya geçersiz olduğuna dair herhangi bir delil bulunmayan vasıftır. Bu gibi vasıfların ta’lilde dikkate alınıp alınmaması müctehidlerin takdirine bırakılmıştır. Bundan dolayı da bu gibi vasıflara “maslahat-ı mürsele” veya “el-münâsibu’l-mürsel” adı da verilmiştir. Bu gibi vasıflara göre ta’lil yapıp yapılmayacağı İslam hukukçuları arasında ihtilâflıdır. Bu konu ile ilgili geniş bilgi “Mesâlih-i Mürsele”den bahsedilirken verilecektir.

5.4. Sebrü taksim

İllet olmaya elverişli olan vasfı tespit etmek için illet olabilecek hususların sıralanarak bir gözden geçirilmesidir. Hükümün illeti nass veya icmâda bulunamayınca bu metoda başvurulur. Bu metoda göre müctehid, hükümün illeti olabilecek bütün vasıfları sıralayıp tespit eder. Sonra yeniden bu vasıfları tetkik eder ve üzerlerinde bütün gücünü sarfederek ciddiyetle düşünür. Sonunda illet olmaya uygun olanı bırakır diğerlerini iptal eder. Mesela, şarabın illetini sebru taksim metoduna göre tespit etmek isteyen müctehid şöyle bir yol izler: Şarabın haram kılınmasına sebep olabilecek vasıfları araştırır. Bu araştırma sonucunda şarabın üzümünden yapılmasını, akıcı (mâî) olmasını ve sarhoşluk verici olmasını tespit eder. Sonra illetin şartlarını düşünerek en istikrarlı, en zâhir ve en münâsib vasıf olan “sarhoş ediciliği” illet olarak tespit eder ve diğer vasıfların illet olmayacağını ortaya koyar.

Usulcülere göre illetin tespiti için başka metodlar da vardır. Bazı usulcüler bunlar arasında şu üç metodu özellikle zikretmişlerdir:

¹²⁴ Nisâ, 4/6.

a. Tahrîcu'l-menât: Nass veya icmâda yer alan bir hükme “münâsib” olan vasfı tespit etmek için yapılan ictihaddır. Mesela, kısas cezasının illeti, âdeten öldürme vasfı taşıyan bir âletle öldürme fiilinin gerçekleştirilmesidir. *Tahrîcu'l-menât* metoduna göre bu illet tespit edildikten sonra buna kıyas yapılarak, Kur'ân'ın nüzulü sırasında mevcut olsun veya olmasın, âdeten öldürücü olan her âletin kullanılması sonucu adam öldüren kimseye kısas cezası tatbik edilir.

b. Tenkîhu'l-menât: Bir hükmün illetini tespit etmek için, nassta yer alan vasıflar üzerinde, illet olarak kabul edilemeyecek olanları ayıklamak ve nassın esas illetini tespit etmek için yapılan ictihaddır. Mesela, adamın biri Hz. Peygamber'e gelip ramazan günü hanımıyla ilişkiye girdiğini haber vermiş, Hz. Peygamber de bu günahın cezası olarak kefareti emretmiştir¹²⁵. Hadiste bu suçu işleyenin cezası beyan edilmiş, illete ise sadece işaret edilmiştir. Gerçek illeti ortaya çıkarmak için müctehid bu hadisi incelemiş, Hz. Peygamber'in bu adama neden bu cezayı verdiğini tespit etmeye çalışmıştır. Adamın cezayı almasına sebep, bedevî olması, suçu Medine'de işlemiş olması veya kendi hanımıyla cinsel ilişkiye girmiş olması gibi hususları tespit eder. Daha sonra bu kimsenin böyle bir fiili işlemekle ramazan ayının hurmetini ihlal ettiğini düşünür. Sonuç olarak önceki vasıfların bu hükme illet olmak için uygun olmadığını, esas illetin “Ramazan ayının hurmetini ihlal” olduğuna karar verir. Aslında bu, “sebru taksim” metodunun başka bir terimle ifadesidir.

c. Tahkîku'l-menât: Nass, icmâ veya başka yollarla tespit edilmiş olan illetin aynısının başka bir meselede de bulunup bulunmadığını tespit etmek için yapılan ictihaddır. Mesela, şarabın hükmünün kıyas yoluyla başka içkilere de uygulanabilmesi için, şarabın haram kılınmasındaki illet olan “sarhoş edicilik” vasfının, hurma suyundan yapılan içeceklerde de bulunup bulunmadığını incelemek böyledir.

6. Kıyasın Delil Oluşu

İslam hukukçularının çoğuna göre kıyas, şer'î-amelî hükümlerin bilinmesini sağlayan bir delil ve İslam hukukunun esaslarından biridir. Mutezileden Nazzam, Hariciler ve Şia' âlimlerinin çoğuna göre ise kıyas şer'î bir delil değildir. Her iki taraf da görüşünü birtakım delillere dayandırmıştır. Bu deliller kısaca şöyledir:

6.1. Kıyası Delil Olarak Kabul Eden Cumhuriyetin Delilleri

Cumhuriyetin kıyasın şer'î bir delil olduğunu ispat için Kitap, Sünnet, icmâ ve akıl delillerinden istifade etmişlerdir.

6.1.1. Kitap

Kur'ân'ın umumî muhtevası akli kullanmaya teşvik etmekte ve akıl sahiplerinin üstünlüğünü beyan etmektedir. Bu gibi âyetlerin umumî ifadeleri kıyasın meşruiyeti için delil

¹²⁵ Hadis için bk. Buharî, Edeb, 68, Savm, 30; Müslim, Sıyam, 81; Tirmizî, Savm, 28.

getirilmektedir. Fakat kıyasın delil olduğunu ispat için en çok müracaat edilen âyet, Haşr Suresinin 2. âyetidir. Bu âyette “Ey akıl sahipleri ibret alın” (فاعتبروا يا اولي الابصار) diye bir ifade geçmektedir. Âyetin tamamı tetkik edildiği zaman görülür ki, Allah’ı inkâr etmelerinin, Hz. Peygamber’e ve müminlere tuzak kurmalarının karşılığı olarak Nadiroğullarının başına gelen durum anlatılmakta bunun akabinden de “Ey akıl sahipleri ibret alın” denilmektedir. Âyet müminlere hitap olduğuna göre, müminlerden, Nadiroğulları ile kendi durumları arasında bir mukayese yapmalarını istemektedir. Buna göre âyetin anlatmak istediği şudur: Ey akıl sahipleri! Onların başına gelen felaketi ve aldıkları cezayı düşünün. Bu felaket ve cezaya neden maruz kaldıklarını iyi hesap edin ve onlar gibi yapmaktan kaçının. Mademki bu ceza ve felaket belli başlı kötü davranışların sonucudur, aynısını siz de yaptığınızı zaman size de aynı felaket ve ceza verilecektir. Burada “kötü davranışlar” hükmün yani ceza ve felaketin illetidir. Nadiroğulları “asıl”, onlara verilen ceza “asılın hükmü”, aynı davranışı gösterecek olanlar “fer”, benzer cezaya maruz kalmaları da fer’in hükmüdür.

Umûmiyetle usul âlimlerine göre bu âyet, ibaresiyle öğüt almaya, işaretiyle ise kıyasa delalet etmektedir.

6.1.2. Sünnet

Hiz. Peygamber’in bir çok meselenin hükmünü kıyas yoluyla açıkladığını onun hadislerinden anlamak mümkündür. Zaman zaman Hiz. Peygamber kendisine bir meselenin hükmünü soran sahabîye doğrudan cevap vermeyip benzer meselelerin hükmünü o sahabîye sorardı. Sahabî o hükmü doğru söyleyince de şöyle derdi: “İşte senin sorduğun mesele de bu meseleyle benziyor, o zaman ikisinin de hükmü aynıdır. Mesela, Has’am’lı bir adam Hiz. Peygamber’e gelip şöyle dedi: Benim babam, iyice yaşlandıktan sonra müslüman oldu. Şu anda hayvan sırtında bile yolculuk yapamayacak kadar yaşlı. Fakat hac ibadeti de ona farz olmuş durumda. Onun yerine ben hac etsem olur mu? Hiz. Peygamber ona dedi ki: Sen onun büyük evladı mısın? O da: Evet dedi. Bunun üzerine Resulullah ona: Ne dersin, babanın bir borcu olsaydı ve sen onu ödeseydin, onun borcu ödenmiş olur muydu? diye sordu. Adam: Evet cevabını verince Hiz. Peygamber şöyle buyurdu: O halde onun yerine hac edebilirsin.

Bu hadiste görüldüğü üzere Hiz. Peygamber vekâleten hac yapmayı vekaleten borç ödemeye kıyas etmiştir.

6.1.3. İcmâ

Sahabe döneminde, önde gelen sahabe fakihlerinin pek çok meselede kıyasa göre hüküm verdikleri ve kıyası bir hüküm kaynağı olarak kullandıkları bilinmektedir. Bu konudaki rivayetler manevi tevâtür seviyesine ulaşmıştır. Sahabe fakihlerinin kıyasa göre hüküm vermelerine o dönemde itiraz eden olmadığı için kıyasa göre hüküm verilebileceği hususunda icmâ meydana gelmiştir. Hiz. Ali’nin şarap içenlere verilecek cezayı kazif (namusa iftira)

cezasına kıyas ederek tespit ettiğini daha önce zikretmiştik. Yine Hz. Ali'nin kıyasa göre hüküm verdiğini gösteren bir mesele şöyledir:

San'a'lı bir kadın, dostu ile, kocasının oğlunu öldürmek için anlaşmış ve onu beraberce öldürmüşlerdi. Olay Hz. Ömer'in o şehre vali olarak tayin ettiği Ya'lâ b. Ümeyye'ye intikal etti. Ancak o bir karara varamadığı için durumu bir mektupla Hz. Ömer'e bildirdi. Bunun üzerine Hz. Ömer bu meseleyi müzakere etmek için sahebeyi davet etti. Toplantıya katılanlar arasında Hz. Ali de vardı. Adamı öldüren üvey annenin ve onun dostunun buna karşılık öldürülmesi mi yoksa sadece birisinin mi öldürülmesi gerektiği üzerinde müzakere bulundular. Hz. Ömer bir kişiye karşılık iki kişinin öldürülmemesi gerektiği görüşünde idi. Hz. Ali ise tam aksini düşünüyordu. Müzakere sırasında Hz. Ali Hz. Ömer'e sordu ki: "Söyle bakalım, bir grup bir deveyi çalmak için onu müşterek olarak boğazlasalar ve her biri devenin bir parçasını alsa, bunların her birine hırsızlık cezası tatbik edilir mi?" Hz. Ömer: "Evet", cevabını verince Hz. Ali şöyle dedi: "İşte bu da onun gibidir". Sonunda Hz. Ömer ikna oldu ve Vali Ya'lâ'ya şu talimatı yazdı: "İkisini de idam et. Şayet bu cinayete bütün San'a halkı katılmış olsaydı hepsine ölüm cezası tatbik ederdim!".

Bu rivayete göre Hz. Ali, müştereken adam öldürmeyi, müştereken hırsızlık yapma suçuna kıyas etmiştir. Hz. Ömer ve diğer sahabîler de onun bu ichtihadına itiraz etmemişlerdir. Böylece hakkında açık nass ve icmâ bulunmayan meselelerde kıyasın bir istidlal metodu ve hucet olarak kullanılabileceğine dair sahabe icmâsı hasıl olmuştur.

6.1.4. Akıl

Kıyasın delil olduğunu savunanlar bunu aklî delillerle de ispat etmişlerdir. Gerçekten de akıl nassların yorumunda ve yeni karşılaşılan meselelerin halledilip hükme bağlanmasında kıyas metodunu kullanmayı gerektirmektedir. Bazı âlimler kıyas terimi yerine farklı terimler kullanarak kıyası kabul etmediklerini söylese de onların yaptıkları da bir türlü kıyas, en azından aklî bir istidlal yöntemidir. Dolayısıyla dînî hükümleri belirlemek için sadece nasslarla yetinmek doğru olmaz. Çünkü, insanlara din olarak İslam'ı gönderen ve öneren Yüce Allah'ın hikmetinin bir icabı olarak İslam Dini'nin son Peygamber'i Hz. Muhammed olmuştur. Kıyamete kadar başka din ve Peygamber gelmeyecektir. Bu sebeple İslam Dini'nin kaynaklarının, sadece mevcut meselelerin değil, kıyamete kadar meydana gelecek meselelerin hükmünü tayin edecek zenginlikte olması gerekecektir. Hayat olayları sınırsız nasslar ise sınırlıdır. Sınırlı kaynakların sınırsız olayların tamamını ihata etmesi düşünülemez. Bu sebeple esas kaynaklarla yeni meselelerin bağlantısını kurmak ve onlar ışığında yeni hüküm çıkarma metodları icad etmek de müctehidin vazifeleri arasındadır. İşte kıyas bu metodlardan birisidir. Çünkü onlar da nassların mahdut hayat olaylarının gayri mahdut olduğunu görünce yeni metodlar geliştirmek mecburiyetinde kalmışlardır.

6.2. Kıyası Kabul Etmeyenlerin Delilleri

Kıyası delil olarak kabul etmeyenlerin itirazlarını üç maddede toplamak mümkündür:

a) *Kıyas, kesinlik ifade etmediği için bir nevi zandır.* Dini hükümler zanna göre tespit edilemez. Çünkü Kur'an'da: “Onların çoğu zandan başka bir şeye tabi olmuyor. Halbuki zan, hiçbir şekilde gerçeğin yerini tutamaz...”¹²⁶ buyurularak zanna tabi olunmaması ve onunla amel edilmemesi istenmiştir. Kur'an'ın zemmettiği bir şey şer'î delillerden biri ve hüccet olamaz.

b) *Sahabenin ileri gelen âlimlerinin kıyası kötülediği ve ona göre amel etmeye karşı çıktığına dair rivayetler vardır.* Mesela, Hz. Ömer'in şöyle dediği nakledilmiştir: “Dikkatli olun, re'y taraftarlarından sakının. Zira onlar Sünnet'in düşmanıdır. Hadisleri ezberlemek onlara zor geldiğinden re'yelerine göre hüküm verirler. Hem kendileri doğru yoldan saparlar hem de başkalarını saptırırlar.” Re'y ise kıyastan başka bir şey değildir.

Hz. Ali'ye nispet edilen bir rivayet ise şöyledir: “Şayet din re'y (şahsî görüş) ile olsaydı, mestin üstünü değil altını mesetmek daha uygun olurdu. Fakat ben Resulullah'ın mestin altına değil üstüne mesettiğini gördüm.”

c) *Kur'an ve Sünnet bütün hükümleri ihtiva etmektedir.* Bunların yanın- da üçüncü delil olarak da icmâ vardır. Durum böyle olunca başka bir delile ihtiyaç yoktur.

6.3. Kıyası Kabul Edenler Bu İtirazlara Verdiği Cevaplar

a) *Binici itiraza verilen cevap:* İlgili âyetlerde Allah'ın tabi olunmamasını istediği “zann” usuliddin yani inanç ile ilgili hükümler hakkındadır. Çünkü bu hükümler kesin (yakînî) bilgi gerektirir. Amelî hükümlerde ise –âlimlerin ittifakıyla- zannî bilgi yeterlidir. Nitekim bütün mezhepler zannî bilgi ifade eden âhad haberle amelî meselelerde hüküm çıkarmışlardır.

b) *İkinci itiraza verilen cevap:* Öncelikle ifade etmek gerekir ki, bu rivayetler kıyas konusunda sahabeden nakledilen meşhur rivayetlere aykırıdır. İkinci olarak, sahabeden gelen ve kıyasın aleyhinde olan rivayetler sahih olsa bile bunların yorumu farklıdır. Sahabe bu sözleriyle nassa aykırı, ehil olmayan kişilerce yapılan ve hususi menfaatleri uğruna keyfi olarak yapılmış kıyası ve re'y'i kastetmişlerdir. Onların övdüğü ve müracaat ettiği kıyas ise, ehil kimseler tarafından yapılan, nasslara aykırı olmayan ve sahihlik şartlarını taşıyan kıyastır.

c) *Üçüncü itiraza verilen cevap:* Kitab yani Kur'an her şeyi ihtivâ etmekte ve açıklamaktadır. Fakat bu hükümlerin bir kısmı Kur'an'da lafız olarak bir kısmı ise mana olarak yer almaktadır. Kendisine kıyas yapılan aslın hükmü lafzen, kıyasa konu olan fer'in hükmü ise mana olarak mevcuttur. Bu manaların yeni meselelere tatbiki için yeni metodlar gereklidir ki kıyas bu metotlardan biridir.

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz: İslam âlimlerinin şartlarını tayin ettiği sahih kıyas şer'î hükümlerin kaynaklarından biridir. Kıyası kabul etmediğini söyleyen mezhepler de ya istishaba, ya icmaya veya maslahata olması gerekenden fazla önem vererek yeni bir hüküm metodu bulmaya çalışmışlardır.

¹²⁶ Yunus, 10/36: وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا

DEĞERLENDİRME SORULARI

1. Aşağıdakilerden hangisi kıyasın temel unsurları arasında yer almaz?

- A) Asl
- B) Fer'
- C) Aslın hükmü
- D) İlet
- E) Maslahat

2. Aşağıdakilerden hangisi illetin şartlarından biridir?

- A) Akılla kavranabilir olmak
- B) Yere ve zamana göre değişmek
- C) Değişikliği kabul etmemek
- D) Sadece örf'e dayanmak
- E) Sadece maslahata dayanmak

3. Aşağıdakilerden hangisi illeti tespit yollarından biri değildir?

- A) Sebru taksim
- B) Nassa müracaat etmek
- C) Münasip vasfa müracaat etmek
- D) İcmaya müracaat etmek
- E) Sahabe hayatına müracaat etmek

4. Aşağıdakilerden hangisi münasip vasip vasfın kısımlarından biridir?

- A) Münasip metruk vasıf
- B) Münasip müessir vasıf
- C) Münasip mültega vasıf
- D) Münasip tahkiki vasıf
- E) Tahricü'l-menat

5. İletin asla mahsus olmasına ne isim verilir?

- A) Tahkiku'l-menât
- B) Tahricü'l-menât
- C) Tenkîhu'l-menât
- D) Kasır illet
- E) Müteaddi illet

ALTINCI HAFTA

ÜNİTE VI: FER'İ DELİLLER-I (İSTİHSAN VE MESÂLİH-İ MÜRSELE)

KONULAR

Fer'î Delil

1. İstihsan

1.1. İstihsanın Tarifi

1.2. Çeşitleri

1.3. Delil Oluşu

2. Mesâlih-i Mürsele

2.1. Tarifi

2.2. Çeşitleri

2.3. Delil Oluşu

AMAÇLAR:

1. İstihsanın mahiyetini kavramak
2. İstihsanın çeşitlerini öğrenmek
3. İstihsanın delil olma durumu hakkında bilgi edinmek
4. Mesâlih-i mürselenin mahiyetini kavramak
5. Mesalih-i mürselenin çeşitlerini öğrenmek
6. mesalih-i mürselenin delil olma keyfiyetini anlamak

ALIŞTIRMA SORULARI:

1. İslam Ansiklopedisi'nin "İstihsan ve "Mesâlih-i mürsele" maddelerini okudunuz mu?
2. Mesâlih-i mürsele ile maslahat terimi arasında ne ilişki vardır?
3. Nasslar karşısında istihsanın konumu ve işlevi nedir?

FER'Î DELİL

Usulcüler, bu dört delili *aslî*, bundan sonra anlatılacak olanları ise, aslî delillere dayalı olmaları dolayısıyla *fer'î* deliller olarak adlandırmışlardır. Fer'î delillerin sayısını farklı veren usulcüler vardır. Mesela farklı mezhep usulcülerinin itibar ettiği fer'î delilleri yirmi dörde kadar çıkaranlar vardır. Bunlardan, özellikle son dönemlerde yazılan fıkıh usulü eserlerinde yaygın olarak anlatılanlara ilave olarak sayılanlar şöyledir: *Amel-i ehl-i Medine, kavî-i tâbî, nefy-i medârik* (delilin olmamasından medlulün olmamasını çıkarmak), *el-Ahzu bi-ekalle mâ kîyl* (bir hüküm hakkındaki kavillerin en azını almak), *istikrâ, telâzüm, iktirân, ismet, ilham, şehâdet-i vicdân, taharrî, kur'a, el-Amel bi'-ş-şebeheyn, teâruz-ı eşbâh, kavâid-i külliye*. Durum böyle olmakla birlikte burada fer'î delillerin yaygın olan belli başlıları üzerinde durulacaktır.

1. İstihsan

1.1. Tarifi

“İstihsan” (استحسان) lügatta, bir şeyi güzel saymak, iyi olarak kabul etmek, tercih etmek ve başkalarının tasvib edilmese bile, insan canının istediği ve kendisine meylettiği şeydir.

İstilah olarak, fıkıh usulü âlimleri istihsanı farklı ifadelerle tarif etmişlerdir. Bazıları bunu kıyasın bir çeşidi olarak değerlendirmiş ve şöyle tarif etmiştir: “İstihsan, celî kıyastan hafî kıyasa dönmektir. Bazıları da bunu umûmî kuralın istisnası kabul ederek, “bir delile dayanarak küllî hükümden cüz'î bir hükmü istisnâ etmektir” diye tarif etmişlerdir. Farklı tariflerin ve bu terimin kıyasla karıştırılmasının esas sebebi, eserlerinde ve fetvalarında istihsana en fazla ve ilk defa yer veren Hanefilerin kesin bir tarif vermemeleridir. Hatta zaman zaman onların fıkıh kitaplarında bazı meselelerin hükmü ifade edilirken “kıyasa göre şöyle, istihsana göre ise böyle” gibi ifadeler kullanmaları kıyas ve istihsanın birbirine karışmasına sebep olmuştur. Halbuki Hanefilerin istihsanın karşısında kullandıkları “kıyas”ın manası, ya “umumi bir hüküm ifade eden şer'î nass”tır veya fıkhîta ya da bazı mezheplerce kabul edilmiş umumi kâide”dir. Fıkıh usulünde aslî şer'î delillerden biri olarak sayılan “kıyas”ın istihsanla bir alakası yoktur. O zaman istihsanı şöyle tarif edebiliriz:

“Müctehidin, bir meselede, kendi kanaatinde o meselenin benzerlerinde verdiği hükümden vazgeçmesini gerektiren, nass, icmâ, zarûret, gizli kıyas, örf veya maslahat gibi bir delile dayanarak, o hükmü bırakıp başka bir hüküm vermesidir”.

Daha kapsamlı bir başka tarif şu şekildedir: “Müctehidin, bir meselede, nass, icmâ, zarûret, gizli kıyas, örf veya maslahat gibi özel ve daha kuvvetli görünen bir delile dayanarak, o meselenin benzerlerinde takip edilen umûmî kâideden ve ilk hatıra gelen çözümden vazgeçmesi ve hukukun maksadına daha uygun bulduğu başka bir hüküm vermesidir”.

Tarîfin açıklaması

Bazen bir mesele, umûmî hüküm bildiren nasslardan veya fıkhıta yerleşmiş bir umûmî prensibin muhtevasına dahil olur. Fakat bu meselede o umûmî nassın veya umûmî prensibin aksi istikametinde hüküm vermeyi gerektiren nass, icmâ, zaruret, örf veya maslahat gibi hususi bir delil daha bulunur. Müctehid bu hususi delilin tercih edilmesi icap ettiğine kanaat getirirse, o meselenin benzerlerine tatbik edilen umûmî nass veya umûmî prensip hükmünü terk eder ve hususi delile göre hüküm verir. Böyle yapmakla müctehid umûmî hükümden vazgeçip (udûl edip) hususi olana göre hüküm vermiş olmaktadır. Aslında istihsan, müctehidin hükmün birinden vazgeçip diğerini tercih etmesidir. Bu yolla sabit olan hükmeye “kıyasa aykırı olarak sabit olmuş müstahsen hüküm” denir. Burada “kıyasa aykırılık”tan maksat, umûmî nassa veya umûmî prensibe aykırılıktır. Çeşitlerini izah ederken verilecek olan misallerden istihsan daha iyi anlaşılacaktır.

1.2. Çeşitleri

Yukarıda istihsan tarif edilirken, müctehidin bazı gerekçelere veya delillere dayanarak umûmî nassdan veya umûmî prensibden vazgeçtiğini ifade etmiştik. İşte “İstihsanın çeşitleri”nden maksat, müctehidin istihsan yaparken dayandığı özel delili açıklamaktır. “İstihsanın çeşitleri”ne “İstihsanın mehazı” veya “Vechu’l-istihsan” da denilir.

a. Nass Sebebiyle İstihsan

Hususi bir nassa dayanarak, umûmî kâidenin gereği olarak başka meselelerde verilen hükmün hilafına hüküm verildiği zaman bu tür istihsandan bahsedilir. Yani Şârî, iki tür nass sevketmiş olur. Bunlardan biri, umûmî niteliktedir ve kapsadığı bütün hükümlere delalet eder. İkinci nass ise hususi nitelik taşır ve ihtiva ettiği hususi hükmü umûmî nasstan istisna eder. Mesela, Hz. Peygamber Hâkim b. Hizam’a hitaben “Sahip olmadığın şeyi satma” (لا تبع ما ليس عندك)¹²⁷ buyurmuştur. Bu hadisten hareketle İslam hukukçuları şöyle bir umûmî prensip geliştirmişlerdir: “*Mevcut olmayan bir şeyin alım-satımı bâtıldır*”. Buna göre akit esnasında satıcının elinde bulunmayan bir şeyin satışı câiz değildir. Bu yasak bütün akitleri ihtiva ettiği için umûmîlik ifade etmektedir. Fakat Hz. Peygamber: “*Malı daha sonra almak üzere kim bedelini peşin verirse bunu, hacmi, miktarı ve teslim vakti belli olan malda yapsın*” buyurarak “selem” akdini bu umûmî hükümden istisna etmiştir. Bu istisnanın sebebi şudur: Hz. Peygamber Medine’ye hicret ettiği zaman, Medine’lilerin meyveleri hakkında bir veya iki yıllığına selem (para peşin mal teslimi vadeli) akdi yaptıklarını gördü. Bunun üzerine şöyle buyurdu: “*Selem yoluyla satış yapan, bunu belirli ölçüye, belirli tartıya göre ve belli bir müddet tayin ederek yapsın*”¹²⁸. Bu hadise dayanarak fakihler, selem geçersiz sayılmasını icab ettiren umûmî nasstan ayrılarak hususi nassa göre hüküm vermişler ve selemi câiz

¹²⁷ Ebû Davud, Buyû’, 70.

¹²⁸ Ebû Davud, Buyû’, 57; Nesâî, Buyû’, 63.

görmüşlerdir. Bu durumu ifade etmek için Hanefiler şöyle bir ifade kullanmışlardır: “Selem, kıyasa muhalif olmakla beraber, istihsânen meşrû kabul edilmiştir”.

Râvi bu durumu “*Resûlüllah mevcut olmayan şeyin satışını yasakladı, fakat seleme ruhsat verdi*” (نهي رسول الله صلعم عن بيع المعدوم و رخص في السلم) şeklinde ifade etmiştir.

Bu iki hadisi karşılaştırdığımız zaman, birincisinin umûmî nitelikli ve selem dâhil, mevcut olmayan malın satımı üzerine yapılan her türlü alışverişi yasakladığını görürüz. İkinci hadis ise “selem” akdini umûmî yasaktan istisna etmektedir. İşte umûmî nasstan (yani birinci hadisten), hususî nassa (yani ikinci hadise) dayanarak “selem”i istisna etmek ve alış-veriş yasağını “selem”e tatbik etmemek nass sebebiyle istihsandır. Burada “istihsan” metodunu kabil eden müctehidler yapılan metodun sadece adını “istihsan” olarak koymuştur. Bu metodu kabul etmeyenler ise, “selem” hükmünü doğrudan bu hadislerden elde edebilir veya bu durumu ifade etmek için başka terimler de kullanabilirler.

b. İcmâ Sebebiyle İstihsan

İstihsan bazen icmâ sebebiyle de yapılabilir. Bu durumda umûmî hükümden hususi hükme rucu etmenin dayanağı icmâ olur. Yani müctehid, bir meselede umûmî kâidenin dışında kalan bir ictihad üzerinde icmâ meydana geldiğini ileri sürerse o zaman icmâ sebebiyle istihsandan bahsedilir. Mesela, “*istisnâ*” (الاستصناع) akdi, kıyasa aykırı olmakla birlikte icmâ sebebiyle istihsan metoduyla câiz görülmüştür. Bu, bir sanatkârla muayyen bir ücret karşılığında sanatının gerektirdiği bir şey yapması için yapılan akit. Normalde akit esnasında akde mevzu olan şey mevcut olmadığı için bu da “mevcut olmayan şeyin satışı bâtıldır” şeklindeki umûmî prensibin muhtevasına dahildir. Yani kıyasa (umûmî prensibe) göre istisnâ’ akdi de câiz değildir. Fakat insanlar bu tür bir muâmeleyi her zaman yapagelmüşler ve müctehidlerden hiçbiri de buna karşı çıkmamıştır. Bu da istisnâ’ akdinin câiz olduğu hususunda bir icmâ olduğunu göstermektedir. İşte buradaki icmâ istihsanın hem da dayanağını hem de çeşidini göstermektedir.

c. Zarûret Sebebiyle İstihsan

Bu istihsana göre verilen hükümlerden birisi, içine necis bir şeyin düşmesi sonucu pislenen kuyuların ve havuzların temizlenmesi meselesidir. Fıkıhta yerleşik hale gelmiş ve umumî kabul görmüş kâideye göre, pislenen kuyuların sularının bir kısmı veya tamamı boşaltılsa da bu kuyular temiz olmaz. Çünkü suyun bir kısmı boşaltıldığı zaman, bu boşaltma kalan suyun temizlenmesine tesir etmez. Tamamı boşaltıldığında yine istenen temizlik gerçekleşmez. Çünkü kuyunun dibinde veya duvarlarında bulunan pislik yeniden gelen suya da karışacak ve onu da pis edecektir. Fakat fakihler zarurete binaen, temizlikle alakalı esas kâideyi bu meselede terk etmiş ve mevcut suyun bir kısmının boşaltılmasıyla kuyunun temiz olacağına hükmetmişlerdir. Bu da “kıyasa (umûmî prensibe) aykırı olmakla birlikte istihsânen sabit bir hükümdür”. Çünkü esas kâideye göre hareket etmek insanları hayli sıkıntıya sokabilir.

d. Maslahat Sebebiyle İstihsan

Bazı meselelerde “maslahat” düşüncesi sebebiyle umûmî nasstan istisnâ yapılarak maslahata göre hususî hüküm verilir. Bu gibi durumlarda “maslahat sebebiyle istihsan”dan bahsedilir. Mesela, İslam hukukundaki yerleşik kâideye göre, ücretle herkese iş yapan terzi, dülger gibi meslek sahipleri (ecîr-i müşterek olarak çalışanlar) nezdinde bulunan ve başkasına ait olan mallar emanet hükmündedir. Dolayısıyla bu meslek sahiplerinin bir kasdı ve kusuru olmadan müşteriye ait malların dükkânda zarar görmesi veya tamamen helak olması durumunda dükkân sahipleri tazminle sorumlu olmaz. Fakat zaman içerisinde umumî ahlakta meydana gelen bozulmalar, suiistimaller ve güvensizlik meydana gelince fakîhler malların korunması maslahatına binaen bu malların dükkân sahibince tezmin edilmesi gerektiğine hükmetmişlerdir. İşte bu maslahat sebebiyle yapılan istihsan misallerinden biridir.

e. Örf Sebebiyle İstihsan

Bazen insanlar, umûmî kâideye (kıyasa) ve yerleşik umûmî prensibe muhalif düşen bir tatbikatı örf haline getirebilirler. Böyle durumlarda “örf sebebiyle istihsan”dan bahsedilir. Mesela, Hanefî mezhebinde yerleşmiş bulunan kâideye göre vakfın ebedî olması şarttır. Buna göre ancak bir yerden başka bir yere taşınamayan (ğayrimenkul) mallar vakfedilebilir. Çünkü menkul olan mallar bir müddet sonra kaybolup giderler. Fakat Hanefî mezhebinin üç büyük imamından biri olan İmam Muhammed b. Hasen eş-Şeybanî’ye göre kitap, tabak ve benzeri şeyler de vakfedilebilir. Çünkü insanlar bunların vakfını örf haline getirmişlerdir ve vakfın hedefleri bu yolla da tahakkuk edebilir. Bu sebeple örfle dayanarak “vakfın ebedî olması” şartı terkedilmiştir.

f. Kapalı Kıyas Sebebiyle İstihsan

Daha önce istihsanın tarifini yaparken bazıları bunu, “açık (celî) kıyastan kapalı (hafî) kıyasa dönmektir” diye tarif ettiklerini belirtmiştik. Burada “açık (celî) kıyas”tan maksat, müctehidin ilk merhalede bir müddet düşünüp taşındıktan sonra yaptığı benzetmedir. “Kapalı (hafî) kıyas”tan maksat ise, müctehidin daha fazla ve derinlemesine düşünüp taşındıktan sonra yaptığı benzetmedir. İstihsan yaparken müctehid kapalı kıyasa dayanarak açık kıyası terk etmektedir. Bunun için verilen meşhur misallerden biri yırtıcı kuşların artığının (ağızlarını sürüp bulaştırdıkları şeylerin) temiz olup olmadığı meselesidir. Bu meselede iki kıyas bulunmaktadır. Açık kıyasa göre bunların etleri gibi artıkları da necistir ve haramdır. Çünkü ağızlarından akan salya haram olan etlerinden sudur etmektedir. Bu hükme varan müctehid bu gibi kuşları aslan, kaplan gibi yırtıcı ve etleri haram olan hayvanlara kıyas etmiştir. Kapalı kıyasa göre ise bu kuşların etlerini yemek haram olsa da artıkları necis ve haram değildir. Çünkü bu kuşlar suyu içerken ve ağızlarını bir şeye değdirirken gagalarından istifade etmektedirler. Gaga ise temiz olan bir kemik parçasıdır. Bu hükme varan müctehid ise yırtıcı kuşları insana kıyas etmiştir. Ancak bu ikinci kıyas birinciye göre daha zor ve hayli düşünüp taşınmayı gerektirmektedir. Bu sebeple buna kapalı kıyas denilmiştir. İşte kapalı kıyas da umûmî bir hükümden istisnâ ve istihsan yapma yollarından biri olarak kabul edilmiştir.

1.3. Delil Oluşu

İstihsanın hüküm elde etmede muteber bir delil olup olmadığı veya muteber olsa bile bu yolla elde edilen hükümlerin bağlayıcılık gücü fakihler arasında hayli tartışmalıdır. Tartışmaların birleştiği nokta, “istihsan”la neyin kastedildiği ve diğer deliller arasındaki yerinin ne olduğudur. Şer’î bir hüküm elde etme metodu olarak istihsan deliline en fazla müracaat eden Hanefilerdir. Fakat Malikî, Hanbelî ve Zeydiyye fakihlerinin de bu metoda göre hüküm verdiği bilinmektedir. Şafiîler, Zahirîler, Caferîler ve Mutezilenin çoğunluğu istihsanı bir delil olarak kabul etmez. Gerçek şu ki, adına “istihsan” demeseler de hemen her mezhep müctehidleri bu metodu kullanmışlardır. Bu terimin Hanefiere maledilmesinin esas sebebi, ilk defa Ebû Hanife tarafından kullanılması ve Hanefî fıkıh kitaplarında bu metoda göre verilmiş çok sayıda hükmün bulunmasıdır. Hanefîlerin bu metottan dolayı suçlanmalarının sebebi ise, bu terime verilen mananın ilk dönemlerde tam olarak anlaşılabilmesi, heva ve hevese göre hüküm verme olarak zannedilmesidir. Bunun sebebi de bu terimi ilk kullanan Hanefî imamlarının istihsan’la neyi kastedtiklerini tam olarak açıklamamalarıdır.

Doğrusu şu ki, istihsan faaliyetinde “kanunun ruhunun araştırılması ve hakkaniyete uygun bir çözümün bulunması” merkezi bir yer tutar. Bu sebeple istihsan anlayışı İslam hukuk tefekküründe önemli bir genişlik meydana getirmiş, bu metod sayesinde bir taraftan doktrin iç tutarlılığı kontrol edilmiş, öbür yandan yerleşik hukuk prensipleriyle realite, adalet ve hukuk idesi arasında köprü kurulmuştur. Böyle olduğu için ötedenberi istihsan İslami muhitlerde yenileşmeci ve değişim yanlılarının dayanaklarında birini oluşturmuştur.

2. Mesâlih-i Mürsele

2.1. Tarifi

“*Mesâlih-i mürsele*”, “mesâlih” (مصالح) ve “mürsel” (مرسل) kelimelerinden mürekkeptir.

“mesâlih” (مصالح) “maslahat” (مصلحة)in cemidir. “Maslahat”, yarar, menfaat ve iyiliğe vesile olan şey demektir. “maslahat”ın zıddı “mefsedet”tir. “mürsele” lügatta serbest bırakılmış, kayıt ve şarta bağlanmamış demektir. Buna göre “mesâlih-i mürsele”, herhangi bir kayda bağlanmayan maslahatlar anlamına gelmektedir.

Fıkıh usulü ıstılahında *Mesâlih-i mürsele*: “*Hükümün kendisine bağlanması ve üzerine hüküm bina edilmesi, insanlara bir fayda temin eden veya onlardan bir zararı gideren, fakat muteber veya gayrimuteber olduğuna dair muayyen bir delil bulunmayan manalardır*”.

Tarifi açıklaması

Tariften anlaşıldığına göre mesâlih-i mürseleye sadece, Şâri’in hükmünü açıklamadığı ve kendisine kıyas edilebilecek nassla veya icmâ ile sabit bir hüküm bulunmadığı zaman

müracaat edilebilir. Bunun yanında mesâlih-i mürseleye müracaat etmek için şer'î bir hükmün dayanağı olmaya elverişli ve üzerine hüküm bina edilebilecek münâsib bir vasıf bulunmalıdır.

2.2. Çeşitleri

Fıkıh usulü âlimleri, fikhî hadiselerin şer'î hükümlerini tayin edebilmek için bu hükümlerin vaz edilmesine âmil olabilecek durumları araştırırlar. Fıkıh usulü ıstılahında bu durumlara “*hükme uygun düşen vasıflar (manalar)*” adı verilir. Şâri'in muteber sayıp saymamasına göre bu vasıflar üç çeşittir:

a) *Muteber maslahatlar*

Şâri'in hüküm vaz ederken dikkate aldığına dair delil bulunan maslahatlardır. Şâri bunları dikkate aldığına göre müctehid de bir meselenin hükmünü tayin ederken bu gibi maslahatları nazara almalıdır. Malın, aklın, canın, neslin ve dinin muhafazası gibi maslahatlar bu türdendir. Çünkü Şâri pek çok hükmü vaz ederken bunları muhafaza etmeyi hedeflemiştir. Kıyası hüccet kabul eden usulcüler, hüküm vaz ederken bunların dikkate alınması gerektiği konusunda müttefiktirler. Mesela, Şâri dinin korunması için cihadı ve ibadetleri, canın korunması için kısası, aklın korunması için içki cezasını, malın korumak için hırsızlık cezasını ve nesli korumak için de zina cezasını meşru kılmıştır.

b) *Mülğâ maslahatlar*

Şâri'in hüküm vaz ederken dikkate almadığına ve geçersiz saydığına dair delil bulunan maslahatlardır. Şâri bunları dikkate almadığına ve geçersiz saydığına göre müctehid de bir meselenin hükmünü tayin ederken bu gibi maslahatlara dayanmaktan kaçınmalıdır. Usul âlimleri, bu gibi maslahatlara binaen hüküm verilemeyeceğinde ittifak etmişlerdir.

Bu gibi maslahatlar söz konusu olduğu zaman şu hususa dikkat edilmelidir: Her şeyi hikmetle yapan Şâri, bir maslahatı ilgâ etmişse demek ki bu maslahatı dikkate almak ondan daha üstün bir maslahatı yok edecektir. İşte daha üstün menfaati korumak için seviyece daha altta kalan bir maslahat ilgâ edilmiştir. Mesela, İslam prensip olarak birden fazla kadınla evlenmeyi yasaklamamıştır. İlk bakışta birden fazla kadınla evlenmeyi yasaklamak fert ve toplumun faydasına görülebilir. Çünkü çok kadınla evlendiği zaman kadınlar (kumalar) arasında çıkan çekişme ve kavgalar âile saâdetini bozabilmektedir. Halbuki İslam'ın hedeflerinden biri âile saâdetini korumaktır. Fakat Şâri bu maslahatı dikkate almamış ve eşler arasında adâletin gözetilmesi şartıyla birden fazla kadınla evlenmeye izin vermiştir. Çünkü birden fazla evliliğe müsaade etmekteki maslahatlar bunu yasaklamaktaki maslahatlardan daha fazladır. Neslin çoğalmasını temin etmek, nefesine hâkim olamayanların zinaya düşmesine engel olmak, özellikle savaş sonrasında artan kadın nüfusun meşru evlilik yoluyla himaye edilmesini sağlamak bu maslahatlardan bazılarıdır.

Bir başka misal de savaştan kaçmaktır. Savaştan kaçan insan canını bir müddet kurtarabilir. Fakat düşman memleketi işgal ettiği zaman ne canını, ne malını, ne de şerefini ve izzetini koruyabilir. Dolayısıyla sadece ferdi olarak canı kurtarmak maslahat olsa da, vatani savunup

düşmanı mağlup etmek, emniyet ve huzur içerisinde yaşamak gibi maslahatlar karşısında canı kurtarmak maslahatı dikkate alınmayan mülgâ bir maslahattır.

c) *Mürsel maslahatlar*

Muteber veya geçersiz sayıldığına dair muayyen bir delil bulunmayan maslahatlardır. Şârî bu gibi maslahatların lehinde veya aleyhinde bir beyanda bulunmadığı için fakihler bu gibi maslahatlara göre hüküm verilip verilmeyeceğinde ihtilaf etmişlerdir. İşte bizim konumuz da bu maslahatlardır.

Mesâlih-i mürsele ile delil getirmeye “*İstislah*” denilir. “*İstislah*” (استصلاح) lügatta, düzeltme, iyileştirme gibi anlamlara gelir. Fıkıh usulü terimi olarak ise; “*Kaynaklardan hüküm çıkarırken, nassların muhtevasına dahil olmayan veya kıyas yoluyla nassta hükmü bulunan bir meseleye bağlanamayan fikhî bir meselenin hükmünü, şer’an itibar edilebilir maslahatlara ve İslam fikhinin umumî prensiplerine göre tayin etme metodudur*”.

İstislahın bir başka tanımı ise şöyledir: “*Hakkında nass, icmâ ve kıyas gibi emredici veya yasaklayıcı şer’î bir delil bulunmayan ve İslam’ın ruhuna uygun bulunan maslahatlara göre hüküm vermektir*”.

İstislah, fıkıh usulünde nassların doğrudan veya dolaylı olarak muhtevasını tayin etmeyi hedefleyen Kitap, Sünnet, İcmâ ve kıyasın dışında kalan ve nassların hükmünü tayin etmediği meselelerin hükümlerini tespit etmek için başvuru fer’î bir delildir. Bu metod, İslam hukukunun umûmî prensipleri ve maslahat çerçevesinde bir akıl yürütme olduğu için ictehad alanına dahildir.

2.3. Delil Oluşu

Usul âlimlerinin büyük çoğunluğu, hüküm vazederken mesâlih-i mürselenin dikkate alınması gerekli muteber bir delil olduğu kanaatinde idirler. Dört büyük Sünnî mezhep imamı da bu görüştedir. Bu sebeple onlar bu prensibe dayanarak pek çok hüküm ve fetva vermişlerdir. Mesela, devlet hazinesinde yeterli miktarda para kalmadığı zaman, devlet başkanı, zarûrî ihtiyaçları karşılamak için varlıklı şahıslara ilave vergi koyabilir. Bu mesâlih-i mürsele esasına göre vazedilmiş bir hükümdür.

Mesâlih-i mürseleyi delil olarak kabul eden usulcüler bunu bazı delillere dayandırmışlardır. Onlara göre Hz. Peygamber Muaz b. Cebel’i Yemen’e gönderdiği zaman akla müracaat ederek de hüküm vereceğini söylemesi üzerine Hz. Peygamber onu takdir etmişti. Akla göre hüküm vermenin yollarından biri de mesâlih-i mürseledir. Çünkü bu delile göre hakkında açık nass ve icmâ bulunmayan meselelerde İslam hukukunun umûmî prensipleri ve gayeleri nazara alınmalıdır. Nitekim Hz. Peygamber’den sonra sahabe bu metoda göre pek çok hüküm ve fetva vermiştir. Hz. Ebû Bekir döneminde o zamana kadar dağınık halde bulunan Kur’ân’ın mushaf haline getirilmesi bu hükümlerden biridir. Ayrıca hüküm koymaktan maksat, insanlardan bir zararı defetmek ve onlara fayda sağlamaktır. Zamanın değişmesiyle hükümler değiştiğine göre, İslam hukukunun zamanın ihtiyaçlarına

cevap verebilmesi için maslahat esasına ve İslam hukukunun umûmî prensip ve gayelerine göre hüküm vermek şarttır. Mesâlih-i mürseleye göre hüküm vermek de bundan başka bir şey değildir.

Mesâlih-i mürseleyi delil olarak kabul etmeyen usulcüler de vardır. Mesela, Zahiriler, Amidî ve İbn Hâcib gibi bazı Şafiiler ve Caferîler bu prensibi delil olarak kabul etmeyenler arasındadırlar. Ancak bu delile karşı çıkanların mesâlihi mürseleye mi yoksa mesâlihi mürsele ile hüküm elde etme yöntemi olan istislahı mı karşı çıktıkları hususunda bazı belirsizlikler vardır. Yani bu usulcüler bazen ıstislahı kabul ederken, mesâlihi mürseleyi kabul etmediklerini ifade etmektedirler. Halbuki bunlar aynı yöntemin farklı açılardan ifade edilmiş şeklidir.

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz ki, Mesâlih-i mürsele, İslam hukuk prensiplerinin en önemlilerinden biridir. Bu delil, İslam ilimlerine gerçek manada nüfuz edebilmiş, İslam'ın ruhunu kavramış ve İslam hukukunun usulünü basiretle tatbik edebilecek kimseler tarafından kullanılırsa çok önemli ve müspet neticeler elde edilebilir. İslam devletlerinde İslam hukukunun ruhuna ve esas prensiplerine nüfuz edebilmiş olan yetkililer, Kitap, sünnet, icmâ ve kıyasta özel bir delil bulamadıkları zaman, Mesâlih-i mürsele prensibinden faydalanarak, İslam toplumunun yeni ihtiyaçlarına cevap veren ve problemlerini çözen hüküm ve kanunlar koyabilirler. Devletin ihtiyaç hissetmesi halinde zenginlere ilave vergi koyması, ihtiyaçtan fazla evi olan kimselerin, evlerinin bir kısmını evsiz kalanlara vermeye mecbur etmesi, çalışma saat ve ücretlerinin şartlara göre düzenlenmesi gibi hususlarda hep bu prensipten faydalanılabilir.

3. Kıyas-İstihsan ve Mesâlih-i Mürsele Mukayesesi

Mesâlih-i mürsele bazı bakımlardan kıyasa benzer. Mesela, her ikisine de Kitap, sünnet veya icmâda özel bir hüküm bulunmadığı zaman müracaat edilir. Yine her ikisinde göre de hüküm verebilmek için hükmün dayanacağı bir vasıf bulunmalıdır. Kıyastaki bu vasfa “illet”, mesâlih-imürseledekine ise “münâsib vasıf” denilir. Ancak yine bu iki metod arasında farklılıklar bulunmaktadır: Çünkü kıyasa göre hüküm verilirken, bu hükmün bir benzeri Kitap, Sünnet veya icmâda bulunur. Mesâlih-i mürselede ise benzer bir meseleye kıyas yoktur, fayda-zarar (maslahat) düşüncesine göre hüküm verilir. Kıyasta hükmün kendisi üzerine bina edildiği maslahatın muteber olduğuna dair özel bir delil vardır. Mesâlih-i mürselede ise böyle bir delil yoktur.

İstihsan ile Mesâlih-i mürsele mukayese edildiğinde şu görülür:

İstihsan için, bir mesele hakkında o meselenin benzerlerine verilen bir hüküm bulunmalıdır. Ancak, bir delile dayanılarak o hükümden istisna yapılmış olması ve meseleye o hükmün aksine bir hüküm verilmesi gerekir. Mesâlih-i mürseleye göre hüküm verirken ise, hüküm bağlanan olayın, hükmü bilinen benzerleri yoktur. Maslahat düşüncesine dayanılarak bu olay ile ilgili hüküm verilir.

DEĞERLENDİRME SORULARI

1. Aşağıdakilerden hangisi istihsan çeşitlerinden biri değildir?

- A) Nass sebebiyle istihsan
- B) Zaruret sebebiyle istihsan
- C) Örf sebebiyle istihsan
- D) Kapalı kıyas sebebiyle istihsan
- E) Delalet sebebiyle istihsan

2. Aşağıdakilerden hangisi maslahatlardan biridir?

- A) Mürsel maslahat
- B) Mülhem maslahat
- C) Mucem maslahat
- D) Mudal maslahat
- E) Muhkem maslahat

3. “Vechu’l-istihsan” ne demektir?

- A) İstihsanın yönü
- B) İstihsanın yüzü
- C) İstihsanın dayanağı
- D) İstihsanın hükmü
- E) İstihsanın sonucu

4. Kıyas-Mesâlih-i mürsele ilişkisi açısından aşağıdaki ifadelerden hangisi doğrudur?

- A) Her ikisine de naklî bir delil olmadığı zaman başvurulur
- B) Her ikisi de sadece maslahata dayanır
- C) Her ikisi de nakli delildir
- D) Kıyas nakli, mesalih-i mürsele akli delildir
- E) Mesalih-i mürsele nakli, kıyas akli delildir

5. İstihsanın fonksiyonu ile alakalı olarak aşağıdaki ifadelerden hangisi yanlıştır?

- A) Hakkaniyete uygun çözüm bulmaya yardımcı olur?
- B) Hukuk mezhebinin iç tutarlılığını kontrol eder
- C) Hukuk prensipleriyle realite ve adalet arasında denge kurar
- D) Yenileşme ve değişime yardımcı olur
- E) Hukukun amacından sapmasına sebep olur

YEDİNCİ HAFTA

ÜNİTE VII: FER'Î DELİLLER-II (ÖRF, SEDD-İ ZERÂÎ, ŞER'U MEN KABLENÂ, SAHABE-KAVLİ VE İSTİSHAB

KONULAR:

1. Örf
 - 1.1. Örfün Tarifi
 - 1.2. Çeşitleri
 - 1.3. Şartları
 - 1.4. Delil oluşu
 - 1.5. Örfün Değişmesiyle Hükümlerin Değişmesi
2. Sedd-i Zerâî
 - 2.1. Tarifi
 - 2.2. Mefsedete Götüren Fiiller Ve Hükümleri
 - 2.3. Delil Oluşu
3. Şeru men Kablenâ
 - 3.1. Tarifi
 - 3.2. Kısımları
 - 3.3. Delil Oluşu
4. Kavl-i Sahabî
 - 4.1. Tarifi
 - 4.2. Delil Oluşu
5. İstishab
 - 5.1. Tarifi
 - 5.2. Çeşitleri
 - 5.3. Delil Oluşu
 - 5.4. İstishab Üzerine Bina Edilmiş Fıkıh Prensipleri

AMAÇLAR:

1. Örf, Sedd-i zerai, Şeru men kablena ve Kavli sahabi kavramlarını öğrenmek
2. Örfe dayalı hükümlerin değişip değişmeyeceğine dair bilgi edinmek
3. Bizden öncekilerin şeriatının bizi bağlayıp bağlamadığını öğrenmek
4. Kötülüğe giden yolların nasıl kapatıldığına dair olan yolları öğrenmek
5. Sahabi kavlinin dindeki yeri hakkında bilgi sahibi olmak
6. İstishab ve istishab üzerine bina edilen fıkıh prensipleri hakkında bilgi edinmek

HAZIRLIK SORULARI:

1. İslam ansiklopedisinden “Örf”, “Sedd-i zerâî”, “Şer’u men kablenâ”, “Kavl-i sahabî” ve “İstishab” maddelerini okudunuz mu?

