

I – USUL-I FIKHİN TANIMI – ASHABU'L-HADİS, ASHABU'R-RE'Y-USUL MESLEKLERİ

---tanımı verilmemiş kelimelerin anlamları pdf nin sonunda verilmiştir ve gri renkle renklendirilmiştir.

Usulü'l-fikh furu-ı fikhin bir açıdan **temeli** diğer bir açıdan ise **fer'idir** denilebilir. **Fikh ilminde** müctehidler karşılaştıkları **şer'î-amelî meselelerin** fikhî hükmünü tespit etmek için gayret ederler. Fikhî hükümleri tespit edebilmek için ise **hükümlerin kaynaklarına** müracaat etmek gerekir. Usulde **icmalî delil-ler** dediğimiz **bu kaynaklar kitap, sünnet, icma, kıyas ve diğer fer'î kaynaklardır**. Müctehidler karşılaştıkları **tek tek meselelerin** hükümlerini bu kaynakları inceleyerek bu kaynaklardaki **tafsilî delillerden** elde etmeye çabalarlar. Müctehidler hüküm istinbat eder-ken başvurdukları **bu kaynaklardan hükümleri nasıl elde edecekleri belli kurallar çerçevesinde işler**. **İşte usul ilmi bu kuralları tespit eden ilimdir**. Müctehidin delillerden hüküm istinbatında kendine mahsus kuralları yani usulü yöntemi ola-bilir.

Usul ilmi bu kuralları ortaya koyduktan sonra bu kurallara göre hüküm istinbat etmek için insanlara yol gösteren bir bilimdir denilemez. Nitekim furu-ı fikh ve **usul-ı fikh** ilimlerinin ortaya çıkış tarihlerine dikkat edildiğinde, önceliğin furu-ı fikhta olduğunu, **usulün ise furu'dan yaklaşık iki asır sonra keşfedildiğini**, dört asır sonra ortaya konulduğunu görürüz. **usul furu-ı fikhin fer'idir**.

Usulün yeni ortaya çıkan meselelerin çözümünde delillerden nasıl yararlanacağını göstermek gibi bir fonksiyonun **verine**, **geçmişte yapılmış olan içtihatların hangi usulü ilkelere göre yapıldığını ortaya koymak gibi, geriye dö-nük bir tahkik çabasıdır**. Bu açıdan bakıldığında usul bilmenin sadece kitap ve Sünnet bazılarının anlaşılabilir hayata aktarıldığı sahabe tabiî tebeî tabiî ki **müşteki İmamlar** dönemlerinde ortaya koyulan **fikh mal-zemesinin nasıl ortaya koyulduğunu anlamaya yardımcı bir ilimdir**

Usul yeni ortaya çıkan meselelerin çözümünde Çağdaş müctehitlerin delillerden hüküm istinbatında hangi yöntemleri benimsemeleri gerektiğini gösteren bir ilimdir. **usul, furu'un temeli** olmaktadır.

kitabımızı usulün üç ana başlığı olan **deliller, hükümler ve lafzî meb-hasler** şeklinde üç ana bölüme ayırdık

2. USULÜ'L-FIKH'İN TANIMI

Usulü'l-fikh kavramı "usul" ve "fikh" olmak üzere iki kelimeden teşekkül etmiş-tir. **Fikh** kelimesi f-k-h kökünden türetilmiş bir isim olup sözlükte: **bilmek, anla-mak, kavramak, bir şeyin esasına vakıf olmak** gibi anlamlara gelir. İslam **hukuku istilahı** olarak ise: " **Şer'î amelî hükümleri tafsilî delilleriyle birlikte bilmek**" demektir. **fikh, İslam'ın bireysel ve sosyal hayata ilişkin amelî hükümlerini bilmeyi ve bu konularda araştırma yapmayı** ifade eder. **Ebû Hanife** (150/767) fikhî "Kişinin lehinde ve aleyhindekileri / hak ve yükümlülüklerini bil-mesidir" şeklinde tanımlarken ve **kişinin görev ve sorumluluk-larını bilmesine** fikh adını vermektedir.

Usûl kelimesi "asl" kelimesinin çoğuludur. Asl kelimesi **lügatte temel, esas, dayanak, delil** demektir. **Başka bir şeyin üzerine bina kılındığı şeye de asl** denir. **Müctehidin şer'î amelî hükümlere ulaş-masında izleyeceği yöntemin belirlenmesinde temel teşkil ettiği için** fikhin esası, temeli anlamında usul denilmiştir. **İstilahta** asl kelimesi için çeşitli anlamlar verilmektedir. Bun-lardan bir **kaide**'dir. Mesela "Eşyada asl olan ibahadır" denildiğinde kastedilen budur. **Eşya hususunda dayanılan kaide, onun haram ya da yasak olduğuna dair bir delil olma-dıkça mübahlıktır demektir**. Asl kelimesi **delil** anlamında da kullanılır. Söz gelimi "bu konuda asl kitap ve sünnettir" dediğimizde, kastımız, bu konuda **delilimiz** kitap ve sün-nettir demektir.

Asl kelimesinin çoğulu olan usul kelimesi, Usul ilmi **istilahında** genel olarak **şer'î hükümlerin kaynakları ve delilleri** anlamına gelmek üzere kullanılır.

Fikh ve usul kelimelerinden müteşekkil (Usulü'l-Fikh / Fikh Usulü) tamlaması, bir ilmin alemidir. Fikh usulü tanımı " ... "(Zeki-yüddin Şaban, 24). **Usul ilmi müctehidin, tafsilî delillerden şer'î hükümleri elde edebilmesinde ihtiyacı olan kuralları vaz eden bir bi-limdir**.

3. USULÜ'L-FIKHİN TARİHÇESİ

Bu konuda ülkemizde yapılan en son çalışma 2017 yılında yayınlanan **Ertuğrul Boynukalın hocanın Usulü Fikh İlim Adamları** isimli kitabıdır. Bu kitapta usul alanında ilim üretmiş **alimlerin hayatları ve eserleri** hakkında bilgi verilmekte ve eserlerin yayınlanıp yayınlanmadığı, el yazmasıysa kayıtlı olduğu kütüphaneler, kayıpsa neden kaybolduğuna dair okuyucuya yol gösterici bilgiler verilmektedir.

İslam dünyasında usul tarihi alanında yazılmış birkaç eser bulunmaktadır. Bunlar-dan biri Mustafa Said el-Hinn tarafından kaleme alınmış Dirasetün Tarihiyyetün li'l-Fikh ve Usulihî adlı çalışmasıdır. bu çalışma Esasen bir fıkıh usulü tarihi çalışması olarak kabul edilemez daha çok fıkıh tarihi çalışması niteliğindedir .Usul tarihi konusundaki bir diğer eser Saban Muhammed İsmail'in Usulü'l-Fikh Tarihuhu ve Ricaluhu adlı eseridir.

usul fıkıh seri hüküm istihbaratının Hz Adem döneminden beri toplumun ihtiyacı olduğu düşünülürse ilk insana ilk peygambere kadar götürülmesi mümkündür. Fakat bu şu ilminin İslam'a mahsus bir ilim olduğu göz önüne alınırsa Hazreti Muham-med'e vahiy gelmeye başlamasından itibaren usul tarihini **başlatmak** daha doğru bir tutum olacaktır.

3.1. Hz. Peygamber Döneminde Usul

Hz. Peygamber döneminde fıkıh ve usul sistematize edilmemiştir. An-cak Şari Teâlâ tarafından insanların hayatlarını İslam öğretilerine göre düzenlemeleri talep edildiği için, Hz. Peygamber döneminde de belli kurallara bağlı olarak fıkıhın ve dolayısıyla fıkıhın hüküm istinbatında ihtiyacı olan delillerin incelenmesi ve sıralamasının ol-madığı da söylenemez.

Hz. Peygamber hem Kur'an'ı hem de sünneti vaz' eden temel kaynaktır. Bu dönemde usulün deliller sıralamasında ilk iki sırayı alan ve ikisi birlikte **NASS** olarak nitelenen iki kaynak: **Kitap ve Sünnet** teşekkül etmiştir.

Bazı İslâm âlimleri **Kitap ve Sünnet'in** her ikisinin de kaynağının vahiy olduğunu ileri sürmüşler ve birincisine, kendisiyle teabbüd olunan manasında **vahy-i metlûv (Ki-tap)**, ikincisine de teabbüd olunmayan anlamında vahy-i gayr-i metlûv (Sünnet) de-mişlerdir.

Peygamberimiz, aldığı vahyi açıklayıp gereğine göre amel ederken, kimi zaman vahiy olmayan konularda kendi bilgi ve tecrübesiyle çözüm getirmek, yani icthad etmek durumunda kalmıştır. Vahiy olmayan konularda Peygamberin kendi bilgi ve tecrübesine istinaden hüküm getirdiği konularda bazen isabet etmemiş olduğu da görülmektedir. Peygamber, hata üzere bırakılmamakta, sürekli olarak vahiy kontrolü altında tutul-maktadır.

Peygamberimizin karşılaştığı meselelerde nasıl hareket ettiği incelendiğinde;

1) Öncelikle mesele ortaya çıkıncaya kadar geçen süreçte gelen vahiyde o mese-leyle ilgili bir hüküm olup olmamasına göre hareket ettiği görülmektedir.

2) Hükmü bilinmek istenilen yeni meseleyle ilgili o zamana kadar inen vahiyde bir hüküm yoksa; o taktirde Resulullah'ın **a) vahyî / nebevî tecrübeleri doğrultusunda** hareket ederek; **b) insani bilgi ve tecrübesi doğrultusunda** hareket ederek; **c) karşılaşılan mesele hangi alanla ilgiliyse** (harb, ticaret, sefer, boşanma vs.) o alandaki tecrübelerine dayanarak meseleyi çözüme kavuşturduğu görülmektedir. Bu ikinci madde icthad olarak değerlendirilebilir. Onun bu icthatları ashabi ve sonraki nesiller için sün-neti oluşturdu.

3) ashabın Peygamberin bilgisi haricinde, ondan habersiz yap-mış oldukları uygulamalar ona iletildiğinde ya bunları onaylar ya reddeder ya da ses çı-karmazdı. Onun onayını alan sahabe uygulamaları ile onayını almayan sahabe uygulama-larının zıttı sünnet içinde yer alırdı. Bu tür uygulamalara **takrîrî sünnet** denilir.

Resulullah, ortaya çıkan bir meselenin şerh hükmü konusunda şu şekilde hareket eder: Önce konuyla ilgili kitapta bir nass varsa onunla amel eder, nass yoksa konuyla ilgili nass gelmesini bekler; karşılaştığı mesele nassta hükmü olan bir konuyla ilgiliyse kıyas yapar, kıyas imkanı olmazsa ve nass gelmezse, ashabıyla istişare etmek de dahil olmak üzere icthad eder, meseleyle ilgili ashaptan bir görüş sadır olmuşsa şer'e uygunsa onaylar, değilse reddeder.

3.2. Sahabe Döneminde Usul

Hz. Peygamber vefat ettiğinde, kendisinden sonra Müslüman toplumuna **iki ema-net** bırakmıştı: **Kitap ve Sünnet**. Sahabeye intikal eden bu iki kaynağın yani Kitap ve Sünnet'in nassları sınırlı, fakat hadiseler sınırsızdı. Sahabe döneminde ortaya çıkan yeni meselelere şeriata uygun çözüm getirmek gerekiyordu.Hz. Ebû Bekr Hz. Ömer, gibi bazı sahabeler yeni ortaya çıkan meseleleri çözerken Kitap ve Sünnet'i araştırıyorlar, bu iki kaynaktan birinde herhangi bir çözüm bulurlarsa, yeni meseleye mevcut hükmü naklediyorlardı. Ancak yeni meseleyle ilgili bu iki kay-nakta herhangi bir çözüm bulamazlarsa, konuyla ilgili bilgisi olabilecek insanlara mese-leyi arz

ediyorlar (istişare) ve çözmeye çalışıyorlardı. Bu durumda da meseleyi çözemez-lerse meseleyi kendi fıkhî bilgilerine dayanarak, kitap ve sünnetin ruhuna uygun bir bi-çimde çözmeye çalışıyorlardı (içtihat). Hz. Ebû Bekr ve Hz. Ömer dönemlerinde bu icti-had faaliyeti, önde gelen fakih sahabilerin birlikte, istişare halinde gerçekleştirdikleri bir işti. Bu istişari içtihad katılanlar herhangi bir meselenin hükmü konusunda fikir birliği ederlerse, kitap ve sünnet nassı gibi geçerli bir hüküm kabul ediliyordu (icma). Sahabe-nin yaygın olarak kullandığı hüküm istinbat yöntemlerinden biri de Resulullah'ın öğre-tiği şekilde benzer meseleleri birbirine kıyaslamaktı. Çünkü onlar, İbn Kayyim'in ifade-leriyle: "hakka benzeyenin hak, batıla benzeyenin batıl olduğunda icma etmişlerdi" Böylece fıkhın delilleri arasında iki kaynak daha girmiş oldu Kıyas ve İçtihat.

3.3. Tabiun Döneminde Usul

Tabiûn âlimleri, hocaları olan sahabîlerden almış oldukları Kitap ve Sünnet bilgi-sini, hocalarının görüş ve re'ylerini çeşitli fıkıh babları altında toplamış ve bunlara kendi görüşlerini de katmışlardır. Bu şekilde üstadlarından sonra onlar, yaşadıkları beldenin üs-tadı olabile şerefine nail olmuşlardır. Bu dönemde Medine'de başta Said b. Müseyyeb olmak üzere fukaha-i seb'a, Mekke'de Ata b. Ebi Rebah, Kûfe'de İbrahim en-Nehaî, Basra'da Hasan el-Basrî, Şam'da Mekhul, Yemen'de Tavus b. Keysan gibi Tabiûn âlim-lerinin öne çıktığını görmekteyiz.

Tabiûn döneminin, sahabe döneminden en önemli farkı bu dönemde zuhur eden Irak (Kûfe) Medresesi ve Hicaz (Medine) medresesidir. Her iki medrese de ortaya yeni çıkan meselelerin çözümünde kendilerine has usullerini geliştirmişler ve bu usullerle me-selelerin hükümlerini vermeye çalışmışlardır.

Bu şekilde okullaşmanın gerisindeki en büyük etken, fıkhın ikinci kaynağı olan sünnetin doğru olarak tespiti meselesidir. Bilhassa hadis uydurma faaliyetlerin yoğun ol-duğu Irak bölgesinin âlimleri zorunlu olarak sünnetin sıhhati ile ilgili olarak sorgulama yapmayı zorunlu kılan bir yöntem geliştirmek mecburiyetinde kalmışlardır. Buna karşın sünnetin daha güvenilir kabul edildiği Hicaz bölgesinin âlimleri, karşılaştıkları meselele-rin çözümünde sünnet ve bilhassa hadis üzerinde yoğunlaşan bir yöntem geliştirmişlerdi.

3.3.1. Hicaz Hadis Okulu

Hz. Ömer, Hz. Aişe, Zeyd b. Sabit, Abdullah b. Ömer, Abdullah b. Abbas, gibi sahabe üstadlarından ilim almış başta fukaha-i seb'a olmak üzere oniki kadar Tabiûn ali-minden teşekkül ettiği var sayılan Hicaz Medresesi, hadisi merkeze alan bir fıkıh düşün-cesinin temellerini atmıştır. Bu medresenin usuldeki yöntemleri: kendilerine bir şey sorulduğu zaman konuyla ilgili bir ayet ya da hadis biliyorlarsa, o ayet ve hadisin hükmü gereğince fetva vermek, bilmiyorlarsa susmak yani tevakkuf etmek şeklindeydi. Zaruret bulunmadıkça re'yleriyle meseleleri çözmeye yanaşmıyorlar, konuyla ilgili bir ayet ya da özellikle hadis ortaya çıkmadıkça fikir beyan etmemeyi tercih ediyorlardı.

Hicaz bölgesinde yerleşik bir hayat söz konusudur. Buraya dış etkilere maruz ka-lınarak ortaya çıkan meseleler henüz girmemiştir. İnsanlar, Resulün beldesi olan bu şe-hirde, Resul zamanından itibaren yaşanan hayat üzere yaşamayı sürdürmektedirler. Çö-züm bekleyen hadise çok fazla ortaya çıkmamakta ve yeni ortaya çıkan meseleleri çö-z-mekte Kitap, Sünnet/Hadis ve Eser kafi gelmektedir.

3.3.2. Irak Re'y Okulu

Başta Abdullah b. Mes'ud olmak üzere Hz. Ömer ve Hz. Ali'nin üstadları arasında yer aldığı Irak Medresesi'nin en önemli temsilcileri Alkame b. Kays, el-Esved b. Yezid, Mesruk b. El-Ecda, Ubeyde b. Amr, Şurayh b. El-Haris ve İbrahim en-Nehaî'dir.

Bu medresenin teşekkülünde Abdullah b. Mes'ud'un önemli bir rolü vardır. onun hüküm istinbatında tercih ettiği yöntem, karşılaştığı meselenin hükmünü kitapta ve sün-nette aradıktan sonra eğer bir sonuca ulaşamamışsa hadis araştırmak değil, re'y'iyle içti-had ederek hükme ulaşmak şeklindedir. Bilhassa hadis rivayetinde son derece çekinen İbn Mes'ud bu yöntemi öğrencilerine de benimsemiştir. Hiç şüphesiz İbn Mes'ud'un en önde gelen öğrencisi ve Kûfe'de re'y okulu'nun kurucusu İbrahim en-Nehaî'dir.

Irak medresesinin hadislere ihtiyatlı yaklaşarak, re'y ile ihtiyaca yönelmelerinde hiç şüphesiz Hz. Ömer yöntemini takip eden hocaları İbn Mes'ud'un çok büyük rolü var-dır. Bölgenin siyasal karışıklıkların merkezi olması, hadis uydurma faaliyetlerinin çok olması, dine yeni giren insanların meselelerinin çözülmesi zorunluluğu

gibi sebepler de hadislere ihtiyatlı yaklaşmayı ve re'ye yönelmeyi tetikleyen diğer nedenler arasında gösterilebilir.

3.4. Müctehid İmamlar Döneminde Usul

Müctehid İmamlar dönemi, esasen **tebe-i tabiun** olarak bilinen dönemdir. Bu imamlar mutlak müctehit dediğimiz, kendisine has yöntem-lerle karşılaştıkları bütün şer'î-amelî mes'eleleri çözebilen alimlerdir. Tabiun döneminin bir neticesi olarak da değerlendirilmesi mümkün olan bu dönemde, **tabiun döneminde gerçekleştirilen** hukukun kaynaklarının ayrıştırılması sürecini, **hukukun kaynaklarının sosyal hayata ve hukuki hayata uygulanmasını sağlayan bir dönemdir**. Tabiun döneminde başlayan okullaşma süreci bu dönemde ekolleşme sürecine dönüşmüştür. Bu dönemde **Hicaz merkezde Hadis Okulu, Ehl-i Hadis ya da Ashabü'l-Hadis'e** dönüşürken **Kufe merkezli Re'y Okulu da Ehl-i Re'y ya da Ashabü'r-Re'y'e** dönüşmüştür. Başını fukaha-i seb'anın çektiği Hadis Okulu'nun ürünü olan ve **ashabü'l-hadis'in ilk temsilcisi kabul edilen İmam Malik, Medine'de** kendine has usul yöntemi ile hadis kaynaklı fikhini üretmeye başlarken; çağdaşı olan **Ebu Hanife, İbni Mesud-İbrahim en-Nehai-Hammad b. Ebi Süleyman geleneğinin bir ürünü olarak, Re'y Okulunu re'y ekolüne dönüştürmüştü** ve kendine mahsus hüküm istinbat usullerini ortaya koymuştur.

Ehl-i Hadis şer'î meselelerin hükümlerinin hadisler kanalıyla ortaya konulabile-ceği kanaatinde ekolün ismidir. O nedenle de re'y ve içtihadı dayalı usulleri olabildiğince kullanmamaktan yana bir tavır sergilerler.

Ehl-i hadis'in ilk temsilcisi ve ilk imamı kabul edilebilecek olan **İmam Malik**, de-liller hiyerarşisini **Kitap ve Sünnet**, sünnetin ardından, hadislerin güvenilirliğini sağla-makda bir ölçü olarak kullandığı ve kitap ve sünnette hüküm bulunmadığı zaman yeni meseleleri çözmekte yararlanacağını düşündüğü **Amel-i Ehl-i Medine**, onun ardından **sa-habe icma'**, sahabe icma'ı gerçekleşmemişse, **sahabe ihtilafı (sahabe kavli)**, onlar da me-seleyi çözmezse **kıyas**, sonra **maslahat**, sonra **sedd-i zerai, istihsanı** ve **örfü** kullanarak kendi hüküm istinbat metodolojisini ortaya koymuştur.

ASHABÜL HADİS imam malik deliller sıralaması:(kitap, sünnet, amelî ehli medine, sahabe icma , sahabe kavli, kıyas ,maslahat ,seddi zerai, istihsan ,örf)

Ebu Hanife'nin hüküm istinbat yöntemine baktığımızda, onun da **kitap ve sünnetin** ardından **sahabe icma'ını**, icma gerçekleşmemişse **sahabe kavlini**, onlardan çözüm üretil-memişse **kıyası**, sonra **İstihsanı**, sonra **örf ve adeti**, ardından da **istishabı** deliller hiyerar-şisini sıraladığını görmekteyiz.

ASHABÜ'R-RE'Y'İN lideri olan Ebu Hanife'nin deliller sıralaması:(kitap, sünnet, sahabe icma, sahabe kavli, kıyas, istihsan ,örf ,istishab)

Tabii **her iki imam da hadisleri hüküm istinbatında hucet olarak kabul etmezler.** Ancak hadislerden sünneti elde etmekte istifade ederler. Bunun için de hadis'in güvenilir-liğine büyük önem verirler. **İmam Malik güvenilirlikde kriter** olarak **Medine'de yaşa-yan halkın amelini** esas alır

Bu iki büyük imamın ardından onların usullerini kullanan büyük talebeleri de ye-tişmiştir. Bunlar içerisinde bilhassa **İmam Malik'e doğrudan talebelik etmiş. Ebu Hani-fe'nin ve dolaylı olarak talebesi olan, ki Ebu Hanife'nin talebesi İmam Muhammed'e tale-belik etmiştir, İmam Şafii'ye** görmekteyiz. Çoğu usulcü İmam Şafii'nin **ehli hadis ve ehli Rey'in yöntemlerini birleştirerek** kendisine mahsus bir yöntem kurduğunu iddia eder. An-cak bunun çok **doğru olmadığını** söylemek yanlış olmayacaktır. Elbette İmam Şafii yön-temine, **akla dayalı kıyası merkeze yerleştirerek**, ashabü'r-re'ye yakınlaşmıştır. **kıyas, zaten insan düşüncesinin normal işleyiş biçimidir.** İmam Şâfiî yöntemine kıyası yerleştirmek de kalmamış, **kıyası yegane içtihat yöntemi yapmış, onun dışındaki bütün re'y metotlarını reddetmiştir.** Reddedtiği rey metotlarının yerini ise hadisler doldurmuştur. Nitekim **fıkıh usulü alanında ilk eser** kabul edilen **er-Risalesi in-celendiğinde** bunun bir fıkıh usulü eserinden daha çok **hadis usulü eseri** olduğunu görülür. Bunun sebebinin İmam Şafii'nin hüküm istinbatında **hadislerin kitap ve sünnete denk ol-duğu** kanaatinde olmasıdır. İmam Şafii'nin **hadis eşittir sün-net** düşüncesinde olduğunu söylemek yanlış olmaz. İmam Şafii'nin, hocası olan İmam Maliki mezhebine girmemesi ya da bir diğer hocası olan İmam Muhammed'in mezhebine girmeyerek kendi mezhebini oluşturmasının sebebi araştırıldığında, onun çeşitli sebep-lerle **hadisleri devre dışı bırakan klasik mezhepleri karşı cepheye koyarak hadis merkezli bir fıkıh düşüncesi inşa etmek endişesinde olduğu** görülür. Dolayısıyla **İmam Malik'den sonra ashabü'l-hadis'in lideri İmam Şafi** olmuştur.

İmam Şafii'nin hüküm istinbat yöntemi ise, bütün mezhepler tarafından daha sonradan kabul edilen, **kitap, sünnet, icma ve kıyas** şeklinde somutlaşmıştır.

Şafii'den sonra, Abbasiler döneminin başlarında yaşanan Mutezile mih-nesi süreçlerinde ehl-i sünnetin reisi olarak hadisçi Ahmed b. Hanbel'in öne çıktığını gör-mekteyiz. O, akli öne çıkararak hadisleri geri plana iten ve dünyayı algılamakta akli ilk sıraya koyan Mutezile ile mücadele eden bir alim olarak, tamamen akli devre dışı bırakacak bir yöntem geliştirme endişesini taşımıştır.

Ehli hadis Ahmed b. Hanbel'in hüküm istinbat yöntemi:(kitap, sünnet, ıstıshab, icma, sedd-i zeria, maslahat-ı mürsele, örf-adet ve kıyas) şeklinde sıralanır.

Bütün mezheplerin dördüncü veya beşinci sırada yer verdiği kıyası Ahmet b. Hanbel en son delil olarak kabul eder. Hatta "en zayıf hadisi kıyasa tercih ederim" diyerek hadisin mezhebindeki önemini ve yerini göstermektedir.

Ahmet b. Hanbel gibi ehli hadis içerisinde değerlendirilebilecek bir diğer yöntem de, yine Bağdat'ta Ahmed b. Hanbel'in çağdaş olarak yaşamış Davut b. Ali ez-Zahirî'nin mezhebidir. Davut b. Ali ez-Zahirî akla mezhebinde asla yer vermez ve akli bir ilke olarak kabul ettiği kıyas karşıtıdır. O kıyasın Allah'ın hüküm koymadığı alanlarda hüküm koy-makta kullanılan bir din dışı vasıta olduğu kanaatinde-dir.

3.5. Mukayyed İctihad ve Taklid Dönemlerinde Usul

müctehitler dönemi bittikten sonra başlayan dönem mukayyet müctehitler dönemidir. Bu insanlar da karşılaştıkları şer'î-ameli meselelerin hepsini çözebilecek büyük alimlerdir. Ancak meseleleri çözmekte kendilerine has yöntemleri yoktur. Hocalarının yöntemleri ile kayıtlıdır. Bu dönemde usul, pratik hayata uygulanma aşamasındadır.

Hz. peygamber ve sahabe döneminde kaynakları belirlenen, tabiin döneminde kaynakları netleşen usul ,müctehid İmamlar döneminde yapılmaya başlanmıştır. Yani müctehitler döneminde usul yapılmış, onlardan sonra gelen mukayyet İmamlar döneminde müctehit imamların yapmış olduğu usuller uygulanmaya başlanmıştır. Ama içtihad dönemi bittikten sonra başlayan süreçte ise artık usul yazımına geçildiğini görmekteyiz.

3.5. Usul Yazma Meslekleri / Yöntemleri

3.5.1. Fukaha Mesleği

Daha çok Hanefi Yöntemi olarak bilinen Fukaha Mesleğinde müctehidin hüküm istinbatında istinad edeceği kuralların belirlemede ana ilke, geçmiş/kurucu imamların hadiselerle vermiş oldukları hükümlerden kurala ulaşmak biçimindedir. Bu yöntemde mezhep imamlarından nakledilen fer'î meseleler incelenerek usul kurallarının tespit edilmesine çalışılır. Bu yöntemde asıl olan mezhep imamlarının fer'î meselelerde vermiş oldukları fetva ve görüşlerdir. Hanefî usûlü fer'î meselelerle iç içe olduğu için, pratik bakımdan fıkha daha uygun bir yöntemdir. bu yöntemde ortaya konulan usûl kurallarının açıklanmasında pek çok örnekler verilerek konular izah edilir.

Şah Velîyyullah Dehlevî Fukaha mesleğini şu şekilde özetlemektedir: "Ehl-i re'y, fıkhi, tahrir esasına göre genişlettiler. Bu esas şu şekilde tatbik edildi: Her bir alim tâbi olduğu üstadlarının lisani durumunda olan, o topluluğun ictheadlarını en iyi bilen ve tercih hususunda en doğru görüş sahibi olan bir alimin bir kitabını ezberler. Herhangi bir meseledeki hükmün durumunu düşünür. Kendine bir şey sorulduğunda veya bir şeye ihtiyaç duyduğunda üstadlarından ezberlemiş olduğu açıklamalara bakar. Şayet onlar arasında cevabı bulursa onların sözlerindeki umumi manalara bakar, o surete göre meseleyi icra eder, yahut da kelamın zımnî işaretine bakar, ondan istinbâta bulunur.

Fukaha mesleğinin birçok olumlu ve olumsuz özellikleri mevcuttur. Bunlar

1) İmamlardan nakledilen fûrû-ı fıkha ilişkin örnekler çok olduğu için uygula-mada usûl ile fûrû'u birbirine bağlamaya dayanan amelî bir yöntemdir;

2) Bu yöntem faydalı bir üslupla usûl ve fıkıh arasını mezcetmiştir;

3) Mezhep imamlarının hüküm istinbât ederken dayandıklarına inanılan usûle ilişkin külli kaide ve kuralların çıkarılabilmesine katkı sağlayan bir yöntem-dir. Bu sebeple hilaf ve usûl üzere fûrû hükümlerin tahriri konularında ve külli fıkhi kaidelerinin yazılmasında değerli eserler verilmesi gibi fıkha hiz-met etmiştir;

4) Fukaha yönteminde imamların meydana gelmiş hadiselerle vermiş oldukları fetvalar esas teşkil ettiği için, sadece meydana gelen hadiselerle değil, mey-dana gelmesi tasavvur olunabilen hadiselerle de çözüm üretme girişimlerine zemin hazırlayan bir yöntemdir;

5) İmamlardan görüş nakledilmeyen hususlarda ihtilafın çıkmasına müsait bir yöntemdir;

6) Zamanla imamların fûrû meselelerdeki hükümlerinden kuralları belirleme işi, nassları geri plana ittiği için içtihadın donuklaşarak hüküm istinbâtı işinin tahrîcle sınırlı kalmasına yol açmıştır.

Kerhî (v. 340/952) “Bizim ashabımızın görüşlerine aykırı olan her ayet neshe veya tercihe haml edilir. Daha geçerli olan ise o ayetin uygunluk yönünden te’vile haml edil-mesidir” şeklindeki kaidesiyle, İmamların görüşlerinin fukaha yöntemindeki önemine işa-ret etmektedir. Kerhî, buna benzeyen iki kaide daha vaz etmiştir. Birinde Hanefî imam-larının görüşlerine aykırı olarak varid olan haberlerin (hadislerin) neshe haml edilmesi gerektiği ya da Hanefî imamların o hadisin dışında ona denk veya ondan daha kuvvetli bir hadisle amel ettiklerini söylerken; diğerinde, meydana gelen herhangi bir olayın hük-müyle ilgili olarak Hanefî imamlarının kitaplarında bir bilgiye rastlayamayan kimsenin, Kitap, Sünnet ve diğer delillere müracaat etmesi gerektiğini söylemektedir.

Fukaha usûlünün temel mantığını yansıtan bu kurallar, İmamların görüşlerinin Kitap ve Sünnet’i anlamak konusunda ne kadar önemli olduğuna işaret etmektedir. Bu yöntemde, ilk önce meselelerin çözümüyle ilgili olarak mezhep imamlarından nakledilen görüşlerin temellendirilmesi hedeflenmekte, buna bağlı olarak mezhep imamlarının o görüşlere ulaşırken yararlanmış olabileceği usûl kuralları belirlenmektedir. Belirlenen bu kurallara aykırı görüşler ortaya çıktığı durumlarda ise kural dışı olan görüşleri temellen-direbilecek yeni kurallar ihdas edilmeye çalışılmaktadır.

Fukaha Yöntemine göre yazılmış usul kitapları

Ebu’l-Hasan el-Kerhî, er-Risale fi’l-Usul

Ebû Bekr er-Razi el-Cessas: el-Fusul fi’l-Usul

Kadı Ebû Zeyd ed-Debusi: Takvimü’l-Edille

Kadı Ebû Zeyd ed-Debusi: el-Emedü’l-Aksa

Fahru’l-İslam Pezdevi: Kenzü’l-Vusul ila İlmi’l-Usul

Ebu’l-Yüsr Pezdevî: Marifetü’l-Huceci’ş-Şeriyeye

Şemsü’l-Eimme es-Serahsî: el-Usul

Abdülaziz el-Buharî: Keşfu’l-Esrar

Mahmud b.Zeyd el-Lamişî: Kitab fi Usuli’l-Fıkh

Alaüddin Ebû Bekr es-Semerkindî: Mizânü’l-Usul

Ebu’l-Feth Aladdin el-Üsmendî: Bezlü’n-Nazar fi’l-Usûl

Ahsikesî: el-Müntehab fi Usuli’l-Mezheb

Habbazî: el-Muğnî fi Usuli’l-Fıkh

Hüsameddin Hüseyin b. Ali es-Sığnakî: el-Kafî

Ekmelüddin el-Babertî: et-Takrîr

Ebu’l-Berekat en-Nesefî: Menaru’l-Envar

3.5.2. Mütakellimûn Mesleği

Bu yöntemde mezhep taassubu göstermeksizin ve fer’î meseleler dikkate alınmak-sızın delillerle desteklenen

usul kuralları belirlenir. Bu yöntemde kelimcilerin aklî istidlalleri de büyük oranda kullanılır. Yöntemin temel özelliklerinden biri de **felsefî ve kelâmî tartışmaların fıkıh usulüne konu edilmiş olmasıdır**. Fukaha yöntemine oranla, fer'î meselelerle ilgilenmediği için, bu yöntemin **pratikten ziyade teoriye yönelik bir yöntem olduğu** söylenebilir.

Vehbe Zuhaylî **Mütekellimûn** metodunun **temel özelliğini** şöyle dile getirir: "Fikhî meseleleri bir kenara bırakarak aklî, kelâmî ve lugavî delillerin gerektirdiği şekilde usul kaidelerini koymak.

Şu halde **bu ekolün başlıca üç özelliği** vardır: **Mücerred akli istidlal-lere dayanmak**, **muayyen bir fıkıh mezhebine bağlı kalmamak**, fıkha dair **fer'î meseleleri sadece açıklama** ve misal için zikretmek" (Zuhayli, Fıkıh Usulü, 14).

Mütekellimûn yöntemine göre yazılmış temel **usul kitapları**:

Bakıllânî: et-Takrîb ve'l-İrşad

Ebu'l-Hüseyn el-Basrî el-Mu'tezilî: el-Mu'temed

İmamü'l-Harameyn el-Cüveynî: el-Burhan fi Usulî'l-Fıkh

İmamü'l-Harameyn el-Cüveynî: et-Telhis fi Usulî'l-Fıkh

Kadı Abdülcebbar el-Mu'tezilî: el-Umed

İmam Muhammed b. Muhammed el-Gazâlî: el-Mustasfa min İlmi'l-Usul

Seyfüddin el-Amidî: el-İhkam fî Usulî'l-Ahkam

Fahrüddin er-Razî: el-Me'âlim fi İlmi Usulî'l-Fıkh

Fahrüddin er-Rezi: el-Mahsul

3.5.3. Memzuc Meslek

Dördüncü ve son yöntem **Fukaha/Hanefî yöntemi ile Mütekellimûn yöntemini birleştiren ortaya çıkan yöntemdir**. Bu yöntemde **hem delillerle desteklenen usul kuralları esas alınır**, **hem de fer'î meselerle ilgili örneklerle bu usul kuralları temellendirilir**.

Memzuc Yöntemle Yazılmış eserler:

Sadrü's-Şeria Ubeydullah b. Mes'ud: et-Tenkîh ve Şerhu et-Tavzîh

Ahmed b. Ali es-Sa'âtî: Bed'ü'n-Nizam

Tacüddin es-Sübkî: Cem'ü'l-Cevâmî

İbn Hümam: et-Tahrîr fi Usulî'd-Din

Muhibullah b. Abdışşekur el-Hindî: Müsellemü's-Sübût

II - ŞER'İ DELİLLER - 1

1. DELİL KAVRAMI:

Sözlükte **delil**, "rehber", "klavuz" "bir şeyi gösteren ve ona götüren" anlamlarına gelir. Terim olarak ise: "üzerinde düşü-nüldüğü zaman haber türünden istenen sonuca ulaştırın şeydir". Tanımda yer alan **haber türü talep edilen şey, şer'î hükümdür**. Çünkü **şer'î hüküm** akli veya hissi bir hüküm değil, habere dayanan yani haberi bir hükümdür.

Delilin hükme kesin bir şekilde ulaştırmasının şart olup olmadığı usulcüler tara-fından tartışılmıştır. Kimi usulcüler **kesin olarak ulaştırana delil**, **zannî olarak ulaştırana ise emare** adını vermişlerdir. Ancak çoğunluk usulcüler böyle bir ayrımı kabul etmemişlerdir.

2. DELİL ÇEŞİTLERİ

2.1. Akli ve Nakli Deliller

Başkasından aktarılarak gelen delile **nakli delil**, akıl yürütme yolu ile ulaşılan de-liller **nakli delil** denir. Bu taksimata göre Kur'an, sünnet, sahabe sözü, icma **nakli birer delildir**. **Akli deliller** ise kıyas, istihsan, istishâb, mesâlih-i mürsele ve sedd-i zerâi ise akli delilerdendir. Akli deliller şer'i delil üzerinde yürütülen akli faaliyetleri kapsar.

Nakli delilleri bilmenin yolu nakildir. Bunların oluşumunda, kitap ve sünnet ör-neklerinde görüleceği üzere müçtehidin bir katkısı yoktur. Akli deliler, naklî delil ile **bağ-lantılı olmakla** birlikte bunlarda **akli muhakeme ve beşeri yorum** ağırlıktadır. Bu delillerin gelişiminde **müçtehidin katkısı bulunmaktadır**.

Şer'i deliller akli delilere aykırı olmaz. Eğer bir aykırılık gözüküyorsa **üç nokta-dan birinde sorun** var demektir. Ya akli muhakemede ve bu **muhakemenin dayandığı ön-cüllerde** yanlış bir husus bulunmaktadır. Yani **akılda sorun vardır**. Ya da şer'i delil olarak aktarılan **akli delilin sübut sorunu vardır**. **Sübutu** sabit olan hiçbir şer'i delil selim akıl ile çelişmez. Ya da delil din koyucunun **maksadına aykırı yorumlanmaktadır**. Akıl sahibi ile dinin sahibi aynı zattır. Bu nedenle **akılın hikmetini kavrayamadığı hususlar olabilir**; ancak akıl temel sabiteleriyle çelişen bir şer'i delil yoktur.

2.2. Aslî ve Fer'î Deliller

Şer'i hükümleri elde etmede **birinci derece temel olan delillere aslî deliller** denir. Bunlar **kitap, sünnet, icmâ ve kıyastır**. Bu delillere aslî denilmesinin bir diğer nedeni **usul-cüler ve fıkıh mezhepleri arasında ortak kabul görmüş** olmalarıdır. **Fer'î delil ise**, yuka-rıdaki dört delile bağlı olarak ve onlardan çıkarılmış olan ikincil delil demektir. Bu delil-lerin ikinci oluşunda **mezhepler arasında farklı değerlendirmelere konu oluşunun** da etkisi bulunmaktadır. Bu deliller, **istihsan, istishâb, mesâlih-i mürsele ve sedd-i zerâi, örf-adet, sahabe kavli, şer'u men kabledir**.

2.3. İcmali ve Tafsili Deliller

“**Bütün şer'i meselelerin ve hükümlerin kaynağını gösteren delillere icmalî deliler** denir. Şer'i hükme ulaşmak için başvurulabilecek delillerin **genel başlıklar halinde tespit edilmesiyle** oluşmuştur. Fıkıh usulünün delilleri inceleme biçimini yansıtır. **Aslî ve fer'î deliller şeklinde yapılan sınıflamadaki bütün delilleri kapsar**. **Tafsili delil, şer'î hükmün her bir meselesinin dayandığı özel delildir**. **Namazın farziyetinin delili gibi**.

2.4. Kat'î ve Zannî Delil

Hükmün kesin olarak istinbat edilmesini sağlayan delile kat'î delil denir. Delilin kesinliği **iki noktadaki kesinliği** gerektirir. **İlki delilin sübutudur**. Yani delilin din koyucu (şâri)ya aidiyetinin **sübut** bulmasıdır. **Sübutu kat'î deliller, Kur'an ve mütevatir haberdir**. Delilin din koyucuya aidiyetinde **ihimal bulunursa** bu delile ise **sübutu zannî delil** denir. Sünnet ile gelen haberlerin **çoğunluğu sübutu zannî deliller** niteliğindedir. **İkinci** nokta ise **delaletin kat'îliği meselesidir**. **Delilin delaleti** yani ifade ettiği anlamın farklı **yorum-lanmaya müsait olmaması** halinde delil delalet açısından **kat'î olur**. Farklı **yorumlanmaya uygun olursa** **delalette zannîlik** oluşur. Sübutu kat'î olan bir Kur'an ayetinin delaletinde zannîlik olabilir. Bunun gibi sübutu zannî olan bir hadisin delaleti kat'î olabilir. **Kıyas ve diğer delillerin hükme delaleti daima zannîdir**.

3. DELİLLERİN SIRALAMASI

İslam hukukunda **hükümler delillerden elde edilir**. Deliller ise yukarıdaki tasniflerden de anlaşılacağı üzere **aynı düzeyde değildir**. Fıkıh usulü yöntemi içerisinde **icmalî deliller** adını verdiğimiz deliller **aslî ve fer'î** oluşu bakımından ikiye ayrılırlar. **Kitap, sünnet, icmâ ve kıyas** sünni hukuk ekollerinin üzerinde **ittifak ettikleri** delillerdir. **İstihsan, istishâb, mesâlih-i mürsele ve sedd-i zerâi, örf-adet, sahabe kavli, şer'u men kablana delilleri** ise üzerinde **ihtilaf bulunan delillerdir**. Bu ayırım aynı zamanda şer'î hükme kaynaklık düzeyi bakımından yapılmış bir sınıflamadır. Bu delillerin bir kısmı kaynak konumunda iken bir kısmı yöntem konumundadır. **Kur'an, Sünnet ve İcma kaynak özelliğine sahip aslî delil-lerdir**. **Örf-adet, sahabe kavli, şer'u men kablana** ise **kaynak nitelikli fer'î delillerdendir**. Şu deliller ise kaynak olmaktan çok **yöntem** niteliğindedir.

Hız. Peygamber'in Muaz b. Cebel'i Yemen'e gönderirken sonradan ortaya çıkan sorunlara nasıl çözüm üreteceği sorusuna Muaz'ın, kitap, sünnet ve rey şeklindeki cevabı İslam hukukçuları tarafından genel bir kabul ile aktarılmıştır. Bu rivayet delillerin hiye-rarşik sırasını vermektedir. Hız. Ebu Bekir hilafeti döneminde bir mesele ile karşılaştığında Allah'ın kitabında var ise onunla hüküm verir, onda bulamazsa Hız. Peygamberin sünnetini araştırır, onda da bir hüküm bulamazsa ileri gelen sahabeyi toplar onlarla isti-şare eder ortak bir görüş belirirse onunla hüküm verirdi.

Hız. Ömer'in Kufe kadısı Şureyh'e yaptığı tavsiyelerde de delillerin sıralamasına yer verdiği görülmektedir: "Sana gelen meselelerde Allah'ın kitabıyla hükmet. (onda) bulamazsan, Allah'ın Rasûlü'nün hükmü (yani onun sünnetiyle) hüküm ver. (Onda da) bulamazsan doğru yol üzerindeki imamlar(in görüşlerinden) sana (doğruluğu) aşkar olan ile hükmet. (Aradığın hükmü orada da) bulamazsan reyinle çitihat et. İlim ve istikamet sahibi kişilerle istişare et".

4. ASLİ DELİLLER- KİTAP - SÜNNET

4.1. KİTAP

Kitap kelimesinin sözlük anlamı mektuptur. Fıkıh Usul ilminde kelime Kur'an için kullanılmıştır. Bu bakımdan fıkıh usûlünde kitap kelimesi Kur'an ile eş anlamlıdır.

Fıkıh usulü alimleri, Kur'an'ı diğer metinlerden ayırt etmek, namazda kıraat ola-rak okunacak şeyi tespit etmek, Kur'an-ı şazz rivayetlerden ayırmak ve inkarı küfrü ge-rektiren metni sabitlemek için kur'an'ı tanımlamayı tercih etmişlerdir.

Usul ilminde kitap: "(Arapça olarak) Peygamberimize indirilmiş, Mushaflarda ya-zılı, ondan tevatürle nakledilmiş, okuması ile ibadet edilen, Fatıha ile başlayıp nâss suresi ile son bulan ve beşerin benzerini getirmekten aciz kaldığı nazm-ı celildir

4.1.2. Kur'an'ın İndirilişi Ve Tedric

Kur'an 610 miladi yılında nazil olmaya başlamış 632 miladi yılında Hız. Peybam-ber'in vefatı ile sonra ermiştir. Yaklaşın 23 yıl süren bu nüzul döneminde Kur'an bazen ayet ayet, bazen bir sûre ve bazen de uzun bir sûrenin bir bölümü şeklinde inmiştir.

Kur'an vahyi, zamana yayılarak nazil oluşuna müşriklerin yaptığı itirazı ve za-mana yayılan nüzulün hikmetini şöyle haber vermektedir: "Küfre sapanlar, 'Kur'an bir gelişte toptan gelseydi ya' dediler; onu kalbine iyice yerleştirmek için böyle (yaptık) ve onu sana ağır ağır okuduk." (el-Furkân, 25/32).

" "Onu insanlara sindire sindire okuyasın diye parça parça gönderdik ve onu ağır ağır indirdik." (İsrâ 17/106.)

Ayetler, zamana yayılan nüzulün iki temel hikmeti üzerinde durmaktadır. Bun-lardan ilki Peygamber'in kalbini sağlamaştırmaştır. Peygamber'in kalbinin sağlamaştırılması, peygamberin yalnız olmadığı, Allah tarafından himaye edildiğinin gösterilmesi-nin yanı sıra ortaya çıkan sorunlara net çözümler getirmek şeklinde de ortaya çıkmaktadır. Bu şekilde sadece Hız. Peygamber açısından değil mü'minler için de rahmet olmuştur. İkinci hikmet ise kitabın ağır ağır, tertil üzere okutulmasıdır. Tertil üzere okuma doğru ve sağlam kavramaya vurgu yapan bir kavramdır. Bu şekilde zamana yayılan nüzul, Kur'an'ın anlaşılması ile ilgili hale gelmiştir. Elbet buna Kur'an'daki şer'i hükümlerin tatbiki bakımından taşıdığı önemi de ilave etmek gerekir. Çünkü vahyin zamana yayıl-ması şer'i ameli hükümlerin de zamana yayılmasına yani tedricen konulmasını berabe-rinde getirmiştir. Bu şekilde şer'i hükümlerin tatbiki toplumun gelişimiyle uyumlu ol-muştur.

Gerçektende Kur'an akide, ahlak, ibadet, teşrii olarak yeni' bir insan ve toplum modeli oluşturmak istemiştirKur'an'ın uzun bir zaman birimine serpiştirilmiş olarak inmesinin konumuz açı-sından önemi, yasamanın toplumun olgunluk düzeyine göre vaz' edilmiş olmasıdır.

4.1.3. Kur'an Vahyinin Kitaplaştırılması (Mushafta Toplanması)

Hız. Peygamber, Kur'an vahyinin korunması için ezber ve vahiy katiplerine yaz-dırılması yöntemlerini uygulayarak sağlamıştı. Vahiy katipleri, Mekke döneminden baş-layarak dönemin yazım imkanları içerisinde Kur'an'ı yazmışlardır.

Kur'an vahyinin **kitaplaştırılma süreci**, Hz. Ebû Bekir'in hilafeti döneminde mey-dana gelen Yemame savaşında yetmişten fazla hafızın şehit düşmesiyle başlamıştır. Bu dönemde Kur'an hâlâ iki kapak arasına toplanıp kitap haline getirilmemiştir. Hz. Ömer Yemame savaşında pek çok hafızın sehit olmasından endişe duyarak Kur'anın toplanma-sını (cem edilmesi) teklif etti. Başta bazı endişeleri olsa da daha sonra Halife Ebu Bekir de bu endişeleri haklı bularak Zeyd b. Sabit başkanlığında bir komisyon oluşturarak Kur'an'ın toplanmasını sağladı. Bu komisyon yazılı metinlere ve hafızların ezberine dayalı olarak Kur'anı bir nüshada topladı. Bu hazırlanan nüsha Hz. Ebu Bekir'de kaldı. Onun vefatından sonra Hz. Ömer'e geçen nüsha, Ömer'in şehit edilmesinden sonraki dönemde kızı Hafsa'nın yanında bulunmaktaydı.

Hz. Osman döneminde Azerbaycan bölgesindeki isyanı bastırmak için bir araya gelen Iraklı ve Suriyeli askerler arasında Kur'an-ı Kerim'in kıratı hususunda farklılıkların olduğu ortaya çıktı. Bu savaşa katılan sahabeden bir olan Huzeyfe b. el-Yeman'ın teklifi üzerine Hz. Osman döneminde yeni bir çalışma yapıldı.

Hz Osman, Hafsa'ya haber göndererek elindeki **mushaftan nüshalar çıkarılacağını** ve bu iş bittikten sonra nüshanın kendisine iade edileceğini haber vererek Ebu Bekir'in topladığı Mushafı istedi. Hafsa Mushafı gönderdi. Hz. Osman, Zeyd b. Sabit, Abdurrahman İbnü'l-Hâris b. Hişam, Abdullah b. Zübeyr ve Sa'd b. Âs'dan oluşan bir kurula Kur'an'ın çoğaltılmasını emretti. Çoğaltılan Kur'an nüshaları önemli merkezlere gönderildi.

4.1.4. Kur'anın Özellikleri

4.1.4.1. Kur'an Anlam Ve Lafız Olarak Allah'tan Gelmiştir.

Kur'an'ın hem anlam hem de lafız olarak Allah'tan geldiği genel kabul edilen görüştür. Usulcülerin "Kur'an manaya delalet eden nazımdır" sözleri buna delalet eder.

4.1.4.2. Kur'an'ın Dili Arapçadır.

Kur'an'ın dilinin Arapça olduğu bizzat Kur'an tarafından ifade edilmiştir:

Kur'an'ın Arapça oluşu, tercümesinin Kur'an olmayacağı sonucunu doğurur. Bu sebeple Kur'an'ın tercümesine dayanılarak **hüküm istinbat edilmez**. Gücü yetenlerin Arapça orijinal metin dışında bir metni Kur'an diye okumaları da kiraat hükmünü almaz.

4.1.4.3. Kur'an Aciz Bırakan (Muciz) Bir Kitaptır.

4.1.4.4. Tevatür Yolu İle Nakledilen Bir Kitaptır

Tevatür yalan üzerinde birleşme imkânı bulunmayan büyük bir topluluğun aktardığı bilgidir. Kur'an Hz. Peygamber'e vahy edildiğinden itibaren tevatür yolu ile nakledilmiştir.

Tevatür yoluyla nakil, nakledilenin doğruluğu hakkında kesin bilgi ifade eder. Bu bakımdan Kur'an'ın Hz. Peygamber'e vahiy yolu ile gelen kitap olduğu kesindir. **Tevatür yolu ile nakledilmeyen metinlere ise şazz kiraatler denir.**

4.1.5. Şazz Kiraatler

Kur'an'dan olduğu iddia edilen fakat mütevatir olarak nakledilmeyen kiraatler-dir. Bazen bir kelime bazen birkaç kelimedenden ibaret olan bu kiraatler elimizdeki mushafta yer almamaktadır. Bu kiraatler Abdullah b. Mes'ud ve Ubey b. Ka'b gibi bazı sahabilerin kitaplarında yer almışlardır.

Şazz kiraatlerin Kur'an olmadığı üzerinde İslam hukuk ekolleri arasında **ittifak bulunmaktadır**. Bu nedenle bu kiraatler namazda okunmaz, okunursa namaz sahih olmaz. Bunların inkarı dinden çıkmayı gerektirmez.

Bu kiraatleri hüküm kaynağı olarak kabul edip etmeme meselesinde mezhepler arasında görüş ayrılıkları vardır. **Hanefilere** göre şazz kiraatler hüküm istinbatında dik-kate alınır ve bunlarla amel edilir. **Maliki, Hanbeli ve Şafîilerin** bir kısmına göre bunlarla amel edilmez.

Hukuk ekollerinin şazz kiraatler ile ilgili görüşlerinin gerekçeleri:

Hanefilere göre, mushafında fazla bir ifadeye yer veren **sahabi**, bunu ya kendi iç-tihadı ile veya **peygamberden duyarak** yapmıştır. Bu konular akılla bilenebilecek konular olmadığına göre Hz. Peygamberden duymuş olma ihtimali daha yüksektir. Bu nedenle bu ifade **Hz. Peygamber'in Kur'an'ı tefsir etmesi türündendir ve sünnettir. Sünnet ise hüküm kaynaklarından biridir** ve bu nedenle **kendisiyle amel edilir**.

Diğer mezhepler mütevatir olmayan bu kıraatlerin Kur'an olmadığı üzerinde itti-fak vardır. Bunları kaydeden **sahabi sünnet olduğunu söyleyerek de kaydetmemiştir**. O halde sünnet de değildir. Bu şekilde ne Kur'an ne de sünnet olan bu kıraatler ile amel edilmez.

Bu kıraatlerle hüküm vermeyi kabul eden **Hanefiler**, onları **meşhur şazz kıraatler** ve **ahad şazz kıraatler** şeklinde ikiye ayırmayı tercih etmişlerdir. **Hanefiler Abdullah b. Mes'ud kıraatini meşhur kıraat kabul ederler**. Bunun nedeni Mes'ud kıraatinin **Kufe'deki etkisidir**. Bu bağlamda Henefi mezhebinin ilmi geleneğinde önemli bir halka olan **"İbra-him en-Nehaî**, kendi çocukluğunda mektepte Zeyd b. Sâbit (ö.45/665) tarafından derlenen mushafa dayalı kıraatin yanında, **İbn Mesud kıraatini da öğretildiğini nakletmektedir**. Saîd b. Cübeyr'in (ö.95/714) **teravih kıldırırken bir gece Zeyd b. Sâbit, bir gece de İbn Mesud kıraatine göre okuduğu da rivaet edilmiştir**. Bütün bu nakiller İbn Mesud musha-fının ve kıraatinin Kûfe'de bir müddet daha etkili olduğunu göstermektedir." **Abdullah b. Ubeyy'in kıraatini ise ahad şazz kıraat olarak kabul ederler**.

Meşhur şazz kıraatle Kur'anın umumunu tahsis ve mutlakını takyid edeceğini ka-bul etmişlerdir. **Ahad şazz kıraat ile bunu yapmayı ise kabul etmemişlerdir**. Çünkü Hane-filer meşhur sünnetin kitabın **mutlakını takyid edeceğini kabul etmişlerdi**.

Kıraat örnekleri:

Hanefi hukukçular, İbn Mes'ud'un **"imkânlarınız ölçüsünde yaşadığınız yerde/şe-kilde iskân edin"** ayetini, "onları yaşadığınız yerde **iskân edin ve gücünüz ölçüsünde onlara infak edin**" şeklindeki okuyuşunu **Hz. Peygamber'den gelen bir meşhur rivayet kabul ederek nafakanın delili saymışlardır**.

Hanefi hukukçular, **yeminin kefaretinin peşpeşe tutulma gerektiğine** dair görüşlerini İbn Mes'ud'un kıraatine dayandırmışlardır. Elimizdeki Mushafta yeminin kefaretinin dü-zenleyen **ayette on fakiri yedirmek veya giydirmek, köle azad etmek** hükümlerinden sonra **فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ** ifadesi yer almaktadır. Bu ifade ile yukarıdaki şıkları yerine getire-meyen kişinin **üç gün oruç tutması gerektiğine** hükmedilmektedir. İbn Mes'ud musha-fında ise ifadenin sonuna **منتابعات** kelimesi ilave edilmiştir. Hanefiler bu kıraatin **"meşhur haber"** gibi olduğunu kabul etmişlerdir.

Hısımlık nafakası, yakınların mirastaki payları oranındadır. Bu hüküm, "mirasçı da aynı şeyle sorumludur" ayetine dayandırılmıştır. Hanefiler, ayetin, "evlenilmesi ha-ram (mahrem) akraba mirasçı da aynı şeyle sorumludur" () şeklindeki **İbn Mes'ud kıraatini, nafaka yükümlülüğünün miras payı oranında olması ge-rektiğini hatırlatan bir delil saymışlardır**. Nafakanın mirastaki pay oranına göre düzenlen-mesi, "yüklenilen sıkıntı elde edilen menfaatin karşılığıdır" ilkesinin tatbik edilmesidir.

Hanefiler **ahad şazz kabul ettikleri Ubey b. Ka'b kıraati ile Kur'an'ın mutlakını takyit etmemişlerdir**. Bakara suresinde (Bakara, 2/184) **yolcu veya hasta olanların bu süre içerisinde tutamadıkları oruçlarını başka günlerde tutmaları gerektiğini** **فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ** ifadesiyle bildirmektedir. Ubey b. Ka'b'ın kıraatinde ise **"peşpeşe"** anlamına gelen **منتابعات** ifadesi yer almaktadır. Hanefiler bu karatın ahad oluşu nedeniyle bu kıraate dayanarak Kur'an'a ilave bir hüküm koymayı caiz görmezler. Bunun sonucunda kaza orucun peş-peşe tutulmasını gerektmediği hükmüne ulaşırlar.

4.1.6. Kur'an'ın Bağlayıcılığı ve Muhtevası

Kur'an'ın yalnızca bir tavsiye ve öğütler kitabı olmadığı, içerisinde pek çok ayetin **amir hükümler** taşıdığı hususunda Müslümanlar arasında **ittifak vardır**. Tartışılan konu ise şu veya bu ayetin bağlayıcı olan ve bağlayıcı olmayan kategorilerden hangisine ait olduğu hususudur. **Bütün İslam hukukçuları, içkiyi, faizi yasaklayan ayetlerin, adam öldürmenin cezasını belirleyen ayetin âmir hükümler** kısmına girdiği konusunda ittifak etmişlerdir. Buna **karşılık kurban ile ilgili ayetin, borcun yazılması ile ilgili ayetin, boşanmanın şahitler huzurunda yapılmasını isteyen ayetin, âmir hüküm mü yoksa tavsiye ve teşvik hükmü mü** getirdiği hususu tartışma konusu olmuştur. Kuranın, İslamî yasamanın ilk ve bağlayıcı kaynağı olduğu hiçbir zaman Müslü-manlar tarafından tartışma konusu edilmemiştir.

Kur'anın muhtevasını genel olarak,

a. İtikadi Hükümler

b. Ahlaki Hükümler

c. Ameli-fikhî hükümler şeklinde üç grupta toplamak mümkündür. Hükümlerin amel-fikhî olanları fıkıh ve fıkıh usûlünü doğrudan ilgilendirmektedir. Fıkıhi ameli hü-kümler içeren ayetlerin sayısı esas alınan ölçütlere göre farklılık gösterebilmektedir. Ayetlerde ifade edilen hükümlerin bir kısmı için dünyevi yaptırım belirlenmiş bir kısmı ise düzenlememiştir. Dünyevi yaptırım bir kriter olarak alındığında hüküm bildiren ayet-lerin sayısı azalmakta dikkate alınmadığında ise daha fazla şer'i ameli hüküm bildiren ayet sayısı artmaktadır.

Kur'an'ın şer'i hüküm (fıkhi) içeren ayetlerini Abdulkerim Zeydan aşağıdaki gibi tespit etmiştir:

1. Aile ile ilgili hükümler: Bu hükümler aile hukuku veya ahvali şahsiyye ile ilgili hükümlerdir: **Nikah, boşanma, evlatlık, nese ve velayet** gibi hususları kapsar. **Yetmiş yakın ayettir.**

2. Fertlerin ekonomik ilişkileri ile ilgili hükümler: **Alışveriş, rehin vb. akitler** ile ilgili hükümlerdir. Bugün medeni hukuk çerçevesinde ele alınan konular kapsamındadır. **Yetmiş yakın ayettir.**

3. Yargı, şahitlik ve yemin ile ilgili hükümler: insanlar arasında adaleti sağlamak için **muhakeme usulünü düzenleyen ayetlerdir.** Bu gün davaya bakma (muhakeme) usulü kanunu çerçevesinde ele alınır. **On üçe yakın ayettir.**

4. Suçlar ve cezaları ile ilgili hükümler: insanın şerefini ve mallarının korunmasını amaçlayan hükümlerdir, İslam ceza hukukunu oluşturur. **Otuza yakın ayettir.**

5. Yönetim şekli ile ilgili hükümler: Yöneten-yönetilen ilişkisinin nasıl olması gerektiğini, **yöneten ve yönetilenlerin karşılıklı haklarını belirleyen ayetlerdir.** Bu gün ana-yasa hukuku çerçevesinde ele alınan konulardır. **On ayet civarındadır.**

6. İslam devletinin diğer devletlerle ilişkisi ile ilgili hükümler: İslam devletinin diğer devletlerle olan ilişkisini, **savaş ve barış halinde bu ilişkinin türünü ve gerekli hü-kümleri açıklar, İslam devleti ile anlaşmalı olanların (müste'men) ilişkilerini** açıklayan ayetlerdir. Bu gün genel devletler genel hukuk ve devletler özel hukuku kapsamında ele alınan konulardır. **Yirmi beşe yakın ayettir."**

Kur'an'da istidlal yolu ile de olsa **hukuki düzenleme yapan ayet sayısını kimi mü-ellifler beş yüze kadar çıkarmışlardır.** Elbette bu hükümler çoğunlukla detaylara inme-yen **genel hükümlerdir.** Bu ayetlerin dışında kalan ayetlerde ise **iman esasları, ahlak esas-ları ve ibadetler anlatılır.** Etkileyici bir metotla bireyin bu ilkeler üzerinde **terbiye edilmesi** amaçlanır.

4.1.7. Kur'an'ın Hükümlere Delaleti ve Hükümleri Açıklaması

4.1.7.1. Hükümlere Delaleti (Katî-Zannî)

Kur'an'ın **sübutu** tevatürle sabit olduğundan **katidir.** Bu hususta herhangi bir **tar-tışma bulunmamaktadır.** Kur'an'ın hükümlere **delaleti ise bazen katî bazen de zannîdir.** Bazı ayetleri kesin olarak tek manaya gelirken bazı ayetler ise birden fazla şekilde ala-şımaya elverişlidir. **Tek mana anlaşılabilir ayetler delaleti katî; bir den fazla şekilde anlaşılabilir ayetler ise delaleti zannîdir.** Buna göre **hâss lafız** olarak adlandırılan ve "özel olarak belirli bir anlam için konulan" **sayılar ve özel isimler** gibi lafızların **delaleti katîdir** ayetlerinde geçen , عشرة رامة , ثمانين lafızlarının hükme delaleti ka-tidir.

Kur'an'da **birden fazla manaya ihtimali olan kelimelerin ihtimali olduğu** anlam-lardan her birine **delaleti zannîdir.**

Örnek 1: (Bakara, 2/228) Ayette geçen قروى kelime-sinin müfredi olan قرء kelimesi birden fazla anlama gelen "müşterek" kelimelerdendir. Kelime **hem "hayız" (aybaşı) hem de "tuhr" (temizlik) anlamına gelmektedir.** Ayetin bu iki anlamdan birine delaleti zannîdir. **Delaleti zanni olan lafızlar bazen sünnet tarafından açıklar ve katiyet kazanır.**

Örnek 2: ayetinde yer alan اللغو kelimesi üzerinde ihtilaf meydana gelmiştir. Hanefiler bu ifadeden, zan ile gerçekle bağdaşmayan yemini anlamışlar, diğer fakihler ise ağız alışkanlığı ve sözü pekiştirmek için rast gele kullanılan yemini anlamışlardır. Bu görüş ayrılığının meydana gelmiş olması lafın delaletinin kat'i olmadığını gös-termektedir.

4.1.7.2. Hükümleri Açıklama Şekli (İcmali Tafsili)

(Nahl, 16/89) ayetinde kitabın her şeyi açıkladığı ifade edilmektedir. Bu açıklama bazen icmali (genel ve özlü) bazen ise tafsili (ayrıntılı ve detaylı) hükümler koymak şeklindedir. Genel olarak Kur'a'nın icmali bir yöntem kullandığı ifade edilebilir.

Bu bağlamda şûra (Âli İmran, 3/159; Şûra, 42/38), adalet (Nahl, 16/90; Nisâ, 4/58) ve sorumluluğun şahsiliği (En'am, 6/164) ilkeleri, akitler ile ilgili düzenlemeler hep ic-mali olarak belirlenmiştir. Yine namaz, zekat, hacc ibadeti, kısas, hadler ve faiz ile ilgili düzenlemeler icmali olarak yapılmıştır. Bu hususlardaki tafsili hükümler sünnet ile beyan edilmiştir. Bu sahalarda detay bilgi vermeyiş, bunlardan bir kısmının değişime açık oluşu bir kısmı ise Kur'an'ın hacminin abartılı hale gelmemesiyle ilgili olduğu kabul edilmektedir.

Bazı alanlarda ise ayetler ayrıntılı düzenlemeler yapmaktadır. Miras ve aile hu-kuku ile ilgili düzenlemeler tafsili (ayrıntılı) şekilde gelmiştir. Bu alanların değişime açık olmayan alanlar olması nedeniyle ayrıntılı olarak düzenlendiği kabul edilir. Bu alanların aklî yorum ve değerlendirmeye açık alanlar olmadığı da ifade edilir ki İslam hukukunda bunlara taabbudî hükümler denir. Bir kısım hükümler ise aklî değerlendirme ve yoruma açık olmakla birlikte değişime açık olmayan hükümlerdir. Bunlara ise "ta'lilî" hükümler adı verilmektedir.

4.1.7.3. Kur'an'ın Hükümleri Açıklamak İçin Kullandığı İfadeler (Helal-Haram-Mübah)

Kur'an bir iş ve davranışın zorunlu olarak yapılması gerektiğini "farz" ve "vacip" gibi teknik terimlerle ifade etmemiştir. Aynı şekilde bir iş ve davranıştan zorunlu olarak kaçınmak gerektiğini de "haram" "mahzur" gibi teknik terimlerle ifade etmemiştir. Bu terimleştirmeler fıkıh ve fıkıh usulü ilminin gelişiminden sonra ortaya çıkmıştır. Kur'an, bir şeyin kesin olarak yapılmasını istediğinde Arap dilinde bağlayıcılık anlamı taşıyan ifade, üslup ve kipleri kullanmıştır. Bunları örneklerdirsek

* Emir kipini kullanmıştır: * Yazıldı anlamına gelen " كُتِبَ " lafzını kullanmıştır.

* Haram hükmünü bildirmek için nehiy kipini kullanmıştır:

* Bazen haram kılındı (حَرَّمَ / حُرِّمَ) lafzı kullanılmıştır:

* Mübahlığı bildirmek içinde "helal" (حلال), hayırlı (خَيْر), "günah/sakınca yoktur" (لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ) gibi

Kur'an'ın bu üslubu dikkate alınarak ortaya konulmuş bazı istinbat kuralları şöy-ledir.

a. Şâri'in emrettiği, yücelttiği, failini ve kendisini övdüğü, failini veya kendisini sevdiğini belirttiği, mükafat vaat ettiği, doğru olduğunu söylediği veya üzerine yemin ettiği her fiil meşrûdur, aynı zamanda vacip (farz) veya mendubdur.

b. Allah'ın terk edilmesini istediği, yerdığı, lanetlediği, failini hayvanlara veya şeytanlara benzettiği, ceza ile tehdit ettiği, rics (pislik) ve fık (haddi aşmak) olarak nite-lendirdiği her fiil gayri meşrûdur. Bu fiiller haram veya mekruhtur.

c. Allah'ın, helal kıldığını, izin verdiğini, kendisinden günahı, vebali, yükü ve sı-kıntıyı kaldırdığını bildirdiği her fiil mubahtır.

4.2. SÜNNET

4.2.1. Tanımı ve Kısımları

Lügat manası bakımından; tutulan yol, tabiat, şeriat gibi manalar ifade eden sün-net, usûl alimleri tarafından şöyle tarif edilmiştir:

“Kur’an- ı Kerim dışında Hz. Peygamber (a.s.)’den sadır olan söz, iş ve davranışlarla takrirlerine denir.” Bu tanım **sünneti bir delil** olarak ele almaktadır. Buna göre sünnet, bir tikel şer’i meseleye verilen, farz, vacip, haram, mekruh, mendub ve mübah gibi şer’i hükümlerin dayandığı bir **icmalî delildir**.

Sünnet ile **hadis** terimleri **benzer anlamda** kullanılsalar da terimlerin gelişim sey-rine bakıldıkların birbirinden farklı oldukları görülmektedir. **Hadis**, esasen Hz. Peygam-ber’den gelen sözlü rivayetleri ifade eden bir kavramdır. **Sünnet** ise, Hz. Peygamber’in tatbikatı ile yaygınlaşan uygulamaları ifade etmek için kullanılmıştır. **İlk dönem kulla-nımlarında** sahabe kuşağının ortak uygulamaları, bir bölgenin örf ve âdeti, Hz. Peygam-ber’den gelen bir rivayete dayalı olarak oluşmuş **ümminin tatbikatları** için de kullanılmış-tır.

İlk dönemde sünnetin Hz. Peygamber’in uygulamaları başta olmak üzere bu uy-gulamaya yaslandığı kabul edilen uygulamaları da içerecek şekilde kullanılması **Şâfiî** ta-rafından eleştiri konusu edilmiş ve **Yalnızca Hz. Peygamber’in uygulamaları sünnet ola-rak adlandırılmıştır**. Bu eleştirilerden sonra sünnet Hz. Peygamber’in söz, fiil ve takrirle-rine has kılınmıştır.

Yukarıda verdiğimiz tanımdan da anlaşılacağı gibi sünnet, **kavli, fiili ve takriri** sünnet şeklinde üç kısma ayrılır:

4.2.1.1. Kavli (Sözlü) Sünnet:

Hz. Peygamber (a.s.)’in **dinin öğretmek amacıyla çeşitli münasebetlerle buyur-duğu** sözlerdir. Âdette bu sözlere **hadis-i şerif** adı verilmiştir. Sünnet denilince akla gelen genelde sünnetin bu çeşididir. Hadis külliyatlarında bu türün çok sayıda örneği kaydedil-miştir. **Kavli sünnet**, “hadis” ile eş anlamlı olarak kullanılmaktadır.

Hz. Peygamber’in sözleri, **şer’i hükümleri açıklamak maksadını taşıyorsa hüküm kaynağı olur**. Bu özellikle bulunmayan, **dünyevi bir tecrübenin paylaşılması** türünden olan sözleri ise şer’î hüküm için bir **kaynak teşkil etmez**. **Bedir savaşındaki konaklama yeri, bedir esirlerine uygulanacak yaptırımlar** hakkındaki istişareden sonra vardığı sonuç Hz. **Peygamber’in içtihatları** kabilindedir. Bu konuyu sünnet içtihat ilişkisi başlığı al-tında daha detaylı olarak ele alacağız.

4.2.1.2. Fiili Sünnet

Hz. Peygamber (a.s.)’in **namazı erkânı ile kılması, bir kişinin şهادeti ve davacı-nın yemini** ile yargısal kararlar vermesi gibi **uygulamalarından oluşan sünnet türüdür**. Hz. Peygamber’in fiillerinin durumunu daha sonra ayrı bir başlıkta inceleyeceğiz

4.2.1.3. Takriri Sünnet

Hz. Peygamber (a.s.)’in, **kendi huzurunda başkaları tarafından söylenen sözleri, işlenen isleri veya kendisine ulaşan haberleri sükut ile karşılaması, bunları tasvip edip takbih etmemesine takriri sünnet** denir. **Serahsî** (v.490/1097), ‘Gençlerin **mescitte kargı ile oyun oynamaları ile bayram günü heyecan verecek tarzda şarkı söyleyen iki genç kızın şarkı söylemesine ses çıkarmaması** gibi Hz. Peygamber’in sükûtu ile sabit olan işler”e takriri sünnet tanımını getirir.

4.2.2. Sünnetin Kaynak Değeri

İslam hukukunda ikinci kaynak olarak Hz. Peygamber (a.s.)’in sünneti kabul edil-miştir. **Sünnetin delil oluşu Kur’an ve icma ve akıl delilleri ile savunulmuştur**.

4.2.2.1. Kur’an’dan Deliller

Sünnetin delil oluşu, Hz. Peygamber’e **itaati emreden**, ona itaati Allah’a itaate bağlayan ve ona itaati **Allah sevginin bir sonucu olduğunu** ifade eden Kur’an ayetlerine dayandırılmıştır.

1 “Allah ve **Rasulüne itaat edin**, (kötülüklerden) sakı-nın..” (Mâide,5/92)

2 “Kim **Rasul’e itaat ederse**, Allah’a itaat etmiş olur. (Nisa, 4/80)

3. “Allah ve **Rasulü** bir işe hüküm verdiği zaman, artık mü’min bir erkek ve kadının, o işi kendi isteğine göre seçme hakkı yoktur.” (Ahzab, 33/36)

4. “Peygamber size ne verdiyse onu alın ve size neyi yasakladıysa ondan sakının” (Haşr, 59/7). Birçok usulcü yukarıda verdiğimiz ayetleri sünnetin şer’i hükmün otoriter bir kaynağı oluşunun delili olarak kabul etmişler-dir.

Hz. Peygamber’in açıklama ve uygulamalarının bağlayıcılığı, peygamberlik ku-rumunu işlevini ifade eden ayetlere de dayandırılmıştır.. 1 ” “(O peygamberleri) apaçık belgeler ve kitaplarla gönderdik. İnsanlara, kendilerine indirileni açıklaman ve onların da (üzerinde) düşünmeleri için sana bu Kur’an’ı indirdik” (Nahl, 16/44)

2.” “Rabbimiz! İçlerinden onlara bir peygamber gönder; onlara âyetle-rini okusun, kitabı ve hikmeti öğretsin ve onları her kötülükten arındırsın. Şüphesiz, sen mutlak güç sahibisin, hüküm ve hikmet sahibisin” (Bakara, 2/129)Yukarıda ifade edilen ayetlere dayanarak Hz. Peygamber’in üç temel rolü üze-rinde durulmuştur.

a. Tebliğ

b. Tebyin

c. Temsil (örneklik)

4.2.2.2. İcmâ Delili

Başta sahabe olmak üzere İslam ümmeti, Hz. Peygamber’in sünnetinin şer’i hü-kümlerin tespitinde başvurulan bir kaynak olduğu üzerinde ittifak etmişlerdir. Sahabe, Kur’an’da hükmünü bulamadığı bir meselenin hükmünü Hz. Peygamber’in sünnetinde araştırmayı bir ilke olarak benimsemiştir. Sünnetin bulunmadığı kanaatine vardıkları du-rumlarda içtihat etmişlerdir. Daha sonra içtihatlarının doğruluğunu gösteren bir sünnetten haberdar olduklarında hamdederler, ictihatlarının hatalı olduğunu gösteren bir sünnete vakıf olduklarında ise ictihatlarından vazgeçerlerdi. Örneğin Hz. Ömer, hataen adam öl-dürme suçunun cezası olarak belirlenmiş olan diyetin katilin akilesi (asabe ve meslek te-şekkülü) tarafından ödeneceği ilkesinden hareket etmiş ve kocasının hataen katl suçunun cezası olan diyet ödemesine iştirak etmesi gerekmeyen kadın eşin, kocasının hataen öl-dürülmesi halinde alınan diyetten payının olmayacağı görüşüne ulaşmıştır. Ancak Hz. Peygamber’in Eşyem ed-Debbâbî’nin diyetinden karısına miras payı verilmesi için Dahhâk’a yazılı talimat verdiği haberine vakıf olunca görüşünde vazgeçmiş ve hadis ile amel etmiştir.

4.2.2.3. Akıl Delili

Hz. Peygamber’in peygamberliği, dini tebliğ, tebyin ve temsil misyonu kabul edi-lince, akıl onun sünnetine uymanın tutarlılık gereği olduğu kabul eder. Peygamber’in Peygamberlik görevinin dışında ve onunla çelişen bir sünnet oraya koymayacağı da sabit olduğuna göre Peygamber’in sünnet olarak sabit uygulamalarına itaat etmek aklen de ge-reklidir.

4.2.3. Sünnet-İctihat İlişkisi

Bu başlık altında sünnetin tamamen vahiy eseri mi yoksa içtihadi boyutları da bu-lunmakta mıdır, sorusunun cevabı aranmaktadır. Fıkıh usulü eserlerinde yer bulan bu tar-tışmayı ele alan Hanefi Usulcü Pezdevi konuya açıklık getirmek için Hz. Peygamber’in şer’i ahkâmı beyan ederken dayandığı vahyi ikiye ayırmaktadır. Birinci tür vahiye vahy-i zahir adını verirken, diğerine vahy-i batın demektedir.

Pezdevi’nin yaptığı taksimi esas aldığımızda zahir vahiy: A). Meleğin lafzi olarak getirdiği vahiy, yani Hz. Peygamber’in vahyi iletene kesin olarak bildiği bir durumda me-leğin dili ile Peygamberin kulağına ulaşan vahiydir. Bu Allah’ın Ruhü’l-Emin (Cebrail)in dili ile inzal ettiği vahiylerdir. B). Meleğin sözlü beyanı olmaksızın işaretiyle Hz. Peygam-ber’in nezdinde sabit olan ve kendisi için açıklık kazanan vahiydir. Bu vahyin örneği Hz. Peygamber’in şu hadisidir: “Ruhu’l-Kuds, hiçbir canın rızkını tamamlamadan ölmeyece-ğini benim kalbime ilka etti (nefese). O halde Allah’tan saygıyla çekinin ve (rızk) tale-binde güzel davranın”. C). Hz. Peygamberin kalbinde, şüphe, karışıklık ve muarız olmak-sızın Allah’ın ilhamıyla ortaya çıkan vahiydir. Bu Allah’ın katındaki bir nur ile ona gös-termesidir. “Allah’ın sana gösterdiğiyle insanlar arasında hükmetmen için...” (en-Nisa,4/15) buyruğunda ifade ettiği şeydir. Bu vahiy türü Peygamber’in anlamın Allah’tan olduğuna kesin olarak kani oluşu nedeniyle kesin delildir.

Bu üç tür vahiye zahir denilmesinin nedeni bu yollarla gelen vahyin peygamber nezdinde kesinlik kazanmış olmasıdır. Peygamber kendisine beliren (zahir olan) delillerle düşünerek bu vahiylerini hakikatini idrak ile

sorumludur. Bizim sorumluluğumuz ise, Peygamberin peygamberliğinin doğruluğunu gösteren mucizeleri inceleyerek kesin bir sonuca varmamızdır. Bizim sınıdığımız saha peygamberin peygamberliğini tasdik meselesidir. Zahir vahiylerin geliş yolunun farklı oluşu Peygamber'e ait hususiyetlerdendir.

Vahy-i batın ise, Hz. Peygamber'in metne dökülmüş (mansus) ahkâm üzerinde tefekkür ederek içtihadî görüş ile ulaştığı şey olarak tanımlanmaktadır. Tanımdan da anlaşılacağı üzere Pezdevî, Hz. Peygamberin içtihadını, şer'i hükme delaletinin kesinliği ne-deniyile anlamı itibariyle batın/gizli vahiy kabul etmektedir. Hz. Peygamber'in vahiy bulunmayan bir konuda içtihat yoluna başvurup vurma-diği hususu fıkıh usulünde tartışılmış ve temelde üç grubun bulunduğu tespit edilmiştir:

4.2.3.1. Peygamber İçin İctihadî Caiz Görmeyenler Ve Delilleri

Eş'ariler, Mutezile'nin çoğunluğu ve kelamcılar Hz. Peygamberin şer'i ahkâmın tespitinde içtihat hakkının bulunmasına karşı çıkmışlardır. Bu görüş sahiplerinin bir kısmı peygamberin içtihat etmesini aklen bir kısmı da şer'an caiz görmemiştir. Aklen caiz olmadığı görüşü Ali el-Cubbâî ve oğlu Ebu Hâşim'den nakledilmiştir. Diğer grup ise aklen caiz olduğunu fakat şer'an onunla ibadet (taabbud) edileme-yeceğini söylemişlerdir. Bu görüş aynı zamanda Peygamberin içtihadı konusunda yorum yapılmamasını ve tevakkuf edilmesini önerenlerin görüşüdür. Kadı Ebû Bekr el-Bakillânî ve İmam Gazâlî'nin görüşü bu yöndedir. Bu görüşte olanlar, görüşlerini çeşitli nakli ve akli delillerle temellendirmişlerdir:

1) Bu konuda ileri sürülen delillerin başında: “O hevasından konuşmaz, o ancak kendisine vahy edileni söyler” (Necm, 53/3) ayetidir. Bunlara göre ayet Hz. Peygamber'in vahiyden başkasını konuşmadığını haber vermektedir. İctihad ile ortaya çıkan hüküm ise vahiy değildir. Bu özelliği ile vahiyden başkası kapsamında olup ayetin peygamber hakkında reddettiği duruma dâhildir.

2) “De ki: ... ben ancak bana vahy edilene uyarım” (Ahkaf, 46/9)

“...De ki: onu kendiliğimden getirmem benim için olacak şey değildir. Ben bana vahy olunandan başkasına uymam...” (Yunus, 10/15)

4) “Allah'ın sana gösterdiği şeyle insanlar arasında hükmedesin diye...” (Nisa, 4/105) ayetinde Allah “kendi re'yinle hükmedesin” dememiş, “Allah'ın sana gösterdiği şeyle hükmedesin” buyurmuştur. Eğer din re'yle olsaydı, Hz. Peygamber vahye muhtaç olmazdı. Halbuki Allah ona, vahyin icaplarıyla hareket etmesini emretmiştir. Buna göre Peygamber ancak vahiyyle hükmedebilir, içtihadla hükme-demez.

5) Eğer peygamberin şer'i dini konularda re'y ve içtihadla amel etmesi caiz ol-saydı, ona muhalefet etmek de caiz olurdu. Zira, re'y ve içtihadın hataya ihtimali vardır ve ondaki hatayı tespit edenler onu düzeltmek için itiraz edebilirler. Halbuki âlimlerin ittifakıyla Resule muhalefet etmek caiz değildir.

6) Re'y ve içtihad zann ifade eder. Halbuki Resulullah vahiyyle kesin olan ahkâmı almaya kadirdir. Kesin bilgiye ulaşma imkanı olan birinin zanna tabi olması caiz değildir.

7) Eğer Hz. Peygamber içtihadla sorumlu olsaydı, kendisine sorulan her soruya anında cevap verir vahiy beklemesine gerek kalmazdı. Halbuki Peygamberi-miz kendisine sorulan sorulara doğrudan cevap vermemiş, vahiy gelmesini beklemiştir.

8) Peygamber kendisine indirileni tebliğ ve tebyin etmekle mükelleftir. İctihad ise yorumlama faaliyetidir. Hataya ihtimali vardır. Dini tebliğ ve tebyin etmekle mükellef olan peygamberin hata ihtimali bulunan bir şekilde içtihat etmesi, dinin temellerine zarar verebilecek bir durumdur.

9) Resulullah re'y içtihadıyla amel etseydi, kimi zaman verdiği bir hükmü, başka bir zaman verdiği bir hükümle çelişebilirdi. Bu ise onun doğruluğuna gölge düşüren, birbiriyle çelişik görüşleri ileri süren biri durumuna düşerdi. Böylece görüşleri değişen biri olarak zann altında kalmasına neden olurdu.

4.2.3.2. Peygamber İçin İctihadî Mutlak Olarak Caiz Görenler Ve Delil-leri

Hanefilerden Ebu Yûsuf ve Malik ve Şafîî ve Hadis ehli ile usulcülerin çoğunun sa-vunduğu bu görüşe göre Hz. Peygamber'in içtihat etmesi mutlak olarak caizdir. Onlara göre Peygamber hem vahiy hem de rey ile sabit olan şer'i ahkâmın tamamıyla amel etme hakkına sahiptir. Bu görüşte olanların delilleri de şunlardır:

1) (1 “Ey akıl sahipleri ibret alın” (Haşr, 59/2) Bu ayette Allah akıl sahiplerinin [itibar/ibret](#) almasını emretmektedir. [İtibar bütün ehli basireti kapsar](#), Peygamberimiz de ise ehli basiretin [en önde gelenidir](#).

2) “...halbuki onu, Resûle veya aralarındaki yetki sahibi kimselere götürselerdi, onların arasından işin içyüzünü anlayanlar, onun ne olduğunu bilirlerdi...” (Nisa, 4/83). Bu ayette işin [içyüzünü anlamak, meseleden hüküm istinbat edebilmek](#)-tir. Peygamber de hüküm istinbat edebilenlerin başında gelir.

3) “. . iş hususunda onlarla istişare et. . ” (Al-i İmran, 3/159). [İstişare ancak danışma yoluyla olur](#), vahiy yoluyla olmaz.

4) [Bedir harbinde Resulullah orduyu bir yere konaklatmıştı](#). Sahabe ona: “Bu ko-naklama menzili vahiy midir? vahiyse itaat ettik, yoksa senin re’yin midir?” diye sordu. Resulullah: “Re’yimdir” cevabını verdi. Bu cevap da açığa göster-mektedir [ki Resulullah, re’yiyle ictihat etmiştir](#).

5) [Bedir harbi sonunda esirler](#) alınmıştı. Resulullah ashabıyla istişare etti ve fidye karşılığı esirlerin salıverilmesine hükmetti. Bunun üzerine: “[Yeryüzünde küfrün beli kırılıncaya kadar, hiçbir peygambere esirleri bulunması yaraşmaz...](#)” (Enfal, 8/67) ayetleri nazil oldu. Bu da göstermektedir ki [esirler konusunda Peygamberimiz ictihat etmiş](#), icti-hadı murad-ı ilahiye uygun düşmediği için, bu ayetlerle ictihadi düzeltilmiştir.

6) [Tebük gazvesi](#) hazırlıkları sırasında bazı münafıklar peygambere gelerek, [sa-vaşa katılmamak hususunda izin](#) istemişler, o da izin vermişti. Bunun üzerine: [Allah seni affetti, niçin onlara izin verdin](#)” (Tevbe, 9/43) ayetleri nazil oldu. Böylece Allah, [peygamberin kendi ictihadiyla verdiği iznin, muradı ilahiye uygun olmadığını bildirerek](#), peygamberi ikaz etmiştir.

7) Resulullah [Mekke’de insanlara hutbe irad ederken “bu beldenin ağacı kesil-mez”](#) deyince, [Amcası Abbas b. Abdülmuttalib “izhir hariç” demişti](#). Peygam-berimiz de “izhir hariç” diye tekrarladı. Bu esnada vahiy gelmediğine göre Pey-gamberimiz bunu [kendi ictihadiyla](#) söylemiştir.

8) [Veda haccı sırasında peygamberimiz: “ \(şimdi hatırladığımı\) ihrama girerken hatırlamış olsaydım, hedy kurbanı sevk etmezdim ve yanımda kurbanım ol-saydı, ihramdan çıkardım”](#) buyurmuştur. Bu ifade onun [ictihadiyla anlam ka-zanır, yoksa pişman olduğunu dile getirmez](#).

9) [Hendek Harbi](#) öncesinde Resulullah’ın ashabıyla istişare ederek, [Selman-ı Fa-risî’nin hendek kazma önerisine](#) uyması da, onun [ictihat ettiğinin](#) delillerinden-dir.

10) Resulullah [Medine’ye hicret ettiğinde, Medinelilerin hurmaları aşıladıklarını görmüş, bunu yapmasanız daha iyi olmaz mı demişti](#). Bunun üzerine onlar da aşlamayı terk etmişlerdi. Ancak, o sene hurmalar olmayınca, Medineliler Re-sulullah’a durumu bildirmiş, o da: “[Benim söylediğim ancak bir zandı](#). Onda hakikatten bir şey olursa onu yapın, ben de sizin gibi bir insanım. Zann hatalı da olabilir isabet de edebilir. Ama ben size Allah böyle buyuruyor dediğimde Allah’a asla yalan söylemem” (İbn Mace, Sünen, VII.332) bu-yurmuştu. [Bu hadise, Resulullah’ın dünyaya ilişkin işlerde re’y ictihadiyla ha-reket ettiğine delalet etmektedir](#).

Peygamberin içtihadını caiz görenlerden biri olan [Hanefi alimi Cessas](#), Peygam-ber için içtihadı caiz görmeyenlerin delil olarak ileri sürdükleri” “[O hevasından konuşmaz, o ancak kendisine vahy edileni söyler](#)” (Necm, 53/3) ayetine, [onların yüklediği anlamın doğru olmadığı](#), bu ayetin iki şekilde anlaşılabilceğini söyleyerek cevap vermekte ve iddialarını çürütmektedir.

4.2.3.3. Peygamber için vahyi bekleme kaydıyla içtihadı caiz görenler

Hanefilerin çoğunluğu tarafından savunulan görüş ise, Hz. Peygamber’in vahiy bulunmayan bir konuda [ictihat etmeden önce vahyin inişini beklemesi gerektiği](#), [eğer va-hiy gelmezse içtihat ile hüküm vermesinin caiz olduğu](#) şeklindedir. Vahyi beklemesi ge-rektiği kaydını, Hz. Peygamber’in hayatında çoğunlukla vahiy ile nimetine daima ermesi nedeniyle koymuşlardır. Diğer taraftan [rey serdetmek zorunlu hale geldiğinde isabet ih-timalinin üstün taraf haline gelmesi için hüküm verilmeden yeterli araştırmanın yapılması gerekir](#). Çoğunlukla [suyun bulunduğu bir yerde ancak gerekli araştırma yapıldıktan sonra teyemmümün caiz oluşu](#) gibi... Ayrıca [ictihat nassın bulunmadığı durumlarda caiz olur](#). Hz. Peygamber’in vahyi beklemesi, nassın bulunmayışı halinin oluşumuna benzer bir du-rumdur.

Bu görüşü savunanlar, bekleme süresinin üç gün veya amacın yitirilmesi korkusu olduğunu söylemişlerdir. Bu süre olaya göre faklılık gösterir. Nikâhta en yakın veliyi beklemenin süresinin denk/uygun talibi kaçırma süresine göre belirlenmesi gibi... Bu görüş sahiplerine göre Hz. Peygamber, yeni meydana gelip hakkında vahiy inmemiş olan olayların hükmü için beklemekle ve bekleme süresi sona erdikten sonra da reyî ile amel etmekle emredilmiştir.

4.2.4. Hz. Peygamber'in Fiilleri

Hz. Peygamber'in fiillerinin **teşri** değeri usul bilginleri tarafından ele alınmış ve genel olarak Hz. Peygamber'in fiillerini üç gruba ayrılması kabul edilmiştir.

4.2.4.1. Hz. Peygamber'in Beşeri Fiilleri

Hz. Peygamber'in bir insan olarak yaptığı, dinin tebliği ve açıklamasıyla ilgili ol-mayan fiilleridir. Hz. Peygamber'in yemesi, içmesi, kullandığı ev eşyası, evinin inşaat malzemesi, ulaşımda kullandığı binitler, ticaret, ziraat, savaş taktiği ve hastalıkların teda-visi sahasında tecrübeye dayalı fiilleri hep beşeri fiiller kapsamındadır. Hz. Peygamber'in **beşeri fiilleri teşriî bir kaynak kabul edilmemiştir.** Çünkü bu fiiller peygamber **sıfatıyla işlenmiş fiiller değildir.** Medinelilerin hurmalarını aşladığını görüp bunun fitrata müda-hale olduğunu düşünen Hz. Peygamber bunun gerekli olmadığını düşünmüş ve bu düşün-cesini Medinelilere söylemiştir. Bu görüşe uyararak aşılama yapmayan Medineliler'in hur-maları diğer yıl telef oldu. Durumu öğrene Hz. Peygamber "siz dünya işlerinizi benden iyi bilirsiniz" diyerek **bu vahye dayanmayan söz ve fiillerinin teşriî nitelikte olmadığını** haber verdi.

Bununla birlikte Hz. Peygamberin beşeri nitelikli fiillerini peygambere uymak kastı **ile yapılması sakıncalı bulunmamıştır.** Abdullah b. Ömer gibi bazı sahabiler bu fiil-leri de **taklit etmişlerdir.** Ancak bu fiilleri taklit edenlerin bunlara **dini bir nitelik kazan-dırmamaları** gerekmektedir.

Kur'an'ın Hz. Peygamber'e özgü olarak düzenlediği bazı hükümler bulunmakta-dır. Bu hükümlere hadis ve fıkıh usulünde "**peygamberliğe özgü fiiller**" () adı verilmektedir. Peygambere özgü olarak emredilen (farz) veya serbest bırakılan (mübah) bu fiiller, **ondan başkası için bağlayıcı veya mübah kılınmış değildir.** Bu fiillerde hiçbir Müslüman peygambere iştirak edemez. **Hz. Peygamber'e teheccüt ve kuşluk namazı kıl-mak emredilmiştir.** Peygamber bunları farz bir ibadet olarak yerine getirirdi. Herhangi bir müslümanın bu ibadetleri nafîle olarak kılması caiz olsa hiç kimse peygamber farz oldu-ğuna göre bize de farzdır diyerek beş vakit namaza ilave farzlar haline getiremez. Hakeza Hz. **Pegamber'e mübah kılınan ramazanda iki veya daha fazla gün iftar etmeden oruç tutma (savm-ı visâl) ve dört kadından fazla kadını aynı anda nikahı altında tutma** izini **peygambere özgü** mubahlardandır. Başka bir kimseye bunlar mübah değildir.

4.2.4.2. Hz. Peygamber'in Teşri Nitelikli Fiilleri

Hz. Peygamber'in teşri nitelikli fiilleri **iki grupta** ele alınmıştır.

4.2.4.2.1. Kur'an'ın Mücmelini Açıklayan Fiilleri

Kur'an'da **mücmel** olarak ifade edilen **bazı hükümler Hz. Peygamber'in fiilleriyle açıklanmış ve ayrıntılandırılmıştır.** Hz. Peygamber'in fiillerinin beyan niteliği taşıdığı **ba-zen onun açık bir ifadesiyle** bazen de **hal karinesi** ile anlaşılır. Hz. Peygamber'in **namaz kılışının** Kur'an'da icmalî olarak geçen namaz emrinin açıklaması (beyan) olduğu "" hadisi;" hadisi de Kur'an'da mücmel olarak emredilen **Hacc menasikinin** peygamberin fiilleriyle tebyin edildiğini göstermektedir.

Teyemmün ile ilgili düzenlemeyi yapan ayetinde geçen **يديكم** ifadesi **kolun tamamı için kullanılan bir kelime iken Hz. Peygamber'in kolunu dirseğe kadar meshetmesi ile beyan edilmiştir.** Buna göre farz olan kolun tamamı değil, dirseklere kadar meshedilmesidir. Bu hüküm peygamberin fiiline dayanmaktadır. **Alimlerin çoğun-luğu bunu mücmelin beyanı kabul ederler.** Ancak bunu **mutlakın takyidi kabul edenler de vardır.** Fakat her halükarda **bu durum Hz. Peygamber'in fiili ile Kur'an'ın beyan edil-mesidir.**

Bu fiiller, açıkladıkları Kur'an **ayetinin tamamlayıcısı** kabul edilir. Açıkladıkları mücmel ayetin hükmünü alırlar. **Ayet vacip bir hüküm tesis ediyorsa, onu açıklayan fiili sünnetin hükmü de vacip olur, ayet mendub bir hüküm tesis ediyorsa onu açıklayan fiili sünnetin hükmü de mendub olur.**

4.2.4.2.2. Teşriî Nitelikli Müstakil Fiilleri

Hız. Peygamber'in bu tür fiilleri **şer'i vasfı bilinen** ve **şer'i vasfı bilinmeyen fiilleri** olmak üzere ikiye ayrılmaktadır.

Şer'i vasfı bilinen fiiller fiiller, Kur'an'ın mücmelini açıklamak için değil, müsta-kil bir hüküm vazetmektedirler. Bu fiillerin vücup, nedb ve ibaha türü şer'i vasfı bilinince mü'minlerin, Hız. Peygamber'i örnek alarak bu fiilleri yerine getirmeleri gerekir. Çünkü Hız. Peygamber Kur'an tarafından mü'minlere örnek kılınmıştır: "Andolsun, Allah'ın Resûlünde sizin için; Allah'a ve ahiret gününe kavuşmayı uman, Allah'ı çok zikreden kimseler için güzel bir örnek vardır" (Ahzab, 33/21).

Sahabe, Hız. Peygamber'in bu fiillerini örnek almış, uygulamış ve "peygamber'i şöyle yaparken gördük" gibi ifadelerle onun örnekliliğine uymanın gerekliliğini vurgulamışlardır. Örneğin, Hız. Ömer tavaf esansında Haceru'l-esved'i öptüğünde şöyle dediği rivayet edilmiştir: "Biliyorum ki sen zarar vermeyen, faydası dokunmayan bir taşsın. Eğer Rasûlullah'ın sen öptüğünü görmemiş olsaydım, seni öpmezdim."

Hız. Peygamber'in Allah'a yakınlık (kurbet) kastı taşıdığı anlaşılabilir fiilleri, **müstehab iş ve ibadetler** olarak kabul edilir ve mü'minler tarafından yerine getirilir.

Şer'i vasfı bilinmeyen fiillere gelince; Hız. Peygamber'in fiillerinden bir kısmında Allah'a yakınlık (kurbet) kastı anlaşılır. Bu tür fiillerde kesin kanaate varılan **asgari nokta** "ibaha" olduğundan **bu fiillerin mübah olduğu** sonucuna varılır. Bunlar, alış-veriş, ziraat ortaklığı türü fiilleridir.

4.2.5. Rivayet Bakımından Sünnet

4.2.5.1. Mütevatir (السنة المتواترة)

Yalan üzere bir araya gelmeleri aklen mümkün olmayan büyük bir topluluğun bu şekildeki bir topluluğa aktarması yolu ile Hız. Peygamber'e ulaşan haberlere **mütevatir haber** denir. Bu şekildeki aktarım, sahabe, tabiîn ve etbâu't-tabiîn dönemleri ile sınırlıdır. Bu dönemlerde sonra sayıya itibar edilmez, zaten haberler yazıya geçmeye başlamıştır. Bir kısım haberler yaygınlaşmıştır.

Buna göre bir haberin mütevatir olması için;

- Rivayeti aktaranların yalan söylemek üzere gizlice bir araya gelip ittifak etmelerinin imkansız olması
- Rivayet bakımından her bir tabakanın râvileri istenilen miktarda ve nitelikte olmalıdırlar.
- Râvilerin Hız. Peygamberden aktardıkları rivayetin tanıklığa ve duymaya dayanması gerekir.