2. İslam hukukunda ahkâmın değişmesi hakkında neler biliyorsunuz?
3. İslam'da kötülüğe giden yolların kapanması için ne gibi tedbirler alınmaktadır?
4. Sahabî kavli dinde bir delil olabilir mi?
5. Beraet-i zimmet asıldır kuralından ne anlıyorsunuz?

1. Örf

1.1. Örfün Tarifi

“Örf” (العرف), *insanların çoğunluğunun veya bir cemiyetin benimseyip alışkanlık haline getirdiği fiiller veya duyulduğu zaman, hatıra başka mana gelmeyecek derecede hususî bir manada kullanılması âdet haline gelmiş olan lafızlardır*”.

Tarîfin açıklaması

Tarıftan de anlaşılacağı üzere, bir şeyin “örf” olabilmesi için insanların çoğunluğu tarafından hiç olmazsa kendisini ilgilendirenlerin büyük çoğunluğu tarafından kabul görmesi gerekir. Örfün teşekkülü bir anda olmadığı için, sonraki nesiller örfü öncekilerden alırlar ve artık örf bir hayat tarzı haline gelmiş olur. Düğün ve bayramların icrası, yas meclisleri örfün belli başlı misalleridir. İslam hukuku insanın ve cemiyetin mutluluğunu hedeflediği için insanlar tarafından teşekkül ettirilmiş örfte de gerektiği kadar önem vermiştir. İslam Dini, örf ve âdeti mutlak olarak kabul veya reddetmemiş, bunları dinin temel esaslarına uygunluğu bakımından değerlendirmiştir. Bu esaslara uygun olan örf ve âdet kabul edilmiş, uygun olmayanlar ise reddedilmiştir. Bu bakımdan genelolarak örf İslam hukukunda bir hüküm kaynağı kabul edilmiştir.

Fıkıh kitaplarında “örf” ile birlikte kullanılan “âdet” ve “teâmül” kelimeleri de vardır. Umûmiyetle birbirinin yerine müterâdif olarak kullanılan bu kelimelerin özel manaları kısaca şöyledir: Âdet, insanlar tarafından alışkanlık haline getirilmiş, cemiyet nazarında umûmî kabul görmüş ve ötedenberi tekrarlanarak yerleşmiş bulunan tatbikatlar ve davranışlardır. Buna “teâmül” de denilir. Örf ve âdetin terim manaları bakımından müterâdif olduğunu kabul eden hukukçular bunlar için şöyle bir tarif vermişlerdir: “Akıl ve ruh sağlığına sahip kimselerin makul buldukları ve ötedenberi tekrarlanarak ruhlara yerleşmiş bulunan olay, hal ve davranışlardır. Hem akıl ve iradeden kaynaklanan, hem fertlere hem de topluma ait olay, hal ve davranışları ihtiva eden “âdet” kelimesi, terim olarak “örf”ten daha geniştir. Bu sebeple bazı hukukçular bunlar arasında farklılık bulunduğunu düşünerek örfü: “Toplumun söz veya fiil halinde ortaya çıkan âdeti” diye tarif etmişlerdir. Buna göre örf, âdetin bir nevini teşkil etmekte, akıl ve iradeye dayanmaktadır. Fakat bir hukuk kaynağı olarak örf ile âdet arasında fark yoktur.

1.2. Çeşitleri

Tarıftan de anlaşıldığı gibi, örf birkaç çeşittir. Fıkıh usulü âlimleri, farklı vechelerden örfü kısımlara ayırmışlardır. Örfün, kavli olup olmamasına göre, “kavli” ve “fiili”, umûmî olup olmamasına göre, “umûmî” ve “husûsî”, dinî bakımdan ise “sahîh” ve “fâsit” gibi kısımları vardır. Bizi esas ilgilendiren dînî açıdan yapılan taksimdir. Diğer örf çeşitleri de sahîh örfün çeşitleri olarak değerlendirilmektedir. Şimdi bunları kısaca izah edelim:

a. Sahîh Örf

Şer'î bir nassa muhalif olmayan, muteber bir maslahata mâni teşkil etmeyen ve mefsedet tarafi gâlip olan bir durumu celbetmeyen örfdür. Buna “meşrû” ve “makbul örf” adı da verilir. Mesela, bazı ülkelerde ve bölgelerde nişanlı kıza verilen hediyelerin mehre dahil edilmemesi, nikâh esnasında hazır bulunan davetlilere yemek ikram edilmesi, ev yapımında çalıştırılan işçilere öğlen yemeği verilmesi âdet haline getirilmiş ve sahîh örf olarak kabul edilmiş durumlardır.

Sahîh örfün başlıca dört nevi vardır:

aa. Amelî Örf: “Tatbikat örfü” demek olan bu örf, cemiyetin muayyen bir davranış ve tatbikat şeklini âdet haline getirmesi sonucu teşekkül eden örfdür. Ev ve dükkan kiralarını ödeme şekli, nikâh akdinde mehrin bir kısmının peşin, bir kısmının muayyen şartlara bağlanarak sonradan ödenmesi, satın alınan mal ve eşyaların satıcı tarafından alıcının evine götürülerek teslim edilmesi bu örfte ait bazı misallerdir. Bunlar cemiyette önceden yerleştiği için hiç söze gerek kalmadan tatbik edilirler.

ab. Kavli Örf: “Söz örfü” de denilen bu örf, bir topluluğun herhangi bir kelime veya cümleyi lügat anlamının dışında bir anlamda veya lügat anlamlarından sadece birini ifade etmek üzere kullanmayı alışkanlık haline getirmeleri ile teşekkül eder. Artık kelimenin kullanıldığı bu mana örf haline gelince, bu kelime söylendiği zaman başka karineye ihtiyaç duyulmadan sözkonusu mana anlaşılır. Mesela, Arap dilinde “veled” (ولد) kelimesini erkek çocuğu işaret etmek için kullanmak örf haline gelmiştir. Halbuki bu kelime lügatta hem erkek hem de kız çocuğu ifade eder. Aslında “darbedilmiş gümüş para” manasına gelen “dirhem” (درهم) keimesini de bir ülkede tedâvülde bulunan para manasında kullanmak örf ve âdet haline gelmiştir.

ac. Umûmî Örf: Herhangi bir devirde bütün müslüman ülkelerde halkın bir davranışı veya bir lafzın hususî bir manada kullanılmasını âdet haline getirmesidir. Ücreti baştan konuşmadan ve müddeti muayyen etmeden insanların hamamlarda yıkanmayı örf haline getirmeleri, mescitlere ayakkabı ile girmenin saygısızlık kabul edilmesi, “talâk” (طلاق) lafzının evlilik bağına sona erdirmek için kullanılması bu örfün bazı misalleridir.

ad. Hususî Örf: Muayyen bir ülke veya bölge halkının veya muayyen bir çevrenin bir davranışı veya bir lafzın hususî bir manada kullanılmasını âdet edinmesidir. Irak’lıların “dâbbe” (داببة) lafzını at manasında kullanmayı âdet haline getirmeleri, tüccarların sattıkları mala karşılık şâhit tutmaya ihtiyaç duymadan sadece hususî ticârî defterlere kaydetmeleri bu kabil örflerdendir.

b. Fâsit Örf

Şer'î bir nassa muhâlif olan, bir zararı celbeden veya bir maslahata mani olan örfdür. Buna, “gayr-ı meşrû”, “gayr-i makbul” ve “gayr-i sahîh örf” de denilir. Mesela, insanların piyango, at yarışları, loto, iskambir oyunları ve tavla gibi oyunları itiyad haline getirmeleri şer'î nasslara muhâlif olduğu ve zararları faydalarından çok olduğu için fâsit örf olarak

değerlendirilmiştir. Aynı şekilde düğünlerde haram olan içkilerin tüketilmesi, ihtiyaç sahibi insanlara borç verirken fâiz şartının koşulması fâsit örfür.

1.3. Şartları

1. Örf umûmî olmalı:

Örfün muteber olabilmesi için ilgili hâdiselerin tamamına ve çoğuna tatbik edilebilir olması lazımdır. Usulcüler bunu ifade etmek için şöyle demişlerdir: “âdet ancak muttarit veya gâlib oldukda muteber olur”¹²⁹. Mesela bu gün dükkanlardan satın alınan malların ambalajlarının satıcıya iade edilmemesi çok yaygın hale geldiği için ve anlaşmazlığa da sebebiyet vermediği için umûmî bir örf sayılır.

2. Örf ihtiyaç anında mevcut olmalı

Bundan maksat, örfün tatbik edileceği hukukî hâdiseye veya tasarruf zamanında teşekkül etmiş olması gerekir. Bu sırada mevcut olmayan, geçmişte kalmış ve unutulup terkedilmiş veya sonradan ortaya çıkacak örf geçerli değildir. Mesela, bir ülkede önceleri kamerî takvim geçerli iken bu âdet değişip şemsî takvim kullanılmaya başlansa, yapılan akitlerde söz konusu edilen tarih ve takvimler şemsî takvime göre değerlendirilir; önceki takvime itibar edilmez. Usul âlimleri bunu ifade etmek için şöyle demişlerdir: “Sonradan meydana gelen örf dikkate alınmaz”.

3. Örf açık irade beyanı ile çatışmamalı

Buna göre bir konuda örf bulunmakla beraber, akdin tarafları örfü muhâlif bir karara gelmişlerse bu durumda örfü itibar edilmez, tarafların ortak iradesi esas alınır. Mesela, bir beldede mehrin tamamının peşin ödenmesi örf haline gelse bile, taraflar ödemenin bir kısmını peşin ve bir kısmını vadeli ödemeyi kararlaştırabilirler.

4. Örf kat'î bir şer'î delil veya İslam hukukunun temel prensiplerine muhâlif olmamalı

Mevcut örf, bir âyet veya hadisin hükmü ile çatışır telif edilmeleri de mümkün olmazsa, bütün İslam hukukçuları böyle bir örfü itibar edilmeyeceğinde ittifak etmişlerdir. Mesela, bir toplumda sarhoşluk verici içkilerin içilmesi özellikle bazı merasimlerde örf haline getirilmişse buna itibar edilmez ve buna dayanarak hüküm verilmez. Çünkü bu konu ile ilgili şer'î nasslar şartların değişmesine göre değişecek karakterde olmayıp kesin ve değişmez niteliktedir. Bu tür örfleri dikkate almak nassları iptal etmek manasına gelir. Halbuki dinin hedefi getirdiği doğrularla mükellefi eğitmek ve onların kötü alışkanlıklarını ortadan kaldırarak onlara iyi alışkanlıklar kazandırmaktır. Bu sebeple din insanlara tabi olmaz, aksine insanlar dine tabi olmak mecburiyetindedirler. Nitekim bir âyette Yüce Allah bu durumu şöyle ifade etmiştir: “Eğer hak onların arzularına tabi olsaydı, şüphesiz gökler ve yer ile bunlarda bulunanlar bozulur giderdi.”¹³⁰

¹²⁹ Mecelle-i Ahkâm-ı Adliye, madde: 40.

¹³⁰ Mü'minûn, 23/71.

1.4. Delil Oluşu

İslam âlimleri, İslam'ın esas prensiplerinden birine muhalif olmayan meşrû, makbul ve sahîh örfün, şer'î hükümlerin kaynaklarından biri olduğu, hüküm istinbatında müracaat edilmesi gerektiği hususunda ittifak etmişlerdir. Buna karşılık, umûmiyetle şer'î delillere ve muhîtin yahut âdetlerin değişmesine göre değişmeyen nasslara muhâlif olan fâsit örfün de muteber olmadığı, hatta ilgâ edilmesi gerektiği hususunda fikir birliği etmişlerdir. Mesela, özellikle düğün ve bayramlarda haram olan içkileri içme, kumar oynama, fâizli muâmeleler yapma, kabirlere mum dikme ve çaput bağlama gibi davranışlar âdet haline getirilmiş olsa da şer'î nasslara muhâlif olmaları sebebiyle muteber ve sahîh örf olarak kabul edilmemiştir. Dolayısıyla hüküm istinbatında bunlara göre değil, bunların aksine göre hüküm vermek gerekmektedir. Fakat, selim akıl sahibi kimselerin, bir takım ticârî âdetleri, ihtiyaçların gerektirdiği siyasî tutum ve davranışları veya ictimâî hayatla ilgili bir takım düzenlemeleri âdet haline getirmeleri ile teşekkül eden örfler muteber birer örf olarak kabul edilmiştir. Çünkü İslam hukukunda hükümlerin vazedilmesinde esas gaye, insanlar arasında adâleti ve maslahatı temin etmek ve onların sıkıntılarını ortadan kaldırmaktır. Durum böyle olunca hukukî düzenlemeler yapılırken insanların sahîh örflerini dikkate almamak onları sıkıntıya sokar. Bu da İslam'ın hedefiyle bağdaşmaz. Bu gerçek sebebiyledir ki, bütün hukuk sistemleri buldukları toplumların örf ve âdetini dikkate almışlardır. İslam da geldiği ve ilk muhatapları olan Arapların bütün âdetlerini ilgâ etmemiş, getirdiği esaslara muvâfik olanları muhafaza etmiştir. Alım-satım, kira, rehin, kasâme, evlilik, evlilikte eşler arasında denklik gibi konular İslam'ın, bazı değişiklikler yaparak, ana hatlarıyla muhafaza ettiği hükümlerden bazılarıdır.

Fakat şunu ifade etmek gerekir ki, örf, aslî deliller gibi müstakil bir delil olmayıp dinin diğer delillerine dayanan, onların yardımıyla delil olabilen fer'î bir delildir. Bu sebeple örfün yardımcı bir hukuk kaynağı olduğu kabul edilmiştir.

Muteber ve sahîh örfü delil olarak kabul eden İslam hukukçuları bu örfe istinaden pek çok hüküm ve fetva vermişlerdir. Hatta onlar örfün önemini ve delil değerini ifade etmek için bazı hukuk prensipleri de oluşturmuşlardır. “Âdet muhakkemdir”¹³¹, “Örflerle sâbit olan nassla sâbit gibi kabul edilir”¹³² gibi prensipler böyledir.

İslam hukukçularının bazıları örfün muteber bir delil olduğunu ispat için bazı âyet¹³³ ve rivâyetleri¹³⁴ bu hususa delil olarak göstermişler de, bu deliller doğrudan örfle delalet etmemektedir. Fakat meşru ve sahîh örf ve âdetin dinen muteber olduğunu dolaylı olarak gösteren pek çok âyet ve hadis bulunmaktadır. Örf ve âdetin dinen muteber olduğunu gösteren

¹³¹ *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliye*, madde: 36.

¹³² *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliye*, madde: 45.

¹³³ Misal olarak bk. Bakara, 2/233; Arâf, 7/199.

¹³⁴ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I, 379.

en güçlü delil, Hz. Peygamber'in ilk muhatapları olan Arapların bütün örf ve âdetlerini ilgâ etmemiş olmasıdır.

Şia-İmâmiyye göre, şeriat birçok örfü ortadan kaldırmış, bazılarını da tasvip etmiştir. Örf, başkalarına bir hüküm kaynağı olamaz. Fakat şeriatın yorumlanmasında, nassların anlaşılmasında ve tatbikinde yardımcı bir unsur olarak örf müracaat edilebilir.

1.5. Örfün Değişmesiyle Hükümlerin Değişmesi

İslam hukukunda gerekli şartları taşıyan örfün de bir delil olarak kabul edildiğini görmüş olduk. Delil olarak kabul edilmesinin tabii bir sonucu olarak bazı hükümler örf üzerine bina edilmiştir. Ancak örfün zamanla değişebileceği ve fiilen de değiştiği bir gerçektir. Bu sebeple kaynağı ve dayanağı örf olan hükümler örfün ve âdetin değişmesi kaçınılmazdır. Çünkü “asl”da değişme olunca “fer”de değişmenin olması tabiidir. Bunu ifade etmek için usul âlimleri şöyle bir prensip oluşturmuşlardır: “*Ezmânın teğayyuru ile ahkâmın teğayyuru inkâr olunamaz*”. Nitekim aynı mezhebe mensup fakihler arasında da bu değişmeler dolayısıyla ihtilaflar görülmektedir. Sonraki fakihler, öncekilerin bir mesele ile ilgili verdiği hükme aykırı hüküm verebilmektedirler. Bunun tabii olduğunu ifade etmek için de şöyle demektedirler: “*Bu, zaman ve devir ihtilafıdır, delil ve hüccet ihtilafı değildir*”. Mesela, Ebû Hanife'ye göre kısas ve hadlerin dışındaki meselelerde şahitlerin zahiren adâlet vasfını taşımaları yeterlidir, ayrıca tezkiye edilmelerine gerek yoktur. O bu görüşünü Hz. Peygamber'den nakledilen şu hadise dayandırmıştı: “Müslümanlar birbirlerine şahitlikte adâlet sahibidirler”. Bu hüküm, Ebû Hanife'nin zamanına uygun idi. Çünkü o günün toplumunda dürüstlük gâlip idi. Fakat zamanla umûmî ahlakta meydana gelen bozulmalar ve yalancı şahitler artınca Ebû Hanife'nin iki büyük talebesi İmam Ebû Yusuf ve muhammed zahirî adâletle yetinmenin bir çok adâletsizliğe ve mağduriyete yol açacağını düşünmüştü. Bu sebeple onlar şahitlerin tezkiye edilmesinin gerekli olduğuna hükmetmişlerdi. İşte bu şartların değişmesiyle örfeye dayalı hükümlerin değişebileceğinin hatta değişmesi gerektiğinin misallerinden biridir.

2. Sedd-i Zerâî

2.1. Tarifi

“Seddu'z-zerâî” (سد الذرائع), “sedd” (سد) ve “zerâî” (ذرائع) kelimelerinden mürekkep bir isimdir. Lügatta “sedd”, kapamak ve mani olmak gibi manalara gelir. “zerâî” (ذرائع) ise “zerî'a”nın (ذريعة) cemi olup, iyi olsun kötü olsun, başka bir şeye ulaştıran “vesile” demektir.

Fıkıh usulü terimi olarak “zerî'a” (ذريعة), ekseriyetle, şer'an yasaklanmış sonuca ve mefsedetlere götüren herhangi bir vâsitayı ifade etmek için kullanılır. Bu duruma göre

“Seddu’z-zerâi” (سد الذرائع), *mefsedete (kötülüğe) götüren vâsıtaların yasaklanması demektir.* “*Mefsedet*” ise, şer’an yasaklanmış haram ve mekruh şeyleri ifade eder. Başka bir ifade ile “Seddu’z-zerâi’, *Aslen câiz olan fiillerin şer’an yasak olan sonuca götürmesi sebebiyle yasaklanmasıdır.* İslam hukukunda bazı hükümlerin kaynağı “Seddu’z-zerâi” (سد الذرائع) dır, denilince bundan anlaşılması gereken mana şudur: Kötülüğe sebebiyet vereceği kesin olarak bilindiği için bazı câiz şeyler yasaklanabilir. Buna kısaca “zerî’a” metodu da denilmektedir.

“Zerî’a” metodu, sadece kötülüğe giden yolları kapatmak için kullanılmamıştır. İslam kötülüğe götüren yolları ve vasıtaları kapatırken, iyiliğe ve maslahata götüren yolları da açmış ve teşvik etmiştir. Burada da “zerî’a” metodu kullanılmıştır, fakat buna “fethu’z-zerî’a” (فتح الذريعة) yani iyiliğe götüren yolların açılması denilmiştir.

2.2. Mefsedete Götüren Fiiller ve Hükümleri

Mefsedete götüren fiillerin başlıca iki çeşidi vardır:

1. *Mahiyeti itibariyle ve bizzat mefsedete götüren fiiller:*

Mesela, haksız yere adam öldürme, zina yapma ve alkollü içki içmek böyledir. Bunların doğrudan insanı kötülüğe götüren haram fiiller olduğu bilinmektedir. Çünkü adam öldürmek canların telef olmasına, insanlar arasında kin ve düşmanlığa, zina namusun kirlenmesine ve neseplerin karışmasına, içki içme ise, aklî müvazenenin bozulmasına vesile olmaktadır. Bu tür fiillerin yasak olduğu konusunda bütün İslam âlimleri ittifak etmişlerdir. Bu sebeple “Seddu’z-zerâi” delili ile bu gibi aslen yasak olan fiiller kastedilmemektedir.

2. *Mahiyeti itibariyle ve bizzat mefsedete götürmeyen fakat mefsedete götüren bir neticeye vasıta olan fiiller:*

Bu gibi fiillerin yapılması aslında câiz ve meşrudur. Çünkü Şârî bunları yasaklamamıştır. Fakat bu gibi fiiller bazen kötülüğe yol açan bir sonuca vasıta olabilirler işte bu durumda aslen câiz olan fiiller yasaklanabilir. Seddu’z-zerâi” prensibiyle anlatılmak istenen de bu gibi fiillerdir. Mesela, silah üretmek aslında helal olan bir fiildir. Hatta insanların değişik ihtiyaçları için silah üretimi gereklidir. Fakat kötü maksatlar için kullanıldıkları zaman silah üretimi ve satışı yasaklanabilir. İşte buradaki yasaklamanın delili ve dayanağı Seddu’z-zerâi” yani kötülüğe vasıta olan fiillerin yasaklanmasıdır.

Kötülüğe götüren bir sonuca vasıta olması bakımından câiz fiiller üç kısımdır:

1. Nâdiren kötülüğe yol açan câiz fiiller:

Bu gibi fiiller yapıları itibariyle nâdiren kötü sonuçlara yol açsalar da, çoğu kere iyi sonuçlar meydana getirirler. Bu sebeple, nâdiren sebep olacakları kötü sonuçlara bakarak, bunların yasaklanamayacağı konusunda âlimler ittifak etmişlerdir. Mesela üzüm sarhoşluk veren içkilerin imalatında kullanılabildiği gibi, insanların gıda ihtiyacını da karşılamaktadır. Bu meyveden şarap da imal ediliyor diye bunun ekimini yasaklamak câiz görülemez.

2. Çoğu kere kötülüğe yol açan câiz fiiller:

Bu tür fiillerin yasaklanması gerektiği hususunda, farklı düşünenler varsa da, fakihler arasında genel bir ittifak vardır. Mesela, şarap imalatçısına üzüm satmak, haram maksatlar için kullanacağı bilinen kimselere gayri menkulünü kiraya vermek bu gruba giren fiillerden bazılarıdır.

3. Vazediliş maksadının dışında kötü bir neticeye ulaşmak için vasıta olarak kullanılan câiz fiiller:

Bu tür fiillerle harama ulaşmanın hedeflendiği açıkça anlaşılıyorsa bunların yasaklanması gerektiği hususunda fakihler ittifak etmişlerdir. Çünkü böyle durumlarda bu gibi fiiller haram bir maksada ulaşmak için kılıf gibi kullanılmış olmaktadır. Şer'an bunun câiz görülmesi mümkün değildir. Fakat bu fiillerin haram bir sonucu elde etmek için kılıf olarak kullanıldığı açıkça anlaşılıyorsa bu durumda yasaklanamazlar.

Mesela, “marazu'l-mevt” denilen ölüm hastalığına yakalanmış olan bir kimsenin bu durumda iken hanımını bâin (evlilik bağına kesin olarak sona erdiren) talakla boşaması bu fiillerin misallerinden biridir. Çünkü aslında boşama, belli şartlarda, şeriatın izin verdiği bir tasarruftur. Fakat böyle bir durumda hanımı boşamak onu mirastan mahrum bırakmak gibi kötü bir niyetin bulunduğunu göstermektedir. Bu sebeple “seddu zerâi” prensibi esas alınarak bu durumdaki adamın boşaması geçersiz sayılır.

2.3. Delil Oluşu

Bütün mezhepler bunu müstakil bir delil olarak zikretmemiş olsalar da hemen her mezhep hüküm ve fetva verirken bu metoddan istifade etmiştir. Fakihlerin ihtilafı bu prensibin nasıl kullanılacağına dairdir. Bu delile Sünnî mezhepler içerisinde en çok yer verenler Malikî ve Hanbelîlerdir. Hanefîler bunu müstakil bir delil olarak zikretmemiş olsalar da tatbikatta bu prensibe en çok müraccat edenler onlar olmuştur. Şafiiler ise daraltarak bu delile müracaat etmişlerdir.

“Seddu'z-zerâi” prensibini bir delil olarak kabul edenler bazı âyet ve hadislerle dayanmışlardır. Mesela bir âyette şöyle buyurulmaktadır: “Allah'tan başkasına tapanlara (ve taptıklarına) sövmeyin; onlar da taşkınlık ederek ve ne söylediklerini bilmeden Allah'a söverler”¹³⁵. Bu âyete bakıldığında Yüce Allah'ın daha büyük bir kötülüğe mani olmak için

¹³⁵ En'am, 6/108.

bir davranışı yasakladığı görülecektir. Zira müşriklerin ilahına küfretmek, onların da Yüce Allah'a küfretmelerine bir vasıta teşkil edecektir. Bu kötü neticeye mani olmak için Allah'tan başkasına tapanların ilahlarına sövmek yasaklanmıştır. Âyet bu manasıyla "Seddu'z-zerâi" prensibine işaret etmektedir.

Hz. Peygamber de nifak ve fesatları açıkça belli olan ve ölüm cezasını hak eden münafıkları öldürmeyi tercih etmemiştir. Çünkü onları öldürmek daha büyük bir zararın meydana gelmesine sebebiyet verecekti. Zira müşrikler ve münafıklar, Hz. Peygamber'in yakınında bulunan arkadaşlarını öldürdüğüne dair haberler yayacaklar ve insanların İslam'dan ve Peygamber'den soğumalarına sebebiyet vereceklerdi.

Müslüman toplumlarda "Seddu'z-zerâi" prensibinin çok önemli bir tatbikat alanı ve önemi vardır. Zira pek çok önemli hüküm bu prensip esas alınarak elde edilebilir. Ancak bu prensibe müracaat ederken şu hususlara dikkat etmek gerekir: bu prensibe göre esasen mübah olan bazı fiiller kötülüğe götüren bir hedefe ulaşmak için kullanılıyorsa yasaklanabilir. Fakat yasaklanan fiilin kötülüğe götüreceğinden kesin olarak emin olunmalıdır. Sadece zanna dayanarak bu gibi fiillerin yasaklanması daha büyük zararlara yol açabilir. Hatta bu prensibin yanlış ve yersiz tatbikatı insanların sıkıntıya düşmesine de sebebiyet verebilir. Bu da İslam'ın kabul ettiği "*Sıkıntının giderilmesi ve meşakkatin defedilmesi*" prensibi ile çatışır.

3. Şer'u men Kablenâ

3.1. Tarifi

"Şer'u men kablenâ" (شرع من قبلنا) lügatta, bizden öncekilerin şeriatı manasına gelmektedir. Fıkıh usulü terimi olarak ise, *Yüce Allah'ın Hz. Muhammed'den önceki cemiyetler için vazettiği ve -Hz. İbrahim, Hz. Musa gibi- peygamberleri vasıtasıyla onlara tebliği ettiği hükümlerdir.*

3.2. Kısımları

Önceki Peygamberler vasıtasıyla tebliğ edilen hükümler Muhammed ümmetine nisbetle iki kısımdır:

1. Kur'an-ı Kerim'de ve Hz. Peygamber'in hadislerinde yer almayan hükümler. Bu hükümlerin neler olduğunu bilememekteyiz. Dolayısıyla usul âlimleri, bu gibi hükümlerin bizi yani Muhammed ümmetini ilgilendiren bir tarafı olmadığı hususunda ittifak halindedirler.

2. Kur'an-ı Kerim'de veya Hz. Peygamber'in hadislerinde zikredilen hükümler. Bu hükümler de kendi aralarında üç nevidir:

a. Önceki ümmetleri ilgilendiren ve müslümanlar bakımından neshedilmiş (tatbikattan kaldırılmış) olduğuna dair delil bulunan hükümler:

Bu gibi hükümlerin müslümanları ilgilendirmediği hususunda da usul âlimleri ittifak etmişlerdir. Mesela, yaptıkları zulüm ve itaatsizliklerin bir cezası olarak Yahudilere bütün

tırnaklı hayvanlar, sırtlarında veya bağırsaklarında taşıdıkları ya da kemiğe karışan yağlar hariç olmak üzere, sığır ve koyunun iç yağları haram kılınmıştır¹³⁶. Fakat bunlar tamamen Yahudilere ait olup bizi ilgilendirmemektedir.

Hz. Peygamber de bir hadislerinde şöyle buyurmuştur: “*Bana ganimetler helal kılındı. Halbuki benden önce hiç kimseye helal kılınmamıştır*” (احلت لي الغنائم ولم تحل لاحد قبلي)¹³⁷.

Bu hadise göre önceki peygamberlere ganimet almak yani savaş neticesinde düşmandan alınan mallara sahip olmak haram kılınmıştı. Fakat bu hüküm Hz. Peygamber ve ümmeti için neshedilmiş ve ganimet alması câiz kılınmıştır.

b. Müslümanlar hakkında da geçerli olduğuna dair delil bulunan hükümler:

Bu gibi hükümler, önceki ümmetler hakkında geçerli olduğu gibi Muhammed Ümmetinden olan müslümanlar için de geçerlidir. Zira bu hükümler, Allah'ın insanlar için seçtiği din olan İslam'ın değişikliğe maruz kalmamış hükümlerinden sayılır. Mesela, oruç tutmak, önceki ümmetler hakkında farz olduğu gibi, Muhammed ümmeti için de geçerli bir farzdır. Şu âyet bu durumu gayet açık bir şekilde ifade etmektedir: “*Ey iman edenler! Sizden öncekilere farz kılındığı gibi, oruç size de farz kılındı. Umulur ki, mesuliyetinizin bilincinde olursunuz*”¹³⁸.

Kurban kesmek için de Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “*Kurban kesiniz. Esasen kurban, atanız İbrahim aleyhisselam'ın sünnetidir*”¹³⁹. Bu hadise göre kurban esasen Hz. İbrahim'in sünneti olmakla birlikte, Hz. Muhammed ümmeti için de geçerli bir hüküm ve ibadettir.

c. Kur'an'da veya Hz. Peygamber'in hadislerinde zikredilen fakat neshedildiğine dair bir delil bulunmayan ve müslümanlar hakkında da geçerli olup olmadığı bildirilmeyen hükümler:

Tevrat'ta yer alan bazı hükümler Kur'an'da şu şekilde anlatılmıştır: “*Orada (Tevrat'ta) onlar hakkında şöyle yazdık: Cana can, göze göz, buruna burun, kulağa kulak, dişe diş ve yaralamalarda (benzer) bir karşılık. Fakat kim hayır için ondan (kısas hakkından) vazgeçerse, bu kendisi için bir keffâret olur. Allah'ın indirdiği ile hükmetmeyenler zâlimlerin tâ kendileridir*”¹⁴⁰. Bu âyet Tevrat'ta İsrailoğulları için vazedilmiş bir hükmü bu şekilde haber vermektedir. Müslümanlar için de bu hükmün geçerli olup olmadığına dair âyette herhangi bir açıklama yer almamaktadır.

Usul âlimleri bu gibi hükümler konusunda ihtilaf etmişlerdir. Hanefî ve Malikîlerin çoğunluğuna göre, Ahmed b. Hanbel'den gelen iki görüşten tercihe şayan olanına ve Şafiîlerin bazısına göre “şeru men kablenâ'nın bu nevi Ümmet-i Muhammed müslümanları hakkında da geçerlidir. Mutezile, Zâhirîler ve Şia'ya göre ise bu nevi hükümler Muhammed

¹³⁶ Ayet için bk. En'âm, 6/145-146.

¹³⁷ Buharî, Teyemmüm, 1.

¹³⁸ Bakara, 2/183.

¹³⁹ Benzer manada bir hadis için bk. İbn Mâce, Edâhî, 3.

¹⁴⁰ Mâide, 5/45.

ümmeti hakkında geçerli değildir. Fakat bu gibi hükümlerin müslümanlar hakkında da geçerli olması gerektiği şeklindeki görüş tercihe şayan bulunmuştur. Nitekim Hz. Peygamber namazın kazasıyla ilgili olarak şöyle buyurmuştur: “Kim bir namaz vaktinde uyur kalırsa veya unutup vaktini geçirirse, hatırladığı zaman onu kılınsın”. Bu hadisin akabinden Hz. Peygamber şu âyeti okumuştur: “واقم الصلاة لذكري” (ve beni anmak için namaz kıl)¹⁴¹. Aslında bu âyet Hz. Musa’ya yapılan bir hitaptır. Fakat Hz. Peygamber bu âyeti namazın kazasına delil getirmiştir. Buradan anlaşılmalıdır ki, önceki cemiyetler için vazedilmiş olup da, Kur’ân ve Sünnette bu şekilde zikredilen hükümler Müslümanlar hakkında da geçerlidir.

3.3. Delil Oluşu

Yukarıda yapılan tasnif içerisinde önceki ümmetlere ait şeriatların bizim için delil olup olmadığını şu şekilde ifade edebiliriz:

1. Önceki ümmetlere ait olup Kur’ân ve sünnet tarafından bize bildirilmemiş olan hükümler bizim için geçerli değildir.
2. Önceki ümmetlere ait olup bizim hakkımızda geçerli olmadığı ve nesholunduğuna dair delil bulunan hükümler de bizim için geçerli değildir.
3. Önceki ümmetleri de ilgilendiren ve Kur’ân ve Sünnet tarafından bize de farz veya haram kılınan hükümler bizim için de geçerlidir.
4. Önceki ümmetlere ait olup Kur’ân ve Sünnette anlatılan fakat lehinde veya aleyhinde bir ifade kullanılmadığı gibi, neshedildiğine dair bir delil de bulunmayan hükümlerin bizim için de geçerli olup olmadığı âlimler arasında ihtilafıdır. Âlimlerin çoğunluğuna göre bu gibi hükümler bizim için de geçerlidir. Fakat bunlar müstakil bir delil olmayıp Kur’ân ve Sünnetin muhtevasına dahildir.

Şia, Mutezile, Zahirîler ve Ahmed b. Hanbel’den nakledilen bir görüşe göre bu gibi hükümler müslümanlar hakkında geçerli değildir. Onlara göre önceki şeriatlara ait hükümler, Kur’ân ve Sünnette nakledilir ve Hz. Peygamber’in ümmeti hakkında da geçerli olduğu bildirilirse veya bir karine ile bu sonuca varılabilirse bizim hakkımızda da geçerlidir. Böyle olunca bu gibi hükümler müstakil bir delil olmayıp Kur’ân ve Sünnete râcidir.

Öncekilerin şeriatının bizim için de delil olup olmadığını ifade etmek için usul âlimleri şu prensipleri ortaya koymuşlardır:

“Allah ve Resulü tarafından anlatıldığı zaman (yani bizim için geçerli olduğuna dair Allah ve Resulü tarafından bir bildirim olduğu zaman) öncekilerin şeriatı bizim için de delildir.”

(شرائع من قبلنا شريعة لنا اذا قصها الله و رسوله).

“Öncekilerin şeriatı, neshedildiğine dair delil bulunmadıkça bizim için geçerlidir.”

¹⁴¹ Tâhâ, 20/4.

4. Kavl-i Sahabî

4.1. Tarifi

“Kavlu’s-sahâbî” (قول الصحابي), “kavl” (قول) ve “sahâbî” (صحابي) kelimelerinden mürekkep bir isim olup lügatta, sahabî sözü ve sahabî görüşü manalarına gelmektedir. Fıkıh usulü terimi olarak “Kavlu’s-sahâbî”, *şer’î meselelerle alakalı olarak sahabîlerin verdikleri fetvalar ve ictihadlarıyla istinbat ettikleri hükümlerdir.*

Hiz. Peygamber döneminde yaşayan ve onunla sohbet imkânı bulunan müslümanlara “sahâbe” denildiği bilinmektedir. Fakat fıkıh ve fıkıh usulü ilmi mevzu bahis olunca daha dakik bir tarife ihtiyaç duyulmaktadır. Hadis âlimlerinin “sahabî” tarifi ile usûl âlimlerinin tarifi arasında fark vardır. Usul âlimlerinin çoğunluğuna göre “sahâbî” (صحابي), *Hiz. Peygamber’e yetişmiş, ona iman etmiş ve örfen “arkadaş” denilebilecek seviyede uzun süre onunla birlikte bulunmuş kimseye denilir.* “Sahâbî” (صحابي)nin cemisi “sahâbe” (صحابية) ve “ashâb” (اصحاب) dır. Mesela, Hiz. Peygamber’in hanımları, Râşit halifeler olarak bilinen Hiz. Ebû Bekir, Hiz. Ömer, Hiz. Osman ve Hiz. Ali, Ebû Hüreyre, Abdullah b. Mesud, Abdullah b. Abbas ve Zeyd b. Sabit gibi zatlar sahabe tarifine tam olarak uymaktadır. Çünkü bunlar Resul-i Ekrem’e iman etmiş, onunla uzun müddet beraber bulunmuş, yapıp ettiklerine şahit olmuş, sohbetine iştirak etmiş ve yüce ahlakını benimsemiş kimselerdir.

Hadiscilerin tarifine göre ise, Hiz. Peygamber’i gören, ona iman etmiş olan herkese “sahâbî” denilir. Onlara göre “sahâbî” olabilmek için Hiz. Peygamber’le uzun süre beraber olmak ve sohbet etmek şart değildir. Ona iman etmiş ve bir an dahi olsa onu görmüş olan hermeke “sahâbî” denilir. Ancak usul âlimlerinin çoğunluğu bu tarifi kabul etmez.

4.2. Delil Oluşu

Hiz. Peygamber’in sohbetinden istifade eden ve “sahâbî” adını alan Müslümanlar ilim ve irfan bakımından aynı seviyede değillerdi. İçlerinde müctehid derecesinde âlimler bulunduğu gibi, bu seviyeye çıkamayanlar da vardı. Bu sebeple sahâbe içerisinde ilim, irfan, ictihad ve fetvalarıyla öne çıkanların sayısı mahduttur. Hiz. Peygamber hayatta iken özellikle onların görüşlerine müracaat eder, vefatından sonra ortaya çıkacak meselelere çözüm bulmaları için onları eğitirdi. Nitekim dört büyük halife başta olmak üzere, Hiz. Peygamber’in vefatından sonra ortaya çıkan yeni meselelerin şer’î hükümlerinin tespitinde bu âlim sahabîlerin görüşlerine müracaat edildi. Farklı mezheplere ait fıkıh kitaplarında sahâbî görüş ve fetvaları nakledilmiştir. Fakat usul âlimleri sahabeden gelen fetvaların müstakil veya bizim için tabi olunması gerekli bir delil olup olmadığı hususunda ihtilaf etmişlerdir. Usul âlimlerinin bu konudaki ittifak ve ihtilafları kısaca şöyledir:

1. Sahabe kavli, re'y ve icthad ile kavranılamayacak bir konuda olursa, buna göre amel edilmesi gerektiğinde âlimler ittifak etmiştir. Çünkü böyle bir durumdaki sahabe kavlinin Hz. Peygamber'den gelen bir bilgiye dayanmış olma ihtimali kuvvetlidir. O zaman bu görüş bir nevi sünnet sayılır. Sünnetin bir delil olduğunda ise ittifak vardır. Mesela, Hz. Ali'nin bir gece her rekâtında altı secde yaparak altı rekât namaz kıldığı rivayet edilmiştir. Namazın keyfiyeti ancak vahiyle bilineceği için, bunu yapan Hz. Ali'nin Hz. Peygamber'den bir delili olmadan böyle yapması düşünülemez. Mutlaka o, Hz. Peygamber'in böyle yaptığını görmüş olmalıdır. Nitekim İmam Şâfiî şöyle demiştir: Hz. Ali'nin böyle yaptığı kesin olarak sabit olsa ona göre hüküm verirdim. Çünkü bu konuda kıyasa göre hüküm verilmez. Muhtemelen Hz. Ali bunu naklî bir delile dayanarak yapmıştır.

2. Bir sahabînin kavlinin diğer sahâbi için vazgeçilmez ve kesin bir delil olmadığı hususunda da usul bilginleri fikir birliği etmişlerdir. Çünkü icthadî meselelerde âlimlerin ihtilafı tabii bir şeydir. Nitekim sabile de pek çok konuda ihtilaf etmişlerdir.

3. Re'y ve icthada dayanan sahâbî kavlinin kesin bir delil olup olmadığı konusunda âlimler ihtilaf etmişlerdir.

Âlimlerin bir kısmına göre bu gibi sahâbî kavli kaynak ve delil sayılmaz. Şâfiî, müteahhir dönem Hanefiler ve Mâlikîlerin bir kısmı bu görüştedir. Çünkü onluru göre sahâbî de diğer müctehidler gibi bir müctehiddir; isabet edebileceği gibi hata da eder.

Bazı usulcülere göre, Kitap, sünnet ve İcmâda delil bulunmadığı zaman sahâbî kavli müracaat edilmesi gereken bir delildir. İlk dönem Hanefiler, eski mezhebine göre İmam Şâfiî, kendisinden gelen iki rivayetten birine göre İmam Malik ve Ahmed b. Hanbel bu görüştedir. Bunların değerlendirmesine göre, sahâbî herne kadar hata ederse de yine de diğer müctehidler gibi değildir. Çünkü onun bilgilerinin kaynağında Hz. Peygamber'in irşadları vardır. Aynı zamanda onlar Kur'ân'ın nüzulüne şahit oldukları için onun ruhunu iyi bilmektedirler.

Bu konuda tercih edilen görüş, sahâbî kavlinin müstakil ve müracaatı mecburî bir delil olmadığı şeklindeki görüştür. Daha soraki müctehidler, sahâbî kavline müracaat edebilecekleri gibi, farklı icthadlar da yapabilirler. Nitekim bazı tabiiiler sahabe görüşüne muhalif hüküm ve fetva vermişler ve buna itiraz edilmemiştir.

5. İstishab

5.1. Tarifi

“İstishâb” (استصحاب) lügatta, kısa süreli olmayan beraberlik ve bir arada bulunmak manasına gelen “sohbet” (صحبة) kökünden türemiştir. “İstishâb”, beraberliği istemek, birlikte olmayı devam ettirmek gibi anlamlara gelmektedir.

Fıkıh usulü terimi olarak “İstishâb”, “Bir zamanda mevcut olan durumun, değiştiğine dair delil bulunmadıkça, halihazırda varlığını koruduğuna hükmetmektir”.

Tarîfin izahı

Aslında istishâb delili ile varılmak istenen, sâbit olan bir şeyin sâbitliğinin, sâbit olmayan bir şeyin de sâbit olmayışının devam ettiğine hükmetmek yani aksine delil bulunmadıkça mevcut durumu korumaktır. Buna göre, eskiden var olan bir durumun ve vasfın yokluğu ispat edilemedikçe, istishab deliline göre o var kabul edilir. Eskiden mevcut olmayan bir durum ve vasıf da varlığı kesin bir delil ile ispat edilmedikçe yok kabul edilir.

Mesela, öldüğüne dair herhangi bir haber ve karine bulunmayan fakat kendisinden de haber alınamayan (*mefkud*) şahsın istishab deliline göre hayatta olduğuna hükmedilir. Aynı şekilde abdes aldığını kesin olarak hatırlayan fakat abdestinin bozulduğuna dair bir alâmet bulunmayan kimse abdestli kabul edilir.

5.2. Çeşitleri

a. Berâet-i Asliyye İstishâbı

Delil bulunmadığı müddetçe herhangi bir kimsenin mükellefiyet ve sorumluluğunun bulunmadığına hükmedilmesidir. Buradaki “berâet”ten maksat, bir kimsenin zimmetinin sorumluluktan arınmışlığını ifade etmektedir. İslam hukukunda prensip olarak insanın zimmeti sorumluluktan arınmış kabul edilir. Bir insan üzerinde şer’î bir mükellefiyetin veya şahsî bir hakkın varlığından bahsedebilmek için bu mükellefiyet veya hakkın delil ile ispat edilmesi gerekir. Delil ile ispat edilemiyorsa hak ve mükellefiyet yok kabul edilir. Mesela, bir kimse başka birisinde alacağı olduğunu iddia etse fakat bunu ispat edemese, davalının borçlu olmadığına hükmedilir.

b. İbâhe-i Asliyye İstishâbı

Aksine delil bulunmadıkça bir şeyden faydalanmanın veya bir davranışta bulunmanın mübah olduğuna hükmedilmesidir. İslam âlimlerinin çoğunluğuna göre, hakkında muayyen şer’î hüküm bulunmayan ve insana faydalı olan şeylerde ve işlerde temel prensip o şeylerin helal olduğudur. Yani haramlığına dair delil bulunmayan bütün işler evvel emirde helal kabul edilir. Fakat bazı helal davranışlar haricî bir takım faktörle sebebiyle haram edilebilir. Buna göre müctehid bir mesele ile karşılaştığı zaman, bu meselenin hükmünü naklî delil, kıyas veya maslahat prensibine göre araştırır. Bu delillerde bir hüküm bulamadığı zaman “ibâha-i asliyye” prensibine göre hüküm verir. Bu istishaba göre verilecek hüküm ise helallik yani mübahlıktır.

Bu istishabı ifade etmek için usul âlimleri şöyle demişlerdir: “*Eşyada aslolan mübahlıktır*”.

c. Şer’î Hüküm İstishâbı

Bir sebebe istinaden sabit olmuş şer’î bir hükmün aksini gösteren bir delil bulunmadığı sürece devam ettiğine hükmedilmesidir. Buna kısaca “vasıf istishabı” da denilir. Bu prensip, var olan bir hükmün devam etmesi için bir delille sabit olmasının yeterli sayılması ve ilave bir delilin aranmaması, değişmesi için ise yeni ve değiştirci bir delilin gerekmesi demektir. Mesela, satın alma veya miras gibi yollarla birisinin mülkiyetine geçtiği bilinen bir şey yeni

bir delil bulunmadıkça başkasının mülkiyetine geçmez. Aynı zamanda öldüklerine dair delil bulunmadıkça insanların yaşadıklarına hükmedilir.

Kaynaklar da İcmâ İstishâbı (استصحاب الجماع) ve İstishâb-ı Maklûb (استصحاب مقلوب) gibi istishablardan da bahsedilmektedir. Fakat yaygın olarak kullanılan bu üç istishabdır.

5.3. Delil Oluşu

Bütün mezhepler başka delil bulunmadığı zaman istishâbın bir delil olduğunu kabul etmişlerdir. Hatta kıyası delil kabul etmeyen Zahirî ve İmamiyye mezhepleri de bu prensibi kabul etmiş ve ona dayanarak hüküm vermişlerdir. Fakat mezheplerin bu prensibi kullanma keyfiyeti farklılık arz etmektedir. Bazılarına göre bu, var olanı olduğu gibi bırakma ve buna muhâlif olanı reddetme (*def*) hususunda bir delil olup, olmayanı var kabul etme (*isbat*) hususunda ise delil değildir. yani istishab prensibine müracaat edilerek mevcut haklar muhafaza edilebilir, fakat olmayan yeni haklar elde edilemez. Bazılarına göre ise istishâb hem *def* hem de *isbat* hususunda delildir. Malikî, Hanbelî ve Caferî fakihlerine göre istishâb, hem mevcut hakların korunması, hem de yeni hakların elde edilmesi hususunda delildir. Hanefilere göre ise, sadece mevcut hakların muhafaza edilmesinde bir huccettir. Bunu bir misal ile şöyle açıklayabiliriz:

İslam hukukunda kaybolmuş ve yaşayıp yaşamadığı belli olmayan kişiye “*mefkûd*” denilir. Böyle bir durumda olan kimsenin kaybolmadan önceki hakları hususunda –öldüğüne dair delil bulunmadıkça- hayatta bulunan kimselere tatbik edilen hükümler tatbik edilir. Yani öldüğü farzedilerek mesela, malları mirasçıları arasında paylaşılır ve karısı başkası ile evlenemez. Çünkü kaybolduğu sırada onun yaşadığı kesin olarak bilinmekteydi; o halde öldüğüne dair delil bulununcaya kadar, “sağ olma” vasfını devam ettirdiğine hükmedilir.

Ancak yakın akrabalarından birisi vefat eder de mefkûd ona mirasçı olmak durumunda kalırsa, ondan kalan mirasa (paya) malik olduğuna hükmedilmez; hayatta olup olmadığı belli oluncaya kadar bu pay ayrılır ve hakkı saklı tutulur. Çünkü, mirasçı olabilmek için mûrisin öldüğü esnada sağ olmak gerekir. Halbuki mefkûdun sağ olup olmadığı bilinmemektedir. O zaman mûrisinin öldüğü sırada hayatta olduğu kesin olarak ortaya çıkıncaya kadar onun mirasçılığına hükmedilemez.

İşte bu misal bize istishâb prensibinin *defide* ve *ispatta* ne şekilde delil olabileceğini göstermektedir. Zira burada mefkûd hayyatta olduğu kesin olarak bilinen zamandaki haklarına sahip olurken, kazanmak için sağ olma şartı aranan haklara sahip olamamaktadır.

5.4. İstishab üzerine bina edilmiş fıkıh prensipleri

Fıkıh usûlü âlimleri istishâb prensibine bazı fikhî kâideler bina etmişlerdir. Bunlardan bazıları şunlardır:

1. “*Eşyada aslolan mübahlıktır.*” (الأصل في الأشياء الإباحة).

2. “Bir değişiklik meydana geldiğine dair delil bulunmadıkça, olanı olduğu halde bırakmak esastır.” (الأصل ابقاء ما كان علي ما كان حتي يثبت ما يغيره).

3. “Yakîn şek ile zâil olmaz.” (اليقين لا يزول بالشك).

SEKİZİNCİ HAFTA

ÜNİTE VIII: HÂKİM (HÜKÜM KOYUCU), HÜKÜM VE HÜKMÜN KISIMLARI KONULAR:

1. Hâkim
2. Hüküm
 - 2.1. Hükümün tarifi
 - 2.2. Hükümün kısımları
 - 2.2.1. Teklîfi hüküm
 - 2.2.2. Vad'î hüküm
3. Teklîfi Hükümün Kısımları
 - 3.1. Talebin Olumlu-Olumsuz Oluşu ve Bağlayıcı Olup Olmaması Bakımından Teklîfi Hükümler
 - 3.1.1. Vâcib
 - 3.1.1. Mendûb
 - 3.1.3. Haram
 - 3.1.4. Mekrûh
 - 3.1.5. Mubah
 - 3.2. Talebin umûmî Olup Olmaması Bakımından Teklîfi Hükümler
 - 3.2.1. Azîmet
 - 3.2.2. Ruhsat
4. Vad'î Hükümün Nevileri
 - 4.1. Sebep
 - 4.2. Rükün
 - 4.3. Şart
 - 4.4. Mâni
 - 4.5. Sahîh (Sıhhat)- Fâsid (Fesad)- Bâtıl (Butlan)

AMAÇLAR:

1. İslam düşüncesinde kanun koyucu hakkında bilgi edinmek
2. İslamî hükümleri detayı ile öğrenmek
3. Her bir hükümün dinen bağlayıcılık yönü hakkında bilgi sahibi olmak

HAZIRLIK SORULARI:

1. İslam Ansiklopedisinden “Hüküm” ve “Hâkim” maddelerini okudunuz mu?
2. Teklifi ve Vazi hükümler hakkında neler biliyorsunuz?
3. Vacip, mubah ve mekruh kavramlarının anlamlarını araştırınız.

1. Hâkim

İslam'da mükelleflerin fiillerine bağlanan şer'î vasfa "hüküm" denildiğini bilmekteyiz. Bu hükümlerin elbetteki bir kaynağı ve vazedeni vardır. Fıkıh usûlü âlimleri "hâkim" terimini, "Hükümlerin menşei" ve "hükümlerin idrak edilmesini temin eden yol" olmak üzere iki anlamda kullanmışlardır. İslam âlimleri bu kelimenin birinci anlamında görüş birliği etmişlerdir. Buna göre İslam'da hükümlerin kaynağı yani "hâkim" Allah'tır. Usul terminolojisinde daha çok "Şâri" kelimesi kullanılır. Allah hakiki, müstakil ve esas şârî, peygamber ise mecazî, bağımlı ve ikinci derecede Şâri'dir. Hükümlerin kaynağı Allah olduğuna göre O'nun koyduğu hükümlerin haricinde hüküm, gönderdiği dinin haricinde de din yoktur. Peygamber'in ve müctehidlerin koyduğu hükümler Allah'ın hükümlerinden bağımsız olmayıp onların ışığında ve onlara uygun olarak oluşturulduğu için ayrı ayrı hükümler sayılmazlar.