4.2.5.1.1. Mütevatir Sünnetin Çeşitleri

a. Lafzi mütevatir: Bütün râvilerin lafızlarında ve manalarında ittifak ettikleri rivayetlerdir. Bu rivayetlerin Hız. Peygamber'de duyulan lafızlar aktarıldığı kabul edilir. Bunların sayısı azdır. Bu türün örneği: hadisidir.

b. Manevi mütevatir: Lafız ve mana bakımından farklı olmakla birlikte bütün rivayetlerden anlaşılabilir ortak kimi bilgiler bulunur. Bu bilginin manevi tevatür ile sabit olduğu kabul edilir. Hız. Peygamber'in dua ederken ellerini kaldırdığı doğrudan dua ile ilgili olan ve olmayan rivayetlerin aktardığı ortak bir bilgi niteliğindedir. Ameli sünnetler arasında da mütevatir olanlar bulunmaktadır. Abdestin alınışı, namazı kılınışı, zekatın ni-sabı gibi hususlarda bir çok mütevatir uygulama mevcuttur.

4.2.5.1.2. Mütevatir Sünnetin Hükümü

Mütevatir haberin Hız. Peygambere **nisbeti kesindir**. Bu nedenle de mütevatir haber **kesin bilgi** gerektirir. Kesin şer'i bir bilgi oluşturması bakımından **mütevatir haber ile amel etmek farzdır**, peygambere nisbeti kesin olduğundan **inkarı küfrü gerektirir**. Bu tür sünnetin lafzı delaleti zanni değilse hükme delaleti kesin kabul edilir.

4.2.5.2. Meşhur Sünnet

Hanefilere göre meşhur sünnet, sahabe neslinde tevatür düzeyine ulaşmadığı halde tabiîn ve etbâu'-tabiîn çağında tevatür düzeyinde yaygınlaşan sünnettir. Bu haberin râvilerine nisbeti kesin ancak Hız. Peygamber'e nisbeti kesin değildir. Bununla birlikte sahabe'nin adil oluşu ve hadisin sonraki şöhreti göz önüne alınarak ayrı bir önem verilir. Bu nedenle **Hanefilere göre meşhur sünnet kesin bilgi oluşturmasa da tatmin edici bir bilgi**

oluşturur. Bu nedenle bu haberlere dayanarak Kur'an'ın âmm hükmü tahsis, mutlak hükmü takyid edilir. Kur'an iki kız kardeşin aynı zamanda bir kişinin nikahı altında ola-mayacağına hükmetmiştir. Hz. Peygamber'den gelen meşhur bir haber de kadın ile tey-zesi ve halası hakkında aynı hüküm gelmiştir: “

4.2.5.3. Ahad Sünnet

4.2.5.3.1. Tanımı

Hiz. Peygamber'den itibaren bir veya iki yahut tevâtür derecesine ulaşmayan sa-yıda sahabenin daha sonra aynı sayıda tabiûn ve etbâu'-tabiûnun rivayet ettiği sünnetler-dir. Hanefiler, mütevatir ve meşhur olmayan sünnetlere ahad adını verirken, diğer mez-hepler mütevatir olmayanlara ahad sünnet adını vermektedir. Ahad sünneti ise, Garib (herhagi bir tabakada ravi sayısı bire düşen hadis), aziz (iki ravi tarafından rivayet edilen hadis), müstefid (üç kişi tarafından rivayet edilen hadis) şeklinde üçe ayırmışlardır.

Ahad sünnet kesin bilgi ifade etmez, “zann” ifade eder. Bu hadislerle kesinlik aran-an itikat konuları ve ceza (had) konularında amel edilmez. Mezhep imamlarını tespit ettikleri şartlara uyanlara ibadet ve muamelat konularında hüküm bina edilir. Hariciler ahad haberlerin ahkâm konusunda delil olmadığı görüşündedirler. Bu hadisleri inkar edenler tekfir edilmez, haklı bir gerekçesi olmayanlar bid'at ehlinden sayılır.

4.2.5.3.2. Ahad Haber İle Amelde Mezheplerin Tutumu

4.2.5.3.2.1. Sahabenin Ahad Haber İle Ameli

Hiz. Peygamber başlangıçta hadisleri yazmaya izin vermemiştir. Daha sonra bazı sahabilere izin verdiği ile ilgili bilgiler bulunmaktadır. Bu meyanda dinlediği sözleri unut-tuğundan yakınan Ensardan bir Müslüman Hz. Peygamber, استعن بيديك elinden yardım al buyurmuştur. Abdullah b. Amr'ın Hz. Peygamber'den duyduklarının bir kısmının yazdı-ğına dair bilgiler mevcuttur. Bununla birlikte Hz. Peygamber'in sünneti, sahabe döneminde yazılı olmadığı için bir meselenin hükmü hakkında bir hadis rivayet edildiğinde onun Hz. Peygamber'e ait olduğundan emin olmak isterlerdi. Bu amaçla sahabe çeşitli yöntemler kullandı:

a. Şahit isteme: Hz. Ebu Bekir ve Ömer bu yöntemi kullanıyorlardı. Ninenin mi-rası hususunda Kur'an'da ve sünnette bir hükmün olduğunu bilmeyen Ebu Bekir bu ko-nuda sahabenin bilgisini sorar. Muğire b. Şu'be nineye altıda bir pay verileceğini pey-gamberden duyduğunu söyleyince Ebu Bekir şahit istemiş, o da Muhammed b. Mes-leme'yi şahit olarak getirmiştir.

b. Yemin ettirme: Hz. Ali kendisinin bilmediği bir hadisi aktarana yemin ettirirdi.

c. Reddetme: Amel edilebilir bulmadıkları haberleri ise reddetmişlerdir. Bunun çeşitli nedenleri olmuştur, bunlar ise üç tür;

c1. Raviye güvenmeme: Abdullah b. Mes'ud ve Ali b. Ebi Talib'e mehri belir-lenmeden evlenen ancak kocası kendisiyle zifafa girmeden ölen kadının ne kadar mehir alacağı sorulmuştur. Abdullah b. Mes'ut bu hususta Kur'an ve sünnette delil olmadığını düşünmüş ve bir ay konu üzerinde düşündükten sonra kadına emsali kadar mehir verile-ceğine hükmetmiştir. Bu görüşünü açıklarken içtihat ettiğini, yanılırsa kendisinin doğru ise Allah'ın lütfu olduğunu belirtir ve bu kadının iddet beklemesi gerektiğini ve kocasına mirasçı olacağını ifade eder. Sahabeden, Ma'kil b. Sinan el-Eşcâi kalkıp onu te'yiden Hz. Peygamber'in Berva b. Vasık el-Eşcâiyye hakkında verdiği hüküm gibi hükmettiğini söy-ler. İbn Mes'ud bu duruma senir. Fakat Hz. Ali raviye güvenmediği için rivayet kabul etmez ve “topuğuna bevleden bir bedevinin sözü üzerine Rabbimizin kitabını bir yana bırakamayız” der. Ali'ye göre konunun Kur'an'dan delili bulunmaktadır ve kıyas yolu ile bu kadına mehir verilmeyeceği görüşündedir. O görüşünü “(Nikahtana sonra) kadınları, henüz cinsel ilişkiye girmeden veya onlara bir mehir tayin etmeden boşamışsanız (bunda) size bir vebal yoktur. Bu durumda olanlara mut'a (gönüllerini hoş edecek bir şey) verin. (el-Bakara, 2/236). Ayet zifafa girilmemiş ve mehri belirlenmemiş kadının talakı halinde mut'a verilmesini beyan etmiştir. Ali, kocanın ölümünü boşamaya kıyas ederek aynı hükmü uygulamıştır.

cb. Hadisin neshedildiği bilgisine sahip olma: Abdullah b. Mes'ud rükuda elleri uylukları arasına kısıtıyor ve Rasulullah'ın böyle yaptığını söylüyordu. Sa'd b. Ebi Vak-kas, Hz. Peygamber'in önceleri böyle yaptığını sonra ellerini dizlerinin üzerine koymaya başladığını ve ashabına böyle yapmalarını emrettiğini söylemiştir. Bu şekilde Sa'd, İbn Mes'ud'un söylediği önceki tatbikatın neshedildiğini kabul etmiştir.

cc. Daha kuvvetli Delil ile çatışma: sahabenin daha güçlü bir delil ile çatışması durumunda da hadisi kabul etmedikleri görülmüştür. Hz. Aişe, Ebu Hureyre'den rivayet edilen "sizden biri uykudan uyandığı zaman kaba sokmadan önce ellerini yıkasın. Çünkü böyle bir kimse ellerinin nerede gecelediğini bilmez." Aişe'ye göre bu hadis "Allah din hususunda size bir güçlük yüklememiştir" ayeti ile çelişmektedir. Çünkü dönemin şartlarında bunda zorluk bulunduğu için bu hadisi kabul etmemiştir.

Mücehid imamlar ahad haber ile ibadet ve muamelatta amel edileceğini kabul etmişlerdir. Rivayet eden ravinin akil, baliğ, adil ve zabt sıfatına sahip olması gerektiği ortak olarak şart koşmuşlardır. Bazı müçtehit imamlar bu şartlara ilave olarak bazı şartlar ileri sürmüşlerdir.

4.2.5.3.2.2. Hanefiler

1. Ravi rivayet ettiği hadise aykırı bir amelde bulunmaması gerekir. Onlara göre bir ravi rivayet ettiği hadise aykırı davranıyorsa hadisin nesholdüğünü düşünüyor demek-tir. Bu konuda Ebu Hureyre "sizden birinizin kabını köpek yaladığı zaman onu döksün ve bir toprakla olmak üzere yedi defa yıkasın" hadisini rivayet etmiştir. ancak kendisi köpeğin yaladığı kabı üç defa yıkamıştır. Namazların cem edilebileceği ile ilgili haberler genellikle Abdullah b. Ömer'den geldiği halde kendisi cem etmemiş olması da Hanefiler'in bu hadisler ile amel etmemelerinin nedenidir.

2. Rivayet çok sık tekrarlanan ve herkesin bilmesi gereken bir husus (umûm belva) ile ilgili olmamalıdır. Herkesin bilmesi gereken bir şey eğer ahad haber ile gelmemesi gerekir. Bu hususun herkes tarafından aktarılması lazım gelir. Bu nedenle Abdullah b. Ömer'in rivayet ettiği, "Hz. Peygamber rükûa giderken ve başını rükûda kaldırırken elle-rini kaldırırdı" hadisi ile amel etmemişlerdir. Ayrıca "Hz. Peygamber namazda Fatıha suresini okurken besmeleyi de yüksek sele okurdu." Anlamındaki ahad hadis ile de aynı gerekçe ile amel etmemişlerdir.

3. Kıyasa Aykırı ahad haberin ravisinin fakih olması: hadisler lafzen değil manen rivayet edilirler. Ravi fakih olmadığına bu anlamı tam ve doğru olarak muhafaza edip aktaramayabilir. Bu nedenle fakih olmayan ravinin aktardığı kıyasa muhalif haber ile amel edilmez. Ancak ravi fakih, içtihat ehliinden bir kişi ise rivayet ettiği hadis kıyasa aykırı olmasa bile onunla amel edilir. Hanefilere göre dört halife, İbn Abbas, İbn Ömer, Abdullah b. Amr, Zeyd b. Sabit, Muaz b. Cebel ve Hz. Aişe müçtehit sahabilerdendir. Ebu Hureyre, Enes b. Malik ve Bilal-i Habeşi ise müçtehit sahabilerden değildir.

Hanefiler, Ebu Hureyre'den rivayet edilen musarrah hadisini kıyasa aykırı olduğu için kabul etmemişlerdir. Hadise göre sütü göstereceğini diye birkaç gün sağılmadan pazara getirilen bir ineği satın alan kişi ineği sağıp sütsüz olduğunu anlayınca ya olduğu hal üzere satışı kabul eder. Veya akdi feshedip ineği iade eder ve bir sa' (2.75 lt, 1.172 kg) hurma verir. İslam hukukunda satıştan sonra ayıplı olduğu ortaya çıkan malın iadesi "ayıp muhayyerliği" başlığı altında alıcıya tanınmış bir haktır. Hanefiler, hadisi kabul etmedikle-rinden ineğin sütünü çok göstermeyi (tasriye) ayıp kabul etmemişler ve böyle bir durumda ayıp muhayyerliğini geçerli kabul etmemişlerdir. Sadece inek pahalı satılmışsa fazla öde-nen miktar için satıcıya müracaat edip bunu isteyebilir.

Hanefiler hadisi kabul etmeyişlerini: a. Ravinin fakih olmayışı b. sütün tazmin şeklinin İslam hukukunun kıyemi mallar kıymeti misli mallar misli ile tazmin edilir ilkesi ile uyuşmadığını söylerler. bu nedenle eğer tazmin edilecek ya aynı miktarda sütün veril-mesi ya da kıymetinin ödenmesi gerekir. Hurma ne sütün misli ne de kıymetidir. c. Sütün tazmin ettirilmesinin ise "menfaat sorumluluk karşılığındadır" ilkesi ile uyuşmadığını söylerler. Onlara göre ineği satın alan müşteri onun telef olması halinde zararı çekeceğinden ve ineğin sütü ile birlikte satıldığından dolayı sütü tazmin etmemesi gerekirdi.

4.2.5.3.2.3. Malikiler

1. Ahad hadis Medine ahalisinin amelinde aykırı olmamalıdır.

Malik'e göre Medinelilerin ameli mütevatir sünnet sayılır. Mütevatire ayrı ahad haber ile ameli terk etmiştir. Bu nedenle Hz. Peygamber, "namazdan çıkmak istediği za-man hem sağ hem de sol tarafına "es-Selamu aleykum" diyerek selam verirdi" hadisini Medineliler tek tarafa selam vererek namazdan çıktıklarını söyleyerek kabul etmemiştir.

2. Ahad hadis, kesin olarak sabit olmuş şer'î esaslara aykırı olmamalıdır.

Bu kuralları gereği "musarrah" hadisini kabul etmemişlerdir.

4.2.5.3.2.4. Şafiiler

Şafiiler temel şartlar dışından bir şart aramaz yalnızca hadisin senedinin “mutta-sıl” olması gerektiğini söylerler. Mürsel hadislerle amel etmezler. Yalnızca Said b. Müe-seyyib’in mürselini kabul ederler.

. Bu çerçe-vede Aişe’den rivayet edilen ve Hafsaya gelen bir yicecek nedeniyle nafile oruçlarını bozduklarını ve Hz. Peygamberin kendilerine zarı yok onun yerine başka gün oruç tutun hadisi ile amel etmemiştir. Ona göre bu hadisi rivayet eden Aişe’den duymadığı halde ondan duymuş gibi rivayet etmiştir. hadisi kabul etmemesinin sonucu olarak Şafii mez-hebinde bozulan nafile orucun kazası yoktur.

4.2.5.3.2.5. Hanbeliler

senedin muttasıl olmasını şart koşmaz. Mürsel hadis ile amel etmiştir.

III – ŞER’İ DELİLLER-2

1. ASLİ DELİLLER – İCMA - KIYAS

1.1. İCMA

1.1.1. Tanımı : İcmâ kelimesi sözlükte “azmetmek, kesin karar vermek ve ittifak etmek” anlam-larına gelir. Fıkıh usulü terimi olarak ise Müslüman müçtehitlerin Hz. Peygamberin vefatından sonraki bir çağda amelî bir meselinin şer’î hükmü üzerinde ittifak etmeleridir.

1.1.2. Gerçekleşme Şartları 5 tanedir

1.1.2.1. Görüş Birliğine Varanların Müçtehit Olması

Bu bakımdan oluşan it-tifakin icma değeri taşımasının ilk şartı içtihat ehliyetine sahip kişiler arasında gerçekleşmiş olmasıdır. İttifak kavramı görüş birliğinin oluşması için birden fazla müçtehidin ol-masını gerektirir. İcmân oluşmasının için içtihat ehliyetine sahip kaç kişi arasında görüş birliğinin oluşması gerektiği hususu da usûlcüler arasında tartışılmıştır. İctihadın tevatür düzeyine ulaşan müçtehitler arasında oluşan görüş birliği ile gerçekleşeceğini savunanlar olduğu gibi üç müçtehidin bulunması halinde bu üçünün ittifak etmesinin yeterli olduğunu savu-nanlarda bulunmaktadır. Bir kısım usulcüler iki müçtehit varsa bunların ittifakinin icmâ değeri kazanacağını savunmuşlardır. Bir asırda bir müçtehidin bulunması halinde onun görüşünün icmâ değeri taşımayacağı hususunda usulcüler arasında görüş ayrılığı yoktur.

1.1.2.2. Bir Asırdaki Bütün Müçtehitleri Kapsaması

İcma çoğunluk görüşü değildir, müçtehitlerin ittifaklarıdır. Bir kısım usul-cüler icmâa katılan bir müçtehidin daha sonra görüşünden vazgeçebileceği kabul etmiştir. Bu görüşü kabul edenler icmân kesinleşmesi için icmâa katılanların vefat etmesini ge-rekli görmüşlerdir. Diğer usûlcüler ise, icmâa katılanlarda bir kısmının görüşünü deşiş-tirmesinin icmâi bozmayacağını kabul etmiş ve icmâa katılanların yaşadıkları asrın sonra ermesini şart koşmamışlardır.

1.1.2.3. Müçtehitlerin Müslüman Olması

İcmâ katılan müçtehitlerin Müslüman olması gerekir. Müslüman olmayan içtihat düzeyinde bilgi sahibi kişilerin görüş birliğine varmış olmaları icmâ değeri kazanmaz. Dini duyarlılık yani adalet sıfatına sahip olmayan kişiler ile itikadi açıdan ithama elverişli itikatları olan kişilerin icmâ ehli olmadığı da savunulmuştur. Usulcülerin bir kısmı ise mezheplerini dikkate almaksızın bütün Müslüman müçtehitlerin icmânın oluşması için görüş birliğine ulaşması gerektiğini savunmuşlardır. Bu bağlamda ehli sünnet veya şia mezheplerine bağlı müçtehitlerin icmâ ehli olduğunu kabul etmişlerdir.

1.1.2.4. İcmânın Hz. Peygamber’in Vefatından Sonra Gerçekleşmiş Ol-ması

İcmâ Hz. Peygamber’in vefatından sonra delil olma vasfı kazanmıştır. Hz. Pey-gamber’in hayatta olduğu dönemde dini hükmü vahiy belirlemektedir. Bu dönemde her hangi bir içtihat Hz. Peygamber tarafından onaylandığında sünnet haline gelmiş olur.

1.1.2.5. İcmânın Şer'i Amelî Bir Hususta Meydana Gelmiş Olması

Akli bir meselede oluşan bir ittifak icma olarak değerlendirilmez. İcma şer'i ameli bir meselenin hükmü üzerinde olmalıdır.

1.1.3. İcmânın Delil Oluşu (Kaynak Değeri)

İcmâ sahabe neslinde ortaya çıkan **uzlaşılara değer vermek şeklinde belirginleşmiş**, tabiûn ve onu takip eden nesil tarafından bağlayıcı bir delil olarak görülmüştür. Bu şekilde geriye dönük bir okuma ile şer'i hükümleri ve **uzlaşmaları koruma altına alan bir delil olan icma çeşitli ayet ve hadislerle dayandırılmıştır.** Bu ayet ve hadisler, icmâ deli-line, doğrudan ibarenin sevk edilişi (nass) ile delalet etmeseler de **ibareden anlaşılan bir yan anlam olarak (zahir) delalet etmektedirler.** **İslam alimleri arasında çoğunluk icma'ın hüccet olduğunu kabul etmekte** ve bunu akli ve nakli çeşitli delillerle ispatlamaya çalışmaktadırlar. **İcmâi temellendirmek için usul ilminde başvurulan başlıca deliller şunlardır:**

1.1.3.1. Kitap Delilleri

"Kendisi için doğru yol belli olduktan sonra, kim Peygamber'e karşı çıkar ve müminlerin yolundan başka bir yola giderse, onu o yönde bırakırız ve cehenneme sokarız; o ne kötü bir yerdir" (Nisa, 4/115)

2. "Ey iman edenler! Allah'a itaat edin. Peygamber'e ve sizden olan ülüemre (ida-recilere) de itaat edin. Eğer bir hususta anlaşmazlığa düşerseniz Allah'a ve ahi-rete gerçekten inanıyorsanız onu Allah'a ve Resûl'e götürün (onların talimatına göre halledin); bu hem hayırlı, hem de netice bakımından daha güzeldir" (Nisa, 4/59)

3. "Onlara güven veya korkuya dair bir haber gelince hemen onu yayarlar; halbuki onu, Resûl'e veya aralarında yetki sahibi kimselere götürselerdi, onla-rın arasından işin içyüzünü anlayanlar, onun ne olduğunu bilirlerdi." (Nisa, 4/83)

1.1.3.2. Sünnetten elde edilen deliller

1." "Ümmetim sapıklıkta / dalalette birleşmez"

2." "Ümmetim hata üzere birleşmez"

3." "Rabbimden ümmetimin dalalet / sapıklık üzere birleşmemesini istedim ve onu bana verdi"

4. "" "Mü'minlerin güzel gördüğü şey, Al-lah katında da güzeldir"

1.1.3.3. Akli deliller

. İcma bu Kur'an ve sünnette yer almayan ve kıyas yolu ile de çö ülemeyen hükümlerin çözümü ile bu z **şeriatin kıyamete kadar ihtiyaçları karşılamasının yolunu açmaktadır.**

1.1.3.4. İcma'ın Hücciyetine Karşı Çıkanların Delilleri

Azınlık da olsa bir grup İcmânın delil oluşunu kabul etmemiştir. Bunlar görüşle-rini şu delillere dayandırmışlardır:

" Ey iman edenler! Allah'a itaat edin. Peygamber'e ve sizden olan ülüemre (ida-recilere) de itaat edin. Eğer bir hususta anlaşmazlığa düşerseniz Allah'a ve ahi-rete gerçekten inanıyorsanız onu Allah'a ve Resûl'e götürün (onların talimatına göre halledin); bu hem hayırlı, hem de netice bakımından daha güzeldir" (Nisa, 4/59). Bu ayetin icmân delil olmadığını gösterdiğini savunanlar ayette Allah'a ve rasulününe mesellerin arzetmiş müçtehitlerin ittifakının kaynak değeri ol-duğundan söz edilmemiştir.

2. Hz. Peygamber'in **Yemen'e gönderdiği Muaz'a ne ile hükmedeceğini sordu-ğunda alimlerin ittifakından söz etmemiştir.** Ancak hadiste icmân delil oluşunu engelleyen bir durum yoktur. Hadis rey ile içtihadta izin vermektedir. Rey ise sahabenin kullanımında icmâi da içine alacak şekilde geniştir.

1.1.4. İcmânın Çeşitleri

İcmâ gerçekleşme şekline göre “sarih icmâ” ve “sükûtî icmâ” şeklinde iki kısma ayrılmaktadır.

1.1.4.1. Sarih İcmâ

Sarih her hangi bir çağdaki müçtehitleri herhangi bir mesele üzerindeki görüşle-rini açık bir şekilde ifade etmeleriyle ortaya çıkan icmâdır. Bu icma müçtehitlerin bir yere toplanarak görüşlerini açıklamalarıyla gerçekleşebileceği gibi farklı yerlerde bulunan müçtehitlerin birbirlerinden habersiz de olsalar görüşlerini açıklamalarıyla da oluşur. Or-taya çıkan hadise hakkında fetva vermesi veya kâdi olarak verdiği hüküm ile görüşünü belirmiş olması arasında fark yoktur. Bu icmâda esas olan içtihat ehli ilim adamlarının görüşlerini açık bir şekilde ifade etmiş olmalarıdır.

Bu icmâ türü, fakihlerin ittifakı ile şer’î bir delildir. İcmâ için gerekli bütün şartları haiz bir ittifakla bir meselenin hükmü sabit olduğunda, artık bu hüküm, uyulması vacip ve muhalefeti caiz olmayan şer’î bir kanun haline gelmiştir. Daha sonra gelen bir asırdaki bir müçtehit bu konuyu içtihat alanı kabul edip içtihat edemez. Çünkü icmâ ile bu hüküm kat’î şer’î bir hüküm haline gelmiştir.

1.1.4.2. Sükûtî İcmâ

Bir asırda bir meselenin şer’î hükmü hakkında bazı müçtehitler görüş belirttikten sonra diğerlerinin susmaları ve olumlu veya olumsuz düşüncede olduklarına dair bir imada bulunmayışları ile oluşan icmâdır.

Sükûtî icmanın şartları;

- Sükût, müçtehidin kabul veya reddine işaret eden emareler taşımamalıdır.
- Söz konusu içtihadî görüşü duyan müçtehidin içerisinde araştırma ve inceleme yapabileceği yeterli bir süre geçmiş olmalıdır.
- İcmâ edilen mesele içtihadı açık hususlardan biri olmalıdır.

Malikiler ve Sâfiiler sükûtî icmâyı kabul etmemişlerdir. Özellikle Şafii sükût eden kişiye söz isnat edilemeyeceği gerekçesiyle bu icmâyı karşı çıkmıştır. Görüşünü sarih olarak ifade etmeyen müçtehidin;

- Konuyu duymamış;
- Yeterli araştırma yapma imkânı bulamamış;
- Kendisine gelecek bir zarardan çekinmiş olabileceği ifade edilmiştir.
- Müçtehidin görüş bildirmemiş olmasının nedeninin diğer müçtehitlere duyduğu saygı veya her müçtehidin görüş açıklama hakkını kabul etmiş olmasının da olabileceğini söylemişlerdir.

Bu delili savunan Hanefiler, Hanbeliler ve diğer usulcülerin çoğunluğu ise sükûtî icmâyı kabul etmişlerdir. Onlara göre sükûtî kat’î delildir.

Sükûtî icmâ kabul edenlere göre bu icmânın oluşması için sükût eden müçtehidin diğer müçtehitlerin açıkladıkları görüşü onayladığını gösteren bir karinenin bulunması ve görüşünü açıklamaya engel bir durumun olmaması gerekir. Bu içtihadî görüşün yaygın-laşmış olması, görüş açıklamayan müçtehidin konuyu araştırması için yeterli olan sürenin geçmiş olması ve görüşünü açıklamaya engel bir otoritenin bulunmayışı onayı gösteren karinelere dir. Bir müçtehidin hatalı gördüğü bir görüş karşısında susmasının caiz olmadığını, böyle bir görüşün yaygınlaştığını gören müçtehidin görüşünü açıklamaya mecbur olduğunu ifade etmişlerdir.

1.1.5. İcmânın Senedi

Bir hususta icmâ eden müçtehitlerin üzerinde icmâ ettikleri hükme ulaşmak için dayandıkları delile icmânın senedi adı verilir. Daha öncede ifade edildiği gibi icmâ, aynı asırda yaşayan ilim ehlinin, görüş ayrılığı olmaksızın hükmün delilleri ve istinbat yolları bakımından bir konuda tek görüş üzerinde ittifak ettiklerinin yayılması sonucunda ortaya çıkmaktadır. Bu itibarla icmâ hiçbir delil olmaksızın müçtehitlerin kişisel kanaatlerinin birleşmesi değildir. Çünkü icmâ başlangıçta bir içtihat niteliğindedir, delilsiz içtihat ise caiz değildir. Bu sebeple üzerinde icmâ oluşmuş her hükmün dayandığı bir delil vardır.

İcmâ için senedin bulunmasını gerekli gören usulcüler, **bu delilin kitap veya sün-net olabileceğini ittifakla kabul etmişlerdir**. Kitaba dayalı icmâya müçtehitlerin **nine ile evlenmenin haram olduğu** hakkındaki icmâları zikredilebilir. Evlenilmesi yasak kadınları sayan ayette “**analarınızla evlenmeniz haram kılındı**” (حرمت عليكم امهاتكم) ifadesi yer almak-tadır. Müçtehitler “ana” (أ م) dan maksadın “kök” (اصل) olduğunu, bunun da kişinin dolay-sız olarak ya da dolaylı olarak bağlandığı kişi olduğunu kabul etmişlerdir. Bu anlamda nine de asldır ve kendisiyle evlenilmesi yasaklanmıştır.

İcmanın **senedi sünnette** olabilir. Sünnete dayalı olarak yapılan içtihatlar tek hu-susta birleşerek icmâya dönüşür. Örneğin Hz. Peygamber’den rivayet edilen “**Bir gıda maddesi satın alan kişi onu teslim almadan satmasını**” hadi-sine istinaden müçtehitler, bir gıda maddesi teslim alınmadan önce alıcı tarafından satıl-masının yasak olduğu üzerinde icmâ etmişlerdir.

Kıyasın icmân senedi olup olmayacağı hususunda ise usulcüler arasında **görüş ayrılığı** bulunmaktadır. Bir kısım usulcüler kıyasın zanni; icmânın ise kat’i bir delil oldu-ğunu hatırlatıp kat’i olanın zanni olan üzerine kurulamayacağını söylemişlerdir. Diğer usulcüler ise **kıyasın icmân senedi olabileceğini** ve fiilen de olduğunu savunmuşlardır. Bu görüşü savunanlar, Hz. Ebu Bekir’in hilafeti üzerinde **meydana gelen icmânın sene-dinin** Hz. Peygamber’in vefat hastalığında **namazda imamlık** etmek üzere onu görevlen-dirmesine yapılan kıyas olduğunu söylerler. Sahabe hilafeti namaz imamlığına kıyas ede-rek Sahabeden bir kısmı “Allah rasulü dinimize ait bir iş hususunda ona rıza gösterdi; dünyamız ile ilgili bir işte biz niye onu tercih etmeyelim” diyerek bu yaklaşımlarını ifade etmişlerdir.

Kıyasın icmâya senet olabileceğini gösteren diğer bir örnek ise **içki içme suçunun cezasının belirlenmesidir**. Bilindiği üzere Kur’an’da ve sünnette içki içen kişiye tatbik edilecek cezanın miktarı belirlenmemiştir. İçki içen bir kişi cezalandırılmak üzere Hz. Peygamber’e getirildiğinde **orada bulunanlara vurmalarını emrederdi. Onlarda elleriyle, pabuçla, değnekle veya elbiselerinin sarkan ucuyla vururlardı ve belirli bir sayı yoktu**. Ebu Bekir zamanında da içki içme cezası bu şekilde tatbik edildi. Hz. Ömer döneminde farklı şehirlerde içki içenlerin sayısı **arttı. Şam valisi Halid b. Velid bir mektup yazarak** uygulanan cezanın suçlular tarafından önemsenmediğini bildirdi. Hz. Ömer yanında bu-lunan ensar ve muhacirunun ileri gelenlerine **danıştı. Hz. Ali şöyle bir değerlendirme yaptı: İçki içen sarhoş olur, sarhoş olan hezeyana başlar, böyle ileri geri konuşurken iftira eder. İftira edenin cezası ise Allah’ın kitabında seksen değnek olarak belirlenmiştir**. Hz. Ömer ve yanındakiler bu görüşü beğendiler. Bu şekilde **iftira suçu cezasına (haddü’l-kazf) kıyas edilerek içki içmenin cezası tespit edildi** ve üzerinde icma oluştu.

Kıyasın zanni olduğu gerekçesiyle icmâya delil olmayacağı görüşü haberi vahidin icmâya senet olabileceği düşünülduğünde tutarlı değildir. **Haber-i vahid de zannidir. Böyle olmasına rağmen icmâya sened olabileceği kabul edilmiştir**.

1.1.6. İcmânın İşlevi

Şer’i bir delil olarak icma **üç temel işlev** görür:

a. Sübutu kat’i bir nassın delaletini kesinleştirmek. Bunun örneği yukarıda geçen “analarınız” (امهاتكم) ifadesinin kapsamına **ninenin de girdiği** üzerinde meydana gelen ic-madır. Bu şekilde nassın delaleti kat’i hale gelmiş olur.

b. Sübutu zanni bir delilin sübutunu kat’ileştirmek. Yukarıda verilen **alıcının satın alıp henüz teslim almadığı** bir gıda maddesini satmasını yasaklayan hadis haber-i vahit türündendir. Bu habere dayalı olarak yapılan icmâ ile delilin delaleti kesinleştiği gibi sü-butu da kat’i hale gelmiş olmaktadır.

c. Kat’i delil ile sabit bir hükmü teyit etmek ve farklı yoruma mani olmak. Esasen **bu icma, müç-tehitlerin icmâsı değil, bütün Müslümanların yani ümmetin icmâsidir**.

1.1.7. İcma’ın İmkânı

İcmânın gerçekleşme imkanı hakkında İslam hukukçuları arasında **iki görüş** or-taya çıkmıştır. İcmânın **gerçekleşmeyeceğini söyleyen birinci görüşü bazı Mutezile alim-leri (Nazzam gibi), Hariciler ve Sia savunmaktadır**. Usulcülerin çoğunluğu ise icmânın gerçekleşmesinin hem aklen mümkün ve fiilen de vaki olduğunu savunmuşlardır.

İcmânın gerçekleşmesini mümkün görmeyenler şu gerekçeleri ileri sürmüşlerdir:

a. Müçtehitlerin tamamını tanımak güç hatta imkansızdır; çünkü müçtehitleri ol-mayanlardan ayıracak bir kaide mevcut değildir. Kaldı ki bir kişi şehrinde hatta ülkesinde müçtehit olarak bilinse dahi ona muvafakat edenler olacağı gibi onun müçtehit olduğunu kabul etmeyenler de bulunacaktır.

b. Müçtehitleri tanımının mümkün olduğu farz edilse dahi bütün müçtehitleri bir araya getirip konuyu kendilerine arz etmek mümkün olmaz. Çünkü müçtehitler farklı şe-hirlere dağılmış durumdadır. Onlara hükmü aranan meseleyi ulaştırmak ve görüşlerini gü-venilir bir şekilde almak mümkün olmaz.

c. İcmâ bir senede dayalı olur. Eğer bu sened (delil) kat'î ise insanlar bunu bilirler ve icmâya gerek kalmaz, zanni ise zaten üzerinde icmâ meydana gelmesi imkansızdır. Çünkü müçtehitler delil ile istinbat hususunda farklı görüşlere sahiptirler.

İcmânın gerçekleşmesini mümkün gören cumhur usulcüler, icmaya karşı çıkanların ileri sürdüğü delillerin gereksiz şüphe oluşturmaktan ibaret olduğunu ifade ederler. İcmanın gerçekleşmesinin mümkün oluşunun delili sahabe döneminde fiilen meydana gelmiş olmasıdır. Sahabe bir çok hususta icmâ etmiş ve bize bu icmâları aktarılmıştır: Nineye mirasta 1/6 oranında pay verilemesi, Müslüman kadının gayrimüslim ile evliliği-nin batıl oluşu, mehir belirlenmeden kıyılan nikah akdinin sahih oluşu, fethedilen arazi-lerin gazilere dağıtılabileceği, ana-baba bir erkek ve kız kardeş olmadığında baba bir erkek ve kız kardeşin onların yerine ikame edilmesi, oğlun mirasta oğlun oğlunu hacbe-deceği gibi bir çok hususta sahabe icmâ etmiştir.

Cumhurun verdiği örnekler dikkat edildiğinde onların Hz. Ebu Bekir ve Ömer dönemine ait örneklerden oluştuğu görülmektedir. Bu itibarla Hz. Ebu Bekir ve Ömer döneminde müçtehitlerin belirli sayıda ve Medine'de yerleşik bulunması ve istişare me-kanizmasının yaygın olarak kullanılması sonucunda icmâ gerçekleşmiştir. Bu zamanda icmâya ehil müçtehitlerin bilinmesi ve görüşünün tespit edilmesi ile ilgili ileri sürülen itiraza konu sorunlar da bulunmamaktaydı. Bu sebeple icmâyı imkansız kabul ettiği riva-yet edilen Ahmet b. Hanbel'in dahi bu dönemdeki icmâyı kabul ettiği aktarılmıştır.

Hz. Osman döneminden itibaren ise yeni bir dönem başlamış, Medine'deki müç-tehitler farklı yerleşim birimlerine göç etmiş, yeni yerleşim yerlerinde genç müçtehitler yetişmiştir. Bu dönemden sonra müçtehitlerin belirlenmesi ve görüşlerinin güvenilir şe-kilde alınabilmesi bir sorun haline gelmiştir. Müçtehitlerin görüşlerine vakıf olmaya en-gel olan bu sebeplere siyasi sebepler de eklenmiştir.

1.2. KIYAS

1.1.2.1. Kıyasın Tanımı : Kıyas sözlükte "bir şeyi bir şey ile ölçmek, karşılaştırmak ve iki şeyi birbirine eşitlemek" anlamına gelir.

Fıkıh usûlünde, kitap, sünnet ve icma ile hükmü belirlenmiş meselenin hükmünü aralarındaki ortak illet nedeniyle hükmü bilinmeyen meseleye aktarmaktır.

Tanımdan da anlaşılacağı üzere kıyasta iki mesele bulunur. Bunlardan biri hükmü bilinen meseldir. Bu meseleye "asl" adı verilir. Bu meselenin hükmüne ise "aslin hükmü" adı verilir. Diğer hükmü aranan meseledir. Ona da "fer" denilir. Bu iki meseleyi birbi-rine bağlayan ortak bir gerekçe bulunur ki buna da "illet" adı verilir. Kıyas : benzerlik üzerine yürünerek hükmü bilinmeyen meseleye bilinen meselinin hükmünü vermektir.

Örnek 1. Asl: üzümden yapılan içki (hamr)

Aslın hükmü: Haramlık (tahrim)tır.

Fer': Üzümde elde edilmeyen içkiler

İllet: Sarhoş edicilik

Fer'in hükmü: Haramlık (tahrim)tır.

Örnek 2: " Asl: Cuma esnasında alış veriş

İllet: Namaza gitmeyi engellemesi ve namazın kaçırılması

Fer': Cuma vaktinde alış-veriş dışındaki işlemler (bağış, kira, karz vs.)

Aslın hükmü: haramlık (tahrir)

Fer'in hükmü: Haramlık (tahrir)

Örnek 3: “لَنْ يَرِثَ الْقَاتِلُ” “**katil mirasçı olmaz**”

Asl: Murisini öldüren katil varis

İllet: Bir hukuki sonucu zamanından önce elde etme çabası

Fer: Mûsisini (vasit edeni) öldüren katil mûsa leh

Aslın hükmü: Mûrisini öldüren varis mirastan mahrum olur (mahrumiyet)

Fer'in hükmü: Mûsisini öldüren mâsa leh vasiyetten mahrum olur. (mahrumiyet)

1.2.2. Kıyasın Unsurları

1.2.2.1. Asıl (الاصل):

Hükmü nass ve icma ile belirlenmiş meseledir. **Makîsun aleyh** (مقيس عليه) adı da verilir

1.2.2.2. Fer' (الفرع)

Hükmü daha önceden belirlenmemiş olduğundan hükmü aranan meseledir. Buna **makîs** ve **müşebbeh**

1.2.2.3. Aslın hükmü (حكم الاصل)

Asıl meselenin (asl) nass veya icma ile sabit olan hükmüdür.

1.2.2.4. İllet (العلة)

Nass ile sabit hükmün konulmasının gerekçesi ve kıyasta esas alınan **ortak vasıf-tır**. Belağat ilminde buna **vechu's-şebeh** (وجه الشبه) adı verilir.

Kıyas yolu ile aslın hükmü fer'a aktarıldığında **fer'in hükmü** (حكم الفرع) olur. **Fer'in hükmü** kıyasın bir unsuru değil, kıyas ile elde edilen ürün/semere'dir.

1.2.3. Kıyasın Şartları

1.2.3.1. Aslın Hükmü İle İlgili Şartlar

1.2.3.1.1. Aslın Hükmü Kitap, Sünnet Veya İcma İle Sabit Olmalıdır.

Kitap ve sünnet ile sabit asla kıyas yapılması hususunda ittifak bulunmaktadır.

Hükmü icma ile sabit olan asla kıyas yapıp yapılmayacağı hususunda usulcüler arasında ihtilaf vardır. Bir kısım usulcüler icma ile sabit hükmün senedi aktarılmadığı için illetinin bilinemeyeceği gerekçesiyle böyle bir asla kıyas yapılamayacağını savunmuşlardır. Diğer bir grup usulcüsü ise senedin dışında da icma ile sabit hükmün illetini tespit etmeni yolları bulunmaktadır. Örneğin hüküm ile hükmün tatbik edileceği mesele arasındaki **uygunluk (münâsebe)** bu yollardan biridir. Hükmün tatbik edileceği mesele ince-nir, meseleye bu hükmün verilesine uygun düşen (münasip) vasıf bulunabilirse, bu vasıf illet olarak kabul edilir.

Asl: babanın küçük kızını evlendirmesi

Fer': Küçük dul kızı babanın evlendirme yetkisi

Aslın hükmü: caizdir

İllet: küçüklüktür (sığar)

Fer'in hükmü: caizdir.

Kıyas ile sabit bir hükme başka bir meselenin kıyas edilmesi âlimlerin ittifakı ile caiz değildir. Faizde esas alına temel maddeler, altın, gümüş, buğday, arpa, hurma ve tuzdur. Bu malların aynı cinsi peşin ve eşit olarak satılabilir (trampa). Cinsleri farklı ise peşin olmak kaydı ile daha fazlasına satılabilir. Pirincin hükmünü öğrenmek istediği-mizde

Asl: Buğdayın satışı

Fer: Pirincin satışı

Aslın hükmü: Aynı cins ile satışında peşin ve eşit satılmalı, farklı cins ile satışında peşin olmak şartıyla miktar fazlalığı caizdir.

İllet: mekâlat ve mevzûnatta cins ve miktar

Fer'in hükmü: Aynı cins ile satışında peşin ve eşit satılmalı, farklı cins ile satışında peşin olmak şartıyla miktar fazlalığı caizdir.

Bu kıyas ile pirincin de buğday ile aynı hükme sahip olduğunu tespit ettikten sonra, **çavdar ve yulaf gibi bir şeyi pirince kıyas etmek caiz değildir.**

1.2.3.1.2. Aslın Hükmü Akıl Kavrıyabileceği Bir İllete Sahip Olmalıdır.

Kıyas illetin tespitine dayanmaktadır. **illeti tespit edilemeyen bir aslın hükmü başka bir meselenin hükmü için yapılan bir kıyasta asl olamaz. Akılla illeti bilinen hükme "ta'ili hüküm", akıl ile illeti yani temel gerekçesi bilinmeyen hükme ise "taabbudi" hü-küm** adı verilir. Bunlar din koyucunun bildirdiği şekilde kabul edilip uygulanır. Taabbudi hükümlere başkaları kıyas edilmez. Dinin inanç, ibadet ve ahlak alanıyla ilgili bir çok taabbudi hüküm bulunur. Günde beş vakit namazın olması, rekat sayıları, Kâbe'yi yedi defa tavaf etmek, mestin altına değil üstüne meshedilmesi gibi. Hanefiler mutlak su bulunmadığında mukayyet su ile abdest ve gusül alınamayacağını yıkanması gereken uzuv-ların taabbudi olarak sabit olduğunu bu sebeple temizliğin nass ile sabit olandan (mutlak su) başkasına (mukayyet su) intikal etmeyeceğini kabul etmişlerdir.

1.2.3.1.3. Aslın Hükmü Yalnızca Asla Mahsus Olmamalıdır.

Sadece **asla özgü olup başka bir meseleye sirayet edemeyen illete kâsır illet (kısıtlı illet) denir. Asla özgü olmayan benzer meselelere de sirayet edebilen illetlere ise müteaddi illet (geçişli illet)** adı verilir. Kıyas işleminin geçerli olması için aslın illetinin müteaddi olması gerekir.

Örneğin, eş zamanlı evliliği dört kadın ile sınırlayan ayetin inişinden sonra peygamber eşlerinin ayrılmak istemeleri nedeniyle nikahlarının devam etmesine verilen izin (Ahzab, 33/50). **Peygamber eşleriyle onun vefatından sonra evlenmenin haram oluşu** (Ah-zab, 33/53) gibi.

1.2.3.1.4. Aslın Hükmü Kıyasa Aykırı Olarak Konulmuş İstisnai Bir Hü-küm Olmamalıdır.

Bir aslın hükmü kıyasa aykırı olarak sabit olmuş ise, buna başka olaylar kıyas yapılarak hükmü verilmez. **Mecelle** bu yaklaşımı, "**Ala hilafil-kıyas sabit olan şey saire makîsun aleyh olamaz**" şeklinde kaideleştirmiştir. Mecelle, md. 15.

İslam hukuku çeşitli hukuki gerekçelerle benzerlerine tatbik edilebilen genel il-keye aykırı düşen birçok istisnai hüküm tesis etmiştir. Bu hükümlerden biri vasiyettir. Vasiyet, temlikin ölümden sonrasına izafe edilmesidir. Hâlbuki ölüm ile birlikte kişinin malı üzerindeki mülkiyeti sona erer ve mülkiyet varislere geçer. Vasiyetin hukuken ta-nınması ise, kişinin ölümünden sonra malı üzerindeki bir tasarrufuna geçerlilik kazandır-maktır. Bu şekilde vasiyetin, malın varislere ölüm ile intikal ettiği kaidesine aykırı olarak tanınmış bir yetki olduğu görülmektedir. Şâri, bu şekilde kişinin yaşarken fakir düşmek korkusuyla oluşan cimrilik nedeniyle uzak durduğu iyilik ve hayır için kendisine bir kapı aralamak istemiştir. **Vasiyete tanınan bu meşruiyete kıyas yaparak kişinin ölümden sonra geçerli olmak üzere satım (bey'), icare akdi, hibe ve ariyet gibi akitler kurması tecviz edilemez. Ölümünden sonra terikesinden bir şeyin falan kişiye yarı fiyatına satılmasını veya ariyet verilmesini vasiyet etmesine ise izin verilmiştir.** Çünkü bu satım ve ariyet isteği vasiyet niteliğindedir. Yürürlüğü ölümden sonraya izafe edilmiş bir akit değildir.

1.2.3.2. Fer' İle İlgili Şartlar

1.2.3.2.1. Nass Ve İcmâda Kendisi Hakkında Özel Bir Hüküm Olmamalıdır

Nass ve icma ile sabit bir hüküm bulunduğu anda kıyasa gerek kalmaz. “**Mevridi nassta ictihadı mesâğ yoktur.**” kaidesi bunu ifade etmektedir. **icmâa da-yanan bu kaide nass olan yerde ictihadın caiz olmadığını gösterir.** Çünkü **ictihat nassın olmadığı yerde caizdir.**

Allah’ın **zihar kefareti** hakkındaki (mücadele, 58/3) ayeti ile **hataen öldürmenin kefareti hakkındaki** (en-Nisa, 4/92) ayetidir. Bi-rinci ayette “**رَقَبَةٌ**” ifadesi mutlak, ikinci ayette ise mukayyet olarak gelmiştir. Hanefiler bunlardan her birinin müstakil hükümler olup kıyas işlemini gerektirmediğini kabul ederler.

1.2.3.2.2. Aslın İleti Fer’de de Bulunmalıdır

Aslında bulunan ile fer’de de bulunmalıdır. Çünkü **kıyasla fer’e aslın hükmünün verilmesini illet sağlamaktadır.** İki arasında ortak olan bir illet yoksa **sahih kıyas mey-dana gelmez.** Eğer farklı illetlere sahip iki mesele kıyas edilecek olursa buna **kıyas maa’l-fârik** (قياس مع الفارق) adı verilmektedir.

Asıl ile fer’ arasındaki illetin tespiti, eğer nass ile sabit bir illet değilse, mezhepler arasında birçok tartışmaya konu olmuştur. Bir birlerini kıyas maa’l-fârik yapmakla suçlamışlardır. Bunun örneklerinde biri **kadınların veli izni olmadan evlenebilmeleri ile ilgili tartışmalarda** ortaya çıkmıştır.

Hanefi hukukçular, hiç evlenmemiş veya evlenip boşanmış ergin kadına denklik şartıyla veli izni olmaksızın evlenme yetkisi tanımışlardır. Hanefiler görüşlerini, **nikâhın tamamen kadına ait bir hak oluşuna** dayandırmışlar ve **akıllı ve ergin olduğu için** bu ta-sarrufa yetkili olduğunu kabul etmişlerdir. Onlara göre velayet konusunda mutlak akıl ve buluş esas olup **aklın ziyade ve noksan oluşuna itibar edilmez.** Bütün bu nedenlerle kadının mülkü üzerinde tasarruf yetkisinin kabul edilmesi gibi, nikâh konusunda da kendisi hakkında veya veli ve vekil olarak yaptığı tasarrufların geçerli olması gerekir. Bu hususta asıl, kendi velayeti ile malından tasarrufta bulunması caiz olan kişinin, kendi nikâhı üzerinde de yetkili olmasıdır. **Diğer mezhepler ise nikâh ile satım akdi arasında tam bir benzerlik ve illet birliğinin olmadığını söylemişlerdir.** On-lara göre satım akdi mal ile ilgilidir ve yalnızca kadının şahsını ilgilendirir. Ancak evlilik kadın ile olduğu kadar ailesi ile de ilgilidir. Bu bakımdan birbirine kıyas edilemezler.

1.2.3.3. İlet, hikmet ve illetle ilgili şartlar

1.2.3.3.1. İlet Ve Hikmetin Tanımı: **İlet**, sözlük anlamı bakımından bulunduğu yerde değişiklik yapan şey anlamına gelir. Hastalığa illet denilmesinin nedeni de budur. **Zafiyet, sebep ve gerekçe** anlamında kullanılır.

Fıkıh usulünde bir çok şekilde tarif edilmişse de genel olarak **“Aslın hükmünün kendisine bina edildiği vası”** şeklinde tanımlanmıştır. Usul ilminde illet için, **“menât”** (المناط) **sebeb** (السبب), **delil** (الدليل), **“bâis”** (الباعث), **“el-vasfu’l-câmiu”** (الوصف الجامع) gibi terimler de kullanılmıştır.

İlet İslam hukukçularının terminolojisinde genellikle **üç anlamda** kullanılır:

- Hükmün konulmasını münâsip gösteren durum.** Yolculuktaki sıkıntı ve meşak-katın orucun daha sonra tutulması için sebep olması gibi. **Yolculuktaki sıkıntı ve meşak-kat münâsip vasıftır.**
- Hükmün konulması ile elde edilmesi umulan sonuç veya hükmün korumak is-tediği menfaattir.** Satım akdinin caiz oluşunda tarafların ihtiyacının karşılanması ve men-faatlerinin korunması.
- Hükmün konulmasını münâsip gösteren durumu genellikle içeren açık münza-bit vasıftır.** Yolcunun oruç tutmaması ruhsatı için yolculuk zahir ve **münzabit** bir vasıftır.

Bu anlamlardan ilk ikisi doktrinde daha çok hikmet terimi ile ifade edilmektedir. Buna göre **hikmet**, a. Hükmün konulmasına uygun düşen durum, b. hükmün konulması ile amaçlanan veya hükmün korumak istediği menfaat anlamındadır.

1.2.3.3.2. İlet-Hikmet İlişkisi Ve Kıyastaki Konumu

Usulcüler hükmün bağlanacağı vasfın niteliği üzerinde ihtilaf etmişlerdir. Bir kı-sım usulcüler kıyasın illeti olarak a ve b şıklarında verilen niteliği ile illetin –ki buna hikmet adı verilmektedir- kafi olduğunu söylemişlerdir. Usulcülerin çoğunluğu ise, **hik-metin sürekli ve objektif bir nitelik taşımadığını savunarak hükmün yalnızca**

üçüncü kul-lanımdaki illete dayandırılabilceğini savunmuşlardır. Gerçek almamda illetin bu oldu-ğunu ifade etmişlerdir.

İlletin şartlarını verdiğimizde daha iyi görüleceği üzere illet daha objektif, açık ve istikrarlı bir vasıftır. Buna karşılık hikmet daha sübjektif ve değişken bir niteliklidir. Han-beli hukukçular hükmün hikmet ile gerekçelendirilmesine (ta'il) sıcak bakarken diğer mezhepler hükmün illet ile gerekçelendirilmesi gerektiğini savunurlar.

İllet ve hikmet arasındaki ilişkiyi görmek bakımında şu örnek üzerinde duralım:

İslam hukukundan bir satılan gayr-ı menkulda ortak olanlar, bu gayr-ı menkul üzerinde irtifak hakkı bulunanlar veya bitişik komşular sırasıyla şuf'a hakkına sahiptirler. Şuf'a, satılan malın satış fiyatı ile mahkeme kararı ile cebren satın alma hakkıdır. Bu bilgilerden de anlaşıldığı üzere, ortağa, irtifak hakkı sahibine ve bitişik komşuya şuf'a hakkı tanınmıştır. Şuf'a hakkının illetini tespit hususunda mezhepler arasında görüş ayrılığı oluşmuştur. Bir kısım mezheplere (Hanbeliler) göre bu hakkın tanınmasının nedeni akarı satın alan yeni kişinin vereceği zararı engellemektir. Bu yaklaşım münâsib vasıf dediğimiz illet üzerine kurulmuştur. Yeni ortağı zarar verme ihtimali mevcuttur. Ancak yeni ortağın eskisinde daha iyi olma ihtimali de söz konusudur. Bu nedenle bu vasıf zahir ve objektif (munzabit) bir vasıf değildir. hikmeti değil de illeti esas alanlar ise açık ve objektif bir vasıf olan ortaklığı illet kabul etmişlerdir. ortaklık illetinin hem satış ile ortaya çıkan zarar ihtimalini ortadan kaldırdığını hem de açık ve objektif bir nitelik olduğunu savunmuşlardır.

1.2.3.3.3. İlletin Şartları

a. İlet "zâhir" (açık) olmalıdır. Kıyas ile hükmün yeni meseleye aktarılabilmesi için illetin açık olması gerekir. Çünkü illet hükmün alameti ve temel gerekçesidir. İlet açık olmazsa tespit imkanı bulunmaz. Dolayısı ile kıyas da yapılamaz. Şarabın haram oluşu için "sarhoşluk", nesebin sübutu için, "nikah" ve "ikrar", küçüğün mali üzerindeki velayet için "küçüklük" açık illetlerdir.

b. İlet "munzabit" (istikrarlı) olmalıdır. Munzabit olma, illetin kişiye, çevreye ve farklı durumlara göre değişen bir vasıf olmaması demektir. Kıyas asıl ile fer'in illetinin eşleştirilmesidir. Aslın illeti istikrarlı olmadığına eşleştirme yapılamayacak ve kıyas mümkün olmayacaktır. Yolculukta namazın kısaltılmasının illeti bu nedenle "meşakkat" kabul edilmez. Çünkü istikrarlı olmayı kişiden kişiye değişkenlik gösterir. Şuf'a akdinde, yeni ortağın neden olacağı zarar da munzabit olmadığı için illet olmaya elverişli değildir.

c. İlet hüküm için "münâsib" (uygun) olmalıdır. İletin münâsib oluşu, ona dayalı olarak verilen hüküm ile insanlardan bir zarar giderilmiş ve bir yarar sağlanır nitelikte olmasıdır. Bu nitelikte olmayan bir gerekçenin illet kabul edilip kıyasa esas yapılması beklenen sonucu doğurmaz. Örneğin, mûrisini öldüren akrabanın mirastan mahrum bira-kılmasının illeti "öldürme/kat" dir. Bu illet onu mirastan mahrum bırakmaya uygun bir illettir. Ve bu özelliği ile kendinse vasiyette bulunan kişiyi (mûsi) öldüren kişide aynı illet ile yani "ödürme" illeti ile vasiyetten mahrum bırakılır. Sarhoş edicilik (iskar) de içecek-lerin yasak kılınması hususunda münâsib bir vasıftır. Bir kişinin köle olan akrabasını satın alması halinde oluşan "malikiyet" kölenin azat edilmesi için uygun bir illettir.

d. İlet kâsır (hükme özgü) olmamalıdır. İletin kasır olmaması, asla özgü olma-ması demektir. Yani başka bir meselede gerekçe olmaya elverişli olması anlamındadır. Eğer ilet yalnızca aslta bulunur ondan başka bir meselede bulunamaz nitelikte ise bu illet kâsırdır ve ona kıyas ile yeni bir meselenin hükmü tespit edilmez. Namazların kısaltılma-sının illeti, "yolculuk" tur. Bu illet başka bir yerde gerçekleşmediği için kâsır bir illettir.

1.2.3.4. İleti belirleme yolları

İleti tespit etmenin en önemli yolları şunlardır.

1.2.3.4.1. İlet Bazen Nass İle Belirlenmiştir

Bir hükmün illetini tespit için başvurulacak ilk kaynak nasslar, yani Kur'an ve sünnettir. Eğer nasslarda hükmün konulmasının temel gerekçesi yani hükmün konulma-sına uygun düşen vasıf ifade edilmişse, bu vasıf nass ile sabit bir illet olmuş olur. Buna "el-illetu'l-mansûsa" adı verilir.

Nasslar illeti bazen açık bir şekilde bazen de ima ve işaret yolu ile ifade ederler. Nassların belirlediği illet, sebep ve gerekçe bildiren edatlardan biri ile gelmişse sarih (açık) illet adı verilir. Sarih illeti gösteren edatlar Arapçadaki “لـ – كـي – لـ – أن – لـ – كـي – لـ – من أجل – من أجل” lafızlarıdır.

Ganimetin savaşı gazilerine dağıtılması hükmünü getiren, “mal zenginlerinizin arasında dönüp dolaşan bir meta olmasın diye) ayeti dağıtımın gerekçesini amaç bildiren “كـي” edatı ile ifade etmiştir.

Kurban etlerinin üç günden fazla saklamayı yasaklayan Hz. Peygamber daha sonra bu yasağın gerekçesin “gezgin fakirler” olarak açıklamıştır. İlgili hadisin metni şöyledir. hadiste gerekçe sebep bildiren من أجل edatı ile ifade edilmiştir.

Nassla bildirilen illet bazen de ima yolu ile ifade edilmiştir. Nasstaki bir lafzın gösterdiği illet, sözgelimi, hükmün bir vasıfla birlikte yer alması yolu ile ima edilmiştir. Hüküm ile vasfın bir arada oluşu hükmün bu vasfa bina edildiğini gösterir. Bu itibarla söz konusu vasıf illet olarak değerlendirilir. Örneğin, (Maide, 5/38) ayetinde hırsızlık ile cezası birlikte yer almıştır. Bu birliktelikten cezanın illetinin hırsızlık olduğu anlaşılmaktadır. Bir hadisin Hz. Peygamber, لَا يَرِثُ الْفَاتِي (katil mirasçı olamaz) buyurmuştur. Hadiste öldürmek ile miras mahrumiyeti birlikte zikredilmiştir. Bu birlikte ifade edilmeden “öldürmenin” miras mahrumiyetinin illeti olduğu anlaşılır.

1.2.3.4.2. İlet Bazen İcmâ İle Belirlenmiştir

İleti tespit yollarından biri de icmâdır. Her hangi bir çağda müçtehitler bir hükümün illeti üzerinde icmâ ederlerse hükmün illeti icma ile tespit edilmiş olur. Örneğin mi-rasta, anne-baba bir kardeş, baba bir kardeşten önce gelir. Bunun illeti anne-baba bir kardeşin miras bırakan hem anne hem de baba tarafından yakın değildir. Buna kıyas edilerek velayet konusunda da anne-baba bir kardeş baba bir kardeşten önceliklidir. Çocukların kendi malları üzerinde tasarrufta bulunamayışlarının ve velâyet altında olmalarının illeti-nin “küçüklük” (الصغار) olduğu icma ile tespit edilen bir illettir. Çocuğun mali tasarruflarının kısıtlanması ve veli denetiminin illeti icmâ ile sabit olduktan sonra çocuklar üzerinde evlendirme velayeti de ona kıyasla elde edilmiştir.

Hz. Peygamber’in “hakim kızgın iken hüküm vermesin” (sabittir. Hadis, öfkeli hakimin hüküm vermesini yasaklamaktadır. Hadiste bu yasağın il-leti ifade edilmemiştir. Usul alimleri buradaki illetin “zihin karışması” olduğunda icmâ etmişlerdir. Daha sonra buna kıyasla hakim, korku, üzüntü ve açlık gibi durumlarda hüküm veremeyeceği sonucuna varmışlardır.

1.2.3.4.3. İlet Bazen Münasebet Yolu İle Tespit Edilir

Münasebet, hüküm ile illet arasındaki uygunluktur. Yani hükmün üzerine kurulduğu düşünülen vasfın ile hükmün konulması ile amaçlanan maslahatı gerçekleştirmeye elverişli olmasıdır. Örneğin, “sarhoş edicilik” (iskâr) vasfı, şarabın yasaklanması ile sağ-olanmak istenen yararların gerçekleşmesine uygun bir vasıftır. Çünkü içkinin zararlarının önemli bir kısmı sarhoşluk haliyle belirginlik kazanır, bu niteliğe dayalı hüküm ile insan aklı korunmuş olur.

Münasebet yolu ile illetin tespiti, nasslarda sarih veya ima yoluyla illetin belirlen-memiş olması halinde başvurulur. Ayrıca münasebet yolu ile tespit edilen illetin dinin sabit maksat ve gerekçeleri (illet) ile uyumlu olmalıdır.

1.2.3.5. Münasip Vasfın Kısımları 4 tane dir

1.2.3.5.1. Müessir Münasib

Şâriin muteber kabul ettiğine dair şer’i bir delil bulunan vasfa müessir münasib adı verilir. En güçlü münasip vasıf budur. Bu vasıf ile ta’lil (gerekçeleştirme) yapılabileceği hususunda ittifak bulunmaktadır. “Sana kadınların ay halini sorarlar. De ki: O, bir rahatsızlıktır. Bu sebeple ay ha-linde olan kadınlardan uzak durun. Temizleninceye kadar onlara yaklaşmayın.” (Bakara, 2/222). Ayet ay hali gören kadın ile cinsel ilişkiyi kesmenin vücut ifade ettiği hükmünün illetini “eza” olarak açıklamaktadır.

Sarhoş edici içkinin (hamr) haram oluşu illetinin sarhoşluk olduğu “Sarhoşluk ve-ren her şey hamr’dır, ve her hamr haramdır” hadisi ile tespit edilmiştir. Aynı şekilde çocuğun malı üzerindeki velayet nedeninin “küçüklük” olduğu nass ile sabittir. Ayette “Evlilik çağına gelinceye kadar yetimleri (gözetip) deneyin, eğer onlarda akılcı bir ol-gunlaşma görürseniz hemen mallarını kendilerine verin. Büyüyecekler (de geri alacak-lar) diye o malları israf

ile ve tez elden yemeyin.” (Nisa, 4/6) buyrulmuştur. Bu “nikah çağı” ifadesi velayetin küçüklük illetine dayalı olduğunu göstermektedir.

1.2.3.5.2. Mülayim Münasib:

Din koyucunun muteber saydığına dair doğrudan bir delil bulunmamasıyla birlikte, bir illetin veya vasfın cinsinin hükmün cinsi için de illet olduğuna dair bir delilin bulunmasıdır.

Örneğin mal üzerindeki velayetin illeti olan küçüklük, hükmün cinsi için illet olarak kabul edilir. Buna dayanılarak şahıs üzerindeki velayet de bu illete dayandırılır. Çünkü şahıs üzerinde velayet de mal üzerinde velayet cinsindedir.

Bazen şâri tarafından vasfın cinsinin hükmün cinsi için illet olduğu ifade edilir. Örneğin Hz. Peygamber kedinin artığının necis olmadığını anlatırken “kedi sizin etrafı-nızda dolaşan hayvanlardandır” buyurmuştur. Burada hükme esas olan vasıf, kedinin evin içine girip çıkmasına engel olunamayan bir hayvan oluşu yani ondan kaçınmakta zorluk bulunmasıdır. Bu vasıf, bir türü olduğu cinse bağlanmak istendiğinde, cinsin “güç-lük” olduğu görülür. Buna göre kedinin artığının temiz oluşu güçlüğü kaldırma ilkesine bağlanmıştır. O halde güçlük bulunan her şeyde kolaylık sağlamak gerekmektedir. Örneğin, bir kadını muayene etmesi gereken erkek doktorun kadının mahrem yerlerine bak-ması, sakınma güçlüğü olduğu için temiz sayılan kedinin artığında olduğu gibi, güçlüğü kaldırma cinsinden olduğu için aynı hüküm uygulanır. Çünkü hükmün dayandığı vasfın cinsi ortaktır.

1.2.3.5.3. Mülgâ Münasib:

Şâri tarafından muteber kabul edilmediğine dair şer’i bir delil bulunan vasıftır. Din koyucu bu illeti hükmün tesisinde dikkate almamış ve başka bir illete hükmü bina etmişse bu illetin ilga edildiği anlamına gelir. Bu illet hükmün kuruluşuna uygun düşse de dikkate alınmaz. Örneğin ölen kimsenin mirasçısı olarak oğlu ve kızı bulunduğu, oğlu iki, kızı ise bir pay alır. Hâlbuki mirasçı olmanın illeti “karabet” (akrabalık)tır. Oğul ile kız ölene eşit yakınlıkta olmalarına rağmen kızın erkek evlat ile eşit pay alması şâri tarafından ilga edilmiştir. Bu sebeple eşit karabet illetiyle kız ve erkek evlada eşit pay vermeye hükmedilemez.

1.2.3.5.4. Mürsel Münasib

Şâri tarafından muteber sayıldığına veya geçersiz sayıldığına dair her hangi bir delil bulunmayan vasıftır. Bu vasıfla ta’lil yapıp yapılmayacağı tartışmalıdır. Maliki ve Hanbeliler bu vasfi delil kabul ederken Hanefiler ve Şafiiler kabul etmezler. Buna mas-lahat-ı mürsele adı da verilir.

1.2.3.6. İletî Tespit İşlemi İle İlgili Bazı Kavramlar

1.2.3.6.1. Sebr Ve Taksim (السير و التقسيم)

“Sebr” denemek, tecrübe etmek (özellikle derinliğine) ölçmek anlamlarına gelir. “Taksim” ise, ta’lile uygun düştüğü tahmin edilen vasıfların belirlenip derlenmesi demek-tir.

Sebr ve taksim nass ve icma ile illeti tespit edilmeyen bir hükmün illetini tespit için gerçekleştirilen çalışmanın işlem basamaklarını gösteren bir kavramdır. Bu yöntemi kullanarak hükmü bulmaya çalışan müçtehit önce illet olması muhtemel gerekçeleri tespit eder. Daha sonra illet olması muhtemel vasıfların illet olmaya elverişli olup olmadıklarını tek tek inceler. Bu vasıfları zahir, mundabit, münasip ve muttarid (geçişli) olup olmadıkları bakımından değerlendirir. İlet olmayacakları ayıklar. İlet olmaya münasip olan vasfa ulaşana kadar bu işlemi sürdürür. Bu yaptığı işleme sebr ve taksim adı verilir. Örneğin şarabın haram oluşunun illetini araştıran müştehid, şarabın (hamr) haram oluşu illeti hak-kında “üzümden üretilmiş olması”, “akıcı olması”, “kokusunun bulunması”, “sarhoşluk verici olması” gibi vasıfları bir araya toplar. İlet olmaya elverişli olmayanları eler ve “sarhoş edicilik” vasfını illet olarak belirler

Bu yolla tespit edilen illetler içtihadı dayandığından farklı illetlerin tespit edilmesi mümkündür.

Örneğin hadiste, altın, gümüş, buğday, arpa, hurma ve tuz şeklinde peşin ve eşit olarak değiştirilmesi (satılması) gerektiği ifade edilen maddelerin bu hükme tabi tu-tulmasının illeti belirtilmemiştir. Müçtehitler bu hususta farklı sonuçlar doğuran farklı illetler tespit etmişlerdir. Hanefiler, bu maddelerde illetin “cins birliği ve ölçülebilir (mevzûn ve mekîl) olmak” olduğunu tespit etmişlerdir. Şâfiiler ise, “para ve yenilebilir (nukûd ve me’ûmât)” olmayı illet saymışlardır. Malikiiler, bu maddelerde illeti, “para, gıda maddesi ve saklanır cinsten” olmak şeklinde tespit etmişlerdir. görüldüğü üzere illet içti-hat ile elde edilmiştir. Bu tespit edilen bu farklı illetlerin uygulamada

da etkisi bulunmak-tadır. Örneğin Hanefilere göre, yumurta ve elmanın kendi cinsi ile fazla bir miktar ile değiştirilmesine (satımına) cevaz vermişlerdir. Onlara göre bu mallar altın gibi vezni (tartı ile satılan) ve buğday ve arpa gibi hacim ölçüsü ile (keyfi) değildir. Yumurta adet ile satılır, elmanın ölçü birimi ise örfe bağlıdır. Bu nedenle bunlar peşin olarak satılmak şartıyla fazlası ile değiştirilebilirler. Şâfiilere göre ise bunlar yenilen şeyler cinsinden olduk-ları için aynı miktarda ve peşin olarak satılmaları (değiştirilmeleri) gerekir.

1.2.3.6.2. Tahricu'l-Menât

“Tahric”, sözlükte çıkarmak anlamına gelir. “Menât” ise illet anlamında kullanılır. tahricu'l-menât, nass ve icmada yer alan hükme “münasip” olan vasfı tespit etmek için yapılan içtihattır. Örneğin, kısas cezasının illeti, öldürücü ni-telikteki bir aletle kasten adam öldürmedir. Buna kıyasen ayetin nazil olduğu zaman bu-lunsun veya bulunmasın öldürücü nitelikteki her aletle kasten adam öldürmenin cezasının kısas olduğu istinbat edilir.

1.2.3.6.3. Tenkîhu'l-Menat

Tenkîh kelimesi, ayıklamak ve arındırmak anlamına gelir. Menât ise illet demek-tir. Buna göre tenkîhu'l-menât, bir hükme illet olabilecek vasıflardan uygun olmayanları ayıklayarak, en uygun olanı belirlemektir.

Ramazan ayında eşiyle cinsel ilişkiye giren bir kişiye Hz. Peygamber'in önce bir köle azat etmesini, buna imkân bulamazsa ardı ardına iki ay oruç tutmasını buna da gücü yetmezse altmış fakiri doyurmasını emretmiştir. Bu nass esasen illet işaret etmektedir. Ancak illeti hangi vasfa dayandığı hususunda kesinlik yoktur. Bu illet, bu fiili işleyen kişinin bedevi olması mıdır, kendi eşiyle olmuş olması mıdır, Medine'de olması mıdır? Yoksa illet ramazanda eşiyle cinsel ilişki kurması mıdır, yoksa mutlak olarak ramazan orucunu kasden bozması mıdır? Müçtehit bu ihtimalleri ayıklayarak asıl illeti bulmaya çalışır. Hanefiler mutlak olarak kasden ramazan orucunu bozmayı illet kabul ettiklerin-den kasten yiyip içerek ramazan orucunu bozanlar da yukarıda geçen kefaretlere gerekli görmüşlerdir. Şafiiler ise, illetin cinsel ilişki yolu ile orucu bozmak olduğunu tespit etmiş ve bu kefaretlere yalnızca ramazan orucunu cinsel ilişki yolu ile bozan hakkında geçerli olduğunu söylemişlerdir.

sebr ve taksimde, illet olmaya ihtimali olan vasıflar müçtehit tarafından tespit edilirken, Tekûhu'l-menâtta illet olmaya ihtimali vasıflar nass tarafından verildiği için müçtehit sadece ayıklama yapmaktadır.

1.2.3.6.4. Tahkîku'l-Menat

Tahkîk, “gerçekleştirme, uygulama, tatbik etme” anlamındadır. Tahkîku'l-menât ise, nass, icmâ veya istinbat yolu ile elde edilmiş illetin başka hangi meselelerde bulun-duğunu ve uygulanabileceğini tespit etmek için yapılan inceleme ve araştırmaktır.

Örneğin, şarabın illet olan “sarhoş edicilik vasfı”nın (iskar) başka hangi içecek-lerde bulunduğunu incelemek ve illetin bulunduğu içeceklere aslın hükmü olan haramlığı uygulamaktır. Şahitliğin bağlayıcı olması için adalet şarttır. Fakat şahidin adaletli olup olmadığını araştırmak uygulamaya dönün tahkîku'l-menat çalışması sayılır.

1.2.3.7. Kıyasın Delil oluşu (kaynak değeri)

İslam hukukçularının çoğunluğuna göre kıyas, şer'i ameli hükümlerin bilinmesi bakımından delildir. Mutezileden Nazzam, Hariciler ve Şia, zahiriler kıyası şer'î bir delil kabul etmez. Kıyasın şer'î bir delil olduğunu kabul edenler, “Ey akıl sahipleri düşünüp ibret alın (i'tibar)” (Haşr, 59/2) ayetini delil getirmişlerdir. Bu ayetin âmm olup hükmü bilinen meseleye kıyas ile hükmü bilinmeyen meselenin hükmünü aramayı da emrettiğini ifade etmişlerdir.

Hz. Peygamber'in, zaman zaman iki hükmü birbirine benzeterek hüküm verme-sini kıyasın sünnetteki delilleri kabul etmişlerdir. Hz. Peygamber, babasının yerine geti-remediği hacc ibadetini onun yerine ifa edip edemeyeceğini soran Has'amîyye'ye, “ba-banın bir borcu olsa, sen de bu borcu ödesen kabul görür mü?” dediğinde kadın “evet” cevabını verdi. Bu cevap üzerine Hz. Peygamber, “Allah'ın borcu ödenmeye daha layıktır.” buyurdu. Oruçlunun öpmesinin orucu bozup bozmayacağını soran Ömer'e, “su ile ağzını çalkalayıp sonra tükürsen orucuna zarar verir mi?” buyurmuştur. Kıyası kabul edenler bu örnekleri açık bir kıyas kabul etmişlerdir. Hakeza Hz. Peygamber, eşiyle zev-ciyet ilişkisi kuran kişinin sevap alacağını söylediğinde “şehvetimiz nedeniyle bize sevap verilir mi” denilince, cevaben, “bu ihtiyacını haram yolla gidermesi durumunda günahkâr olacağını düşünmez misin” cevabını vermiştir. Yine Haşimoğulların zekât almalarının haramlığı anlatırken “ağzını çalkaladıktan sonra tükürdüğün suyu içer misin?” demiştir. Bu isti'mal ile kirletilmiş suyun temizleyi olmayışına yapılan bir kıyaştır.

Fakih sahabiler kıyas yaptılar ve onların kıyas yapmasına kimse itiraz etmedi. Bu kıyas delilinin meşruiyeti hakkında icmânın oluştuğunun delilidir.

Kıyası kabul etmeyenler ise, kıyasın kesin bilgi ifade etmediğini, elde edilen bilginin zanni olduğunu ileri sürmüşlerdir. Diğer delilleri, sahabenin ileri gelenlerinin re'y ile hüküm vermeyi hoş görmediklerini belirtmişler ve re'yin kıyas demek olduğunu söylemişlerdir. Onlara göre kıyas ile yeni şer'i hükümler koymak dinin tamamlandığını ifade eden "Bugün dininizi kemale erdirdim, size olan nimetimi tamamladım ve din olarak sizin için İslam'dan razı oldum" (el-Mâide, 5/3) ayetiyle çelişmektedir.

IV – FER'İ DELİLLER

Fer'î delillerin sayısı mezhep ve usulcülerin tespitlerinde farklılık göstermektedir.

1. İSTİHSAN

1.1. Tanımı ve mahiyeti : İstihsan sözlük olarak "bir şeyi güzel görmek" anlamındadır. Hanefi usulcülerin şer'i hüküm istinbatında başvurdukları tali delillerden biridir.

Şafîî (v.240/820) tarafından eleştirilen istihsan delili Şafîî usulcüler tarafından "delil olmaksızın güzel gördüğü ile hüküm vermek" olarak anlaşılmış ve eleştiriye konu etmişlerdir. Eleştirilerin temel noktasını istihsânın "zevke göre fetva vermek veya keyfi-lik" olduğu düşüncesi oluşturmaktadır Hanefi usulcüler bu eleştirileri de dikkate alarak istihsânın çeşitli tanımlarını yapmışlardır:

Hanefi fakih ve usulcülerden Kerhî (v.340/951)'ye göre istihsân, "ilk hükümden dönmeyi gerektiren daha güçlü bir delil (vecih) nedeniyle, bir meselede benzerlerine ve-rilen hükümden başkasına dönmektir."

Serahsî (v.483/1090), "Kitabu'l-İstihsân"'ın başında Hanefiler tarafından yapılan istihsan tanımlarını vermektedir. Bu tanımların ortak paydasına baktığımızda Hanefilere göre istihsan, şer'i hükmün tespitinde başvurulan kıyasın, sıkıntı doğurması halinde in-sanların maslahatına daha uygun ve kolay olan hükme yönelmek olduğu anlaşılmaktadır

Hanefi üsulünde istihsanı anlayabilmek için öncelikle Hanefilerin düşünme siste-matiğini kavramak gerekmektedir. Hanefiler şer'i hükmü tespit etmeye çalıştıklarında ön-celikle ilgili bütün hükümler için geçerli olacak bir "asl" belirleme yoluna gitmişlerdir. Bu asl hükmün dayandığı asıl ilke niteliğindedir. Bu asl, kendisine kıyas ile yeni mesele-lerin hükmü elde edilebilecek temel prensip türündendir. Ancak bu asıl ilkenin tatbiki, olay ve meselelerin bir birine mutlak olarak benzeme-yişi, insanlar ihtiyaç ve örflerinin farklı oluşu nedeniyle her zaman şer'i maksada uygun olan sonuçlar ortaya çıkarmamak-tadır.

Fakih, kıyas için asıl kabul edilen ilkeye dayalı hükümler verirken yalnızca teknik bakımdan kıyası doğru uygulandığını tespit ile sorumlu değildir. Aynı zamanda ana il-keye (kıyas) aykırı olarak gelen başka bir nassın olup olmadığına, insanların örfüne, za-ruret ve ihtiyaç ilkesine, maslahat ve dinin üst maksatlarını gözetmek ile de sorumludur. Bu nedenle kimi usulcüler istihsanı, " müçtehid tarafından düşünülen/bilinen ancak ifadesi kendisine zor gelen de-lil" şeklinde tanımlamışlardır. Bu gerekçeyi açıklamak isteyen Hanefi usulcüler ise, "daha kuvvetli olan bir kıyas", "daha kuvvetli bir delil" "insanların maslahatı" ve "âdet" kavramlarından yararlanmışlardır. İbn Âbidîn Hanefilerin daha güçlü delil yak-laşımının değerlendirirken bunların, nass, icmâ veya hafi kıyas olabileceğini belirtmek-tedir.

İstihsan, daha güçlü bir delil nedeniyle ana ilkeden ayrılmak şeklinde ortaya çık-maktadır. Usulcüler ishtihsan çeşitlerine "istihsanın me'hazi" veya "vechu'l-istihsan" adını vermişlerdir.

1.2. İstihsan çeşitleri

1.2.1. Nass sebebiyle istihsan

Nass nedeniyle genel kaideden ayrılarak verilen yeni hükme nass sebebiyle istih-san adı verilir. Bu durumda esasen şari iki tür hüküm sevketmiştir. Biri genel (umumî) ve kapsadığı bütün hükümlere delalet etmektedir. Diğer nass ise özel bir nitelik taşımaktadır. Bir bakımda genel kaideden bizzat nass tarafından yapılan bir istisna kabulindedir.

Genel ilkeden istisna eden nass kitap nassı olabileceği gibi sünnet nassı da olabilir. Ancak mevcut örneklerin çoğu sünnet nassına dayanmaktadır. Bu nedenle bu türe "istih-sanu's-sünne" adı verilmektedir.

Kitap nassı ile istihsânın örneği, vasiyet işleminin caiz görülmesidir. Vasiyet, tem-likin ölümden sonrasına izafe edilmesidir. Hâlbuki ölüm ile birlikte kişinin malı üzerindeki mülkiyeti sona ermekte ve mülkiyet varislere geçmektedir. Vasiyetin hukuken tanın-ması ise, kişinin ölümünden sonra malı üzerindeki bir tasarrufuna geçerlilik kazandır-maktır. Bu şekilde vasiyetin, malın varislere ölüm ile intikal ettiği kaidesine aykırı olarak tanınmış bir yetki olduğu görülmektedir. Şâri, bu şekilde kişinin yaşarken fakir düşmek korkusuyla oluşan cimrilik nedeniyle uzak durduğu iyilik ve hayır için kendisine bir kapı aralamak istemiştir. Bu hususta gelen özel nass, (Nisa, 4/11) "(Bütün bu paylar ölenin) yaptığı vasiyet ve borçların (ödenmesinden) sonradır." şeklindedir. Hz. Peygamber'den gelen bir hadiste ise vasiyetin terikenin üçte birinden fazla olmayacağı tespit edilmiştir: "Allah, amellerinize ilave olması için vefatınız sırasında mallarınızın üçte biri üzerinde tasarruf yetkisi bahşetmiştir."

Nass sebebiyle istihsana selem akdinin caiz oluşu da örnek olarak verilmiştir: **Se-lem**, peşin para ile piyasada misli bulunan bir malın veresiye olarak satın alınmadır. Bu akit, Hz. Peygamber'in Amr b. Hizama, "sahip olmadığın şeyi satma" buyruğuna göre caiz olmaması gereken bir akittir. İslam hukukçuları bu hadise dayanarak ulaştıkları "ma'dumun bey'i bâtıldır" genel kaidesi bu sonucu gerektirmektedir. Ancak Hz. Peygamber Medine'ye hicret ettiğinde Medinelilerin selem yolu ile iki ya da üç yıl-lığına hurma alışverişi yaptığını görünce "selem yoluyla satış yapan, bunu belirli bir ölçüye, belirli bir tartıya ve belirli bir süre tayin ederek yapın" buyurmuştur. Bu durumu değerlendiren hukukçular genel ilkeye göre yasak olması gereken selem için özel bir düzenleme ile caiz kılındığını görmüşler ve Hanefi hukukçuları bu durumu, "selem, kıyasa muhalif olarak istihsanen meşru kılınmış-tır" demişlerdir. İstihsan delilini kabul etmeyen hukukçular ise selem için hükümünün doğrudan nass ile tayin ve tespit edildiğini söylemişlerdir.

Unutarak yiyen oruçlunun orucunun bozulmayacağı hükmü de nass sebebiyle istihsanen ulaşılmış bir hükümdür. Çünkü esasen unutarak da olsa bir şeyi yiyip içmek orucun rüknü olan "imsak"ı bozan bir durumdur.. Fakat Hz. Pey-gamber, "oruçlu iken unutarak yiyip-içen kişi orucunu tamamlasın, çünkü Allah ona ye-dirmiş ve içirmiştir." Hanefiler bu durumların kıyasa aykırı olarak istihsan ile caiz olduğunu söylemiş-lerdir ki bu yerleşik kurala aykırı olarak caiz görülmüştür anlamına gelmektedir.

1.2.2. İcma sebebiyle istihsan

Yerleşik kural anlamına gelen kıyasa aykırı olarak tespit edilen bu hükmü değerlendiren Hanefi fakihleri hükmün istih-san ile sabit olduğunu ifade etmişlerdir. Bu konuya verilen en biline örnek istisna' akidi-nin caiz olmasıdır. **İstisna' akdi**, bir sanatkarla belirli bir ücret karşılığı sanatıyla ilgili bir iş yapması için anlaşmaktır. Bu akit, ismarlama ve sipariş akdi olarak anlaşılabilir. Bu akitte mevcut olmayan bir şeyin satışı yapıldığı için esasen caiz olmaması lazım gelirdi. Ancak Müslümanların ortak uzlaşısı nedeniyle kıyas terk edilmiştir. Hanefiler bu görüş-lerini, Hz. Peygamber'de rivayet edilen "Müslümanların güzel gördüğü şey Allah katında da güzeldir" hadisine dayandırmışlardır. **Belirli**

bir ücret karşılığı hamamlardan yararlanmanın caiz görülmesi de icma se-bebiyle yapılan istihsanın bir örneği kabul edilmiştir. Esasen böyle bir akitte, hamamda kalma süresi ve kullanılacak su miktarı belirli olmadığı için akdin konusunda belirsizlik oluşmaktadır. Akdin konusundaki bilinmezlik (cehalet) ilke olarak akdin fasit olmasını gerektirdiği halde bu akde izin verilmiştir

1.2.3. Zaruret sebebiyle istihsan

İstihsanın bu türüne temel örnek, içerisine pislik düşen kuyu ve havuzların temizlenmesiyle ilgilidir. Klasik dönem İslam fıkhi kuyuya düşen ne-casetin kuyuda dağılması halinde suyunun tamamen boşaltılması gerektiğini kabul etmiş-tir. bununla birlikte kıyasa göre, kuyunun suyu tamamen boşaltılsa dahi suyun temizlen-memesi gerekir. Ancak bundan kaçınma imkanı olmadığı düşünülmüş ve zaruret ile istihsân yapılarak kuyu ve havuzların temiz olduğuna hükmedilmiştir.

Zaruret ilkesine binaen oluşmuş **icmâ nedeniyle istihsana şu örnek de verilebilir:**

Meşru devlet otoritesine çeşitli teviller yaparak karşı çıkan ve belli bir güç topla-yıp (şevket) bir bölgede fiili otoriteyi ele geçiren (temekkün) isyancı gruplarla (ehlu'l-bağy) meşru iktidar mensupları (ehlu'l-adl) arasında

meydana gelen iç savaş 'fitne' kavramıyla ifade edilmektedir. Fakihler, bâğilerin başkaldırılarına masiyet, onlarla savaş-mayı münkere engel olma (en-nehyu anî'l-münker) görerek farz kabul etmektedirler.

İslamın ilk döneminde yaşanan ve fiten tabir edilen **Cemel, Siffin ve Nehravan** olaylarında çoğunlukla Hz. Ali'nin takındığı tutumlardan devşirilen bu hukuk birçok istisnai hükümler taşımaktadır. **Dağılan isyancı birlikleri takip etmek, esirlerini öldürmek, mallarını ganimet kabul edip pay sahiplerine tevdi etmek, yaralıları öldürmek, çocuk ve kadınlarını köleleştirmek yasaklanmıştır.** Hatta temekkün şartını haiz olmuş isyancı (baği) grubun telef ettiği can ve malların tazmininden de vazgeçilmiştir. Hâlbuki savaş hali bulunan ülkelerle (dâru'l-harb) yapılan savaşlarda bunların birçoğu hukuken müm-kün kabul edilmektedir.

Bu özel hukuki düzenlemelerin teorik olarak dayandığı **tarafların Müslüman oluşu, isyancıların bir tevilinin bulunuşu ve temekkün kudretine ulaşmaları gibi şartlar fitne kavramı şemsiyesi altında toplanmaktadır.** Zira İslam geleneği, Müslümanlar ara-sında ortaya çıkan bu olumsuz durumları fitne ve çoğulu fiten kavramlarıyla ifade etmiş-tir. Bu bakımdan fiten hukuku, Müslümanlar arasında 'fitne' hali olarak ifade edilen özel şartların çözümlenmesi için geliştirilmiştir. **Normal şartlarda telef edilen can ve malların tazmin edilmesi nassin emri iken, "tövbe edip adalet ehlinin arasına katılan kişilerden telef ettikleri mal ve canların tazminatı olarak bir şey alınmaz" yargısına varılmıştır.**

Bizzat **Serahsî'nin** ifade ettiği gibi, "tazminin düşmesi, sahabenin ittifakıyla kıyasın hila-fına sabit olmuş bir hükümdür. **Zühri'**den rivayet edildiği üzere "fitne meydana geldi-ğinde, Hz. Peygamber'in çok sayıda sahabeti hayattaydı ve Kur'an'ın tevili ile akıtılan kanın, çiğnenen ırzın, telef edilen malın tazmininin kaldırılmış olduğunda ittifak etmiş-ler." Zuhri'nin sahabenin ittifakı olarak aktardığı bu özel hukuki düzenlemeler kıyasa muhalif olarak meydana gelmiştir. **Kıyasa muhalif hüküm inşa etmenin Hanefi usulün-deki karşılığı istihsândır.** İstihsân ile hüküm tesis etmeye yol açan temel gerekçe, fitne kavramıyla ifade edilen siyasal zarurettir. Bu kullanımıyla fitne/fiten, siyasal zaruretlere karşılık gelmekte ve en az zarar ile sosyal ve siyasal düzeni restore etme amacını hukuki çözümlerin merkezine taşımaktadır.

1.2.4. Maslahat sebebiyle istihsan

İstihsânın birçok gerekçeyi kapsayan özelliği de dikkate alınarak **somut ve muay-yen bir delilden ziyade mekâsîdu's-ş-eria bağlamında değerlendirilmesi gereken bir delil olduğu görülmektedir.** Maslahat diğer istihsan çeşitlerinin yanı sıra maslahat sebebi ile istihsân yoluna gidilmesi delilin bu özelliğini göstermektedir. Bu durumda **istihsân, doğ-rudan muayyen bir 'asl'a bağlanamayan problemlerin, nassların, tümünden gelim (istikra) metoduyla okunmasıyla elde edilen külli ilkeler ve hükümlerin sonuçlarını gözeterek çö-zümleme yöntemidir.**

Ayrılan eşlerin çocuklarının kimde kalacağı hususunu değerlendiren **fakihler ço-cuğun kendi başına besleneceği, giyineceği vb. işlerini yürütebileceği çağa kadar annede kalması gerektiğini tercih etmektedirler.** Hatta kız çocuğunun bu çağdan sonra da annenin yanında kalmasının eğitimi açısından daha doğru olacağı ve annenin himayesinin evlilik çağına kadar sürebileceğini ifade etmektedirler. Ancak **kız çocuğu ergenlik çağına girip evlilik yapabilecek nitelikleri haiz olunca evlendirme velayeti babaya verilmektedir çocuğun ve toplumun maslahatı gözetilmiştir.**

Hanefi hukukçuları **şarap üretiminde kullanacağı bilinen bir tüccara arazi kirala-manın veya üzüm satmanın caiz olup olmadığı** hususunu ele almışlar ve özetle iki görüş ortaya koymuşlardır. Ebu Hanife, toprak ve üzüm satışının caiz olduğu görüşündedir. Ebu Yusuf ve Muhammed ise bu satışı kerih görmüşlerdir. Bu görüşleri değerlendiren **Serahsî, Ebu Hanife'nin görüşünün kıyasa dayandığını, Ebu Yusuf ve Muhammed'in satışı caiz görmeyen görüşünün istihsâna dayandığını ifade etmektedir.**

1.2.5. Örf sebebiyle istihsan

Hanefi usulcülerden **Serahsî,** Hanefi hukukçularının terminolojisinde istihsânın iki türü bulunduğunu kaydetmektedir. Bunlardan biri, **"şer'in görüşümüze (re'y) bıraktığı şeyin takdirinde içtihat ve üstün kanaat (galip rey) ile amel etmektir."** Buna örnek olarak şu ayeti vermektedir:

Ayet, fiili birleşme olmadan ve mehir takdir edilmeden meydana gelen boşanmada kadına faydalanmalık (mut'a) verilmesine hükmetmektedir Bu şekilde Hanefiler, izin verilen hu-suslarda örf ve adet ile hüküm vermeyi istihsan kavramı ile ifade etmişlerdir.

Gayri menkul (akar)un vakfı caiz, menkulun vakfı caiz değildir. Ebu Yusuf bir gayr-ı menkul'a tabi olan şeylerin tebeyyet (tabilik) yoluyla vakfının caiz olduğunu söy-lemiştir. Muhammed eş-Şeybâni, [balta, keser, testere, kazan, tabut, Mushaf ve kitap gibi vakfetme teamülü \(örfü\) bulunan şeylerin](#) vakfının caiz olduğunu söylemiştir. Bu hü-kümler örf sebebiyle istihsânın örneğidir.

1.2.6. Kapalı kıyas sebebiyle istihsân

Serahsî, istihsânın diğer türünü ise şöyle tanımlamaktadır: “Üzerinde iyice kafa yorulmadığında şüphe taşıyan zâhir kıyasa aykırı (muâriz) gözükene, fakat hadisenin ve benzerlerinin hükmü üzerinde [derin bir şekilde istidlâl edildikten sonra zâhir kıyastan daha kuvvetli olduğu ortaya çıkan delildir.](#)” Bu ikinci tanımda istihsân, zâhir kıyasa ay-kırı düşen gizli ancak tesiri daha kuvvetli olan delil haline gelmektedir. Bu durumda is-tihsân gizli de olsa daha kuvvetli delil ile hüküm vermektir. Daha kuvvetli olma, delilin tesiri bakımındandır, açık veya gizli oluşuyla ilgili değildir. Bu tanıma göre istihsân, kıyasın iki türünden ‘hafi kıyas’ ile örtüşmektedir. Bu durumda zâhir kıyasa dayanan asıl hükümden hafi kıyas ile ulaşılan yeni hükmü ayırt etmek için istihsân terimi kullanılmış-tır.

Örnekler:

a. Müşterek alacağı olan kişilerden [biri bu alacağın kendi payı miktarını tahsil ederse diğer ortağın bu tahsil edilen maldan kendi hissesi kadar talep hakkı](#) vardır. Ancak bu mal, ikinci ortak hissesini almadan malî kabzedenin [elinde helak olursa](#), kıyasa göre her birinin hissesi oranınca paylarının telef olması gerekir. Kıyasa göre, kabzedilenin paylaşılmasında ortak oldukları gibi [telef olmanın yükünü de birlikte yüklenmeleri ge-rekir. Fakat isihâna göre](#), kabzedenin elinde meydana gelen [telef ile kendi payını telef ettiğine ve kabzedilmeyen payın ise ikinci ortağın olduğu hükmedilir.](#) Çünkü ikinci or-tağın kabzedilene katılma zorunluluğu yoktur. Tahsil edileni kabz edene bırakıp borçlu-dan alacağını takip etmeyi seçme hakkı bulunmaktaydı.

b. [Borçlunun](#), borcun tahsili için vekil kılındığını söyleyen kişinin vekaletini kabul ve [ikrar etmesi ile emanet edilenin](#), emaneti almak için vekil kılındığını söyleyen kişinin vekaletini ikrar etmesi farklı değerlendirilir. İkrar hücceti kasıradır. Bu bakımdan kendi hakkında olması lazım gelir. Borçta sorumluluk zimmettedir. Ama emanette sorumluluk zimmette değil [ayndadır.](#) Borçta ikrar yetkisi vardır. Ancak emanette vekâleti ikrar yetkisi yoktur. Bu nedenle [borçlu vekâlet iddia edenin doğruluğunu kabul etmişse borçu teslim etmesi gerekir.](#) Ancak emanette başkasının hakkı üzerinde ikrar oluştuğunda borca kıyas edilmez ve kıyasa dayalı istihsân yoluna gidilir. [Emanet edilen, vekil olduğunu iddia edenin doğru olduğuna inansa dahi emaneti teslim etme zorunluluğu yoktur.](#)

c. Rehin verilmiş mal (merhûn), alacağı karşılık (denk) olacak şekilde rehin ala-nın (mürtehin) tazmin yükümlülüğü altındadır. Bu nedenle rehin mal (merhûn) rehin ala-nın (mürtehin) elinde telef olur ve rehlin kıymeti alacağına denk ise [borçlunun borcu dü-şer.](#) Rehin alan (mürtehin) rehin mal (merhûn) [telef olmadan alacağını tahsil eder, daha sonra rehin mal elinde telef olursa borçludan tahsil ettiğini iade etmesi gerekir.](#) Bu asıl hüküm mürtehinin borcunu ibra etmesi durumuna tatbik edilmemiştir. İbra ile alacaklının borçlunun borcunu düşürmesi farklı değerlendirilmiştir, kıyasa aykırı olarak rehni tazmin ile sorumlu tutulmamıştır. Bu durumda, borçlunun borcunu ibra eden mürtehin, ibradan sonra rehni fesheden kişi gibi değerlendirilmiştir. Çünkü alacağına karşılık borçlunun bir malını rehin alan alacaklı tek taraflı olarak rehin akdini feshetme yetkisine sahiptir. Çünkü rehin, alacaklının hakkını güvenceye kavuşturmak içindir. Rehin akdini fesh etti-ğinde merhûn emanete dönüşür, [tecavüz \(teaddi\) ve kusur \(taksir\) yoksa, emanetin telef olması nedeniyle tazmin gerekmez.](#)

1.3. Delil Oluşu

İstihsân deliline en çok [Hanefiler](#) başvurursa da [Maliki, Hanbeli ve Zeydiyye](#) fakih-leri de [bu delil ile şer’i hüküm tespiti yoluna gitmişlerdir.](#) [Şafiiler, Zahiriler, Caferiler ve Mutezilenin](#) çoğunluğu istihsânı [bir delil kabul etmez.](#)

[İstihsân](#), birçok sebep ile ilişkili olması bakımından [doğrudan bir delilden daha çok şemsiye/çatı delil](#) konumundadır. Birçok zaman [mekâsîdu’ş-şeria](#) bağlamında değer-lendirilmesi gereken bir delil olduğu görülmektedir. Bu durumda [istihsân](#), doğrudan mu-ayyen bir ‘asl’a bağlanamayan problemlerin, [nassların, tümünden gelim \(istikra\) metoduyla okunmasıyla elde edilmiş külli ilkeler ile çözümde hükümlerin sonuçlarının dikkate alın-masını gerektiren bir delildir.](#)

2. MESÂLİH-İ MÜRSELE

Mesâlih-i mürsele ifadesi iki kelimededen oluşmaktadır. İlki, tekili “maslahat” olup yarar, menfaat ve iyiliğe vasıta olan şey anlamına gelen “mesâlih” kelimesidir. Diğeri ise, serbest bırakılmış, kayda bağlanmamış anlamına gelen “mürsel” kelimesidir. Buna göre ifade, serbest bırakılmış veya hükümde dikkate alınması hakkında olumlu veya olumsuz bir delil bulunmayan maslahat anlamına gelmektedir.

Maslahat kavramı menfaat ve yarar anlamındadır. Maslahatın zıddı mefsedetdir ki zararlı olan şey anlamına gelir. Mutlak olarak kullanıldığında maslahat, kişisel veya genel, üstün veya zayıf, hemen ortaya çıkan veya daha sonra gerçekleşen bütün yararları kapsar. Mefsedet denildiğinde de aynı şekilde çeşitli ihtimaller şeklinde ortaya çıkan bütün zararlı şeyler anlaşılır. İnsanoğlu maslahat dediğinde, kâr, lezzet, rahat, yararlanma, sağlık gibi birçok şeyi anlar. Buna karşılık cehalet, zarar, acı yorgunluk gibi şeylerin de mefsedet olduğunu düşünür.

Yukarıda verilen genel çerçeve maslahat ve mefsedet kavramlarının analizinden çıkan genel bir çerçevedir. Bu çerçeve şer’i hükmün kendisine bina edilmesi için yeterli değildir. Çünkü birçok lezzeti kişinin kendisine, malına veya başkalarına yönelen bir zarar ve sıkıntı takip eder. Örneğin içki içen kişinin lezzet aldığı bir vakıya ise de akabinde kendisine, malına ve başkalarına dönen birçok zarar barındırır. Diğer taraftan birçok acı verici şeyde ise ciddi yararların bulunduğu görülür. Örneğin ilaç veya cerrahi bir operasyon acı verici olmasına rağmen yararlıdır. Bu bakımdan maslahat ve mefsedet kavramlarına hüküm bina etmek için kavramsal çerçevesi ile yetinmeyip şer’i bakımdan dikkate alınıp alınmadığının tespitine yönelmek gerekmektedir. Bu noktada şer’i hükümlerin maslahat ile gerekçelendirilip gerekçelendirilmediği (ta’lil) hakkındaki tartışmaya değinmemiz gerekmektedir.