Hükümlerin kaynağının Allah olduğu pek çok âyette ifade edilmiştir. Bunlardan bazıları şöyledir:

*"Hüküm yalnız Allah'a aittir. O kendisinden başkasına tapmamanızı emretti"*¹⁴², *"Biliniz ki hüküm yalnız O'na aittir"*¹⁴³, *"Hüküm yüce ve ulu Allah'a aittir"*¹⁴⁴

İslam âlimleri hükümlerin idrakini temin eden yolun ne olduğu hususunda ihtilaf etmişlerdir. Bu konudaki ihtilaf dinî hükümlerin bilinmesi hususunda aklın rolünün ne olduğunun tayiniyle alakalıdır. Cumhura göre, Allah'ın hükümlerini bildiren ve açığa çıkaran yol Allah'ın elçileri ve elçiler vasıtasıyla gönderdiği kitaplarıdır. Akıl kendi başına dinî hüküm koyamaz, ilahî hükümlere ulaşamaz ve bunları idrak edemez. Akıl ancak şer'î delillerin rehberliği ile dinî hükümleri bilebilir. Mutezileye göre ise, Allah'ın hükümlerini bilmemize imkân sağlayan esas yol akıldır. Dînî bir bilgi olmadan da akıl kendi başına bu hükümleri bilebilir. Fakat bir konuda dînî bilgi ve delil varsa esas alınacak odur. Akıl bir hükmü idrak ettikten sonra din de buna uygun izahat getirirse, aklın vardığı neticeyi din teyit etmiş olur.

Hükümlerin bilinmesini temin eden yolun ne olduğuna dair Cumhur ile Mutezile arasındaki bu ihtilafın esas kaynağı, fiillere verilen iyi (husün) ve kötü (kubuh) vasfını aklın mı yoksa dinin mi verdiğine dair tartışmalardır. Bu konuda başlıca üç görüş ortaya çıkmıştır. Mutezile ve Eşariler iki farklı görüşü savunurken Maturidiler orta yolu temsil etmektedirler. Şimdi kısaca bu görüşleri ifade edelim:

1. Eş'arî ve usulcülerin ekserisinin görüşü: Bunlara göre, fiillerin özünde husün ve kubuh gibi vasıflar yoktur. Dinin "vâcib" veya "mendûb" saydıkları ile "mubah" şeklinde serbest bıraktıkları "iyi" (hasen), "haram" veya "mekrûh" sayarak yasakladıkları "kötü" (kabîh)dür. Şâri'in emir ve yasaklarından önce fiilin iyi ve kötü diye bir vasfı yoktur. Dolayısıyla bir fiilin

¹⁴² Yusuf, 12/40.

¹⁴³ En'am, 6/62.

¹⁴⁴ Gâfir, 40/12.

iyi veya kötü olduğunu tayin etmede aklın rolü yoktur ve onun tayinlerine itibar edilmez. Akıl ancak Şâri'in bu husustaki hitabını ve hükmünü anlamak için bir âlet ve vasıtaadır. Yani husün ve kubuh aklı değil, şer'îdir. Mesela, namaz, oruç gibi ibâdetler Allah emrettiği için iyi; zinâ, fâiz ve kumar gibi şeyler de Şâri yasakladığı için kötüdür. Bu görüşün sonucu olarak Eş'arîlere göre Allah peygamber göndermedikçe kullarını sorumlu tutmaz. Çünkü peygamber olmadan insanlar ne yapacaklarını bilemezler.

2. Mutezile ve onlara tâbi olanların görüşü: Bu gruptakilere göre, iyilik ve kötülük fiillerin aslındadır. Dolayısıyla akıl kendi başına fiillerin büyük çoğunluğunun iyi veya kötü vasfını idrak edebilir. Aklın bunları anlaması için peygamberlerin tebliğine ihtiyacı yoktur. Aklın iyi gördüğü Allah katında da iyi, aklın kötü gördüğü Allah katında da kötüdür. Yani bir şey iyi olduğu için Allah onu emretmiş, kötü olduğu için de yasaklamıştır. İyi olan bir şey Allah emrettikten sonra bu vasfı kazanmadığı gibi, kötü olan bir şey de yasaklandıktan sonra kötü olmamıştır. Bu görüşün sonucu olarak Mutezileye göre, peygamber gönderilmese bile akli olan insan Allah karşısında sorumludur.

3. Maturîdîlerin görüşü: Maturîdîlere göre, fiillerin büyük çoğunluğunun iyi veya kötü olduğunu akıl kendi başına idrak edebilir. Bu konuda onlar Mutezile ile aynı görüşü paylaşırlar. Fakat şu noktada Mutezile'den ayrılırlar ve derler ki: Bir fiilin aklın idrakine göre iyi olması dinin onu emretmesini gerektirmez. Aynı şekilde bir fiilin akla göre kötü olması dinin onu yasaklamasını gerektirmez. Bu konuda müracaat edilecek merci dindir. Allah dilerse aklın iyi gördüğünü emreder, kötü bulduğunu da yasaklar. Akıl kendi başına haram veya helal gibi hükümler vazedemez. Çünkü akıl sınırlı bir güçtür. Aynı zamanda hırs, kişisel arzu ve temayülerin baskısı altındadır. Ayrıca aklın kötü kabul ettiği bazı hususları din emretmiş, iyi gördüklerini de yasaklamıştır. Mesela, vahiyle ikna ve terbiye edilmemiş akla göre namaz kılmak, zekât vermek gibi ibadetler aslında kötüdür. Fâiz, kumar ve zinâ gibi haramlar da iyidir. Fakat bu konuda din akli eğitip ikna ederek kötü gördüklerinin netice itibariyle iyi, iyi gördüklerinin de sonuç itibariyle kötü olduğunu akla ispat etmiştir. Akıl da buna ikna olunca iman ve teslimiyet yolunu seçmiştir.

2. Hüküm

2.1. Hükümün Tarifi

Şimdiye kadar anlatılan delillerin semeresi “hüküm”dür. Çünkü usulcüler bu delilleri kullanarak şer'î hüküm elde etmek istemişlerdir. Fıkıh usulünde “*şer'î hüküm*” (الحكم الشرعي) umumiyetle “Şâri'in mükellefin fiilleriyle alakalı hitabıdır” şeklinde tarif edilir. Bu sebeple de fıkıh usulü eserlerinde şer'î hüküm konusu, hüküm koyma yetkisinin sahibi (*hâkim*), hükümün konusu olan fiiller (*el-mahkûm fih*) ve hükümün muhatabı mükellef (*el-mahkûm aleyh*) kavramlarıyla birlikte ele alınır. Ancak fukahâ ekolüne mensup usulcülerle kelamcı ekole

mensup usulcülerin hüküm tarifleri arasında biraz farklılık vardır. Onun için bunlar ayrı ayrı ele alınacaktır.

Şer'î hükmün sâdır olduğu kaynak Yüce Allah'tır. Fakat Yüce Allah hükmü verirken mükellefin fiillerini dikkate alarak vermektedir. O zaman umûmî ifadesiyle “hüküm”, “mükellelerin fiillerine bağlanan şer'î vasıftır”.

Kelamcı ekole mensup usulcülere göre hüküm: “Şâri'in kulların fiiline ilişkin hitabıdır”. Fukahâ metodunu takip edenlere göre ise, “Şâri'in kulların fiiline ilişkin hitabının eserdir”.

Buna göre kelam ekolüne mensup usulcülere göre mesela, “namazı dosdoğru kılınız” (واقموا)

الصلاة)¹⁴⁵ âyetinin kendisi hükümdür. Fukuhâ mesleğini takip edenlere göre ise âyetin kendisi

hüküm olmayıp, kulların fiilleri üzerindeki eseri hükümdür. Ayetten çıkan netice “vücûb” olduğuna göre burada hüküm vücûbdur.

Buradan da anlaşılacağı üzere, kelamcı ekole mensup usulcüler, hüküm terimini açıklarken, hükmün Allah'tan sâdır olmasını ve Allah'ın fiillerinden biri olduğunu nazara almışlardır. Fukahâ metodunu takip eden usulcüler ise, hükmün bağlandığı mahal olan mükellefin fiillerini esas almışlardır. Hükmün tarifinde farklı noktalardan hareket eden bu usulcülerin tariflerini hükmün kısımlarını zikrederek ele alalım.

2.2. Hükmün Kısımları

Şer'î hüküm “teklîfi hüküm” ve “vad'î hüküm” olmak üzere iki kısımdır.

2.2.1. Teklîfi Hüküm

Kelamcı Usulcülere Göre Teklifi Hükmün Tanımı

Teklîfi hüküm: “Şâri'in mükelleften bir fiili yapmasını veya yapmamasını talep etmesi yahut bir fiili yapıp yapmama arasında onu serbest bırakmasıdır.” İnsanlara bazı külfetler yüklemesi dolayısıyla bu tür hükümlere “teklîfi” adı verilmiştir.

Şâri'in, fiilin yapılmasını talep etmesi, kesin ve bağlayıcı şekilde ise buna “icâb” (إيجاب);

kesin ve bağlayıcı tarzda değilse buna da “nedb” (ندب) denilir. Şâri' fiilin yapılmamasını

kesin ve bağlayıcı şekilde istemişse buna “tahrîm” (تحريم); kesin ve bağlayıcı tarzda değilse

buna da “kerâhe” (كراهة) denir. Şâri'in mükellefi bir fiili yapıp yapmama arasında serbest

bırakmasına “ibâha” (إباحة) denir.

¹⁴⁵ Bakara, 2/43.

Mesela, Yüce Allah mükelleflerden namaz kılmalarını ve zekât vermelerini kesin ve bağlayıcı bir tarzda istemiş ve şöyle buyurmuştur: “Namazı kılın, zekâtı verin” (واقموا الصلاة) ¹⁴⁶. Bu âyetten anlaşılmaktadır ki, namaz kılmaz ve zekât vermek “icâb” (ایجاب) bildiren “teklîfi” birer hükümdür. Çünkü Şâri bunları kesin bir şekilde mükelleften istemektedir. Âyet ise bu hükmün delilidir.

Allah Teâlâ mükelleflerden kesin bir şekilde zinâ etmemelerini talep etmekte ve şöyle buyurmaktadır: “Zinaya yaklaşmayın, çünkü o açık bir kötülüktür; kötü bir yoldur” (ولا تقربوا) ¹⁴⁷ Bu âyete göre de zinaya yaklaşmamak “tahrîm” (تحريم) bildiren “teklîfi” bir hükümdür.

Yüce Allah, hac ibadetni ifa ederken ihrama giren mükelleflere bazı fiilleri yasaklamıştır. İhramı çıkardıktan sonra ise sözkonusu fiilleri serbest kılmıştır. Mesela, ihramlı iken avlanmayı yasaklayan Şârî, ihramdan çıktıktan sonra avlanmanın serbest olduğunu şu âyetle ifade etmiştir: “İhramdan çıkınca avlanabilirsiniz” (واذا حللتم فاصطادوا) ¹⁴⁸. İhramdan çıkınca avlanmak da “ibâha” (إباحة) ifade eden teklîfi bir hükümdür.

2.2.2. Vad’î Hüküm

Kelamcı Usülcülere Göre Vad’î Hükümün Tarifi

Vad’î hüküm: “Şâri’in bir şeyi başka bir şey için şart, sebep ve mâni kılmasıdır”.

Mesela, Yüce Allah, güneşin gökyüzünün ortasından batı yönüne eğmesini (dülûku) namazın vücûbu için “sebep” kılmış ve şöyle buyurmuştur: “Güneşin (batıya doğru) dönmesinden gecenin karanlığı bastırıncaya kadar (belli vakitlerde) namaz kıl” (اقم الصلاة) ¹⁴⁹ Burada açıkça görülmektedir ki, güneşin gökyüzünün ortasından batı yönüne eğmesi (dülûk) namazın vücûbu için “sebep” kılmıştır ve bu bir “vad’î hüküm”dür.

¹⁴⁶ Bakara, 2/43.

¹⁴⁷ İsrâ, 17/32.

¹⁴⁸ Mâide, 5/2.

¹⁴⁹ İsrâ, 17/78.

Hız. Peygamber bir hadislerinde şöyle buyurmuştur: “Allah, temizlik (abdest) olmadan namazı kabul etmez.” (لا يقبل الله صلاة بغير طهور)¹⁵⁰ Bu hadise göre temizlik, namazın kabulü için şart kılınmıştır. Burada temizliğin namaz için şart kılınması “vad’î” bir hükümdür.

Başka bir hadislerinde Hız. Peygamber: “Kâtil mirasçı olamaz” (لا يرث القاتل)¹⁵¹ buyurmuş ve vârisi öldürmenin mirastan pay almaya mâni olduğunu bildirmiştir. Dolayısıyla bu hadise göre, vârisi öldürmenin mirastan pay almaya mâni kılınması “vad’î” bir hükümdür.

Fukahâ Ekolüne Mensup Usulcülere göre Teklîfi ve Vad’î Hükümün Tarifi

Teklîfi Hüküm: “Mükelleflerden sâdir olan fiillere, Şâri’in yapılmasını veya yapılmamasını talep etmesine yahut yapıp yapmamakta serbest bırakmasına göre bağlanan şer’î vasıftır.”

Vad’î Hüküm: “Şâri’in irâdesine binâen, bir şeyin başka bir şey için sebep, şart veya mâni teşkil etmesidir.”

Bu tariflerden anlaşıldığına göre, kelamcı ekole mensup usulcülere göre, talep, muhayyer bırakma veya sebep, şart ve mâni kılmanın bizzat kendisi hükümdür. Fukahâ metodunu takip eden usulcülere göre ise hüküm, talep, muhayyer bırakma veya sebep, şart ve mâni kılmanın neticesidir. Mesela, “Ey iman edenler! Akitleri (n gereğini) yerine getirin” (يا ايها الذين آمنوا

يا ايها الذين آمنوا)¹⁵² âyetini ele aldığımız zaman kelamcı ekole mensup olanlara göre bu âyetin kendisi yani akitlerin icaplarına bağlı kalınmasının vâcib kılınması (icâb) hükümdür. Fukuhâ metodunu benimseyenlere göre ise hüküm, bu icâb ile sabit olan sonuç yani akiterin gereğine bağlı kalınmasının vâcib olması (vücûb)dır. Çünkü onlara göre vücûb, mükellefe âit fiile bağlanan vasıftır. Dolayısıyla “akitlere bağlılık vâcibdir” denilir.

Teklîfi Hüküm ile Vad’î Hüküm Arasındaki Fark

Bu hükümler iki bakımdan farklılık arz etmektedir:

1. *Teklîfi hüküm denilince, mükelleften bir şeyi yapmasının veya yapmamasının talep edilmesi yahut da bir şeyi yapıp yapmama arasında serbest bırakılması akla gelmektedir.* Vad’î hükümde ise böyle bir durum yoktur. Bu gibi hükümler ancak, bir şeyin diğer bir şey için sebep, şart ve mâni olduğunu açıklamaktadır.

2. *Teklîfi hükümlerle teklif edilen şeyler mükellefin gücü dahilindedir.* Namaz kılmak, oruç tutmak ve avlanmak gibi. Çünkü İslam hukukuna göre insan, gücünün yetmediği şeyle mükellef tutulmaz. Usul bilginleri bunu şöyle bir prensiple ifade etmişlerdir: “İnsan ancak gücünün yettiği ile mükellef tutulur, serbest bırakma ise ancak güç yeten iki şey arasında olur.” (لا تكليف الا بمقدور و لا تخيير الا بين مقدور ومقدور)

¹⁵⁰ Nesâî, Zekât, 48; İbn Mâce, Tahâret, 2.

¹⁵¹ Ebû Davud, Diyât, 18; Dârimî, Ferâiz, 41.

¹⁵² Mâide, 5/1.

Vad'î hüküm ile sebep, mâni ve şart kılınan hususlar ise mükellefin gücü dahilinde olabileceği gibi, gücü haricinde de olabilir. Mesela, hırsızlıkla ilgili olarak Kur'ân'da şöyle buyurulmuştur: “Hırsızlık yapan erkek ve hırsızlık yapan kadının yaptıklarına karşılık Allah'tan bir ceza olarak ellerini kesin” (*والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا*) (من الله). Bu âyette hırsızlık fiili, el kesmenin sebebi kılınmıştır. Hırsızlık ise mükellefin gücü dahilinde bir iştir. Namaz vakitleri ile ilgili olarak ise şöyle buyurulmuştur: “*Güneşin (batıya doğru) dönmesinden gecenin karanlığı bastırıncaya kadar (belli vakitlerde) namaz kıl*” (*اقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل*)¹⁵³. Burada vakit, namazın vucubu için sebep kılınmıştır. Fakat bu vakti tayin etmek ve değiştirmek yani güneşin hareketine müdahale etmek mükellefin gücü dâhilinde değildir.

3. Teklîfi Hükümün Kısımları

Teklîfi hükümler farklı bakımlardan taksime tabi tutulmuştur.

3.1. Talebin Olumlu-Olumsuz Oluşu ve Bağlayıcı Olup Olmaması Bakımından Teklîfi Hükümler

Teklîfi hükümün, mükelleften bir şeyi yapmasını ve bir şeyi terk etmesini talep ve bir şeyi yapıp yapmama arasında onu serbest bırakma gibi hususları ihtiva ettiğini görmüş olduk. Buna göre yapılması talep olunan fiiller iki nevidir; “vâcib” ve “mendûb”. Terkedilmesi talep olunan fiiller de “haram” ve “mekrûh” olmak üzere iki nevidir. Yapılması veya yapılmaması arasında serbest bırakılan fiillerin ise başlıca bir nevi vardır ki o da “mubah”tır. Şimdi bunları ele alalım:

3.1.1. Vâcib

“Vâcib”: “*Şâri'in yapılmasını kesin bir şekilde talep ettiği fiildir*”. Talebin bu şekilde oluşu, bazen talep sıygasından, bazen de fiilin terk edilmesine ağır ceza tertip edilmesinden anlaşılır. Mesela, mükelleflere namaz kılmak, oruç tutmak ve zekât vermek kesin bir şekilde emredilmiş, bu ibâdetleri yerine getirmeyenler ise ağır cezalarla tehdit edilmiştir.

Vâcibin Hükümü

Vâcib şeklindeki teklîfi hükümlerin ifa edilmesi kesin olarak gereklidir. Bunları ifa eden sevap kazanacağı gibi, mazereti olmadan terkeden de cezaya müstahak olur. Kat'î delil ile sabit bir vâcibi inkâr edenin kâfir olduğuna hükmedilir.

¹⁵³ İsrâ, 17/78.

Cumhura göre “vâcib” terimi ile “farz” terimi aynı manayı ifade eder. Hanefilere göre ise, Şâri’in mükelleften yapılmasını kesin tarzda talep ettiği fakat zannî delil ile sâbit olan hükümlere “vâcib”, kat’î delil ile sabit olan hükümlere “farz” denilir. Onlara göre, fitır sadakası, kurban kesmek, vitir ve bayram namazları ve namazda “fâtihâ” suresini okumak vâcibdir. Çünkü bunlar zannî delil olan âhad haberle sâbittir. Fakat beş vakit namaz, zekât ve hac gibi ibâdetler kat’î delil ile sâbit oldukları için farzdır.

Buna göre Hanefiler, farz ile sünnet arasında “vâcib” adıyla yeni bir terim oluşturmuşlardır. Bunun en önemli sebeplerinden biri, akâid konularıyla usul konularının içiçe işlenmesidir. Çünkü Farz olan hükümlerin yapılması kesin olarak gereklidir, terkeden ağır cezayı hak eder, farz olduğunu inkâr eden ise kâfir sayılır. Vâcib olan hükmün de yapılması kesin olarak gereklidir. Terkeden farzı terkeden daha az bir cezaya çarptırılır, fakat vâcib olduğunu inkâr edenin kâfir olduğuna hükmedilmez.

Vâcibin Kısımları

Vâcib farklı bakımlardan kısımlara ayrılmıştır:

1. Edâ Edileceği Vakit Açısından

Edâ edileceği vakit bakımından vâcib “mutlak” ve “mukayyed” olmak üzere iki kısma ayrılır.

a. Mutlak Vâcib: Şâri’in edâ edilmesi için muayyen bir vakit tayin etmediği vâcibdir. Mükellef bunları istediği vakitte edâ edebilir. Edânın tehirinde mükellefe bir günah yoktur. Fakat vakti girince mükelleflerin bu gibi vâcipleri edâyaya gayret göstermeleri daha iyi olur. Çünkü insanın ne zaman öleceği belli değildir. Kefâretler, vakti muayyen edilmemiş nezirler bu tür vâciblerdendir. Hanefilere göre kazaya kalmış ramazan orucu da bu nevi vâciblerdendir.

b. Mukayyed Vâcib: Şâri’in edâ edilmesi için muayyen bir vakit tayin ettiği vâcibdir. Bu vâcibin bir başlangıç bir de bitiş vakti vardır. Bu gibi vâcibler vaktinden önce edâ edilemez. Meşrû bir mazeret olmadan vaktinden sonraya bırakılırsa mükellef günahkâr olur. Bu vâcib türünde mükellefiyet hem fiilde hem de tayin olunmuş vakittir. Yani mükellef bu vâcibi tayin edilen vakitte yapmak mecburiyetindedir. Mutlak vâcibde ise mecburiyet sadece fiildedir. Esas olan fiilin yapılmasıdır. Ramazan orucu ve beş vakit namaz bu tür vâciblerdendir.

Mükellefin bu vâcibi, tayin edilen vakit içinde bütün şart ve rükünlerini yerine getirerek tam şekilde yerine getirmesine “edâ” denilir. Tayin edilen vakit içinde fakat eksik bir şekilde ifa edip, sonra yine vakit içerisinde tekrar yerine getirirse buna “iâde” adı verilir. Mesela, namaz vakti geldiği halde su bulamayıp teyemmümle namaz kılan kimse, vakit içerisinde suya ulaştıktan sonra su ile abdest alıp namazını yeniden kılması “iâde” sayılır.

Böyle bir vâcibi mükellef vakti çıktıktan sonra ifâ ederse buna “kazâ” denilir. Sabah namazının güneşin doğmasından sonra, öğle namazının ikinci vakti girdikten sonra kılınması bunun misallerinden bazılarıdır.

Mukayyed vâcib için tayin edilmiş olan vakit hem o vâcibin hem de aynı cinsten başka vâciblerin ifasına imkân verecek kadar geniş ise buna “*müvessa’ vâcib*” adı verilir. Mesela beş vakit namaz vâcibin bu türüne girer. Çünkü her bir namaz vaktinde farz olan namazlar yanında nâfile, kaza gibi namazlar da kılınabilir.

Vâcibin edâ edilmesi için tayin olunan vakit, o vâcib cinsinden başka bir vâcibin edâsına imkân vermiyorsa buna “*mudayyak vâcib*” denir. Ramazan orucu bu neve bir örnektir. Çünkü Ramazan ayı günlerinde ancak ramazan orucu ifa edilebilir.

Şâyet vâcib için tayin edilen vakit bir taraftan “*müvessa’ vâcib*”e bir taraftan da “*mudayyak vâcib*” benzerse buna “*zü’ş-şebeheyn vâcib*” denilir. Hac ibadeti buna bir örnektir. Çünkü hac yılda ancak bir defa yapılması dolayısıyla “*mudayyak vâcib*”e benzemektedir. Fakat hac için tayin edilen vakit çok geniş olup bütün hac fiillerini (*menâsiku’l-hacc*) ihtivâ etmemesi sebebiyle de “*müvessa’ vâcib*”e benzemektedir.

2. Miktarının Belli Olup Olmaması Bakımından

Bu bakımdan da vâcib iki kısma ayrılır:

a. Muhadded Vâcib: Şâri’in hakkında muayyen bir miktar tayin ettiği vâcibdir. Beş vakit namaz, zekât ve satın alınan malların bedeli böyledir. Bu nevi vâcib vucub sebebinin mevcut olmasıyla mükellefin zimmetinde yer eder. Mahkeme kararı veya karşılıkla rıza olmasa da talep olunabilir. Zira bu vâcibin kendisi bizzat tayin ve tahdit olunmuştur. Şâri’in gösterdiği şekilde ve tayin ettiği miktarda ifâ edilmedikçe mükellefin zimmetinden borç düşmez.

b. Gayr-i Muhadded Vâcib: Şâri’in miktarını tayin etmediği vâcibdir. Allah yolunda mal, mülk harcama (infâk), yoksulların ihtiyaçlarını karşılama, misafire ikramda bulunma gibi. Bu gibi vâcipler için Şârî belli bir had tayin etmemiştir. Bu miktarı, muhtacın ihtiyacı ve harcama yapanın gücü tayin edecektir. Bu tür vâciblerin miktarı muayyen olmadığından, mahkeme kararı veya borçlunun rızası olmadan zimmette sâbit olmaz.

3. Edâ Etmesi İstenen Mükellef Bakımından

Bu bakımdan vâcib, “*aynî*” ve “*kifâî*” olmak üzere iki kısma ayrılır:

a. Aynî Vâcib: Şâri’in mükelleflerin her biri tarafından yerine getirilmesini talep ettiği, birinin veya bir kaçının yapmasıyla diğerlerinin zimmetinden düşmeyen vâcibdir. Beş vakit namaz, oruç ve zekât, akitlere sadâkat böyledir. Aynî vâcibi her bir mükellefin kendisi yerine getirmesi gerekir. Başkasının yapmasıyla diğer mükellefin zimmetinden düşmez.

b. Kifâî Vâcib: Şâri’in, ifasını her bir mükelleften ayrı ayrı değil de mükellefler topluluğundan talep ettiği vâcibdir. Bu vâcibde esas olan fiildir. Dolayısıyla mükelleflerin bir kısmı vâcibi edâ edince diğerleri mesuliyetten kurtulmuş olur. Fakat hiçbiri yapmazsa hepsi mesul ve günahkâr olur. Kifâî vâcibi yapabilecek durumda ancak bir kişi varsa onun hakkında artık bu kifâî olmayıp aynî vâcibe dönüşür. Aynî vâcibde ise esas olan hem fiil hem de mükelleftir. Muhâkeme ve fetvâ vazifelerinin yerine getirilmesi, ölen bir müslümanın cenaze namazını kılmak, verilen selama karşılık vermek, tıp tahsili yapma ve insanların ihtiyaç duyduğu sanatları öğrenme bu vâcibin bazı örnekleridir.

4. İstenen Fiilin Belirli Olup Olmaması Bakımından

Bu bakımdan vâcibin iki kısmı vardır:

a. Muayyen Vâcib: Şâri'in talep ettiği şeyi muayyen hale getirdiği ve mükellef için değişik işler arasında seçim yapma hakkı tanımadığı vâcibdir. Namaz, oruç ve gaspedilmiş malın iadesi böyledir. Böyle vâciblerde, fiilin bizzat kendisi yerine getirilmedikçe mükellef borçtan kurtulmuş olmaz.

b. Muhayyer Vâcib: Şâri'in, bir tek işi bizzat muayyen etmeden, mükellefi bir kaç işten birini yapmakta serbest bırakarak yapmasını talep etmesidir. Mesela, yemin keffareti böyledir. Çünkü yeminini bozan mükelleften şu üç fiilden birisini yapması talep edilmektedir: On fakiri doyurmak veya on fakiri giydirmek ya da bir köle azad etmek. Bunlara da gücü yetmeyen mükellef üç gün oruç tutmalıdır. İşte bu üç fiilden her biri muhayyer vâcibdir. Yeminini bozan bunlardan birini yapmakta serbesttir. Seçtiği fiili edâ edince vâcibi ifa etmiş olur ve sorumluluktan kurtulur. Bunlardan birini yapmazsa günahkâr olur ve cezayı hak eder.

3.1.2. Mendûb

“Mendûb”, Şâri'in yapılmasını mecburî kılmadan talep ettiği ve terkedilmesini zemmetmediği fiildir. Mendûb fiili yapan övülür ve sevap kazanır; terkeden ise zemmedilmez ve ceza görmez. Bir fiilin mendûb olduğunu anlamak için talep ifade eden fiile bakılır. Fiil mecburiyet ifade etmiyorsa veya mecburiyet ifade eden bir sıygaya sahip olmakla birlikte, başka karineler sebebiyle mecburiyet ifade etmediği anlaşılıyorsa böyle fiiller “mendûb” olarak anlandırılır. Mesela, bir âyette şöyle buyurulmuştur: “*Ellerinizi altında bulunanlardan (kölelerden) mükâtebe yapmak (yani bedelini ödeyip âzad olmak) isteyenlerle, -eğer kendilerinde bir iyilik görürseniz- , kendisine güvenilen taraf, emânetini tastamam yerine getirsi.*” (والذين يبتغون الكتاب مما ملكت إيمانكم فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا)

Bu âyette efendinin kölesi ile mükâtebe mukavelesi yapması emredilmektedir. Fakat buradaki emir mendubluğa (nedbe) delâlet etmektedir ve böyle bir mukavele mecburî değildir. Çünkü buradaki mecburiliği ortadan kaldıran şöyle bir karine vardır: İslam hukukundaki yerleşik prensibe göre, “*mâlik mülkünde dilediği gibi tasarruf etmekte serbesttir. Zaruret ve ihtiyaç olmadıkça başka tasarrufa mecbur edilmez*”. İşte bu prensip âyette “emir” sıygasının ifade ettiği mecburiyeti kaldırmakta ve âyet mendubluk ifade etmektedir.

İslam hukuk literatüründe “sünnet”, “nâfile”, “müstehab”, “tetavvu”, “ihsân” ve “fazilet” kelimeleri mendubla aynı veya yakın manada kullanılırlar. Bu sebeple mendûb bir tür değildir, dereceleri ve kısımları vardır.

Mendubun Kısımları

Mendûbun baylıca üç kısmı vardır:

1. Sünnet-i müekkede ve Sünneti hüddâ: Sünnet-i müekkede, Hz. Peygamber'in devamlı olarak yaptığı ve sırf mecburî olmadığını göstermek için nâdiren terk ettiği fiillerdir. Abdest

alırken ağıza su vermek (mazmaza), sabah namazının farzından önce iki rekat namaz kılmak böyledir. *Sünneti hüddâ ise*, dinî vecibeleri tamamlayıcı ve ikmal edici vasıf taşıyan fiillerdir. Cemaatle namaz kılmak, ezan ve kâmet okumak bu kabildendir.

Bu gibi mendûbları yerine getiren sevabı hak eder, terkeden ise cezayı hak etmese de kınama ve azarlamaya müstahak olur. Şayet mendûb, ezan ve farz namazların cemaatla edâ edilmesi gibi dinin şiarı sayılan hükümlerden ise ve bir belde ahali bunları terk etmek üzere toplu olarak anlaşmışlarsa, sünneti hafife almalarından ötürü günahkâr olurlar. Hatta bu hususta onlarla gerekli mücadele yapılabilir.

2. Sünnet-i gayr-i müekkede: *Tâat nevinden olup da Hz. Peygamber'in bazen yapıp bazen terkettiği fiillerdir.* İkinci ve yatsı namazlarından önce kılınan dört rekatlı namaz, her haftanın pazartesi ve Perşembe günlerinde tutulan oruç ve fakirlere sadaka vermek bu nevi mendûb fiillerden bazılarıdır. Bu kısım mendûblara “nâfile” ve “müstahab” adı da verilir. Bu nevi mendubları ifa eden sevap kazanır, terkeden ise kınanmaz ve azarlanmaz.

3. Sünnet-i Zevâid: *Hz. Peygamber'den insan olması itibariyle sâdır olan, tebliğ maksadı taşımayan, normal beşerî davranışlardır.* Mesela, Hz. Peygamber'in beyaz elbise giymesi, saç ve sakalını kınalaması, yeme, içme gibi hususlardaki alışkanlıkları bu nevidendir. Mükellef bu nevi sünnetlere, Hz. Peygamber'e ait olan sevgisi ve bağlılıktan ötürü ve Resûlullah'ın yolunu takip etmek niyetiyle yaparsa sevap kazanmış olur. Bu gibi sünnetleri terkeden ise kötü bir davranışta bulunmuş olmaz, kınama ve cezaya da müstahak olmaz.

Bir bütün olarak değerlendirildiğinde mendûb, vâcibe bir mukaddime ve hazırlık gibi telakki edilir. Vâcibi hatırlatır, mükellefin zihninde canlı tutar ve kolayca edâ etmesini sağlar. Mendubu edâ eden mükellefe vâcibin edâsı kolay gelir. Mendûbun yapılması şahsî olarak mecburî değilse de, cemiyet için mecburidir. Yani mendubların tamamını terketmek doğru olmaz.

3.1.3. Haram

“Haram”, *Şâri'in yapılmamasını kesin olarak talep ettiği ve vazgeçilmesini istediği fiildir*”. Haramı yapmayan ve terkeden mükafat ve sevap kazanır, yapan ise âsî ve günahkâr olur.

Bir fiilin haram olduğu, “hurme” (الحرمة) ve “ictinâb” (الاجتناب) kelimesi gibi yapısı itibariyle haramlık ifade eden veya helalliğe mâni olan bir kelimenin kullanılmasıyla anlaşılabilir. Mesela, (حُرْمَتِ عَلَيْكُمْ امهَاتِكُمْ) “*Analarınız (ile evlenmeniz) size haram kılındı*”¹⁵⁴, (فاجتنبوا الرجس من الاوثان واجتنبوا قول الزور), “*O halde murdardan, putlardan kaçının ve yalan sözden çekinin*”¹⁵⁵.

¹⁵⁴ Nisâ, 4/23.

¹⁵⁵ Hacc, 22/30.

Haramın Kısımları

İslam hukukundaki haram hükümler gözden geçirildiği zaman, Şâri'in bir şeyi ya kendisi bizzat kötü olduğu için veya kötülüğü iyiliğinden daha fazla olduğu için haram kıldığı görülür. Bu kötülük ve fenalık ya fiilin bizzat kendisinde vardır veya fiilin beraberindeki diğer hususlarda vardır. İşte bu sebeple haramın başlıca iki nevi vardır:

1. Liaynihî Haram: *Şâri'in mahiyeti itibariyle kötülük ve zarar ihtiva etmesi sebebiyle aslından haram olduğuna hükmettiği fiildir.* Buna “*haram lizâtihi*” de denilir. Zina hırsızlık, haksız olarak adam öldürmek, murdar et satmak, evlenilmesi haram olan kadınlarla evlenmek gibi. Bu gibi fiilleri yapan mükellef haram bir fiili işlediği için günahkâr olur ve cezayı hak etmiş olur. Bu nevi fiiller aslı itibariyle gayri meşru sayılır. Böyle bir fiil bir şekilde mükellef tarafından yapılsa bile hukuken geçersiz (*bâtıl*) sayılır. Böyle bir fiil ile ulaşılmak istenen menfaate mükellef ulaşamaz. Mesela, zina fiili nesep ve mirasçılık hakkı doğurmaz. Hırsızlık fiili de çalınan malı hırsıza ait kılmaz.

2. Ligayrihî Haram: *Esasen meşru olduğu halde, haram kılınmasını gerektiren bir durum sebebiyle haram kılınan fiildir.* Gasbedilmiş arazide namaz kılmak, Cuma ezanı vaktinde alış-veriş yapmak, bayram gününde oruç tutmak böyledir. Mesela, oruç tutmak aslı itibariyle meşru bir fiildir, fakat bayram gününde oruç tutmak haram kılınmıştır. Çünkü bu günlerde insanlar Allah'ın misafiri sayılırlar. Ayrıca bayram sevincini birlikte yiyerek içerek yaşarlar. Oruç ise bu sevinci yaşamaya aykırıdır. İşte bu haricî unsur sebebiyle bayramda oruç tutmak meşru sayılmamıştır.

Bu nevi haram fiiller aslı itibariyle meşru, vasfi itibariyle gayri meşru sayılır. Bu ayırım dolayısıyla fakihler “haram ligayrihî”nin hükmü konusunda ihtilaf etmişlerdir. Bazı fakihler meşru olan aslı dikkate alarak ve öne çıkararak bu gibi fiillere şer’î neticelerin bağlanabileceği ve hedeflenen sonuçlara bu yola ulaşılabilceği görüşünü savunmuşlardır. Bunlara göre böyle bir fiili yapan mükellef fiilin kendisinden dolayı günahkâr olmaz; fakat fiilin beraberindeki haram şeyden dolayı günahkâr olur. Mesela, gaspedilmiş toprak üzerinde kılınan namaz sahihtir, böyle bir arazide kılınan namazla mükellefin zimmeti namaz borcundan kurtulur. Fakat mükellef gasp fiilinden dolayı günahkâr olur. Aynı şekilde Cuma ezanı vaktinde yapılan alış-veriş sahihtir, taraflara bakımından mülkiyet hakkı doğurur. Fakat alış-verişin bu vakitte vuku bulması dolayısıyla mükellef günahkâr sayılır. Hanefilere göre “haram ligayrihî”nin hükmü bu şekildedir.

Bazı fakihleri ise fiilin meşru olan aslını değil de, gayrimeşru olan vasfını ve harici unsuru dikkate alarak, aslen meşru olsa da bu nevi fiillere meşru neticeler bağlanamayacağı ve bu fiillerle hedeflenen helal sonuçlara ulaşamayacağı görüşünü savunmuşlardır. Bunlara göre mükellef böyle bir fiili yapmakla günahkâr olmuştur. Bunlara göre gaspedilmiş arazide kılınan namaz sahih olmadığı gibi, Cuma ezanı vaktinde yapılan alış-veriş de meşru olmadığı için kazanılan para helal değildir. fakihlerin çoğunluğuna göre “haram ligayrihî”nin hükmü bu şekildedir.

3.1.4. Mekrûh

“Mekrûh”, Şâri’in, yapılmamasını kesin olmayacak bir şekilde talep ettiği fiildir. Şâri bu gibi fiillerin yapılmamasını yapılmasından daha iyi görmüştür. Mekrûh sayılan filleri işleyenler kınama ve azarlamayı hak ederler fakat cezaya müstehak olmazlar. Terkedenler ise övgüye layık olur, Allah’ın hoşnutluğunu kazanmak niyetiyle terkedenler de sevap kazanır.

Bir fiilin mekrûh olduğu, Şâri tarafından yapılması istenmeyen fiil için “kerâhe” (الكراهة)

lafzının kullanılmasından, nasslarda geçen “nehiy” (التنهي) lafzının harama delalet etmediğine

dair karîne bulunmasından ve fiili yapmamanın yapmaktan daha iyi olduğuna dair ifadeler kullanılmış olmasından anlaşılabilir. Mesela, Hz. Peygamber bir hadisinde şöyle buyurmuştur: “Allah analara saygısızlık göstermeyi, kız çocuklarını diri diri (toprağa) gömmeyi (verilmesi gereken) vermemeyi ve (hak edilmeyen şeyi) istemeyi haram kılmıştır.

Dedi koduyu, çok soru sormayı ve malları heder etmeyi sizin için mekrûh görmüştür” (ان الله

156 حرم عقوق الامهات وواد البنات و منعاً و هات وكره لكم قيل وقال وكثرة السؤال واضاعة المال

Cumhura göre mekrûhun tarifi ve hükmü bu şekildedir. Hanefilerin mekrûh ve haram terimlerine yükledikleri mana cumhurdan biraz farklıdır. Hanefilere göre “haram”, Şâri’in kat’î bir delil ile ve kesin olarak yapılmasını yasakladığı fiildir. Bir fiilin haram olduğu ya Kur’ân’ın açık ve delâleti kesin âyetiyle veya bu nitelikteki mütevâtir ve meşhûr hadisle sâbit olur. Zina yapmak, fâizli muamele yapmak, kan ve murdar et satmak gibi. Haram olduğu sabit olan bir fiili işleyen mükellef günahkâr olur ve cezayı hak eder, haramlığını inkâr eden ise kâfir sayılır.

Mekrûh Hanefilere göre iki kısımdır:

a. Tahrîmen mekrûh: Şâri’in mükelleften yapmamasını kesin olarak talep ettiği ancak zannî delillerle sâbit olan fiildir. Âhad haberlerle sabit olan yasak fiiller umumiyetle bu kısma dahildir. Bu neve dahil fiilleri işlemek, haram bir fiili yapmak gibi cezayı gerektirir, ancak bunları inkâr eden kâfir olmaz. Başkasının müşteri olduğu mala aynı anda onun pazarlığı bitmeden müşteri olmak, başkasının evlenme teklif ettiği kadına o red cevabı almadan talip olmak tahrîmen mekrûhtur. Çünkü bu hüküm Hz. Peygamber’in şu hadisiyle sabittir: “Bir kimse, müsade edilmedikçe, kardeşinin alış-verişi sırasında alış-verişe girişmesin ve kardeşinin evlenme teklifi üzerine evlenme teklifinde bulunmasın” (لا يبيع الرجل علي بيع اخيه)

¹⁵⁶ Bk. Buhârî, Rikâk, 22; Zekât, 53; Müslim, Akdiye, 10, 13, 358.

157. (ولا يخطب علي خطبة اخيه الا ان يأذن له Bu hadisin delâleti kesin olmakla birlikte, senet ve sübut bakımından âhaddır, dolayısıyla katıyyet değil, zann ifade eder.

b. Tenzîhen mekrûh: Şâri'in, yapılmamasını kesin ve mecburî olmayan tarzda talep ettiği fiildir. Bu nevi mekruhu yapmak zemmi ve cezayı gerektirmez. Bunu yapanlar daha üstün ve faziletli olan durumu terketmiş sayılırlar. İkinci namazından sonra ve güneşin batmasından az önce nâfile namaz kılmak, savaş esnasında ihtiyaç duyulması sebebiyle at eti yemek, câmiye giderken soğan ve sarmsak gibi kötü kokusu olan şeyleri yemek gibi. Mesela son misalle ilgili olarak Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Soğan veya sarmsak yiyen mescidimize gelmesin, evinde otursun” (من أكل ثوما أو بصلا فليعتزل مسجدنا فليقعد في بيته)¹⁵⁸

Burada Hanefilerle cumhur arasındaki fark, Hanefilerin zannî delile dayanan yasaklarla kat'î delile dayananları birbirinden ayırmaktır. Cumhur her iki durumu “haram” kavramıyla ifade ederken, Hanefiler zannî delile dayananlar için “mekrûh” terimini kullanmayı tercih etmişlerdir. Bunun en önemli sonuçlarından biri meseleye itikadi açıdan bakıldığında kendini gösterir. Hanefilerin buradaki ayırımı, “farz” ve “vâcib” ayırımındaki esasa dayanmaktadır.

3.1.5. Mubah

Mubah, Şâri'in mükellefi yapıp yapmamakta serbest bıraktığı fiillerdir. Mubah bir fiilde serbestlik ve muhayyerlik esas olduğu için, yapılmasında sevap terkedilmesinde ise günah yoktur.

Bir fiilin mubah olduğu, nasslarda geçen “helallik” (الحل), “günah yoktur” (لا اثم, لا جناح) (من أكل ثوما أو بصلا فليعتزل مسجدنا فليقعد في بيته) (ليس علي... حرج) manasına gelen lafız ve ifadelerin kullanılmasıyla anlaşılabilir. Mesela bir âyette şöyle buyurulmuştur: “Bugün size iyi ve temiz olan şeyler helal kılındı. Kendilerine kitap verilenlerin yiyecekleri size helaldir, sizin yiyecekleriniz de onlara helaldir” (اليوم احل)¹⁵⁹. (لكم الطيبات و طعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم و طعامكم حل لهم

3.2. Talebin umûmî Olup Olmaması Bakımından Teklîfî Hükümler

Bu bakımdan teklîfî hükümler “azîmet” ve “ruhsat” olmak üzere iki kısımdır.

¹⁵⁷ Buharî, nikâh, 45; Müslim, Büyû', 8; Nikâh, 38, 49, 52, 54.

¹⁵⁸ Buharî, Ezân, 160; Ebû Davud, Et'ime, 41.

¹⁵⁹ Mâide, 5/5.

3.2.1. Azîmet

Lügatta, bir şeye kesin olarak yönelmek ve niyetlenmek demektir. Fıkıh usulü terimi olarak ise, “*Yüce Allah’ın, mükelleflerin hepsi için ve bütün normal durumlarda geçerli olmak üzere, aslî olarak vazettiği hükümlerdir*”. Buna göre azîmet, Şâri’in, normal durumlarda yani mazeret bulunmayan hallerde ve bütün mükellefleri dikkate alarak vaz ettiği esas ve daimî hükümlerdir. İslamî hükümlerin esasını bu gibi hükümler teşkil eder. “Dînî hükümler” denilince akla gelen de esasen bu hükümlerdir. Mesela, namaz, umûmî şekilde teşrî kılınmış bir hükümdür. Mükellefiyet şartlarını taşıyan herkes terketmesini gerektirecek, ciddî ve şer’î bir mazereti olmadıkça, her zaman bu hükmü ifa etmek mecburiyetindedir.

3.2.2. Ruhsat

Lügatta kolaylık manasına gelmektedir. Fıkıh usulü terimi olarak ruhsat, *Yüce Allah’ın kulların mazeretlerine binâen ve onların ihtiyaçlarını dikkate alarak vazettiği geçici hükümlerdir*. Buna göre ruhsat, küllî ve umûmî hükümlerden bir istisnadır. İstisnanın sebebi ise, mükellefi sıkıntıdan kurtarmaktır. Ruhsat ekseri hallerde aslî hükmü mecburiyet derecesinden mubahlık derecesine, bazen de nedb veya vücûb derecesine nakleder.

Ruhsatın Çeşitleri

Usul âlimleri dört nevi ruhsattan bahsetmişlerdir:

1. Haramı işleme ruhsatı

Zarûret veya zarûret derecesine varan ihtiyaç hallerinde esasen haram olan bir fiil bu duruma düşen mükellef için mubah hale gelebilir. Mesela, ölümle veya bir azanın yok edilmesi tehdidi ile karşı karşıya kalınması böyledir. Bu duruma düşen mükellefin, kalbi imanla dolu olduğu halde, diliyle küfür kelimesini söylemesi mubah kılınmış, ona bu konuda ruhsat verilmiştir. Nitekim ilgili âyette şöyle buyurulmuştur: “*Kalbi imanla dolu olduğu halde (inkâra) mecbur edilmiş olan müstesna, her kim iman ettikten sonra Allah’ı inkâr eder ve kendisi göğsünü küfre açarsa, işte onlara Allah’tan bir gazab (iner) ve onlar için büyük bir azab vardır*”¹⁶⁰.

Bir mükellef canını veya bir azasını kaybetmekten kesin olarak endişe duyarsa bu ruhsata göre amel etmesi vâcibdir. Ruhsat hükmünü tatbik etmeyip ölen kimse, kendi ölümüne sebebiyet verdiği için, günahkâr olur. Çünkü canı korumak İslam’ın temel hedeflerinden biridir ve canın telef olmasına sebebiyet vermek haramdır. Fakat âlimler, sadece inkâra mecbur edilip de imanından vaz geçmeyen ve bu hususta öldürülen kimseyi istisna tutmuş, bu kimsenin şehid olacağını ve imanını uğrunda canını feda ettiği için sevap kazanacağını söylemişlerdir.

2. Vâcibi terketme ruhsatı

Bazen vâcibin edâsında mükellef için olması gereken normal meşakkatin üzerinde bir meşakkat bulunabilir. Bu duruma maruz kalan mükellef o vâcibi terkedebilir. Mesela hasta ve

¹⁶⁰ Nahl, 16/106.

yolcu olanlar farz olan ramazan orucunu tutmayıp normal zamanlarda kaza edebilirler. Nitekim ilgili âyette şöyle buyurulmuştur: “Sizden kim hasta olur veya yolculuk halinde bulunursa tutamadığı günler sayısınca başka günlerde kaza etsin”¹⁶¹.

Bu gibi ruhsata başvurmamak mükellefe ek bir zarar getirmeyecekse azîmet hükmünü tatbik etmek daha iyidir. Şayet ruhsata başvurmadağında mükellefe ek bir zarar gelecektse bu durumda azîmete göre amel câiz olmaz, ruhsata göre amel edilmesi vâcib olur.

3. Umûmî prensibe muhâlif olan bazı mukaveleleri ve hukukî muâmeleleri yapabilme ruhsatı

Bazı mukâvele ve hukukî muâmeleler, İslam hukukunun o konuyla alakalı umûmî prensibine veya umûmî şer’î delillere muhâlif olabilir. Fakat insanların ihtiyacına binâen bunlar mubah sayılabilir. Mesela, İslam hukukunda umûmî bir prensib olarak mevcut olmayan bir şeyin satılması câiz değildir. çünkü Hz. Peygamber Hâkim b. Hızâm adlı sahabiye: “Ey Hâkim! Kendinde olmayan şeyi satma!”¹⁶² buyurmuştur. Fakat bu umûmî prensibe rağmen “selem akdi”, insanların böyle bir muâmeleyle ihtiyaç duyması sebebiyle câiz görülmüştür. Halbuki selem de, esasen parayı peşin verip ileride hazır hale gelecek malı satın almaktır. Dolayısıyla mevcut olmayan malı satmak niteliğindedir.

Bu nevi bir ruhsata göre amel etmek câiz olduğu gibi, amel etmemek de câizdir. Fakat ruhsatın terkedilmesi mükellefin canına bir tehlike gelecektse o zaman ruhsata göre amel edilmesi vâcibdir.

4. Önceki semâvî dinlerdeki ağır hükümleri kaldıran ruhsat

Önceki ümmetlerde öyle hükümler vardır ki, Muhammed ümmeti için oldukça ağır ve meşakkatlidir, Yüce Allah o ümmetlerin hususî durumlarına göre bu hükümleri vazetmiş, fakat Muhammed ümmetine bir kolaylık olması için bunları kaldırmıştır. Mesela, namazın ibadete mahsus mekânın dışında geçerli olmaması, malın dörtte birinin zekât olarak verilmesi, ganimetlerin haram olması bu gibi hükümlerdendir. Bilindiği üzere, Muhammed ümmeti için, temiz ve helal olmak şartıyla, bütün yeryüzü mescid kılınmış, malın kırkta birinin zekât olarak verilmesi emredilmiş ve ganimet almaları helal kılınmıştır.

4. Vad’î Hükmün Çeşitleri

Var’î hükümler sebep, rükün, şart, mâni’, sıhhat-fesâd ve butlan gibi kısımlara ayrılmıştır.

4.1. Sebep

Fıkıh usûlünde “sebep” ile “illet” terimleri bazen birbirine karıştırılabilmektedir. Çünkü bazı müelliflerin “sebep” tanımı “illet”i de ihtiva etmektedir. Bu durumda sebep geniş anlamda kullanılmış olmaktadır. Halbuki bunlar arasında önemli farklılıklar vardır. Sebebin tanımı ile ilgili yer verilmediği zaman ise *sebep* dar anlamda kullanılmış olur. Şimdi “sebep”in illeti de

¹⁶¹ Bakara, 2/184.

¹⁶² Ebû Davud, Büyû’, 70.

ihativa ettiğini ve etmediğini düşünenlerin tariflerine yer verip *sebeb* ve *illet* arasındaki farka işaret edelim:

Geniş manada *sebeb*: Hükümün vazedilmesi ile açıkça bir uygunluk taşısın taşımamasın, Şâri'in varlığını hükümün varlığı, yokluğunu da hükümün yokluğu için alamet kıldığı durumdur. Şayet *sebeb* hüküm ile uygunluk taşırırsa hem *illet* hem de *sebeb* adını alır. Hüküm ile uygunluk taşımıyorsa buna sadece *sebeb* denilir. Mesela, ramazan ayında oruç tutmamak için yolculuk (*sefer*) ve hastalık (*maraz*) *sebeb* kılınmıştır. Bunlar hükme uygun oldukları için bunlara *sebeb* denilebileceği gibi, *illet* de denilebilir.

Güneşin göğün ortasından batıya doğru eğilmeye başlaması (vakit) namazın vücutuna *sebeb* olarak gösterilmiştir. Fakat bu *sebeb* ile hüküm arasında uygunluk bulunmamaktadır. Çünkü akıl güneşin bu durumu ile namazın vücutu arasındaki bağlantıyı idrak edemez. Onun için vakit için *illet* denilemez, sadece *sebeb* denilir.

Dar manada *sebeb*: *Şâri'in, varlığını hükümün varlığına, yokluğunu da hükümün yokluğuna alamet kıldığı, fakat kendisi ile hükümün vazedilmesi arasında açık bir uygunluk bulunmayan durumdur.* Güneşin göğün ortasından batıya doğru eğilmeye başlamasının (vakit) namazın vücutuna *sebeb* olarak gösterilmesi böyledir.

Sebeb İle İlet Arasındaki Fark

Geniş manasıyla alındığında, *sebeb* illetten daha şümullüdür. Her illete aynı zamanda *sebeb* denilebilirse de, her sebebe *illet* denilemez. Dar manada alındığında ise, *sebeb* ve *illet* tamamen farklı şeylerdir. Biri diğzerinin yerine kullanılamaz. Çünkü akıl *illeti* her zaman idrak ettiği halde *sebebi* idrak edemez.

Sebebin Çeşitleri

Sebeb, mükellefin fiili olup olmamasına göre ve müsebbebe göre kısımlara ayrılır.

Bazı sebebler mükellefin gücü dahilindedir ve bunlar mükellefin fiilidirler. Mesela, Ramazanda oruç hasta olan mükellef oruç tutamazsa onun bu fiili orucu bozmanın *sebebi* sayılır. Güneşin göğün ortasından batıya doğru eğilmesi namazın vücutu için *sebeb* sayılmıştır, fakat bu *sebeb* mükellefin fiili olmadığı gibi, onun gücü dahilinde de değildir.

Sebebin müsebbebi yani bağlandığı sonuç bazen teklîfi bir hüküm olabilir. Mesela, zekât vermek için nisap miktarı mala sahip olmak böyledir. Bu mülkiyet zekât vermenin *sebebidir*. Bazen de *sebeb*, mükellefin fiilinin sonucu olan bir hükümün *sebebi* olabilir. Mesela, alım-satım mukavelesi, mülkiyet hakkının kazanılması için *sebebidir*.

4.2. Rükün

“Rükün”, Bir şeyin varlığı kendi varlığına bağlı olan ve onun yapısından bir parça teşkil eden unsurdur. Meselâ, namaz için rüku ve secde birer rükündür. Çünkü Şâri, bu fiillerden meydana gelen fiillerin tamamına namaz adı vermiştir. Aynı şekilde evlenme akdinde “*icâb ve kabul*” bir rükündür. İcâb ve kabul olmadan evlenme akdi meydana gelmez.

4.3. Şart

“Şart”, *Bir şeyin varlığı kendi varlığına bağlı olmakla beraber, onun yapısından bir parça teşkil etmeyen fiil veya vasıftır.* Mesela, namaz için abdest bir şarttır. Abdestsiz namaz sahih olmaz. Fakat abdest namazın mahiyetine dahil değildir. Namaz kılmadan da abdest alınabilir.

Şart-Rükün Farkı

Rükün ile şart, bir şeyin varlığının kendi varlıklarına bağlı olması bakımından ortaktırlar. Fakat aralarında fark şöyledir: rükün, meydana getirdiği hükmün mahiyetinin bir parçasıdır, kendi başına istenen manayı ifade etmez. Şart ise ilgili bulunduğu hükmün mahiyetine dahil değildir.

Şartın Çeşitleri

1. Sebebe veya müsebbebe (hükme) bağlılığı bakımından:

a. Sebebin Şartı: Bu sebebi tamamlar, sebepteki sebeblik manasını kuvvetlendirir ve sebebin neticesini meydana getirir. Mesela adam öldürmede, kâtile kısas tatbik edilebilmesi için, öldürmenin kasten yapılmış olması şarttır. Burada kısasın sebebi, adam öldürmektir. Sebebin şartı ise kasıttır.

b. Müsebbebin (Hükmün) Şartı: Mesela, evlenme akdinde şahitlik şartı böyledir. Çünkü bu şart, evlenmenin geçerli olması şeklindeki hükmün şartıdır. Şâhitler bulunmayınca evlenme akdi de sahih olmaz.

2. Şartı koşan itibariyle:

a. Şer’î Şart: Şer’î şart, bir hükmün meydana gelmesi için Şâri’in vazettiği şarttır. Mesela, malının kendisine teslim edilebilmesi için çocuğun rüşd çağına ve özelliğine sahip olması böyledir.

b. Ca’li Şart: İnsanlar tarafından kendi hukukî muâmeleleri ile ilgili olarak koşulan şartlardır. Bir kimse bir şartı kendi iradesi ile koşar ve yaptığı muamelenin varlığını buna bağlarsa bu gibi şartlara “ta’likî şart” denilir. Mesela, erkeğin karısına “falan kimse ile konuşursan boşsun” demesinde böyle bir şart vardır. “imtihanda başarılı olursam fakirlere şu kadar sadaka vereceğim” demek de böyledir. Şayet şart, bir hukukî muâmelenin varlığı kendisine bağlı kılınma şeklinde değil de, mukavelde bir kayıt şeklinde olursa buna da “takyîdî şart” denilir. Mesela, bir evi başkasına satarken içinde bir yıl oturmayı şart koşmak böyledir.

4.4. Mâni

“Mâni”, Varlığı sebebin varlığına veya sebebe hükmün bağlanmasına engel olan durumdur. Abdestin bozulmasının namazın sıhhatine engel olması gibi.

Mâni’in Çeşitleri

1. Sebebin Mâni’i: Varlığı sebebin gerçekleşmesine engel olan durumdur. Bu sebebi var eden şartlardan birinin ortadan kalkmasından ibarettir. Mesela, bir kimse nisap miktarı mala

sahip olup zekât mükellefi olsa, fakat aynı miktarda borcu da bulunsa böyle bir mâniden bahsedilir. Çünkü zekâtın sebebi nisab idi, borç ise nisabı engellemiş oldu.

2. Hükümün Mâni’i: Varlığı sebebe hükmün bağlanmasına engel olan durumdur. Mesela, vârisin mûrisini kasten öldürmesi miras hükmünün (yani kâtilin mirastan pay almasının) doğmasına engel teşkil eder. Çünkü burada miras hükmünün bulunması için akrabalık bağı bir sebebdir. Bu sebep kâtil hakkında mevcuttur. Fakat bu sebebe miras hükmü bağlanamaz. Zira öldürme fiili buna mânidir.

4.5. Sahîh (Sıhhat)- Fâsid (Fesad)- Bâtıl (Butlan)

“Sıhhat/Sahîh”, Şâri’in tayin ettiği şart ve rükünlerin yerine getirilerek yapıldığı fiile denir. Mesela, bir ibadet, kendisi için tayin edilmiş şart ve rükünler yerine getirilerek ifa edilirse *sahîh* olur. Bunu bu şekilde ifa eden sorumluluktan kurtulur ve âhirette sevap kazanır.

“*Butlân/Bâtıl*”, Şâri’in tayin ettiği rükünlerden biri yerine getirilmeden yapılan fiildir. Cumhura göre böyle bir fiil aynı zamanda “*Fâsid/Fesâd*”, olarak da adlandırılabilir. Mesela, namazda rukûu terketmek gibi. Böyle bir ibâdet geçerli olmadığı için mükellefin zimmeti borçtan kurtulmaz.

Sıhhat, fesad ve butlân ile ilgili bu bilgiler cumhura göredir. Hanefiler ile cumhur arasında bu terimlerin kullanıldığı hükümler bakımından kısmî bir farklılık vardır. Hanefiler ibâdet sahasında cumhur gibi “bâtıl” terimi ile “fâsid” terimini aynı manada kullanırlar. Yani gerekli şartları taşımayan ibâdeti “*bâtıl ibâdet*” denilebileceği gibi, “*fâsid ibâdet*” de denilebilir. Fakat muâmelât sahasına gelince burada da cumhur “fâsit ve bâtıl” terimlerini aynı manada kullanır. Hanefiler ise bu iki terime farklı anlam yüklerler. Onlara göre muâmelât sahasında “bâtıl”, Şâri’in tayin ettiği rükün ve şartlardan en azından birini taşımayan fiildir. Fâsit ise, esas rükünleri taşıdığı halde bu rükünleri ayakta tutan muteberlik şartlarından birini taşımayan fiildir. Bâtıl bir fiile hiçbir hukukî ve dînî netice bağlanamaz. Fakat fâsit fiile bazı neticeler bağlanabilir. Mesela, şâhitsiz akdedilen bir nikâh akdi bâtıl değil fâsittir. Bu nikâhı yapanlar zifafa girmişlerse kadın mehri hak eder, boşandığı zaman iddet beklemesi gerekir ve çocuk doğarsa nesebi sâbit olur. Fakat nikâh sahîh hale dönüştürülmedikçe bu nikâha dayanarak tarafların karı-koca hayatı yaşamaları helal olmaz. Bundan dolayı nafaka gerekmez ve taraflar arasında mirasçılık cereyan etmez.

Sünnî usulcülerin *farz*, *vâcib*, *sünnet*, *müstahab*, *mendûb*, *mubah*, *helal* kavramıyla ifade ettikleri fiilleri İmâmiyye usulcülerini, *hasen* kavramı altında, *haram*, *mekruh* tabirleriyle anlattıkları kavramları ise *kaibîh* lafzı altında ele alır.

Bu mezhebe göre hükmün kısımları, “Vâcib” (farz), “müstahab”, “mekrûh”, “haram” ve “mubah”dır. Mesela, fâilin terkinden ötürü zemmedildiği fiillere vâcib veya farz denir. Fâilin yapmaktan ötürü övülmeyi hak ettiği, ancak terk ettiği için yerilmediği ve yapılması yapılmamasından iyi bulunan fiillere “*muraggabun fih*”, “*mendûb*”, “*nâfile*”, “*tatavvu*”, “*sünnet*” adı verilir. Şayet böyle bir fiil başkası lehine yapılmışsa “*in’am*” ve “*ihsan*” adını

alır. Başkası lehine yapılmamışsa ya da başkasıyla ilgisi yoksa buna, “*nedb*” ve “*müstahap*” denilir. Yapılmaması yapılmasına tercih edilen fiillere ise “*helâl*” ve “*tulq*” denir. Şer’i esaslara uygun ve meşru neticeler doğurabilen fiillere “*sahih*”, böyle olmayanlara da “*fâsî*” veya “*bâtıl*” adı verilir.

Bu hükümlerin tarifi ile Sünnî mezheplerin tarifleri arasında önemli bir fark yoktur. Bu mezhebe göre de *vâcib*, “*aynî vâcib*” ve “*kifâî vâcib*” olmak üzere iki kısma ayrılır.

DEĞERLENDİRME SORULARI

1. Fıkıh usulü terminolojisinde “hüküm koyucu” anlamında kullanılan terim aşağıdakilerden hangisidir?

- A) Şer’ B) Şer’î
C) Şârî D) el-Mahkumu aleyh E) el-Mahkumun bih

2. Aşağıdakilerden hangisi teklifi bir hüküm değildir?

- A) Namazı kılınız B) Zina yapmayınız
C) İbret almak için yer yüzünde seyahat ediniz D) Abdest almak namazın şartıdır
E) Yiyiniz, içiniz, israf etmeyiniz

3. Aşağıdakilerden hangisinde vad’î hükmün örneklerinden biri yer almamaktadır?

- A) Namaz-vakit B) Oruç-ramazan ayı
C) Hac-Kabe D) Zekat-zenginlik E) Namaz-abdest

4. “Şâri’in irâdesine binâen, bir şeyin başka bir şey için sebep, şart veya mâni teşkil etmesidir” yukarıdaki tanım aşağıdaki kavramlardan hangisine aittir?

- A) Farz B) Vacip
C) Vadî hüküm D) Mekruh E) Teklifi hüküm

5. Aşağıdakilerden hangisi bir zevaid sünnettir?

- A) Teheccüd namazı B) Kuşluk namazı
C) Misvak kullanmak D) Peygamber’in beyaz elbise giymesi
E) Çok kadınla evlenmek

6. Aşağıdaki şıklardan hangisinde bir ruhsat hükmü yer almaktadır?

- A) Hastanın orcu ertelemesi
B) Hanefilere göre yolcunun dört rekatlı namazları iki rekat kılması
C) Namazı vaktin son kısmında kılmak
D) Namaza binek ile gitmek
E) Sağlıklı kimsenin orcu tam tutması

7. Aşağıdakilerden hangisi haram ligayrihi’nin örneklerinden biri değildir?

- A) Namazda yemek B) Namazda konuşmak
C) Namazda gülmek D) Namazda kunut okumak
E) Namazda selam almak

DOKUZUNCU HAFTA

ÜNİTE IX: EL-MAHKÛMU FİH: HÜKMÜN KONUSU OLAN FİİLLER VE EL-MAHKÛMU ALEYH: HÜKMÜN MUHATABI OLAN MÜKELLEF

KONULAR:

1. Hükümün Konusu Olan Fiiller
 - 1.1. Tarifi
 - 1.2. Şartları
 - 1.3. Kısımları
2. Hükümün Muhatabı Olan Mükellef
 - 2.1. Mükellefin Tarifi
 - 2.2. Şartları
 - 2.3. Ehliyet ve Kısımları
 - 2.4. Ehliyet Bakımından İnsan Hayatının Devreleri
 - 2.5. Ehliyet Arızaları

AMAÇLAR:

1. Mükellefin fiillerini öğrenmek
2. Mükellefin şartları hakkında bilgi edinmek
3. Mükellefin fiillerinin kısımlarını öğrenmek
4. Meşakkat kavramı hakkında bilgi edinmek

HAZIRLIK SORULARI:

1. İslam Ansiklopedisinden “Mükellefin fiilleri (Efâl-i mükellefin)” ve “Ehliyet” maddelerini okudunuz mu?
2. İslam hukukunda mükellef olabilmenin şartları hakkında araştırma yaptınız mı?
3. Mükellefin fiillerinin kaç kısma ayrıldığını biliyor musunuz?
4. Ehliyeti sınırlayan veya ortadan kaldıran durumlar hakkında bilgi edindiniz mi?

1. Hükümün Konusu Olan Fiiller

1.1. Tarifi

“el-Mahkûmu fih”, Şâri’in hitabının taalluk ettiği fiildir. Esasen mükellefin fiillerini ifade ettiği için usulcüler bunun için “*ef’âlu’l-mükellefin*” (افعال المكلفين) tabirini de kullanmışlardır. Bu ifadelerle, teklîfi veya vad’î hükümlerin ilgili bulunduğu fiil veya durumlar kastedilir. Mesela, Şâri’in “namaz kılınız” hitabında bir talep bulunduğu için bu, teklîfi bir hükümdür. Bu fiilin ilgili bulunduğu fiil olan “namaz” mahkûmu fihtir.

Teklîfi hükümlerde *mahkûmu fih*, her zaman mükellefin fiilidir. Vad’î hükümlerde ise *mahkûmu fih* doğrudan mükellefin fiili olabileceği gibi, onun fiili olmamakla beraber, fiili ile bağlantılı bir durum da olabilir. Mesela, hırsızlık fiiline tatbik edilen ceza hükümünün sebebi hırsızlık suçudur. Bu suç doğrudan mükellefin fiilidir. Beş vakit namazdan birinin vâcib olmasının sebebi ise vaktin girmesidir. Vaktin girmesi ise mükellefin fiil değildir. Fakat yine de mükellefin kılacağı namaz ile yani onun fiili ile alakası vardır.

1.2. Şartları

İslam’da bir kimsenin yani mükellefin yükümlü tutulacağı fiilin aşağıdaki şartları taşıması gerekir:

1. Mükellefin fiili tam olarak bilme imkânına sahip olması gerekir

Mükellefiyetten maksat, teklif edilen fiilin yerine getirilmesidir. Bu da ancak mükellefin ne yapacağını tam olarak bilmesi ile olur. Burada bilmekten maksat, fiilen bilmesi değil bilme imkânına sahip olmasıdır. Bu durum daha çok Müslüman toplumlarda yaşamakla mümkün olur. Bu sebeple İslam âlimlerine göre, Müslüman ülkede yaşayanların şer’î hükümleri bilmemesi bir mazeret teşkil etmez. Çeşitli sebeplerle mükellefiyet nizamını bozabileceği için mükellefin fiili bizzat ve fiilen bilmesi şart koşulmamıştır.

2. Fiilin mükellefin gücü dâhilinde olması gerekir

İslam insanlara güçlerinin yetmediği şeyleri yüklememiştir. İnsanın yapamayacağı bir fiilin ona teklif edilmesinin bir anlamı yoktur. Bu abes bir tekliftir. Şârî abesle iştigalden münezzehtir. Nitekim âyette şöyle buyurulmuştur: “Allah kimseye gücünün üstünde mükellefiyet yüklemez.” (لا يكلف الله نفسا الا وسعها)¹⁶³.

Akıl da insanın gücü dâhilinde olan bir şeyle mükellef tutulmasını gerektirir. Yoksa bu teklif abes olur. Yüce Allah abes bir işten münezzehtir. Buna göre yapılan teklifin alken ve âdeten mümkün olması ve yapılmasının insan iradesi dâhilinde bulunması gerekir.

Meşakkat

Allah’ın insanlara teklif ettiği hükümlerde hiçbir zorluk ve çetinliğin olmadığı söylenemez. Her bir mükellefin bunları çok kolay ve hiçbir külfete katlanmadan yerine getirebileceği de

¹⁶³ Bakara, 2/286.

söylenemez. Aksine, dînî yükümlülüklerde elbette bir külfet vardır. Fıkıh usulü tabiri ile buna “meşakkat” adı verilir. Meşakkatin özelliği şudur: Esasen mükellefin gücü dâhilindedir fakat icrasında zaman zaman zorluklar bulunabilir. Bu sebeple usul âlimleri aşağıdaki kısımlara ayırmışlardır:

1. İnsanın devamlı tahammül edebileceği ve hiçbir işine zarar vermeyen meşakkat

Böyle bir meşakkat teklîfe mâni değildir. Çünkü insan hayatının her safhası az veya çok meşakkatlarla doludur. İnsanlar en zarûrî ihtiyaçlarını, en asgari şartlarda karşılarken bile bir kısım meşakkata katlanırlar. Ancak şuna dikkat etmek gerekir ki, Yüce Allah’ın kulunu mükellef tutarken ona meşakkat yüklemeyi değil, meşakkatin sonucunda hâsıl olacak menfaati hedeflemiştir. Mesela, oruç tutup aç ve susuz kalan insan önemli bir meşakkata maruz kalmış olur. Fakat oruçla hedeflenen kula bu meşakkati tattırmak değil onun Allah’ın kulu olduğunu hatırlaması, emre itaat etmesi, ruhen yücelmesi ve âhîret mutluluğu elde etmesidir.

2. İnsanın tahammul edemeyeceği ve sürekli tahmmüle kendini mecbur ettiğinde birçok menfaatin zarar göreceği meşakkat

Birkaç gün üst üste iftar etmeden oruç tutmak, geceleri devamlı olarak oruç tutmak, sıhhati ve imkânı yerinde olduğu halde evlenmemek böyledir. Şârî bu gibi meşakkatlere tahammül etmekle insanları sorumlu tutmadığı gibi, böyle durumlardan da sakındırmıştır. Yüce Allah’ın hiçbir kula gücünün yetmediği şeyi yüklemeye dair olan âyetler ve Hz. Peygamber’in bu şekildeki meşakkatları kendilerine dini bir vecibe bilen sahabelerini ikaz etmesi bunun delilidir. Nitekim geceleri devamlı ibadet ettiği söylenen Havlâ binti Tuveyt’i ikaz ettiği bir hadislerinde o şöyle buyurmuştur: “Gücünüzün yeteceği kadar ibadet edin. Vallahi Allah (sevap vermekten) yorulmaz, (fakat) sonunda siz yorulursunuz”¹⁶⁴

1.3. Kısımları

1. Sırf Allah Hakkı Olan Hükümler

Burada “Allah hakkı” ile cemiyet hakkı kastedilmektedir. Yani bu haklar hiçbir ferde mahsus olmayıp, toplumun menfaat, maslahat ve huzurunu temin etmeyi hedefleyen hükümlerdir. Bundan dolayıdır ki bu haklar bütün insanların rabbi olan Allah’a nisbet edilmiştir. Bu hakların en temel vasfı şudur: Kimse bu haklardan feragat edemez, bunları iskat ve iptal edemez ve hakkın yerine getirilmesinde gevşeklik gösteremez.

İslam hukukundaki hükümler gözden geçirilerek aşağıdaki hükümlerin Allah hakkı olduğu tespit edilmiştir:

a) *Sırf ibadet vasfı ve manası taşıyan fiiller:* Toplum düzeninin temelini teşkil eden dini ayakta tutmayı hedefledikleri için bu haklar Allah hakkı olarak anılmıştır. Namaz, oruç, zekât, hac, cihad gibi ibadetler bu kısma dâhildir.

¹⁶⁴ Müslim, Sıyam, 177.

b) *Vergi ve mâlî yük (meûne/مؤنة) vasfi da taşıyan ibâdet hükümleri*: Fıtır sadakası bunun en bâriz misalidir. Çünkü fıtır sadakası, Allah'a yaklaştıran bir sadaka olması bakımından ibâdetdir. Bunda mâlî yük manası da vardır. Zira fıtır sadakasını kişi kendisi için verdiği gibi, bakmakla yükümlü olduğu çocuğu, hizmetçisi gibi kimseler için de vermelidir. O zaman bu sadaka başkaları sebebiyle vâcib olmuştur. Hâlbuki sırf ibadet vasfı taşıyan hükümler başkası sebebiyle vâcib olmaz. Ayrıca sırf ibâdet için aranan ehliyet şartı fıtır sadakasında aranmamaktadır.

c) *İbâdet vasfı da taşıyan vergi ve malî yükümlülükler*: Toprak mahsullerinden verilen öşür (ondabir) veya nısfu'l-öşr (yirmide bir) nisbetindeki vergiler böyledir. Öşür, toprağın zekâtı sayıldığı için ibâdetdir. Toprağın sahibinin elinde kalmasını temin edip tecâvüzden koruduğu için ise vergidir.

d) *Cezâ (ukûbe) vasfı da taşıyan vergi hükümleri*: Gayrimüslimlerden alınan haraç vergisi buna misal olarak verilmiştir. Toprağın sahibinin elinde kalmasını temin etmesi bakımından bunun vergi olduğu, sahibini cihaddan mahrum bıraktığı için de cezâ olduğu düşünülmüştür. Fakat bunun sadece vergi vasfı taşıdığını söyleyen müellifler de vardır.

e) *Tam cezâ hükümleri*: Tam anlamıyla cezâ vasfı taşıyıp başka vasıfları olmadığı için bunlara “tam cezâ hükmü” denilmiştir. Zina suçunun cezası, içki suçunun cezası, hırsızlık suçunun cezası, silahlı gasp, soygun ve isyan suçunun cezası bu kısma dâhildir.

Bu hükümlerin temel özellikleri şudur: Bunlar cemiyette yaşayan bütün fertlerin menfaatini korumak için vazedilmiştirler. Bu cezaları kimse iskat edemez ve tatbikatında gevşeklik gösteremez. Bunların tatbiki devletin yetkisinde olup mağdurun kendisi bu cezayı infaz edemez.

f) *Mahdud cezâ hükmü*: Mûrisini öldüren kimsenin mirastan mahrum olması böyledir. Bu mahdud (eksik) cezâ hükmüdür. Çünkü bu cezâ sonucunda mağdurun canı acımadığı gibi, malında bir eksilme de meydana gelmemektedir. Sadece bir haktan mahrum kalmaktadır.

g) *İbâdet vasfı da taşıyan cezâ hükümleri*: Yemin bozmanın, ramazanda kasden oruç bozmanın, hata ile adam öldürmenin ve zıharın kefâretleri bu kısma dâhildir. Bunlar, hukukî bir hükmün ihlali sonucunda vazedilmeleri dolayısıyla cezadırlar. Oruç tutarak, köle azad ederek ve fakirleri doyurarak ifa edildekleri için de ibadet sayılırlar.

h) *Müstakil hak olan hükümler*: Bunlar, Allah'a karşı kulluk borcunu ifa için yapılan ibâdetler gibi insanın zimmetini ilgilendirmeyen fakat bizzat Allah hakkı olarak mükellefe vâcib olan haklardır. Ganimetlerin beşte biri ve madenlerden alınan vergiler bu neviye dâhildir.

2. Sırf Kul Hakkı Olan Hükümler

Bu haklar kula ferde ait hakları korumayı hedeflerler. Hak sahibi dilerse hakkının yerine getirilmesini veya bedel karşılığında veya karşılıksız olarak hakkından feragat eder. Fertlerin mal üzerindeki hakları ve malî sonuçları bulunan haklar bu kısma dâhildir. Telef edilen bir şeyin tazminatı, borç ve diyet ödemek gibi.

3. Allah ve Kul Hakkının Karışık Olarak Bulunduğu Ancak Allah Hakkının Gâlip Olduğu Hükümler

İffetli kadına zina isnadı ve onun namusuna iftira cezası “kazif/الکاذب” buna misal olarak gösterilmiştir. Çünkü kazif namusa dokunan ve onu zedeleyen bir suçtur. Böyle bir suçun cezalandırılmasında iftiraya uğrayan tarafın hususi menfaatinin korunması hedeflenmiştir. Bu suç, mağdurun itibarını sarstığı ve onu ailesi ve toplum nazarında küçük düşürdüğü için Allah hakkı olarak cezalandırılmıştır. Burada Allah hakkı kulun hususi menfaatinden üstün tutulmuştur. Bundan dolayı da bu suçta Allah hakkı gâlipdir.

4. Allah ve Kul Hakkının Karışık Olarak Bulunduğu Ancak Kul Hakkının Gâlip Olduğu Hükümler

Kasden adam öldürme karşılığında verilen kısas cezası böyledir. Çünkü bu hüküm, toplum menfaatinin ve yaşama hakkının korunması, emniyetin temin edilmesi ve suç işleme oranının azaltılması yönüyle Allah hakkıdır. Maktulün yakınlarının kin ve öfkesinin ve intikam hissinin yatıştırılması yönüyle de kul hakkı sayılmaktadır. Öldürme fiili, mağdurun yani maktulün şahsıyla daha çok ilişkili olduğu ve toplum nizamından çok ona tesir ettiği için, kısas hükmünde kul hakkı gâlip sayılmıştır.

2. Hükümün Muhatabı Olan Mükellef

2.1. Mükellefin Tarifi

“el-Mahkûmu aleyh”, Şâri’in talebinin kendisi ile ilgili olduğu şahıstır. Fıkıh usulünde daha çok “mükellef” (المكلف) terimi ile ifade edilir.

2.2. Şartları

Bir kimsenin Şâri’in hitabına muhatap olabilmesi için aşağıdaki şartları taşıması gerekmektedir:

1. Ehliyet

Bir işle mükellef olabilmek için o işe ehil olmak gerekir. Bir işe ehil olmak ise, kendisine yöneltilen hitabı anlayabilecek durumda olmakla mümkündür. Mükellef tutmadaki gâye, mükellefin kendisine teklif edilen fiili imtihan şartları içinde yapabilmesidir. Çünkü Müslümanlar için dünya bir imtihan yeridir. Yüce Allah emir ve yasaklarıyla kullarını imtihan etmektedir. Kendisine yöneltilen hitabı anlamayan kimsenin imtihana tabi tutulması imkânsızdır.

2. Akıl

Ehliyeti temin eden en önemli unsur ve vasıf akıldır. Akıl olmadan insanın mükellef tutulması mümkün olmaz. Çünkü hitabı anlamak için akla ihtiyaç vardır. Aklî seviyesi yeterli olmayan mükellef delilleri kavrayamadığı için mükellef tutulduğu işi de yapamaz.

3. Bulûğ ve temyiz

İnsanların aklî seviyeleri farklı olduğu için aklın objektif, tutarlı (*munzabıt*) ve zâhir ölçülerle tespit edilmesi gerekir. Bu ölçüler Şâri tarafından aklî seviyenin tespiti için bir

alâmet sayılmıştır. *Buluğ çağı* bu ölçülerin başında gelir. Bu sebeple bir kimsenin iyi ve kötüyü, kâr ve zararı birbirinden ayırt edebilme özelliği olan *temyiz kudretine* sahip olarak *buluğ çağına* ermesi aklının varlığı için bir alamet kabul edilmiştir. Temyiz kabiliyeti ve aklı seviyeler veya akıl ve temyizde meydana gelen farklı durumlar ehliyete tesir etmektedir. İleride bu durumlar ayrı ayrı ele alınacaktır.

2.3. Ehliyet ve Kısımları

Ehliyetin tanımı: Lügatta selahiyyet ve bir şeye elverişli olmak manalarına gelen ehliyet (اهلية), umûmî manada, *bir şahsın hak ve borçlara ehil olması ve hak ve borç doğuran muâmeleleri kendi başına yapabilme yetkisidir*. Fıkıh usulü terimi olarak, “*vücûb ehliyeti*” ve “*edâ ehliyeti*” olmak üzere iki kısma ayrılır:

1. *Vücûb Ehliyeti*

Bir şahsın haklara sahip olabilme ve borç altına girebilmesidir. Mesela, bir kimsenin kendine miras kalan paya hak kazanması, kendisi için satın alınan malların bedelini ödemesi böyledir. Bu ehliyet sağ doğmak şartıyla insanın anne rahmine düşmesiyle başlar, ölümle sona erer. Bundan dolayı vücûb ehliyetine sahip olabilme için insan olmak yeterli olmaktadır. Fakihler bu ehliyetin insanda var olduğu kabul edilen manevî bir vasfa dayandığını söylerler. Bu manevî vasıf “*zimmel*” (الذمة) tir. Bu ehliyet bazı kimselerde tam bazılarında ise noksanır. Mesela anne rahminde bulunan cenînin ve kölenin vücûb ehliyeti noksanır. Sağ ve hür doğan herkesin vücûb ehliyeti ise tamdır.

2. *Edâ Ehliyeti*

Bir kimsenin kendisi için hak ve borç doğuran hukûkî muâmeleleri yapabilme yetkisidir. Bu ehliyetin temelini insanın temyiz kudretine sahip olması teşkil eder. Temyiz, iyi ile kötüyü, kâr ile zararı ayırt edebilme melekesidir. Bu sebeple anne karnındaki cenînin ve temyiz çağına ulaşmamış küçük çocukların edâ ehliyeti yoktur. Temyiz çağı yedi yaş olarak kabul edilir.

2.4. Ehliyet Bakımından İnsan Hayatının Devreleri

Ehliyetin tam ve noksan olması bakımından insan hayatı dört devreye bölünmüştür:

a) *Cenîn dönemi*

Anne karnındaki cenînin vücûb ehliyeti noksan, edâ ehliyeti ise hiç yoktur. Bu sebeple o, kendi menfaatine olan ve elde edebilmesi için kabule gerek duyulmayan, miras, vasiyet gibi bazı hakları elde edebilir. Fakat kendisini borç altına sokan ve mal varlığında eksilme meydana getiren hiçbir tasarruf onun adına yapılamaz.

b) *Temyiz çağına kadarki çocukluk dönemi*

Bu dönem, doğumdan itibaren başlar ve temyiz yaşı olarak kabul edilen yedi yaşa kadar devam eder. Bu dönemdeki kimselerin vücûb ehliyeti tamdır, yetirli aklı seviyeye ulaşmadığı

için edâ ehliyeti yoktur. Bu durumdaki çocuğa “*gayr-i mümeyyiz çocuk*” denilir. Bu sebeple bizzat kendisinin yerine getirmesi gereken bir fiil ile mükellef tutulamaz.

c) Temyiz çağı sonrası çocukluk dönemi

Yedi yaşından buluğ çağına kadar devam eden dönemdir. Bu dönemdeki çocuğa “mümeyyiz çocuk” denir. Mümeyyiz çocuğun vücûb ehliyeti tam, edâ ehliyeti noksandır. Bu sebeple o, namaz, oruç, hac gibi ibâdetlerle mükellef değildir. Eğitilmesi maksadıyla namaz ve oruca alıştırılır. Bedenî cezaya çarptırılmaz, malî yükümlülük getiren tasarrufları ise üç çeşittir:

Hibeyi kabul, vasiyet ve mirastan pay alma gibi tamamen lehine olan tasarruflar, kimseden izin almasına gerek kalmadan geçerli olur. Başkasına hibede bulunma, vasiyet etme gibi tamamen aleyhine olan tasarrufları, velisi izin verse bile geçerli olmaz. Alım-satım, kira gibi hem lehine hem de aleyhine olma ihtimali bulunan tasarrufları ise velisinin iznine bağlıdır.

d) Buluğ çağı sonrası dönem

Bu dönem, insanın buluğa erdiğini gösteren tabîi buluğ alametlerinin görülmesiyle başlar. Bu alametler görülmüyorsa onbeş yaşını dolduran insan –İslam hukukçularının ekserisine göre- buluğa ermiş kabul edilir. Bu yaştaki insanın vücûb ehliyeti tamdır, akli başında ise edâ ehliyeti de tamdır. Artık bu dönemdeki insan dinin ve hukukun muhatap aldığı insan haline gelmiş kabul edilir ve her türlü muâmeleyi yapabilir, dînî vecibelerle de yükümlü olur.

Buluğdan sonra kişinin mallarını koruma ve idare etme konusunda gerekli akli ve fikri olgunluğa ulaşmasına “*rüşd*” (الرشد) denir. Rüşdün çoğu zaman buluğ ile birlikte bulunduğu kabul edilir. Fakat, rüşd için belli bir yaş yoktur. Fakihlerin ekserisine göre, buluğdan sonra kişinin rüşd çağına ulaşması uzun sürse de, bu çağa ulaşmayan kişi *reşîd* sayılmaz ve tam eda ehliyetine sahip olmaz.

2.5. Ehliyet Arızaları

Tam edâ ehliyetine sahip olduktan sonra insanın başına gelen ve ehliyeti daraltan veya tamamen ortadan kaldıran durumlara “*ehliyet ârizaları*” (عوارض الاهلية) denir. Bazı usulcüler bunları meydana gelmesi insanın elinde olup olmamasına göre iki kısma ayırmışlardır. Delilik, bunaklık, unutma, uyku ve bayılma gibi, meydana gelmesi insan elinde olmayan ârizalara “*semâvî ârizalar*” (العوارض السماوية), sarhoşluk, hata, şaka gibi meydana gelmesi insan elinde olanlara ise “*müktesep ârizalar*” (العوارض المكتسبة) adını vermişlerdir.

Bu konu esasen İslam hukuku kitaplarının ilgili bölümünde ele alındığı için, Hanefilerin haricindeki fıkıh usulü müellifleri eserlerinde bu hususlara yer vermemişlerdir. Biz de burada örnek kabilinden belli başlı ehliyet ârizalarına ve ehliyete tesirlerine kısaca işaret etmek istiyoruz:

1. Akıl hastalığı

Kişinin aklını ve temyiz kudretini ortadan kaldıran durumdur. Ehliyete tesiri bakımından devamlı ve geçici olmak üzere iki tür akıl hastalığı vardır. *Devamlı akıl hastalığı*, ehliyeti tamamen ortana kaldırır, edâ ehliyeti bakımından bunlar gayr-i mümeyyiz çocuk gibidirler.

Geçici akıl hastalığı, sara gibi nöbetler halinde gelen hastalıktır. Bunlar hastalık nöbetlerin geldiği zaman ehliyetsizdirler, diğer zamanlarda normal insanlar gibi tam ehliyetlidirler.

2. Uyku ve Bayılma

Bunlar kişinin düşünme ve temyiz melekelerini ortadan kaldıran bir haldir. Uyur-gezer ve bitkisel hayat yaşayanlar da bu kısımda mütalaa edilir. Bu durumdaki kimselerin edâ ehliyetleri hiç yoktur, hiçbir hukûkî muâmeleleri geçerli değildir.

3. Sarhoşluk

Bir kimsenin aldığı içki veya uyuşturucu madde sebebiyle ne yaptığını veya ne dediğini bilemez hale gelmesine “*sarhoşluk*” (*es-Sükr*) denir. Sarhoşluğun ehliyete tesiri konusunda İslam hukukçuları iki farklı görüş ileri sürmüşlerdir. Bazı İslam hukukçularına göre sarhoşluğun nasıl meydana geldiği önemli değildir. Önemli olan alınan madde sonucunda kişinin temyiz gücünü ve aklî melekelerini kaybetmesidir. Bir kimse ister helal yolla bir ilaç alarak, ister mecbur kalarak, isterse kendi iradesiyle dinin haram kıldığı içecekleri içerek sarhoş olursa onun edâ ehliyeti ortadan kalkar. Böylece sarhoşun nikâhı, boşaması ve alış-verişi geçersiz olur. Zâhirîler, bazı Hanefiler, bazı Şafiiler ve bir rivayete göre Şafii ve Ahmed b. Hanbel bu görüştedir.

İslam hukukçularının bir kısmına göre ise, sarhoşluğun meydana geliş şekli önemlidir. Bunlara göre eğer bir kimse dinin haram saydığı maddeler içilerek sarhoşluk meydana gelmişse bu durum onun ehliyetine şu şekilde tesir eder: Bu şekilde sarhoş olan kişinin hem hukuk hem de had ve kısas cezaları bakımından ehliyeti tamdır. Yani sarhoşken işlediği suçtan dolayı had ve kısas cezasına çarptırılabilir gibi, yaptığı hukukî muâmeleler de geçerlidir. Fakat bir kimse dinin mahzurlu görmediği bir şekilde, mesela deva için aldığı ilaç sonucunda, sarhoş olmuşsa had ve kısas cezâları bakımından ehliyeti olmadığı gibi, nikâh, talak, alım-satım gibi muâmeleleri de geçerli değildir. Hanefî, malikî ve Şafiilerin bir kısmı bu görüşü savunur.

DEĞERLENDİRME SORULARI

1. Aşağıdakilerden hangisi sırf Allah hakkı olan hükümlerden biri değildir?

- A) İbadet anlamı taşıyan vergi hükümleri
- B) Sırf ibadet vasfı ve manası taşıyan fiiller
- C) Tam ceza hükümleri
- D) Telef edilen şeyin tazminatı
- E) İbadet anlamı taşıyan ceza hükümleri

2. Aşağıdakilerden hangisi müktesep arızalardan biridir?

- A) Sarhoşluk
- B) Bunama
- C) Uyku
- D) Bayılma
- E) Delilik

3. Temyiz çağındaki bir çocuğun durumu ile ilgili olarak aşağıdakilerden hangisi doğrudur?

- A) Eda ve vücüb ehliyeti tamdır
- B) Eda ehliyeti tam, vücüb ehliyeti noksandır
- C) Vücüb ehliyeti tam, eda ehliyeti noksandır
- D) Eda ve vücüb ehliyeti noksandır
- E) Vücüb ehliyeti tam eda ehliyeti yoktur

4. Dini hükümlerin taşıdığı meşakkatle ilgili olarak aşağıdakilerden hangisi doğrudur?

- A) Hükümler asla meşakkat taşımaz
- B) Hükümler tamamen meşakkatlidir
- C) Hükümler her mükellefin yapabileceği şeyler değildir
- D) Hükümlerin taşıdığı meşakkat mükellefin gücü dâhilindedir
- E) Meşakkat taşıyan hüküm terk edilir

5. “İnsanda var olduğu kabul edilen manevî bir vasf” şeklindeki tanım aşağıdaki kavramlardan hangisine aittir?

- A) Ehliyet
- B) Zimmet
- C) Rüşd
- D) Eda ehliyeti
- E) Vücüb ehliyeti

ONUNCU HAFTA

ÜNİTE X: KAYNAKLARDAN HÜKÜM ÇIKARMA METODLARI I

KONULAR:

1. Hüküm Çıkarma (İstinbât) Kavramı
2. Hüküm Çıkarma Yolları
 - 2.1. Dilin Hususiyetlerinden Faydalanma Metodları
 - 2.2. Vaz Olunduğu Mana Bakımından Lafızlar
 - 2.2.1. Hâs
 - 2.2.1.1. Mutlak
 - 2.2.1.2. Mukayyet
 - 2.2.1.3. Emir
 - 2.2.1.4. Nehiy
 - 2.2.2. Âmm
 - 2.2.3. Müşterek
 - 2.2.4. Müevvel

AMAÇLAR:

1. Hüküm çıkarma kavramını öğrenmek
2. Hüküm çıkarma yolları hakkında bilgi edinmek
3. Emir ve nehiy gibi lafızların delaletini öğrenmek

HAZIRLIK SORULARI:

1. İslam Ansiklopedisinden “emir”, “nehiy”, “müşterek” ve “müevvel”, “mutlak”, “mukayyet” kavramlarını okudunuz mu?
2. İslam hukukunda hüküm çıkarma metodları hakkında neler biliyorsunuz?
3. Emir ve nehyin delaleti konusunda bilgi edininiz.

1. Hüküm Çıkarma (İstinbât) Kavramı

Fıkıh usulü âlimleri kaynaklardan hüküm çıkarmayı ifade etmek için “İstinbât” (استنباط) terimini kullanırlar. İstinbât, *gerekli metodlara müracaat ederek ve lazım gelen gayreti de sarfederek ilgili kaynaklardan hüküm elde etmek demektir*. Fıkıh usûlünde “İstinbât metodları” denilince bununla, *Kur’ân ve Sünnet metinlerini (nass) doğru anlayabilmek ve onlardan dinin ruhuna uygun hüküm çıkarabilmek için müracaat edilen metod ve kâideler* kastedilir.

2. Hüküm Çıkarma Yolları

İslam hukukunun ana kaynakları Kur’ân ve Sünnet metinleridir. Bu metinler Arapça olduğu için, bunların doğru anlaşılması için dilin hususiyetlerinin yeterince bilinmesi gerekmektedir. Bu cümleden olarak bir lafzın hangi mana için vazolunduğu, geçtiği ibarede gerçek manasıyla mı yoksa mecâzî mana mı ifade ettiği, kullanıldığı manaya delâletinin açıklığı ve şekli iyice bilinmeden nassların anlaşılması ve bunlardan hüküm çıkarılması mümkün olmaz. Bunun için fıkıh usûlü âlimleri eserlerinde, hüküm çıkarmada yardımcı olacak dil kâidelerine yer vermişlerdir. Bu kâideler usul-i fikhın “*elfâz*” bahsini teşkil eder.

Nassların doğru anlaşılması ve murad-ı ilahiye uygun hüküm çıkarılabilmesi için lafızlar unsuru üzerinde düşünmek yeterli değildir. Bunun yanında bir nassın sevkedilmesinde veya inzâl edilmesinde Şâri’in maksadının ne olduğunun da bilinmesi gerekir. Bu sebeple usulcüler, Şâri’in maksadını tespit edebilme maksadıyla “*makâsıdu’ş-şerî’a*” veya “*hikmetü’t-teşrî*” adıyla bir metod üzerinde de durmuşlardır.

Nasslardan doğru hüküm çıkarmanın üçüncü merhalesi olarak da birbiriyle çelişik (*müteâriz*) gibi gözükken nassların telif edilmesidir. Bunun için de usulcüler “*teâruz*” metodları üzerinde durmuşlardır.

2.1. Dilin Hususiyetlerinden Faydalanma Metodları (Emir)

Bir lafzın ifade ettiği manayı tespit edebilmek için usul âlimleri onu farklı bakımlardan taksim etmişlerdir. Biz en geniş taksim olan Hanefî usulcülerinin taksimini esas alıp diğer mezheplere de işaret etmek istiyoruz. Buna göre lafzın dört bakımdan taksime tabi tutulup incelenmesi gerekir: 1. Vaz’olunduğu Mana Bakımından, 2. Kullanıldığı Mananın Vaz’olunduğu Mana İle Aynı Olup Olmaması Bakımından, 3. Kullanıldığı Manaya Delâletinin Açıklık Derecesi Bakımından, 4. Lafzın Manaya Delâlet Şekli Bakımından

2.2. Vaz olunduğu Mana Bakımından Lafızlar

Bu bakımdan lafızlar dört kısma ayrılır:

2.2.1. Hâs

“*Hâs*”, “*Tek bir manayı ifade etmek için, bu mananın tahakkuk ettiği fertleri teker teker göstermek üzere, vazedilmiş lafızdır*”. Ali, Hasan, Hüseyin, Fâtıma gibi *şahsa ait hâs isimler*, kadın, erkek, insan ve hayvan gibi *cins isimleri*, ilim, ceahlet, hikmet gibi *mana isimlerinin*

her biri hâs isimdir. Muayyen çokluk ifade eden, iki (مثنى), üç (ثلاث), dört (اربعة), yüz (مائة), bin (الف) gibi sayı isimleri de hâstır.

a) Hâssın Delâleti

Hâss lafzın, vazolunduğu manaya delâleti kat'î (kesin)dir. Aksine bir delil bulunmadıkça vazolunduğu mananın dışında bir manada kullanılmaz. Bunda bütün usulcüler ittifak etmiştir. Mesela, zina cezasını tanzim eden âyette şöyle buyurulmuştur: “الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد مائة جلدة” (Zina eden kadın ve zina eden erkeğin her birine yüz değnek vurun)¹⁶⁵. Bu âyetteki “yüz” (مائة) lafzı hâs bir lafız olup delâlet ettiği manaya kesin olarak delâlet eder, başka manaya çekilemez. Yani bu lafızdan ne doksan dokuz de ne yüzbir anlaşılır, sadece yüz anlaşılır.

Fakat hâs lafzın vazolunduğu mananın haricinde kullanılabileceğine dair bir karine ve delil bulunursa o manada kullanılabilir. Mesela, koyunun zekâtı ile ilgili hadiste şöyle buyurulmuştur: “في كل اربعين شاة شاة” (Her kırk koyunda bir koyun zekât verilmesi gerekir)¹⁶⁶. Bu hadiste geçen “kırk koyun” (اربعين شاة) kelimesi hâs bir lafızdır. Fakat Hanefîler, zekâtın teşrîî hikmetini dikkate alarak bu lafzı farklı olarak da yorumlamışlardır. Onlara göre bu hadiste kasdolunan koyunun kendisi değildir. Bu ifade Hz. Peygamber tarafından bir ölçü olmak üzere verilmiştir. Bu sebeple “kırk koyun” yerine bunun nakdî kıymeti de zekât olarak verilebilir. Çünkü zekâtın esas hedefi, fakirin ihtiyacını karşılamaktır. Onun ihtiyacı koyunun kendisi verilerek karşılanabileceği gibi, kıymeti verilerek de karşılanabilir. Bu konuda İmâmî-Câferîler de Hanefîlerle aynı görüştedirler.

b) Hâssın Çeşitleri

Bulunduğu durum veya sıyga itibariyle hâs lafzın “mutlak”, “mukayyed”, “emir” ve “nehiy” gibi kısımları vardır. Şimdi de bunları ele alalım:

2.2.1.1. Mutlak

Mutlak: *Gayr-ı muayyen ferdi veya fertleri ifade etmek üzere sevk edilmiş ve herhangi bir sıfatla kayıtlanmamış lafızdır.* Mesela, “adam” (رجل), “kitap” (كتاب), “talebe” (طلبة) gibi.

Bir nassta mutlak olarak geçen lafız başka bir nassta mukayyed olarak geçmemişse, mutlak haline göre amel edilir, hiçbir şekilde kayıtlanmaz. Mesela, ramazan ayında yolculuk veya

¹⁶⁵ Nûr, 24/2.

¹⁶⁶ Tirmizî, Zekât, 4.

hastalık sebebiyle oruç tutamayan bir kimse, ramazandan sonra herhangi bir günde bu orucu kaza edebilir. Kazaya kalan oruçları peşpeşe tutması gerekmediği gibi, belli günlerde tutması da şart değildir. Çünkü bu konudaki nass mutlaktır. Aynı zamanda bu hüküm başka nasslarda mukayyed olarak da geçmemiştir. İlgili âyet şöyledir:

“ومن كان مريضاً أو عليلاً سفر فعدة من أيام أخر” (Kim hasta olur veya yolculuk halinde bulunursa, tutamadığı günler sayısınca başka günlerde kaza etsin)¹⁶⁷.

Mutlak lafız ile “âmm” lafız birbirinden farklıdır. Çünkü “Mutlak”, delâlet ettiği fertlerden herhangi birini ifade eder, “âmm” ise delâlet ettiği fertlerin hepsini ifade ihâta eder.

2.2.1.2. Mukayyed

Mukayyed: Gayr-ı muayyen bir ferdi veya fertleri göstermekle birlikte, herhangi bir sıfatla kayıtlı olduğuna dair delil bulunan lafızdır. Mesela, “Mü'min adam” (الرجل المؤمن), “kıymetli kitaplar” (الكتب القيمة), “çalışkan talebe” (الطالب المجتهد) gibi.

Bir nassta mukayyed olarak gelen lafız, başka bir nassta mutlak olarak gelmemişse ve kaydın kaldırıldığına dair delil yoksa mukayyed haline göre amel edilir. Mesela, zihâr keffâreti ile ilgili olarak şöyle buyurulmuştur: “فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل ان” (... Buna imkân bulamayan kimsenin, hanımıyla temas etmeden önce aralıksız olarak iki ay oruç tutması gerekir). Bu âyette sadece “iki ay oruç tutmak” gibi bir ifade değil de, “peşpeşe iki ay” şeklinde mukayyed bir ifade kullanılmıştır. Buradaki “peşpeşe” kaydını ortadan kaldıracak bir delil de bulunmamaktadır. Bu sebeple zihar keffâreti olarak tutulacak orucun peşpeşe tutulması gerekmektedir.

Mutlakın Mukayyede Hamli

Bazen bir nassta mutlak olarak geçen lafız, başka bir nassta mukayyed olarak geçebilir. Mesela, Kur'ân'da bulunan iki nasstan biri mutlak diğeri mukayyed olabilir. Bazen de Kur'ân'da mutlak olarak geçen lafız sünnette mukayyed olarak geçebilir. Bu durumda usulcüler *mutlakın mukayyede hamledilmesinden* bahsetmektedirler. Mutlakın mukayyede hamlinde aşağıdaki ihtimaller bulunmaktadır:

1. Itlak ve Takyidin Hükümün Sebebinde Olması Durumu

Itlak ve takyid hükümün sebebinde olur ve hüküm her iki nassta da aynı ise, Cumhura göre mutlak mukayyede hamlolunur ve mukayyede göre amel edilir. Hanefilere göre ise mutlak mukayyede hamledilmez, her ikisiyle ayrı ayrı amel edilir. Mesela Hz. Peygamber fitır sadakası ile ilgili olarak şöyle buyurmuştur:

¹⁶⁷ Bakara, 2/185.

ادوا صاعا من براومح بين اثنين او صاعا من تمر او شعير عن كل حرو عبد صغير او كبير

(Fitir sadakası olarak, küçük veya büyük, hür veya köle (velâyetiniz altındaki) her iki kişi için bir sa' buğday veya her bir kişi için bir sa' hurma ya da arpa veriniz.)¹⁶⁸

Başka bir rivayette ise şu ifade yer almıştır: “ادوا عن كل حرو عبد من المسلمين” (Müslüman olan (velâyetiniz altında bulunan) her bir köle ve hür kişi namına (fitir sadakası) veriniz)¹⁶⁹.

Her iki hadiste de fitir sadakasının vâcib olması üzerinde durulduğu için hüküm ayındır. Fakat hükmün sebebi olan köle hadislerin birinde “Müslüman” kaydı taşıyarak mukayyed olarak geçmekte, diğerinde ise sadece “köle” şeklinde mutlak olarak zikredilmektedir. Cumhura göre kendisi dolayısıyla fitir sadakası verilecek olan köenin Müslüman olması şarttır. Köle Müslüman olmadıkça onun fitir sadakasını vermek vâcib değildir. Çünkü mutlak mukayyede hamlolunur. Hanefilere göre ise, ister Müslüman olsun ister olmasın, kölesi bulunan onun fitir sadakasını ödemelidir. Çünkü mutlak mukayyede hamlolunmaz.

2. Itlak ve Takyidin Hükümün Kendisinde Olması Durumu

Itlak ve takyid hükümün kendisinde ise dört ihtimalden bahsedilir:

a) Hüküm ve Sebebin Bir Olması

Mutlak ve mukayyed olan nassların her iksinde de hüküm ve sebep bir ise bütün âlimlerin ittifakiyle mutlak mukayyede hamledilir. Mesela, yenilmesi haram kılınan şeyleri anlatan âyetlerden birinde şöyle buyurulmuştur: “حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير” (Murdar et, kan, domuz eti...size haram kılındı)¹⁷⁰. Diğer âyetin ifadesi ise şöyledir: “قل لا اجد فيما

”اوحى الي محرمات علي طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة اودما مسفوحا (De ki: Bana vahyolunanda, akıtılmış kan...dan başka haram kılınmış bir şey bulamıyorum)¹⁷¹. Birinci âyette “kan” mutlak olarak geçtiği halde, ikinci âyette “akıtılmış olma” ile kayıtlanmıştır. Bu âyetlerin her ikisinde de hüküm “kanın yenilip içilmesinin haram olmasıdır” dolayısıyla hükümleri ayındır. Bu hükmün sebebi de “kan yemenin ve içmenin insan sağlığına zararlı olmasıdır” ve sebepleri de ayındır. Dolayısıyla burada mutlak mukayyede hamledilir ve “akıtılmış kanın yenilip içilmesi” haram olur.

b) Hükümlerin ve Sebeplerin Farklı Olması

Mutlak ve mukayyed olan nassların hüküm ve sebepleri farklı ise, mutlakın mukayyede hamledilmeyeceğinde âlimler ittifak etmişlerdir. Mesela, hırsızlık suçu ile ilgili âyete şöyle

¹⁶⁸ Benzer lafızlı bir hadis için bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V, 432.