Şer’i hükümlerin maslahat ile illetli olup olmadığı sorusuna iki temel cevap verilmiştir. Bu cevaplardan ilki olumsuzdur. Şer’i hükümlerin maslahat ile gerekçelendirilemeyeceğini savun birinci görüşü Eş’ârî kalamcılar ile onların etkisinde olan ilk dönem Şâfiî hukukçular benimsemiştir. Bu cevabın temel dayanağı, Eş’ârî kelamın savunduğu Allah’ın fiillerinin ve ona bağlı olarak da ahkâmının illetlendirilemeyeceği görüşüdür. Bu görüşü savunan Fahreddin er-Râzi (ö. 606/1210), Mutezile ve muahhar fakiherin çoğunun Allah’ın fiil ve hükümlerinin kulların maslahatı ile illetlenmiş (mualllel) olduğunu kabul ettiklerini; ancak kendilerine göre bu görüşün batıl olduğunu söylemektedir. Görüşlerini şu gerekçelere dayandırmaktadır:

- Maslahata yönelmek bir eksikliği tamamlama amacı taşır. Allah bundan mü-nezzehtir.
- Maslahat, nihai olarak bir lezzeti elde etmeye ya da bir mefsedeti savmaya yönelik bir araçtır. Allah’ın buna ihtiyacı yoktur.
- Allah’ın fiil ve ahkâmı mualllel olsaydı, âlemin önce veya sonra değil, belirli bir zamanda var edilmesinde de bir amaç ve maslahat aramak lazım gelirdi.

Benzer görüşleri Şâfiî hukukçu ez-Zencânî (ö. 656/1258) de savunmaktadır. Ona göre, “temizlik, necislik, kölelik, mülkiyet, özgürleştirme (itk) ve hürriyet gibi şer’i kavramlar ile bir yerin temiz veya necis, bir kişinin hür veya köle olması gibi şer’i hükümler kendisine nisbet edilen eşyanın (a’yan) sıfatı değildir. Allah, illetli olmaksızın, hüküm ve taabbud yoluyla bu nitelikleri sabit kılmıştır.” Zencânî, hükümlerin taabbudi oluşunu insan aklının sınırlı ve Allah’ın sorgulanamaz oluşuna dayandırdıktan sonra Allah’ın mefsedetle ilişkilenen ve hiç kimseye yarar temin etmeyen hükümler koymasının dahi caiz olduğunu söylemektedir.

Şâfiî geleneğin içerisinde yer alan bu katı tutumu yumuşatmak isteyen Zerkeşî (ö.794/1392), Şâfiîlerin, kendi ifadesiyle Ehlisünnetin, Allah’ın belirli bir amaç için fiil ortaya koymadığını ifade etmek istediklerini, yoksa Allah’ın ahkâmında hiçbir maslahat gözetmediğini iddia etmediklerini söylemiştir. Zerkeşî, Allah’ın hiçbir sebep olmaksızın maslahatı var etmeye ve hiçbir etken olmadan zararlıyı (madarrat) yok etmeye kadir olduğunu söyleyerek hükümlerin bir maslahat için vazedildiği görüşüyle uzlaşma yolu ara-mıştır. Şer’i hükümlerin maslahat ile illetli olduğunu savunanların bu sözleriyle “hikmeti” kastettikleri için Ehlisünnete (başta Şâfiîler olmak üzere hükümlerin illetli olmadığını savunanları kastetmektedir) aykırı düşmediklerini ifade etmiştir. Kendilerinin, Allah’ın tasarruflarının hikmet ile mukayyet, maslahat ile sınırlı olduğunu –ki bu yaklaşım bazı Hanefîlerin sözlerinde de görülmektedir- söyleyerek, Allah’ın, kulları için en uygun ve münasip olanı (aslah) yaratmasının zorunlu olduğunu savunan mutezilenin görüşünden kaçındıklarını ifade etmektedir. Bu yöntem tartışmasıyla birlikte, Allah’ın fiil ve hükümlerinde hikmeti gözetmesinin caiz olduğunu, durumun fiilen böyle olduğu ve

kimsenin debunu inkâr etmediğini belirtmektedir. İbn Rihâl'dan nakille, bütün hükümlerin kulların maslahatı için konulduğu üzerinde ümmetin icmâının oluştuğunu savunmaktadır. Zira Ehli'sünnet, ahkâmındaki maslahatın lütuf ve ihsan; Mutezile, maslahatı gözetmenin Al-lah'a vacip olduğunu düşünmüşse de her iki tez, şer'i ahkâmın maslahatı gözettiği ortak noktasında buluşmuşlardır.

Cüveynî (ö.478/1085) ve Gazâlî (ö. 505/111) çizgisi ile devam eden Şâfiî hukuk-çular ise baştan itibaren hükümlerin kulların maslahatı için vazolunduğunu kabul etmiş-lerdir. Bu çerçevede Gazâlî, maslahatı, dinin muteber saydığı ve yargı oluştururken gö-zetilmesi gereken dinî ve dünyevî amaç ve yararları elde etmek, zararlı olanlardan da kaçınmak şeklinde tanımlamaktadır. Bu tanım İslam bilginleri tarafından genel olarak kabul edilen bütün şer'i hükümlerin bir maksada dönük olduğu görüşüne dayanmakta ve bu maksadı "dünya ve ahiret yararı/maslahatı" olarak tespit etmektedir. Buna göre mas-lahatı, genel olarak dinin hüküm vazederken muteber saydığı ve kaçınma veya ikame yo-luyla elde edilen yarar şeklinde tanımlamak mümkündür. Bu durumda şer'î hükmün tes-pitinde ölçü olarak kullanılan maslahat dinin genel maksatları (mekâsîdu's-şeria) ile ör-tüşen maslahatlardır.

Fıkıh usulcülerinin maslahat üzerindeki tartışmalarından yola çıkıldığında masla-hatın şâri tarafından değer atfedilme durumlarına göre çeşitli kısımlara ayrılması gerek-tiği görülmektedir. Gazzâlî (505/1111) el-Mustesfa'sında maslahatları, Şârî'in meşru kıl-dığı (muteber) maslahatlar ve Şârî'in geçersiz saydığı (mulga) maslahatlar ve Şârî'den ge-çerli veya geçersiz olduğuna dair muayyen bir nass bulunmayan maslahatlar (mürsel) şeklinde ayırmaktadır. Bu tasnifi esas olarak maslahatları üç grupta inceleyebiliriz.

2.2. Maslahat Çeşitleri

2.2.1. Muteber maslahatlar (المصالح المعتمدة)

Şârî'nin hüküm koyarken dikkate aldığına dair şer'i bir delil bulunan maslahatlara muteber maslahatlar adı verilir. Şer'in geçerli saydığı bu maslahatlar delil kabul edilir. Usulcüler, bu maslahatların özünün kıyasla döndüğü görüşündedir. Bu tür maslahat ile hüküm vermek esasen nassların ma'kulünden (anlamından) hükmü elde etmektir ki mü-nasebet yolu ile elde edilen münasip vasfın kısımlarından müessir münasip gibi olur. Gazâlî'nin kıyasla ilişkilendirmesi nedeniyle münasib vasfı şeklinde anlaşılma karşılığında karşı karşıya kalmış olsa da muteber maslahat yalnızca tikel nassların illetlerinden (gerekçe) ibaret değildir.

Gazali hocası Cüveynî'den öğrendiği bu maksatları üç başlık altında sınıflandırmaktadır.

a. Zorunluluk düzeyinde olanlar (daruriyyât)

b. İhtiyaç düzeyinde olanlar (haciyyât)

c. Güzelleştirici düzeyde olanlar (tahsiniyyât)

Gazzâlî'nin maksatlar bakımından yaptığı bu sınıflamayı İzzuddin b. Abdusselâm (660/1262) doğrudan insanın dünya ve ahiret maslahatı açısından yapmaktadır. Ona göre dünya ve ahiret maslahatları genel olarak zaruri olanlar (darûrât), ihtiyacı olanlar (hâcât) ve tamamlayıcı olanlar (tetimmât-tekmiât) şeklinde üç gruptur. "Zaruri olanlar (darûrât), yiyecekler, içecekler, giyecekler, barınaklar/meskenler, gıda taşıma binekleri vd. gibi za-ruretlerin gerektirdikleridir. Bunların yeter miktardaki asgarisi zaruridir. Bunların yüksek düzeyleri; güzel yiyecekler, hoş giyecekler, yüksek odalar, geniş köşkler, zarif binekler, konforlu yataklar tamamlayıcı olanlar (tetimmât-tekmiât) türündendir. Bu ikisinin ara-sında orta düzeyde olanlar ise ihtiyacı (hâcât) olanlardır."

İnsan için zaruri olup mevcut olmadıklarında insan yaşamının veya kerametinin/şerefine sona ermesine yol açan hususlar dini ahkâmın zorunluluk düzeyinde (zaruriyyât) korumak istediği mak-satlardır. İhtiyacı (hâci/hâciyyât) ve güzelleştirici/tamamlayıcı (tahsiniyyât/tekmiât) mak-sat ve maslahatlar da birbirine karşılık gelmektedir. Din açısından bakıldığı zaman "mekâsîd" olarak adlandırılanlar, insan açısından bakıldığında "maslahat" halini almak-tadır. Dinin insana geldiği ve insana kılavuzluk ettiği göz önünde bulundurulduğunda, dinin mekâsîdını gerçekleştiren ahkâmın aslında insanın maslahatını sağladığı kendiliğinden görülebilecektir.

Diğer bir ifadeyle şer'an sabit her hüküm maslahat türlerinden birini korumayı amaçlamaktadır. Bu bağlamda "dârurât-ı hamse" olarak da adlandırılan din, nefis, nesil, mal ve aklın korunması için bir-çok dini ve hukukî düzenleme yapılmıştır.

Başta iman olmak üzere namaz, zekât, oruç ve hac gibi ibadetler "din"; beşeri yaşamın gereği

olan yeme-içme, barınma vs. fiillerin (âdât) “can” ve “akıl”; sosyal iliş-kileri düzenleyen akitleri kapsayan münakehât ve muamelâtın ise “nesl”i ve “mal”ı koru-maktadır. Mükellefin bir olumlu fiilde bulunması şeklinde gerçekleşen bu hükümler beş zaruri maksadı ayakta tutmak için meşru kılınmıştır. “el-Emr bi'l-ma'ruf ve'n-nehî ani'l-münker” kavramı içerisinde toplanabilen cezai yaptırımlar da bu beş zaruri maksadı tehdit eden unsurları bertaraf (imhâi) ederek korumaktadır. Bu çerçevede canın korun-ması için kısas ve diyet hükümleri; aklın korunması için had cezası; neslin korunması için malların kıymetlerinin tazmini; malın korunması için hırsızlık suçunun cezası olarak el kesme ve tazminat hükümleri getirilmiştir.

Avlanmanın helal kılınması ve icare (kira) akdinin meşru kılınması da insanların ikinci düzey hâci maslahatlarını gerçekleştirmek içindir.

Güzel ahlak, edeb ve görgü kurallarının meşru kılınışı ise, insan yaşamının daha nitelikli oluşu içindir. Bu daha rafine bir maslahat niteliğindedir. Bu çerçevede söz söyleme ve yeme-içme adabı, görünüşün mutedil oluşu, harcamalarda israf ve cimrilik arasındaki tutumluluk bir maslahat olarak kabul edilmiş ve korunmuştur.

Bu maslahatlar arasında değer ve önem farkının bulunması öncelik düzeylerinin de farklı olması sonucunu doğurmuştur. Bu çerçevede zarurî veya hâcî bir maslahatın ortadan kalkmasına yol açan tahsinî bir maslahat gözetilmez. Çünkü asıl olanın yitiril-mesine neden olduğunda ikincil (fer'î) olanın gözetilmesi yoluna gidilmez. Bu nedenle teşhis ve tedavi için ihtiyaç olduğunda avret mahallinin açılması mubahtır. Çünkü setr-i avret tahsini hususlardan olup gayesi edeptir. Tedavi ise zaruriyattandır. Çünkü onunla can, akıl veya nesil korunmaktadır.

2.2.2. Mülga (geçersiz) maslahatlar

Şârî'nin dikkate almayıp geçersiz kıldığına dair delil bulunan maslahatlardır. Şârî'nin hükme esas olarak kabul etmeyip geçersiz saydığı bir maslahatı müçtehidin içti-hadına esas yapması mümkün ve caiz değildir. Bu husus usulcüler arasında genel kabul görmüştür.

Bir maslahatın neden ilga/geçersiz sayıldığı sorusu akla gelebilir. Şârî'nin bir maslahatı dikkatten düşürmüş olması hakkında üç ihtimalin bulunduğu söylenebilir. Bu ihtimallerden ilkinde göre, maslahat olduğu var sayılan şey gerçek bir maslahat değil, ve-him türündendir. İkincisi bir tarafa yarar sağlayan maslahat diğer tarafa zarar vermekte-dir. Üçüncü olarak ise daha güçlü maslahat karşısında dikkatten düşürülmüştür.

Bu maslahat türüne örnek olarak “faiz/riba”nın haram oluşu örnek verilebilir. Ayette, “Allah, alış-verişi helal, ribayı haram kılmıştır. Riba geli-rinde alan için bir maslahat bulunabilir. Ancak bu maslahat dikkate alınmamış topluma ve ekonomiye verdiği zarardan dolayı ilga edilmiştir.

Diğer bir örnek olarak savaştan kaçmanın haram oluşudur. Esasen savaştan kaçan kişinin canını kurtarması bakımından bir maslahatının olduğu söylenebilir. Ancak şâri bunu dikkate almamış ve daha genel bir yarar olan İslam toplumunun savunulması için savaşılması gerektiğine hükmetmiş ve savaş meydanından kaçmayı yasaklamıştır.

2.2.3. Mürsel maslahatlar (المصالح المرسله)

Bir fıkıh usulü terimi olarak mürsel maslahat, “insanlara bir fayda veren veya onlardan bir zararı gideren, fakat muteber veya geçersiz sayıldığına dair belirli bir delil bulunmayan manalardır.” Diğer bir ifade ile kendisinin (ayn) veya nev'inin muteber ol-duğuna dair şeriatte bir nass bulunmayan maslahat türüdür.

Bu maslahatlar İslam şeriatının genel olarak gerçekleştirmek istediği, hayatın çe-şitli alanlarında korunması ve gözetilmesi gerektiğine işaret ettiği ancak din koyucunun tek tek belirlemediği maslahatlardır. Mürsel olarak adlandırılmasının nedeni de zaten ay-rıntılı olarak belirlenmemiş olmasıdır.

Mürsel maslahatlara Gazâlî, “İstislah” adını vermiş ve delil olma durumunu tar-tışmıştır. İstislah, (استصلاح) sözlük anlamı bakımından düzeltme ve iyileştirme anlamına gelir. Fıkıh usulü terimi olarak ise, “kaynaklardan hüküm çıkarırken, nasların muhteva-sına dahil olmayan veya kıyas yolu ile nassta hükmü bulunan bir meseleye bağlanamayan fıkhi bir meselenin hükmünü şer'an itibar edilebilir maslahatlara ve İslam fıkının genel prensiplerine göre tayin etme metodudur.”

2.2.3.1. Mürsel Maslahatın Şartları

Maliki fakihler tarafından daha çok başvurulan bu delil, istihsan delilinde olduğu gibi bazı eleştirilere konu edilmiştir. **Gazâli**, yukarıda ifade ettiği **gibi zaruri, haci ve tahsini** olarak üçe ayırdığı maslahatların **haci ve tahsini olanların, bir aslın şahitliği** ile desteklenmedikleri sürece **şer'î hükümde esas alınamayacağını** kabul etmiştir. O maslahatların mutlaka **şeri bir nassın şahitliği ile muteber olacağını** düşünmüştür. Şer'î bir nas-sın şahitliği olmaksızın dikkate alınabilecek olan **mürsel maslahatın ise üç şarta sahip olması** gerektiğini ifade etmiştir. Bu şartlar;

a. Maslahat zaruri olmalıdır.

b. Maslahat kat'i (kesin) olmalıdır.

c. Maslahat külli (genel) olmalıdır.

Bu şartları açıklayıcı nitelikte olmak üzere, **maslahatın dinin genel maksatlarına (mekâsıdu'ş-şeria) dâhil olması ve tikel bir nass ile çelişmemesi gerektiği** de ifade edilmiştir. Bu yaklaşımları birleştirerek ifade etmek ge-rekirse bir mürsel **maslahatın şer'î hükmün tespitinde dikkate alınması için aşağıdaki şart-ları taşıması** gerekir:

a. Maslahat muayyen bir şer'î delil ile çelişmemelidir.

Örneğin saldırgan düşmana teslim olma ile elde edilecek maslahat dini, vatani ve Müslümanları korumayı ve savunmayı emreden nasslar tarafından geçersiz kılınmıştır.

b. Maslahat akıl ile kavranabilir (makul) olmalıdır.

c. Maslahat umumi (genel/külli) olmalıdır.

Endülüslü fakih Yahya b. Yahya'nın **oruç kefareti ödeyecek olan hükümdara caydırıcı olması için altmış gün oruç tutması gerektiğine fetva vermesi** gibi.

d. Maslahatın varlığı kesin olmalıdır.

Zayıf zann ve vehme dayalı maslahat ile hüküm verilmez. Boşama yetkisinin ko-cadan alınıp tamamen hâkime verilmesi aile için varsayılan vehme dayalı bir maslahattır.

2.2.3.2. Mürsel Maslahatın Delil Oluşu

mürsel bir maslahat ile şer'î hükmün tespit edilebileceğini çoğunluk usulcüler kabul etmiştir. **Maslahatı mürseleyi kabul eden usul-cüler, delili, Hz. Peygamber tarafından Yemen'e gönderilen Muaz b. Cebel'in hükmünde-ceği şeyleri sıralarken üçüncü sırada ifade ettiği "rey" kavramı kapsamında görmüşlerdir.. Devlet hazinesinde kamu ihtiyaçlarını karşılamaya yetecek para kalmaması halinde ilave vergilerin konul-masını caiz oluşu bu ilkeye dayalı bir hükümdür. Sahabe de bu delile dayalı uygulamalar yapmıştır. Örneğin Hz. Peygamber'in vefatından sonra Kur'an'ı Mushaf haline getirirken maslahat ilkesinden hareket etmişlerdir.**

Başta Maliki olmak üzere fıkıh usulcülerinin çoğunluğu **maslahatı kabul etmiş olsalar da delil oluşunu kabul etmeyen usulcüler** de bulunmaktadır. **Zahiriler, Şafii usulcü Âmidi, Maliki usulcü İbn Hâcib ve Caferiler mesâlih-i mürseleyi delil kabul etmemişler-dir. Kıyası da kabul etmeyen Zahirilerin mesâlih-i mürseleyi delil kabul etmemeleri tabi-idir. Kıyası kabul eden usulcülerin mesâlih-i mürseleyi kabul etmemeleri delilin ifade ettiği maslahatın belirli olmayışı ve keyfi içtihatlarla yol açacağı endişesine dayanmakta-dir. Caferiler ise şer'î hükmün kitap, sünnet ve akıl ile bilinebileceğini bunların dışında kalan bir maslahatın olmayacağını bu sebeple mesâlih-i mürselenin bağımsız bir delil ol-mayacağını düşünmüşlerdir.**

2.3. Mesâlih-i Mürsele Delilinin Kıyas Ve İstihsan Delilleri İle Mukayesesi

Mesâlih-i mürsele ile kıyas delilleri, kitap, sünnet ve icmâda düzenlemiş özel bir hüküm bulunmadığı zaman **başvurulan delillerdir**. Bu özellik ortak noktalarını oluşturur. Ancak **kıyas** yapabilmek için gerekli olan vasfın **"zahir, munzabıt ve muttarit bir illet"** olması gerekli iken **mesâlih-i mürsele** için bu vasfın **"münasip"** olması yeterlidir. Üstelik bu münasip vasfın muteber olduğuna dair bir delil bulunmamaktadır, yani mürseldir. Bu **mürsel münasip** vasfı çoğunlukla şer'î bir delil ile çatışmayan, akılla kavranabilen, genel ve kat'i bir yarardır.

İstisna bir konuda ana hükümden ayrılmayı gerektiren bir sebeple verilmiş istisnai hüküm niteliğindedir. Halbuki **maslahât-ı mürsele** ile hüküm verilen bir meselede ana hükümden ayrılarak istisnai bir hüküm verme niteliği bulunmamaktadır. Takdir edilen maslahat gereği bu hüküm doğrudan tesis edilmiştir.

3. ÖRF VE ADET

Adet, sürekli tekrarlanmak yoluyla temiz (selim) bir tabiata sahip insanlar nez-dinde kabul görmüş ve benimsenmiş işlerdir. Zaten “adet” lafzından bir defa veya iki defa tesadüfen meydana gelen şeylerden farklı olarak bir şeyin tekrar edilmesi ve alışkanlık edilmesi anlaşılır. Süreklilik kazanmamış şeyler âdet olarak adlandırılmaz ve bunlara hüküm bina edilmez.

Sözlük anlamı bakımından örf bilinen şey anlamına gelir. Daha sonra kelime, se-lim aklın kabul ettiği güzel görülen ve alışkanlık edinilen şey anlamında kullanılmıştır. Fıkhi bir terim olarak ise, “Bir toplum ünsiyet kurup adet edindiği ve üzerinde hareket ettiği söz ve uygulamalardır.” Örf ve adet terimleri fıkhıta bir biri yerine kullanıldığı için kimi müellifler bu iki terimi eşanlamlı kabul etmişlerdir.

Mecelle, “âdet muhakkemdir” (md.36) kaidesi, adetin şer’î hükmü tespit için baş-vurulabilecek bir kaynak olduğunu ifade eder. Bu örf ister genel (âmm) isterse özel (hâs) olsun şer’î hükmün kaynağıdır. (md. 36) Elbette âdetin hakem oluşu, hakem kılındığı konuda bir nass/kanunun bulunmayışı halindedir

Ebu Yûsuf’a göre, nass ile örf çatış-tığında nassın örf ve âdete dayanıp dayanmadığına bakılır. Eğer nass örf ve adede dayanıyorsa adet tercih edilir ve nass terk edilir. Eğer nass örf ve adede dayanmıyorsa nass ile amel edilir, bu durumda âdete itibar edilmez. Örne-ğin, misafirin önüne yemek konulduğunda, örf ve adetin hükmüne göre bu, misafirin ye-mesine izin vermek anlamındadır. Ancak eğer ev sahibi misafiri yemekten men ederse, ev sahibinden örfe aykırı bir nass sadır olmuş olur. Bu durumda misafirin nassın hükmü ile amel edip yemekten uzak durması, örf ve adet ile amel etmemesi gerekir. Eğer bu yemekten yerse nassa aykırı davranmış olduğundan yediğini tazmin etmesi gerekir.

3.2.1. Yapısı Bakımından Örf ve adet ikiye ayrılır:

3.2.1.1. Sözlü (Kavli) Örf:

Bir topluluğun bir sözü (lafzı), duyar duymaz anlamı zihinde oluşacak şekilde özel bir anlamda kullanmasıdır. Örneğin Türkiye’de yaşayan bir kişi diğerine “bana falan kişinin atını on bine al” der ve paranın türünü belirlemezse, vekilin on bin Türk lirası ile atı satın alması gerekir. Çünkü bu ülkede bu para tedavülde olan para birimidir. Karısına “boş ol” diyen kimsenin bundan “talak”ı kastettiği de sözlü örf haline gelmiştir.

Adet/örf bakımından satım akdine dâhil olan bir şey, akıt esasında ifade edilmese de satışa dâhildir. Bu çerçevede atın yuları ile birlikte satışın adet olduğu bir yerde atın satışına ifade edilmese dahi yuları da dâhildir.

Mecelle, bir belde örfünde satılan şeyin (mebi’) kapsadığı bütün her şeyin ifade edilmese dahi satışa (bey’) dâhil olduğunu kabul etmektedir (md. 230). Bu hükmü açık-larken bir ev/hanenin satışı halinde mutfak ve kilerin; zeytinliğin satışında ise ağaçların ifade edilmeksizin satışa dâhil olduklarını tespit etmektedir. Çünkü mutfak ve kiler evin müştemilatından olmaları; zeytin ağaçları ise, ancak zeytin ağacı bulunan araziye zeytin-lik ismi verilmesi nedeniyle satım akdine dâhil olurlar.

3.2.1.2. Amelî Örf:

Belirli bir iş ve davranışın insanlar arasında yaygınlaşıp genel kabul görmesidir. Örneğin bir belde de kuzu eti veya buğday ekmeğinin, et deyince kuzu eti, ekme deyince buğday ekmeği akla gelecek şekilde yaygınlaşmasıdır. Böyle bir yerde bir kişi diğerine “bana ekme al veya et al” dediğinde vekilin müvekkile ifadenin mutlak oluşuna daya-narak deve eti veya mısır ya da arpa ekmeği alması caiz değildir. **Bu örfü Hanefiler, tahsis edilmiş yani mukayyet örf** adını vermektedirler. Bu örf türüne, kira akıtlarında kira be-delinin peşin olarak verilmesi, satın alınan ürünün satıcı tarafından müşterinin evine tes-lim edilmesi ve **irade beyanına delalet edecek bir söz ve işaret olmaksızın birçok şeyin alınıp satılabilmesi (bey’ u’t-teâti)** de örnek verilebilir.

3.2.2. Yaygınlığı Bakımından Örf

3.2.2.1. Genel (Âmm/Umûmî) Örf:

Koyanı belli olmayacak şekilde bir söz veya fiilin herhangi bir kesime özgü ol-maksızın bütün Müslümanlar arasında özel bir anlamda kullanımının adet haline gelmesidir. Genel örf sahabe döneminden günümüze kadar gelen ve kıyasa aykırı olsa da müç-tehitlerin kabul edip amel ettikleri şeylerdir. Örneğin, bir kişi “**vallahi ayağımı bu eve basmayacağım**” şeklinde yemin ederse, ister bu eve yürüyerek isterse binitli girsin, eve girdiğinde yeminini bozmuş kabul edilir. Fakat eve girmeksizin ayaklarını evin içerisine uzatarak koyarsa yeminini bozmuş olmaz. Çünkü ayak basmak örfte girmek anlamındadır. Ameli genel örfün örneği ise, ücreti, kalma süresi ve kullanılacak su miktarı belirlenmeden **hamamlarda** yıkanmanın adet/örf haline gelmesi, **sipariş sözleşmesi (istisna’)** gibi.

3.2.2.2. Özel (Hâs) Örf

Bir söz veya fiilin herhangi bir ülke, bölge, çevre ve meslek grubu arasında özel bir anlamda kullanımının adet haline gelmesidir. Nahiv bilginlerinin “ref” kelimesini bir terim olarak kullanmaları . Irak halkının “dabbe” kelimesini yalnızca “at” için kullanması ve ticaret eh-linin şahit getirmeksizin ticari borç kayıt defterlerini ispat aracı olarak kullanmaları da özel örf örnekleri arasındadır.

Genel (âmm) örf ve özel (hâs) örf ile hüküm verme arasında bazı farklılıklar bu-lunmaktadır. **Genel (âmm) örf ile genel (âmm) hüküm sabit olur.** Örneğin bir kişi “**aya-ğımı falanın bu evine basmamam**” derse bu sözün sözlük anlamı “**aya-ğımı basmam**” şeklindedir, fakat örfte, “girmem” anlamındadır. Bu anlam bu **sözü söyle-yen herkes (genel/umum)** hakkında sabit olur. **Hâs örf** ile ise yalnızca özel (hâs) bir hüküm sabit olur. Bir ülkede diğer ülkelerde vakfedilmeyen bir menkul malın vakfı adet haline gelmişse, yalnızca bu ülkede bu menkulün vakfı caiz kabul edilir.

3.2.3. Delil oluşu bakımından örf

3.2.3.1. Sahih Örf

Şer’i bir nass ile sabit bir hükme aykırı olmayan, muteber maslahata engel oluş-turmeyen ve herhangi bir mefsedeti celbetmeyen örfdür. Bu özellikleri taşıyan öft, ister kavli ister fiili, ister âmm isterse hâss olsun nass bulunmayan bir konuda delil kabul edilir. Bu maslahata **“meşru” veya “makbul örf”** adı da verilir. Örneğin kiranın peşin mi yoksa oturduktan sonra mı ödeneceği, müstakil ev yapımında çalışan işçiye öğle yemeği verilip verilmeyeceği hususunda oluşan örf bir hukuki düzenleme ile çatışmadığı sürece mute-berdir. Nişanlılık döneminde erkeğin kıza verdiği elbise vs. hediye olup mehir sayılma-yacağı hususundaki örf sahihtir.

3.2.3.2. Fasit Örf

Şer’i bir nassa muhalif olan, bir zararı celbeden veya muteber bir maslahata mani olan örflere fasit örf adı verilir. Bu örf türüne **“gayr-ı meşru”, “gayr-ı makbul” ve “gayr-ı sahih”** örf adı da verilir. Örneğin, **piyango, at yarışları, loto vs. gibi oyunlar** toplumda yaygınlaşıp örf haline gelecek olsa bu örflere itibar edilmez. Çünkü bunlar şer’i naslara muhaliftir. İnsanlar arasında **faizli kredi (karz) uygulamasının yaygınlaşmış olması** ha-linde bu örf açık naslara aykırı olduğu için fasittir

3.3. Şartları

1. Örfün umumi olması gerekir. Gıdaların ambalaj malzemesinin günümüzde iadeli ol-mayışı gibi...

2. Örfün ihtiyaç anında mevcut olması gerekir. İhtiyaç duyulan örfün mevcut hukuki ihtilaf esnasında mevcut ve uygulanıyor olması gerekir.

3. Örf açık irade beyanı ile çatışmamalıdır. Bir hususta örf bulunsa dahi taraflar örfe aykırı bir uygulama üzerinde ittifak ettiklerinde örfün hükmü değil açık irade beya-nının hükmü geçerlidir. Örneğin misafir olarak gittiği evde yemek masası hazırlandıktan sonra dahi ev sahibi **“yemeklerden yemeyeceksin”** şeklinde açık irade beyan ederse, misafir olmanın ve yemeğin ikram için hazırlanmış olmasının örfen ifade ettiği izin an-lamı yürürlük kazanmaz. Bir belde de **mehrin tamamının peşin olarak verilmesi** örf haline gelmiş olsa dahi taraflar bir kısmını vadeli (müeccel) kılmak hususunda anlaştıkların bu açık irade beyanı varken örfe itibar edilmez.

4. Örf kat’i bir şer’i delil veya İslam hukukunun temel prensiplerinden birine muhalif olmamalıdır. Örf sabit bir nass ile çatışır ve telifi de mümkün olmazsa bütün İslam hukukçularına göre bu örfe itibar edilmez. **Alkollü içeceklerin bazı törenlerde tü-ketilmesi** bir toplumda örf haline gelse dahi bu örfe itibar edilmez.

3.4. Delil Oluşu

Sahih örfün şer'i bir delil bulunmayan hususlarda hüccet olduğu, buna karşılık fasit örfün ise kaldırılması gerektiği hususunda İslam hukukçuları arasında genel bir gö-rüş birliği bulunmaktadır.

İslam vahyi nüzülü döneminde toplumda yaygın olan örflerden bir kısmını kabul, bir kısmını tashih ve bir kısmını ise ilga etmiştir. Bu toplumda yer alan alım-satım, rehin, kasâme, evlilik, eşler arasında denklik gibi hukuki muameleleri kabul etmiş, evlatlık edinme, faizli muamele ve kadınlara mirastan pay vermemek gibi örfleşmiş uygulamaları ise iptal etmiştir. Zihar, talak, eş sayısı gibi hukuki kurumları ise ıslah ederek kabul etmiştir. Medinelilerin örfünden dolayı selem akdini ma'dumun satışının caiz değildir umumi hükmünden istisna ederek kabul etmiştir. Hurmanın hurma karşılığında satılma-sını nehyetmiş ancak "arâya" satışını örf ve ihtiyaç sebebiyle kabul etmiştir. **Arâya satışı, hurma ağacının üzerindeki yaş hurmanın dengi kuru hurma (temr) karşılığında tahminen satışdır.**

Vahyin nüzulünden ve dinin kemale ermesinden sonra **örf müstakil bir delil olma-yıp dinin diğer delillerine dayanan ve onların yardımıyla delil olabilen fer'i bir delildir**. Bu özelliği ile icmâ, maslahat-ı mürsele, sedd-i zerâi' gibi delillere dayanır. İcmâa daya-nan örf örneği istisnâ adki ve hamamlardan yararlanmadır.

Mecelle'de yer alan bu kaideler şunlardır:

- *"Adet muhakkemdir
- *Nâsın isti'mali bir hüccettir ki anınla amel vâcip olur
- *Âdet ancak muttarid yahut galip oldukça mu'teber olur.
- *İ'tibar gaalib-i şâyiadır, nadire değildir.
- *Âdetin delâleti ile ma'na-yi hakiki terk olunur.
- *Örfen ma'uf olan şey şart kılınmış gibidir
- *Örf ile ta'yin nass ile ta'yin gibidir
- *Beynet-tüccar ma'ruf olan şey beyinlerinde meşrut gibidir

Sahih örfün delil oluşu hakkında çeşitli ayetler ve hadisler ;

"Bağışlama yolunu tut, **maruf (örf)** ile emret ve cahillerden yüz çevir" (el-A'raf, 199) "Maruf (ölçüler) ile kadınlar için so-rumluluklarına denk haklar vardır." (el-Bakara, 2/228) ve "...eşlerinize maruf (ve güzel ölçülerle) geçinin" (en-Nisa, 4/19) ayetlerinde vurgu yapılan maruf kavramı ve "Müslümanları güzel gördüğü Allah Katında da güzeldir" hadisini delil getirmişlerdir.

4. SEDDU'Z-ZERÂİ'

Zerâa (ذريعة) ve çoğulu "zerâi'" (ذرائع) sözcük olarak bir şeye ulaştıran araç ve vesile anlamına gelir. Sözlük anlamı bakımından **bu şeyin mefsedet veya maslahat olması arasında fark yoktur**. Fakat "zerâi'" isminin mefsedete yol açan vesile ve araçlara yeril-mesi yaygınlaşmıştır ki, mefsedet, haram veya mekruh kapsamında şer'an şer'an yasak-lanan iş ve fiilleri kapsamaktadır.

Usul alimleri seddu'z-zerâiyi, "şer'an yasaklanmış bir sonuca götüren vasıtaların yasaklanması" şeklinde anlamışlardır.

Usul alimleri, seddu'z-zerâa kavramının yanı sıra **"fethu'z-zerâa"** kavramını da kullanmışlardır. Bu kavram ise şer'an talep edilen maslahat ve iyiliklere ulaştıran vesile yolların açılması anlamına gelmektedir.

4.2. Mefsedete Yol Açan Fiillerin Çeşitleri ikidir.

4.2.1. Mahiyeti Bakımından Mefsedete Götüren Fiiller

Bu fiiller, bir ihtimal taşımayacak şekilde mefsedete yol açan fiillerdir. Örneğin haksız yere insan öldürmek, can kaybına ve insanlar arasında düşmanlığa istisnasız bir şekilde yol açar. Zina, namusların kirlenmesine ve neseplerin karışmasına kesin bir şekilde yol açar. İçki, sebep olduğu sarhoşluk sebebiyle insan onuruna ve hayat ve malına zarar veren fiillerin sebebidir. **Mefsedet bu fiillerin ayrılmaz sonucu olduğu için bu fiiller bizatihi haram kılınmıştır.** Bu fiiller seddu'z-zerîa konusunun ilgi sahasının da dışındadırlar.

4.2.2. Mahiyeti İtibariyle Mefsedete Götürmeyen Ancak Ona Vasıta Ola-bilen Fiiller

Bu fiiller esas itibariyle **mübah ve cazi fiillerdir.** Ancak bu fiiller, bazen mefsedet olan ve bu sebeple haram kılınan bazı sonuçlara vasıta olabilir. Böyle durumlarda **esasen caiz olan bu fiiller yasaklanabilir.** Seddu'z-zerîa prensibinin asıl ilgi sahasını bu fiiller oluşturur. Örneğin **silah üretimi** mutlak olarak ele alındığında mübahdır. Ancak meşru olmayan bir savaşta ve haksız taraf olarak silahları kullanıp ölümlere yol açacağı öngö-rülen kişilere satımı yasaklanabilir..

Kötülüğe vasıta oluşu bakımından caiz fiiller üç gruba ayrılır:

a. Nadiren kötülüğe yol açan caiz fiiller: Bu fiillerin maslahata yol açma yönü üstün konumdadır. Diğer bir ifade ile **maslahata yol açabilme yönleri "râcih"**, mefsedete yol açabilme durumları ise **"mercûh"** tur. İslam hukukçuları bu fiillerin yasaklanmaya-cağı hususunda hemfikirdirler. Örneğin **talip olunan kıza bakmak, üzüm ekimi yapmak** gibi. Bu fiillerde nadiren mefsedet olan bazı sonuçların doğması muhtemel olsa da mas-lahat yönü üstündür. Din koyucu bu özelliği dikkate alan hükümler koymuştur. Örneğin **kadına özgü hususlarda –ay halinin sona ermesi ve ermemesi- doğru söylememe ihtimali bulunmasına rağmen kadının haberini kabul etmiştir.** Şahitlerin yalan söyleme ihtimalleri olmasına rağmen **şahitlik ile kazai hüküm vermeyi kabul etmiştir.** Adil kişinin verdiği haberi (haber-i vahid) iyi hıfz etmemiş (zabt) olma ihtimali bulunmasına rağmen kabul etmiştir. Çünkü bu ihtimaller mercuhtur.

b. Çoğunlukla kötülüğe yol açan caiz fiiller: Bu fiillerin yol açacağı mefsedet maslahatından üstün konumdadır. Anarşi ve kaos (fitne) dönemlerinde **silah satımı**, bir yeri **kumar oynatmak** veya **fuhuş yaptırmak** gibi haram bir iş için kullanacak kişiye **kira-lanması** bu gruba dahildir.

Bu tür fiillerin yasaklanması hususunda fakihler arasında görüş ayrılığı bulunma-makla birlikte bu yasaklığın dayandığı delil konusunda farklı değerlendirmeler yapmış-lardır. **Maliki ve Hanbeli fakihleri bu fiillerin yasaklığını seddu'z-zerîa deliline dayandırdıkları halde Hanefiler, Şafîler ve zahiriler bunu "günah ve düşmanlık konusunda yar-dımlaşmanın haramlığı" ya da "istihsan" deliline dayandırmışlardır.**

c. Mükellefin konuluş amacı dışında kullanması sebebiyle kötülüğe yol açan caiz fiiller: Üç talak ile eşini boşanmış kişiye boşadığı eşin tekrar helal olması için bu kadınla nikah yapan kişinin kurduğu nikah akdi, satım akdi ile faize ulaşmak isteyen ki-şinin vadeli olarak yüksek fiyata sattığı bir malın satış bedelini teslim almadan müşteriden peşin olarak ucuza alması şeklinde gerçekleştirdiği satım akdi (bey'u'l-iyne) bu türün örneğidir. Buradaki mefsedet üstün (râcih) taraftır. Ölüm hastalığındaki (maradu'l-mevt) kişinin mirastan mahrum etmek için **karısını bain talak ile boşaması** da bu fiillerin örneğidir. Bu gruba giren fiiller ile haram kılınmış bir maksada ulaşma amacı açık bir şekilde anlaşılıyorsa bütün fakihler bu fiillerin haramlığını kabul ederler.

Şafîi hukukçular bu fiillerin konuluş amacının dışında kullanılmasının tespitini lafız ve ibare ile sınırlamışlardır. Buna göre fiil sahibinden fiil ile haram kılınmış bir mak-sadı amaçladığını gösteren bir söz ve ifade sadır olmuş ise fiil yasak ve haram olur. Eğer fiil bir akit ise bu akit batıl olur ve ona hiçbir hukuki sonuç bağlanmaz. Ancak fiil sahibi-nin maksadı lafız ve ibare ile değil, fiili çevreleyen karinelere anlaşılıyorsa ise bu şekilde tespit edilen maksada itibar edilmez ve fiilin batıl olduğuna hükmedilemez. Bu yaklaşım-ları ile Şafîiler objektif zahir iradeyi esas almakta ve iç iradenin zahir irade dışında tespi-tine itibar etmemiş olmaktadır. Bu yaklaşıma göre yukarıda verilen örnekler hakkında **Şafîi içtihadı şöyle olacaktır.** **Ölüm hastalığında kocası tarafından talak ile boşanmış ka-dın kocası bu hastalık içerisinde vefat ettiğinde iddet bekliyor olsa dahi kendisine mirasçı olamaz.** **Vadeli olarak satılan bir malın bedeli teslim alınmadan peşin olarak satın alın-ması sahih/geçerli olur.** Üç bain talak ile nihai olarak boşanmış kadının eski kocasına helal olmasına imkan sağlamak için yapılan **nikah (hülle) geçerlidir.** Bütün bu durum-larda bu hukuki işlemler esnasında haram amacın lafız ve ibare ile tespit edilmemiş ol-ması gerekir. Eğer lafız ile tespit edilirse bu hukuki işlemler batıl olur.

Maliki ve Hanbeliler ise fiilin konuluş amacı dışında kullanıldığını yalnızca lafız ve ibare ile tespit yoluna gitmezler. Hukuki fiilin konuluş amacı dışında kullanıldığını **onu çevreleyen karineler, özel şart ve ilişkiler yoluyla**

da anlaşılabilirliği görüşündedirler. Bu çerçevede ölüm hastalığında karısını boşayan kişinin bu hastalık içerisinde ölmesi halinde taşıdığı kötü niyeti sonuçsuz kılmak için kadının kocasına mirasçı olacağına hükmetmişlerdir. Vadeli satılıp peşin olarak geri satın alınan mal ile tarafların haram kılınan faize ulaşmak istediklerinin açık olduğunu söyleyerek hukuki işlemin batıl olduğunu ve boşanmış kadının eski kocasına tekrar helal olmasını sağlamak için yapılan nikahın (hülle), bu işi yapan adamın bu tür nikahlar kıymakla şöhret bulması gibi karinelerle muvazaanın tespiti halinde batıl olduğuna hükmetmişlerdir.

Esas olarak Maliki ve Hanbeliler ile aynı fikri paylaşan Hanefiler, bu tür bir hu-kuki işlemin geçersiz olması için söz konusu karinelerin yasaklanmış/haram kılınmış maksada ulaşma amacını kuvvetli bir şekilde göstermesi gerektiğini kabul ederler. Buna göre maraz-ı mevttte karısını ric'î veya bain talak ile boşayan kişi kadının iddeti sona ermeden vefat ederse, kadın ona mirasçı olur. İddet sona ermeden vefatın gerçekleşmiş olması kötü niyetin gösteren kuvvetli bir karinedir. Kadının iddeti sona erdikten sonra kocanın vefat etmesi halinde ise kötü niyeti tespit eden kuvvetli bir karine bulunmadığı için kadın ona mirasçı olamaz. Vadeli satılan bir malı bedeli tahsil etmeden peşin fiyatına satın alma işleminde de riba maksadı kuvvetli bir şekilde mevcuttur. Bu sebeple bu akit fasittir. Ancak bu işlemdeki satım sahihtir. Çünkü kendisiyle ribanın gerçekleştiği hukuki işlem satın alma işlemidir. Bu sebeple fesad müeyyidesi bu işlem ile sınırlı kalmalıdır.

4.3. Delil Oluşu

İslam hukukçularının tamamı haram kılınan bir sonuca götüren sebeplerin yasaklanmasına dönük yaklaşımlar ortaya koymuş olmakla birlikte yalnızca Maliki ve Hanbeliler seddu'z-zerâi'yi müstakil bir delil kabul etmişlerdir. Diğer hukuk ekolleri seddu'z-zerâi'yi diğer delillerin içerisinde yer alan bir ilke şeklinde değerlendirmişlerdir. Bunun sonucunda Şâfiîler bu delili daraltarak; Hanefiler ise teorik olarak kabul etmedikleri delili uygulamada geniş bir şekilde kullanmışlardır.

Seddu'z-zerâi'yi müstakil bir delil olarak kabul etmeyen usulcüler bu delilin zanna dayalı olarak yasaklama sonucunu doğurduğunu düşünmüşlerdir. Zan ile yasaklı-ğın/haramlığın oluşmayacağını ifade etmişlerdir. Halbuki yukarıda da geçtiği üzere ha-ram fiillere vesile olabilecek olan fiillerin durumu ayrı ayrı değerlendirilmiştir. Nadiren haram sonuca vesile olanlar bu delile dayanılarak yasaklanmamıştır. Bu hususta galip ve racih olmaya itibar edilmiştir. Diğer taraftan din koyucu her hususta kesin bilgiyi (yakın) şart koşmamıştır. Mutlak olarak zanni ile amel etmeyi yasaklamamış racih zanni şer'i hüküm bakımından muteber saymıştır. Vahid haberin, şahitliğin ve iddetinin sona erdiği hususunda kadının haberinin kabul edilmesinde olduğu gibi... Bu hükümler haber vere-nin, şahidin veya kadının yalan söyleme ihtimali bakımından kendilerinde hükümde dik-kate alınmayan (mercûh) mefsedetler olsa da üstün tutulan (racih) maslahatı gerçekleştir-mek için meşru kılınmıştır.

Diğer taraftan din koyucunun bir şeyi haram kılıp sebeplerine izin verip onları mubah kılması kabul edilemez. Çünkü bir şeyin mubah oluşunun şartı racih bir mefsedete yol açmaması şartıdır. Bu bakımdan bir mubah özel şartlar sebebiyle veya belirli hal-lerde mefsedete yol açarsa harama dönüşür. Örneğin satım akdi mubahtır ancak Cuma vaktinde yapılması haram olur, putlara sövmek mubahtır; ancak putlarına sövüldüğünde Allah'a saygısızca sözler söyleyeceği bilinen kişinin yanında bunun yapılması yasaktır.

Hırsızlık yapanın elini kesmek fazdır; ancak düşmana kaçıp sığınmaması için savaş esna-sında cezayı tecil etmek vaciptir. Aralarında geçmişten beri süregelen bir uygulama yaksa borçlu ile alacaklının hediyeleşmesi faize vesile kılınmaması için yasaktır. Bütün bu hü-kümler seddu'z-zerâi deliline dayalıdır.

4.4. Mesâlih-i Mürsele İle İlişkisi Ve Önemi

Seddu'z-zerâi' ilkesi şer'i hükümlerin bilinmesinde dikkatte alınması gereken bir ilke olduğu Kur'an ve sünnet ile sabit olsa da müstakil bir delil olup olmadığı tartışmalı-dır. Bu çerçevede Hanbeliler onu müstakil bir delil olarak kabul etmişlerdir. Malikiler ise mesâlih-i mürsele delilini tamamlayıcı bir delil olarak kabul etmişlerdir. Esasen mesâlih-i mürsele delilini kabul eden her fakih seddu'z-zerâi' delilini de kabul etmiş ve kullan-mıştır. Zira Mesâlih-i mürsele esas olarak "celb-i menâfi' ve def'i mefâsît" ilkesine da-yanır. Bir mersedete götürmesi kuvvetle muhtemel mubah sebebi yasaklamak veya bir yarara ulaştırması kuvvetle muhtemel mahzurlu bir sebebi mübah saymak maslahat dü-şüncesinin kaçınılmaz sonucudur. Delilin bu özelliğini dikkate olan çağımız usulcülerin-den bir kısmı da seddu'z-zerâi'yi müstakil bir delil kabul etmemişler, onu masalih-i mür-seleden doğmuş ve ona bağlanması gereken bir delil saymışlardır.

Seddu'z-zeria delilinin önemi uygulama alanına aktarıldığında kendini gösterir. Bu ilkeyi tatbik edildiğinde insanlara zarar vermenin aracı kılınan kimi mübah şeyler ya-sama organı tarafından yasaklanabilir. Örneğin; Mülk sahiplerinin kiralari aşırı yükseltmeleri, kiracılara katlanılmaz ölçüde ağır bir yük yüklediğinde mesken kiralariına sınır konulabilir. İthalat ile ilgili sınırlamalara getirilerek toplumun normal yaşantısında ihtiyaç duyduğu şeylere hasredilebilir.

Diğer taraftan bu ilkeyi tatbik ederek normalde mahzurlu olan kimi şeyler, toplum için daha yararlı olanlar şeylere ulaşmak için mübah görülebilir. Bu yaklaşımı tatbik eden maliki hukukçular, İslam devletinin gayri müslim bir devlete kendisine saldırmaması için mali bir bedel ödemesi normalde caiz değil olmadığı halde islam devletinin zayıf olması halinde cevaz vermişlerdir. Yine bir zulüm ve masiyeti ortadan kaldırmanın yolu haline geldiğinde rüşvet olarak bir miktar mal vermenin cazi olacağını söylemişlerdir. Kendiyle savaşılan devletin elindeki Müslüman esirleri kurtarmak için fidye vermenin caiz olacağına fetva vermişlerdir.

5. ŞER'U MEN KABLENA (شرع من قبلنا)

Şer'u men kablena ifadesi, "bizden öncekilerin şeriatı" anlamına gelir. Fıkıh usulü teri olarak, Allah'ın İslam ümmetinden önceki ümmetler için vazedip peygamberleri –İbrahim, Musa gibi- aracılığıyla tebliğ ettiği hükümlerdir.