¹⁶⁹ Benzer lafızla bk. Mâlik b. Enes, *el-Muvattâ'*, Zekât, 52.

¹⁷⁰ Mâide, 5/3.

¹⁷¹ En'am, 6/145.

buyurulmuştur: “والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما” (*Hırsızlık yapan erkeğin ve hırsızlık yapan kadının...ellerini kesin*)¹⁷². Bu âyette “elin kesilmesi” mutlak olarak geçmektedir. Abdestle ilgili âyette ise şu ifade geçmektedir:

“ *Ey iman edenler! Namaza duracağınız zaman yüzlerinizi, dirseklerinize kadar ellerinizi yıkayın*”¹⁷³. Burada ise “elin dirseklere kadar yıkanması” emredilmektedir. Bu iki âyette hem hükümler hem de sebepler farklıdır. Çünkü birinci âyetteki hüküm, *elin kesilmesi*dir, ikinci âyetin hükmü ise, *elin yıkanması*dır. Birinci âyette sebep, hırsızlık suçu, ikinci de ise, namaza hazırlık niyetidir. Böylece hüküm ve sebepleri farklı olunca mutlak mukayyede hamlolunmaz, her biriyle kendi başına amel edilir. Abdestte eller dirseklere kadar yıkanır, fakat el kesme cezasında el bilekten kesilir.

c) Hükümlerin Farklı, Sebebin Bir Olması

Mutlak ve mukayyed olan nasların sebebi bir olmakla beraber hükümleri farklı olursa, yine mutlak mukayyede hamledilmez. Bu konuda da âlimler ittifak etmişlerdir.

Meselâ, abdestte ellerin yıkanması, teyemmümde ise meshedilmesi emredilmiştir. Fakat abdestte “*ellerin dirseklere kadar*” yıkanması mukayyed olarak geçerken, teyemmümde sadece “*ellerin meshedilmesi*” mutlak olarak yer almaktadır. Burada her iki âyetin sebebi birdir, çünkü ikisinde de namaza hazırlık niyeti vardır. Hükümler ise farklıdır, zira abdestte hüküm ellerin yıkanması, teyemmümde ise meshedilmesidir. Yıkama ile mesh farklı şeylerdir. Bu sebeple bu durumda da mutlak mukayyede hamledilmez ve her ikisiyle ayrı ayrı amel edilir. Abdestle ilgili âyet şöyledir: “ *يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا* ”

يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا ” (Ey iman edenler! Namaza duracağınız zaman yüzlerinizi, dirseklerinize kadar ellerinizi yıkayın)¹⁷⁴. Teyemmümle ilgili olarak ise şöyle buyurulmuştur:

“ *فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه* ” (Ve (bu hallerde) su bulamamış olursanız temiz toprakla teyemmüm yapın: Yüzünüzü ve ellerinizi onunla ovun)¹⁷⁵.

d) Hükümün Bir, Sebeplerin Farklı Olması

Her iki nassta hüküm bir, fakat sebepler farklı ise, Cumhura göre mutlak mukayyede hamledilir, Hanefilere göre ise hamledilmez.

Mesela hem zihar kefaretinde hem de hatâen adam öldürmede köle âzad edilmesi emredilmektedir. Bu iki âyetin hükmü aynıdır. Çünkü her ikisinde de köle âzadı vardır. Fakat

¹⁷² Mâide, 5/38.

¹⁷³ Mâide, 5/6.

¹⁷⁴ Mâide, 5/6.

¹⁷⁵ Mâide, 5/6.

bunların sebepleri farklıdır. Çünkü birinde zihardan dolayı köle âzad edilmektedir. Diğerinde ise hatâen adam öldürme sebebiyle köle âzad edilmektedir. Ziharla ilgili âyet şöyledir: “والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة” (Kadınlarına zihar yapıp sonra da söylediklerinden dönenlerin, hanımlarıyla temas etmeden önce bir köle âzad etmeleri gerekir)¹⁷⁶. Hatâen adam öldürme ile ilgili olarak ise şöyle buyurulmuştur: “ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة” (Yanlışlıkla bir mü’mini öldüren kimsenin, mü’min bir köle âzad etmesi...gerekir)¹⁷⁷.

Zihar âyetinde de köle âzadı emredilmekte fakat burada “köle” mutlak olarak geçmektedir. Hatâen öldürme ile ilgili âyette ise âzad edilecek köle “mü’min bir köle” denilerek mukayyed olarak zikredilmektedir. Âyetlerde hükümler bir olmakla beraber sebepler farklıdır.

2.2.1.3. Emir

“Emir”, “Otorite sahibinin bir fiilin kesin olarak yapılmasına dair talebini ifade etmek için vazolunmuş lafızdır”. Emir verene “âmir”, emir alana “me’mûr” veya “mükellef”, talep edilen fiile ise “me’mûrun bih” denilir.

Bir talebin emir olduğu aşağıdaki şekillerden biri ile anlaşılabilir:

a) Bilinen emir sıygası olan “yap” (افعل) ile. “واقموا الصلاة وآتوا الزكاة” (Namazı kılın, zekâtı verin)¹⁷⁸.

b) Emir “lâm”ı ihtivâ eden muzârî sıygasından. “فمن شهد منكم الشهر فليصمه” (İçinizden kim (ramazan) ayına erişirse, farz olan o orucu tutsun)¹⁷⁹.

c) Talep manası ifade eden haber cümlesinden. “والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين” (Anneler çocuklarını tam iki yıl emzirirler/emzirsinler)¹⁸⁰. Bu âyetin esas maksadı annelerin çocuklarını iki yıl emzirdiklerini haber vermek değil, tam iki yıl emzirmelerini talep etmektir.

Emrin Mucebi ve Delâleti

Arapça’da “emir” kelimesi birçok manada kullanılır. *Vücûb, nedb, ibâha, tehdîd, irşâd, te’dîb, ta’cîz, dua* emrin delâlet ettiği bu manaların bir kısmıdır. Şayet bir nassta emir yer almışsa ve bundan hangi mananın kastedildiğini gösteren karineler varsa, emri bu karinelerin delâlet ettiği manada anlamak gerekir. Fakat maksadın ne olduğunu gösteren haricî karineler

¹⁷⁶ Mücâdele, 58/3.

¹⁷⁷ Nisâ, 4/92.

¹⁷⁸ Bakara, 2/43.

¹⁷⁹ Bakara, 2/185.

¹⁸⁰ Bakara, 2/233.

bulunmayıp da emir mücerred olarak kullanılmışsa, böyle bir emrin hangi manayı ifade ettiği konusunda usul âlimleri ihtilaf etmişlerdir. Âlimlerin çoğunluğuna (cumhura) göre, karinelere mücerred olarak kullanılan emir vücûba delâlet ettiğinden böyle bir emirden vücûb anlaşılır. Çünkü emir sıygası esasen vücûb ifade etmesi için vazolunmuştur. Emir vücubda kullanılması hakikat, diğer manalarda kullanılması ise mecazdır. Hususî bir karine bulunmadıkça, emrin vücubdan başka bir manaya yorumlanması doğru olmaz. Şayet karine varsa, o zaman emrin, karinenin gösterdiği manaya hamledilmesi icabeder.

Mesela, “كلوا واشربوا” (yiyin, için) âyetindeki emirler *vücuba* değil *ibâhaya* delâlet eder.

Çünkü yeme ve içme insan fitratının ve bünyesinin tabîî bir ihtiyacı olduğu için bunun ayrıca emredilmesine gerek yoktur. İşte bunun gibi emrin vücûb haricinde bir manada kullanıldığını gösteren karine bulunduğu zaman emir o manada anlaşılır.

Nehiy ve Haram Kılmadan Sonra Gelen Emir

Bazen emir sıygası yasak kılınan ve haram edilen bir durumdan sonra gelir. Bu durumdaki emrin delâleti konusunda usul âlimleri farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bazı usulcülere göre böyle bir emir ibâhaya delâlet eder ve emredilen fiilin mubah olduğunu gösterir. İmam Şâfî bu görüşü savunmuştur. Bazı usulcülere göre ise, bu durumdaki emir sıygası vücuba delâlet eder. Hanefilerin ekserisi bu görüştedir. Bir kısım usulcüye göre böyle emirler, yasak ve haramlık hükmünü ortadan kaldırır ve me'mûrun bihin yasaktan önceki hükmünün geri gelmesini temin eder. Bu üçüncü görüş diğer görüşlerden daha isabetli bulunmuş ve tercih edilmiştir.

Mesela, hac ve umre ziyaretine giden insanların ihrama girdikten sonra avlanmaları yasaklanmıştır. İhramdan çıktıktan sonra ise avlanmalarına izin verilmiştir. İlgili âyet şöyledir: “واذا حللتم فاصطادوا” (*İhramdan çıkınca avlanın/avlanabilirsiniz*)¹⁸¹. Birinci görüşe göre bu âyet ibâhaya delâlet eder ve ihramdan sonra isteyen avlanabilir. İkinci görüşe göre ise âyetin vücuba delâlet etmesi gerekir, fakat bu âyeti o görüşe göre tefsir etmek mümkün değildir. Çünkü ihramdan sonra herkesin avlanması gerekir ki bu doğru ve isabetli bir tefsir olmaz. Üçüncü görüşe göre ise, ihramdan önce mubah olan avlanma, ihramla yasak olmuştu, ihramdan çıkıldıktan sonra ise emir ilk haline yani mubahlığa döner.

Emrin Me'murun bihin Tekrarına Delâleti

Emrin, tekrara delâletinden maksat, emredilen şeyin bir kere ifa edilmesiyle emrin yerine gelmiş sayılıp sayılmayacağıdır. Emrin, konusu olan me'mûrun bihin tekrarına delâlet edip etmeyeceği hususunda da farklı görüşler bulunmaktadır. Tercih edilen görüşe göre, emir me'mûrun bihin tekrarına delâlet etmez, sadece o fiilin kesin olarak yapılmasını gösterir. Emir sıygasından emrin tekrar edilmesi gerektiğine dair bir mana çıkarılamaz. Emrin tekrarına delâlet eden sıyga değil, emri ihata eden karinelere dir. Buna göre, emrin sebebi, şartı, illeti

¹⁸¹ Mâide, 5/2.

veya vasfı tekrar ediyorsa emrin de tekrara delalet ettiği, aksi halde bir kere yapılmakla ifa edilmiş sayılacağı anlaşılmış olur. Mesela, haccetmek Müslümanlara farz kılınmıştır. Haccın sebebi ise Kâbe'dir. Kâbe tekrar etmediğine göre ömürde bir defa haccetmekle hacca dair emir yerine gelmiş sayılır. Fakat

Emrin Derhal (fevr) ve Bilahere (terâhi) Yapmaya Delâleti

Şâri'in mükellefe yönelttiği emrin derhal yapmayı (فور) mı yoksa geniş zaman içerisinde bilahere yapmayı (تراخي) mı gerektirdiği hususunda usul âlimleri farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bu görüşler içerisinde tercihe şâyan olan şudur: Emrin kendisi yani emir sıygası emredilen şeyin derhal veya sonradan yapılmasını göstermez. Bu husus ancak haricî karînelerden anlaşılabilir. Bazı emirler vakitle kayıtlıdır, bazıları ise kayıtlı değildir. Vakitle kayıtlı olan emir ya geniş bir vakit ile veya dar bir vakit ile kayıtlıdır. Geniş emir ile kayıtlı olan emrin yerine getirilmesi vaktin sonuna kadar tehir edilebilir. Bazı mezheplere göre hac ibadeti böyledir. Dar vakitle kayıtlı olan emir ise tehir edilemez, derhal yapılmalıdır. Mesela, bir kimse diğerine: “Bana su ver” dese, bu emir derhal yerine getirilmelidir. Çünkü âdete göre su ihtiyaç duyulduğu anda istenir. Ancak bir hoca öğrencisine “ev ödevini bir ay sonra getir” dese, bu emrin derhal yapılmaması gerektiği ve bir ay tehir edilebileceği anlaşılmış olur. Ramazan orucu da böyledir.

Muayyen bir vakitle kayıtlı olmayan emirler ise tehir edilebilir. Meselâ kefareter böyledir. Çünkü kefareterde önemli olan fiilin ifasıdır.

2.2.1.4. Nehiy

“Nehiy”, *Otorite sahibinin bir fiilin kesin olarak yapılmamasına dair talebini ifade etmek için vazolunmuş lafızdır*”.

Bir talebin nehiy olduğu aşağıdaki yollarla anlaşılabilir:

a) Nehiy sıygası olan “yapma” (لا تفعل) ile. Meselâ, “ولا تقربوا الزنا” (Zinaya yaklaşmayın)¹⁸².

b) Fiili terketmeyi talep eden emir sıygası ile. Mesela, “وذروا ظاهر الاثم وباطنه” (Günahın açığa çıkanını da gizli kalanını da terkedin)¹⁸³.

c) “Nehiy” (النهي) mastarından türetilmiş fiillerle. Mesela, “وينهي عن الفحشاء والمنكر” (Allah, ... çirkin işleri ve fenalığı da yasaklar)¹⁸⁴.

¹⁸² İsrâ, 17/32.

¹⁸³ En'âm, 6/120.

¹⁸⁴ Nahl, 16/90.

d) “Tahrîm” (التحریم) mastarından türetilmiş fiil ile veya helalliğin nefyedilmesi ile. Mesela, “ولا يحل لكم” (Size analarınız (ile evlenmek) haram kılındı)¹⁸⁵, “ان تأخذوا مما آتتموهن شيا” (Onlara (kadınlara) verdiklerinizden bir şey almanız helal değildir)¹⁸⁶.

Nehyin Mûcebi ve Delâleti

Nehiy sıygası, “haram kılma”, “kerâhet”, “dua”, “te’yîs” (ümit kırma), “irşad” gibi pek çok manada kullanılır. Mesela, “ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق” (Meşru bir hak olmadıkça Allah’ın haram kıldığı cana kıymayın)¹⁸⁷. Bu âyetteki nehiy tahrîm ifade etmektedir. Fakat “ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا” (Rabbimiz! Bizi doğru yola ilettikten sonra kalplerimizi (haktan) saptırma)¹⁸⁸, âyetindeki nehiy sıygası “duâ” anlamındadır. Çünkü kulun Allah’a müspet (yap) ya da menfî manada (yapma) emir vermesi düşünülemez. Bu da emrin tahrîm haricinde bir manada kullanıldığının karinesidir.

Nehyin “tahrîm” haricindeki manalarda kullanılması umumiyetle karine ileldir. Usul âlimleri, karînelerden mücerred olarak kullanılan nehiy sıygasının delâleti konusunda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Cumhurun bu konudaki görüşü şudur: Nehiy, nehyedilen (menhiyyun anh) fiilin haram kılındığını gösterir ve hususî karîne bulunmadıkça “tahrîm” (haram kılma) haricinde bir manaya yorumlanamaz. Şayet “tahrîm” haricinde bir manaya geldiğini gösteren karîne varsa o zaman nehiy karînenin gösterdiği manada anlaşılır.

Nehyin Tekrara ve Derhal Yapmaya (fevre) Delâleti

Usulcülerin ittifakıyla nehiy, nehyedilen fiilin derhel (fevren) ve devamlı terkedilmesini gerektirir. Şâri mükellefe bir işi yasaklamışsa onu derhal ve devamlı olarak terketmesi gerekir. Nehiy hitabının manası ve hedefi ancak bu şekilde yerine getirilmiş olur. Çünkü mükellefe bir şeyin nehyedilmesi o fiilin taşıdığı mefset dolayısıyladır. Mefsetetin ise derhal ve en kısa zamanda ortadan kaldırılması gerekir. Bu yönüyle nehiy, emir sıygasından farklıdır. Çünkü emir fevre ve tekrara delalet etmemekte idi.

2.2.2. Âmm (العام)

“Âmm”, “Bir mana için bir kere vazolunup, muayyen miktarla sınırlı olmadan, bu mananın kendisinde gerçekleştiği tüm fertleri ihtivâ eden lafızdır”. Mesela, “gökler”

¹⁸⁵ Nisâ, 4/23.

¹⁸⁶ Bakara, 2/229.

¹⁸⁷ En’âm, 6/151.

¹⁸⁸ Âl-i İmrân, 3/8.

(السموات), “âlimler” (العلماء), “ülkeler” (البلد) gibi, aslında mahdut bir manayı ifade etse lafız bakımından inhisar ifade temeyen bütün lafızlar âmm kabul edilir.

ba) Umûm Manası İfade Eden Lafızlar

1) *Her, hepsi ve bütün* anlamına gelen (كل , جميع) lafızlar. Mesela, “.” (*Her can ölümü tadacaktır*)¹⁸⁹.

2) *İstiğrak ve şumûl (kapsamlılık) ifade eden harfi-i ta’rif (ال)* veya *muzaf ile marife olan cemi’ kelimeler*. Mesela, “قد افلح المؤمنون” (*Mü’minler gerçekten kurtuluşa ermiştir*)¹⁹⁰, âyetinde istiğrak ifade eden lam-ı ta’rif cemi bir kelimenin başına gelmiştir. “والوالدات يرضعن والاولادهن حولين كاملين” (*Anneler çocuklarını tam iki yıl emzirirler/emzirsinler*)¹⁹¹. Bu âyette ise umum manası ifade eden muzaf bir cemi vardır.

3) *Lam-ı ta’rif veya izâfet ile marife olan kelimeler*. Mesela, “ان الانسان لفي خسر” (*Asra andolsun ki, insan gerçekten ziyan içerisinde*)¹⁹². Burada “el-insan” kelimesi müfred olsa da istiğrak ifade eden lam-ı ta’rifle marifedir ve umum ifade etmektedir. Bir hadiste, “هو الطهور ماؤه الحل ميتته” (*Onun yani denizin suyu temiz, ölüsü helaldir*) buyurulmuştur. Bu hadisteki “ميتته” kelimesi izafetle marife olduğu için denizde yaşayıp da ölen bütün hayvanları kapsamakta ve onların helal olduğunu göstermektedir.

4) *İsm-i mevsûller, istifham (soru) isilmeri ve şart isimleri*. Mesela, “ان الذين ياكلون اموال من ذاالذي يقرض الله قرضا” (*Haksız yere yetimlerin mallarını yiyenler...*)¹⁹³, “وما تفعلوا من خير يعلمه الله” (*Kim Allah’a güzel bir ödünç verirse...*)¹⁹⁴, “حسننا ederseniz Allah onu bilir.”¹⁹⁵.

¹⁸⁹ Al-i İmrân, 3/185.

¹⁹⁰ Mü’minûn, 23/1.

¹⁹¹ Bakara, 2/233.

¹⁹² Asr, 103/1-2.

¹⁹³ Nisâ, 4/10.

¹⁹⁴ Bakara, 2/245.

¹⁹⁵ Bakara, 2/197.

5) Nefiy veya nehiyden sonra gelen nekre lafız. Mesela, “لا وصية لوارث” (Vârise vasiyet yoktur)¹⁹⁶.

bb) Âmmın Tahsisi

Umumî manada “âmmın tahsisi”, bir delile dayanarak âmm lafzı umûm manasından çıkarıp, muhtevasında bulunan bir kısım fertlere hasretmektir. Tahsisi yapan delile, “muhasıs” denilir.

Usul âlimlerinin büyük çoğunluğu şu hususlarda ittifak etmişlerdir: Âmm lafız kendi manasına dahil olan bütün fertleri ifade etmek üzere vazolunmuştur. İstimal bakımından ise âmm lafzın muhtevası farklılık arzeder. Çünkü bu lafız bazen kendi manasının şumulüne dahil bütün fertleri ifade etmek üzere kullanılırken, bazen de bu fertlerin sadece bir kısmını ifade etmek üzere kullanılır. Ammın, muhtevasına dâhil olan bütün fertleri ifade etmek için değil de bazı fertleri ifade ettiği ancak “muhasıs” denilen bir delilden anlaşılır.

Usul âlimleri, âmm lafzın bütün fertleri değil de bazı fertleri ifade etmek üzere kullanılabileceği hususunda ittifak etmişlerdir. Fakat bir delile dayanılarak âmmın muhtevasından bazı fertlerinin çıkarılmasına her zaman “tahsîs” denilip denilemeyeceğinde ihtilaf etmişlerdir. Yani tahsisin tarifi ve tahsisi yapan delil (muhasıs) konusunda usulcüler ihtilaf etmişlerdir.

Cumhura göre hangi delil ile olursa olsun, âmmın muhtevasından bazı fertlerinin çıkarılmasına “tahsîs” denilebilir. Bunlara göre tahsîs, bir delile dayanarak âmmı umum manasından çıkarıp, muhtevasında bulunan bazı fertlere hasretmektir. Hanefilere göre ise tahsis, müstakil ve âmma mukârin bir delil ile, âmmın muhtevasına giren bazı fertlerin kasedilmesidir. Buna göre Hanefiler âmmın muhtevasındaki fertlerin şart, istisna ve sıfat gibi gayr-i müstakil bir delil ile çıkarılmasına “tahsîs” değil “kasr”, âmma mukârin olmayan yani zaman itibariyle farklı olan delil ile çıkarılmasına da “nesh” adı verirler.

Şimdi de Cumhura ve Hanefilere göre tahsisin hangi delillerle yapılacağına bakalım:

Cumhura Göre Muhasısın (Tahsis Edici Delilin) Kısımları

Cumhura göre muhasıs, müstakil ve gayr-i müstakil muhasıs olmak üzere iki kısma ayrılır.

Müstakil Muhasıs

Âmm lafzın içinde geçtiği nassın bir cüzü olmayan tahsis delili demektir. Bu da üç nevidir:

1. Akıl

Şer’î mükellefiyetler ekseri hallerde bir tahsis ihtiva etmeden mükelleflerin umumunu muhatap alır. Fakat mükellef olmak için akıl ve bulğun şart olduğu düşünüldüğünde çocukların ve akıl hastalarının bu umumî hitabın haricinde kaldığı akılla anlaşılabilir. Mesela, oruçla ilgili olarak şöyle buyurulmuştur: “فمن شهد منكم الشهر فليصمه” (İçinizden kim

¹⁹⁶ Buharî, Vesâyâ, 6.; Ebû Davud, Vesâyâ, 6.

(ramazan) ayına erişirse o orucu tutsun)¹⁹⁷. Bu âyetin umûmî ifadesine bakılırsa bir ayırım yapmadan ramazan ayına erişenin oruçla mükellef olduğu sonucuna varılır. Fakat çocuk ve akıl hastası olanlar aklın tahsisi ile bu hükmün haricinde kalır.

2. Örf

Bazı âmm lafızlar örf ile tahsis edilebilir. Mesela ölüp de bazı kimseler lehine “hayvanlar” ile ilgili vasiyette bulunursa, o kimsenin vasiyetinde geçen “hayvan”, yaşadığı bölgenin örfünde bu kelime ile ifade edilen hayvanları ihtiva eder.

3. Nass

İster âmma bitişik (mevsûl) yani onunla aynı cümlede ve âmm lafızdan sonra, isterse ondan ayrı (munfasıl) olsun nass da âmm lafzı tahsis eder.

Amma bitişik nassa şu misali verebiliriz: “واحل الله البيع وحرم الربى” (*Allah alım-satımı helal, fâizi ise haram kılmıştır*)¹⁹⁸. Bu âyette önce “alım-satım”ın helal kılındığı umûmî olarak ifade edilmiştir. Fakat ikinci cümlede “fâizin haram kılındığı” ifade edilerek fâiz âyetin umumundan çıkarılmıştır. Çünkü fâiz de bir alış-veriştir. Hem âmm hem de muhassıs aynı âyette yer aldığı için burada âmma bitişik nass sebebiyle âmmın tahsisi sözkonusudur.

Âmmdan ayrı nassa da şu misali verebiliriz: “حرمت عليكم الميتة” (*Size murdar et haram kılındı*)¹⁹⁹. Bu âyete göre deniz ölüleri de haramdır. Fakat Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “هو الطهور ماؤه الحل ميتته” (*Onun (denizin) suyu temiz, ölüsü helaldir*)²⁰⁰. Bu hadis denizde ölen hayvanları âyetin umumundan çıkarmış ve hükmü kara ölülerine tahsis etmiştir. Hadis âyetin bir parçası olmadığına göre burada âmâdan ayrı nass ile tahsis bulunmaktadır.

Gayr-i Müstakil Muhassıs

Gayr-ı müstakil muhassıs, âmmı ihtivâ eden nassın bir cüzünü teşkil eden tahsis delil demektir. Bu da üç nevidir:

1. İstisnâ

Mesela, “من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان” (Kim iman ettikten sonra Allah’ı inkâr ederse, kalbi iman ile dolu olduğu halde inkâra mecbur edilen hariç,..)²⁰¹. Bu âyetteki “من كفر بالله” ifadesi Allah’ı inkâr eden herkese şâmindir. Fakat peşinden gelen istisnâ âyetin umumunu tahsis etmiştir. İstisnâ cümlelerin bir cüzünü teşkil ettiğinden gayr-i müstakil muhassısdır.

¹⁹⁷ Bakara, 2/185.

¹⁹⁸ Bakara, 2/275.

¹⁹⁹ Mâide, 5/3.

²⁰⁰ Ebû Davud, Tahâret, 41; Tirmizî, Tahâret, 52.

²⁰¹ Nahl, 16/106.

2. Şart

Mesela, “ولكم نصف ما ترك أزواجكم ان لم يكن لهن ولد” (Eğer çocukları yoksa...hanımlarınızın geride bıraktıklarının yarısı sizindir)²⁰². Burada âyetin ilk cümlesinden kocaların alacağı mirasın bütün durumlarda kalanın yarısı olduğu anlaşılmaktadır. Ancak “çocukları yoksa” şeklindeki şart âyetin umumî hükmünü tahsis etmektedir.

3. Sıfat

Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “في الغنم السائمة زكاة” (Sâime olan (otlaklarda beslenen) koyunlardan zekât verilmesi gerekir)²⁰³. Bu hadise göre bütün koyunlardan değil sadece sâime olan yani yılın çoğunu otlaklarda otlayarak beslenen koyunlardan dolayı zekât vermek gerekir. Yani bu sıfat (sâime), hadisin umumunu tahsis etmiştir.

Hanefilere Göre Muhassısın (Tahsis Edici Delilin) Kısımları

Hanefilere göre âmmı umûmundan çıkararak delilin tahsîs olabilmesi için, bu delilin âmm lafzı ihtiva eden nasstan müstakil (ayrı) ve zaman bakımından âmm ile aynı anda teşrî kılınmış (âmma mukârin) olması gerekir. Mesela, Hanefilere göre “واحل الله البيع وحرم الربى” (Allah alım-satımı helal, fâizi ise haram kılmıştır)²⁰⁴ âyeti âmmın tahsisine misal olabilir. Çünkü burada muhassıs olan âmmle aynı anda teşrî kılınmış (âmma mukârin) ve müstakil bir delildir. Fakat delil, şart, istisnâ, sıfat gibi gayr-i müstakil ise, bu yollarla âmm umumundan çıkarılsa bile buna tahsîs değil “kasr” (قصر) denilir. Şayet delil müstakil olmakla birlikte zaman itibariyle âmma mukârin değilse yani ondan sonra teşrî kılınmış ise buna da tahsîs değil “nesh” (النسخ) denir. O zaman Hanefilere göre muhassıs, akıl, örf ve âmma mukârin müstakil delildir.

bc) Âmmın Delâleti

Âmmın delâletinden bahsederken tahsise uğramış ve tahsise uğramamış âmm lafzı ayrı ayrı mütalaa etmek gerekecektir. Usul âlimlerinin ittifakiyle, tahsis edilmiş olan âmm lafız, tahsisten sonra muhtevasında kalan fertlere zannî olarak delalet eder.

Tahsis edilmemiş ve umumu üzere kalmış olan âmm lafız, muhtevasına dahil olan bütün fertlere delâlet eder ve âmm hakkındaki hüküm bu fertlerin hepsi hakkında da sabit olur. Bunda da ittifak vardır. Fakat usulcüler böyle bir âmmın bütün fertlerine delâletinin zannî mi yoksa kat’î mi olduğu konusunda ihtilaf etmişlerdir.

²⁰² Nisâ, 4/12.

²⁰³ Nesâî, Fer’, 2.

²⁰⁴ Bakara, 2/275.

Cumhura göre böyle bir âmmın her bir ferdine delâleti, hâs lafız gibi, kat’i olmayıp zannîdir. Çünkü yaygın kanaate göre, tahsis edilmemiş hiç bir âmm lafız yoktur. Her âmm lafız, mutlaka bir delil ile tahsis edilmiştir.

Hanefilere göre ise, böyle bir âmmın her ferdine delâleti zannî değil, kat’îdir. Çünkü bir mana için vazedilmiş olan lafız, aksine delil bulunmadıkça, o manayı kesin olarak ifade eder.

bd) Özel Bir Sebebe Binâen Vârid Olan Âmm

Âmm lafız bazen hususî bir sebebe binâen sevk edilmiş olur. Böyle bir âmmın umumundan çıkarılarak bu hususî sebebe tahsis edilip edilemeyeceği usulcüler arasında ihtilafli bir konudur. Bu konuda isabetli bulunan görüş şudur: Hususî bir sebebe binaen gelmiş olması âmm lafzı umumundan çıkararak hususî sebebe hâs kılmaz. Aksine taşıdığı mananın uygun olduğu bütün fertler hakkında geçerli olur. Çünkü Kur’ân ve Sünnette yer alan hükümlerin çoğu, hususî sebeplere binâen gelmiştir. Bazen sahabenin soru sorması, bazen bir olayın meydana gelmiş olması âyetlerin nüzulüne ve hadislerin vüruduna hususî sebep teşkil etmiştir. Fakat, fertlere mahsus az sayıdaki hükmü istisna edersek, sahabe bu hususî sebepleri dikkate almamış, âyet ve hadislerin umumuna göre amel etmiştir. Aynı zamanda bu hususta sahabe arasında icmâ meydana gelmiştir. Bu hususu bir kâide ile tespit eden usulcüler şöyle demişlerdir: “Sebebin hususî oluşu değil, lafzın umumu dikkate alınır”.

Ayet ve hadislerde bu konuda pek çok misal vardır. Bunlardan biri şöyledir: Hz. Peygamber bir hadislerinde şöyle buyurmuşlardır: “هو الطهور ماؤه الحل ميتته” (*Onun (denizin) suyu temiz, ölüsü helaldir*)²⁰⁵. Aslında umum ifade eden bu hadis hususî bir sebebe binâen vârid olmuştur. Çünkü bir adam Hz. Peygamber’e gelerek şöyle bir soru sormuştur: “Biz deniz yolculuğu yapıyoruz ve yanımıza az miktarda su alabiliyoruz. O suyla abdest alsak içecek suyumuz kalmıyor. Deniz suyu ile abdest alabilir miyiz?”. Bu soru üzerine Hz. Peygamber yukarıda zikredilen hadisi söylemiştir. Durum böyle olmakla birlikte bu hüküm ümmetin tamamı için geçerlidir. Her müslüman deniz suyundan hem abdest hem de gusül için istifade edebilir. Dolayısıyla bu hadis hususî sebebine tahsis edilememiştir ve edilmemelidir.

2.2.4. Müşterek

“Müşterek”, “İki veya dah çok manaya, ayrı ayrı vazolunmuş lafızdır. Yani bir lafız, bir mana için vazolunduktan sonra, başka bir mana için de vazolunmuş ve bu manaların her birinde hakiki manasıyla kullanılmışsa buna “müşterek” denilir. Lafzın müşterek olması yani birden fazla manaya gelmesi onu “hâs” lafızdan farklı kılar. Çünkü hâs lafız tek manayı ifade etmek üzere bir kere vazolunmuştur. Aynı zamanda bu lafız “âmm” lafızdan da farklıdır. Çünkü âmm, tek vaz’ ile birden çok ferdi ifade ederken, müşterek müteaddit (ayrı ayrı)

²⁰⁵ Ebû Davud, Tahâret, 41; Tirmizî, Tahâret, 52.

vaz'larla birden çok manaya gelir. Mesela, “ayn” (العين) lafzı müşterek bir lafızdır. Çünkü ayrı ayrı vazılarla, casus, su, pınar, göz ve altın manalarını ifade etmek üzere vazolunmuştur.

ca) Müşterek Lafzın Hükmü

Kitap ve Sünnet'te eğer müşterek bir lafız kullanılmışsa ve lafız lügavî manası ile şer'î-istilahî manası arasında müşterek ise, şer'î-istilahî manası esas alınır. İki veya daha fazla mana arasında müşterek ise bu durumda bir delile istinaden bu manaların birinin esas alınması icab eder. Tercih gerektiren karine ve emâre bulunmadıkça, müşterek lafzın muhtevâsındaki manalardan hiçbiri tercih edilemez. Mesela, boşanmış kadınların beklemesi gereken iddeti ifade eden âyetlerden birinde müşterek bir lafız kullanılmıştır. İlgili âyet şöyledir: “ والمطلقات

ويتربصن با نفسهن ثلاثة قروء ” (Boşanmış kadınlar (evlenmeden) kendi başlarına üç kur' (âdet veya temizlik) süresi beklerler)²⁰⁶. Bu âyette geçen “gurû” (قروء) müşterek bir lafız olup hem kadının âdet devresi hem de âdetten temizlendiği devre manasına gelir. Fakat müctehidlerin ittifakiyle âyette bu iki mana beraber kullanılmış olamaz. Mutlaka ikisinden birisi ifade edilmek üzere bu kelime kullanılmıştır. Fakat âyette iki manadan hangisinin kullanıldığında ittifak edememişlerdir.

Şafii ve ona tabi olan diğer fakihlere göre, âyette “tuhr” (طهر) yani iki âdet arasındaki temizlik devresi kastedilmiştir. Hanefilere ve onların görüşlerine iştirak eden diğer bazı fakihlere göre ise bu kelime ile kadının “âdet devresi” (حيضة) kastedilmiştir. Mezheplerden her bireri müşterek lafzı muhtevî olduğu manalardan birine hamlederken bazı karinelere hareket etmişlerdir. Şâfiilere göre bu kelimenin “tuhr” manasına gelmesinin karinesi şudur: “gurû” kelimesinin muzaf olduğu sayı ismi olan “selâse” (ثلاثة) kelimesi müennes olduğuna göre sayılanın (ma'dûdun) müzekker olması gerekir. Müşterek lafzın muhtevî olduğu “tuhr” (طهر) ve “hayza” (حيضة) manalarından müzekker olan “tuhr”dur. Hanefilere göre ise müşterek lafzın “hayz”ı ifade ettiğinin karinesi şudur: “selâse” (ثلاثة) lafzı hâs bir lafızdır, kadının beklemesi gereken iddet süresinin noksan veya fazla olmadan tam üç “gur” müddeti olmasını gerektirir. Bu da ancak kelimeye “hayz” anlamı verince olur.

²⁰⁶ Bakara, 2/228.

cb) Müşterek Lafzın Umum İfade Etmesi

Müşterek lafzın manalarından biri tercih edilemezse bu lafzın umum ifade etmesinden bahsedilir. Fakat nasslar sözkonusu olduğunda böyle bir şey mümkün olur mu, olmaz mı? Bu konuda usulcüler farklı görüşler ileri sürmüşlerdir.

Hanefilerin de içinde bulunduğu cumhura göre, müşterek lafız ile onun delâlet ettiği manalardan biri muayyen edilmeden, manalarının her birinin bir anda kastedilmesi kabul edilemez. Çünkü bu lafız, âmm lafızdan farklı olarak, ayrı ayrı vaz'lar ile ihtiva ettiği manalardan her biri için kullanılmıştır. Bütün manalarının aynı anda kullanılması vaz' hususiyeti ile bağdaşmaz.

Şafiilerin de içinde bulunduğu bir kısım usulcüye göre ise, müşterek lafzın bir anda bütün manalarında kullanılması mümkündür.

Tercihe şâyan olan cumhurun görüşüdür. Çünkü nassların muallak bırakılması mükellef için zorluk meydana getirir. Ahkâmda bu tür anlaşılmazlıklar, gereğince amel edilmesine mâni olur. Nasslarda müşterek bir lafız kullanımı şâ mutlaka onu manalarından birine hamletmeyi mümkün kılan bir karine de vardır.

Bazıları müşterek lafzın ihata ettiği manalardan birinin, zannî bir delil veya re'y ile tercih edilmesine "*müevvel*" (مؤول) adı vererek ayrı bir tür olarak saymışlardır. Ancak bunu müşterek lafız içinde onun bir teferruatı gibi değerlendirilmesinin daha uygun olduğu kanaatindeyiz.

DEĞERLENDİRME SORULARI

1. “Vazolunduğu manaya delâleti kat’î (kesin)dir. Aksine bir delil bulunmadıkça vazolunduğu mananın dışında bir manada kullanılmaz”, şeklindeki özellik aşağıdaki lafızlardan hangisine aittir?

- A) Hâs
B) Âmm
C) Müşterek
D) Müevvel
E) Mutlak

2. Âmm lafzı tahsis eden delile ne ad verilir?

- A) İstisna
B) Tahsis
C) Muhassıs
D) Mutlak
E) Mukayyed

3. Aşağıdakilerden hangisi umum ifade eden lafızlardan biri değildir?

- A) Lam-ı tarifler
B) Nefiy veya nehiyden sonra gelen nekre lafız
C) İsm-i mevsûller, istifham (soru) isimleri
D) Şart isimleri
E) Özel isimler

4. Aşağıdakilerden hangisi mutlak lafzın mukayyede ittifakla hamledileceği durumlardan biri değildir?

- A) Hükmün bir, sebeplerin farklı olması
B) Hükmün bir sebebin aynı olması
C) Hükmün ayrı sebebin farklı olması
D) Hükmün de sebebin de aynı olması
E) Hükmün de sebebin de ayrı olması

5. Aşağıdaki şıklardan hangisinde “müşterek” bir lafız yer almaktadır?

- A) Ahmet
B) İlahiyat fakültesi
C) Kurû’
D) Abdest
E) Cuma namazı

6. Aşağıdakilerden hangisi emrin delalet ettiği anlamlardan biri değildir?

- A) Vücûb
B) Nedb
C) İbâha
D) Tehdîd
E) Tahrim

ONBİRİNCİ HAFTA

ÜNİTE XI: KAYNAKLARDAN HÜKÜM ÇIKARMA METOTLARI II

KONULAR:

1. Kullanıldığı Mananın Vaz'olunduğu Mana İle Aynı Olup Olmaması Bakımından Lafızlar

- 1.1. Hakikat
- 1.2. Meczaz
- 1.3. Sarih
- 1.4. Kinaye

2. Kullanıldığı Manaya Delâletinin Açıklık Derecesi Bakımından Lafızlar

2.1. Manaya Delâleti Açık Olanlar

- 2.1.1. Zahir
- 2.1.2. Nass
- 2.1.3. Müfesser
- 2.1.4. Muhkem

2.2. Manaya Delâleti Kapalı Olanlar

- 2.2.1. Hafi
- 2.2.2. Müşkil
- 2.2.3. Mücmel
- 2.2.4. Müteşabih

3. Manaya Delâlet Şekli Bakımından Lafızlar

- 3.1. İbarenin delaleti
- 3.2. İşaretin delaleti
- 3.3. Nassın delaleti
- 3.4. İktizanın delaleti

4. Beyan

AMAÇLAR:

1. Manaya delalet, vaz olunduğu manada kullanılma, manaya delaletinin açıklık, kapalılık ve delalet şekli bakımından lafızları öğrenmek

2. Manaya delaleti bakımından lafızlar arasındaki farkı kavramak
3. Her bir lafzın hükmünü öğrenmek
4. Tevil hakkında bilgi edinmek

HAZIRLIK SORULARI:

1. Lafızların delaleti konusunda herhangi bir fıkıh usulü kitabını mütalaa ettiniz mi?
2. Manaya delaleti bakımından lafızların hükmü konusunu araştırdınız mı?
3. Manaya kapalı olarak delalet eden lafızların tevilinde izlenecek yol konusunda neler biliyorsunuz?

1. Kullanıldığı Mananın Vaz'olunduğu Mana ile Aynı Olup Olmaması Bakımından Lafızlar

Bu bakımdan lafız, “*hakikat*”, “*mecâz*”, “*sarîh*” ve “*kinâye*” gibi kısımlara ayrılır.

1.1. Hakikat

“Vazolunduğu manada kullanılan lafızdır”.

Hakikat, lügavî hakikat, şer’î hakikat ve örfî hakikat olmak üzere üç kısımdır. *Lügavî hakikat* (الحقيقة اللغوية), bir kelimenin lügatta vazolunduğu manada kullanılmasıdır. “güneş”

(الشمس), “koyun” (الغنم), “kitap” (الكتاب), “yıldız” (النجم) bilinen manalarında kullanıldığı zaman lügavî hakikat meydana gelir.

Şer’î hakikat, bir lafzın, lügat manasından çıkarılarak, Şâri’in kastettiği hususi bir manada kullanılmasıdır. “Namaz” (الصلاة), “oruç” (الصوم), “hac” (الحج), “zekât” (الزكاة) kelimeleri böyledir. Bunlar şer’î hakikat olarak kullandıklarında lügat manalarıyla da alakaları olmakla birlikte, hususî bir manada kullanılmış olurlar.

Örfî hakikat ise, bir lafzın örfün kendisi için muayyen ettiği manada kullanılmasıdır.

Hakikatin Hükümü

Lafızda esas olan hakikattir. Hakikat manası anlaşıldığı müddetçe lafız mecaza hamledilmez ve hakikate göre amel edilir.

1.2. Mecaz

“Bir *alâka* veya *karine* sebebiyle vazolunduğu mananın haricinde kullanılan lafızdır”.

“*Alâka*”, lafzı duyan kişinin zihninde, lafzın hakiki manasıyla kullanıldığı mana arasında kurulan ilişkidir. Mecazdaki alâka “*benzerlik*” ise buna “*istiâre*”, benzerlik dışında bir şeyse buna da “*mecâz-i mürsel*” denilir. Mesela, “*aslan Ali*” cümlesinde benzerlik alakası vardır.

Şecaat bakımından Ali aslana benzetilmiştir. “*فتحرير رقبة*” (*Boyun (köle) azadı*)²⁰⁷ âyetinde ise “*küllîlik-cüzîlik*” kabilinden bir mecaz-ı mürsel vardır. Çünkü kölenin boynu zikredilerek bütün varlığı kastedilmiştir.

“*Karîne*” ise bir lafzın hakiki manasında kullanılmadığını gösteren alamet demektir. “Köye sorun” cümlesinden “köy halkına sorun” manasının anlaşılması bu kabildendir.

Mecâzın Hükümü

Sözde esas olan hakiki manada kullanılmasıdır. Bu sebeple hakiki manaya göre anlaşılması mümkün olduğu sürece lafız mecâzî manasına göre yorumlanamaz. Ancak hakîki manayı anlamaya mani bir alâka veya karine bulunursa o zaman mecazî mana esas alınır.

²⁰⁷ Nisâ, 4/92.

1.3. Sarih

“Sarîh”, “*Hakikat olsun macaz olsun, çok kullanılması sebebiyle kendisiyle kasdolunan mananın çok âşikâr olduğu lafızdır*”. Mesela, “*vallahi bu ağaçtan yemeyeceğim*” cümlesinin hakiki değil mecazî manada kullanıldığı gayet sarîhtir. Çünkü burada ağaçtan değil, ağacın meyvesinden yeme kastedilmektedir.

Sarîhin Hükümü

Söyleyenin niyetine bakılmadan lafzın ifade ettiği mananın gerektirdiği durumun yerine getirilmesidir.

1.4. Kinaye

“*Kendisiyle kastedilen mana hemen zihne gelmeyen, kapalı kalan ve ancak bir karine ile anlaşılan lafızdır*”. Bir başka ifadeyle, bir şeyi söyleyip başka bir şeyi kastetmektir. Mesela, bir kimsenin boşamak istediği hanımına “*dilediğin yere git*” demesi böyledir.

Kinâyenin Hükümü

Bu kelimenin manası, ancak niyetin ve halin delâletine göre sabit olur.

2. Kullanıldığı Manaya Delâletinin Açıklık Derecesi Bakımından Lafızlar

Bu bakımdan lafızlar “*manaya delâleti açık olanlar*” ve “*manaya delâleti kapalı olanlar*” olmak üzere iki kısma ayrılır.

2.1. Manaya Delâleti Açık Olanlar

2.1.1. Zahir

“*Haricî bir karîneye ihtiyaç duyulumadan manası anlaşılabilen, tevil ve tahsise ihtimali olan ve kendisiyle çıkarılan hükmün sözün esas sevk sebebi olmadığı lafızdır*”.

Bu tarife göre “*zâhir*” lafızdan ilk anda anlaşılan bir mana vardır. Fakat bu mana sözün esas sevk sebebi değildir, esas mananın yanında ikinci manadır. Mesela, “*واحل الله البيع وحرم الربى*”

(*Allah alım-satımı helal, fâizi ise haram kılmıştır*)²⁰⁸ âyetine bakalım. Bu âyetten alış-

verişin helal, fâizin ise haram olduğu hâricî bir karîneye ihtiyaç bırakmayacak kadar açık bir şekilde anlaşılmaktadır. Lafız bu manayı zâhiriyle ifade etmektedir, dolayısıyla bu manada zâhirdir. Fakat âyetin esas sevk sebebi bu değildir. Esas sebep, “alış-veriş de fâiz gibidir” diyenlere cevap vermek ve fâizin alış-verişle benzerliği bulunsa da mahiyet olarak aynı olmadığını ispat etmektir.

Zâhirin Hükümü

Aksine delil bulunmadıkça, lafızdan anlaşılan zâhir manaya göre amel etmek gerekir. Çünkü aksine delil bulunmadıkça lafız zâhirin hâricinde bir manaya tefsir edilmez. Zâhir lafız, âmm, hâss, mutlak, mukayyed lafız da olabilir. Şayet zâhir lafız âmm ise, umumu üzere

²⁰⁸ Bakara, 2/275.

bırakılması gerekir. Tahsisi gerektiren bir delil olmadıkça, bu lafzın hükmü bazı fertlerine hasredilemez. Zâhir lafız mutlak ise, aksine delil bulunmadıkça ıtlak üzere bırakılır. Zâhir, hâs bir lafız olursa vazolunduğu manada kullanıldığına hükmedilir. Bütün bu hususlar zâhir lafzın tevil ve tahsise ihtimali bulunduğunu göstermektedir. Bu gibi lafızlar Hz. Peygamber devrinde neshi de kabul eder.

2.1.2. Nass

“Manasına açık bir şekilde delâlet eden, kendisinden çıkarılan hüküm sözün asıl sevk sebebi olan, tevil ve tahsise ihtimali bulunan lafızdır”.

Mesela, “واحل الله البيع وحرم الربى” (Allah alım-satımı helal, fâizi ise haram kılmıştır)²⁰⁹

âyetinden açıkça alış-verişin fâizden farklı olduğu anlaşılmaktadır. Bu âyet aynı zamanda bu manayı ifade etmek için sevk edilmiştir. Âyet nassıyla bu manayı ifade ettiği için bu manada nasstır. Bu haliyle manası zâhirden daha açıktır. Fakat yine de bu âyetin tevil ve tahsise hala ihtimali vardır.

Nassın Hükümü

Tevile dair delil bulunmadıkça, nassa göre amel etmek gerekir. Nass, teville açık bir lafızdır, fakat tevil edilebilme ihtimali zâhire göre daha zayıftır. Hz. Peygamber devrinde nass lafız neshi kabul eder.

2.1.3. Müfesser

“Hükme açık bir şekilde delâlet eden, tevil ve tahsise ihtimali bulunmayan lafızdır”.

Mesela, “والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة” (Namuslu kadınlara zina isnadında bulunup da (bunu ispat için) dört şahit getiremeyenlere seksen değnek vurun)²¹⁰, âyeti zina isnadı (kazf) suçu işleyenlere seksen değnek vurulmasına açık ve kesin olarak delalet etmektedir. Bu mananın tevil ve tahsise ihtimali yoktur. Çünkü bu âyette kesinliğe delalet eden hâs bir lafız (seksen) yer almaktadır.

Müfesserin Hükümü

Müfesserle amel etmek gereklidir. Peygamber zamanında neshi kabul eder. Tahsis ve teville ihtimali bulunmadığı için başka manaya yorumlanamaz. Müfesser, manaya delâletinin açıklığı bakımından zâhir ve nasstan daha açıktır.

2.1.4. Muhkem

“Hükme delâleti gayet açık, tevil, tahsise ve neshe ihtimali bulunmayan lafızdır”.

Alah'ın varlığına, birliğine, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine iman gibi dinin temel hükümleri, adâlet, ahde vefa, yalan söylememek, gıybet yapmamak, iyilikte bulunmak

²⁰⁹ Bakara, 2/275.

²¹⁰ Nûr, 24/4.

gibi fazilet ve ahlak hükümleri muhkem hükümlerdir. Bunlar devamlılık ifade edip kesintiye uğramaları gerekmediği için tevil, tahsis ve neshe ihtimalleri de yoktur.

Mesela, zina isnadı cezasını vaz eden âyette şöyle buyurulmuştur: “والذين يرمون المحصنات”
”ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا
(Namuslu kadınlara zina isnadında bulunup da (bunu ispat için) dört şahit getiremeyenlere seksen değnek vurun ve onların şahitliklerini ebediyen kabul etmeyin”²¹¹ buyurulmuştur. Burada ebediyen kaydı yer almış ve âyetin manasını hem açık hale getirmiş hem de tevil, tahsis ve nesih ihtimalini ortadan kaldırmıştır.

Muhkemin Hükümü

Muhkem lafzın delâlet ettiği manaya göre amel etmek icabeder. Böyle bir lafzın, nesih, tevil ve tahsise de ihtimali yoktur.

Hanefilerin Haricindeki Usulcülere Göre Manaya Delâletinin Açık Olması Bakımından Lafızlar

Hanefilerin haricindeki usulcülere göre manaya delâletinin açıklığı bakımından lafız iki kısımdır:

1. Zâhir: Manasına zannî olarak delâlet eden, o manada anlaşılması tercih edilmiş bulunan lafızdır. Eğer lafız, tercih edilen manasında kullanılırsa buna “zâhir” denilir. Fakat bir delile binâen bu zahir manasından çıkarılarak daha zayıf olan bir manaya yorumlanırsa buna da “müevvel” denilir. Zâhir lafzın delâleti, lafzın asıl vazından anlaşılabilceği gibi, örften de anlaşılabilir. Âmm bir lafzın umum ifade etmesi onun asıl vazından, “الصلاة” lafzından “namaz”ın anlaşılması ise şeriatın ona hususî bir mana yüklemesinden yani şeriat örfünden anlaşılır.

2. Nass: Manasına kat’î olarak delâlet eden ve asla başka ihtimale açık bulunmayan lafızdır. Ali, Hasan, Hüseyin gibi özel isimler, üç, beş gibi sayı isimleri bu usulcülere göre nass sayılır.

Hanefilerin “müfesser” adı verdikleri lafza bu usulcüler “nass” adı vermektedirler. Bu usulcüler “müfesser”i ve “muhkem” ayrı ve hususî bir lafız olarak kullanmamaktadırlar. Onlar müfesser lafzı daha çok, tefsire ihtiyaç duymayacak kadar açık bir lafız, muhkemi ise, ister zannî ister katî olsun manasına açık bir şekilde delâlet eden lafız olarak kullanmışlardır. Buna göre Hanefilerin dışındaki usulcüler muhkemi zâhir ve nassı ihtiva edecek şekilde kullanmışlardır. Fakat hüküm istinbatı bakımından bu lafız ihtilafının önemli bir sonucu yoktur; ihtilaf sadece lafız ihtilafı olarak kalmıştır.

²¹¹ Nûr, 24/4.

Yukarıda zâhir ve nass lafızların tevile müsait olduğu ifade edilmişti. Hüküm istinbatında ve usulcülerin ihtilafında önemli bir yeri bulunduğu için tevil hakkında biraz açıklama yapmak uygun olacaktır.

Tevil: “Lafzın zâhirî manasından alınarak bir delile binaen zâhir olmayan bir başka manaya hamledilmesidir”. Hâss lafzın hakikî manasından bir başka manada anlaşılması, âmm lafzın bazı fertlerine has kılınmasına tevil denilir. Lafzın tevili makbul bir delile dayanırsa buna “sahîh tevil”, makbul delile dayanmazsa buna da “fâsîl” veya “bâtıl tevil” adı verilir.

1. Sahih Tevilin Taşınması Gereken Şartlar

a. Lafzın tevile müsait, tevili kabul eden bir lafız olması gerekir. Bütün usulcülere göre zâhir lafız, Hanefilere göre ise zâhir ve nass lafızlar tevile müsaittir.

b. Lafzın tevili sonucunda ulaşılan mana, o lafzın muhtemel bulunduğu manalardan biri olmalıdır. Mecazî manalar da buna dâhildir. Lafzın muhtemel bulunmadığı bir manaya tevil edilmesi durumunda bu tevil sahih olmaz.

c. Tevil şer’î bir delile dayanmalıdır. Yani tevilin sahih olabilmesi için, lafzın zâhir manasından alınarak farklı bir manaya yorumlanması esnasında nass, kıyas, icmâ, şer’î hikmet, İslam hukukunun umumî prensipleri gibi akılla anlaşılabilen bir delile dayanılmalıdır.

d. Tevil, sarîh ve sahih bir nassa aykırı olmamalıdır.

Tevil bazen akla yatkın ve idrake yakın olabilir ve en küçük bir delil tevilin sübutu için kâfidir. Fakat bazen tevil akla ve anlayışa uzak olabilir ve tevilin sübutu için herhangi bir delil yeterli olmaz. Bu durumda tevilin makbul olabilmesi için, onu meşru kılacak kuvvetli bir delilin bulunması şarttır. Aksi halde tevil, makbul olmayan tevil sayılır ve reddedilir.

2. Tevilin Çeşitleri

a. Hatıra Kolayca Gelen Tevil

Doğruluğunu ispat için güçlü bir delile ihtiyaç bulunmayan ve herhangi bir delil ile ispat edilebilen tevidir. Mesela, “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ” (Ey iman edenler! Namaza kalktığınız zaman yüzlerinizi...yıkayın)²¹² âyetinde “namaza kalkmak” zâhirî manasından alınarak namazın yerine getirilmesine azmetmek manasında kullanılmıştır. Bu mana lafzın esas manasına yakın ve kolayca anlaşılabilir bir manadır.

2. Hatıra Kolayca Gelmeyen Tevil

Doğruluğunu ispat için, tevil ile ulaşılan manayı zâhir manadan üstün kılan ve idrake yakınlaştıran güçlü bir delile ihtiyaç bulunan tevidir.

Mesela Hz. Peygamber, yeni müslüman olan ve aynı anda iki kızkardeş ile evli bulunan Firuz ed-Deylemî’ye şöyle demişti: “امسك ايتهما شئت وفارق الاخرى” (Onlardan dilediğini sakla, diğerinden ayrıl)²¹³. Bu hadisin zahirî manası şudur: Firuz, bu iki hanımdan hangisini

²¹² Mâide, 5/6.

²¹³ Hadis için bk. Zeylaî, *Nasbu’r-râye*, III, 169.

dilerse nikâhı altında tutacak, diğerini ise boşayacaktır. Fakat Hanefî usulcüler bu hadisle ilgili uzak bir tevilde bulunmuşlardır. Onların tevili şöyledir: Hz. Peygamber'in "onlardan dilediğini sakla" sözünden maksat, "eğer o kadınlarla nikâh akdini aynı anda ve bir akit şeklinde yapmışsan, birini tut, öbüründen ayrıl; şayet ayrı ayrı akit yaparak evlenmişsen, hangisinin nikâhı önce ise onu yanında tut, diğerinden ayrıl" demektir.

Onlar bu tevili yaparken kıyas deliline dayanmışlar ve İslam'a yeni giren bir kimsenin durumu, Müslüman iken iki kızkardeşe bir nikâhla evlenen kimsenin durumuna kıyas etmişlerdir. Çünkü bir Müslüman aynı anda iki kızkardeşe birden evlenirse nikâh akdi geçersiz olur ve erkeğin her ikisinden de ayrılması gerekir. Sonra isterse bunlardan biriyle evlenebilir. Fakat iki kızkardeşe ayrı ayrı zamanlarda evlenirse birincinin nikâhı geçerli ikincinininki geçersiz olur. Hanefilerin bu tevili uzak bir tevidir. Çünkü Firuz henüz yeni Müslüman olmuş ve İslamî hükümlerden haberi olan birisi değildir. Şayet durum Hanefilerin tevili gibi olsaydı Hz. Peygamber'in bunu açıklaması gerekirdi. Çünkü bu husus beyan olmadan bilinemez. Ayrıca Hanefilerin bu tevli ispat için kıyasa müracaat etmeleri de diğer mezheplerce isabetli bulunmamıştır. Çünkü uzak tevilleri ispat için kıyastan daha güçlü bir delile ihtiyaç vardır.

Mezheplerin ihtilafında tevilin uzak ve yakın olmasının önemli tesiri vardır. Nitekim zaman zaman mezhepler birbirini uzak tevil yapmakla itham etmektedirler. Mesela, şu hadise bakalım: Hz. Peygamber koyunların zekâtı ile ilgili olarak şöyle buyurmuştur: " في كل اربعين "

شاة شاة" (Her kırk koyundan bir koyun (zekât verilmelidir)²¹⁴. Hadisin zahirî manasına göre

kırk koyunu olanın bir koyunu zekât olarak vermesi gerekir.

Hanefiler burada geçen "koyun" (شاة) lafzını tevil etmiş ve zekât olarak koyun verilebileceği gibi kıymetinin de verilebileceğine hükmetmişlerdir. Onlar bu tevillerinde zekâtın teşrî hikmetinden yola çıkmışlardır. Çünkü zekâtın hedefi fakirin ihtiyacını karşılamaktır. Bu koyun verilerek olabileceği gibi, koyunun kıymeti olarak da olabilir. Hatta bazı fakirler bakımından kıymetinin verilmesi daha elverişli olabilir.

Şâfilere göre ise bu, uzak bir tevidir. Çünkü nassın zâhirinden anlaşılan mana, koyunun aynî olarak verilmesidir. Şâri burada özel olarak koyunu zikretmiş olduğu için bunun teville ihtimali ve ihtiyacı yoktur. Fakat burada Şâfiilerin değil Hanefilerin tevili ve ichtihadı günümüz şartlarında daha isabetli görülmektedir.

²¹⁴ Tirmizî, Zekât, 4.

2.2. Manaya Delâleti Kapalı Olanlar

2.2.1. Hafi

“Manasına delâleti zâhir olmakla birlikte, bu mananın bazı fertlerine tatbikinde sıyganın haricindeki bir sebepten dolayı kapalılık bulunan ve kapalılığın izâlesi için tetkike ihtiyaç duyulan lafızdır”.

Mesela, hırsızlık cezasını tanzim eden âyette geçen “السارق” (hırsız) lafzı hafi bir lafızdır. Bu lafız, hırsızlık olarak adlandırılan her fiile açıkça delalet eder. Fakat bu kelimenin “yankesicilik” (الطار) ve “kefen soygunculuğu” (النباش) fiiline delâleti hafidir. Çünkü bunlardan her biri “çalma” (السرقه) ve “hırsız” (السارق) haricinde başka ve kendilerine ait lafızlarla anılmaktadırlar. Bunların kendilerine ait hususî lafızlarla anılmaları şöyle bir tereddüte sebep olmaktadır: Acaba “hırsızlık” (السرقه) lafzı bunlar için yeterli mi olmuyor, yoksa bu fiillerde “hırsızlık” fiilinin muhtevasını aşan bazı unsurlar mı bulunmaktadır?

Müctehid âlimlere göre “yankesecilik”, “hırsızlık” fiilini aşan unsurlar taşıdığı için hususî bir lafızla anılmıştır. Çünkü yankesicilik, ayık bir insanın dalgınlığından yani gafletinden faydalanarak cebinden parasını çalmaktır. Bu hususî bir beceriyi ve gayreti gerektirmektedir. Bu sebeple de yankesiciliğin hırsızlık sayılıp sayılmayacağı ve yankesiciye hırsızlık cezası verilip verilemeyeceği ihtilaflıdır.

“Kefen soygunculuğu” fiilini tetkik eden müctehid âlimler bunun hırsızlık suçunun ihtiva ettiği bütün unsurları ihtiva etmediğini tespit etmişlerdir. Bu sebeple bu fiil de hususî bir isimle anılmıştır. Dolayısıyla bu fiili işleyene hırsızlık cezası verilmez. Hâkim bu fiili işlemesinden dolayı daha hafif bir ceza takdir edebilir.

Hafînin Hükümü

Hafi lafzın delâletinin açık olduğu hususlarda kendisiyle amel edilir. Delâletinin kapalı kaldığı hususlarda ise, ancak iyice tetkik edildikten sonra sonra amel edilebilir.

2.2.2. Müşkil

“Kendisi ile kasdolunan mana kapalı olup, ancak onu ihata eden karine ve emâreler tetkik edildikten sonra anlaşılabilen lafızdır”.

Müşkil olma (الاشكال) ancak “müşterek” lafızlarda bulunan bir hususiyettir. Müşkil lafız ayrı ayrı vaz’larla birden çok manaya delâlet ettiği için bu manalardan birini tercih etmek haricî karineyi gerektirmektedir. İşte haricî karinelere göre bir manayı tercih edinceye kadar müşterek lafız müşkil halde bulunur. Fakihlerin işkali kaldırmak için tespit ettikleri karine farklı olduğu için, bu kelimenin delâlet ettiği manada da ihtilaf edilmiştir. Mesela, “نساءكم حرث لكم فأتوا حرثكم اني شئتم” (Kadınlarınız sizin için bir

tarladır. Öyle ise tarlanıza nasıl/nereder isterseniz öyle varın” âyetinde geçen “اني” Kelimesi müşkil lafza misaldir. Çünkü bu kelime “كيف” (nasıl) manasına geldiği gibi, “من اين” (nereden) manasına da gelmektedir. Âyette kastedilen mananın bunlardan hangisi olduğunu tespit için âyetin siyakına ve delâlet edici karineye bakmak gerekir. Âyetin “nereden” manasına gelmesine mâni olan bir karine vardır, o da, âyetteki “حرثكم” kelimesidir. Çünkü kadınlara ancak neslin türemesine vasıta olan döl yatağından yaklaşılabilir. Nitekim âyetteki benzetme de bunu göstermektedir. O zaman buradaki “اني” kelimesi “nasıl” manasına gelmektedir.

Müşkilin Hükümü

Müşkil lafzın delâletini tespit için haricî karineler mütalaa edilir. Nassın siyak ve sibakına, dinin umumî ruhuna uygun olan mana tespit edilir ve onunla amel edilir.

2.2.3. Mücmel

“Lafzı söyleyenin bir açıklaması olmadan, kendisi ile kastedilen mananın anlaşamadığı lafızdır”.

Mesela, Kur’ân’da namaz, hac ve zekâta dair olan âyetler mücmel olarak emredilmiştir. Hz. Peygamber’in tatbikat ve beyanları bu âyetleri açık (mübeyyen) hale getirmiştir.

Bir lafzın mücmel olmasının çeşitli sebepleri vardır. Nassta geçen kelimenin fazla kullanılmayan “garîb” lafızlardan olması, birden fazla manaya gelen müşterek bir lafzın manalarından birini tercih edecek karinenin bulunmaması ve lafzın bilinen lügat manasından başka bir manaya nakledilmiş olması bu sebepler arasındadır.

Mücmelin Hükümü

Mücmel lafızla neyin kastedildiğine dair bir açıklama gelmeden onunla amel etmek câiz değildir. Şâri’den bir açıklama gelince mücmel lafız *müfesser* hale gelir. Hz. Peygamber’in namaz, hac ve zekâta dair açıklamaları böyledir. Bu ibâdetlerle ilgili açıklama kapalılığı tam olarak ortadan kaldırdığı için beyan tamdır. Fakat Şâri’den gelen açıklama her zaman böyle olmayabilir. Açıklamaya rağmen hala bir kısım kapalılıklar bulunabilir. Bu durumda mücmel lafız *müşkile* dönüşür. Böyle bir lafızdan gerekli ictihadı yaparak işkâli kaldırmak müctehide düşer.

2.2.4. Müteşâbih

“Kendisi ile kastedilen mana kapalı olan, dünyada ya hiç kimsenin manasını bilemediği veya ancak ilimde üstün mertebeye erişmiş kişilerin bilebileceği lafızdır”.

Usul âlimleri, şer’î-amelî hükümler arasında müşkil lafız bulunmadığı kanaatine varmışlardır. Çünkü bu gibi nasslarda böyle lafızların bulunması teşrî ve imtihanın hikmetine

aykırı bir durum olur. Buna göre ahkâm âyetleri ve hadisleri dışındaki nasslarda müşkil lafızlar bulunabilir. Kur’ân-ı Kerim’de bazı surelerin başında bulunan “عسق, الم, حم” gibi “*hurûfu mukattaa*” müteşâbihin en açık misalleridir. Yine Yüce Allah’a nisbetle kullanılan “يد” (*el*), “وجه” (*yüz*) gibi kelimeler müteşâbih olarak kabul edilmiştir.

Müteşâbihin ahkâma taalluk eden yönü bulunmadığı için onun hükmü hakkında fıkıh usulü eserlerinden daha çok kelam ve tevhid kitaplarına müracaat etmek gerekir.

Hanefilerin Haricindeki Usulcülere Göre Manaya Delâletinin Kapalılığı Bakımından Lafızlar

Hanefilerin haricindeki usulcüler kapalılık bakımından lafızları iki kısma ayırırlar:

1. Mücmel: “Manaya delâleti istenildiği gibi açık olmayan lafızdır”.

2. Müteşâbih: “*Sıygasında veya sıygası haricindeki bir sebeple kendisiyle kastedilen mananın kapalı kaldığı lafızdır*”.

Bu tariflerden de anlaşıldığı gibi, Hanefilerin haricindeki usulcülere manaya delâletinin açık olup olmaması bakımından lafzın aslında tek çeşid vardır. O da ya mücmel veya müteşâbih adıyla anılır. Çünük bu iki lafzın tarifi arasında fazla bir fark yoktur. Onların kullandığı bu iki lafız Hanefilerin kullandığı dört lafız kapsamaktadır.

3. Lafzın Manaya Delâlet Şekli Bakımından

3.1. İbârenin Delâleti

“*Lafzın, nassın gelişindeki aslî maksat olan veya ona tabi olarak kastedilen hükme delâlet etmesidir*”.

Tarıftan anlaşıldığına göre bir lafzın, lafzı ve ibaresiyle lafzın gelişinden birinci derecede kastedilen manaya ve bunun yanında, lafzın esas geliş sebebi olmasa da, ikinci derecede anlaşılabilen tebeî manaya delâlet etmesine “*ibârenin delâleti*” adı verilmektedir.

Nasslar bazen ibaresiyle bir tek manaya, bazen de birden çok manaya delâlet etmektedir. Mesela, “واقم الصلاة وآتوا الزكاة” (*Namazı kılın, zekâtı verin*)²¹⁵ âyeti ibaresiyle namazın ve zekâtın farziyetine delâlet etmektedir. Âyetin esas sevk sebebi de zaten budur.

“واحل الله البيع وحرم الربى” (*Allah alım-satımı helal, fâizi ise haram kılmıştır*)²¹⁶ âyeti ise ibaresiyle, hem lafzın asıl sevk sebebi olan “alış-veriş ile fâizin farkına”, hem de onun yanında “alış-verişin helal, fâizin ise haram olduğuna” delâlet etmektedir. Bu manalar içerisinde âyet özellikle birinci manayı ifade temek için sevk edilmiştir. Çünkü alış-veriş ile

²¹⁵ Nûr, 24/56.

²¹⁶ Bakara, 2/275.

fâizi aynı derecede görenlere bir reddiye olmak üzere nâzil olmuştur. İkinci mana ise birinci mananın yanında onu tamamlamak için zikredilmiştir.

3.2. İşâretin Delâleti

“Sözün, nassın gelişinden aslî olarak veya ikinci derecede kastedilmeyen, kelamın ifade etmek istediği mana için gerekli olan fakat sözün doğruluğu ve şer’i yönden geçerliliği kendisine bağlı olmayan bir hükme delâlet etmesidir”.

Tarıftan anlaşıldığına göre, lafzın, ibâresinden anlaşılan hükme değil de, bu hükümden hareketle dolaylı olarak anlaşılan hükme delâlet etmesine “işâretin delâleti” denilmektedir. Fakat işâretin delâletiyle anlaşılan mana, sözün ibaresiyle anlaşılan mananın geçerliliğini etkilemez. Aksine ibâreden anlaşılan mana, işâretle anlaşılan manayı gerektirir.

Lafzın işâretiyle delâlet ettiği mana bazen kolayca ve az düşünülerek anlaşılabilir. Buna “açık delâlet” denir. Bazen de bu mana, iyice düşündükten ve dikkatlice tetkik yapıldıktan sonra anlaşılabilir. Buna da “kapalı delâlet” adı verilir.

Açık delâlete şu âyeti misal olarak verebiliriz: “والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن أراد ان يتم الرضاعة وعلي المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف (Emzirmeyi tamamlamak isteyen (baba) için, anneler çocuklarını iki tam yıl emzirirler. Onların dinen ve örfen makul ölçüler içinde yiyeceğini ve içeceğini temin etmek çocuğun babasına aittir)²¹⁷.”

Bu âyetin ifade etmek üzere sevk edildiği ve ibaresiyle delâlet ettiği hükümler şunlardır:

1. Çocuğu emziren annelerin nafaka ve giyim masraflarını karşılamak babaya aittir.
2. Çocuk, anneye değil, babaya nisbet edilir.

Âyetin birinci hükme delâleti aslî, ikinci hükme delâleti ise tebeâdir.

Aynı zamanda bu âyet, işâretiyle şu manalara delâlet etmektedir:

1. Çocuğun nafakası ile sadece baba mükelleftir. Çünkü neseb hakkı kime verilmişse sorumluluk da ona yüklenmiştir. Çocuk babanın nesebine nisbet edildiğine göre nafakası da babasına ait olacaktır. İslam hukukçularının da kabul ettiği *nimet-külfet dengesi* prensibine göre bu böyle olmalıdır²¹⁸.

2. Sadece baba, muhtaç duruma düşmesi halinde, karşılıksız olarak çocuğunun malı üzerinde kendi malı gibi tasarrufta bulunabilir. Zira çocuk babaya nisbet edildiğine göre, yani çocuk babanınsa malı da onun sayılır. Nitekim Hz. Peygamber bir hadislerinde “انت ومالك”

”لايك (Sen ve malın babana aitsiniz)²¹⁹ buyurmuştur. Bunun yanında babası muhtaç iken evladın nimet içerisinde yaşaması dinen ve ahlaken uygun bir hareket değildir.

²¹⁷ Bakara, 2/233.

²¹⁸ İslam hukukunda bu prensip “nimet ve külfet karşılıklıdır” (الغرم بالغرم) şeklinde yer almıştır.

²¹⁹ İbn Mâce, Ticârât, 64; Ahmed b. Hanbel, Müsned, II, 179, 204, 214.

3. Baba ile anne farklı kabileden olsalar çocuk babanın kabilesine nisbet edilir.

Bu hükümler âyetin esas sevk sebebi olmamakla birlikte, işâret yoluyla elde edilen, asıl manayı da engellemeyen ve çocuğun nesebinin babaya ait olmasının tabii sonucu olan hükümlerdir.

Kapalı delâlete ise şu iki âyeti misal gösterebiliriz:

“ووصينا الانسان بوالديه احسانا حملته امه كرها ووضعته كرها وحمله وفصاله ثلاثون شهرا” (Biz insana, ana-babasına iyilikle muâmele etmesini tavsiye ettik. Anası onu zahmetle taşıdı ve zahmetle doğurdu. (Ana karnında) taşınması ve süttten kesilmesi otuz aydır), ووصينا الانسان ووصينا الانسان *”بوالديه حملته امه وهنا علي وهن وفصاله في عامين (Biz insana, ana-babasına iyi davranmasını tavsiye ettik. Anası onu nice zorluklara katlanarak karnında taşımıştır ve çocuğun anasından ayrılması (memeden kesilmesi) iki yıl sürmüştür)”*²²⁰.

Bu âyetlerin her biri ibâreleriyle, ana-babaya iyi muâmele etmeye, ananın evladı üzerinde, ana olması hasebiyle hususiyle de hâmilelik döneminde çektiği sıkıntılardan dolayı daha çok hakkı bulunduğu delâlet etmektedir. Bu iki âyetten işâretin delâletiyle en az hâmilelik müddetinin altı ay olduğu da anlaşılmaktadır. Çünkü birinci âyette hâmilelik ve süttten kesilme müddetinin otuz ay olduğu bildirilirken, ikinci âyette çocuğun anadan ayrılma yani süttten kesilme müddeti iki sene olarak gösterilmiştir. Otuz aydan altı aydan yirmidört ay çıkarılınca geriye altı ay kalmaktadır. Müctehidlere göre bu hâmileliğin asgari müddetidir ve bu hüküm yukarıda sunulan âyetlerin işâretleriyle elde edilmiştir. Halbuki âyetler hâmileliğin asgari müddetini tayin etmek için sevkedilmemiştir. Fakat âyetten bu hükmü çıkarmak, âyetin esas sevk sebebine de aykırı değildir. Ne var ki bu hükmü elde etmek kolayca anlaşılmayıp biraz düşünüp taşınmayı gerektirmektedir.

3.3. Nassın Delâleti

“Sözün, hükmün sırf dil unsuruna dayanarak anlaşılabilen illetinde müşterek olmaları sebebiyle, nassta zikredilen şeyin (mantûk) hükmünün, nassta zikredilmeyen şey (meskûtanah) hakkında da sabit olduğuna delâlet etmesidir”.

Bu tariftten anlaşıldığına göre, bazen bir nassta bir hüküm zikredilir ve bu hüküm lafzın ibaresinden anlaşılabilir. Bu lafzın illeti de dili bilen tarafından fazla bir çabaya ihtiyaç olmadan kolayca anlaşılabilir. Nassta zikredilen hükme “mantûk”, “mansûsu aleyh” veya “fahve'l-hitâb” adı verilir. Bu nassta başka bir hüküm daha vardır. Fakat bu hüküm açıkça zikredilmemiştir. Bu sebeple buna “meskûtan anh” adı verilir. Bu hüküm ancak zikredilen hükmün illeti tespit edildikten sonra anlaşılabilir. Lafız bu hükmü birinci derecede değil de

²²⁰ Lokman, 31/14.

ancak delâlet yoluyla gösterdiği için bu ikinci hükme “*delâlet yoluyla sâbit olan hüküm*” adı verilir.

Mesela, bir âyette şöyle buyurulmuştur: “*اما يبلغن عندك الكبير احدهما او كلاهما فلا تقل*” (Onlardan biri veya her ikisi senin yanında yaşlılık çağına ulaşırsa, onlara “*öf*” bile deme, onları azarlama. Onlara güzel söz söyle)²²¹.

Bu âyetin ibâresi, bir çocuğun ana-babasına “*öf*” bile demesinin haram olduğunu ve çocuğun onlara son derece saygılı davranması gerektiğini göstermektedir. Âyetteki bu hükmü dili bilen herkes kolayca anlayabilecektir. Bu hükmün illeti yani ana-babaya “*öf*” bile dememenin sebebi, onların bu sözden incinmeleri ve rahatsızlık (ezâ) duymalarıdır. Şimdi ana-babaya “*öf*” bile demek haram kılınırken onları dövme, hapsetme, onlara sövme, yiyecek vermemenin hükmü nedir? Biz bunların hükmünü âyetten “*nassın delâleti*” yoluyla elde edebiliriz. Bunun için zikredilen hükmün illeti olan ezânın ana-babayı dövmede fazlasıyla bulunduğunu görür ve deriz ki: Ana-babaya ezâ verdiği için onlara “*öf*” demek haramsa, onları dövmek pekala haramdır. Böylece illet birliği sebebiyle mantûkun hükmünü meskûtunanha vermiş oluruz.

Bu delâlet şeklinin kıyasa benzemesi dolayısıyla buna “*celî kıyas*” adı veren usulcüler bulunduğu gibi, hükmün evleviyet yoluyla elde edilmesi sebebiyle “*delâletü'l-evlâ*” adını verenler de vardır. Şâfiiler bu delâlet şekline “*mefhûmu'l-muvâfaqa*” adı vermektedirler.

3.4. İktizânın Delâleti

“*Sözün, doğru anlaşılması ve şer’î yönden geçerli olması kendisine bağlı olan bir meskûta (ibarede yer almayan bir kelimeye) delâlet etmesidir*”.

Bu delâlete “*iktizânın delâleti*” denilmiştir. İktizâ, bir şeyi gerektirmek demektir. Bu delâlet şeklinde de sevk edilen kelimadan mananın tam olarak anlaşılabilmesi için cümleye bir kelime veya cümle takdir etmek gerekmektedir. Bu takdir yapılmadığı zaman söz istenilen manayı vermemekte ve şer’î yönden amele müsait olmamaktadır. Mesela, Hz. Peygamber bir hadislerinde şöyle buyurmuşlardır: “*رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكروها عليه*” (Ümmetimden, hata, unutmama ve mecburiyet altında kalarak yaptıkları şeyler kaldırılmıştır)²²². Bu hadisin zâhirinden anlaşılmanaya göre, ümmet hata etmez, unutmaz ve bir şeye mecbur edilemez. Halbuki hadisle anlatılmak istenen bunlar değildir. Hatta hadisin esas manası bu manaya tamamen terstir. Çünkü ümmetin her birinin hem hata ettiği, hem unutmama illetine maruz olduğu hem de bir takım şeylere mecbur edildiği bilinen bir gerçektir. Hz. Peygamber’in de bu durumu bilmediği düşünülemez. O zaman hadisin anlatmak istediği

²²¹ İsrâ, 17/23.

²²² Benzer manada bir hadis için bk. İbn Mâce, Talâk, 16.

başka bir şeydir. Bunun için hadise uygun bir cümle veya kelime takdir etmek gerekmektedir. Bu sebeple âlimler hadise “الاثم” (*günah*) kelimesini takdir etmişlerdir. Buna göre hadisin manası şöyle olmaktadır: “Allah, ümmetinden, hata, unutma ve mecburiyet altında kalarak yaptıkları şeylerin günahını kaldırmıştır”. Burada takdir edilen “günah” kelimesi olmadan hadisi doğru anlamak ve şer’î yönden onunla amel etmek mümkün olmadığı için bu kelimeyi takdir etmeye ihtiyaç duyulmuştur. İşte nassın böyle bir takdire delâleti iktizânın delâleti olarak adlandırılmıştır.

Manaya Delâletinin Şekli Bakımından Anlatılan Lafızların Hükümü

Tahsis veya tevil gibi, kat’îliği zannîliğe çeviren bir delil bulunmadıkça bu dört delâlet şeklinin delâleti kat’îdir. Fakat bu delâletler arasında kuvvet bakımından farklılıklar vardır. Buna göre, ibârenin delâleti işâretin delâletinden daha kuvvetlidir. Çünkü ibârenin delâleti, nassın gelişinden maksat olan hükme, işâretin delâleti ise nassın geliş maksadı olmayan hükme delâlet etmektedir. Nassın gelişinden maksat olan hüküm elbetteki daha üstündür.

İşâretin delâleti nassın delâletinden daha kuvvetlidir. Çünkü işâretin delâleti, hükme lafzı ve sıygası ile delâlet etmektedir. Nassın delâleti ise hükme sadece lafzıyla değil, lafzın illeti vasıtasıyla delâlet etmektedir. Yani bu lafzın delaleti dolaylıdır. Dolaysız ve doğrudan delâletin dolaylı ve vasıtalı delâletten üstün olduğu malumdur.

Nassın delâleti de iktizânın delâletinden kuvvetlidir. Buna göre delâletlerin en zayıfı iktizânın delâletidir. Çünkü iktizânın delâletiyle sabit olan hükme ne lafzın sıygası ne de lisanın hususiyetine dayanan mefhumu ile ulaşılmaktadır. Hükümün elde edilebilmesi için bir başka lafzın takdirine ihtiyaç duyulmaktadır.

Hanefilerin Haricindeki Usulcülere Göre Delâletin Kısımları

Malikî, Şâfiî ve diğer usulcülere yani cumhura göre manaya delâleti bakımından lafız iki kısımdır:

1. Delâletü’l-mantûk

“Lafzın, sözde zikredilen bir şeyin hükmüne delâlet etmesidir”. Bu, Hanefilerin terminolojisindeki *ibârenin delâletini*, *işâretin delâletini* ve *iktizânın delâletini* ihtiva etmektedir.

2. Delâletü’l-mefhûm

“Lafzın, sözde zikredilmeyen bir şeyin hükmüne delâlet etmesidir”. Cumhura göre bu iki kısımdır:

a. Mefhûmu’l-muvâfaka

“Lafzın, sözde geçen hükmün (*mantûkun bihin*), illetteki ortaklık sebebiyle sözde geçmeyen (*meskûtun anh*) duruma da delâlet etmesidir”. Bu delâlet, fazla düşünüp taşınmaya gerek kalmadan sadece dil unsuruna dayanarak anlaşılabilir. Bu delâlet, fazla düşünüp taşınmaya gerek kalmadan sadece dil unsuruna dayanarak anlaşılabilir.

Bu delâlet şekline “*mefhûmu’l-muvâfaqa*” denilmesinin sebebi, sözde zikri geçmeyen (*meskûtun anh*) hükmün sözde zikri geçen hükme (*mantûkun bihe*) muvâfık olmasından dolayıdır. Hanefilerdeki nassın delâletine karşılık gelen bu delâlet şekline “*lahnu’l-hitab*”, “*fahve’l-hitab*” ve “*kıyas-ı celî*” adı verilmektedir.

b. Mefhûmu’l-muhâlefe

“Sözün, sözde zikredilen hükmün, hükümde dikkate alınan kayıtlardan birini taşımaması sebebiyle, sözde zikredilmemiş olan durum hakkında geçerli olmadığına delâlet etmesidir”.

Bu delâlet şekline “*mefhûmu’l-muhâlefe*” denilmesinin sebebi, sözde zikredilmeyen hükmün zikredilen hükme muhâlif olması sebebiyledir.

b. Mefhûmu’l-muhâlifin Kısımları

Sözde zikredilen kayıtlara göre mefhûmu’l-muhâlefe aşağıdaki kısımlara ayrılır:

ba. Mefhûmu’s-sıfat

Hükmü bir vasıfla kayıtlanmış olan nassın, bu vasfı taşımayan durumlar hakkında hükmünün geçerli olmadığına delâlet etmesidir. Mesela, Hz. Peygamber zekâtla ilgili olarak şöyle buyurmuştur: “*في الغنم السائمة زكاة*” (*Sâime olan (otlaklarda beslenen) koyunlardan zekât verilmesi gerekir*)²²³. Bu hadis mefhûmuyla (mantuku ile) koyunların zekâtının verilmesine delalet etmektedir. Fakat hadiste zekâtı verilecek olan koyun “*sâime*” vasfı ile kayıtlanmıştır. Demek ki, ancak sâime olan koyunların zekâtı verilmelidir. Hadisin mefhûmu muhâlifine göre, özel olarak beslenen koyunlar zekâta tabi değildir.

bb. Mefhûmu’ş-şart

Hükmü belli bir şarta bağlanmış olan nassı, bu şartın bulunmadığı durumlarda hükmünün geçerli olmadığına delâlet etmesidir. Mesela, bir âyette şöyle buyurulmuştur: “*وان كن اولات*”

”*حمل فانفقوا عليهن حتي يضعن حملهن*” (*Şayet hâmile iseler, doğum yapıncaya kadar nafakalarını verin*)²²⁴. Bu âyet mefhûmuyla (mantukuyla) bâin (kesin) talakla boşanmış olan kadınların nafakalarının verilmesini emretmektedir. Fakat âyette bu hüküm “eğer hâmile iseler” denilerek hâmile olma şartına bağlanmıştır. Âyetin mefhûmu muhâlifine göre, bâin talakla boşanıp da hâmile olmayan kadınlara nafaka vermek gerekmez.

bc. Mefhûmu’l-gâye

Hükmü belli bir sınır ile kayıtlanmış olan nassın, hükmünün bu sınırdan sonrası için geçerli olmayacağına delâlet etmesidir. Mesela, boşama ile ilgili bir âyette şöyle buyurulmuştur: “*فان*

”*طلقها فلا تحل له من بعد حتي تنكح زوجها غيره*” (Yine erkek hanımını (üçüncü defa) boşarsa

²²³ Nesâî, Fer’, 2.

²²⁴ Talak, 65/6.

ondan sonra kadın başka bir erkekle evlenmedikçe birinci kocaya helal olmaz)²²⁵. Bu âyet mefhumu ile hanımı üç defa boşayan kocaya o kadının helal olmadığına delâlet etmektedir. Fakat bu hüküm âyette bir gâye ile kayıtlanmıştır. Buna göre hanımını üç defa boşayan bir kimsenin ona dönebilmesi için kadının başka bir erkekle normal yollarla evlenip yine normal şekilde boşanması gerekmektedir. Âyetin mefhûmu muhâlifine göre, birinci kocasından üç defa boşanmış olan kadın, ikinci bir erkekle evlenmeden birinci kocasına dönemez.

bd. Mefhûmu'l-aded

Hükümü belirli bir sayı ile kayıtlanmış olan nassın, bu sayının haricindeki durumlarda hükmünün geçerli olmadığına delâlet etmesidir. Mesela, zekâtla ilgili bir hadiste şöyle buyurulmuştur: “في كل خمس من الابل شاة” (*Her deveden bir koyun (zekât verilmesi) gerekir*)²²⁶. Bu hadis mefhûmuyla deveden bir koyun zekât verilmesine delâlet etmektedir. Fakat buradaki hüküm “beş deve” ile kayıtlanmıştır. O zaman hadisin mefhûmu muhâlifine göre, beş deveden az olması durumunda deveden zekât vermek vâcib değildir.

c. Mefhûmu'l-muhâlefetle Amel Etmenin Şartları

Mefhûmu muhâlefetle amel etmeyi kabul eden usulcülere göre birtakım şartların bulunması gerekmektedir. Buna göre aşağıdaki durumlarda lafzın mefhûmu muhâlifi alınamaz:

1. Şayet nass, Allah'ın kullarına olan nimetlerini hatırlatmak ve onlara olan ihsanını açıklamak gayesini taşıyorsa.
2. Nassta, insanların umumiyetle tatbik ettikleri durumu dikkate alan bir ifade varsa ve buna dikkat çekilmek istenmişse.
3. İnsanların içinde bulunduğu duruma işaret edip bunun çirkinliğini ortaya koymak hedeflenmişse.
4. Nass, itaata teşvik maksadı taşıyorsa.

Bu durumlarda lafzın mefhûmu muhâlifi alınamaz. Çünkü mefhûmu muhâlifi alındığı zaman mana bozulacağı gibi, nassın maksadı da gerçekleşmemiş olur.

Mesela, fâizle ilgili bir âyette şöyle buyurulmuştur:

يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا اضعافا مضاعفة

(*Ey iman edenler! Kat kat artırılmış fâizi yemeyin*)²²⁷. Bu âyetin mefhûmu muhâlifi alınarak “katkat olmayan fâiz yenilebilir” gibi bir sonuca varılamaz.

d. Mefhûmu'l-muhâlefetle Amel Etme Konusunda Usulcülerin Görüşleri

Usül âlimleri, insanların sözlerinde mefhûmu muhâlifin delil olabileceğini ve buna göre hüküm verilebileceğini ittifakla kabul etmişlerdir. Kur'ân ve Sünnet nasslarında mefhûmu

²²⁵ Bakara, 2/230.

²²⁶ İbn Mâce, Zekât, 9.

²²⁷ Al-i İmrân, 3/130.

muhâlifle amel konusunda ise farklı görüşler bulunmaktadır. Hanefiler Kur’ân ve Sünnet nasslarında bu delile göre amel edilemeyeceğini savunurken, cumhûr amel edilebileceği görüşündedir. Cumhura göre, nasslarda yer alan kayıt ve şartlar mutlaka bir maksadı gerçekleştirmek için konulmuştur. Müctehidin de bunları dikkate alması ve şartlar tahakkuk edince tatbik etmesi gerekir. Hanefilere göre ise, sözdeki kayıt ve şartlar belli maksatlar için konulur. Beşer sözünde bu maksatları tespit etmek mümkün ise de, Şâri’in bütün maksatlarını tespit imkânsızdır. Bu sebeple de nassların hükmünü belli maksatlara tahsis edip onun dışındaki maksatlara tatbik edilemeyeceğini söylemek doğru olmaz.

4. Beyân

Usulcüler, lafızları çeşitli kısımlara ayırıp istidlal yollarını gösterdikten sonra “Beyan” konusuna da yer vermektedirler. Bundan maksat, manası kapalı kalan bir söz veya fiilin açıklığa kavuşturulması için konuya farklı bir açıdan bakmak ve o hususu açıklığa kavuşturmadır. Buna göre, beyân bir nev’i delil- dir. Ancak gayesi yeni bir şey ortaya koymak değil, mevcut olan fakat kapalı olan hususu açıklığa kavuşturmak ve keşfetmektir.

Beyân, sözlükte ortaya çıkarmak ve açıklamak gibi anlamlara gelir. Terim olarak ise, söylenen bir sözden veyahut yapılan bir işten ne kastedildiğini söz veya fiil ile açıklamaya denir. Mesela, “*namaz kılınız*” âyetini Hz. Peygamber: “*Ben namazı nasıl kılıyorsam siz de öyle kılın*”²²⁸ hadisiyle açıklamıştır (beyan etmiştir). Bu hadis, Hz. Peygamber’in namaz ile ilgili fiilini beyan eden bir delildir.

Beyânın Çeşitleri

- Beyânu’t-tefsîr
- Beyânu’t-takrîr
- Beyânu’t-tağyîr
- Beyânu’z-zarûre
- Beyânu’t-tebdîl

1. Beyânu’t-tefsîr

Kendisinde kapalılık (*hafâ*) olan bir hususu açıklığa kavuşturmaktadır. Mesela mücmel, müşterek, müşkil, hafî gibi lafızlar, manası açık olmayan lafızlardandır. İşte kendilerinde mana yönünden kapalılık (*hafâ*) bulunan bu lafızlardan ne kastedildiğini, bir söz veya bir fiil ile açıklığa kavuşturmaya *beyânu’t-tefsîr* denir. Ancak kapalılığın kesin bir delille açıklanması gerekir. Şayet kapalılık zannî bir delil ile açıklanırsa ona *müevvel* denilir.

Nasslarda mücmel olarak geçen “*namazı kılınız*”, “*zekâtı veriniz*” gibi âyetler mücmel olup

²²⁸ Buharî, Ezân, 18.

beyana muhtaçtır. Bunlar Hz. Peygamber'in fiilî ve kavli sünnetleriyle beyan edilmiştir. Böylece namazın günde kaç vakit ve kaç rekât; zekâtın da hangi maldan ne kadar verileceği sünnetin beyanıyla beyân-ı tefsir olarak sabit olduktan sonra üzerlerinde icma dilmıştır. Diğer lafızlarla ilgili durum da böyledir.

Beyânu't-tefsîr, kelâm'a bitişik (*mevsûl*) veya ayrı (*mefsûl*) olabilir. Hanefilere göre beyânın açıklığa kavuşturduğu kelâmdan ayrı olması ve tarih itibariyle ondan sonra gelmesi, onu beyan olmaktan çıkarmaz. Ancak bazı mütekellimîn usulcülerine göre müşterek, mücmel gibi manaları kapalı lafızdan sonra beyan gelemez. Çünkü o takdirde hitaptan ne kastedildiği anlaşılamadığı için onunla amel etme imkânı bulunmaz. Bu durumda böyle bir teklîf, "güç yetirilemeyecek şeyi teklif (*teklîfu mâ lâ yutâk*) kabilinden olur. Hanefilerin bu görüşe verdikleri cevap şöyledir: Mükellef, mücmel ve müşterek gibi manası kapalı bir lafız gelince ona inanacak ve onun açıklanmasını bekleyecek. Açıklandıktan sonra da onunla amel edecektir. Nitekim namaz, zekât, hac ve oruç ile ilgili hitaplar böyle olmuştur. Bunlar önce nasslarda yer almış daha sonra Hz. Peygamber tarafından açıklanmıştır.

2. Beyânu't-takrîr

Bir kelâmı, hakikat ise mecaz ihtimalinden, âmm ise husus (hâs) ihtimalinden kurtarmak için yapılan açıklamadır. Mesela bir âyette şöyle buyurulmaktadır:

وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ

Bu âyette (En'am, 6/38) geçen (*طَائِر* /kuş)"tan maksat, mecaz manası olan postacı veya müjdedi değil, hakiki manasıyla kuştur.

Bunun bu anlama geldiğini açıklığa kavuşturan ve teyit eden "iki kanadıyla" ifadesidir. Dolayısıyla burada "iki kanadıyla" ifadesi beyanu't-takrirdir. Artık bu açıklama yapıldıktan sonra söz konusu kelimeyi mecaz manalarına ham- letme imkânı olmaz.

Beyân-ı takrîr, kelama bitişik veya ondan ayrı olabilir. Nitekim bir kimse evvela bir sözü söyleyip hemen peşinden veya daha sonra bu sözden kastım şu idi diyerek onu açıklayabilir.

3. Beyânu't-tağyîr

Sözün ilk kısmının gerektirdiği anlamı, ona bitişik bir diğer söz ile değiştirerek, ilk sözden esasen ne kastedildiğini açıklamaktır.

Hanefilere göre, istisnâ, tahsîs, şart, sıfat, gâye ve bedel-i ba'z, *beyâ-nu't-tağyîr* kabilindedir. Ancak Mütekellimîn metodunu benimseyen usulcülere göre bunlar *beyânu't-tağyîr* değil *beyânu't-tefsîr*'dir. Çünkü "âmmın tahsisi" konusunda da ifade edildiği üzere, mütekellimîn usulcülerini, istisnâ, şart, sıfat, gâye ve bedel-i ba'z'ı, tahsis edici delilin (*muhasıs*) bölümleri olarak kabul ederler.

Meselâ,

وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا

“... Allah alım-satımı helal kıldı...” (Bakara, 2/275) şeklindeki umumi ifadeyi hem tahsis etmiş hem de, bu cümleden “bir alış-veriş çeşidi olarak fâiz de helaldir” şeklinde anlaşılacak bir manayı da değiştirmiştir.

4. Beyânut-tebdîl

Beyânu't-tebdîl, *nesh* demektir. Dolayısıyla nesh ile ilgili açıklamalar bu kavram için de geçerlidir.

5. Beyânu'z-zarûret

Açıklamaya ihtiyaç duyulan bir hususu, söz yerine genellikle sukut veya fiil ile bir nevi açıklamaktır. Hanefiler lafızla olmayan delâlete beyânu'z-zarûre demektedirler.

Bir kelimedede söylenmeyi (meskûtun anh) söylenenin (mantûk) hükmü-ne katmak, Hz. Peygamber'in gördüğü bir fiil veya işittiği bir söz karşısında sükût şeklindeki takrir ve tasvipleri, ihtiyaç zamanında sükût ve söz uzamasın diye bazı kelimeleri söylememek beyanu'z-zarûre kabilindedir.

Mesela, bir ayette şöyle buyurulmuştur:

فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَةٌ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ

“... Eğer (ölenin) çocuğu yok da ana-babası ona vâris olmuş ise, anasına üçte bir (düşer)...” (Nisa, 4/11)

Bu ayette annenin miras hissesi söylenmiş, fakat babanın hissesi söylenmemiştir.

Beyânu'z-zarûreye göre babanın söylenmeyen hissesi söylenmiş gibidir. Çünkü babadan başka vâris yoktur. Buna göre annenin hissesi üçte bir olduğuna göre, geri kalan 2/3 (üçte iki) hissenin babaya ait olduğu anlaşılır.

DEĞERLENDİRME SORULARI

1. Lafızlar manaya delaletinin açıklığına göre azdan çoğa doğru sırlandığında doğru sıralama nasıl olmalıdır?

- A) Zahir-nass-müfesser-muhkem
- B) Muhkem-müfesser-zahir-nass
- C) Muhkem-nass-müfesser-zahir
- D) Nass-zahir-muhkem-müfesser
- E) Müfesser-zahir-nass-muhkem

2. Lafızlar manaya delaletinin kapalılığına göre azdan çoğa doğru sırlandığında doğru sıralama nasıl olmalıdır?

- A) Hafi-mücmel-müteşabih-mücmel
- B) Hafi-müşkil-mücmel-müteşabih
- C) Müteşabih-mücmel-hafi-müşkil
- D) Müşkil-müteşabih-mücmel-hafi
- E) Mücmel-hafi-müteşabih-müşkil

3. Aşağıdakilerden hangisi lafzın mefhumu muhalifinin alınamayacağı durumlardan biri değildir?

- A) Nass nimeti hatırlatma gayesi taşıyorsa
- B) Nass umumi tatbikata dikkat çeken bir ifade taşıyorsa
- C) Nass mevcut çirkin duruma dikkat çekiyorsa
- D) Nass, itaata teşvik maksadı taşıyorsa
- E) Nass, bir vasıfla kayıtlanmış ise

4. Aşağıdakilerden hangisi mefhumu muhalefetin kısımlarından biri değildir?

- A) Mefhumu's-sıfat
- B) Mefhumu'l-aded
- C) Mefhumu'l-izafet
- D) Mefhumu'ş-şart
- E) Mefhumu'l-gâye

5. Aşağıdakilerden hangisi manaya delâletin şekli bakımından olan lafızlardan biridir?

- A) Kıyasın delaleti
- B) İstihsanın delaleti
- C) İcmanın delaleti
- D) İktizanın delaleti
- E) İstishabın delaleti

ONİKİNCİ HAFTA

ÜNİTE XII: DELİLLER ARASINDAKİ ÇELİŞKİYİ (TEÂRUZ) ORTADAN KALDIRMA METODU

KONULAR:

1. Delillerin teâruzu
2. Teâruzu ortadan kaldırma yolları
 - 2.1. Nesh
 - 2.2. Tercih
 - 2.3. Cem ve Tefvik
 - 2.4. Tesâkut ve Terk

AMAÇLAR:

1. Nesh kavramını ve kapsamını öğrenmek
2. Nasslar arasında olan teâruz yolları hakkında bilgi edinmek
3. Nass dışındaki deliller arasındaki teâruzu kaldırma yollarını araştırmak

HAZIRLIK SORULARI:

1. İslam Ansiklopedisinden “Nesh” ve “Teâruz” maddelerini okudunuz mu?
2. Kur’ân’ın mevcut âyetleri içerisinde mensuh ayet var mıdır?
3. Sünnet Kur’ân’ı neshedebilir mi?

1. Delillerin Teâruzu

Aslında Şer’î deliller hiçbir zaman teâruz etmez. Fakat bazen bunların zâhirde birbiriyle teâruz ettiği yani çeliştiği görülmektedir. Dört sünnî mezhebe, hadisçilerin ekserisine, Zâhirilerden İbn Hazm’a, Mutezile ve Şia’nın bir kısmına göre kat’î ve zannî deliller arasında hakiki bir teâruz olamaz. O zaman bu teâruz zâhirde olup hakikatte değil, müctehidin nazarındadır. Bu teâruzu bertaraf etmek için usul âlimleri çeşitli metodlar tatbik etmişlerdir. Önce teâruzun tarifini sonra da ortadan kaldırılması için tatbik edilen metodları görelim.

“Müctehidin hükmünü öğrenmek istediği bir meselede, hükümleri birbiriyle teâruz eden (çelişen) iki nassın bulunmasıdır”. Mesela, nasslardan biri bir şeyin haram olduğunu bildirirken diğersinin mubah olduğuna işaret etmesi durumunda teâruzdan bahsediler. Şunu hemen ifade etmek gerekir ki, bu zâhirî teâruzun olabilmesi için, her iki delilin de aynı kuvvette olması gerekir. Meselâ teâruz iki hadis arasında veya iki hadis arasında olabilir.

Fâizle ilgili şu iki hadis teâruz için misal verilebilir:

Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur:

1. “انما الربا في النسيئة” (Fâiz ancak vadeli borçlanmalarda olur)²²⁹.

2. “لا تبعوا البر بالبر الا سواء بسواء” (Eşit miktarlarda olmadıkça buğdayı buğday karşılığında satmayın)²³⁰.

Birinci hadise göre haram kılınan fâiz (ribâ), vadeli borçlanmalarda yani alacağın vadeye bağlanması durumundaki fazlalıktan ibarettir. Fakihler buna “ribâ’n-nesî’e” derler. O zaman bu hadise göre, iki cins malın peşin ve farklı bedel ve miktarlarda satılması şeklindeki fazlalık fâizi yani “ribe’l-fadl” haram olmamaktadır. Halbuki ikinci hadis, fazlalık fâizini haram kılmaktadır. O zaman fazlalık fâizi konusunda teâruz eden iki hadis bulunduğu ortaya çıkmaktadır. Şimdi bu gibi teâruzların nasıl ortadan kaldırıldığına bakalım:

2. Teâruzu Ortadan Kaldırma Yolları

Nasslar arasında zâhirde görülen teâruzun giderilmesi için usulcüler farklı metodlar tatbik etmişlerdir. Biz bu metodların bir kısmını şöylece özetleyebiliriz:

Teâruzun Nasslar Arasında Olması Durumu

Teâruzun nasslar arasında olması durumunda başlıca dört metod takip edilir:

2.1. Nesh

Umumî ifadesiyle nesh, “mevcut bir şer’î hükmün, aynı konuda daha sonra gelen şer’î bir hükümle tatbikattan kaldırılmasıdır”. Var olan nassın hükmünü kaldıran nassa “nâsih” (ناسخ), hükmü kaldırılana ise “mensûh” (منسوخ) adı verilir. Nesih, muvakkat olarak

²²⁹ Müslim, Müsâkât, 152; İbn Mâce, Ticârât, 49.

²³⁰ Müslim, Müsâkât, 81-84; Nesâî, Buyû’, 50; İbn Mâce, Ticârât, 48.

vazedilen şer'î bir hükmün zamanı gelince yine şer'î bir delil ile tatbikattan kaldırılmasıdır. Buna göre nesih, Allah'a göre beyan sayılırken, insanlar bakımından bir hükmün başka bir hükümle değiştirilmesi (*tebdîl*)dir. Nesihte bazen tatbikattan kaldırılan hükmün yerine başka bir hüküm getirilirken, bazen getirilmez. Mesela, önceleri kible Kudüs iken, Kudüs kible olmaktan çıkarılmış onun yerine Kâbe kible olarak tayin edilmiş ve namazda Müslümanların oraya yönelmesi emredilmiştir²³¹. Şarap içme tamamen tatbikattan kaldırılmış²³², yerine başka bir şey ikâme edilmemiştir.

Neshin Varlığı

İslam hukukçularının büyük çoğunluğu (cumhur), şer'î hükümlerde neshin aklen ve naklen câiz olduğu ve Kur'ân'ın kendisinde de neshin mevcut olduğu görüşündedirler. Ebû Müslim İsfehanî ise, Kur'ân'ın kendinden önceki şeriatları ve kitapları neshettiğini fakat kendi içinde nesih bulunmadığını savunmuştur. Ebû Müslim'in bu görüşü tarih içerisinde pek taraftar bulamamıştır. Fakat günümüz İslam âlimlerinden bu görüşe meyledenler bulunmaktadır.

Kur'ân'da neshin varlığını kabul edenler şu âyetlere dayanırlar:

“Biz tatbikattan kaldırdığımız veya unuttuğumuz herhangi bir âyeti mutlaka daha iyisi veya benzeri ile değiştiririz.”²³³ (ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها) “Allah

dilediği hükmü tatbikattan kaldırır, dilediğini de bırakır...”²³⁴ (يُحَوِّا اللّٰهَ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ)

Neshin Şartları

1. Nesheden (nâsîh) ve neshedilen (mensûh) hüküm fer'î-şer'î delil olmalıdır.
2. Nesheden delilin neshedilenden daha güçlü ve ondan sonra gelmiş olmalıdır.
3. Birbiriyle teâruz eden nassların telifi imkânsız olmalıdır.

Neshin Çeşitleri

1. Sarîh Nesih: Şâri'in açıkça beyan ettiği nesihtir. Mesela, Hz. Peygamber kabir ziyaretini önce yasaklamış, sonra bu yasağı kaldırmıştır.