Şer'u men kablenanın şer'î hükmün delili oluşu öncelikle Kur'an ve sünnette nak-ledilmemiş olması üzerine kurulmuştur.

5.2. Kısımları 2 dir

5.2.1. Kur'an Ve Sünnet Tarafından Haber Verilmeyen Hükümler

bu tür hükümlerin islam ümmetini bağlayıcı olmadığı hususunda ittifak vardır.

5.2.2. Kur'an Ve Sünnet Tarafından Haber Verilen Hükümler

Bu hükümlerde haklarında gelen haberin tasdik edici ve neshedici ve hüküm içer-meyişi açısından üç kısma ayrılmaktadır.

5.2.2.1. Önceki Ümmetler Hakkında Konulmuş Olup Müslümanlar Ba-kımından Neshedildikleri Haber Verilen Hükümler:

Bu tür hükümleri bir hakkımızda şer'i bir bağlayıcılık taşımadığı üzerinde ittifak vardır. De ki: Bana vahyolunanda, leş veya akıtılmış kan yahut domuz eti -ki pisliliğin kendisidir- ya da günah işlenerek Allah'tan başkası adına kesilmiş bir hayvandan başka, yiyecek kimseye haram kılınmış birşey bulamıyorum. Başkasına zarar vermemek ve sınırı aşmamak üzere kim (bunlardan) yemek zorunda kalırsa bilsin ki Rabbin bağışlayan ve esirgeyendir.146. Ya-hudilere bütün tırnaklı hayvanları haram kıldık. Sırtlarında yahut bağırsaklarında taşıdik-ları ya da kemiğe karışan yağlar hariç olmak üzere sığır ve koyunun iç yağlarını da onlara haram kıldık. Bu, zulümleri yüzünden onlara verdiğimiz cezâdır. Biz elbette doğru söy-leyeniz" (el-En'am, 6/145-146)Tırnaklı hayvanlar ve iç yağının haramlığı ile ilgili hükümleri ise islam ümmetti bakımın-dan neshetmektedir.

Bu türün diğer örneği ise İslam ümmetine ganimetlerin helal kılındığını haber ve-ren hadistir: Hz. Peygamber, "Benden öce kimseye helal kılınmadığı halde bana ganimet-ler helal kıldı" buyurmuş ve önceki ümmetlere ganimetin haramlığı şeklindeki hükmün nesholdüğünü haber vermiştir. Bu hüküm artım müslümanlar için bağlayıcı değildir.

5.2.2.2. Önceki Ümmetler İçin Konulmuş Olup Müslümanlar Hakkında Da Geçerli Olduğu Haber Verilen Hükümler:

Bunların meşruiyetinin delili bizim şeraitimizin naslarının kendisidir. Oruç iba-detinin farz oluşu gibi... "Ey iman edenler sizden öncekilere farz kılındığı gibi size de oruç farz kılındı, umulur ki korunursuz" (Bakara, 2/183)

Kurban önceki ümmetler hakkında meşru kılınmış bir ibadet idi. "Kurban kesiniz, çünkü kurban atanız ibrahimin sünnetidir" hadisi ile bu ümmet hakkında da meşru kılınmıştır.

5.2.2.3. Önceki Ümmetler İçin Konulmuş Olup Müslümanlar Hakkında Geçerli Olduğuna Veya Mensuh Olduğuna Dair Bir Delil Bulun-mayan Hükümler:

Usul kitaplarında bu hükümlere örnek olarak İsrailoğullarına kısası farz kılan aye-tin ihtiva ettiği hükümlerdir. Ayette şöyle buyrulmaktadır: “Kitapta onlara cana karşılık can, göze karşı göz, buruna karşı burun, kulağa karşı kulak, dişe karşı diş ve yaralamada kısas olduğunu yazdık. Kim bu kısası bağışlarsa kendisi için kefarettir olur. Allah’ın indir-dikleriyle hükmetmeyenler zalimlerin ta kendileridir.” (Maide, 5/45) Ayet İsrail oğulları için konulmuş bir hükmü haber vermekte yürürlüğünün sürdüğüne veya neshedildiğine dair bilgi vermemektedir.

“Onlara suyun aralarında paylaşıl-dığını haber ver; içme sırası kimin ise o gelsin suyunu alsın” (el-Kamer, 54/28). Ayette Salih Peygamber kavmi için suyun gün esasına göre paylaşıldığını haber vermektedir. Zaman esas alınarak yapılan bu paylaşımın hükmünün bekası veya neshi hakkında hüküm bulunmamaktadır.

Bu şekilde haber verilen hükümlerin bağlayıcılığı hakkında İslam hukukçuları arasında iki görüş ortaya çıkmıştır. Hanefi ve Malikilerin çoğunluğuna göre, Ahmed b. Hanbel’den gelen iki görüşten tercihe şayan bulunanına ve Şafiilerden bir kısmına göre şer’u men kablenanın bu türü İslam ümmeti için de bağlayıcı hüküm niteliğindedir. Bu bağlamda Hanefi hukukçulardan Ebu Yusuf, köleyi öldüren hür kişinin kısas edilmesi gerektiği hükmünü İsrail oğulları hakkında sabit olan bir hükmü haber veren ayetin “cana canifadesine dayandırmıştır. Mutezile, Zahiriler ve Şia’ya göre ise bu hükümler İslam ümmeti için geçerli değildir.

Söz konusu tartışmanın mevcudiyetine karşın bu türden olan şer’u men kablena ile bizim için şer’i ve bağlayıcı hükümlerin sabit olduğu görüşü tercihe şayan görüştür. Bu görüşü şu delil teyit etmektedir. Hz. Peygamber,

“Bir namaz vaktinde uyuya kalan veya unutarak namaz vaktini geçen kişi hatırladığı zaman onu kılın” buyurduktan sonra “beni anmak için namaz kıl” (Taha, 20/4) ayetini okumuştur. Halbuki ayet Hz. Musa’ya yapılan bir hitap ile ilgilidir. Buna rağmen Hz. Peygamber unutulmuş namazın hatırladığında kılınmasının delil yapmıştır. Esasen Kur’an’da zikredilen ve neshedildiğine dair bir delil bulunmayan eski ümmetlere ait hükümlerin müslümanlar hakkında da geçerli olduğu hükmü zımnî olarak mevcuttur. Bu sebeple Kimi hukukçular, paylaşımı mümkün olmayan mülkiyetin menfaatini paylaşmak demek olan “muhâyee”nin cevazını Salih Peygamber’in kavmi için yaptığı suyun gün esasına göre paylaşımına dayandırmışlardır. Yine Hanefi hukukçular, İslam ülkesi vatandaşı olan zimmiye karşılık müslümanın, kadına karşılık erkeğin ve köleyle karşılık hür kişiye kısas uygulanmasının gerektiğine dair görüşlerini İsrailoğullarına kısasın farz kıldığını ifade eden ayete dayandırmışlardır.

5.3. Delil oluşu

Şer’u men kablena müstakil bir delil olmayıp kitap ve sünnet kapsamına dahil bir delildir. Kitap ve sünnette neshedilmiş olduğuna dair bir haber olmaksızın nakledilen hü-kümler müslümanlar bakımından amel edilmeyi gerektirir. Bu alimlerin çoğunluğunun görüşüdür. Şia, Mutezile, Zahiriler ve Ahmed b. Hanbel’den gelen biri görüşe göre bu hükümler müslümanlar hakkında geçerli değildir. Bu hükümlerin Hz. Peygamber’in üm-meti hakkında da geçerli olduğu hakkında bir delil bulunursa veya karine ile bu sonuca varılırsa ancak delil olur.

6. SAHÂBÎ KAVLİ (قول الصحابي)

Sahâbî kavramı hadisçiler ve usulcüler tarafından farklı tanımlanmıştır. Hadisçi-lere göre Hz. Peygamberi görmüş ve inanmış kişi sahabidir. Arkadaşlık süresinin uzun olması gerekmez. Usulcülere göre ise, “arkadaşlık” olarak adlandırılabilir kadar uzun bir süreyi iman ederek Hz. Peygamber ile geçirmiş kişi sahâbî olarak adlandırılır. Sahâbî kelimesi tekil bir kelime olup çoğulu sahâbe (صحابية) ve ashâb (اصحاب)tır.

Onların yalnızca bir kısmı kay-naklardan hüküm çıkaracak düzeyde fıkıh melekesine sahipti. Sahabenin icma ettiği hususların delil olduğu hususunda bir ihtilaf bulunmamak-tadır.

6.2. Delil Oluşu

Sahabe kavlinin rey ve içtihat ile kavranamayacak bir konuda olması halinde delil olduğu hususunda usulcüler arasında ittifak vardır. bunun Hz. Peygamber’den duyulan bir bil-giye dayanmış olması gerekir. Hz. Peygamber’den duyulan bir bilgiye dayalı söz ve uy-gulama ise sünnet olarak kabul edilirÖrneğin Hz. Ali’nin bir gece her bir rekâtında altı secde yaparak altı rekât namaz kıldığı rivayet edilmiştir. Namaz rey ve içtihadın ko-nusu olmayıp taabbudi bir husustur. Bu durumda Hz. Ali’nin bu uygulaması sünnete da-yanıyor olmalıdır.

Usulcüler, bir sahâbînin görüşünün diğer bir sahabi hakkında bağlayıcı olmadığı hususunda ittifak etmişlerdir. İçtihadın içtihadı nakzetmediği sahabe arasında or-taya çıkmış bir icmaya dayalı bir ilkedir.

Sahabe kavli konusundaki ihtilaf rey ve içtihadı dayalı sahabe kavlinin kendile-rinden sonraki nesil hakkında bağlayıcı olup olmayacağıdır. Sonraki Hanefiler, yeni gö-rüşünde Şafîî, Malikilerden bir grup ile kelimcilerin çoğunluğu bu tür görüşlerinin bağ-layıcı olmadığı kanaatindedirler. Hanefi imamları, eski görüşünde Şafîî, kendisinden ya-pılan iki rivayetten birine göre Malik ve Ahmed b. Hambel sahabe içtihatlarının sonraki nesiller hakkında bağlayıcı delil olduğu görüşündedirler.

7. İSTİSHAB (استصحاب)

İstishâb sözlükte, arkadaşlık ve eşlik etme isteği ve bunu sürdürme talebi anlamına gelmektedir. Fıkıh usulü terimi olarak ise istishab, bir kişi, eşya veya olgu hakkında sabit olan durum ve hüküm değiştiğini gösteren bir delil bulunmadıkça haklarında sabit olanın korunmasıdır.

Buna göre bir şeyin bulunduğu hal üzere kal-ması asıl, değişime uğraması ise muhtemeldir. Asıl olan kesin, muhtemel olanda ise şek bulunmaktadı. hüküm, sebebi değişmedikçe sabit kalır

Örneğin Hanefî fakihlerden Mevsilî'nin tercih ettiği görüşe göre, ikamet yerinden ayrılan ve kendisinden hiçbir şekilde haber alınmayan kişinin (mefkûd) ölü-müne doksan yaşına ulaşana kadar hükmedilemez. Çünkü yaşadığı bilinen ancak öldüğü bilinmeyen kişi bakımından asl olan yaşıyor olmasıdır. Ölüm iddiası ise kesinlik taşıma-maktadır. Bir kişi narkotikte kullanılmak üzere koku alma ve arama yapma becerisi kazan-dığı sahibi tarafından ifade edilen bir köpek alır; ancak daha sonra müşteri bu niteliğin köpekte bulunmadığını görürse vasıf muhayyerliği kullanarak akdi feshedebilir. Bu hu-susta müşterinin sözüne itibar edilir ve delil getirmesi gerekmez. Köpekte bahsi geçen niteliklerin olduğunu ispat etmek satıcıya düşer. Çünkü asıl olan köpekte narkotik koku alma ve arama yapma niteliğinin bulunmamasıdır. Var olduğu iddia ediliyorsa delil ile ispat edilmesi gerekir. Köpeğin avcı köpeği (tazi) olduğu söylenerek satış yapılmış ve bu vasfa sahip olmadığı görülmüşse aynı durum geçerlidir.

7.2. Türleri : Üç Türü Bulunmaktadır.

7.2.1. Berâet-î Asliyye İstishabı

“Beraet-i zimmet asıldır” kaidesi şeklinde formüle edilmiştir. Kaidenin formüle ettiği “beraet-i asliye is-tishabı” kişinin her türlü borçtan, ödevden ve suçtan aksini kanıtlayan bir delil olmadıkça beri sayılması anlamına gelmektedir.

Zimmeti meşgul eden her türlü borç, ödev ve sorumluluk doğumdan sonra arızı olarak ortaya çıkmaktadır. Sonradan ortaya çıkan geçici durumların (arızı) varlığını gös-teren bir delil bulunmadıkça mevcut olmadıklarına hükmetmek esastır. örneği olarak şunları verebiliriz: Hırsızlık suçlamasıyla hâkim önüne çıkarılan bir kişi, hakkındaki iddialar ispatlanmadığı sürece suçsuz (masum) kabul edilir. Çünkü hırsızlık sonradan ortaya çıkan sıfatlar (sıfat-ı âriza) dandır. Bir kişi başkasına ait bir malı telef ettiğinde tazmin ile mükelleftir. Malı telef eden ile edilen miktar üzerinde anlaşmazlığa düştüklerinde malı telef edenin sözü esas alınır. Daha fazla malının telef olduğunu söyleyen mal sahibinin iddiasını ispat yükümlülüğü vardır. Çünkü asl olan zimmetin borçtan beri olmasıdır. İkrar, yapan (mukir) hakkında ve ikrar yapılan hususla sınırlı bir delil olduğundan zimmete ikrar edilen miktarda borç yükler. Alacaklının ikrardan fazlası hakkında talebi ise, iddia niteliğindedir, bu sebeple ispatı gerektirir. İspat yükümlülüğü ise iddia sahibine aittir.

7.2.2. İbâhe-î Asliye İstishabı

İslam hukuku metodolojisinin “hazr ve ibaha” bahislerinde, hakkında şer’i hüküm bulunmayan şeylerin ana niteliği (asl) ele alınıp tartışılmıştır: Böyle konularda “asl” ola-nın haramlık olup mübahlığın harici delil ile sabit olduğu veya herhangi bir hüküm (yargı) verilmeksizin şer’i hüküm beklenmesi (tavakkuf edilir) gerektiğini savunanlar bulunsada hâkim görüş, asl olanın mübahlık/serbesti (ibaha) olduğu şeklindedir. Mutezile aslı mübahlığa akılla hükmedileceğini savunmuş, Ehlisünnet mezhepleri ise, aslı mübahlığa Kur’an ve sünnetten delillerle ulaşmışlardır. Bu amaçla “yeryüzündeki her şeyi sizin için yaratna oldur (el-Bakara, 2/29); “Yerde ve gökte her ne varsa katından bir lütuf ile size boyun eğdirdi (el-Câsiye, 45/12-13) ayetleri delil olarak getirilmiştir. Hz. Peygamber’den gelen bir ri-vayette ise, “Müslümanlara en büyük kötülüğü yapan Müslüman, insanlara haram kılın-mamış şeylerden soran ve onun sorması nedeniyle (sorduğu şey) haram kılınan kişidir” buyrulmaktadır. Usulcüler bu delillere dayanarak asıl olanın mübahlık/serbesti olduğu kabul etmişlerdir.

7.2.3. Şer’î Hüküm İstishabı

Şer’î hüküm istishabı, herhangi bir hususta sabit olan hükmün değiştiğini gösteren bir delil bulunmadıkça bu hükmün varlığını koruduğunun kabul edilmesidir. Buna “vasıf istishabı” adı da verilir. Örneğin mülkiyet ilişkisini kuran sebebin varlığı, evlilik ilişkisini kuran akdin bulunması mülkiyet ve evlilik hükmünün devam ettiğini kabul etmeyi gerektirir. Bu hükümlerin ortadan kalkması mülkiyetin ve evlilik akdinin sona erdiğini gösteren sebebin bulunmasını gerektirir.

Ödünç/borç alan (mukteriz) borç verene (mukriz) borcunu ifa ettiğini; müşteri satın aldığı malın bedelini satıcıya ödediğini; **kiralayan (müste’cir) kiraya verene (mu’cir)** kira bedelini ödediğini iddia eder ve borç veren, satıcı veya kiraya veren ödemeyi inkar ederse, yeminle birlikte bu kişilerin sözüne itibar edilir. İsbat yükümlülüğü ödeme yaptığını söyleyenlere düşer. Çünkü örneklerde sırasıyla ödünç alma, satın alma ve kiralama sabittir. Borcun ifası, malın ve kira bedelinin ödenmesi ise kesinlik taşımamaktadır. O halde asıl olanın bulunduğu hal üzere kalması gerekir.

7.3. Delil Oluşu

istihabın delil oluşunu iki farklı yaklaşım vardır. Hanefi hukukçular istihabın mevcut hakların muhafaza edilmesi bakımından delil olduğunu ancak yeni haklar kazanmaya elverişli olmadığı görüşündedirler. Bu görüşlerini istishab mevcut haklara yönelen tehdidi savmak (defi’) için delildir, yeni bir hakkın tespit edilmesi (isbat) için delil değildir. Maliki, Şafî ve Hanbeliler ise istihabın hem “defi’ hem de “isbat” için delil olduğu görüşündedirler. İstishab ile mevcut haklar muhafaza edildiği gibi yeni haklar da kazanılabilir. Hanefiler, mefkûdun yaşadığına hükmedilerek kaybolmadan önceki mal varlığının korunacağı ve nikahının devam etmesine hükmedileceği görüşündedirler. Ancak sağ olması halinde mirasçı olabileceği bir kişi vefat ettiğinde mefkûd kişi bu kişinin mirasından kendine düşen payı mülk edinemez. Ölümüne hükmedilmediği için bu pay diğer mirasçılara da dağıtılamaz. Bu sebeple mefkudun payı askıda kalır. Nihayetinde yaşadığı ortaya çıkarsa miras payına malik olur. Kâdi ölümüne hükmederse mûrisin ölümü anında sağ olan mirasçılar arasında pay edilir. İstishabın hem “defi’ hem de “isbat” bakımından delil olduğu görüşünde olanlara göre ise, mefkûd, mûrisin mirasından kendisine düşen paya malik olur. Kâdi mefkudun ölümüne hükmet-tikten sonra bu pay diğer malları ile birlikte mefkûdun mirasçıları arasında pay edilir.

7.4. İstishab Deliline Bağlı Külli Kaideler

- *Bir şeyin bulunduğu hal üzere kalması asıldır.
- *Bir zamanda sabit olan şeyin -hilafına delil olmadıkça- bekasıyla hükmolunur.
- *Sıfat-ı arızada asl olan ademdir.
- *Beraet-i zimmet asıldır.

V – ŞER’İ DELİLLERDEN ÇIKARILAN HÜKÜMLER - 1

1. HAKİM /hüküm koyucu

İslam hukukunda din koyucu Allah’tan başkası değildir. din ve şeriat koyucu anlamında “şârî” ifadesini de kullanmışlardır. Şârî’nin mükellefin fiillerine yönelen hitabı veya bu hitabın eseri ise “hü-küm” olarak adlandırılmıştır. Ebette bu hükümden kasdedilen “şer’î hükümdür”. Zaten fıkıh usulünün konusu akli ve hissi hükümler değildir.

Hız. Peygamber hakkında hakkında şârî ifadesinin kullanılması mecazî, bağımlı ve ikin-cildir. Fıkıh ilmi, hüküm vazeden değil, hükümleri keşfeden bir sisteme sahiptir. Bu sebeple şer’î hüküm istinbat eden müçtehitler şârî değildir. Onların çabaları nassın lafzında veya makulünde gizli bulunan hüküm ortaya çıkarmaktan ibarettir.

hü-kümlerin kavranmasını (idrak) sağlayan yol üzerinde tartışmalar ortaya çıkmıştır. Şârî tarafından konulan hükmün gerekçelendirilip gerekçelendirilemeyeceği (ta’lil) ve buna bağlı olarak dini hükmün aklen biliniş bilinemeyeceği hususu tartışılmıştır.

Akıl, peygamber ve din olmaksızın Allah’ın hükmüne ulaşamaz. Aklın işlevi, şârînin hükmünü gösteren deliller aracılığıyla bu hükmü kavramaktan ibarettir. Mutezile ise, Allah’ın hükmünü bilmeyi sağlayanın akıl olduğunu, herhangi bir dini bildirim olmasa da aklın Allah’ın hükmünü bileceğini kabul eder. Bununla birlikte şer’î delil aklın bulunduğu hükmü teyit etme konumundadır. Bu iki yaklaşımın dayandığı teorik temel “husun ve kubuh” meselesi olarak bilinir. Bu husustaki temel soru, eşyanın veya fiillerin husun veya kubuh ile nitelenmesi zati

özelliklerinden mi kaynaklanır yoksa şer'î hitabın sonu-cunda mı bu niteliği kazanırlar? Bu hususta İslam kelamcı ve usulcüler arasında **üç yak-laşım ortaya** çıkmıştır:

1.1. Eş'ariler İle Usulcülerin Çoğunluğunun Görüşü:

eşari ve usulcülere göre fiillerin kendilerinden kaynaklanan ve özü gereği kendilerinden ay-rılmayan **iyi (hasen) veya kötü (kabîh)** olarak tabir edilen bir vasıfları yoktur. İyilik (hu-sun) veya kötülük (kubuh) şer'î hitap ile bu fiillere verilmiş bir vasıftır. **Dinin vacip veya mendûb ya da mübah kıldığı şey iyi (hasen), haram kıldığı veya kerahet gördüğü fiiller ise kötü (kabîh)dür.** Fiillerin özünde onların iyi veya kötü olarak nitelenmelerini gerekti-ren bir vasıfları bulunmadığı için **aklen iyi veya kötü olarak nitelenemezler.** İyilik ve kö-tülük vasfı bu sebeple şer'î belirlemeye bağlıdır. **Akil şârînin verdiği hükmü kavrama aracından başka bir şey değildir.** Bu bağlamda namaz, oruç, zekat gibi ibadetler emredil-diği, satım, rehin ve vasiyet gibi akitler mübah kıldığı için iyidir. İçki içme, haksız yere adam öldürme ve zina etmek gibi fiiller ise Allah tarafından yasaklandığı için kötüdür. Bu yaklaşımın doğ-la sonucu olarak Eş'ariler, Peygamber göndermeden önce Allah'ın kulların fiileri ile ilgili herhangi bir hükmü yoktur. Onun hükümlerini tebliğ eden bir pey-gamber gönderilmedikçe insanlara bir şey vacip veya haram olmaz. Bu sebeple fetret dö-neminde yaşayan insanlar ile peygamberin tebliğinin ulaşmadığı ücra yerlerde yaşayan-lara yükümlülük, sevap ve ceza söz konusu değildir.

1.2. Mutezile Ve Tabilerinin Görüşü:

Mutezilenin savunduğu bu görüşe göre **fiillerde iyi ve kötü niteliği bilinir.** İlk dö-nem mutezilesine göre fiillerin özünde bu vasıflar bulunduğu için; Ebu Ali el-Cubbâi ve taraftarlarına göre fiillerde bulunan arızı bir sıfat sayesinde bilinir. Her halükarda mute-zileye göre akıl, fiillerin çoğunun iyi veya kötü olduğunu bilir ve Allah'ın hükmü de buna göre ortaya çıkar. aklın bu fiillerin iyi veya kötü oluşunu bilmesi peygamber-lerin bildirmesine de bağlı değildir.

Bu yaklaşımlarını sonucu olarak mutezileye göre insan, Allah tarafından gönderi-len bir din kendisine ulaşmasa dahi aklın güzel gördüklerini yapmak ve kötü gördükle-rinden kaçınmak ile mükelleftir. Fetret dönemi insanları ile kendilerine tebliğ ulaşmayan ücra yerlerdeki yaşayanlar, iyiliğini idrak ettiklerini yapmak, kötülüğünü kavradıklarını terk etmekle sorumludurlar.

Ancak mutezile iyiliği (husun) veya kötülüğü (kubuh) akıl ile kavranamayacak hususların vacip veya haram oluşunun şer'î delil ile sabit olacağını kabul eder. Bu sebeple onlara göre de namaz, oruç ve hac gibi ibadetlerin vacip oluşunun sebebi bunları emreden şer'î hitaptır

1.3. Maturidilerin Görüşü:

Maturidiler aklın fiillerin büyük çoğunluğundaki iyi veya kötü vasfı bilebileceğini kabul ederler. mutezilenin bu tespit üze-rine bina ettiği, her hangi bir şer'î delil olmasa da aklın iyi gördükleri şer'an emredilmiş, kötü gördükleri de haram kılınmıştır tespitine katılmazlar. Maturidilere göre şer'î hükmün kaynağı şârîdir. Bu sebeple şer'î hüküm ancak onun bildirmesiyle bilinebilir. Şârî aklen iyi olan her şeyi emretmek veya kötü olanı nehyetmek zorunda değildir. Akıl şer'î hüküm konusunda tek başına hüküm koyucu olamaz. Bunun ilk nedeni, aklın, ne kadar geniş olursa olsun bilginin tamamını kuşatamıyor oluşudur, diğer nedeni ise akıl kişisel arzu vehırslar ile toplumsal kabullerin etkisi altındadır.

2. HÜKÜM (الحكم)

Asıl olarak "men etmek" anlamına gelen hüküm, bir şeyin ya da bir durumun di-ğerine olumlu veya olumsuz olarak yüklenmesi (isnad edilmesi/hamledilmesi)dir **hüküm bir söz, inanç/düşünce veya fiile izafe edilen yargıdır.akli, hissi ve şer'î hükmü birlikte içerir.**

a. Akli hüküm: Başka bir bilgi kaynağına gerek duyulmaksızın yalnızca akıl yo-luyla ulaşılan bilgilere dayanan yargılardır. Örneğin, "iki birden büyüktür".

b. Hissi hüküm: Duyu organlarımız aracılığı ile elde edilen bilgiler sayesinde varılan yargılardır. Örneğin, "ateş yakıcıdır."

c. Şer'î hüküm: Çeşitli yöntemler kullanılarak dinin kaynaklarından elde edilen yargılara şer'î hüküm denir. **Şer'î hüküm, itikadi, vicdani/ahlaki ve ameli olmak üzere üç tür hükmü içerir.** İtikadi hükümler kelim ilminin, vicdani hükümler ahlak ilminin ve ameli hükümler ise fıkıh ilminin araştırma konusunu oluşturur.

Şer'i hükümler, beşeri davranışların nasıl olması gerektiğine dair talep içeren yap-tırmalı önermelerdir. Akli ve hissi önermeler ise, olması gerekeni öngören değil, yalnızca belirli bir gerçeklikten haber veren bildirmeli önermelerdir. Talep içerdiği için şer'i hükümlerin beşeri davranışlar üzerinde doğrudan, yalnızca bildirimde bulunduğu için hissi ve akli önermelerin beşeri davranışlar üzerindeki etkisi dolaylıdır. Yaptırmalı önermeler doğruluk yanlışlık bakımından geçerlik denetimine tabi tutulamazlar. Bildirmeli önermelerin ise doğruluk ve yanlışlığı akli (rasyonel) veya deneysel (ampirik) olarak tespit edilebilir.

şer'î hükmün tanımı hususunda iki eğilim ; İlk eğilimi kelamcı ekole mensup usulcüler hükmü; "şârinin gereklilik (iktiza), ibaha (tahyir) veya bir şeyi bir hükmün sebebi, şartı veya mani' kulma (vaz) yoluyla kulların fiillerine yönelen hitabı" şeklinde tanımlanmıştır. Mükellim yöntemine göre yapılan bu tanımda hüküm, şârinin hitabı olarak tanımlanmaktadır.

Hanefî usulcülere göre ise, hüküm, şârinin hitabı değil, hitap ile mükellefin fiiline kazandırılan vasıftır. hüküm, "şârin hitabının eseri/so-nucu"dir. Sadru's-Şeria'nın ifadesiyle din koyucunun (şâri') hitabına dayalı olarak sabit olan vücup, sıhhat, fesat gibi şeylerdir. Bu hüküm, ya açık olarak (sarahatan) veya delalet yoluyla din koyucunun emrinden elde edilmiş olmalıdır. Örneğin, "Namaz farz-dır" namaza verilen farziyet niteliği gibi

2.2. Hükmün Çeşitleri (اقسام الحكم)

şer'î ameli hükümler Teklifi hüküm ve Vad'î hüküm olmak üzere iki gruba ayrılmaktadır

3. TEKLİFİ HÜKÜMLER Şâri'nin, mükelleften bir fiili yapmasını veya yapmamasını istemesi ya da yapip yapmamakta serbest bırakmasıdır. kulun iradesine bağlanmış , kullara ödev yüklemekte yani teklifte bulunmaktadır.

Şârinin hitabı fiilin yapılması hususunda kesin ve bağlayıcı ise buna "icab" , kesin ve bağlayıcı tarzda değilse "nedb" denilir. Şâri fiilin yapılmasını kesin ve bağlayıcı bir tarzda yasaklamışsa buna "tahrîm" kesin ve bağlayıcı olmayacak şekilde kaçınılmasını istemişse "kerâhe" adı verilir. Örnekler:

الزكاة و اقيموا الصلاة و اتوا الزكاة و kesin bir emirdir, icâb bildirir. Çünkü mükelleften kesin olarak namaz kılmasını ve zekât vermesini istemektedir.

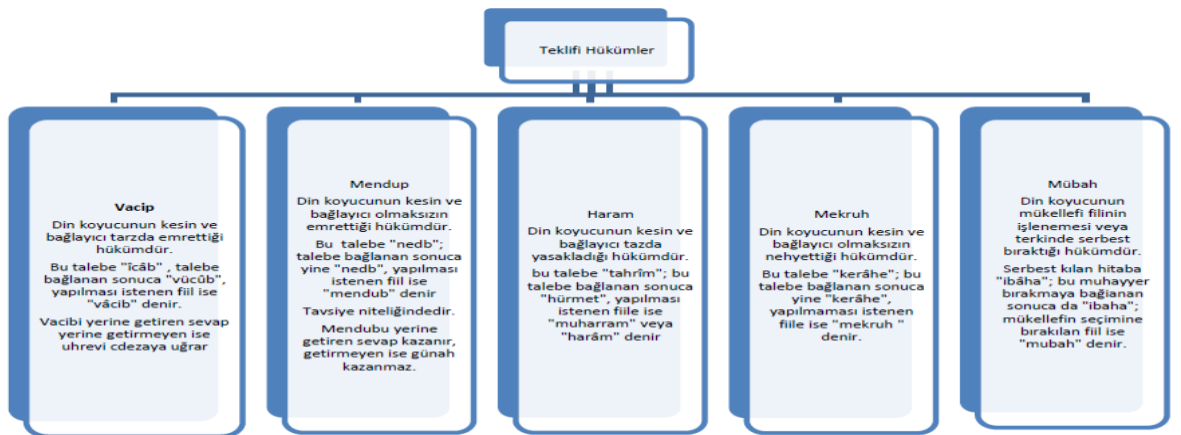
ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا و ayet zinaya yaklaşmamayı kesin bir şekilde talep etmektedir. Bu özelliği ile "tahrîm" ifade etmektedir.

şârinin kesin olarak mükelleften bir fiili yapmasını isteyen hitabının eseri fiilin "vacip" . Kesin bağlayıcılık içermeden mükellefe yönelen hitabının eseri "men-dub" . Kesin yasağı "haram" . kesin ve bağlayıcı olmaksızın sakın-dırması da "mekruh" olarak adlandırılır.

3.1. Teklifi Hükmün Kısımları

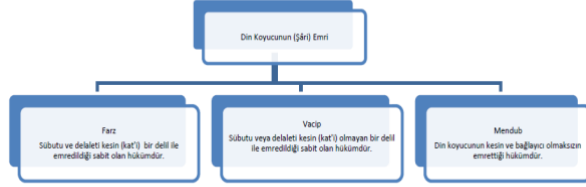
3.1.1. Olumluluk/Olumsuzluk Ve Bağlayıcılık Düzeyi Bakımından Teklifi Hükümler 2 dir.

a. Cumhurun taksimi: Cumhur teklifi hükümleri beşli bir tasnife tabi tutmuştur. TABLO



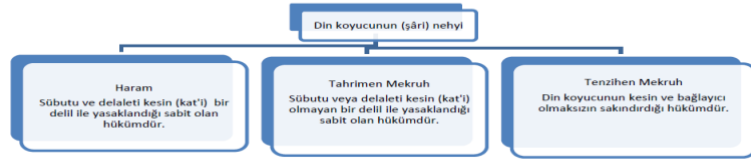
b. Hanefilerin taksimi: emrin eseri olarak üç; nehyin eseri olarak da üç hükmü ortaya çıktığını kabul ederler. Buna mübahı da ila ettiğimizde yedi hüküm türü ortaya çıkmış olur.

3.1.2. Emrin Eseri Olan Hükümler



3.1.3. Nehyin Eseri Olan Hükümler:

3.1.3. Nehyin Eseri Olan Hükümler:



4. VACİP

vacip, Şâri'in terk edene ceza, işleyene sevap gerektire-cek şekilde kesin olarak yapılmasını talep ettiği şeydir.

CUMHUR :Fiilin kesin ve bağlayıcı olduğu bazen **talep kipinden (emir)** bazen de **fiilin terki-nin cezayı gerektirici olduğunun** ifade edilmesinden anlaşılır. Namaz, oruç, haccın, anne-babaya iyilikte bulunma ve akitlere bağlılığın vacip oluşu gibi. Cumhur vacip ve farz kavramlarını aynı anlamda kullanır. Şayet kat'i delil ile sabit olmuş ise bu vacibi inkar edenin kafir olduğuna hükmedilir.

4.2. Hanefilerin Farz Ve Vacip Tanımları

Hanefiler, emrin sübut ve delalet bakımından kat'i ve zanni oluşunu esas alarak terk edene ceza, işleyene sevap kazandıran talebi farz ve vacip kavramları ile ifade ettikleri iki gruba ayırmışlardır. Hanefiler göre;

Farz, Sübutu ve delaleti kesin (kat'i) bir delil ile emredildiği sabit olan hükümdür. Kesin talebin delaleti kat'i olan Kur'an ayeti veya mütevatir haberle sabit olması gibi. Bu türe beş vakit namaz, ramazan orucu, zekat ve hacc örnektir.

Vacip, Sübutu veya delaleti kesin (kat'i) olmayan bir delil ile emredildiği sabit olan hükümdür. Kesin talebin delilinin haber-i vahid olması halinde sabit olan hüküm gibi. Bu türe namazda Fatıha suresini okuma, udhiye kurbanı ve vitir namazını örnektir.

Hanefiler (farz/vacip) yapmaktadırlar. Buna karşın cumhur ise, yapmamaktadırlar.

Hanefilerin delil açısından bakarak yaptıkları **bu ayırımın hükme de etkisi bulun-maktadır**. Hanefilere göre farz ve vacibin her ikisinin de terki cezayı gerektirse de vacibin terkinin doğurduğu ceza farzın terkinden daha azdır. Nitekim Hanefilere göre farzın in-karı küfrü gerektirirken vacibi inkar eden tekfir edilmez.

Hanefiler ile cumhur her iki kesimde zanni delil ile gerekli olanın terki halinde cezayı gerektirici olduğunu kabul etmektedir. Yine her iki grup, kat'i delil ile sabit olanın inkarının küfrü gerektirdiği halde zanni delil ile sabit olanın inkarının küfrü gerektirmediği hususunda hem fikirdir.

4.3. Vacibin Kısımları

4.3.1. Eda Edileceği Vakit Bakımından Vacibin Kısımları

4.3.1.1. Mutlak Vacip (الواجب المطلق):

Şâri'in edası için belirli bir vakit koymadığı vaciplerdir. Mutlak vacibin örneği, yeminin kefareti, edası için belirli bir za-man belirlenmeyen nezir (adak)ler. Hanefi mezhebine göre meşru bir mazeret ile kazaya bırakılmış Ramazan orucunun kazası da belirli bir zamanı gerektirmeyen mutlak vacip-lerdendir.

4.3.1.2. Mukayyed Vacip (الواجب المقيد):

Şâri'in eda edilmesi için belirli bir vakit tayin ettiği vaciplerdir. Beş vakit nama, Ramazan orucu gibi... Bu vacibin vaktinden önce eda edilmesi caiz değildir. Meşru bir özür olmaksızın vaktini geciktirmek ise mükellefi günahkar eder.

Mukayyed vacibi kendisi için belirlenen vakitte tam olarak ifa etmeye **eda**, eksik edaedilmiş vacibin vakti içinde kamil olarak ifasına **iade**, vakti geçtikten sonra kamil olarak yapılan ifaya **kaza** adı verilir.

Mukayyed vacip için tayin edilen vakit hem bu vacibin hem de aynı cinsten başka bir vacibin eda edilmesine imkan verecek kadar geniş ise bu vacibe "**geniş vakitli/mu-vassâ' vacip**" adı verilir. Beş vakit namaz bu gruba girer. Çünkü bir namaz vaktinde vacip olan namazın yanı sıra kaza veya nafile namazlar da kılmaya yetecek kadar geniş vakit vardır. Bir vacib için belirlenen vakitte kendi cinsinden başka bir vacibi eda edilemiyorsa bu vacibe "**dar vakitli/mudayyak vacip**" adı verilir. Ra-mazan orucu bu tür vacibe örnektir. Çünkü oruç için belirlenen vakitte ancak tek oruç tutulabilir.

Bir vacip için belirlenen vakit bir taraftan geniş vakitli vacibe diğer taraftan dar vakitli vacibe benziyorsa bu tür vacibe "**iki türlü benzerlik taşıyan/zu's-behey'n vacip**" adı verilir. Bunun örneği **hacc ibadetidir**. Haccın vaktinin "belirli aylar" oluşu ve bu ayların yılda bir defa gelerek bir defa hacc etmeye imkan tanınması bakımından "dar vakitli/ mudayyak vacibe", Hacc hac ile ilgili fiillerin (menasik) hacc aylarının tamamını kapsamaması bakımından ise geniş vakitli/muvassa vacibe bezemektedir.

Bu ayırımında doğan fıkhi sonuç şudur: kendisi için belirlenen vakitte **geniş vakitli** vacibe bizzat niyet edilmedikçe edası sahih olmaz. Öğle namazının farzına bizzat niyet edilmeden bu namaz eda edilmiş olmaz. **Dar vakitli** vacipte ise mutlak niyet ile veya aynı cinsten başka bir ibadete niyet edilerek eda edilse dahi bu vacip sahih olarak yerine geti-rilmiş olur. Mutlak olarak oruca veya nafile oruca niyet edilse dahi Ramazan günlerinde tutulan oruç Ramazan orucu olarak geçerlik kazanır. Zu'l-şebehey'n olan hacc mutlak ni-yet ile eda edilirse dar zamanlı vacibe benzediği için farz hac yerine geçer. Ancak nafile hacca niyet edilerek eda edilirse geniş vakitli vacibe benzediği için nafile olarak geçerli olur, zimmetindeki farz hacc borcu düşmez.

4.3.2. Miktarının Belirliliği Bakımından Vacibin Kısımları 2 DİR

4.3.2.1. Muhadded Vacip (الواجب المحدد):

Şâri'in miktarını belirlediği vacibe **muhadded vacip** denir. Beş vakit namaz, zekat ve alınıp satılan şeylerin bedelleri, diyetler vs. Bu vacip mükellefin zimmetinde **sabit bir borç** olur. **Mahkeme kararı veya rıza olmaksızın ifası** talep edilebilir. Şâri'in belirlediği **miktarda ve gösterdiği şekilde** ifa edilmedikçe mükellefin zimmetinde borç olarak kal-maya devam eder.

4.3.2.2. Gayr-i Muhadded Vacip

Şâri'in miktarını belirlemeden **zorunlu kıldığı vaciptir**. Zekat dışında Allah yo-lunda **infak etmek** gibi. Bu ki-şinin –**gücüne göre**- fakirin ihtiyacını karşılayacak ölçüde infak etmesi vacip olur.Bu tür vacip zimmette sabit bir **borç** şeklinde değildir. Çünkü bir şeyin zimmette sabit olabilmesi için belirlenmiş (muhadded) olması gerekir. Bu sebeple hakimin **nafaka tayininden** ve bazı fakihlere –**Hanefiler- göre** karşılıklı rıza ile nafaka tespitinden önce

kadının kocasının zimmetinde sabit bir nafaka alacağı oluşmaz. Çünkü bu iki durumun dışında nafaka belirlenmiş (muḥadded) değildir. Şafiilere göre ise kadının nafakası muḥadded vacip türündendir. Bu sebeple kadının nafakası, eda etmekten kaçındığı za-mandan itibaren kocanın zimmetinde bir borç olarak sabit olur. Yine karının hakimın ka-rarından veya karşılıklı rıza ile nafaka belirledikleri zamandan önceki nafakayı kocasın-dan talep hakkı vardır.

4.3.3. Edasıyla Sorumlu Mükellef Bakımından Vacibin Kısımları 2 DİR

4.3.3.1. Aynı vacip

Şâri'in mükelleflerden her birinin yerine getirmesini istediği ve bir kısmının edası ile diğerlerinin zimmetinden borcu düşmeyen vaciptir.

4.3.3.2. Kifâi Vacip

Şâri'in yapılmasını tek tek mükelleflerden değil, bir topluluktan istediği vaciptir. Bu sebeple bir kısmının fiili ifa etmesiyle diğerlerinden sorumluluk düşer. Hiç kimse yerine getirmezse herkes günahkar olur. Bununla birlikte kifâ'i vacibin ifası için bir kişi belirli hale gelirse veya ancak her kesin katılımıyla ifa edilebilirse kifâi vacip aynı vacibe dönüşür. Bir hastaya müdahale edecek tek tabibin bulunduğu yerde bu görev artık bu tabib için aynı bir vacibe dönüşmüştür. Düşman istilasını savmak için oluşturulan ordu buna güç yetiremiyor ve gücü yeten herkesin savaşması gerekiyorsa kifaye bir farz olan cihat aynı bir farza dönüşür. Benzer bir durum, yargı (kadâ), fetva, meslek ve sanatlar, şahitlik, iyiliği emretme ve kötülüğe engel olma

4.3.4. İstenen fiilin belirliliği bakımından vacibin kısımları

4.3.4.1. Muayyen vacip

Şâri'in mükellefi farklı şeyler arasında muhayyer bırakmaksızın yapılmasını iste-diği şeyi muayyen hale getirdiği vaciptir. Namazın kılınması ve gasp edilmiş malın mev-cut ise iadesinin vacip oluşu gibi... Bu vacibin hükmü, vacibin aynı ifa edilmedikçe zim-mette borcun sabit olmasıdır.

4.3.4.2. Muhayyer vacip

Şâri'in bir şeyin bizzat kendisini değil, bilinen hususlar kapsamında olmak kaydı ile mükellefin tercihte bulunarak birini eda etmesini talep ettiği vaciptir. Bu vacibe yemi-nin kefareti örnek olarak verilebilir. Şâri' yeminini bozan mükellefi "köle azad etmek", "on fakiri doyurmak" ve "on fakiri giydirmek" arasında muhayyerdır. Bunlara güç yetiremeyen kişi ise "üç gün oruç" tutar.

5. MENDÛB

Mendûb kelimesinin kökü olan "n-d-b" önemli bir işe çağırma anlamına gelir. Mendûb ise sözlük anlamı bakımından, bu önemli işe davet edilen anlamına gelir. Terim olarak mendûb, Şâri'in bağlayıcı olmaksızın yapılmasını talep ettiği fiildir. Bu sebeple bu fiili terk edilesi cezayı gerektirmez.

Bazen de talep bağlayıcı bir kip ile ifade edildiği halde harici karineler bununla fiilin bağlayıcı olarak emeredilmediği anlaşılır. Şâri'in bağlayıcı olmaksızın talep etmesine şu örnekler verilebilir: (el-Bakara, 2/282) "Ey iman edenler! Belirli bir süreye kadar birbirinizle borç ilişkisi kurduğunuzda onu yazın" aye-tinde talep kipi ilk bakışta bağlayıcı niteliktedir. Ancak bir sonraki ayette "eğer birbirinize güvenirsiniz, kensine güvenilen taraf ema-netini tam olarak yerine getirsin" (el-Bakara, 2/283) ifadesi yer almaktadır. Bu ifade gü-vene dayalı işlemin caiz olduğunu göstermektedir. Buna göre birbirine güvenen taraflar yazılı bir işlem yapmadan da belirli bir süre için karşılıklı borçlanabilirler.

5.2. Mendûbun Kısımları 3 DÜR

5.2.1. Sünnet-i Müekke ve Sünnet-i Hüdâ

Bu kısım iki türden oluşur:

a) Dinî vecibeleri tamamlayıcı nitelikteki fiillerdir. Ezan ve namazı cemaatle edâ etmek bu türün örneğidir.

b) Hz. Peygamber'in daima yaptığı ancak kimi zaman sırf bağlayıcı olmadığını göstermek için terk ettiği fiillerdir. Bu türe **abdest alırken ağza su vermesi (mazmaza), sabah namazının farzından önce iki rekat namaz kılması** örnek verilebilir.

Kimi müellifler dini tamamlayıcı nitelikteki mendûblara "**sünnet-i hüddâ**"; Hz. Peygamber'in farz dışında devamlı yapıp nadiren terkettiği fiilere ise "**sünnet-i müekke**" olarak tanım-lamışlardır. yerine getiren sevabı hak eder, terk eden ise cezayı hak etmemekle birlikte kinama ve azarlamaya günahkar olurlar.

5.2.2. Sünnet-i Gay-i Müekke

Allah'a ibadet ve itaat türünden olup Hz. Peygamber'in bazen yapıp bazen terket-tiği fiillerdir. İkinci ve yatsı namazlarından önce dörder rekât namaz kılması, haftanın pazartesi ve perşembe günleri oruç tutması ve zaruret (ızdırar) halinde olmayan yoksula sada vermesi gibi. "**na-file**" veya "**müstehap**" adı da verilir.yerine getiren sevabı hak eder; yapmayan ise kınanma ve azarlanmaya müstehak olmaz.

5.2.3. Sünnet-i Zevâid

Hz. Peygamber'in dini bir emri tebliğ ve açıklama niteliğinde olmaksızın bir insan olarak yaptığı beşeri iş ve davranışlarıdır. Hz. Peygamber'in kına ile saçını sakalını bo-yamış olması, beya elbise giymiş olması, yeme, içme ve giyimde dönemin şartları içeri-sinde alışkalık ettiği hususlar bu kısma dahildir.yapan kişi bu niyetinden dolayı sevap kazanır. Bunları terk eden kişi ise kınanmaz. Bunlar din olarak kabul eden kişi dinden olmayan bir şeyi din kılmakla kına-nacak bir tutum ortaya koymuş olur.

6. HARAM

Haram, Şâri'in, yapılmamasını kesin ve bağlayıcı tarzda talep ettiği fiildir. Haram fiili işlemeyen sevap kazanır, yapan ise âsi ve günahkâr olur Bir fi-ilin haram kılındığı;

- "**Hurme**" (الحرمة) veya helallik vasfını kaldıran bir lafızla yasaklığın gelmesiyle anlaşılır.
- kesinliğe delalet eden bir lafızla ilişkilendirilmiş **nehiv sıyası** ile anlaşılır.

6.2. Haramın Kısımları

Şer'i hükümler tüme varım (istikra) yöntemiyle incelendiğinde Şâri'in bir şeyin ancak **mahza mefsetet oluşu veya mefsetet yönünün ağır basması sebebiyle haram kıl-dığı görülür.** Mefesedet'in fiil ile ilişkisi dikkate alınarak haram iki kısma ayrılmıştır.

6.2.1. Lizâtihi Haram

Şâriin, bizzat kendisindeki bir kötülük sebebiyle, baştan itibaren ve temelden ha-ramlığına hükmettiği fiildir. Zina, hırsızlık, ölü eti satma, sürekli evlenme engeli bulu-nanların evlenmesi gibi.

Bu fiili işleyen mükellef günahkar olur ve cezayı hak etmiş olur.. ması Bu fiil ve işlem ibadetler ve hukuk davaları bakımından batıldır. Bu fiile hiçbir olumlu sonuç bağlan-maz ve fiil sahibinin hedeflediği hiç bir olumlu sonuç yasal ve dini güvenceye kavuşturul-maz. Meselâ zina fiili, nesep ve mirasçılığın sübutu için sebep olamaz. Hırsızlık fiili de mülkiyetin sübutu için sebep teşkil edemez. Haram kılınan yakınlardan biri ile yapılan evliliğe, meşru evliliğe bağlanan mirasçılık ve nesebin sübutu gibi sonuçlar bağlanamaz. Ölü etinin satılması meşru olmadığı için, bu satıma, meşru bir satım sözleşmesine bağla-nan sonuç (mülkiyet hükmü) bağlanamaz.

6.2.2. Liğayrihi Haram

Aslında helal ve meşru olduğu halde, haram kılınmasını gerektiren geçici bir se-beble ilişkilendirilmesi nedeniyle haram olan fiildir. Örneğin oruç tutmak esasen meşru bir ibadet olduğu halde bayram gününde tutulduğunda haram olur. Bir satım akdinde riba veya fasit şart bulunması halinde haram olması da buna örnektir.

Fasit ve batıl kavramlarını muamelat sahasında birbirinden farklı kullanan Hane-filere göre haram liğayrihi olan işlemler aslı itibariyle meşru, vasfı itibariyle gayri meş-rudur. Bu fiiller diyaneten haram olmakla birlikte kadaen kendisine hukuki sonuç bağla-nabilir. Yukarıda verilen ribalı ve fasit şart içeren hukuki işlemler

batıl değil, fasittir. Yani taraflar bu akitleri uygulamaya koyarlarsa her biri akitten doğan lehine haklara sahip olur. Ancak Şâri bunu yasakladığı için bu mülkiyet nezih değil, habis bir mülkiyettir.