2. Zımnî Nesih: Şâri' sonradan getirdiği hükümle önceki hükmü tatbikattan kaldırdığını açıkça ifade etmediği nesihtir. Şâri, sonradan getirdiği hükümle öncekini iptal ettiğini açıklamaz ise de, ikinci hüküm birinci hükümle teâruz eder ve nesihten başka bir yolla bunları uzlaştırmak mümkün olmaz. Bu durumda zımnî nesihten bahsedilir. Mesela, bir âyette vârise vasiyet yapılabileceği şu şekilde ifade edilmiştir:

كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف حقا علي

المتقين

²³¹ İlgili âyetler için bk. Bakara, 2/143-144.

²³² İlgili âyetler için bk. Mâide, 5/90-91.

²³³ Bakara, 2/106.

²³⁴ Ra'd, 13/39.

“(Birinize ölüm geldiği zaman, eğer bir mal bırakacak olursa, anaya, babaya, yakınlarla münasip şekilde vasiyette bulunmak, Allah’tan sakınanlar üzerine borçtur)”²³⁵

Bir başka âyette ise,

يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين

“(Allah çocuklarınız hakkında erkeğe iki kızın hissesi kadar (pay vermenizi) tavsiye eder)”²³⁶

Âlimlerin çoğunluğuna göre ikinci âyet birinci âyetin hükmünü neshetmiştir. Çünkü birinci âyette mirastan pay alacaklara vasiyet edilmesi tavsiye edilmişti. Fakat o zaman mirasçılarının hak ve payları tam muayyen değildi. İkinci âyette mirasa hak kazananların payları kesin olarak muayyen edildiği için artık mirasçıya vasiyet hükmü kaldırılmıştır. İkinci âyette açıkça nesihten bahsedilmese de önceki âyetle bunun ancak nesih yoluyla telif edilebileceğine hükmedilmiştir. Hz. Peygamber’den nakledilen şu hadisin de bu hükmü teyit ettiği ifade edilmiştir:

(ان الله قد اعطي كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث)

“Biliniz ki Allah her hak sahibine hakkını vermiştir. Artık mirasçı lehine vasiyet yoktur.”²³⁷

3. Küllî Nesih: Şâri’in önceden koyduğu hükmü sonradan gönderdiği delil ile fertlerin tamamından kaldırmasıdır. Kible değişikliği ile ilgili âyet bu tür neshe misal verilebilir.

4. Cüz’î Nesih: Şâri’in önceden koyduğu hükmü sonradan gönderdiği bir delil ile mükelleflerin bir kısmından kaldırmasıdır. Mesela, bir âyette iffetli kadınlara iftira etmenin cezası seksen değnek olarak ifade edilmiştir. Âyet şöyledir:

والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا

“(Namuslu kadınlara zina isnadında bulunup, sonra (bunu ispat için) dört şâhit getiremeyenlere seksen değnek vurun ve artık onların şâhitliklerini asla kabul etmeyin).”²³⁸

Bu herkesi ihtiva eden bir hükümdür. Daha sonra gelen bir âyet karısına zina isnadında bulunan kimse hakkında bu hükmü neshederek onun hakkında *mülâ’ane* (karşılıklı lanetleşme) hükmünü getirmiştir. Âyet şöyledir:

والذين يرمون ازواجهم ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم فشهادة احدهم اربع شهادات بالله انه لمن

الصادقين

²³⁵ Bakara, 2/180.

²³⁶ Nisâ, 4/515.

²³⁷ İbn Mâce, Vesâyâ, 6.

²³⁸ Nûr, 24/4.

“(Karısına zinâ isnadında bulunup da kendilerinden başka şâhitleri olmayanlara gelince, onların her birinin şâhitliği, kendisinin doğru söyleyenlerden olduğuna dair dört defa Allah adına yemin ederek şâhitlik etmesi şeklindedir).”²³⁹

Nesihle Tahsis Arasındaki Fark

Nesihle tahsis bazı yönlerden birbirine benzemekte ise de, aralarında önemli farklılıklar bulunmaktadır. Tahsiste âmın bazı fertleri hükmün kapsamı dışında tutulmaktadır. Nesihle ise, sonra gelen şer’î hüküm önceki şer’î hükmü tatbikattan kaldırmaktadır. Nesih, küllî nesihle olduğu gibi, hükme dahil bütün fertlerle ilgili olabildiği gibi, bazı fertlerle de ilgili olabilir. Mesela, cüz’î nesihle durum böyledir. Tahsiste ise, hüküm baştan itibaren âmın bir kısım fertleri ile ilgilidir.

Neshi Kabul Eden ve Etmeyen Hükümler

Neshin konusu şer’î hükümlerdir. Fakat bütün şer’î hükümler neshe konu olmaz ve neshi kabul etmez. Umumiyetle iman ve ibâdet hükümleri, temel ahlakî esaslar ve Şâri’in ebedî olduğunu bildirdiği hükümler neshi kabul etmez. Bunların haricindeki şer’î-fer’î ve amelî hükümler Hz. Peygamber’in vefatına kadar neshi kabul eder. Onun vefatından sonra ise nesih söz edilemez.

Birbirini Nesheden ve Etmeyen Hükümler

1. Kur’ân’ın Kur’ân’la ve Kur’ân’ın Sünnetle Neshi

İslam hukukundaki yerleşik prensibe göre, bir delili neshedebilecek delil ya onun kuvvetinde veya ondan daha kuvvetli olmalıdır. Buna göre mütevâtir bir nass ancak mütevâtir ile, âhad da âhad ile neshedilebilir. Ancak mütevâtir nass, mütevâtir olmayanı her durumda neshedebilir. Delâleti kat’î olan bir nass da ancak delâleti kat’î olanla neshedilebilir.

Sübut bakımından aynı derecede olan Kur’ân âyetleri, delâlet bakımından da eşit oldukları zaman birbirini neshedebilirler. Kur’ân âyeti, aynı kuvvette olduğu için, mütevâtir bir haberle de neshedilebilir. Hanefiler Kur’ân âyetinin meşhûr sünnet ile de neshedebileceğini kabul ederler. Fakat bilginler âhad sünnetin Kur’ân âyetini neshedemeyeceği konusunda ittifak etmişlerdir. Bunun yanında İmam Şafî ve Ahmed b. Hanbel’e göre, mütevâtir de olsa, sünnet asla Kur’ân’ı neshedemez.

2. Sünnetin Sünnetle ve Sünnetin Kur’ân’la Neshi

Umumiyetle usulcüler, delâlet bakımından eşit olmaları halinde, sünnetin sünnetle neshini câiz görmüşlerdir. Buna göre mütevâtir ve meşhûr sünnet birbirini neshedebildiği gibi, âhad sünneti de neshedebilir. Âhad sünnet ise bunları neshedemez. Kur’ân ise bütün çeşitleriyle sünneti neshedebilir.

3. İcmâ ve Kıyasın Kur’ân ve Sünneti Neshi

İcmâ, Kur’ân âyetini ve sünneti neshedemez. Çünkü kat’î bir nass varken onun aksine icmâ teşekkül edemez. Zannî nassın hilafına icmâ teşekkül edebilir ve bu zannî nassı neshedebilir. Ancak burada nassı nesheden âlimlerin görüşü değil icmânın senedi yani dayandığı delildir.

²³⁹ Nûr, 24/6-8.

İcmâ Kur'ân ve sünneti neshedemediği gibi, bunların da icmâyı neshetmesi düşünülemez. Çünkü icmâ Hz. Peygamber'in vefatından sonra kabul edilmiş bir delildir. Halbuki nesih Hz. Peygamber'in vefatına kadar geçerlidir. Nesihteki prensibe göre nâsihin mensûhtan sonra gelmesi gerekir.

Usulcüler icmânın başka bir icmâ ile neshedilemeyeceğini kabul etmişlerdir. Fakat bu mutlak bir prensip değildir. Burada neshi tayin edecek olan icmanın senedi yani dayandığı delildir. Şayet icmâ maslahata dayanmışsa maslahatın değişmesiyle elbette önceki icma sonraki icma ile neshedilebilir.

Kıyas, hiçbir delili neshedemeyeceği gibi, kendisi de hiçbir delil tarafından neshedilemez.

Neshi Bilme Yolları

İki nass veya delil arasında neshin varlığı bazen nasta geçen bir ifadeden anlaşılabilir. Mesela, “önce böyle idi ama şimdi böyle olmalıdır” gibi. Kabir ziyareti ve kurban etlerinin biriktirilmesi meselesi buna misaldir. Bazen râvî iki hadisten önce ve sonra olana işaret edebilir. Mesela, zaman zaman hadis kitaplarında “Resûlullah'ın bu konuda iki farklı tatbikatı vardı, sonuncusu şöyledir” gibi ifadelere rastlanabilir. Neshin varlığı icmâ yoluyla da bilinebilir.

Neshin Hikmetleri

1. İnsanların maslahatlarını korumak. Zaten şer'î hükümlerin vazedilmesinin temel hedefi de budur. Mesela, Hz. Peygamber'in umumî ihtiyaca binaen kurban etlerinin biriktirilip saklanması önce yasaklaması, sonra da serbest bırakması buna bir misaldir.

2. Hükümlerin vazedilmesinde (teşride) tedricilik. Yani insanlara meşakkat getirecek hükümleri bir anda teklif etmeyip zihinleri, bünyeleri ve çevreyi hazırlayarak yavaş yavaş ve kademe kademe vazetmek. Mesela sarhoşluk veren içkilerin haram kılınmasında böyle tedricî bir metod takip edilmiştir.

Neshin mahiyetini ve nesihle ilgili diğer hususları öğrendikten sonra şunu söyleyebiliriz. Nassların doğru anlaşılmasında ve nasslar arasındaki teâruzun giderilmesinde neshin önemli bir yeri vardır. Buna göre müctehid, önce teâruz eden nassların geliş tarihlerini araştırır. Şayet birinin diğerinden sonra geldiğini tespit edebilirse, sonra gelen nassın öncekini neshettiğine yani hükmünü tatbikattan kaldırdığına hükmeder. Neshin varlığına hükmedebilmek için, teâruz eden nassların aynı kuvvette olması gerekir. Mesela nesh, iki âyet, iki hadis, sünnetin Kur'ân'ı neshedeceğini kabul edenlere göre bir âyet ve mütevâtir veya meşhur hadis arasında ve iki âhad hadis arasında olabilir.

2.2. Tercih

“Teâruz halinde bulunan delillerden birini, ihtiva ettiği tercih ettirici sebebe dayanarak tercih etmek ve diğerini terk etmektir”.

Buna göre sübut, kuvvet, vakit ve mahal birliği bulunan iki delil teâruz ederse birinde bulunan ilave tercih sebebine dayanarak biri diğerine tercih edilir ve onunla amel edilir.

Tercih prensibine göre, metin yönünden muhkem müfessere, müfesser nassa, nass zâhire, ibarenin delaleti işaretin delaletine, işaretin delaleti nassın delaletine ve iktizanın delâletine, hakikat mecaza, mecaz müştereke, sarîh kinayeye, hafî müşkile, hâs âmma, mukayyed mutlaka, mefhumu muvafakat mefhumu muhalefete tercih edilir. Sened yönünden râvisi çok olan az olana, râvisi hâfıza bakımından güçlü olan zayıf olana, râvisi güzel ahlak sahibi ve müttaki olan bu vasıfta olmayana tercih edilir. Nakil yönünden Kur’ân âhad sünnete, mütevâtir sünnet meşhûr sünnete, meşhûr âhada, müsned mürsele, sahabe mürseli tâbiûn mürseline tercih edilir. Hüküm yönünden ise, vücûb ifade eden delil nedb ifade edene, haramlık ifade eden ibâha, nedb ve kerâhet ifad edene, ihtiyatı gerektiren ihtiyatı gerektirmeyene, cezanın düşürülmesini gerektiren delil tatbikini gerektirene tercih edilir.

Şimdi metin yönünden tercihe birkaç misal verelim:

1. Zâhirin Nass ile Teâruzu

Şu âyetlerde böyle bir teâruz vardır:

-*واحل لكم ما وراء ذلكم- “Bunların dışında kalan kadınlar (la evlenmeniz) size helal kılındı”*²⁴⁰.

-*O zaman size helal olan kadınlardan birer, ikişer, üçer ve dörder alın”*²⁴¹.

Birinci âyette, kendisiyle evlenilmesi dinen yasak (haram) olan kadınları saydıktan sonra “bunların dışında kalanlar size helal kılındı” denilmektedir. Buna göre “dörtten fazla kadınla evlenmek” helal olmaktadır. Fakat ikinci âyet evlenilecek kadınların sayısını dörtle sınırlamakta ve dörtten fazlasını haram kılmaktadır. Bu iki âyet arasında zâhirde bir teâruz bulunmaktadır. Bu teâruz şu şekilde bertaraf edilmektedir:

Birinci âyet zâhiri ile dörtten fazla kadınla evlenmenin câiz olduğuna delâlet etmektedir. Çünkü âyetin esas sevk sebebi bunu ifade etmek değil, muharremât dışında kalan kadınlarla evlenmenin câiz olduğunu ifade etmektir. İkinci âyet ise nassıyla dörtten fazla kadınla evlenmeyi yasaklamaktadır. Çünkü bu hükmü ifade etmek üzere sevk olunmuştur. Buna göre ikinci âyetin hükmü birinci âyetin hükmüne yani nass zâhire tercih edilecek ve dörtten fazla kadınla evlenmek şeran câiz görülmeyecektir.

2. Nassın Müfesser İle Teâruzu

Fatıma binti Ebî Hubeyş adlı bir kadın Hz. Peygamber’e gelerek kendisinden âdet kanı dışında da sürekli kan geldiğini ve namazlarını tamamen terk edip edemeyeceğini sordu. Hz. Peygamber de ona sadece âdet günlerinde namaz kılmamasını, diğer günlerde ise her vakit için abdes alarak namaz kılmasını emretti. Fakat hadisin abdestle ilgili kısmı iki farklı ifade ile nakledilmiştir. Şöyleki:

²⁴⁰ Nisâ, 4/24.

²⁴¹ Nisâ, 4/3.

-توضئي لكل صلاة- “Her namaz için abdest al”.

-توضئي لوقت كل صلاة- “Her namaz vakti için abdest al”²⁴².

Birinci hadis kendisinden devamlı kan gelen ve “müstehâza” (hastalık kanı gelen) durumunda olan kadının kılacağı her namaz için abdest alması gerektiğini göstermektedir. Buna göre bu durumdaki kadın bir vakit içinde de olsa bir abdestle birden çok namaz kılamaz. İkinci hadise göre ise bu durumdaki kadın, her namaz için değil her vakit başında abdest alması yeterlidir. Bu abdestle o kadın diğer vakit girinceye kadar istediği kadar namaz kılabilir. Birinci hadis ihtiva ettiği lafızlar bakımından nasstır. Çünkü müstehâza durumundaki kadının ne şekilde abdest alıp namaz kılacağını açıklamak üzere sevk olunmuştur. Aynı zamanda bu teville açıktır. İkinci hadis ise ihtiva ettiği lafızlar bakımından müfesser olup manası daha açıktır. Bu sebeple burada müfesser nassa tercih edilir ve müstahâza olan kadının her namaz için değil de her namaz vakti için abdest alması gerektiğine hükmedilir.

3. Muhkemin Nass İle Teâruz

Şu iki âyet muhkeim nassla teâruzuna misaldir:

واحد لكم ما وراء ذلكم- “Bunların dışında kalan kadınlar (la evlenmeniz) size helal kılındı”²⁴³.

وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدًا - “Sizin Allah’ın elçisini üzmeniz ve onun vefatından sonra eşlerini nikâhlamanız asla câiz değildir”²⁴⁴.

Birinci âyet, belirtilen “muharremât” dışındaki kalan kadınların nikâhının helal olduğunu bildirmektedir. Hz. Peygamber’in vefatından sonra onun hanımları da bu âyetin ifadesine göre evlenilmesi helal olan kadınlara dahildir. Âyet nassıyla bu duruma delâlet etmektedir. Fakat ikinci âyet muhkem bir şekilde Hz. Peygamber’in hanımlarıyla evlenmeyi yasaklamaktadır. Âyet muhkem olduğu için nesih ve iptale de ihtimali yoktur. Böylece nass ile muhkem teâruz etmiş bulunmaktadır. Bu durumda muhkem nassa tercih edilir ve Hz. Peygamber’in vefatından sonra onun hanımlarıyla evlenmenin ebediyen haram olduğu hükmü elde edilir.

Diğer delâlet çeşitlerinde de tercih durumu böyledir.

2.3. Cem ve Tefvik

“Tevil, takyit veya haml gibi yollarla teâruz halindeki iki delili uzlaştırmak ve teâruz kaldırmaktır”. Cem ve tefvik metodunu tatbik ederken iki delilin aynı kuvvette olmasına ve

²⁴² Buhârî, Vudû’, 63; Müslim, Hayd, 62, 63; Ebû Davud, Tahâret, 11.

²⁴³ Nisâ, 4/24.

²⁴⁴ Ahzâb, 33/53.

varılan hükmün dinin ruhuna ve umumî prensiplerine aykırı olmamasına dikkat edilmelidir. Mesela, nassalrın her ikisi de âmm ise, birinin diğëerinden farklı neviye delâlet ettiğine hükmedilir. Şu iki hadiste böyle bir durum vardır: Hz. Peygamber buyurdu ki:

-الا انبئكم بخير الشهود قالوا بلي يا رسول الله قال: ان يشهد الرجل قبل ان يستشهد

“Size şâhitlerin en hayırlısının kim olduğunu haber vereyim mi? Sahabe dedi ki: Evet yâ Resûlellah. Bunun üzerine Hz. Peygamber şöyle buyurdu: Şâhitlik etmesi istenmeden kendiliğinden şâhitlik eden kimsedir”.

-ان خيركم قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يكون قوم يشهدون ولا يستشهدون

“En iyileriniz benim çağımdakiler, sonra onlardan sonra gelenler, sonra onların ardından gelenlerdir. Daha sonra öyle bir topluluk gelir ki, şâhitlik etmeleri istenmediği halde şâhitlikte bulunurlar”²⁴⁵.

Birinci hadis ister Allah hakkı isterse kul hakkı ile ilgili olsun, şâhitlik etmesi istenmeyen kimsenin şâhitliğinin kabul edileceğine delâlet etmektedir. İkinci hadis ise, Allah hakkı veya kul hakkı konularında şâhitlik etmesi istenmeyen kimsenin şâhitliğinin kabul edilmemesi gerektiğini göstermektedir. Usul âlimleri bu iki müteâriz hadisi uzlaştırmak için birinci hadisin Allah haklarıyla, ikincisinin ise kul haklarıyla ilgili olduğuna hükmetmiş ve teâruzu bu şekilde bertaraf etmişlerdir.

2.4. Tesâkut ve Terk

“Cem ve tevfiik yoluyla da uzlaştırlamayan delillerle amel edilmemesidir.” Buna göre müctehid, cem ve tevfiik yani uzlaştırma metodlarıyla da iki müteâriz delili uzlaştıramazsa bunları delil olarak kullanmaktan vazgeçer ve bunlardan daha alt derecedeki bir delil ile hüküm verme yoluna gider. Mesela, teâruz edib de uzlaştırlamayan iki âyet ise bunlar terkedilir ve sünnete müracaat edilir. Uzlaştırlamayan deliller sünnet ise, bunlar terkedilir ve sahabe kavli veya kıyasa müracaat edilir. Mesela şu hadiste böyle bir teâruz vardır:

Numan b. Beşir’in naklettiğine göre Hz. Peygamber güneş tutulması esnasında kılınan namazı yani küsûf namazını diğëer namazlar gibi bir rüku ve eki secde ile kılmıştır. Fakat Hz. Aişe’den nakledilen başka bir hadise göre Resûlüllah bu namazı mutad namazlar gibi değıil, dört rüku ve dört secde ile ve iki rekat olarak kılmıştır²⁴⁶. Görüldüğü üzere bu iki hadis rüku ve secde konusunda teâruz etmiştir. Bunları birbirine tercih edecek güçlü bir sebep, cem ve tevfiik için bir âmil de bulunmamaktadır. Bunun için Hanefiler her ikisi ile de amel etmemiş, kıyasa müracaat ederek küsûf namazının da iki rekat, tek rüku ve iki secde halinde kılınacağına hükmetmişlerdir.

²⁴⁵ Buhârî, Fedâilü’s-sahâbe, 1; Rikâk, 7; San’ânî, Sübülü’s-selâm, IV, 196.

²⁴⁶ Bk. Müslim, Küsûf, 3-5; İbn Mâce, İkâmetü’s-salât, 152.

Bir konuda teâruz edip uzlaştırılmayan iki nassın dışında başka bir delil bulunamazsa o zaman *istishab* prensibine göre yani o konudaki yerleşik prensibe göre amel edilir.

Teâruzun Nassların Haricindeki Deliller Arasında Olması Durumu

Teâruz, âyet veya hadis gibi nasslar arasında değil de mesela kıyaslar arasında olursa, müctehid bu kıyaslardan daha üstün olanını tercih eder. Mesela, illeti nass ile sâbit olan kıyas, illeti akıl yoluyla sabit olandan daha üstündür ve teâruz halinde ona tercih edilir. Kıyaslar arasında tercihte bulunamayan müctehid, İslam hukukunun ana prensiplerine ve İslam'ın ruhuna aykırı olmamak kaydı ile, vicdanî kanaatine göre hüküm verir.

DEĞERLENDİRME SORULARI:

1. Aşağıdakilerden hangisi teâruzu giderme yollarından biri değildir?

- A) Nesh
- B) Tercih
- C) Tevfik
- D) Terk
- E) Tedahül

2. Aşağıdakilerden hangisi neshin bilinme yollarından biridir?

- A) İcma
- B) Kıyas
- C) İstihsan
- D) İstishab
- E) Istislah

3. Aşağıda nesihle ilgili olarak verilen ifadelerden hangisi yanlıştır?

- A) İcmâ, Kur'ân âyetini ve sünneti neshedemez
- B) Kur'ân Kur'ân'ı nesheder
- C) Kur'ân sünneti nesheder
- D) Sünnet sünneti nesheder
- E) Kıyas Kur'ân'ı nesheder

4. Aşağıdaki hükümlerin hangisi neshe konu olur?

- A) İman hükümleri
- B) İbadet hükümleri
- C) İnsanlararası ilişkiye dair hükümler
- D) Temel ahlak esasları
- E) Ebedi olduğu bildirilen hükümler

5. Aşağıdakilerden hangisi neshin çeşitlerinden değildir?

- A) Külli nesih
- B) Cüzi nesih
- C) Ebedi nesih
- D) Sarih nesih
- E) Zımnî nesih

ONÜÇÜNCÜ HAFTA

ÜNİTE XII: İSLAM HUKUKUNUN MAKSATLARINI KEŞFETME METODU

KONULAR:

1. Şeriatın Temel Maksatları
2. Maksatların Türleri
 - 2.1. Zarûriyyât
 - 2.2. Hâciyyât
 - 2.3. Tahsiniyyât
 - 2.4. Şer'î Hükümlerin Makâsıda Göre Tertibi
 - 2.5. Makâsıt Edebiyatı

AMAÇLAR:

1. İslam hukukunun maksatlarını öğrenmek
2. Maksatların mertebeleri hakkında bilgi edinmek
3. Hüküm çıkarmada maksatlardan nasıl yararlanılacağını öğrenmek
4. Makasıt arasındaki tertibi öğrenmek

HAZIRLIK SORULARI:

1. İslam Ansiklopedisinden “Makâsıt” maddesini okudunuz mu?
2. Makasıtın İslam hukukundaki yeri hakkında neler biliyorsunuz?
3. İslam hukuk felsefesine dair bir literatür araştırması yaptınız mı?
4. Makasıt arasında belli bir tertip var mıdır?

1. Şeriatın Temel Maksatları

İslam dini bütün insanlara rahmet olarak gönderilmiştir. Bunun manası şudur: İnsanların fydasına olan her şeyi bu din temin etmek, onların zararına olanları da bertaraf etmek ister. Peygamberlerin gönderiliş maksadı da insanlara doğruyu, adaleti, kardeşliği, gerçek inanç esaslarını göstererek onlara rahmet olmaktır. Nitekim bizim Peygamberimiz ve peygamberlerin sonuncusu Hz. Muhammed hakkında şöyle buyurulmuştur: “*Biz seni ancak âlemlere rahmet olarak gönderdik*”²⁴⁷. Buna göre Şer’î hükümlerin üç temel gayesi vardır. Bunlar da, ferdi yetiştirip ahlak bakımından olgunlaştırmak, müslüman toplumda adaleti yerine getirmek, maslahatı ve makâsıdı korumaktır. Bu maksatlar da elbette keyfine ve şahsî menfaatine göre değil, ilahî ölçülere göre tespit edilen şeylerdir.

Mevcut hükümlerin doğru anlaşılıp isabetli yorumlanabilmesi ve yeni hüküm istinbat edebilmek için şeriatın temel maksatlarını bilmenin büyük önemi vardır. Çünkü hüküm istinbatı için sadece lafız unsuruyla yetinmek her zaman doğruya ve maksada ulaştırmaz. Zira lafız ve ibarelerin delâleti bazen birden çok ihtimale açık bulunur, bazen birbiriyle çelişik olabilir. Şeriatın maksatlarını iyice bilmeyen kimse bunları hakkıyla yorumlayamaz. Bazen de öyle olaylarla karşılaşılır ki bunları mevcut nassların muhtevasına dahil etmek mümkün olmaz. İşte bütün bu hususlarda doğruyu bulmak, ilahî iradeye aykırı hareket etmemek ve insanların problemlerini çözmek için şeriatın maksatlarını ve dinin ulvi hedeflerini bilmek gerekir.

2. Maksatların türleri

Usul âlimleri ve İslam hukuk felsefesine dair eser telif edenler İslam hukukunun yani şer’î hükümlerin üç temel maksadı bulunduğunu tespit etmişlerdir:

2.1. Zarûriyyât

İnsan hayatının korunması ve toplumun varlığını istikrarlı bir şekilde devam ettirmesi için zarûrî olan değerler ve maslahatlardır. Bunların korunması hayatî önem taşır. İnsan ve toplumlar için bu maslahatlar olmazsa olmaz nitelik taşır. Çünkü bunların yok olması durumunda, hayatın düzeni bozulur, insan onurunu koruyamaz, toplumda anarşi ve kargaşa çıkar, her tarafta fesat hâkim olur, dünya huzuru ve âhret saâdeti yitirilmiştir olur. İslam dini ve İslam hukuku getirdiği hükümlerle bu değerleri korumayı hedefler.

Zarûrî maslahatlar beştir:

- Dinin korunması
- Canın korunması
- Aklın korunması
- Neslin korunması
- Malın korunması

²⁴⁷ Enbiyâ, 21/107.

Dünya ve âhîret saadeti bu beş esasın korunmasına bağlı olduğu için İslam bunların korunmasına büyük önem vermiş ve bunların muhafazası için gerekli olan hükümleri vazedmiştir. Şimdi bu esasların korunması için vazedilen hükümleri kısaca ifade edelim:

Dinin korunması için iman esasları ve temel ibadetler olan namaz, oruç, hac, zekât gibi ibadetler farz kılınmıştır. Bu ibadetlerin ifasında gevşeklik gösterenlere de gerekli ikaz ve cezalar getirilmiştir. Bunun yanında dine davet, dine saldıranlara ve onu yok etmek isteyenlere karşı usulüne uygun gerekli mücadele (cihad) yapılması da farz kılınmıştır. Keyfi olarak din değiştirmenin engellenmesi için dinden dönene (mürtede) belli bir cezâ tatbik edilmesine hükmedilmiş. Din adına yanlış fetva verilmesi ve dinî hükümlerin tahrif edilmesi de önlenmiştir.

Canın (nefsin) korunması için öncelikle insanın rızkını helalden temin ederek sağlıklı beslenmesi emredilmiş, salığa zararlı yiyecek ve içecekler haram kılındığı gibi, vücut mukavemetini zafiyete uğratacak davranışlardan kaçınılması istenmiştir. İnsan neslinin devamı ve canlara yeni canların katılması için meşru yoldan evlilik yapılması teşvik edilmiş, hatta nikâh bir ibâdet sayılmıştır. Bir insanın yaşaması bütün insanlığın yaşaması kadar önemli tutulmuş, bir cana kıymak da bütün insanlığın öldürülmesi kadar ağır bir cinâyet kabul edilmiştir. Her insan için yaşama hakkı kutsal sayılmış, adam öldürme ve yaralamanın her nevi büyük günah olarak addedilmiş ve haksız yere bir cana kıyanın bunu canıyla ödemesi (kıyas) bir ceza olarak belirlenmiştir. Kıyas, diyet ve hataen adam öldürmedeki kefâret gibi cezalar hep canı korumaya yönelik hükümlerdir. Bunun yanında bir insanın kendini tehlikeye atması da yasaklanarak yaşaması için her türlü tedbiri alması istenmiştir.

Aklın korunması için, aklın insana Allah'ın bahsettiği eşsiz bir nimet olduğu hatırlatılmıştır. Bu sebeple Kur'ân'da insan aklına pek çok atıf yapılmış, akli kullanmak teşvik edilmiş ve dinî yükümlülükler akli olanlara teklif edilmiştir. Akıl sağlığını koruyacak şeyler helal kılınmış, akli zaafa uğratacak ve aktivitesini menfi yönde etkileyecek olanlar da haram kılınmıştır. Bunun için her türlü alkollü içki ve uyuşturucu kullanımı yasaklanmıştır. Bunları kullananlar için gerekli cezalar da tanzim edilmiştir.

Neslin korunması için meşru evlilik esası getirilmiş, zina, fuhuş gibi kanun dışı evlilikler kesin olarak yasaklanmıştır. Nesillerin karışmaması için gerekli olan tedbirler alınmıştır. Namus ve şerefın korunması bir Müslüman için vazgeçilmez kutsi değerler olarak gösterilmiştir. Hatta Hz. Peygamber'in bir hadisinde bunları koruma uğruna canını verenin şehit olacağı ifade edilmiştir²⁴⁸. Namusa iftira, zina isnadı yasaklanmış, bu konuda suç işleyenler için gerekli cezalar tanzim edilmiş, şer'î ve tıbbî zarûretler bulunmadıkça çocuk düşürmek ve gebeliği önlemek (doğum kontrolü) yasaklanmıştır.

Malın korunması için helal yoldan mal kazanmak teşvik edilmiş, meşru ticârî muâmeleler helal kılınmış, insan emeğinin sömürülmesi esasına dayanan fâiz, kolay yoldan mal elde etmek manasına gelen kumar ve insanların aldatılması sonucu elde edilen malların mülkiyete

²⁴⁸ Ebû Davud, Sünnet, 29; Tirmizî, Diyât, 21.

geçirilmesi haram kılınmıştır. Bunun yanında hırsızlık ve haksız yere insanların mallarını zimmete geçirmek kesin olarak yasaklanmış ve bunu yapanlara ağır cezâ tanzim edilmiştir. Malın yersiz olarak yani harcanmaması gereken yere harcanması (tebzir) ve gerektiği yere haddinden fazla harcanması (israf) yasaklanmıştır. Yeme, içme ve harcamada mutlaka itidal sınırının yakalanması istenmiştir. Butün bunlar malın korunması için gerekli dînî hüküm ve tedbirlerdir. Malını ölçsüz harcayan (sefih) kimselere harcama ve muâmelelerinde kısıtlamalar (hacr) getirilmiştir.

Bir dînî hüküm bazen bu esaslardan sadece birini korumayı hedeflerken, bazen birkaçını veya tamamını korumayı da gerçekleştirebilir.

2.2. Hâciyyât

İnsanların rahat ve kolaylık içinde bir hayat yaşayabilmeleri ihtiyaç duydukları maslahatlardır. İslam bu tür maslahatları korumak ve insanların rahat içinde yaşayabilmeleri için de bazı hükümler getirmiş yani insanların bu yöndeki maslahatlarını korumayı da hedeflemiştir. Halbuki bu tür maslahatların bulunmaması durumunda, zarurî maslahatlarda olduğu gibi, hayatın düzeni bozulmaz. Fakat insanlar rahat bir hayat yaşayamaz, hayatlarını ancak zorluk ve darlık içinde idâme ettirebilirler. Buna göre hâciyyât, insanlardan zorluk ve sıkıntıyı bertaraf eden ve insanî münâsebetlerde bazı kolaylıkları temin eden düzenlemeyi ihtiva etmektedir.

Hâcî maslahatların temini için ibâdetle mükellef olanlara birtakım kolaylıklar ve ruhsatlar getirilmiştir. Su bulamayanın teyemmüm etmesi, yolculukta namazların kısaltılarak kılınması, yolcu ve hastanın oruç tutmama ruhsatı, ayakta duramayanların oturarak namaz kılabilmesi, binek üzerinde namaz kılmak durumunda kalanların kibleye dönme mecburiyetinin bulunmaması bu kolaylık ve ruhsatlardan sadece bir kısmıdır.

Muâmelât sahasında da insanlara pek çok kolaylık getirilmiştir. Umumî prensibe aykırı olmakla birlikte, selem (para peşin mal veresiye olarak yapılan işlem), kira, ziaraat ortaklığına müaade edilmiştir. Bunlar, bu alandaki ruhsatların bir kısmıdır.

Âdetler alanında karada ve denizde yapılan avlanmaya, meşru sınırlar içerisinde kalmak şartıyla, cevaz verilmiş ve iyi ve güzel olan her şeyden istifade edebilme ruhsatı getirilmiştir.

Cezâ hukukunda, şüphe ile cezaların düşürülmesi esası getirilmiş, kâtilin yükünü hafifletmek için hatâen adam öldürmede ödenmesi gereken diyete kâtilin âkilesi yani yakınları veya mensup olduğu meslekî teşekkül ortak edilmiştir. Bunun yanında maktulün velisine kısastan vazgeçme yetkisi verilmiştir.

Bütün bu düzenlemeler insanların darlıktan kurtularak daha rahat ve huzurlu yaşamasını yani hâcî maslahatları temin içindir.

2.3. Tahsiniyyât

İnsanların üstün ahlak, edeb, olgunluk ve güzel davranış üzere yaşamasını temin eden maslahatlardır. Bu maslahatlar olmazsa insanların hayat düzeni bozulmaz, meşakkat ve darlık içine düşmezler. Fakat hayatlarına güzel ahlak, selim fitrat, vakar ve haysiyetli olmanın verdiği güzellikler aksetmemiş olur. Buna göre tahsînî maslahatlar, üstün ahlak ve âdetlere uygun düşen, iyi ve faziletli olma hedefine yönelik tüm durum ve davranışları ihtiva eder.

İslam ibâdet, âdet ve muâmelât sahasında bu tür maslahatları koruyacak hükümler varetmiştir.

İbâdet alanında, her türlü temizliğin emredilmesi, avret yerlerinin örtülmesinin istenmesi, namaz için özel hazırlık yapılması, elbisenin temiz tutulması, Allah için nâfile namaz, oruç ve sadaka nevinden ibadetler yapılması bu tür maslahatları korumaya matuf hükümlerdir.

Muâmelât ve hukuk sahasında pis olan şeylerin alım satımı yasaklanmış, başkasının alış verişi üzerine alış veriş yapmaktan sakındırılmış, israftan kaçınılması istenmiş ve eşlerin birbirine karşı güzel muâmele etmesi talep edilmiştir.

Ceza hukuku alanında ise, savaşta ibret amacıyla bile olsa düşmanın organlarının kesilmesi ve işkence yapılması yasaklanmış, kadın, çocuk ve din adamlarının öldürülmesi haram kılınmıştır.

Şârî, bu maslahatların istenen hedefi gerçekleştirmesi için bunların yanı sıra tamamlayıcı birtakım hükümler daha varetmiştir. Bunlara “tamamlayıcı hükümler” yani “*mükemmilât/مكملات*” adı verilir.

Mesela, zarûriyyatı tamamlamak için namazın farz kılınması yanında dinî tezâhürleri daha görünür hale getirmek ve bunlar üzerinde birlik sağlamak için ezan ve cemaatle namaz meşru kılınmıştır. Nikâhta eşlerin mutluluğunu ve aile hayatının huzur ve devamlılığı için evlenecek tarafların birbirine denk olması (kefâet) esası getirilmiştir. Zina haram kılınmakla birlikte, zinaya götüren yolların tamamen kapatılması için kendileriyle evlenilmesi yasak olan kadınlarla ilişkilerde mesafe konulmuş ve baş başa kalmak yasaklanmıştır.

Hâciyyâtı tamamlamak için, yolculukta namazların kısıtılmasına cevaz verildiği gibi, iki namazın birleştirilmesine de müsaade edilmiştir.

Tahsiniyyâtı tamamlamak için, sadaka verilmesi teşvik edilmiş, bunun yanında malın en iyisinin seçilip verilmesi tavsiye edilmiştir. Temizlik emredilmiş, bunun yanında temizlikle ilgili hükümler müstehap hususlarla desteklenmiştir. Mesela bazı günlerde gusül abdesti alınması teşvik edilmiş ve müstahap sayılmıştır.

Bunların yanında hâcî maslahatlar zarûrî maslahatların, tahsînî maslahatlar da hâcî maslahatların tamamlayıcısı sayılmıştır.

2.4. Şer'î Hükümlerin Makâsıda Göre Tertibi

Yukarıda sayılan makâsıt ve maslahatlar arasında bir sıralama yapıldığı zaman şunlar söylenebilir: İlk önce korunması gereken maslahatlar, insan ve toplum hayatındaki önemleri dolayısıyla, zarûrî olanlardır. İkinci sırada hâcî maslahatlar, üçüncü sırada ise tahsînî maslahatlar gelmektedir. Buna göre, tahsînî bir maslahatın dikkate alınması, hâcî ve zarûrî maslahatın ihlaline sebep oluyorsa ona itibar edilmez. Dikkate alınması zarurî maslahatın ihlaline götüren hâcî maslahat da terkedilir. Bundan dolayıdır ki, örtünmesi farz olan ve başkalarına gösterilmemesi gereken avret yerleri tedâvî maksadıyla doktora gösterilebilir. Çünkü avret mahallinin örtülmesi tahsîniyyât kabilindedir. Halbuki hayatın (canın) korunması zarûrî bir maslahattır.

2.5. Makasıt Edebiyatı

İslam hukukçuları fıkıh usulü kitapları yanında, bazen onların bir bölümü olarak bazen de müstakil olmak üzere, şeriatın maksatlarını anlatmak için eserler kaleme almışlardır. Bu eserlerde şeriatın beş temel ve zaruri maksadı olduğu; bunların aslında bütün insanlığın ortak kabulü olduğunu ifade etmişlerdir.

El-Muvâfakât fî usûli's-şerî'a: Makasıt konusunda en kapsamlı eser, Ebû İshak eş-Şatıbî tarafından kaleme alınmıştır. Şatıbî'nin bu kitabı fıkıh usulü konularını ele almakla birlikte bir bölümü makâsıdu's-şeria'ya tahsis edilmiştir. Eserin diğer bölümlerinde de masasıda atıflar bulunmaktadır. Şatıbî makasıda geniş yer ayırmasının sebebini anlatırken, bu konuda kendinden önceki müelliflerin ihmalkarlıklarından bahsetmektedir. Onların ele almakta ihmalkar davrandığı bu konuyu kendisi genişçe ele almıştır. Şatıbî'nin bu kitabı Mehmet Erdoğan tarafından *İslamî İlimler Metodolojisi* adıyla Türkçeye tercüme edilmiş ve İz yayınları tarafından yayımlanmıştır.

Makâsıdu's-şeriatî'l-İslamiyye. Tahir b. Aşur tarafından kaleme alınan bu eser tamamen makasıda ayrılmış daha planlı ve monoğrafi niteliği taşıyan bir kitaptır. Bu kitap da *İslam Hukuk Felsefesi* adıyla Mehmet Erdoğan ve Vecdi Akyüz tarafından Türkçeye çevrilmiş olup farklı baskıları mevcuttur.

İslam Hukukunda Gaye Problemi. Ali pekcan tarafından doktora tezi olarak hazırlanan bu eser makasıt konusunu, tarihi ve literatürüyle beraber ele almaktadır.

Fıkhü'l-makâsıd. Abdusselam Refii tarafından kaleme alınan bu eser, makasıt ictihadının yeni ortaya çıkan problemlere etkisini ele almaktadır.

Makasıt ve İctihad. Ahmed yaman'ın editörlüğünde bir seçkiden ibaret olan bu kitap makasıt düşüncesine dair önemli makaleleri bir araya getirmektedir. Eser, Rağbet yayınları arasında yayımlanmıştır.

Şatıbi'de Makasıt ve fıkh usulü. Abdurrahman Haçkalı tarafından kaleme alınan bu kitap Şatıbi ekseninde makasıt-fıkıh usulü ilişkisini ele almaktadır. Eser, Rağbet yayınları arasında yayımlanmıştır.

DEĞERLENDİRME SORULARI

1. Aşağıdakilerden hangisi dinin korumak istediği zaruri maslahatlardan biri değildir?

- A) Dinin korunması
- B) Canın korunması
- C) Aklın korunması
- D) Neslin korunması
- E) Lüksün korunması

2. El-Muvafakat adlı kitabın konusu Aşağıdakilerden hangisidir?

- A) Kelam
- B) Tasavvuf
- C) Makasıdu'ş-şeria
- D) Hadis
- E) Mantık

3. Korunması gereken maslahatların doğru sıralaması aşağıdakilerden hangisidir?

- A) Zaruriyyat-haciyyat-tahsiniyyat
- B) Tahsiniyyat-haciyyat-zaruriyyat
- C) Haciyyat-zaruriyyat-tahsiniyyat
- D) Zaruriyyat-tahsiniyyat-haciyyat
- E) Haciyyat-tahsiniyyat-zaruriyyat

4. Tahir b. Aşur'un Makasıdu'ş-şeria ile ilgili kitabının Türkçe tercümesinin ismi nedir?

- A) İslam hukukunun maksatları
- B) İslam hukuk felsefesi
- C) İslam makasıt hukuku
- D) Makasıt ve ictihad
- E) Makasıdın yolları

5. Zaruri maslahatları tamamlayıcı mahiyet taşıyan ikinci derece maslahatlara ne ad verilir?

- A) Mükemmilât
- B) Muvafakat
- C) Münazaat
- D) Münacat
- E) Mufarakat

ONDÖRDÜNCÜ HAFTA

ÜNİTE XIV: İCTİHAD TAKLİD TELFİK VE FETVA

KONULAR:

1. İctihad
 - 1.1. İctihadın Tarifi
 - 1.2. Nevileri
 - 1.3. Şartları
 - 1.4. İctihadın Câiz Olduğu ve Olmadığı Konular (Sahası)
 - 1.5. Hükmü
 - 1.6. İctihadın Değişmesi
2. Taklid
 - 2.1. Taklidin Tarifi
 - 2.2. Hükmü
 - 2.3. Belli Bir Mezhebe Bağlanmanın Dindeki Yeri

AMAÇLAR:

1. İctihad ve taklit kavramlarını kavramak
2. müctehidin şartlarını öğrenmek
3. ictihadın alanı hakkında bilgi sahibi olmak
4. İctihadın değişmesi konusunda bilgi sahibi olmak
5. Taklid kavramı ve hükmü konusunda bilgi elde etmek

HAZIRLIK SORULARI:

1. İslam Ansiklopedisi'nin "İctihad" ve "Taklid" maddelerini okudunuz mu?
2. İctihadın İslam hukukundaki işlevi hakkında neler biliyorsunuz?
3. Çağdaş problemlerin çözümünde ictihad yeterli olabilir mi?
4. İctihad kapısının açık veya kapalı olması ne demektir?
5. Belli bir mezhebe tabi olmak dinen zorunlu mudur?

1. İctihadın Tarifi

İctihâd (الاجتهاد): Lügatta, cehdetmek, zor ve meşakkatli bir işi başarmak için elinden gelen bütün gayreti sarfetmek manasına gelmektedir. Fıkıh usulü terimi olarak *ictihad*: “İctihad derecesine ulaşmış bir âlimin, şer’î-amelî hükümleri tafsîlî delillerden çıkarabilmek için elinden gelen bütün gayreti sarfetmesidir”.

İctihad derecesine erişmiş İslam hukukçusuna “*müctehid*” adı verilir. Böyle bir vasfa sahip âlime “*müftü*” ve “*fakîh*” de denilir. Fakat bu kelimeler aynı zamanda ictihad derecesine ulaşmamış âlimleri de ifade ettiğinden, “*müctehid*” daha hususî bir manada kullanılmaktadır. Çünkü şer’î hükümleri ne kadar iyi bilse de kaynaklardan kendi bilgisi ile müstakil olarak hüküm çıkaramayan âlimler için “*müctehid*” tabiri kullanılmaz. İlk dönemlerde bu durumdaki âlimlere “*müftü*” ve “*fakîh*” de denilmemekte idi. Ancak daha sonraki dönemlerde bu iki terim daha geniş manada kullanılmış ve müctehid olmayan âlimleri de ifade eder olmuştur.

Tariften anlaşıldığına göre bir âlimin yaptığı faaliyetin “ictihâd” adını alabilmesi için, bu faaliyeti ictihad derecesine ulaşmış bir âlimin yapması gerekir. Bu faaliyet, şer’î bir hüküm elde etmek maksadıyla ve şer’î kaynaklar üzerinde yapılmalıdır. Sarfedilen gayret, sıradan ve az bir gayret olmamalı, müctehid elinden gelen bütün gayreti sarfetmelidir.

1.1. Çeşitleri

Bazı âlimler ictihadın bölünmesine (tecezzî) karşı çıkmışlardır. Bunlara göre bir müctehid ya şer’î hükümlerin her sahasında ictihad edebilir veya edemez. Dolayısıyla bir sahada ictihad ehli olup başka bir sahada mukallid olmak câiz olmaz. Fakat usul âlimlerinin çoğuna göre ictihad bölünebilir ve bu sebeple de İctihâd, “mutlak” ve “mukayyed” olmak üzere iki kısma ayrılır.

Mutlak İctihâd

“Şer’î meselelerin tamamında ictihad ederek hüküm elde edebilme ve fetvâ verebilme kudretidir”. Bu melekeye sahip olan müctehide “*mutlak müctehid*” denilir.

Mukayyed İctihad

“Şer’î meselelerin tamamında değil de sadece bir kısmında ictihad edebilme ve fetva verebilme kudretidir”. Bu durumdaki müctehide “*mukayyed müctehid*” adı verilir. Bu daha çok bir âlimin ihtisas sahasıyla ilgili meselelerde ictihad etmesi ve fetva vermesi şeklinde olur. Meselâ, bir âlim sadece ibâdetler sahasında mütehasıs olur ve ictihadını bu saha ile sınırlı tutar. Diğer sahalarda ise kendisinin güvendiği bir müctehidi taklid edebilir veya ictihadlar arasında tercih yapabilir. Bu sebeple mukayyed ictihadın tek şartı, müctehidin mütehasıs olduğu sahada ictihad etmesidir. Fakat bu durumdaki müctehidin diğer şer’î meselelerden tamamen habersiz olması kabul edilemez. En azından ana hatlarıyla diğer meseleleri de bilmesi gerektiği gibi, şeriatın ruhunu ve umûmî maksatlarını da bilmesi gerekir.

1.3. Şartları

a. *Arap dilini bilmek.* Kur'ân ve sünnet nassları Arapça olduğundan icihad edebilmek için bu dilin özelliklerinin, hitap şekillerinin, kelime ve üsluplarının tam olarak bilinmesi zarûrîdir. Özellikle Kur'ân ve sünnet üstün belâğat üslubu ihtiva ettiği için bu nassların doğru anlaşılabilmesi için bu dile ait edebî hususiyetlerin ve gramer kâidelerinin yeterli derecede bilinmesi gereklidir.

b. *Kur'ân'ı Kerim'i bilmek.* İslam hukukunun ve şer'î hükümlerin birinci kaynağı olan Kur'ân'ı hakkıyla bilmeden icihad etmek mümkün olmaz. Bu sebeple müctehid hem Kur'ân'ın üslub ve belâgatını hem de ihtivâ ettiği şer'i-amelî hükümleri bilmelidir. Hükümleri bilmiş olmak için bu hükümlerin teşri kılınma sebeplerini ve delâletlerini iyi bilmek gereklidir.

Kitabın nâsîh ve mensûh hükümleri bilmek de Kur'ân'ı bilmeye dahildir. Doğru hüküm elde etmek için nâsîh ve mensûh âyetlerin bilinmesi gereklidir. Müctehid, âyetlerin nüzûl (iniş) sebeplerini de bilmelidir. Bunun için ilk dönemlerden itibaren yazılmış olan tefsir kitaplarına, özellikle de "ahkâm tefsiri" adıyla yazılan tefsirlere ve fıkıh kitaplarına müracaat etmek büyük kolaylık sağlayabilir.

c. *Hz. Peygamber'in Sünnetini bilmek.* Sünneti bilmekten maksat, Kur'ân'da olduğu gibi, sünnetin ihtivâ ettiği manaları ve şer'î-amelî hükümleri bilmektir. Buna ilaveten sünnetin bize hangi yolla geldiğinin yani mütevâtir, meşhûr ve âhad nevilerinin, sahih, zayıf, uydurma olup olmadığının da bilinmesi gerekmektedir. Sünneti doğru anlamak için, ilk dönemlerden itibaren telif edilmiş bulunan sahih hadis kitaplarına, hadis usulü kitaplarına, cerh, tadil ve rical alanında yazılan kitaplara ve "ahkâm hadisleri"ni konu alan özel kitaplara müracaat etmenin büyük faydası olacaktır.

Sünnetin nâsîh ve mensuhunu bilmek de sünneti doğru anlamaya dahildir. Bunun yanında sünnetin ve hadislerin vürûd (söyleniş) sebeplerini bilmek de gereklidir.

d. *Fitratan icthada kabiliyeti olmak.* İctihadın en önemli şartlarından biri de, müctehidin doğuştan Allah vergisi bir zekâ ve yorum kabiliyetine sahip olmasıdır. Buna göre müctehid, fıkıh bilgisi yanında, ince idrak, zihin berraklığı, güzel anlama ve basirete sahip olmalıdır. Buna ruh sağlığını da dahil etmek gerekir. Bu hususiyetlere sahip olmayan bir âlim bütün şer'î hükümleri ezberlemiş olsa bile müctehid sayılmaz. Çünkü yeni hükümler istinbat edebilmek için icihad kabiliyetine sahip olmak gerekmektedir.

e. *Fıkıh usulünü bilmek.* Fıkıh usulü ilminin en önemli gayelerinden biri de icihad ehline rehberlik etmektir. Bu sebeple buraya kadar anlatılan konular, Kur'ân ve sünnetten doğru hüküm çıkarmak için lazım olan prensiplerdi. Bunları bilmeden icihad etmek mümkün olmaz.

f. *İslam hukukunun umumî maksatlarını ve hedeflerini bilmek.* İctihad için en önemli unsurlardan biri de şer'î hükümlerin maksatlarını ve temel hedeflerini bilmektir. Hangi şer'î hükmün hangi mesele üzerine teşri kılındığını ve hangi maksatla vazolunduğunu, ne tür bir

maslahatı ve maksadı korumak istediğini bilmeden doğru bir ichtihad mümkün olmaz. Bunun yanında müctehid şer'î hükümlerin gâyelerini iyi bilirse hakkında nass bulunmayan yeni meseleler için kıyas, istihsan gibi prensiplerle hüküm istinbat edebilir. Şartların değişmesiyle hükümlerin değiştirilebilmesi için bilinmesi gerekli olan en önemli hususlardan biri de İslam hukukunun umumî gâyelerini bilmektir.