Fasit ve batıl ayırımı yapmayan yani yasaklığın fiilin aslı ile vasfı arasında olma-sını birbirinden ayırmayan fakihlere göre ise fiilin fasit (batıl) yani şer' en korunan her-hangi bir sonucun fiile terettüp etmediğini ifade etmişlerdir. Bu fakihler bu yaklaşımlarına uygun olarak [gasp edilmiş arazide kılınan namazın, tahlil için kıyılan nikahın, riba ile elde edilen mülkiyetin batıl olduğunu](#) söylemişlerdir.

7. MEKRUH

(cumhura göre) Mekrûh: Terki işlenmesinden evla olan fiildir. Diğer bir ifade ile Şâri'in, kesin ve bağlayıcı olmayan bir tarzda yapılmamasını istediği fiildir. İki şekilde bilinir.

a. Bir fiilin mekruh olduğu bazen [Şâri'in bağlayıcı olmayan bir kip kullanmasıyla](#) anlaşılır. Bunun örneği Hz. Peygamber'in şu sözleridir:

” Allah kilu kali ve çok sorunu hoş görmez” ve “Allah'ın en hoşlanmadığı helal talaktır”

b. Bazen de fiilin kipi bağlacı olmakla birlikte [ona ilişen harici karineler](#) yasağın haram delil mekruh şeklinde anlaşılmasını gerektirir. İman edenler! Açıklandığında hoşunuza gitmeyecek şeyleri sormayınız” (Maide, 5/101) Haramlığı kerahete çeviren karine ayetin hemen devamında gelmektedir: “Eğer bunları Kur'an nazil olurken sorarsanız sizin için açıklanır...” Bu açıklamada yer alan “[vahiy nazil olurken sorarsanız](#)” ifadesi önceki ifade de yer alan “sormayınız” şeklindeki nehiyden haramlığını değil kerahetin kastedildiğini göstermektedir. Buna göre [vahiy dö-neminde akla gelen her şeyin Hz. Peygamber'e sorulması mekruhtur yani Allah tarafından hoş karşılanmaz.](#) Mekruhun fiili işleyen cezayı hak etmez; bazen kınanma ve azarlanmaya müsta-haki olur. Mekruh fiili terk eden ise Allah için terk etmişse övülür ve sevaba nail olur.

7.2. Hanefilerde Haram Ve Mekruh Kavramları

Hanefiler, Şâri'in nehyi zanni bir delil ile sabit olmuşsa, cumhurdan farklı olarak bu tür hükümleri haram kavramı ile nitelememilerdir. Ahad haber ile sabit yasaklar bu gruba girer. Bu delillerin Şâri'ye izafesi kesin olmadığı için kesinlik ifade eden bir kavram olan haram kavramının kullanılmasını uygun görmemişlerdir. Bu yaklaşımlarının so-nucu olarak [zanni delil ile sabit olan yasaklar için “mekruh” ifadesini kullanmışlardır.](#) Ancak bu durumlarda kullanılan mekruh ile cumhurun kullanımındaki mekruh birbirinden farklıdır.

7.3. Hanefilere göre mekruhun çeşitleri 2 dir

7.3.1. Tahrimen mekruh:

[Şâri'in fiilin yapılmasını kesin ve bağlayıcı olarak yasaklayan talebinin zanni bir delil ile sabit olmasıdır.](#) bu [delil ahad haber \(haber-i vahid\)dir.](#) Pazarlığı süren bir alış-veriş taraflarca sonlandırılmadan üçüncü bir şahsın kendisi için fiyat teklifinde bulunması, [olumsuz cevap verilmemiş bir evlilik teklifi](#) varken yeni bir evlilik teklifinde bulunmak gibi. Bu hususlardaki hüküm Hz. Peygamber'den rivayet edilen bir ahad hadiste, “bir kişi, izin vermedikçe, kardeşinin satım (akdi) üzerine satım (akdi) kurmasın ve kardeşinin evlilik teklifi üzerine evlilik teklifi yapmasın” denilmekte-dir. [Cumhur ise](#) delilin zanni oluşunu değil, yasağın kesin ve bağlayıcı olduğunu dikkate alarak [bu fiillerin haram olduğu](#) sonu-cuna varmışlardır.[haram bir fiil işlemek gibi cezayı gerektirir;](#) [ancak haramdan farklı olarak bu fiilin hükmünü inkar eden kişi kafir sayılmaz.](#)

7.3.2. Tenzihen Mekruh:

[Şâri'in kesin ve bağlayıcı olmayan bir tarzda yapılmamasını talep ettiği fiildir.](#) İkinci namazından sonra ve güneşin batmasından az önce nafil namaz kılmak ve camiye gidecek kişinin soğan ve sarımsak gibi rahatsız edici kokusu olan şeyleri çiğ olarak ye-mesi gibi... Bu son örneğin mekruh olmasının delil Hz. Peygamber'in “soğan ve sarımsak yiyen mescidimizden uzak dursun, evinde otursun” hadisidir. [Savaştta ihtiyaç duyulduğu için at eti yemek](#) ve [yirtıcı kuşların artığı olan küçük su ile abdest](#) almak da bu türün örneğidir. Bu tür bir fiili işlemek, kınama ve cezayı gerektirmez.

8. MUBAH

Şâri'in mükellefi işlemek veya terk etmek arasında serbest (muhayyer) bıraktığı fiillere mubah denir. Mubah için **helal kavramı** da kullanılır.

8.2. Bir Fiilin Mübah Olduğunun Bilinmesi

- Bir şeyin helal kılındığı hususunda **Şâri'in açık nassını bulunması**: "Bu gün **temiz şeyler size helal kılındı**, kitap elinin yiyecekleri size; sizin yiyecekleriniz de onlara heladır" (el-Mâide, 5/5)
- Şâri'nin fiilden haramlığın, günahın veya zorluğun **kaldırıldığını** haber vermesi: "**zaruret halinde olan** (başkasının hakkına) saldırmaksızın ve haddi aşmadan (bunlarda yemesinde) günah yoktur" (el-Bakara, 2/173)
- Vacibi mubaha döndüren karineye sahip olarak gelen emir ifadesi**: "İhramdan çıktığınızda avlanın" (el-Maide, 5/2) . Yani ihramdan çıktığınızda av-lanmak size helaldir.
- Eşya hakkındaki ibaha-i asliye istishabı** ile de bir fiilin helal olduğu bilinir. Hakkında şer'i bir delil bulunmayan akitler, tasarruflar, cansız, canlı veya bitkilerde asıl olan helal olmasıdır. Yasaklayıcı bir delil yoksa bunların mübah olduğuna hükmedilir.

Mübahın işlenmesinde veya terk edilmesinde sevap veya günah bulunmasa da kulluk ve taat kastı ile yapıldığında kişi sevaba nail olur. Mübahın sevap veya günah yükleyici olmayışı tek tek mubah fiiller hakkındadır. Ancak bir bütün olarak mübahlara bakıldığında ya işlenmesi veya terki talep edilmiştir. Bu sebeple **mübahlık cüz'i olan ile ilgilidir, külli (tümel) olan ile değildir**. Bir kısım za-manlar ile ilgilidir bütün zamanlar ile ilgili değildir.

9. TALEBİN UMUMİLİĞİ BAKIMINDAN TEKLİFİ HÜKÜMLER

"azimet" ve "ruhsat" olmak üzere iki kısma ayrılır.

9.1. Azimet

azimet, güçlü bir şekilde kasdetmek ve niyet etmektir. Şâri'in her mükellef için geçerli olmak üzere baştan koymuş olduğu **asli hükümdür**.

Ruhsat kolaylık demektir. Şârinin **zaruret ha-linde** mükellefe kolaylık olsun diye koyduğu hükümdür.

Teklifi hükümlerin kısımları –vacip, mendub- haram, mekruh ve mubah- ilkten konulmuş azimet hükümlerdir.

9.2. Ruhsat

Sıkıntı, zorluk, zaruret ve ihtiyaç nedeniyle konulan ikincil hükme ruhsat adı ve-rilir. Bu hüküm asli hükümden farklı olarak geçicidir. Ruhsat ya azimet **hükümün tamamen terkedilmesi** veya azimet **hükümün hafifletilmesi** şeklinde ortaya çıkar. Ruhsat **genel bir hüküm değil, söz konusu şartlar altındaki kişi ile sınırlı** bir hükümdür. Hastalık sebebiyle Ramazan orucunun kazaya bırakılması, yaşlılık sebebiyle orucun fidyesinin verilebil-mesi, ayakta duramayan kişinin oturarak namaz kılması, hacc ibadeti yaparken şeytan taşlamaya gidemeyecek durumda olan kişinin yerine vekaletle taş atılması gibi...

9.2.1. Ruhsat Çeşitleri 4 tür

9.2.1.1. Haramı İşleme Ruhsatı

Zaruret ve zarurek konumunda ihtiyaç (hace) halinde haram olan bir fiilin işlenmesine izin veren ruhsat türüdür. Örneğin öldürülme veya bir uzvunun ke-silmesiyle tehdit edilen kişinin haram olan Allah'ı ve rasulünü inkar sözünü kalbi iman ile dolu olduğu halde söylemesidir: Nahl, 16/106. İnsan yaşamının korunması dini zaruri maksatlarındadır. Bu sebeple ikrah-ı mülcil altında inkarı anlamı taşıyan sözlerin söylenmesine ruhsat verildiği gibi, şer'î öl-çülere göre **tezkiye edilmeden ölen hayvanın etinin yenilmesine** ve **içki içilmesine** de ruh-sat verilmiştir.

Can ve uzuv kaybetme tehdidi altında bu ruhsat ile amel etmek vaciptir. **Ruhsat hükmünü uygulamayan kişi günahkar olur**. Bu canını kurtarmak için **inkar içeren sözü söyleminin va-cip olmadığı anlamındadır**. Çünkü bu kişi sabreder ve inkar içere sözü söylemediği için öldürülürse bu sabrını sevabını alır.

9.2.1.2. Vacibi Terk Etme Ruhsatı

Şâri'in geçerli kıldığı mazetlerin bulunması halinde bir vacibin terk edi-lebilesi ruhsatıdır. Yolcu ve hasta olan kişiye verilen ramazan orucunu daha sonra tutma ruhsatı gibi. el-Bakara,2/284. Hanefi dışındaki fıkıh mezheplerine göre **seferi kişinin namazını kısaltması da ruhsat bir hükümdür.** (en-Nisa,4/101) **azimeti uygulamak mükellefe ek bir zarar verebilecekse azimet ile amel etmek caiz olmaz, ruhsat ile amel etmek vacip olur.** Haram işleme ruhsatında can ve uzuv kaybı şartı varken **vacibin terki ruhsatında bu şart yoktur.**

9.2.1.3. İnsanların İhtiyaç Duydukları Bazı Hukuki Tasarruf Ve Akitleri Kurma Ruhsatı

Şâri'i koyduğu genel kaideye aykırı olarak kimi hukuki tasarruf ve akitler cazi kılınabilir. Örneğin Hz. Peygamber, Hakim b. Hizam'a "yanında bulunmayan şeyi satma" buyduğu halde daha sonra insanları ihtiyacı sebebiyle "selem akdi" ni caiz kılmıştır. "istisna" akdi de caiz göröl-müşdür. Halbuki her iki akitte de akdin konusu (müslem fih ve masnû') mevcut değil, ma'dumdur. Ma'dumun satımının caiz olmadığı ise ana kuraldır. **Bu ruhsata göre davranmak da bu ruhsatı terk etmek de caizdir.** Ruhsatın terkinin can ve uzuv kaybına yol açma ihtimali mevcut ise bu durumda ruhsat ile amel edilmesi vacip olur.

9.2.1.4. Önceki Semavi Dinlerde Yeralan Ağır Hükümleri Kaldıran Ruh-sat

Önceki ümmetler hakkında konulan ağır tekliflerin Muhammed ümmetinden kal-dırılmış olması şeklindeki ruhsattır. "Rabbimiz! Bize, bizden öncekilere yüklediğin gibi ağır yük yükleme Diğer bir ayette; "Onlar-dan ağırlıklarını ve üzerlerindeki zincirleri kaldırıp atar

Önceki ümmetlerde namaz ibadeti mabet ile sınırlı iken İslam ümmetine bütün temiz yerlerde kılma ruhsatı verilmiştir. Önceki üm-metler malın dörtte birini zekat vermek ile sorumlu tutulmuşken bu İslam ümmetinde kırkta bir şekline getirilmiştir. Önceki ümmetlere ganimet haram kılınmışken İslam üm-metine helal kılınmıştır.

Bu sebeple önceki ümmetler için konulan bu hükümlere uymak caiz değildir. Bu hüküm-ler göre amel eden günahkar olur.

VI - ŞER'İ DELİLLERDEN ÇIKARILAN HÜKÜMLER – 2

1. VAD'İ HÜKÜMLER

Vad'i hüküm, "şâri'in bir şeyi başka bir şey için şart, sebep ve mânî kılmasıdır. Bu tanım mütekellim metodunu benimseyen usulcülere göredir. Fukaha metodunu benimseyen usulcüler ise **vad' i hükümü; "Şâri'in iradesine binaen, bir şeyin başka bir şey için sebep veya mani teşkil etmesidir."**

(İsra, 17/78) **ayet namaz ile vakit arasına bir bağ** kurmakta ve vakte bağlı olarak namaz kılmayı emeretmektedir. Bu şekilde vakit namazın farziyetinin sebebi kılınmaktadır. **abdesti namazın şartı** kılmaktadır. Bu şart kulun iradesiyle ilişkili olmaksızın din koyucu tarafından konulduğu için vad'i şart olarak adlan-dırılır.

"Katil mirasçı olamaz" hadisi normal şartlar murisine varis olacak kişiyi murisi öldürmüş olması halinde mirasçılıktan mahrum bırakmaktadır. **Mirasçılığın illeti olan karabet bağının öldürme fiili ile koparıldığını ve bu sebeple mirasçı olamaya-cağın söyleyerek öldürmenin (katil) mirasçılığın mânî kılmaktadır.** Bu özelliğiyle vad'i bir hükümdür.

1.2. Vad'i Hükümün Kısımları

sebeb, rükün, şart, mani ve sıhhat-fesat

2. SEBEP

Sözlük anlamı bakımından sebep, kendisiyle herhangi bir amaca ulaşılan şeydir. fıkıh usulü terimi olarak "Şâri'nin varlığını hükümün varlığının, yokluğunu ise hükümün yokluğunun alemeti kıldığı şeydir." Sebebin tanımının bu kısmı üzerinde ittifak vardır. Ancak usulcüler sebep ile hüküm arasında akılla kavranan bir uygunluğun bulunmasının gerekli olup olmadığı hususunda farklı yaklaşımlar ortaya koymuşlardır.

Bir grup usulcü sebep ile **sebeb olunan (sonuç)** arasında akılla kavranan bir **mü-nasebetin (uygunluk)** bulunmasının gerekli olmadığını, uygunluk olsun olmasın Şâri'nin varlığına hükümün varlığını; yokluğuna hükümün yoluğunu bağladığı alamet ve durumu sebep olarak adlandırmışlardır. **Bu usulcülere göre, hüküm ile arasındaki**

münasebeti akıl ile kavranabilen vasıf hem illet hem de sebeptir. Ancak hükümle arasındaki münasebet kavranamayan ale-me't ise illet değil, yalnızca sebeptir. Örneğin : Şarabın haram kılınmasının sebebi olan “sarhoş edicilik” (sekr) ile hüküm arasındaki münasebet kavranabilir. Bu da aklın yani zihnin sağlığının korunmasıdır. Yine Ramazan orucunun daha sonra tutulabilmesi ruhsatının sebebi olan “seferilik” ile hüküm arasındaki münasebet de kavranabilir. Bu da yolculuğun doğurduğu zorluk ve sıkıntının kolaylaştırılmasıdır. Bu iki örnekte yer alan “sarhoş edicilik” ve “seferilik” hem hükmün sebebi hem de illetidir.

Ramazan orucunun farziyetinin sebebi olan Ramazan ayının girişi ile namazın far-ziyetinin sebebi kılınan güneşin batıya doğru eğilmeye başlaması (dulûk) ile kendilerine bağlanan hüküm arasında aklen kavranabilen bir münasebet bulunmamaktadır. Bu örneklerde ramazan ayının girişi ile güneşin batıya kayışı illet değil, yalnızca sebeptir.

Diğer grup usulcüler ise, Şâri'in varlığını hükmün varlığına, yokluğunu hükmün yokluğuna alamet kıldığı; ancak kendisi ile hükmün konulması arasında akılla kavrana-bilecek açık bir uygunluk (münasebet) bulunmayan durum şeklinde tanımlamışlardır. Gü-neşin zevalden batıya doğru eğilmesinin öğle namazının sebebi kılınması gibi...

2.2. Sebebin Çeşitleri

2.2.1. Mükellefin Fiili Olup Olmaması Açısından Sebep: 2 dir

1. Mükellefin fiili olmayan ve gücü dahilinde de olmamakla birlikte bulunması halinde hükmün de bulunduğu sebep türüdür. Bu tür sebep şarinin bir hükmün ortaya çıkması için bir şeyi alamet kılması şeklindedir. Güneşin zevalden batıya doğru kayma-sının (dulûk) öğle namazının; zaruret (ızdırar) halinin boğazlanmadan ölen hayvanın eti-nin yenilmesinin, delilik ve küçüklüğün hacr altında oluşun sebebi kılınması gibi...

2. Mükellefin fiili olan ve onun gücü dahilinde bulunan sebeptir. Ramazan oru-cunu tutmamanın mübah oluşu için “seferilik”, kısasın vacip olması için amden öldürme ve akitler Mükellefin fiili olması bakımından bu sebepler iki şekilde değerlendirilir. Bu se-bepler mükellefin fiili olması bakımından teklif hitabına dahildir. Teklifi hüküm ahka-mına tabi olarak işlenmesi veya terk edilmesi talep edilen ya da muhayyerlik hükümlerine tabi olur.

Bu sebepler Şârinin kedilerine başka hükümler bağlamış olması bakımından ise vad'i hükmün kısımlarından kabul edilir. Bu sebeple zinaya düşme korkusunun bulun-ması ve evliliğin gereği olan yükmülükleri yerine getirme gücüne sahip olunması halinde evlenmek (nikah) vacip olur. Bu şekilde oluşan vacip teklifi bir hükümdür. Evlilik (ni-kah), mehir, nafak ve mirasçılık hükümlerini gerektirmesi bakımından sebep konumundadır. Sebep ise vad'i bir hükümdür. Hakeza amden öldürmekten kaçınmak kesin olark talep edilmiştir. Bu teklifi bir hükümdür. Aynı zamanda amden öldürme kısasın vücubu-nun sebebidir. Sebep ise vad'i bir hükümdür.

2.2.2. Sebebe Bağlanan Sonuç (Müsebbeb) Açısından Sebep: 2 dir

1. Teklifi bir hükmün sebebi: oruç tutmamanın mübah oluşu için yolculuk ve zekâtın farziyeti için nisaba malik olmak gibi sebepler bu türe girer.

2. Mükellefin fiilinin sonucu olan bir hükmün sebebi: müşterinin mülkiyet hakkı kazanması bakımından satım akdi, eşler arasında zevciyet ilişkisinin helal olması için ni-kah ve birbirlerine helal oluşlarını izale edetmesi bakımından talak bir sebeptir.

Sonuçlar (mesebbeb) sebebin bulunmasını gerektirir. Ancak bir şey rükünleri ve şartları yerine gelidiğinde bir mâni de bulunmuyorsa sebep olabilir. Örneğin akrabalık mirasçılığın sebebidir. Şartı murisin ölümü ve varisin hakikaten veya hükmen hayatta olmasıdır. Manii ise amden öldürme ile din ayrılığıdır. Sebep bulunup şartlar gerçekleşir ve mâni de bulunmazsa sebebin sonucu gerekli olur ki o da mirastır. Sebeplerin sonuçlarını gerektirmesi Şâri'in hükmü iledir. Bunda mükellefin rıza-sının bulunup bulunmamasının bir dahli yoktur. Bu sebeple çocuk babasına mirasçı olur. Çünkü evlat olmak Şâri'in hükmü gereği mirasçılığını sebebidir. Bu sebeple bir kişi me-hir, nafaka sorumluluğunun veya mirasçılığın oluşmaması şartıyla nikah kıyarsa bu şart lağv olur

3. RÜKÜN

Bir şeyin mahiyetini oluşturan ve onun ayrılmaz parçası olan unsurların her birine rükün denir. Namazda kıyam, kıraat, rükü ve sücud birer rükündür. Aynı şekilde icab ve kabul akdin rükündür.

4. ŞART

Bir şeyin mahiyetinin parçası olmadığı halde, bu şeyin varlığını kendisinin varlığına bağlı kılan şeydir. Şartı varlığı şart koşulanın varlığını zorunlu kılmadığı halde şart koşulanın varlığı şartın varlığına bağlıdır. **Namaz için abdestin, nikah akdinde iki şahidin bulunması** şer'an belirlenmiş şartlardır. Namazın ve nikahın şer'an sahih olması için ab-dest ve şahit gereklidir. Ancak **abdest ve iki şahidin olduğu her herde namaz ve nikah varlığı zorunlu değildir. Yani abdest namazın ve şahit nikahın mahiyetinin bir parçası değildirler.**Rükün hükmün mahiyetinin bir parçasıdır. Şart ise hükmün mahiyetinin bir parçası değildir, hükmün dışındadır.

4.1. Şartın Türleri

Sebeb veya sebep olunana (sonuç/hüküm) bağlılığı bakımından şart 2 ye ayrılır.

a. Sebebin şartı: Bu sebebi tamamlayan, ondaki sebebiliği güçlendiren ve ese-rini/hükmünü gerektiren şarttır. Amden öldürmenin kisası gerektiren öldürmenin şartı oluşu gibi. Bu durumda **amden (kasıt ile)** vasfı kisas hükmünün sebebi olan öldürmenin şartıdır. Hırsıza hadd cezası tatbikinin sebebi olan **hırsızlığın şartı malın koruma (hırz) altında** olmasıdır. Bu şekilde şart olan "hırz" hadd cesasının sebebinin şartıdır.

b. Müsebebin (hüküm) şartı: murisin hakikaten veya hükmen ölmüş olması ile **muris öldüğünde varisin hayatta olması**, sebebi akrabalık, eşlik ve asebelik olan **mi-raşçılık hükmünün şartıdır**lar. Evlenme akdinde **şahitlik şartı**, zekatta nisap miktarı mala sahip olduktan sonra **üzerinden bir yılın geçmesi** hükmün şartına örnektir.

4.2. Şart, Onu Koşan Bakımından Da İki Kısma Ayrılır

a. Şer'i şartlar: Şâri'in koştuğu şartlara şer'î şartlar adı verilir. küçüğe malını teslim etmenin şartının **rüşt olması** gibi.

b. Ca'li şartlar: İsanların kurdukları hukuki ilişki ve sözleşmelerde koştukları şartlardır. Satın aldığı beyaz eşyanın satıcı tarafından **eve teslimini şart koştukları** gibi. Tek taraflı hukuki işlemlerinde koşulan şartlar da ca'li şartlardır. Vakfın gelirinin hangi cihete harcanacağını veya **vakfın yönetiminin bir kişi tarafından yapılmasının** şart koşulması da ca'li şartlardandır. **Bu şartlar genel olarak üç kısımdır.** Akdin kuruluşunu önceleyen ve akdin kuruluşunu bu şartın oluşmasına bağlayan şartlara **"ta'liki şart"**, kurulmuş akit mukavelesine bir kayıt koymak şeklindeyse **"takyidi şart"**, akdin yürürlüğünü ileri bir zamana bırakmak şeklindeyse **"izafi şart"** olarak adlandırılır.

5. MÂNİ

Şâri'in, **varlığını sebebin varlığına veya hükmün sebebe bağlanmasına engel saydığı duruma mâni' adı verilir.**2 türdür.

a. Sebebin mâni'i: amel etmesini engelleyecek şekilde sebebe tesir eden durum-dur. Nisap miktarı mala sahip olması sebebiyle zekat mükellefi konumunda bulunan bir kişinin mal-varlığını nisap miktarının altına düşüren borcu bulunursa zekat ile mükellef olmaz..

b. Hükümün mâni'i: Şartlarını haiz sebep mevcut olduğu halde **hükümün varlık kazanmasına engel olan duruma hükümün mâni'i denir.**.. Örneğin varisin **murisini kasten öldürmesi ona mirasçı olmasına engeldir.** Mirasçılığın sebebi **"yakınlık/karabet"**tır. Şartı: muris öldüğünde varisin **hayatta olmasıdır.** Sebep ve şart mevcut olduğu halde mâni hüküm ortaya çıkmasına engel olmaktadır.

6. SAHİH/SIHHAT – FÂSİD/FESAD – BÂTİL/BUTLÂN

Sâhih, fâsid ve bâtil veya masdar şekliyle sıhhat, fesad ve butlân kavramları **fiil-lerin şer'an gerekli şart ve rükünleri taşıyıp taşımadıkları esas alınarak yapılan nitele-melerdir.**

Bir fiil Şâri'in onun için koyduğu şart ve rükünlere uygun olarak ortaya çıkmışsa **sahih** olarak nitelenir. Bir fiil **sahih** olunca şer'î ve hukuki sonuçlarını doğurur. Buna göre **sahih vasfını kazanan bir ibadet** ile mükellefin zimmeti borçtan beri olur. Nikah, satım ve icare akdi gibi

Akit **batıl oluşu ise hukuki sonuçlarını doğurmaması demektir**. Batıl fiil, ibadet-lerle ilgiliyse mükellefin zimmeti borçtan beri olmaz. Akit ve hukuki tasarruflarla ilgi-liyse hukuken korunan herhangi bir sonuç doğurmaz.

Fiilin Şâri'in gerekli kıldığı şart ve rükünlere sahip olmasına sıhhat; bunlardan yoksun olmasına butlan adı berilir. Bu noktaya kadar cumhur ile Hanefiler arasında görüş ayrılığı yoktur.

Bir fiilin şart ve rükünlerinden **yalnızca birinde eksiklik olması halinde cumhur aynı yaklaşımını sürdürmüştür**. Rükünleri tamam olan bir ibadetin veya kuruluş unsurları tamam olan akdin sıhhat şartlarından biri yerine getirilmemişse bunları batıl kabul etmiş-lerdir. Batıl ile **aynı anlamda olma üzere fâsîd** kavramını da kullanmışlardır. Örneğin rü-künleri tamam olan bir **namaz** abdestiz olarak kılınmışsa bu ibadet **batıl ve fasit**. Rükünleri tamam olan bir **nikah** akdi şahitsiz olarak ortaya çıkmışsa, cumhura göre bu nikah **fasit ve batıldır**. Bu nikah ile **zifaf meydana gelmiş** ve dünyaya bir çocuk gelmişse **nesebi sabit olmaz**, boşama olursa kadının **iddet beklemesi gerekmez**. Yani nikah akdi hiçbir hukuki sonuç doğurmaz.

Bir fiilin şart ve rükünlerinden **yalnızca birinde eksiklik bulunması halinde** Hane-filer rükünün eksik olması halinde **batıl olduğunu söylemişlerdir**. Çünkü Hanefiler rükün-leri ibadet ve akitlerin aslı kabul etmişlerdir.

Akitler ve hukuki tasarruflara **gelince Hanefiler şartın eksikliğini aslın noksanlığı olarak değil vasfın noksanlığı olarak değerlendirmişlerdir**. **Asıl kabul ettikleri rükün eksik ise bu akit ve hukuki tasarrufu batıl saymışlardır**. Örneğin delinin veya mümeyyiz olma-yan çocuğun kurduğu akit, akdin rükünü olan akit ehliyetine sahip tarafların bulunmayışı sebebiyle batıldır. Ancak bir rükünleri tamam bir akdin sıhhat şartlarında eksiklik varsa bu akdi batıl olarak değil fasit olarak nitelerler. Yani **aslı sahih ancak vasfı fasit kabul** ederler. Örneğin **şahitsiz bir nikah ile meydana gelen zifafın sonucunda kadın mehre hak sahibi olur, boşama halinde iddet beklemesi** lazım gelir ve bu birleşmeden çocuk dünyaya gelirse **çocuğun nesebi sabit** olur. Esasen Hanefiler fasit bir evliliğin, **sahih hale dönüştürülmeden** bu haliyle sürdürülmesinin caiz olmadığını kabul ederler. Bu sebeple **fasit bir evlilik ile tarfların karı-koca hayatı yaşamaları helal olmaz, kadının nafaka hakkı oluşmaz ve taraflar birbirlerine mirasçı olamazlar**.

7. TEKLİFİ HÜKÜM İLE VAD'İ HÜKÜM ARASINDAKİ FARKLAR

a. **Teklifi hüküm** bir şeyi **yapmayı veya terk etmeyi veya serbest** kılmayı içerir. **Vad'i hükümde** ise mükellefe **yönelen böyle bir talep yoktur**. Vad'i hüküm, Şâri'in bir şeyi bir fiilin sebebi, şartı veya mânii kıldığını **açıklama amacını taşır**.

b. **Teklifi hüküm** konusu mükellefin yerine **getirebileceği veya terk edebileceği bir emirdir**. Yani teklifi hüküm mükellefin kudreti dahilindeki bir husustur. Zaten teklif-ten maksat mükellefin sorumlu tutulduğu şeyi yerine getirebilmesidir.

Vad'i hüküm için **mükellefin gücü ve kudreti dahilinde olması şartı yoktur**. Bu sebeple mükellefin güç yetirebildiği vad'i hükümler olduğu gibi **güç yetiremeyeceği vad'i hükümler de bulunur**. **Mükellefin gücü dahilinde olan vad'i hükümler, hırsızlık, zina ve diğer suçlardır**. **Mükellefin kudreti dahilinde olmayan vad'i hükümler de bulunur**. **Ramazan oru-cunun farz olmasına sebep kılınan ramazan hilalinin doğuşu, namazın farziyetinin sebebi kılınan güneşin batıya doğru kayışı, mirasın sebebi kılınan akrabalık gibi sebepler mükellefin kudreti dahilinde olmayan vad'i hükümlerdir**. **Küçük üzerindeki velayetin sona ermesinin şartı olan bulug ve mali hususlarda tasarruf yetkisi kazanmanın şartı olan rüşt de güç dahilinde olmayan vad'i hükümlerdendir**. **Amden çocuğunu öldürmesi halinde kısasa mani olan "babalık", teklife muhatap olarak akitlerinin kurulmasına mani olan "delilik" ve fakihlerin çoğunluğunun görüşüne göre vasiyetin nefaz (yürürlük) kazanmasına engel olan musa lehin müsiye varis olması mânii örneklerdir**.

8. MAHKÛM FİH

Şâri'nin hitabının ilişkilendiği fiil ve duruma mahkûm fih denir. Yani mahkûm fih, Şâri'nin hitabının konusudur.

Bilindiği gibi Şâri'in hitabı ya teklifi veya vad'î niteliktedir Buna göre mahkûm fih ya teklifi hükmün konusudur veya vad'i hükmün konusudur. Örneğin "namaz kılınız" emri kesin ve bağlayıcı bir talep içermekte ve vacip

hükümünü tesis etmektedir. Vacip hükümünün konusu namazdır. Dola-yısı ile mahkûm fih namazdır. Mahkûm fih teklifi bir hüküm olduğu zaman yalnızca fiil-dir. Mahkum fih vad'i hüküm olduğunda ise, akit ve suçlarda olduğu gibi kulun fiili ola-bildiği gibi, Şâri'in Ramazan orucunun sebebi kıldığı ramazan ayının girmesi örneğinde olduğu üzere kula ait bir fiil olmayabilir.

8.2. Şartları

1. Mükellef tarafından tam olarak bilinmesi gerekir. Bu açıdan teklifin konusu fiilin mükellef tarafından yerine getirilmesi mümkün olacak şekilde Şâri tarafından açıklanmış olması gerekir. Bu sebeple Kur'an'da mücmel olarak yer alan namaz ve zekat gibi teklifler Hz. Peygamber tarafından açıklanarak bilinir hale getirilmiştir.

Mahkum fihi bilmekten kasıt mükellefin onu fiilen bilmesi değil, bilme imkanına sahip olmasıdır. Bu şartlar İslam ülkesinde (darulislam) yaşayan kimse için oluşmuş kabul edilir; çünkü şer'i ahkam burada yaygınlaşmıştır. Yaygınlık ise ilmin karinesidir.

2. Fiilin mükellefin gücü dahilinde olması gerekir. Aksi abes olanı teklif olur; Şâri abesi teklif etmekten münezzehtir. Bir teklif iki şekilde mükellefin gücünün dışında olur:

a. Teklifin aklen veya adeten imkansız oluşu sebebiyle mükellefin gücünün dışında olmasıdır. Aklen imkansızlık iki zıddın bir arada bulunması türündendir. Bu sebeple şer'an bir fiil hem sahih hem de fasit olmaz. Adeten imkansızlık ise, aklen imkansız ol-masa da kevnî yasalara göre imkansız olan şeydir. Bir insanın araçsız olarak havada uç-ması, ayakları olmayan kimsenin yürümesi, tohumuz olarak ekinin yeşermesi türünden fiillerdir. Aklen ve adeten güç yetirilmesi mümkün olmayan hususlar teklifin kapsamına girmez.

b. İnsan iradesinin kapsamına dahil olmayan hususlar teklife konu olmaz. Buna göre mükellefin başkasına bir işi yaptırması teklife konu olmaz. Kontrol altına alınamayan ve giderilemeyen kalbi duygular da teklife konu olmaz. Hz. Peygamber eşlerine karşı adil davranmak için elinden geleni yapmış ve şöyle demiş-tir: "Allahım! Benim yapabildiğim taksimim bu. Senin güç yetirebildiğin benimse güç yetiremediğimden beni sorumlu tutma" Örneğin, "Ey iman edener! Allah'tan ittika edin ve ancak Müslüman ola-rak can verin" (Âli İmrân, 3/102) buyurul-matadır. Buna göre Müslüman olmaksızın ölmek yasaklanmaktadır. Eğer ayet böyle an-laşılırsa insanın gücü dışındaki bir şey emredilmiş olmaktadır. Hz. Peygamber'in kendisinden tavsiye isteyen bir sahabiye "kızma" bu-yurmuştur. Esasen kızmamak insanın güç yetirebileceği bir husus değildir. Bu sebeple hadisin şartları oluşmuş olsa da "kızma"nın kendisini yasakladığı söylenemez. Bu sebeple hadisin kızgınlığı sürdürmeyi ve caiz olmayan söz ve fiillere sarılmayı yasakladığı an-la-şılmalıdır.

8.3. Mahkûm Fih Ve Meşakkat

Usul bilginlerin mahkûm fihte bir güçlüğü olmadığı ilkesinden hareket etmişler-dir. Bu ilke "Allah sizin için kolaylık diler, sizin için zorluk dilemez" ayeti ile "Din hususunda size bir zorluk yükledi" ayetlerinden alınmıştır. Ancak bu şer'an emredilen bir fiilde hiçbir güçlüğü bulunmadığı anlamına gelmez. Su ile abdest almaktan, namaz kılmaya, oruç tutmaktan hacc etmeye kadar her ibadette belli oranda bir zorluk bulunmaktadır. Şâri'in maksadı mükellefi sorumlu tuttuğu tekliflerdeki meşakkat değil, bu teklifleri yerine getirmekle elde edeceği maslahattır. Bu çerçevede iftar etmeksizin iki gün oruç tutmak, gecenin tamamını ibadet ile geçirmek gibi hususlar emredilmemiştir. Daha fazla kullukta bulunma isteği ile me-şakket içeren fiillere girişenleri Hz. Peygamber uyarmıştır. Bu bağlamda Hz. Aişe, gece uyumadığı söylenen kadın budur diyerek Halve bint. Tüveyt'i gösterdiğinde Hz. Peygam-ber, "Gece uyumaz mı? Gücünüz yettiği kadar ibadet edin. Vallahi Allah (sevap vermek-ten) yorulmaz, siz yorulursunuz."

Hz. Peygamber haccetmek için yola çıkmış bir adamın iki çocuğunun arasında onlara yaslanarak yürümeye çalıştığını görünce kendisine şöyle denildi:-O, Kabe'ye yürüreyerk gitmeyi nezretmiş. Bunun üzerine Hz. Peygamber;- "Asla, Biliniz ki Allah'ın bu adamın kendisine eziyet etmesine ihtiyacı yoktur. Onu (bir deveye) bindirin" buyurmuştur. Bir meşakkat kişinin özel şartlarından dolayı tabii sınırları aştığında kolaylaştıma ilkesi devreye girer

8.4. Mahkûm Fihin Kısımları

Hak ile gözetilen yararın genel veya özel oluşuna göre hakları, Allah hakları (Hukûkullah) ve kul hakları (Hukûkulibâd) şeklinde incelemektedir:

8.4.1. Sırf Allah Hakları

Bütün toplumun yararlandığı genel bir yararı temin eden ve yararı kimseye tahsis edilmeyen haklardır. Bu yarar, Şâri'nin hitabı veya hitabının sonucunda ortaya çıkan hu-kuk düzeni (hükümler) tarafından korunur. Kâbe'ye Allah'ın evi anla-mında "beytullah" denilmesi, namazın kiblesi olması bakımından herkes için ortak olan bir yarar ve hürmete sahip oluşu nedeniyledir. Yine zina fiilinin haramlığı, halis Allah hakkı kapsamındaki bir hüküm olarak değerlendirilmiştir. Bu fiilin işlenmesi kişi hakkını ihlal olarak görülmemiş genel bir yararın (maslahat) çiğnenmesi olarak görülmüştür; insan nesli korunmuş ve aile himaye edil-miş olur.

İslam hukuk metodolojisi halis Allah haklarını sekiz grup içerisinde ele alıp ince-lemiştir:

a. Sırf (Halis) İbadetler: İman, namaz, zekat, oruç, hac, umre, cihad ve itikaf gibi "şâri nazarında toplum düzeninin temelini teşkil eden "dinin" ayakta tutulmasını sağlayan fiillerdir.

b. Vergi Anlamı Taşıyan İbadetler: Bu ibadetler "mu'ne veya meûne" kavramı ile ifade edilir. "Meûne" yardım etme; "mu'ne" başkasının sırtındaki yükü taşıma anla-mına gelir. Diğer bir ifade ile yardım anlamı taşıyan ibadet türüdür. Fıtır sadakası gibi. Bu ibadette muhtaçlara yardımda bulunarak Allah'a yakınlaşma anlamı bulunduğu için ibadet; Allah'ın canını bağışlamasına karşılık eda edilmesi gereken şükrün aracı olması bakımından vergi niteliğindedir.

c. İbadet Anlamı Bulunan Yardımlar: Ekinlerin zekâtı (öşür) gibi. İbadet an-lamı taşıdığı için inkâr ehlinden alınmaz, İmam Muhammed topraktan alınan bu gelirin, öşür arazisinin el değiştirmesi veya işletmesinin bir gayr-ı müslime geçmesi durumunda zımmiden alınmasına cevaz vermiştir.

d. Ceza (Ukubet) Anlamı Bulunan Vergiler: Zirai topraklardan alınan haraç gibi. Müslümanların hâkimiyetine giren ve işletmesi eski sahiplerine bırakılan toprak-larda, toprağı işleme hakkının verilmesi karşılığında alınan bir vergidir. Bu nedenle bu vergi türü ilkten (ibtidaen) konuluyorsa Müslümanlara yüklenmez; Fakat harâcî bir arazi Müslüman bir kişi tarafından işletiliyorsa bu araziden harâc vergisinin alınmaya devam edilmesi caizDIR

e. İbadet Niteliği Taşıyan Cezalar: Edasında ibadet anlamı bulunan ancak ilkten (ibtidaen) vacip olmayışı bakımından ukubet (ceza) anlamı taşıyan zihar ve yemin kefa-reti gibi kefarettir. nedeniyledir. Zaten günahı örttüğü için bu verilen cezaya kefaret denilmiştir.

f. Tam Cezalar: Hırsızlık, içki, zina, silahlı gasp, soygun ve isyan suçu (hirâbe) suçlarına verilen cezalardır.

g. Sınırlı (Kâsır) Cezalar: Katilin öldürme fiilinden kaynaklanan cezası sabit kal-makla birlikte ayrıca mirastan mahrum edilmesi gibi.

h. Müstakil Haklar: Bu hak türü kulun sahipliğine girmedığı yani zimme-tiyle ilişkilendirmediği halde Allah'a itaat olarak edası gerekli olan haklardır. Savaşta elde edilen ganimetler, maden ve hazinelerin beşte biri (humus) bu hak türünün örnekleridir. Bu pay (humus) bağımsız olarak Allah'ın hakkıdır. Ganimetin humu-sunu devlete teslim etmek, Allah'a itaat olarak yerine getirilmesi gereken bir hak değildir. Aksine bu, kendi başına varlığını sürdüren, zaten Allah'a ait olan bir haktır. Bu malın tahsilini ve taksimini devlet başkanı üstlenir.

8.4.2. Sırf (Halis) Kul Hakları:

Yararı belirli bir kişiye dönen ve özel bir maslahat niteliğinde olan haklara ilişkin hükümlerdir. Başkasının malının dokunulmazlığı (haramlığı), telef edilen, gasp edilen şeylerin bedeli, diyet, satılan şeyin mülkiyeti ve bedeli, nikâh ve boşama (talak) gibi hü-kümler bu hak türüne girmektedir. Bu hak türü hususi bir maslahatı ilgilendirdiğinden malikinin izni (ibaha) ile mubah olur. Bu hak türünün Allah hakkından ayrıldığı hususların başında haktan vazgeçme (iskat) yetkisi bulunmaktadır. Buna göre kul hakkı, hak sahibi kişinin vazgeçmesi (düşürmesi) ile düşen haklardır. Allah hakları sırlanıp belirlendiği hale kul haklarının sayım-dökümü yapılmamıştır; çünkü kul hakkı sayılamayacak kadar çoktur. Allah'ın hakkı kulun hakkına tabidir.

8.4.3. İki Hakkın Birleşip Allah Hakkının Üstün Olduğu Haklar

örneği zina iftirası cezasıdır (haddü kazf). Zina suçla-ması kişi haysiyetini lekeleyen ve toplumda çirkinliği yayılmasına yol açan bir fiildir. Bu fiilin cezalandırılması, suçluların caydırılarak masum kişilerin haysiyetlerinin korun-ması bakımından toplumsal bir yararı içerir. Bu yönüyle Allah'ın haklarındandır. Diğer taraftan bu cezada,

iftiraya uğrayan kişinin haysiyetinin ve iffetinin lekelenmesiyle uğradığı zararın giderilme boyutu bulunmaktadır. Bu yönüyle de kul haklarındandır. Ha-nefilere göre bu cezada Allah hakkı yönü üstündür. Bu ceza zecri bir ceza olup veraset ve affi geçerli değildir. İftiraya uğrayanın affetmesiyle düşmez. Şafiilere göre ise, bu hakta kul hakkı üstündür; bu nedenle bu cezada bağış ve veraset geçerli, birbirine ilave (tedâhul) caiz değildir. Kocasını ölen veya boşanmış kadının yeni bir evlilikten önce bir süre bek-leme (iddet) zorunluluğu da Allah'ın hakkının üstün olduğu haklardandır. Toplumsal ah-lak düzeninin zedelenmemesi ve aile güvenliği iddet beklemenin Allah'ın hakkı yönünü; kadının rahminin temiz olduğunun tespiti yönü kocanın hakkı (kul hakkı) boyutunu oluş-turmaktadır. Bu haklardan Allah hakkı üstün tarafı oluşturduğu için yeni eşin iddet bek-lemeyi düşürme yetkisi bulunmamaktadır. Kişinin kendi varlığına ve sağlığına zarar vermesi, malını israf ile tüketmesinin caiz olmayışı bu hak türünü esas alan hükümler cümlesindedir.

8.4.4. İki Hakkın Birleşip Kul Hakkının Üstün Olduğu Haklar

kul hakkı ve Allah'ın hakkı birlikte bulunur; ancak kul hakkı üstün hak konumundadır. Bu gruba "kisas" cezası örnek olarak verilir. Kasdi öldürme ve yaralama fiilinde uygulanan bir ceza olan kisas denk bir cezalandırma siste-midir. Kisas cezası, halis hadlerde olduğu gibi şüphe ile düşer. Tek kişinin öldürülmesi durumunda fiile katılan bir topluluk dahi olsa kisas edilir. İnsanların hayatlarının garanti edilmesi ve güven-liğin sağlanarak huzurun hâkim kılınması kisas cezasının koruduğu Allah hakkıdır. Cezalandırma maktulün velilerinin kalplerini temizleme ve öfkelerini dindirmeyi de amaçlar. "Kisasta sizin için hayat vardır" âyeti buna işaret etmektedir. Öldürme fiilinin doğrudan bir şahsın hayatına tecavüz oluşu kul hakkının üstün tarafı oluşturmasının nedenidir. Bu nedenle bu cezanın tatbiki eşitlik (mümaselet) ilkesine dayanır ve bir çeşit mukabele anlamı taşır. Kisas cezasında kul hakkı üstün yön olduğu için veli kisasta eşittir, mirasa konu olur, bedel almak ve affetmek caizdir.

VII – MAHKÛM ALEYH

Şâri'in hitabı fiiline ilişkilenen kişidir. Usul bilginleri bu kişiyi mükellef olarak adlandırırlar.

2. MÜKELLEF OLMANIN ŞARTLARI

Mükellefiyet kavramı, sorumluluğu ve sorumluluk için sahip olunması gereken nitelikleri akla getirerek hareket noktasının zorunlu olarak insan olmasını sağlamaktadır. İnsan potansiyel olarak (bi'l-kuvve) mükellefiyet için gereken şartlara sahip varlıktır. Şâri hu-zurunda doğrudan sorumlu tutulmak için yeterli değildir.

İnsan hakkında akıl kavramı, irade ile bir-likte düşünülür ve insanın varlığıyla birlikte potansiyel olarak (bilkuvve) mevcut olduğu kabul edilir. Bu itibarla akıl, esas olarak fitrî (ğarızî)dir. şari açık (zahir) ve tespiti mümkün (munzabıt) bir durumu mükellefiyetin alemeti kılmıştır. Bu da kişiyi temyiz kudretine sahip olarak bülûğ çağına ulaşmasıdır.

bülûğ biyolojik bir olgunluk düzeyini ifade eder ve erkeklerde "ihtilam" (rüyalanma), kadınlar da "ayhali" (hayız) işaretlerine bağlan-mıştır. kişisel ve çevresel faktörlere göre değişkenlik arz ettiğinden bülûğ için bir alt ve üst sınır tayin etme yoluna gitmiş-lerdir. Bu alt sınıra ulaşmadan ergenlik iddiası hukuken dikkate alınmaz. Üst sınıra ulaşan kişi ise, ergenliğin somut işaretlerine sahip olmasa dahi hükmen ergenliğe ulaşmış kabul edilir. Alt sınır, kızlarda dokuz, erkeklerde ise on ikidir. Üst sınır ise, Ebu Hanîfe'ye göre kızlarda on yedi, erkeklerde on sekizdir. Malik'e göre, her iki cins için on sekiz; Ebu Yusuf ve Muhammed'e göre ise yine her iki cins için on beş yaşdır.

Akil ve bülûğ mükellefiyet için birlikte şart olduğundan mecnun (deli) ve küçük çocuk mükellef değillerdir. Bunların telef ettikleri şeyin tazmin edilmesinin nedeni mü-kellef olmaları değil, başkasının malına verilen zararın tazmin edilmesine dönüktür.

Aklın uyku, unutma, baygınlık ve sarhoşluk hallerinde geçici olarak işlevini ye-rine getirememesi teklif açısından ele alınmış ve bazı şart-larla teklifi düşürücü oldukları kabul edilmiştir. İslam fıkhi emriyonun oluşmasıyla birlikte ortaya çıkan canlıya insan adını vermiş ve onun mükellefiyet için gerek şartları kazanacağını kabul etmiştir.

3. EHLİYET VE KISIMLARI 2 dir.

insanın bir şeyi ortaya çıkarmaya, onu talep etmeye ve onu kabul etmeye yetkili/elverişli olmasını ehliyet kavramıyla ifade etmişlerdir. Buna göre ehliyet, kişinin yararı kendisine dönen bir edim ile başkasını sorumlu tutmaya (iltizam) ve yararı kendisinden başkasına dönen bir edimi yüklenmeye (iltizam) elverişli olması, kı-saca hak ve borca ehil olmasıdır

3.1. Vücup Ehliyeti

hukuken (şer'an) tanınan haklara sahip olma ve borç altına gire-bilmesidir. Kendisine miras kalan bir mala sahip olabilmesi ve kendisi için satın alınan bir malın bedelini ödemesidir.

İslam hukukçuları, vücup ehliyetinin **zimmət ve şer'i vasıf (hüküm) ile sabit** olduğunu ifade etmişlerdir. **Zimmət**, etimolojik olarak verdiği sözde (ahd) durmaması ha-linde kınanmakla (zemmedilme) ilişkili görüne de, esasında övgü ve kınanmaya ehil olma yeteneğini ifade etmektedir. Bu bakımdan zimmət, insanın kendisi için belirlenen hak ve borçlara elverişli olmasını sağlayan bir niteliği ifade etmektedir. Zimmət kavramı ile ifade edilen hak ve sorumluluğa elverişli olma, bir yandan insanın hitaba muhatap oluşunu ve verdiği söz hatırlatırken, diğer yandan ise, fizik âlemde varlığı mekânli ola-rak tasavvur etme düşüncesinin manevi/fizikötesi alandaki karşılığını (mahal) temsil et-mektedir. Bu nitelik modern hukukun şahsiyet/kişilik terimiyle ifade ettiği kavramsal çer-çeveye karşılık gelmektedir. **vücup ehliyeti "insanlık vasfından" kaynaklanmaktadır.**

Vücup ehliyeti **insanın bağımsız bir varlık haline gelip gelmediği esas alınarak nakıs vücup** ehliyeti ve **kamil vücup** ehliyeti şeklinde ikiye ayrılır. **Cenin vücup ehliyeti nakıstır.** Cenin dışındaki **bütün insanların vücup ehliyeti kamildir.**

3.2. Eda Ehliyeti

Eda ehliyeti, kişinin, hukukun (şer'in) muteber sayılacak şekilde fiiller ortaya koyma yetkisidir. Bu ehliyet **temyiz kudretinin var oluşu** üzerine kurulmuştur.