1.4. Müçtehitlerin Tabakaları²⁴⁹

İslâm müellifleri, fıkıh âlimlerini ilmî kudretlerine göre derecelendirme yoluna gitmişlerdir. Fakîhleri derecelere ayıran eserlere *tabakâtu'l-fukahâ* adını vermişlerdir. Ancak burada çoğu kimsenin gözden kaçırdığı şu noktanın altını mutlaka çizmek gerekmektedir: Bu tabakalama sistemi durup dururken ortaya çıkmış bir şey olmadığı gibi, değişmez ve tartışılmaz ya da son şekli verilmiş bir şey de değildir. Hanefî muhitlerinde tabakalama sisteminin neden ortaya çıktığını veya buna neden gerek duyulduğunu şu satırlardan takip edelim:

“Vâkıat” eserlerinde²⁵⁰ anlatılan “yetkin/muteber görüşler” havuzunun büyümesi ve karmaşık hale gelmesi, hukukçular arasında birtakım karışıklıklara yol açmış; dolayısıyla hangi görüşün neye göre seçileceği, hukukçunun hangi görüşe öncelik vereceği vb. sorular sonraki dönemde hukukçuları meşgul etmiş görünüyor. Osmanlı Sultanı Yavuz Sultan Selim döneminde kız çocuklarının vakf-ı evlâda dâhil olup olmadığıyla ilgili yaşanan bir tartışma üzerine sultan, Kazasker Kemalpaşazâde'den bu hususu açıklığa kavuşturmasını istemiştir; bunun üzerine Kemalpaşazâde konuyu genel olarak fıkıh ve özelde vâkıat eserlerindeki görüşlere atıfla açıklamak için kaleme aldığı risâlesinin sonuna *Tabakâtu'l-fukahâ* adıyla bir ek yapmıştır. Burada o Hanefî hukukçularının gelenek içerisindeki konum ve vaziyetlerini somut isimler üzerinden örnekleyerek anlatmıştır. Kemalpaşazâde'nin bu risalesinin modern dönem ichtihad tartışması bağlamında ele alınmasının büyük bir yanlış anlamaya yol açtığını, İbn Kemal'in bu eserinde zannedildiği gibi genel olarak bütün Müslüman hukukçulara ilişkin bir sınıflandırma yapmadığını, bunun zaten İbn Kemal dönemi için tasavvur edilebilecek bir şey olmadığını, aksine onun amacının vâkıat edebiyatı türünde karmaşıklaşan atıf sistemi ve muteber görüşler hiyerarşisini belirli bir teorik çerçeveye oturtmaya çalışmak olduğunu söylemekle yetinelim.”²⁵¹

²⁴⁹ Taşköprüzâde, İsmüddin Ebu'l-Hayr Ahmed b. Muslihüddin b. Halil, *Tabakâtu'l-fukahâ*, ts., 7vd.; İbn Âbidîn, “Ukûdu resmî'l-müftî”, *Mecmû'atu'r-resâil*, ts., 11-12; Seyyid Bey, *Medhal*, İstanbul 1333, 239-256; Bilmen, Ömer Nasuhî, *Hukuk-ı İslamiyye ve İstîlâhât-ı fıkhiyye Kamusu*, İstanbul ts., 313-315; Karaman, Hayreddin, *Fıkıh Usulü*, 49-53; Atar, Fahrettin, 313-316.

²⁵⁰ Hanefî hukuk doktrininde “Vâkıât”, mezhebi kuran ilk kuşak hukukçuların görüşleri olan Zâhirü'r-rivâye ve nâdirü'r-rivâye görüşlerin dışında, onlardan sonra gelen hukukçuların(meşâyih) yani Ebû Hanife'yi gören ilk halka dışında kalan büyük Hanefî hukukçuların görüşleridir. Bir başka ifadeyle, hukuk okulunun kurucu halkasında yer alan âlim ve fakihlerden hakkında herhangi bir görüş bulunmayan, ya da bulunsu bile görüş ayrılığı sebebiyle belirsiz olan durumlarda sonraki büyük hukukçuların verdiği fetvalardır. Bu fetvalara “vâkıât” denildiği gibi, bunları derleyen eser- lere de bu ad verilmiştir.

²⁵¹ Murtaza Bedir, Buhara Hukuk Okulu, İstanbul 2014, 110-111.

Şeyhulislam İbn Kemal Paşa, fukahâyı yedi tabakâya ayırmıştır. Bunlar şöyledir:

a. Dinde müctehid:

Bunlar, usûl ve fûrû'da hiçbir müctehidi taklid etmeden, kendi koyduğu prensip ve kaideler çerçevesinde ictihâd eden fakihlerdir. Ebû Hanîfe, İmâm Şâfiî, Ahmed b. Hanbel, Malik b. Enes bu tabakaya mensuptur.

b. Mezhepte müctehid:

Kendileri birtakım usullerden hareketle nasslardan doğrudan hüküm çıkarabilecek güçte olduğu halde, bir önceki tabakada yer alan dinde müctehid bir kişiye tabi kalarak, onun usul ve kaidelerine göre ictihâd eden fakihler bu tabakaya dâhildir. Bu tabakaya mensup müctehidler, tabi oldukları müctehidin kaidelerine usul yönünden muhalefette bulunmazlar. Ancak fer'î meselelerde onlara muhalefet edebilirler. Ebû Yusuf, İmâm Muhammed, İmâm Züfer, Hasan b. Ziyâd bu tabakaya mensupturlar.

c. Mes'elede müctehid:

Bunlar mensubu buldukları mezhebde hükmü bulunmayan bir takım meseleler hakkında ictihad edebilen fakihlerdir. Ebû Bekir el-Hassâf, Tahâvî, Kerhî, Halvânî, Serahsî, Pezdevî, Kadîhân ve benzeri fakihler, meselede müctehid olarak kabul edilirler. Bunlar ne usulde ve ne de fûrû'da tabi oldukları müctehidin kaidelerine muhalefette bulunabilirler.

d. Tahrîc ashabı:

Bunlar, ictihad melekisine ve gücüne sahip bulunmayan mukallid fakihlerdir. Mensubu buldukları mezhebin usul ve kâidelerini, diğer fikhî hükümleri bildikleri için, üst derecedeki müctehidler kapalı sözlerini açıklarlar ve iki, üç manaya ihtimali olan kavli (sözü) diğer nasslarla mukayese ederek bir yöne tevcih ederler. Mezhepte hükmü bulunmayan meseleler hakkında mezhebinin nass ve kaidelerinden yeni hükümler çıkarırlar. Yani mezhebinin fetva/ictihad için tercih ettiği/kullandığı nasslara ve mezhebin kaidelerine dayanarak yeni hükümler çıkarırlar. Ebû Bekir el-Cassâs, Ebû Abdullah el-Cürcânî gibi fakihler bu tabakaya mensupturlar.

e. Tercih ashabı:

Tahrice de ehil olmayan, mezhep içinde aynı konuda rivayet olunan farklı rivayet ve kavillerden birini diğerine tercih eden fakihlerdir. Bu tabakaya mensup olan fakih, tercih esnasında “bu evlâdır”, “bu daha sahihtir”, “bu daha açıktır”, “bu kıyas için daha uygundur” gibi terimleri kullanır. Ebu'l-Hasen el-Kudûrî, Burhanüddin el-Merğînânî, İbü'l-Hümâm gibi fakihler bu tabakaya mensuptur.

f. Temyiz ashabı:

Bunlar, delilin ruhuna nüfuz edebilen, onun üzerinde tefekkür kabiliyeti bulunan, ancak tercih yapabilecek güçte olmayan fakihlerdir. Bu tabakaya mensup fakihler, mezhep içerisinde sahibi bilinmeyen kavillerden hangisinin Zâhirü'r-rivâye ve hangisinin nâdiru'r-rivâye olduğunu ve kuvvetli ile zayıf rivâyeti ayırt edebilirler. Hanefi mezhebinde meşhur ve muteber Dört metin (*Mütûn-i Erbaa*) müellifleri (Ebû'l-Berekât en-Ne-sefi, Mavsîlî, Tâcü's-Şerîa, Muzafferüddin b.

Saati) bu tabakaya mensupturlar.

g. Sırf mukallid:

Bunlar, icthad, tercih, temyiz ve tahrice selahiyetli olmayıp yalnız bir mezhebe ait hüküm, mesele ve rivayetlerin büyük bir kısmını ezberlemiş, bunları eserlerine almış olan âlimlerdir. Eserlerini delillerden soyutlamış olarak yazmışlardır. Hicri sekiz yüz yılından sonraki Mekke Hanefî fakihlerinin ekserisi bu kısma dâhildir. Alaeddin el-Haskafî, İbn Âbidin gibi.

İctihadın durduğu ve icthad kapısının kapandığı anlayışından hareket eden İbn Kemal Paşa'nın bu taksimi, bazı araştırmacılar tarafından tenkid edilmiştir.

1.5. İctihadın Câiz Olduğu ve Olmadığı Konular (Sahası)

Şer'î hükümlerin tamamı icthada açık değildir; bazı konularda icthada ihtiyaç varken bazılarında yoktur. Dolayısıyla icthada açık olan konularda icthad etmek câiz, açık olmayanlarda ise icthad câiz değildir.

İctihada Kapalı Olan ve İctihada Konu Olmayan Hükümler

Namaz, oruç, hac, zekât gibi dinin esasını teşkil eden ibadetlerin farziyyeti, zinâ, hırsızlık, adam öldürme, alkollü içkiler içmenin haram olduğu kesin ve sabit olduğu için bunlar icthada konu olmazlar. Bunlar üzerinde yeniden icthada ihtiyaç yoktur. Yapılan icthad da câiz olmaz ve bunlarla ilgili meydana gelecek ihtilaflara da itibar edilmez.

Hem sübût hem de delâlet bakımından kesin olan nassların ihtiva ettiği hükümler üzerinde de icthad yapılamaz. Mesela, zinâ edene yüz değnek vurulması, hırsıza el kesme cezasının verilmesi ve keffâretler hem sübut hem de delâlet bakımından kesin olan nasslarla sabittir. Bunlar icthadla değiştirilemez. Senedi maslahat olmayan icmâ ile sabit hükümler de bu kısma dahil edilmiştir. Çünkü senedi maslahat olmayan icmâlar da kesinlik ifade eder. Senedi maslahat olan icmâ ise maslahatın değişmesine göre değişeceğinden icthada açıktır.

İctihada Açık Olan ve İctihada Konu Olan Hükümler

İslam hukukunun tamamı gözden geçirildiği zaman icthada açık olan sahanın icthada kapalı olandan daha büyük olduğu görülür. Bir başka ifadeyle, İslam hukukundaki hükümlerin çoğu icthada dayalıdır. Buna göre icthada açık hükümleri şöyle sıralayabiliriz:

a) *Sübut ve delâlet bakımından zan ifade eden nasslara dayanan hükümler ile sübut bakımından zannî, delâlet bakımından ise katî olan hükümler.* Kur'ân'ın tamamı sübut açısından kati olduğu için bu nevi hükümler ancak sünnette bulunur. Mesela, âhad hadislerle sabit olan hükümler bu kısma dahildir.

b) *Sübut bakımından katî, delâlet bakımından zannî olan hükümler.* Bu nevi hükümler hem Kur'ân'da hem de mütevatir sünnette bulunur. Çünkü bazı Kur'ân âyetleri ve hadis lafızları birden fazla manaya ihtimallidir. Bunları ihtiva ettikleri manalardan birine yorumlamak ve hamletmek ancak icthad ile olur.

c) *Hakkında nass veya icmâ bulunmayan ve herkesin bilmesi gereken (zarûrât-ı diniyye) hükümlerin haricindeki tafsilata dair hükümler.* Müctehid bu nevi hükümlerle ilgili olarak fıkıh usulünde anlatılan deliller ve hüküm istinbat metodlarına göre icthad edebilir.

İctihadın Belli Zamanla ve Belli Şahıslarla Sınırlı Olup Olmadığı

İslam dini evrensel ve kıyamete kadar geçerli bir dindir. Bunun için İslam dini, her iklimde, her coğrafyada ve her türlü hal ve şartta yaşayan insanların meselelerine çözüm ve cevap vermelidir. İctihâd, İslam'ın doğru anlaşılması ve insanların problemlerine çözüm bulmak için elden gelen bütün gayreti sarfetmek olduğuna göre bu faaliyetin belli bir dönemle ve belli âlimlerle sınırlandırılması mümkün ve câiz olmaz.

İslam dünyasında özellikle de Sünnî muhitlerde “dördüncü hicrî asırdan sonra icthad kapısının kapandığı” yolunda bir kanaat oluşmuştur. Ancak bu kanaati oluşturanlar her ne kadar iyi niyetler ve dînî hassasiyetler taşımış olsalar da bu düşüncenin İslam dünyasına çok büyük zararları olmuştur. Çünkü bu düşüncüyü savunanlar icthad ehliyetine sahip âlim bulunmadığı için câhillerin icthadını engellemek ve dinin tahriften korunmasını temin etmek için bu kanaati yaygınlaştırmışlardır. Fakat icthad ehliyetine sahip âlimin bulunmadığı şeklindeki anlayış doğru olmadığı gibi, tarihî hakikatlere uygun da değildir. Çünkü kimin icthad ehliyetine sahip olduğunu kesin olarak tayin edecek bir müessese yoktur. Üstelik bu düşünce İslam'ın dünya insanlarına ve yeni şartlara uyum sağlamasını ve cevap bulmasını engellediği için son derece tehlikeli ve dinin aleyhine bir düşüncedir. Şunu ifade etmek gerekir ki, icthad için belli bir kapı yoktur. İctihad bir kapıya benzetilse bile bunun anahtarı kimsenin elinde değil, sadece icthadın şartlarını taşıyanların elinde olabilir. İctihad ehliyetine sahip âlimleri yetiştirmek müslüman toplumların vazifesidir. Çünkü icthad farz-ı kifâyedir. Bir asırda icthad derecesine ulaşmış kimse bulunmazsa bütün müslümanlar Allah katında sorumlu olurlar.

İctihadın belli zamanla ve belli âlimlerle sınırlı olduğunu savunan düşüncenin arkasında mezhep taassubu yatmaktadır. Bu düşünceye sahip olanlara göre, mensup oldukları mezhebi taklit etmeye insanları mecbur etmenin en önemli yolu, icthad kapısının kapandığını savunmaktır. Böylece insanlar müctehid olarak ancak belli mezheplerin bir zamanlar yaşamış âlimlerini kabul edecekler ve onların fetvalarına göre amel edeceklerdir. Eğer o müctehidlerin fetvaları bugünün problemlerini çözmüyorsa o zaman müslümanlar bu alanlara girmeyecekler. Belli bir çerçevenin dışına çıkmayacaklar demektir. Çünkü bu anlayışın tabii uzantılarından biri de mezhep değiştirmenin ve belli mezhebin dışına çıkıp bir başka mezhebin icthadıyla amel etmenin câiz olmamasıdır. Bu anlayış, umumiyetle Allah'ın rahmetini tahdit etmek ve insanları darlığa ve meşakkate sürüklemek gibi sonuçlar doğurmuş ve doğurmaktadır. Bu sebeple icthadı belli âlimlerle ve belli zamanlarla tahdit etmek İslam'ın hedefine, ruhuna ve yapısına asla uygun değildir. müslümanlar her asırda icthad ehliyetine sahip âlimler yetiştirerek icthadı canlı tutmak mecburiyetindedirler.

1.6. İctihadın Hükümü

Hz. Peygamber'den nakledilen bazı hadiseler göre o, icthadı teşvik etmiştir. Nitekim bir hadisinde şöyle buyurduğu nakledilmiştir:

إذا اجتهد الحاكم فإصاب فله اجران وان اخطأ فله اجر واحد

“*Hâkim (müctehid) ictihad eder ve ictihadı isabetli olursa ona iki sevap verilir. Eğer hata ederse bir sevap verilir.*”²⁵²

Bu hadise göre müctehid ictihad etmesi sebebiyle Allah katında sevabı hak eder. Vardığı sonucun isabetli ve isabetsiz olması önemli değildir. Önemli olan ictihad ehliyetini hâiz olması, iyi niyetle bu işi yapması ve elden gelen gayreti sarfetmesidir. İsbet etmesi durumunda iki sevap verilmektedir. Bunlardan birisi, araştırma yapması, bu sahada emek sarfetmesi dolayısıyla. İkincisi ise hakikatı bulup insanların problemlerinin çözümüne yardımcı olması sebebiyledir. Hata etmesi durumunda sevap almasının sebebi ise, doğruyu bulmak için sarfettiği emekten dolayıdır.

Bir kimse ictihad derecesine ulaştığı zaman ictihadın câiz olduğu konularda ictihad etmesi ve kendi ictihadına göre amel etmesi gerekir. Bu meselede kendisine muhalif görüşte olan müctehidi taklid etmesi câiz olmaz. Çünkü müctehidin gâlip zannına göre o meselede Allah’ın muradı kendi ulaştığı sonuçtur. Bu görüşü önce onun tatbik etmesi gerekir. Başka müctehidin görüşü de nihayetinde zanna dayanmaktadır. Zanla amel edilecekse müctehidin kendi zannı başkasının zannından daha üstündür. Bu konuda Sünnî usulcüler ettifak etmişlerdir.

Müctehidin ictihadı gâlip zanna dayanıp kesinlik ifade etmediği için, mükelleflerin muhakkak tabi olması gereken bir huccet değildir. Çünkü bu görüşün doğru olma ihtimali bulunduğu gibi, hatalı olma ihtimali de vardır.

1.7. İctihadın Değişmesi

İctihadın değişmesi mümkündür. İslam hukuk tarihinde müctehidlerin ictihadlarını ve fetvalarını zaman zaman değiştirdikleri görülmektedir. Buna tesir eden pek çok âmil bulunmaktadır. Bazen müctehidin ictihad ederken gözönünde bulundurduğu delil ve onu destekleyen unsurlar üzerinde gözden kaçırdığı durumlar olabilmektedir. Bazen de bölge, iklim, şahıs ve şartların değişmesi ictihadın değişmesine yol açmaktadır. Nitekim bazı müctehidlerden aynı meselede birden fazla görüş nakledilmektedir. Mesela, İmam Şâfi’î’nin Mısırda yaşarken verdiği fetvaların bir çoğu Irak bölgesinde yaşarken verdiği fetvalardan farklıdır. Buna göre o, Iraktaki fetva ve ictihadları için “eski mezhebim”, mısır’daki fetva ictihadları için ise “yeni mezhebim” adını vermiştir.

İctihadın değişmesi mümkündür. Fakat bu konuda dikkat edilmesi gereken bazı hususlar vardır. Önceki ictihadını değiştiren müctehidin ikinci ictihadına göre amel etmesi gerekir. İctihadı müftü sıfatıyla yani birisinin sorusu üzerine fetvâ olarak vermişse iki ihtimal vardır: Fetvayı alan bununla amel ettikten sonra müctehid ictihadını değiştirmişse fetvayı alan (müstefî) için bir zararı olmaz. Onun ameli geçerlidir. Fakat fetvayı alan daha amel etmeden

²⁵² Benzer lafızlarla bk. Buhârî, İ’tisâm, 21; Ebû Davud, Akdiye, 2.

ictihad değişikliği meydana gelmişse artık öncek ifetvaya göre değil, ikinci fetvaya göre amel etmesi gerekir. şayet müctehidin ictihadındaki değişme kendisi mahkeme kadısı iken değişmişse, yine iki ihtimal vardır. Eğer öncek ictihadına göre bir kısım tatbikatlar yapılmışsa onlar geçerli olur. Ancak ictihad değişikliğinden sonra aynı meselerle ilgili olarak gelen davalarda yeni ictihada göre hüküm vermelidir. Fakat eski ictihadına göre verdiği hüküm, kesin delile muhalif olduğu ispat edilmedikçe, bozulamaz. Çünkü bir ictihadi hükümü başka bir ictihâdi hükümle bozmak hukuk alanında istikrarsızlığa, güvensizliğe ve adaletin zayı edilmesine yol açar.

2. Taklid

2.1. Tarifi

“Taklîd” (التقليد): Lügatta, başkasına gerdanlık, madalya, nişan gibi şeyler takmak manasına gelir. Fıkıh usulü terimi olarak ise, “*hüccet ve delil aramadan başkasının görüşünü kabul etmek ve ictihadiyla amel etmektir*”. Başkasını taklid edene “*mukallid*” (المقلد) adı verilir. Delilini bilerek başkasının görüşüne tabi olmaya ise taklid değil “*ittibâ*” (الاتباع), tabi olana da “*müttebi*” (المتبع) denilir.

2.2. Taklidin Hükümü

Müctehid olan bir kimsenin başkasını taklid etmesinin câiz olmadığını daha önce ifade etmiştik. O zaman taklid ictihad derecesine ulaşmamış âlimler ve dinî ilimler sahasında âlim olmayan avam insanlar için geçerlidir. Dinde aslanan taklidin zemmolunmasıdır. Çünkü taklid delilsiz olarak başkasına tabi olmaktır. Bu da zaman zaman mukallitler arasında derin taassuplar doğurabilmektedir. Fakat öte yandan taklid mecburî bir durumdur. Bunun için usul âlimleri taklidin câiz olup olmadığına dair pek çok görüş ileri sürmüşlerdir. Bunlar içerisinde tercihe şayan olan görüş şudur: Mutlak müctehid olmayan kimsenin, müctehid imamlardan birini taklid etmesi ve dinî hayatını onun fetva ictihatları doğrultusunda tanzim etmesi dinen vâciptir. şayet bu kimse bazı konularda kendi ictihadi ile hükmedebilecek durumda ise hükmeder. İhtiyaç duyduğu meselelerde ise başka bir müctehidi taklid eder. Fakat hiç bir şekilde ictihada ehliyeti olmayan avamdan insanların muhakkak bir müctehidi taklit etmesi gerekir. Çünkü ictihâd herkesin yapabileceği bir iş değildir. Allah hiç kimseye gücünün yetmediği bir şeyi teklif etmez. Bunun içindir ki, Yüce Allah “*Eğer bilmiyorsanız bilenlerden sorunuz*”²⁵³ buyurarak bir konuda bilgisi olmayanların bilgisi olanlara sorup onlardan öğrenmelerini emretmiştir. Her toplumda olduğu gibi, İslam toplumlarında da âlimler ve âlim

²⁵³ Enbiyâ, 21/7.

olmayanlar hep varolagelmıştır. Hz. Peygamber hayatta iken müslümanlar dini meselelerini ona sorardı. Onun vefatından sonra sahabe döneminde ve daha sonraki dönemlerde müctehid olmayanlar müctehid olanlara sorarak dini hükümleri öğrenmiş ve dini hayatlarını tanzim edegelmişlerdir. Çünkü herkesin her konuda ihtisas sahibi olması mümkün değildir.

2.3. Muayyen Bir Mezhebe Tabi Olmanın Dindeki Yeri

İctihad derecesinde olmayan mükelleflerin müctehid âlimlerden sorarak dini hayatını tanzim etmesinin gerekli olduğunu açıklamıştık. Buna göre mukallidin muhakkak bir müctehide müracaat ederek ondan aldığı fetva ve ictihada göre hareket etmesi lazımdır. Fakat bir mükellefin hayatı boyunca ve bütün dini meselelerde tek bir mezhebi ve sadece bir müctehidi teklit etmesi dinen vâcib değildir. Bir kimse muayyen bir mezhebi kabul edip dini meselelerde ona göre hareket etse bile, bazı meselelerde başka mezhebe tabi olmasında ve başka bir müctehidin ictihadını benimsemesinde dinen bir sakınca yoktur. Hatta zaman zaman bunda mükellef bakımından faydalar da vardır. Zira hak mezheplerin herbireri sağlam dini delillere dayanmakta ve mükellefler için birer rahmet kapısı açmaktadırlar. İnsanların her gün ve herbir meselede mezhep ve müctehid değiştirmesi dini hayatın istikrarı için doğru değildir. Fakat mensubu bulunduğu mezhebin görüşleri, içinde yaşadığı şartlara uygun gelmeyen mükellef hala bu mezhepte ve onun görüşünde ısrar ediyorsa bu, dinin değil kendinin oluşturduğu bir mecburiyettir. Mükellefin içinde yaşadığı hal ve şartlara en uygun fetva ve ictihadı arama ve ona göre amel etme hakkı vardır. Bu kadar mezhebin ve müctehidin varlığı da bunu göstermektedir. Şayet din sadece bir tane mezhebin varlığına izin verseydi, mevcut mezheplerden birisi hak diğerleri bâtil olurdu. Halbuki böyle bir şey yoktur. Aksine dini nassların büyük bir bölümü tefsire müsait, hayat olayları sınırsız, insanların içinde yaşadığı şartlar birbirinden farklıdır ve hayat olayları her gün değişmektedir. Buna göre insanları tek bir mezhebe mecbur etmek onlara rahmetten çok zahmet getirir. Hatta zaman zaman tek bir mezhep içerisinde bile aynı mesele ile ilgili birden fazla görüş ve fetva ortaya çıkabilmektedir. Bunun en önemli sebebi, mevcut görüşlerin o mezhebe mensup olanların herbirinin problemini çözmeye kâfi gelmediğidir. Sahabe ve tâbiîn dönemine baktığımız zaman da o dönemdeki müslümanların belli bir âlime değil de farklı âlimlere müracaat edip dini meselelerini öğrenip amel ettiklerini görmekteyiz. Mezhepler sabit birer kurum haline gelene kadar durum böyle devam etmiştir. Kaldı ki, meşhur mezhep imamlarının hiçbirisi “en doğrusu benim mezhebimdir, benden başkasına taklit etmeyin” dememiştir. Aksine onların herbirerinden şu meâlde sözler nakledilmiştir: “Ben beşerim, bazen hata bazen de isâbet ederim. Bu sebeple benim ictihadımı tetkik ediniz. Kitaba veya sünnete muvâfık bulursanız kabul ediniz, bulamazsanız reddediniz”, “Bu benim görüşümdür. Çıkarabildiğim en isabetli görüş budur. Kim bundan daha güzel bir görüş ileri sürerse doğru olan odur”.

Bütün bunlardan sonra denilebilir ki, müctehid olmayanlar muayyen bir mezhebi taklid etmelidirler. Fakat bunu dinî bir mecburiyetten dolayı değil, kendi dinî hayatlarının istikrar kazanması ve ruhî dinginliğe ulaşma gayesiyle yapmalıdırlar.

3. Telfik²⁵⁴

Burada ictihad ve taklit kavramıyla yakın ilgisi bulunan ve usul açısından tartışmalı olan “*telfik*” kavramına kısaca yer vermek istiyoruz.

Telfik sözlükte, kumaşın iki ucunu birleştirip dikmek anlamına gelir. Fıkıh usulü terimi olarak *telfik*, bir fikhî meselede iki veya daha fazla müçtehidin farklı görüşünü birleştirmek demektir. Bir başka ifadeyle, “Muayyen bir meselede ve maddede, iki veya daha fazla mezhebin birbirlerine zıt ve aykırı olan hükümlerini bir araya getirmektir”.

3.1. Telfikin Kısımları

Telfik genel olarak “ictihadda telfik” ve “taklitte telfik” olmak üzere iki kısma ayrılır. Görüşler arasında yapılan birleştirme, müçtehidin eski içtihatları değerlendirip onlardan tercihler yaparak yeni bir görüş ortaya koyması şeklinde olursa buna “ictihadda telfik” denir. Şayet avamdan biri fikhî bir meselede birbiriyle çelişen farklı ictihadları birleştirip bunlar arasında seçme yaparak aynı anda tatbik ederse buna da “taklitte telfik” denir. İctihadî hükümler, Kur’ân ve Sünnet’ten doğrudan alınan hükümler değildir. Bunlar, müçtehidin yorum ve çabasıyla ve belli bir metodla ulaşılan hükümlerdir. Bu sebeple bu gibi hükümler sonraki müçtehitleri bağlamaz. İctihad kudretine sahip fakihler tarafından usulüne uygun olarak yeni ve farklı ictihadlar her zaman yapılabilir. Bundan dolayı “ictihadda telfik” fazla tartışma konusu olmaz ve bu şekildeki telfike genelde olumsuz bakılmaz.

Telfik söz konusu olduğunda olumsuz bakılan ve hakkında endişe duyulan telfik çeşidi “taklitte telfik”tir. Zira burada telfik yapma durumunda olan bir müçtehid değil, mukallittir. Mukallid ise sadece fikhî hükmü öğrenip uygulama durumunda olan bir kimsedir. Böyle bir kimsenin farklı içtihadî görüşler arasında tercih ve birleştirme yapabilmesi hususu ise öteden beri tartışma konusu olmuştur. Bu çeşit telfik iki şekilde olur:

Aynı olayla ilgili telfik: Meselâ, mezhepler arasındaki kolaylıkları aynı noktada cemetmek ve böylece devamlı abdestli kalmak isteyen bir kimseyi düşünelim. Bu kimse kan çıkmasıyla abdestin bozulmayacağı hususunda Şafî mezhebini, şehvetsiz olarak kadının vücuduna dokunmak suretiyle bozulmayacağı hususunda da Ebû Hanîfe’yi taklid ederse bu şekilde iki taklidin birleştiği bir abdestin sahih olacağını düşünürse böyle telfikte bulunmuş olur. Aynı şekilde, meselâ, Hanefî mezhebinde, bulûğ çağında bulunan bir kadının nikâh akdinin sahih olması velîsinin iznine bağlı değildir. Hâlbuki diğer mezheplerde velînin izni şarttır. Mâlikî mezhebinde şahitlerin nikâh akdinde hazır olmaları şart değilken, diğer mezheplerde şarttır. Şafî ve Hanefî mezheplerinde nikâh akdi esnasında mihrin zikredilmesi şart olmadığı halde, Mâlikîlerde şarttır. İşte nikâh akdi yapan tarafların, bu üç mezhebin kendi işlerine gelen ve kendilerince kolay olan hükümlerini seçip alarak, velîden izinsiz, şahidsiz, mehirsiz nikâh akdi yapacak olsalar, bu üç mezhebin birbirlerine zıt olan hükümlerini nikâh akdinde

²⁵⁴ Nablusî, Abdulğani, *Hulâsatu't-tahkîk fî beyâni hükmi't-taklîd ve't-telfik*, ts., 15-24; Karaman, *Fıkıh Usulü*, 46; a.mlf., *İslam Hukukunda İctihad*, 226-227; Bayındır, Abdulaziz, “Telfik”, *İslam’da İnanç İbâdet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*, İstanbul 1997, IV, 326-328; Atar, 325-326.

toplamış olurlar. Böyle bir telfik, icmâ'a aykırı olarak meydana gelmiştir. Şöyle ki: Velînin izni olmadan akdedilen nikâh, Hanefî- lere göre sahîh ise de, Şâfiî ve Mâlikî mezheplerinde sahîh değildir. Mehirsiz nikâh, Şâfiî ve Hanefî mezheplerinde sahîh olduğu halde Mâlikî mezhebinde sahîh değildir. Bu sebeple bu nikâh, değişik noktalardan bakılınca bu üç mezhebin üçünde de sahîh değildir ve bu şekilde akdedilen bir nikâhı başka bir müctehid de kabul etmemiştir.

“Taklidge telfik” tabiriyle asıl kastedilen budur. Bu nevi telfikin caiz olup olmadığına dair ilk dönem İslâm hukukçuları arasında bir tartışması yoktur. Konuyla ilgili tartışmalar taklidin iyice yerleştiği hicri VII. asırdan itibaren ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu dönem İslâm bilginlerinin çoğu, bu suretle akdedilen bir telfiki icmâ'a aykırı bulmuş, taşıdıkları bazı endişeler sebebiyle caiz görmemiş ve bâtil kabul etmişlerdir. Bu görüşlerini de şu şekilde gerekçelendirmişlerdir: Bu şekilde telfik yapılınc mezhep görüşleri birbirine karışır, dinî hayatta ruhsatlar hatta gevşeklik hâkim olur ve farklı içtihatların birleştiği ortak noktalar bile ihlal edilir.

Bunun yanında bir gurup âlim ise, bu nevi telfiki câiz görmüştür. Onlara göre bu şekildeki telfiki yasaklayan şer'î bir delil bulunmamaktadır. Aksine ih- tiyaçlar ve ihtiyat ilkesi bunu gerektirmektedir. Ancak, farklı mezheplerin gö- rüşleri arasında yapılan telfike genelde olumsuz bakılırken aynı mezhep müç- tehitlerinin görüşleri arasındaki telfike daha sıcak ve olumlu bakılmaktadır.

İki ayrı olayda telfik: Bu, mükellefin farklı meselelerde, istediği mezhebin görüşünü almak hususunda serbest olması demektir. Meselâ, abdest konusunda Ebû Hanîfe'yi, namaz konusunda da Şâfiî'yi, hac konusunda İmam Malik'i taklit etmek bu çeşit bir telfiktir. Bu telfikin cevazı ve adem-i cevazı da ulemâ arasında tartışmalıdır. İctihadî telfiki caiz görenler bu nevi telfiki de caiz görürler. Ancak Alâeddin Haskefî (v. 1088/1677), İbn Âbidin (v.1252/1836) gibi âlimler bu tür telfiki caiz görmezken, Şeyhülislâm Ebû Suûd el-İmâdî (v. 983/1575), Dusûkî (v. 1230/1815), Şâh Veliyullah Dehlevî, M. Reşid Rızâ, Senhûrî gibi âlimler bu tür telfikin caiz olduğunu ileri sürmüşlerdir.

Bu konuda İbn Hümam'ın görüşü kısaca şöyledir: Bir kişinin kendini belli bir mezhepten saydığı için belli bir müctehidin görüşüne uymasının gerekli olduğu yolunda bir delil yoktur. Aksine bu konudaki delilimiz, kişinin ihtiyaç duyduğu yerde herhangi bir müctehidin görüşüne göre amel etmesinin gerektiği yolundadır. Çünkü Allah Tealâ şöyle buyurmuştur: “Eğer bilmiyorsanız bilenlere sorunuz.”²⁵⁵¹⁸. Genel olarak bu gibi sözler, halkın ruhsatlara tabi olmasına engel olmak için, o sözü söyleyenler tarafından yapılan zorlamalardır. Aksi takdirde halk, her konuda kendisine görüşü daha hafif gelen bir müctehidin sözünü alır. Ben ne naklî ne de aklî delillerden, böyle bir davranışa engel birşey bilmiyorum. Şeriatta, bir kişinin, içtihat yapabilecek durumdaki bir müctehidin, kendine daha hafif gelen görüşüne

²⁵⁵ Nahl, 16/43.

uyumasını kötöleyen bir şey bilmiyorum. Hz. Peygamber (as) ümmetinin yükünü hafifleten şeyi severdi.²⁵⁶

Konuyla ilgili bir yaklaşım da şöyledir: “Ancak, kişinin ferdi olarak farklı içtihatlarından birini seçmesi veya mevcut içtihatların ruhsatlarını birleştirerek yeni bir görüşe sahip olması ile kanunlaştırma esnasında mezhep görüşleri arasından tercih ve takdirler yaparak ortak bir kanun metni hazırlaması arasında telifik açılarından da fark vardır. Fıkıh mezheplerinin, kanun önünde eşitlik ve objektifliği sağlama, uygulama birliğini temin etme gibi önemli bir fonksiyon icra ettiği düşünülürse, günümüzde yapılacak kanunlaştırmanın da aynı amacı taşıdığı ve bunu yaparken de kamu yararını esas alarak mezheplerin görüşleri arasında bazı tercihler yapılabilmesinin doğruluğu açıkça örülür. Hâlbuki ferde, ibadet, ahlâk ve beşerî ilişkiler alanında, on dört asır içerisinde farklı çevre ve kültürlerde oluşmuş birçok farklı görüş arasında hiçbir metod ve kurala bağlı olmaksızın dilediğini seçme ve alma hakkı tanındığında, bu tutum yukardakinin aksine birlik ve dirliği bozabilecek, neticede keyfiliğe yol açabilecektir. Mukallid için mezhep ve İctihadın değil, müftinin fetvasının, yani ilmihalin ve ümmetin tatbik edegeldiği usulün esas olduğunun söylenmesi de bu gayeye matuftur. Bu itibarla, ilmî ve içtihadî açıdan telifik mümkün ve doğru gözükmekle birlikte, avamın bu metodu hiçbir kayda bağlı olmaksızın uygulamasının birçok sakıncalar taşıyacağı ve doğru olmayacağı söylenebilir.

4. Fetva ve Müftî²⁵⁷

Fetva, bir meselenin dini hükmünü öğrenmek üzere sorulan soruya icthâd, tahrîc ve taklîd yoluyla verilen cevâptır. Fetvâ'nın çoğulu fetâvâ'dır. Fetva verene *müftî*, fetva vermeye *iftâ*, fetva almak üzere soru sorana *müsteftî*, fetva istemeye de *istiftâ* denir.

4.1. Fetva Yetkisi

Müftî'nin vazifesi, dini hükümleri insanlara tebliğ etmek, onların dini sahadaki sorularını cevaplandırmaktır. Müftî kendisine sorulan sorunun hükmünü, Kitap ve Sünnet nasslarından veya nassların ışığı altında icthâd ederek çıkarır. Bu yönüyle fetva vermek, ilmî birikim, seviye ve belli bir yetkinlik ister ve icthada dayanır.

Usûl âlimleri, klasik dönemde “Müctehid”, “Fakih” ve “Müftî” kelimelerini eş anlamlı olarak kullanmışlardır. Buna göre bir kimsenin fetva verebilmesi, o şahsın müctehid olmasına bağlıdır. İctihâd ehliyetine sahip olmayanlar, bir başka müctehidin görüşünü nakletmek suretiyle fetva verdikleri için, bunlara ancak mecâzî anlamda “müftî” denilebilir. Hatta bu gibi âlimlere, fetvaları kendi görüş ve değerlendirmelerine dayanmayıp bir başka müctehidin görüşünü nakletmek suretiyle fetva verdikleri için müftî değil *nâkil* (nakilci) adı verileceği de söylenmiştir. Seyyid Bey'in ifadesine göre: Durum böyle olmakla birlikte bu gibi âlim

²⁵⁶ Bk. Emir Padişah, Muhammed Emin, *Teysîru't-tahrîr*, IV, 253-254.

²⁵⁷ Seyyid Bey, Medhal, 289-296; Atar, *Fıkıh Usulü*, 326-332; a.mlf., “Fetvâ”md., DİA, XII, 486-496.

hakkında “müftî” ve nakilleri hakkında “fetvâ” tabiri hayli zamandan beri resmi tabirlerden olmuş ve artık *örfi hakikat* hükmünü kazanmıştır.²⁵⁸

Bütün mezhepler, ictihâd iktidarına sahip kişilerin fetva verebileceklerini şart koşmakla birlikte, her zaman ve her yerde kâfi sayıda müctehid bulunamayacağını düşünerek fıkıh ilmiyle meşgul olup belirli bir mertebeye ulaşan âlimlerin de bazı esaslar dâhilinde fetvâ verebileceklerini ileri sürmüşlerdir. Bu bakımdan fetvâ verenin ilmî gücüne göre fetva, *ictihâd yoluyla verilen fetva*, *tahrîc yoluyla verilen fetva* ve *bir müctehidin görüşünü nakletmek suretiyle verilen fetva* olmak üzere üç kısma ayrılır. Tahrîc yoluyla fetvâ verenlerin ilgili mezhebin görüşlerine, prensiplerine ve ictehad usullerine ve delillerine vâkıf olması gerekir. Ayrıca insanların durumlarını, örf ve adetlerini, asrın ihtiyaç ve maslahatlarını bilmesi gerekir.

Fetvâsında bir mezhebin görüşünü nakleden nâkil müftünün de naklettiği müctehidin ismini zikretmesi ve fetvâsını muteber ve meşhur kitaplardan nakletmelidir. Bu konuda İbnü'l-Hümâm (öl. 681/1457) şunları söylemektedir:

*“Müctehid, fetva verebilir. Usul âlimlerinin reyî şu kararda birleşmiştir: Müftî, ancak müctehiddir. Müctehidlerin görüşlerini ezberleyen ve müctehid olmayan kimse, müftî değildir. Böylesinin vazifesi, kendisine sorulduğu zaman, İmam Azam gibi bir müctehidin görüşünü nakil süratiyle zikretmektedir. Böylece anlaşılmış oluyor ki, bugün zamanımızda mevcut âlimlerin fetvaları, gerçek fetvâ olmayıp müctehid müftilerin fetvalarını nakletmekten ibarettir. Bunun için de iki şey gereklidir: Ya kendisinin müctehide kadar uzanan bir senedi olacak yahut da verdiği fetvâ, İmam Muhammed’in kitapları gibi bilinen ve elden ele dolaşan bir kitaptan olacak...”*²⁵⁹

4.2. Fetva verme (İftâ) Usulü

Her mezhebin kendine göre fetvâ verme usulü vardır. Çünkü mezhepte müctehid olanların dereceleri ve yazılan kitapların fetvada itibara alınma durumu farklılık arz etmektedir. Mesela Hanefî mezhebinde ilk dönem müctehidlerine ait ictehad ve fetvalar, *zâhiru’r-rivâye*, *nâdiru’r-rivâye* ve *nevâzil (vâkiât/fetvâlar)* olmak üzere üç kısma ayrılır. *Zâhiru’r-rivâye* olan görüşler, Ebû Hanife, Ebû Yusuf ve İmam Muhammed’den güvenilir ve açık bir yolla geldiği için fetvâda bunlar esas alınır. Bu görüşler İmam Muhammed’in altı kitabında²⁶⁰ toplanmış, İmam Serahsî bunları kendine göre şerhederek *el-Mebsût* adlı eserinde toplamıştır. *Nâdiru’r-rivâye* olanların üç imama aidiyeti kesin olmadığından bunlara itibar edilmez. Nevâzil ise, mezkûr üç büyük mezhep imamından sonra gelen Isâm b. Yusuf, İbn Rüstem, Muhammed b. Semâ’a, Ebû Süleyman el-Cüzcân gibi müctehid ve fakîhlerin mezhebin usulüne bağlı kalarak delillerden hareketle çıkardıkları hüküm ve fetvâlardır. Mezhebin görüşlerini içeren ancak

²⁵⁸ Seyyid Bey, *Medhal*, 290.

²⁵⁹ Bk. İbnHümam, *Fethu’l-Kadîr*, Mısır 1970, VII, 256; Seyyid Bey, *Medhal*, 291.

²⁶⁰ Bu kitaplar, *el-Asl*, *ez-Ziyâdât*, *es-Siyeru’s-sağîr*, *es-Siyeru’l-kebir*, *el-Câmiu’s-sağîr* ve *el-Câmiu’l-ke- bir*’dir.

değişik sebeplerle muteber kabul edilmeyen fıkıh ve fetva kitapları da vardır.²⁶¹ Bu sebeple mukallit bir müftü fetvâ verirken, fetvasını naklettiği müctehidin ve naklettiği kitabın adını zikretmesi gerekir. Hanefî mezhebinde ve diğer mezheplerde hangi konudaki fetvanın hangi kitaptan nakledileceği de ayrı ayrı belirtilmiştir.²⁶²

²⁶¹ Mesela, Kuhustânî'nin *Câmiu'r-rumuz*, Muhtar b. Mahmud ez-Zâhidî'nin *Kunye*, İbn Mâze Burhanuddin'in *el-Muhîtu'l-burhanî*, Fahrüddin er-Rûmî'nin *Mütemilül'l-ahkâm* adlı eseri böyledir.

²⁶² Bk. İbn Abidîn, "Ukûdu resmi'l-müftî", *Mecmû'atu'r-resâil*, I, 16-17; Ali Haydar, *Dürerü'l-hukkâm şerhu mecelleti'l-ahkâm*, İstanbul 1320, IV, 694-701; Atar, 328-332.

DEĞERLENDİRME SORULARI

1. Aşağıdakilerden hangisi müctehidde bulunması gereken şartlardan biri değildir?

- A) İslam hukukunun temel maksatlarını bilmek
- B) Fıkıh usulünü bilmek
- C) İctihada kabiliyetli olmak
- D) Zâhid olmak
- E) Kur'ân ve sünneti bilmek

2. “*Hüccet ve delil aramadan başkasının görüşünü kabul etmek*” şeklindeki tanım aşağıdaki kavramlardan hangisine aittir?

- A) İctihad
- B) İcma
- C) Taklid
- D) Teflik
- E) Tercih

3. İctihadın hükmüyle ilgili olarak aşağıdaki ifadelerden hangisi doğrudur?

- A) Müctehid isabet ederse sevap, edemezse günah kazanır
- B) İsbet ettiğinde iki, etmediğinde bir sevap alır
- C) İsbet ettiğinde bir sevap, hata ettiğinde bir günah alır
- D) İsbet ettiğinde on, etmediğinde beş sevap alır
- E) İsbet etse de hata etse de sevap almaz

4. Aşağıdakilerden hangisi ictihada açık hükümlerden biri değildir?

- A) Sübut ve delâlet bakımından zan ifade eden nasslara dayanan hükümler
- B) Sübut bakımından zannî, delâlet bakımından ise katî olan hükümler
- C) Sübut bakımından katî, delâlet bakımından zannî olan hükümler
- D) Nass veya icmâya dayanmayan ve herkesin bilmesi gereken tafsilata dair hükümler
- E) İbadet-iman ve ahlaki hükümler

5. “*Şer’î meselelerin tamamında ictihad ederek hüküm elde edebilme ve fetvâ verebilme kudreti*” şeklindeki tanım aşağıdaki kavramlardan hangisine aittir?

- A) Mukayyed ictihad
- B) Mutlak ictihad
- C) Taklid
- D) İcma
- E) Fetva

YARALANILAN KAYNAKLAR

- Abdulaziz el-Buhârî, *Keşfu'l-esrâr 'an usûli'l-Bezdevî*, Beyrut 1997.
- Abdulahâlik, Abdulgani, *Hucciyetü's-sünne Sünnetin Delil Oluşu*, Türkçesi, Dilaver Selvi, İstanbul 1996.
- Ahmed Hamd, *el-İcma' beyne'n-nazariyye ve't-tatbik*, Kuveyt: Dârü'l-Kalem, 1982.
- Akgündüz, Ahmet, "Hâkim", İstanbul 1997, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, XV, 182-183.
- Aktan, Hamza, "İslam Usul Hukukunda İstihsan Ufku", *İslami İlimlerde Metodoloji (Usûl) Meselesi 3*, 2009, s. 71-125.
- Ali Abdürrâzık, *el-İcma' fi'ş-şeriatî'l-İslâmiyye*, Kahire: Dârü'l-Fikri'l-Arabi, 1947.
- Ali b. Muhammed el-Âmidî, *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*, Beyrut 1986.
- Apaydın, H. Yunus, "İstihsan'ın Mahiyeti ve İşlevi", *İslami İlimlerde Metodoloji (Usûl) Meselesi 3*, 2009, s. 126-131.
- , "Kıyas", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*,
- , "Sahabi Kavli", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2008, XXXV, 500-504.
- , "Sahabi Sö- zünün Hukuki Değeri", *EÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, sy. 4, Kayseri 1990, s. 323-353; sy. 5 (1994). s. 379-397.
- , "İctihâd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, XXI, 432-445, İstanbul 2000, *Türkiye Diyânet Vakfı Yayınları*.
- Atar, Fahrettin, *Fıkıh Usulü*, İstanbul 2014.
- Aybakan, Bilal, *Fıkıh ilminin oluşum sürecinde icmâ*, İstanbul: İz yayıncılık, 2003.
- Azami, Mustafa, *İslam Fıkıhı ve Sünnet* (Oryantalist J. Schacht'a eleştirisi), tercüme, Mustafa Ertürk, İstanbul 1996.
- Bakkal, Ali, "İstihsanın Mahiyeti ve Çağdaş Problemlere Çözüm Getirmedeki Önemi", *İslami İlimlerde Metodoloji (Usûl) Meselesi 3*, 2009, s. 15-70.
- Bardakoğlu, Ali, "İstishab", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2001, XXIII, 376-381.
- , "Tabiî Hukuk Düşüncesi Açısından İslâm Hukukçularının İstihsan ve İstılah Görüşü", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1986, sayı: 3, s. 111-138.
- Bedir, Murteza, *Sünnet Hz. Peygamber'in Evrensel Mesajı*, İstanbul 2006.
- Beyânûnî, Muhammed Ebulfeth, "Hüküm", İstanbul 1998, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, XVIII, 466-468.
- Boynukalın, Ertuğrul, "Makâsıdu'ş-Şer'i'a", İstanbul 2003, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, XXVII, 423-427.
- Çalış, Halit, *İslam Hukukunda Ehliyet Teorisi*, Konya 2004.
- Dönmez, İ. Kâfi, "Örf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2007, 87-93.

-----, “Sedd-i Zerai”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, İstanbul 2009, XXXVI, 277-282.

-----, “İcmâ”md., *DİA*, XXI, 417-431.

-----, “İctihâdın Bağlayıcılığı Meselesi ve Fıkıh Mezheplerine Bağlanmanın Anlamı”, *Usûl İslâm Araştırmaları*, Sakarya 20041, 35-48.

-----, “Maslahat”, İstanbul 2003, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, XXVIII, 79-94.

-----, “Şer’u men kablenâ”, İstanbul 2010, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, XXXIX, 15-19.

Duman, Soner, *Şafii'nin kıyas anlayışı*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2009.

Ebû Hâmid el-Gazâlî, *el-Mustesfâ min ilmi'l-usûl*, Mısır 1322.

Ebû Zehra, *Usûlü'l-fikh*. (Türkçesi, *İslam Hukuku Metodolojisi*, tercüme, Abdulkadir Şener, Ankara 1986).

Erdoğan, Mehmet, *Akıl ve Vahiy Dengesi Açısından Sünnet*, İstanbul 1995.

Garrâvî, Muhammed Abdulhasen Muhsin, *Masâdiru'l-istinbât beyne'l-usûliyyîn ve'l-ahbâriyyîn*, Beyrut 1992.

Görmez, Mehmet, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, Ankara 2011.

Haçkalı, Abdurrahman, *İslâm Hukuk Tarihinde Gâyeci İctihat Metodunun Gelişimi*, İstanbul: Etüt Yayınları, Samsun, 2004.

Hallaf, Muhammed, *İlmu usuli'l-fikh* (Türkçesi, *İslam Hukuk Felsefesi*, tercüme, Hüseyin Atay, Ankara 1985).

Hamidullah, Muhammed, “İslam Hukuku'nda Örf ve Adet”, çeviren Zahit Aksu, Hikmet Yurdu, 2008, cilt: I, sayı: 2, s. 153-178.

İbn Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm*, Beyrut1990.

İbn Âşûr, Muhammed Tahir, *İslâm Hukuk Felesefesi*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2006.

İsmail Hakkı Ünal, *İmam Ebû Hanife'nin Hadis Anlayışı ve Hanefi Mezhebinin Hadis Metodu*, Ankara 1994.

İzmirli, İsmail Hakkı, “Örfün İslam Hukukundaki Yeri”, sadeleştiren: Osman Şahin, İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi, 2005, sayı: 5, s. 207-216.

Kahraman, Abdullah, *Fıkıh Usulü*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2017.

-----, *Hadislerin Anlaşılmasında Aklın ve Fıkıhın Rolü*, Sivas, 2012.

Karaman, Hayrettin, *İslâm Hukukunda İctihâd*, Ensâr Neşriyat, İstanbul 2010.

Kardâvî, Yusuf, *el-İctihâd*, Kuveyt 1989.

Koca, “İstinbât”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, XXII, 368-369, İstanbul 2001, Türkiye Diyânet Vakfı Yayınları.

- , “İstidlâl”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, XXIII, 323-325. İstanbul 2001, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Mahmud Esad, *Usul-i fıkıh Dersleri*, İstanbul 1302.
- Öğüt, Sâlim, “Emir”, İstanbul 1995, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, XI, 119-121.
- Pala, Ali İhsan, *İslâm Hukuk Metodolojisinde Emir ve Nehyin Yorumu*, Fecr Yayınları, Ankara 2009.
- Pekcan, Ali, İslam Hukukunda Gaye Problemi, Rağbet Yayınları, İstanbul 2003.
- Seyyid Bey, *Usûl-i Fıkıh Dersleri*, İstanbul 1328: Matbaa-i Hukukiyye.
- Şaban, Zekiyyüddin, *Usulü'l-fikhi'l-İslamî* (Türkçesi, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, tercüme, İ. Kâfi Dönmez, Ankara 2003).
- Şâtıbî, İbrahim b. İshak, *el-Muvâfakât*, Beyrut 2010.(Türkçesi, *el-Muvafakat: İslami İlimler Metodolojisi*, çeviri, Mehmet Erdoğan, İzyayıncılık, İstanbul 1990).
- Şener, Abdulkadir, *İslam Hukukunun Kaynaklarından Kıyas, İstihsan ve İstislah*, Ankara 1974.
- Toksarı, Ali, *Delil Olma Yönünden Sünnet*, Kayseri 1994.
- Topal, Şevket, *İslam Hukuk Düşüncesinde Seddi Zerayi*, İstanbul 2015.
- Türcan, Talip, “Klasik İslam Kamu Hukukunun Kaynağı Olarak İcmâ -Tarihî Uygulamanın Hukukileşmesi Üzerine Bir Örnekleme-”, *İslâmiyât*, Cilt:5, Sayı:2 (Nisan-Haziran), 117-130.
- Yavuz, Y. Vehbi, *İcma'ın Hakikati ve İslâm Teşri'indeki Önemi*, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2004, sayı: 3 [Prof. Dr. Hayreddin Karaman'a Armağan], s. 85-112.
- Zeydan, Abdulkarim, *el-Vecîz fî usûli'l-fikh*. (Tercümesi, *Fıkıh Usulü*, tercüme, Ruhi Özcan, İstanbul 1993).