Temyiz kudretinin kâmil veya nakıs oluşu, kişinin hak ve borç doğuran fiiller kur-masına etki etmektedir. Bunun sonucunda **eda ehliyeti, kamil eda ehliyeti** ve **nakıs eda ehliyeti** şeklinde iki kısma ayrılmaktadır. **Kamil eda ehliyeti, kişinin hukuken muteber sayılacak fiilleri kimsenin izin ve icazetine gerek olmadan kurabilme ehliyetidir.** **Nakıs eda ehliyet ise, hukuki temsilcisinin izin ve icazetine bağlı olan hukuken muteber sayılan fiiller ortaya koyma ehliyetidir.** **Akıl ve temyiz kudretinin zayıflığı (avârızu'l-ehliyye)** eda ehliyetini nakıs yapmaktadır. Buna göre **nakıs eda ehliyetine sahip olanlar, temyiz gücü/aklı sınırlı (kâsır) olan çocuk ve bunak (ma'tûh)tır.** Akıl ve temyiz gücü kâmil ol olduğu için **kamil eda** ehliyetine sahip olan kişi ise, **bunak olmayan ergin akıllı kişidir.** Bu özelliği dikkate alınarak fiil ehliyeti olarak da adlandırılabilir.

4. EHLİYET BAKIMINDAN İNSAN HAYATININ EVRELERİ

4.1. Cenin Dönemi

Cenin vücup ehliyet noksan eda ehliyeti hiç yoktur. Ceninin vücup ehliyetinin na-kıs sayılmasının sebebi, hem fiilen hem de hükmen annenin bir parçası olmasıdır Nakıs vücup ehliyetine sahip olması bir kısım haklarının korunmasını sağlarken borç altına sokulmasını önler. Bu ehliyetin sonucu olarak **cenin ortaya çıkması kabulü gerektirmeyen** "miras, vasiyet, vakıf ve nesep" haklara sahip olur. **Hibe, sadaka ve satım akdi gibi kabule ihtiyaç duyan haklara ise sahip olmaz.**

4.2. Temyiz Çağına Kadar Süren Çocukluk Dönemi

Doğumdan başlayarak yedi yaşına kadar olan dönem temyiz öncesi dönem olarak adlandırılır. **Temyiz** iyiyi kötüden ayrt edebilme gücüdür. Bu güçten yoksun olan çocuğa **mümeyyiz olmayan (gayr-i mümeyyiz)** çocuk adı verilir. Gayr-i mümeyyiz çocuğun vü-cup ehliyeti tamdır. **Eda ehliyeti ise hiç yoktur.**

Bu bağlamda **hukukullahtan olan ibadetlerden so-rumlu olmadıkları**, bütün İslam fıkıh mezhepleri tarafından kabul edilmiştir. **Mali ibadet-lerden kastın yoksullara mal vermek değil, ibadet etmek oduğunu kabul eden Hanefiler, eda ehliyetine sahip olmayanları bu ibadetlerden sorumlu tutmamışlardır.** Yine bu şa-hıslar **had gibi cezalarla sorumlu tutulmazlar.** **Hanefi hukukçular, eda ehliyetine sahip olmayanların mahza yardım/vergi yönü ön planda olan öşür ve haraç gibi mali yükümlü-lüklerle sorumlu olduğunu ise ittifakla kabul etmişlerdir.** Eda ehliyeti bulunmayan ya da kasır olanların, cezai (had ve kısas) niteliği bulunmayan **mali zararların tazmininden so-rumlu tutulmuş olmaları ise, başkasına verilen zararın tazmini bağlamında ele alınmıştır.**

4.3. Temyiz Çağı Sonrası Çocukluk Dönemi

yedi yaş ile başlar ve bülûğ çağına ulaşma ile sona erer. Bu dönemde çocuk belirli oranda iyiyi kötünden ayırma yani **temyiz kudretine ulaşmıştır.** Bu çağıdaki çocuk tam vücup ehliyetinin yanı sıra **nakis eda ehliyetine sahiptir.** Bu dönemdeki küçük **iba-detlerle mesul değilse de alışılmak için ibadetlere teşvik** edilir ve yerine getirirse ibadeti sahihtir. Söz ve davranışlarından dolayı **bedeni cezaya çarptırılmaz.**

Mali sonuçları olan hukuki işlemleri ise üç grupta değerlendirilir:

a. Kendisi için tamamen yararlı olan tasarrufları kimsenin izin ve icazetine gerek olmaksızın sahihtir. Hibe, miras ve vasiyeti kabul gibi tasarrufları malvarlığında artış meydana getirdiği için sahihtir.

b. Kendisi için tamamen zararlı olan tasarruflar mutlak olarak sahih değildir. Küçüğün malından hibe, ikrar, vasiyet, vakif ve boşama gibi tasarruflar sahih değildir.

c. Yarar veya zarar ihtimali taşıyan tasarrufları velinin izin ve icazetine bağlı (mekuf)dir. Satım, kira, şirket ve evlilik akdine taraf olmak şeklindeki hukuki işlemler bu gruba girer.

4.4. Bülûğ Çağı Sonrası Dönem

iki şekilde ortaya çıkar. Ya tabii **bülûğ alametlerinin** ortaya çıkmasıyla başlar. Buna fiili **bülûğ adı verilir veya belirli bir yaşın ikmal edilmesiyle** oluşur ki bunada **hükmi bülûğ** adı verilir. Kişi bu evreye akıllı olarak ulaştığında **tam eda ehliyetine sahip** olur. İman, ibadet ve diğer hususlara ait **bütün şer'i tekliflerden sorumlu** olur. **Bütün akit ve hukuki işlem-leri, başka bir kusuru yoksa sahihtir.**

Mali hususlardaki tasarruflarının geçerli olması için rüsd şartı da aranır. Bülûğ ile rüşde ulaşmayan kişinin reşit kabul edileceği süre belirsizdir. Ebu Hanife göre **25 yaşına gelmiş** kişinin reşittir.

5. EHLİYET ARIZALARI (EHLİYETİ DARALTAN VEYA ORTADAN KALDIRAN DURUMLAR)

Kamil eda ehliyetine sahip olunduktan sonra ehliyeti tamamen veya kısmen orta-dan kaldıran ya da ehliyete etki etmeksizin bazı hükümlerin hükmünü ilgili kişi için de-ğıştiren durumlara "ehliyet arızaları" adı verilir. Bu arızalar eda ehliyeti ile ilgilidir. Çünkü vucup ehliyeti insan olmaya bağlıdır. Bu sebeple **vücup ehliyeti insanın varlığı ile başlayı ölümüne devam eder.** **Eda ehliyeti** ise akıl/temyiz üzerine kurulduğu için bunlara etki eden durumlar eda ehliyetine etki eder.

Hanefi hukukçuları ehliyet arızalarını insanın iradesi dahilinde olup olmamasını esas alarak **iki kısma** ayırmışlardır. **İnsan iradesiyle ilgili olmaksızın ortaya çıkan ve eh-liyete etki eden delilik, bunaklık, unutmama, uygu ve bayılma gibi arızalara "semavî arıza-lar"** adını vermişlerdir. **İnsanı tercihinin sonucu olan sarhoşluk, hata ve şaka gibi arızalara ise "mükteseb arızalar"** adını vermişlerdir.

5.1. Semâvî Ârizalar

5.1.1. Akıl Hastalığı (Cünûn)

Cünûn , insanın aklını ve temyüz gücünü ortadan kaldıran bir ârizadır. Cünûn **vücup ehliyeti üzerinde** bir etkisi yoktur. **Eda ehliyetine** etkisi bakımından **akıl hastalığı iki kısma ayrılır.** **Devamlı akıl hastalığı** türü ehliyeti tamamen ortadan kaldırır. **Gecici akıl hastalığı** türü ise nöbetler halinde gelen bir hastalıktır. hastalık **nöbetleri geldiğinde ehliyet-sizdir.** Diğer zamanlarda ise **tam ehliyete** sahiptirler.

Akil hastası, temyiz kudretini ortadan kaldıran hastalık halinde bulunduğunda **gayr-ı mümeyyiz çocuk gibi** değerlendirilir. Kendilerinden **namaz, oruç, hacc gibi bütün bedeni teklifler ve kafaletler düşer.** Kendisine ceza hukuku kapsamında **bedeni cezalar ve haddler tatbik edilmez.** Fakat malından **mali cezaları ödenir.** Telef ettiği malı tazmin eder. Cumhura göre **malından zekat vacip olur;** ancak **Hanefiler** mümeyyiz olmayan ço-cuk gibi kendisine zekatın **vacip olmayacağını** kabul ederler.

5.1.2. Akıl Zayıflığı (Ateh)

Ateh, akıldaki idrak ve anlam noksanlığından doğan zayıflıktır. Fıkıh kitaplarında **atehin iki düzeyi olduğu** tespit edilmiştir:

a. İdrak ve temyiz kudretini tamamen ortadan kaldıran akıl zayıflığı. Bu durumda ki kişi **mümeyyiz olmayan** çocuk ve akıl hastası konumunda değerlendirilir ve eda ehliye-tin bulunmadığı kabul edilir.

b. İdrak ve temyiz kudretini tamamen ortadan kaldırmasa da reşit kişilerin idrak düzeyinden aşağıya indiren akıl zayıflığı. Bu kişi mümeyyiz kişi konumunda değerlendirilir ve nakıs eda ehliyetine sahip kabul edilir. Bu kişiye **ibadetler** vacip olmaz; ancak eda etmesi sahihtir. **Bedeni cezalar** kensine tatbik edilmez. **Malın tazmini** niteliğindeki huku-kulibad ile sorumlu tutulur. Telef ettiği şeylerin velisi tarafından tazmini sahih olur. Mut-lak olarak kendisi için **faydalı olan tasarrufları** yürürlük (nefaz) kazanır. Kendisi için **ta-mammen zararlı tasarrufları** batıldır. **Faydalı veya zararlı olabilecek tasarrufları** ise hukuki temsilcisinin icazetine bağlıdır (mevkûf).

5.1.3. Uyku ve Bayılma

Uyku ve bayılma akıl ve temyiz kudretinin kapalı olduğu bir haldir. Bu sebeple akıl ve temyiz kudreti üzerine kurulmuş olan eda ehliyetini ortadan kaldırır ve bu sebeple sözleri dikkate alınmaz. Ayrıca uyku ve bayılma **hukukullah** hususunda sorumluluğu **dü-şürür**. **Hukukulibad** hususunda ise sorumluluğu **düşürmez**. Bu sebeple fiilerinden dolayı **bedeni cezaya verilmesede tazmin ile sorumlu** tutulur. Uyurken birini üzerine devrilerek öldüren kişi bedeni ceza olan **kısas ile cezalandırılmaz ancak öldürme fiili sebebiyle diyet ödemek** durumundadır. **Uykuda veya bayılmış olarak zina ve kazf edene, hırsızlık yapana hadd cezası tatbik edilmez.** Bunun nedeni şüphenin hadleri düşürmesidir. Başkasına ait bir **malı telef etmesi halinde ise zararı tazmin etmek** ile yükümlüdür; çünkü sözkonusu ârizalar başkasının hakkını iptal edici olamaz.

Hukukullahtan olan ibadetler hususunda ise uyku ve bayılma hali **eda yükümlül-ğünü bilinç yerine gelinceye kadar** kaldırır. **hitabı geciktirir**. Ancak ibadet yükümlülüğünü **tamamen ortadan kaldırmaz**. Uyku ve bayılma halinde vakit çıkmadan **uyanıp ibadeti eda etme veya vakti geçtikten sonra uyanarak kaza etme ihtimali mevcuttur**. Ancak uzun süren yani **beş namaz vaktini aşan** baygınlık bu ibadetin kazasını da düşürür.

5.1.4. Unutma (Nisyan)

Unutma kişinin mükellef olduğu şeyi hatırlamamasına yol açan bir haldir. Bu hal ne vücup ehliyetini ne de eda ehliyetini ortadan kaldırır.

a. Hukukullah hususunda unutma: Allah bu hakların unutulmasıyla terk edilmesi veya geciktirilmesi halinde oluşacak günahı düşürmüştür. Kur'an mü'minlerin "Rabbimiz, unuttur veya hata edersek bizi hesaba çekme" duasına yer vermektedir. Hadiste ise, "üm-metimden üç şey (in günahı) kaldırılmıştır: Hata, unutma ve ikrah altında yapılan fiil." buyrulmuştur. Hukukullah'ta unutmanın günahı kaldırdığı ilkesi fıkhı yansıtlı olduğunda bir hayvani boğazlayan kişi Allah'ın adını unutarak terk ederse kendisinden günah düşer ve hayvanın eti yenir. Unutarak namazı vaktinde kılmayan kişi hakkında Hz. Peygamber, "Uyuyarak veya unutarak bir namazın (vaktini geçiren) hatırladığı zaman kılın" buyur-muştur. Bu durumda günahı kalksa da namaz borcu düşmez,

b. Hukukulibad sahasında unutma: Bu sahada unutma başkasının hakkını düşü-rücü değildir. Unutarak başkasına ait bir malı telef eden kişi **onu tazmin ile yükümlüdür**.

5.1.5. Hastalık

eda ehliyeti üzerinde bir etkisi yoktur. Hastadan iba-det yükümlülüğü düşmez ancak ruhsat hükümleri uygulaması için mazet olur. Hastanın hukuki tasarrufları geçerlidir. **Maraz-ı mevt** olarak ifade edilen ölüm hastası hakkında ise tasarruflarını **kısıtlayıcı kimi hükümler** bulunur. Bu bağlamda **varislerin ve alacaklıların haklarını koruyacak ölçekte tasarruflarına hacr konulur**. Talakı geçerli sayılmakla birlikte koca tarafından boşanmış kadının kocasının vefat etmesi halinde kendisine mirasçı olup olmayacağı ele alınmaktadır.

5.2. Mükteseb ârizalar:

5.2.1. Cehalet

Cehalet, bilme yeteneğine sahip bir kişinin bilmesi gereken bir şeyi bilmemesidir. Cehalet, esas olarak ehliyeti ortadan kaldırmaz. Ancak bazı durumlarda mazeret kabul edilebilir.

İslam ülkesinde (darulislam) cehalet ilke olarak mazeret değildir. Bu ülkede yaşa-yanların şer'i ahkamı bildikleri varsayılır. darulislamda yaşayan mükellefin, açık şer'i hükümleri ve devlet başkanının içtihatlar arasından seçerek uyulmasını istediği ve mutad ilan araçları ile duyurduğu hükümleri bilmemesi **mazeret kabul edilmez**.

Şafii'nin ifadesiyle bu hükümler hakkındaki bilgi "âmmenin bigisi" niteliğindedir. Bu hususlardaki bilgisizlik iddiası, müslümanlar hakkında mazeret olmadığı gibi İslam ülkesinde **zimmət akdi ile kurduğu vatandaşlık bağı**

ile yaşayan zimmiler için de mazeret değildir. Bu kişi-lerin İslam ülkesinde işledikleri hadd ve kısas gerektiren suçlarının cezası cehalet gerek-çesiyle düşürülmez. Hanefiler, zimmilerin ahvâl-ı şahsiye kapsamında olan evlilik ve gıda maddeleri gibi hususlarla ilişkili konulardaki haramlığı bilmemelerinin, vücubun aslı ba-kımından mazeret olmadığını fakat dünyevi bir cezaya da çarptırılmayacakları görüşün-dedirler. Örneğin zimmi bir mahremi ile evlenmiş olsa kâdî onların arasını tefrik etme yetkisine sahip değildir. Yine kâdî, domuz eti yemiş olması sebebiyle bir zimmiye ceza veremez. Zimminin içkisini döken kişinin onu tazmin etmesi gerekir.. Diğer fakihler ise zimminin içkisini telef edenin onu tazmin etmesi gerektiğini kabul etmişlerdir.

İslam ülkesinde yaşayan bir kişinin hükmü bilmemesi (cehalet) mazeret kabul edilir. Cehaletin mazret kabul edildiği hallerin başında devlet başkanının içtihatlar ara-sında seçip uyulanması için ilan etmediği fihhi incelik gerektiren hüküm ve meseleler gelir. Örneğin şahitsiz nikahın fasit olduğunu bilmeyen kişinin nikahta ilanın yeterli ol-duğu zannıyla bir kadınla şahitsiz olarak evlenip birlikte olması halindeki cehalet gibi. Bu cehalet mazeret kabul edilir.

Olgu ve olayların mahiyeti hakkındaki bilgisizlik (cehalet) mazeret kabul edilir. Süt emme sebebiyle kedisine haram olduğunu bilmediği bir kadın ile evlenmek, üzüm suyunun şaraba dönüştüğünü bilmeden içmek gibi. Bu hallerde kişiden ceza düşer. Orta-ğının veya komşusunun ortak oldukları veya bitişik oldukları mülkü sattığını bilmeyen şuf'adarın (şefî) durumdan haberdar olmaması (cehalet) mazerettir. Öğrendiği zaman şuf'a hakkını kullanabilir.

Darulislam dışındaki ülkelerde ise (darulharb/darulküfr) cehalet ilke olarak mazeret kabul edilir. Örneğin, darulharbte Müslüman olup İslam ülkesine hicret edemeyen ve namazın, orucun ve zekatın kendisine farz olduğunu bilmeden bir süre yaşayan kişi, daha sonra bunların kendisine farz olduğunu öğrenirse cumhura göre kaza etmesi gerekmez. Hanefilerden Züfer ise, bu cehaletin mazeret olu-şunu daha sınırlı çerçevede değerlendirmiş ve bu kişinin öğrendiğinde geçirmiş olduğu ibadetlerin kazasını yapması gerektiğini söylemiştir. Ona göre ise darulislamda müslman olan kişi Müslüman olmakla bütün hükümleri yüklenmiştir. Bilgisizliği yalnızca eda ba-kımından mazeret olur, teklifin düşmesi bakımından mazeret olmaz. Bu sebeple öğrendi-ğinde eda etmediği ibadetleri kaza etmesi gerekir Darulharpte bilgisizlik haramlar hususunda da mazerettir. Haram olduğunu bilmeden içki içen bir kişi ne günahkar olur ne de cezai yaptırıma maruz kalır. Bu, teklif-ler ile sorumlu olmanın hitabın bütün açıklığı ile ulaşması ve yaygınlaşması sebebiyle ulaştığının takdir edilmesine bağlı oluşu sebebiyledir.

5.2.2. Hata

Hata, iç iradeye aykırı eylem ve sözdür. Kişinin şer'an izin verilmemiş bir fiili suç işleme veya emre huhalefet kastı olmadan işlemesidir. Hata fiilde hata veya kasıta hata şeklinde ortaya çıkar.

Hata vücub ve eda ehliyetini ortadan kaldıran veya daraltan bir durum değildir. Bununla birlikte hata hukukullah hususunda failden uhrevi mesuliyeti; hukukulibad hususunda ise cezâi sorumluluğu düşürücüdür. Bu itibarla müftünün verdiği fetvada hata etmesi, kiblenin yönünü bulmak için içtihad edenin hata etmesi kendisinden günahı düşürür. Şüph sebebiyle hadd cezaları dürülmesi uygun olur. Şüph sebebiyle düşürdüğü hadd cezasında hata eden hakim sorumlu olmaz. Huku-kulibad hususunda ise hata kişiden cezai sorumluluğu düşürür ve hata ile öldürme fiilinin cezası kısas değil, diyet olur.

Mali nitelikli kul haklarında ise hata tazmin sorumluluğunu düşürmez. Muamelat ile ilgili hususlarda ise hata Hanefi ve Malikiler'e göre, hata halinde iç irade değil, irade beyanı esas alınır. Zahir irade olan irade beyanın esas alınmasının nedeni, gizli ira-denin (rıza) akdin diğer tarafınca bilinmemesidir. Hanefiler, hata ile hanımını boşayan kişinin talakının gerçekleşmiş, hata ile yapılan satım adinin kurulmuş olduğunu kabul etmişlerdir. Antika olduğunu zannederek sıradan bir halı satın alan kişi hata yap-mıştır. Eğer satıcıdan kaynaklanan bir tağirir bulunmuyorsa akıt sahih kabul edilir. Bu hukuki işlem ancak alıcı satıcı tarafından aldatılmışsa, malı görmeden almışsa veya eski bir ayıbı ortaya çıkmışsa muhayyerlik hakkı kullanılarak feshedilebilir.

Şafii hukukçular, hata ile yapılan talakın ve sözlü tasarrufların hukuki sonuç do-ğurmadığı görüşündedirler. Hanbeliler ile sonraki Hanefiler ise, hata ile nikah ve talakın geçerliliği meselesinde dünyevi hükmü ve uhrevi hükmü bakımından ayırma giderler. Onlara göre hata ile yapılan boşama, zahiri esas alan dünyevi hükümler (kazaen) bakı-mından geçerli, zahir ve batını birlikte ele alan dini hükümler (diyaneten) bakımından ise geçerli (sahih) değildir.

Hata eden kişinin sözünde bir kasıt taşımamasını, uyuyan ve baygın kişinin sözünde bir kastının bulunmayışına kıyas ederler. Sözün, ancak söyleyenin kastı ile taşıdığı anlama delalet ettiğini, kasıt ve irade olmadığında sözün hiçbir sonucu olmayan lağv (boş, anlamsız) bir söze dönüşeceğini söylemişlerdir.

5.2.3. Harcamalarda Tedbirsizlik (Sefeh)

Sefeh gerçekte akli melekelerin yerinde olmasına rağmen aklın ve şer'in gereğine aykırı tarzda davranmaya yönelten tedbirsizlik halidir. Fakihler, bu kavramı, daha çok malını saçıp savurmak ve selim aklın doğru bulunmayacağı şekilde harcamak için kullanmışlardır. Bu harcama ister içki ve kumar gibi meşru olmayan yollarda isterse cami vs. gibi hayır yönünde olsun sefeh olarak adlandırılmıştır.

Sefih esasen tam eda ehliyetine sahiptir. Bu bakımdan bütün bedeni ve mali iba-detlerden sorumludur. Ceza-i ehliyete de haizdir. Verdiği mali zararların tazmininden so-ruumludur. Ancak sefih malını tedbirsiz kullandığından daha sonra yoksul düşebileceği için fakihlerin çoğunluğuna göre mali hususlardaki tasarrufları kısıtlanabilir. Yani hacr altına alınabilir. Hacr konulunca sefih malı hususlarda mümeyyiz çocuğun hükümlerine tabii olur. Ebu Hanife sefih olarak bülüğe erenler ile daha sonra sefih olanları birbi-rinden ayırır. Cumhur hukukçular sefih olarak bülüğe erenlere mallarının teslim edilme-yeceğini kabul ettikleri halde Ebu Hanife en fazla yirmi beş yaşına kadar mallarının teslim edilmeyeceği görüşündedir. Ebu Hanife, bülüğüden sonra sefih olanların ise, hürriyetlerini zedelememek için hacr edilemeyeceğini savunmuştur. Ebu Yusuf, Muhammed, Malik, Şâfiî, Ahmed b. Hanbeli ise bu sefihin hacredileceği görüşündedirler.

5.2.4. Gayri Ciddilik (Hezl)

Hezl, gayr-i ciddi olarak şaka için söylenen sözdür. Ciddinin zıddıdır. Sözün (laf-zın) hakiki veya mecazi anlamı kastedilmeden söylenen söz anlamına gelir. Bir gayri ciddi söz, haber, itikat ve akit konularında söylenebilir.

a. Haberde gayr-ı ciddilik (hezl/şaka)

Bu, şaka edenin, geçmiş ile ilgili bir konudan gayr-ı ciddi bir şekilde haber ver-mesi şeklinde olur. Kendisi hakkında şaka yollu ikrarına da itibar edilmez. Sonuç olarak gayr- ciddilik (hezl) haberleri iptal eder ve hüküm-süz kılar. Gayr-ı ciddi olarak yani şaka ile feshi mümkün hususlarda örneğin, bir şeyi aldığını, sattığını ve kiraya verdiğini haber verirse, bu haber ve ikrar geçerli değildir.

b. İtikatta gayr-ı ciddilik (hezl/şaka)

Bu nedenle bir kimse şaka ile din ile alay eder ve küçümserse, bu söz küfrü gerektirir.

c. Akitlerde gayr-ı ciddilik (hezl/şaka)

Akitler, tarafların içerisinde buldukları zaman diliminde (şimdiki zaman) beyan ettikleri iradeleri ile kurulurlar. Bu itibarla gayr-ı ciddi kişinin beyanı şer'i bir hükmün kurulmasının sebebi konumundadır.

Feshe elverişli olmayan nikâh talak ve ric'at gibi hususlarda Hanefi fakihleri hâzi-lin irade beyanına hüküm bina etmişler ve iç iradeyi dikkate almamışlardır. Hanefiler bu hususların "Allah'ın ayetlerini eğlence konusu yapmayın" (el-Bakara, 2/231) ayetiyle yasaklandığını ifade etmişlerdir. Hz. Peygamber, "üç şeyin ciddisi de ciddi, şakası da ciddidir. Bunlar talak, nikâh ve köle azat etmektir." Hadisin diğer rivayetinde ise bunlar, "nikâh, talak ve ric'at" şeklinde verilmektedir.

Feshe elverişli olan akitlerde hezl, akdin fasit olarak kurulmasına yol açar ve ta-rafların ya akdi sahih olarak kurmaları veya akdi feshetmeleri gerekir. Bu akitler satım (bey') ve kira (icâre) gibi akitlerdir. Hezl yoluyla alacaklının borcunu düşürmesi (ibra) ise bir hüküm ifade etmez, bu şekilde borçlunun borcu düşmez.

Zerkâ, nikah, talak, ric'at ve i'tak dışında hezlin akdin kuruluşunda bir etkisinin olmadığını ve kurulan akitlerin batıl olduğu görüşündedir.

Modern hukukçular da bu yaklaşıma sahiptir: "Bir akdi (sözleşme) oluşturan asıl unsur iradedir. Bu nedenle irade beyanın gerçek ve ciddi olması gerekir. Bir tiyatro oyu-nunda aktörün sahnede imzaladığı senedin geçerliliği yoktur. Bir kimsenin sigara içme-yeceğim diye doktora verdiği söz hukuki yükümlülük doğurmaz.

Liseyi bitiren iki okularkadaşının on yıl sonra mezun oldukları günün yıldönümünde lise bahçesinde buluşmak üzere birbirine söz vermesi de sözleşme doğurmaz.”

5.2.5. Sarhoşluk (Sükr)

Sarhoşluk (sukr), sıvı veya katı sarhoş edici maddelerin alınması sonucunda ayıl-dıktan sonra yapılanları hatırlamayacak şekilde akli dengenin kaybolması durumudur. Ebû Hanife sarhoşluğu, “erkek ile kadını, yerle göğü ayırt edemeyen”, İslâm hukukçularının çoğunluğu ise “hezeyan eden, sözün çoğunu karıştıran” kimsenin durumu olarak tavsif etmişlerdir.

Meydana geliş şekli bakımından sarhoşluk;

a. Mübah bir yolla meydana gelen sarhoşluk:

Sarhoşluk ızdırar, ikrah, tüketilen maddenin sarhoş edici olduğunun bilinmemesi veya kullanılan bir ilacın etkisi vb bir sebeple oluşmuşsa mübah bir yolla oluşmuş kabul edilir. Anestetik özelliği olan bir maddeyi tedavi amaçlı almış bir kimsenin sarhoş olması mübah yolla sarhoşluğun örneğidir. Mübah bir yolla geçici olarak akli dengenin yitirilmiş olması eda ehliyetini daraltan bir sebeptir. Bu yolla sarhoş olan kişi, bayılmış kişi konumunda değerlendirilir. Mübah yolla oluşan sarhoşluğun mazeret oluşu hakkında İslam hukukçuları arasında görüş birliği bulunmaktadır.

hukukullaha ait hususlardan **mükellef tutulmaz.** Sadece kazasında zorluk olmayan ibadetlerin kazası ile uyandığında mükellef olur. Mübah yolla sarhoş olan kişinin **sözlü tasarruflarına hukuki sonuç bağlanmaz.** Eşini boşaması yani talakı da geçerli olmaz. Fiili tasarrufları ise **hukukulibadin** mali kısmı ile ilgili olduğunda hukuki sonuçları bulunur. Sarhoş iken telef ettiği can ve malların tazmini ile sorumludur. Cezai ehliyeti olmadığı için bedeni ve hürriyeti kısıtlayıcı cezalara tabi tutulmaz.

b. Haram yolla sarhoşluk:

Sarhoşluk verici içki ve maddelerin bilerek ve isteyerek içilmesi ile oluşan sarhoşluktur. Hanefiler, Şâfiîler ve bir kısım Malikiler haram yolla sarhoşluğun ehliyeti ortadan kaldıran veya failini mazur kılan bir sebep olmadığı görüşündedirler. Çünkü bu yolla sarhoş olan kişi, dinin farzlarını eda; haramlarından kaçınması gereken akıllı bir kişidir. Sarhoşun, sarhoş olduğu süre içerisinde farz olan ibadetlerin edası, zina iftirasında bulunması halinde kazf, adam öldürmesi halinde hadd cezası ile mükellef olduğunu tespit etmişlerdir. Sarhoşun talakını da bu yaklaşımlarının bir sonucu olarak cezai bir işlem (zacr) olarak geçerli (sahih) kabul etmişlerdir.

İkinci görüş ise, sarhoşlukta sebebin meşruiyetini şart koşmadıkları için sarhoşluğu mutlak olarak ehliyeti daraltan bir durum olduğunu kabul etmişlerdir. Sarhoşun sözünün hukuki sonuç doğurmayacağından hareketle talakını ve sarhoşken kurduğu akitle-rini geçerli (sahih) saymamışlardır. Şüphe sebebiyle düşen hadd ve kısas cezalarının da düşürmüşlerdir. Bu görüş, Hanefilerden Tahâvî ve Kerhî, zahiriler, Caferiler, Osman el-Betti ve el-Leys, kendilerinde yapılan rivayetlerin birinde Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel ve Maliki mezhebinin görüşüdür.

5.2.6. İkraha

İkraha, eziyet veren bir sebep veya tehdit ile bir şeyi yapma veya yapmama baskı-sıdır. Tehdit edene mükrih tehdit edi-lene mükreh denilir.

Mükreh bazen mevcut bir zararı ortadan kaldırmak, bazen de gelecek bir zararı savmak için rızası olmayan bir fiili yapar. İslam hukukçuları tehdit ile yapılan ikrahta, tehdit edenin tehdidini yapacak güçte olması gerektiğini kabul etmişlerdir. Zorlayanın tehdidini yapacak güçte olmaması halinde bu ikraha hukuken dikkate alınmaz. Küçük bir çocuk için büyüğün tehdidi ikraha sayılırken, küçüğün büyüğetehdidi ikraha sayılmaz. Tehdit aracı manevi de olabilir. Örneğin mehri bağış-lamazsa kendisini boşayacağını söyleyen kocanın tehdidi boşanmak istemeyen bir kadın için korkutucu olabilir.

5.2.6.1. İkraha'nın Çeşitleri

İkraha **mülci** ve **mülci olmayan** ikraha şeklinde ikiye ayrılmaktadır. **Mülci ikraha (ik-raha-ı mülci), can veya uzvun telef edilme veya toplumda mevki sahibi bir kimseye alçal-tıcı muamelede bulunma tehdidini** içeren ikrahtır. Bu baskının kişinin kendisine ve aile-sine yönelmesi arasında fark yoktur. Buna **tam ve kuvvetli ikraha** adı da

verilir. **Mülcü olmayan ikrah (ikrah-ı gayr-ı mülcü)**, **basit ve zayıf bir acıya yol açan baskıdır**. Hafifçe dövme ve bir kısım **malı telef** etmekle tehdit etmektir. **Hapsetme** tehdidi de bu gruba dahildir.

İkrah-ı mülcü rızayı ortadan kaldırır ve ihtiyarı fasit eder. **Gayr-ı mülcü ikrah ise, rızayı ortadan kaldırır ancak ihtiyarı ortadan kaldırmaz**. **Rıza**, bir işi yapmakta duyulan memnuniyeti; **ihthiyar** ise bir fiili yapıp yapmamak hususunda bir tercihte bulunmak de-mektir.

Şafîiler olmak üzere cumhur hukukçular ise **rızanın bulunmayışının iradenin de bulunma-yışı** anlamına geldiği değerlendirmesini yapmışlar ve mükrehin **hukuki işlemlerinin batıl olduğuna** hükmetmişlerdir.

5.2.6.2. **Sözlü Tasarruflarda İkrahın Etkisi**

1. Hanefilerin tercih edilen görüşüne göre ikrah altında kurulan **feshe kabil akit** ve tek taraflı iradeye dayanan işlemler **hukuken kurulmuştur ancak fasittir**. **Feshe kabil ol-mayan sözlü tasarrufların ise kurulmuş olduğu** görüşündedirler

Hanefilerin akdin kuruluşunda etkisi olan “irade”, “ihthiyar” ve “rıza” kavramlarını birbirinden ayırmaları ikrah altındaki hukuki işlemin **kurulmuş olduğu sonucuna** varma-larına yol açmıştır. Hanefilere göre, mükreh, iç iradesine (rızasına) aykırı bir kastta (irade beyanı) bulunmuştur. Yani ihtiyarı bulunmaktadır **Hanefiler, talak, nikah, i'tak (köle azadı), ric'at, kısası affetmek, yemin, nezir (adak), zıhar, îlâ, fey'** gibi muhayyerliğin ve hezlin geçerli olmadığı, yani **feshe kabil olmayan hususlarda** mükrehin sözlü tasarruflarını **geçerli kabul etmişlerdir**. Hane-filer bu hususlarda mükrehin durumunu **gayri ciddinin (hâzil) durumuna kıyas** yapmışlar-dır.

Hanefiler muhayyerlik şartının geçerli olduğu, yani feshe kabil her hususta ise ikrahın akdin oluşumunu **sakatlayıcı etkisi olduğunu** kabul etmişlerdir. Çünkü **ikrah rızayı zedeler, rıza ise akdin sıhhat şartıdır**. Rızanın bulunmayışı **akdi fasit kılar**. Bu çerçevede muhayyerlik hakkı bulunan **satım ve icâre** akitlerinde ikrahın, iradeyi sakatlayıcı etkisinin bulunduğunu ve ikrahın akdin fesadına yol açtığını kabul etmektedirler. Bu tür akitlerde ikrah ortadan kalktıktan sonra **ikrah altında kalmış kişi akde onay verirse akit sahih** ve bağlayıcı olur. Çünkü akdin fasit oluşu mükrehin hakkını korumak içindir, akdin aslıyla ilgili değildir. **Şart muhayyerliğinin olmadığı akitlerde** ise, ikrahın, hüküm üzerinde iç iradeyi sakatlayıcı etkisini kabul etmediklerinden, yukarıda tamamı **sayılan nikah, talak ve köle azadı (atâka)** gibi akitleri sahih kabul etmişlerdir.

2. Malikilere göre bu işlemler **bağlayıcı (lâzım) değildir**. akit sahihtir ama bağlayıcı değildir .mürehin iptal etme hakkı vardır. Hanefilerden **Züfer'e göre ise mevkuttur**.

Ebu Hanife'nin öğrencisi **Züfer b. Huzeyl** ise, **ikrah altındaki akdin sahih ancak bağlayıcı (ğayr-ı nâfiz) olmadığı** görüşündedir. Ona göre bu akit, fuzulünin akdi gibi mev-kuftur ve mükrehin **ikrah bittikten sonraki onayına (icazet) bağlıdır**. İcazet verirse kuru-lur, vermese **batıl olur**. **akdin bağla-yıcı olmaması (mekuf)** onun hakkını korumak için yeterlidir. Bu bakımdan ikrah altın-daki akdin **fasit değil mevkuf olması gerekir**. Ancak fasit akit tarafların onayı ile sahih ve bağlayıcı olmaz. Onda düzeltilmesi gereken başka fasit şartlar bulunmaktadır.

3. Şafîilere göre ise ikrah altındaki **hukuki işlemler batıldır, hiçbir hukuki sonuç doğurmaz**. Muhayyerliğin bulunup bulunmayışı dikkate alınmadan ikrah altındaki **irade beyanı sahih değildir**. Şafîilere göre **rıza akdin kuruluş şartıdır**. Yine onlara göre **ihthiyar ve rıza birbirinden farklı iki kavram değildir**. yukarıda **Hanefilerin** ikrah altında kurulduğunda sahih kabul ettiği **nikah, i'tak (köle azadı), ric'at, kısası affet-mek, yemin, nezir (adak), zıhar, îlâ ve fey'** gibi hususların tamamında **Şafîiler göre, akit kurulmuş olmaz**.

5.2.6.3. **Fillerin Hukuki Durumunda İkrahın Etkisi**

İkrah-ı mülcinin **failin kusur yeteneğine (ceza ehliyeti)** suçları üç gruba ayrılır.

1. Öldürme, vücut bütünlüğü ne yönelik müessir fiiller ve **ölümüne sebebiyet ve-recek şekilde dövme** fiillerinde ikrah-ı mülcü, **kusur yeteneğini diğer ifadeyle isnad yete-neğini ortadan kaldırmaz**. Bununla birlikte ikrah-ı mülcü altında böyle bir fiil işleyen ki-şiye **verilecek ceza hususunda** farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. **Malikiler, Şafîilerin** ha-kim görüşü, **Hanefilerden Züfer** ve **zahirilerden İbn Hazm** ile **Hanbeliler** ceza ehliyetinin bulunduğu kabulüne uygun olarak **zorlanan kişinin (mükreh) işlediği fiilden dolayı kısas cezasına çarptırılacağı** görüşündedirler. **Hanefi imamlar** arasında ise konu üzerinde farklı görüşler ortaya çıkmıştır. **Ebû Hanife,** Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî, ikrahın zorla-nana **kısas yapılmasına mani bir durum** olduğu görüşündedir. Bu sebeple **zorlanana (mük-reh) ta'zir türü bir ceza verilir**. **Zorlayana (mükrih)** ise fiilden dolayı **kısas cezası** tatbik

edilir. Ebû Yusuf, ikrahın cezaya etkisi hususunda ortaya çıkan şüphe sebebiyle hem zorlayan ve zorlanandan kısas düşer ve zorlayan diyet ödetilir. Dâvûd-u Zâhirî'nin görüşü de Ebu Hanife gibidir.

b. Şâri'in ikrah altında işlenmesine izin verdiği fiillerin işlenmesi halinde mükre-hin kusur yeteneği (ceza ehliyeti) yoktur. Ölü hayvan eti yemeye, içki içmeye zorlanan kişinin cezai sorumluluğu yoktur. Fakat bu fiil ile başkasına zarar verilmişse hukuki sorumluluğu devam eder.

c. Tam ikrah altında suç olma vasfı ortadan kalmakyan öldürme ve müessir fiil suçları ile ikrah altında verilen ruhsat sebebiyle mübaha dönüşen fiillerin dışında, tam ikrah adında haram ve suç olma vasfı devam eden filleri işleyen mükrehe ceza uygulanmaz. İkrah-ı mülcî (tam ikrah) altında zina iftirasında bulunmak, hırsızlık yapmak, baş-kasının malını itlaf etmek suçlarında mükrehe ceza uygulanmaz. Bu suçların ikrah altında işlenmesi halinde failin hukuki sorumluluğu ise devam eder, yani oluşan zararı tazmin ile yükümlüdür. Fiilin ikrah altında işlendiğinin ispatından sonra tazmin yükümlülüğü Ha-nefilere göre, mülcî ikrahta zorlayana gayri mülcî ikrahta zorlanana (mükreh) aittir.

İslâm hukukçularının çoğunluğu ikrah altında zina suçunun haramlığı devam et-mekle birlikte zina haddi cezası tatbik edilemeyeceğini kabul etmişlerdir. Ebu Hanife'nin önceleri mutlak ikrah-ı mülcî altında işlenen zina fiiline hadd uygulanmayacağı görü-şünde olduğu; ancak daha sonra yalnızca devlet başkanının ikrahi altında işlenmiş zina suçuna hadd uygulanmayacağını söylediği rivayet edilmiştir. Ebu Yusuf ve Muhammed ise ikrahi yapan kişi ve makam ayırımı yapmadan ikrah altında işlenen zina suçu sebe-biyle faile hadd cezası tatbik edilemeyeceğini söylemişlerdir. Bu durumda kadına mehir ödenir.

İkrah altıdan işlenen zina suçunda kadın ve erkeği ayrı değerlendirmeyi tercih eden fakihler de bulunmaktadır. Onlara göre bu durumda erkeğe hadd cezası gerekir ka-dına ise gerekli olmaz. Bu görüşlerini erkek ve kadının biyolojik farklılığına dayandırmışlardır. Mâlikî ve Hanbelîler, İbn Hazm, Züfer, İbrahim en-Neha'î, Ebû Sevr gibi hukukçular bu görüştedirler.

Zinaya zorlanan kadına, zina haddi tatbik edilmeyeceği hususunda İslam hukuk-çuları görüş birliği içerisindeyler.

Mülcî olmayan yani eksik ikrah altında işlenen öldürme ve müessir fiiller için ge-rekli olan kısas veya diyetten zorlananın (mükreh) kendisi sorumludur.

İKİNCİ KISIM LAFZİ MEBHASLAR HAZIRLAYAN DOÇ. DR. KALİ DUMAN

VIII - LUGATE İLİŞKİN USULİ YAKLAŞIMLAR - GİRİŞ

NASSLARDAN HÜKÜM ÇIKARMA VE KURALLARI - LAFİZ MANA İLİŞ-KİSİ – MANA BAKIMINDAN LAFIZLAR -

Dersimizin bu kısmında usulcülerin lafzî mebhasler olarak inceledikleri lafız-mana ilişkisi, şümul bakımından lafızlar, delalet bakımından lafızlar üzerinde duracağız.

Şeriatın kaynakları Arapça olarak varid olmuştur. Bu nedenle nass metinlerinin doğru bir şekilde anlaşılabilmesi için Arap dili ile ilgili kuralların bilinmesi gerekir.

Bir dile ilişkin kuralların en önemlileri manaya yönelik, söylenen (lafız) ve söyle-diğine (mana) ilişkin kurallardır.

bir dilin varlık sebebi insanların birbirleri ile anlaşmasıdır. İnsanların anlaşması için dil iki unsurdan oluşur:

1. iletişimi sağlayan sesler 2. bu seslere yüklenen anlamlar. İletişimi sağlayan sesler lafız olarak isimlendirilirken, bu sözlere yük-lenen anlamlar mana ya da kasit olarak isimlendirilir.

1.1. Lafız

Sözlükte atmak, ağzındaki bir şeyi atmak, çıkarmak gibi anlamlara gelen lafız ke-limesi, insanın ağzından çıkan anlamlı ya da anlamsız ses ve ses grupları ile onları ifade eden harsf ve harf gruplarının oluşturduğu remizlere denilir. Yani lafız ister bir manaya sahip olsun, ister olmasın, konuşanın ağzından çıkan söz demektir.

Usulcüler lafzı: “belli anlam ifade etmek üzere vaz olunmuş söz” olarak tanımlar-lar. Kelamın anlam ifade etmesi ya bileşik / mürekkeb ya da tekil / müfred olması demek-tir. Kelime ise isim, fiil ve harfler demektir. İsim, isimlendirildiği şeye delalet eden her şeydir. İsimler müfred, tesniye ve çoğul olmak üzere üçe ayrılır. Müfred

isimler umum ifade eden, harf-i tarif alan hayvan, insan, dünya, dirhem gibi **cins isimler**; erkek, kadın, at gibi **nev isimler**; Ali, Ahmet, Zeyneb, Hind gibi **ayn isimleri** olarak üçe ayrılır.

Ayrıca isimler, belli bir ayn delalet etmeyen şey, var gibi **mübhem isimler**; **kur, el-cevn** gibi aynı anda iki ya da daha fazla zıt ifade eden **zıt anlamlı isimler**; leys ve esed gibi farklı olmakla birlikte aynı şeye delalet eden **müteradif / eş anlamlı isimler**; ayn hem görme organı olan göz, hem suyun pınarı gibi aynı anda birkaç anlama delalet eden **müşterek isimler** ve isimlerin çoğunluğunu oluşturan **muhtelif isimler** olmak üzere beşe ayrılır. **Fiil**, çeşitli zamanlarda meydana gelen hadiselerle delalet eden sigalardır. **Mazi, Hal ve Emr** olmak üzere üç zamanda meydana gelen hadi-seleri anlatırken kullanılır. **Harf**, isimlerle fiiller arasında bağlantı kurulması gibi işlev gören, cümle içerisinde **irabda mahalli olmamakla** birlikte, öncesinde ya da sonrasında geldiği **isim veya fiillerle anlam kazanan** edatlarıdır.

İlk dönem Usulcüler **lafızları maksatları bakımından emir, nehy, haber, istihbar** olarak dörde ayırırlar. Sonraki dönem usulcüler bunlara: **taaccüb, telehhüf, temenni, ka-sem, nida, dua'yı** da eklemişlerdir. **Cüveynî** ise kelamı **taleb, haber, istihbar ve tenbih** olarak sınıflandırmayı tercih eder. **Taleb'i: Emir, nehy, dua; Haber'i: taaccüb, kase; İstihbar'i: istifham, arz ve tenbih'i: tehellüf, temeni, tereccî, nida olarak taksim eder . Lafızlar belli manaları, yani maksatları ifade etmek üzere vaz olunan kelimedir.** Bu lafızlardan meydana gelen **cümleler**, konuşma-nın maksadını, dinleyene ulaştırma vazifesi görürler.

lafız-mana ilişkisi ve lafızın hükme delaleti **ilk dönemlerden itibaren** usulün temel konuları arasında yer almış, **mantık ve nahiv kurallarından** da istifade etmiştir.

1.2. Mana

Sözlükte **demek istemek, kastetmek anlamındaki (ع - ن - ي) kökünden türetilen masdar olan mana kelimesi, denilmek istenilen şey, kastedilen şey anlamına** gelmektedir. Buna göre **mana lafızların tasvir ettiği, yöneldiği veya lafızlarla anlatılmak istenilen, on-larla anlaşılabilir şey** demektir.

Usulcülerin kararlaştırdıkları kurallar ve kanunlar, lafızların manalara delalet etme yollarına, sigaların umumi bir manayı anlatmasına, genelin, mutlak ve müşterekin neye delalet ettiğine, yorumlamaya ihtimali olana ve olmayana, sebebin hususiliğine de-ğil sözün umumiliğine bakıldığına, atfetmesinin ayrılığı gerektiğine, mutlak emrin vacib kılmayı gerektirdiğine vs. hükümlerinin kendilerinden çıkarılacağı ve nassların anlaşılabilirliği dil kurallarına aittir.

1.3. Lafız-Mana İlişkisi dört şekilde gerçekleşmektedir:

1. Vaz oluşu bakımından lafızlar. Bu açıdan lafızlar, **belli bir manayı ifade etmek üzere** vaz olunmuşlardır. Bunlar **şümül yönünden lafızlar** olarak da isimlendirilir. Vaz oluşu bakımından lafızlar **hass, amm, müşterek ve müevvel** kısımlarına ayrılırlar.

2. Vaz oldukları manaya delaletleri bakımından lafızlar. Lafızın manaya delaleti **ya açık olur ya kapalı** olur. Vaz olduğu manaya delaleti **açık olan lafızlar: zahir, nass, müfesser ve muhkem**; vaz olduğu manaya delaleti **kapalı olan lafızlar: hafi, müşkil, mücmel ve müteşabih** kısımlarına ayrılırlar.

3. Lafızın vaz olduğu manada ya da başka bir manada kullanılması. Bu durumda lafızlar: **hakikat-mecaz, sarih-kinaye** olarak taksim olunurlar.

4. Lafızların delalet ettikleri manalar ve söyleniş amaçları, işitenin anlayışına göre de taksim edilmiştir. Bu durumda lafızlar: ibarenin delaleti (**dal bi'l-ibare**), işaretin delaleti (**dal bi'l-işare**), delaletin delaleti (**dal bi'd-delale**) ve ikitzanın delaleti (**dal bi'l-iktiza**) olarak taksim olunur.

hass lafız altında **mutlak-mukay-yed, emir ve nehy konuları**, **amm lafız** altında **tahsis** konusu yer almaktadır.

2. ŞUMÜL/KAPSAM YÖNÜNDEN LAFIZLAR

vaz olduğu mana, yani içeriği bakımından **Bir lafızın vaz'ı, onun bizzat bir manayı ifade etmek için tayin edilmesi veya bir mananın onun karşılığına ko-nulması demektir.** Vaz ile **bir lafız bir veya daha fazla anlam karşılığında kullanılabilece-ğ**in gibi muhtelif vaz'larla çeşitli manalar için de kullanılabilir. Bu bakımdan lafızlar **hass**

ve amm kısımlarına ayrılır.

2.1. AMM

Sözlükte, şumül, kapsam, muhteva, belli bir miktarı dışarıda bırakmamak üzere manasının içine giren bütün fertlere şamil, onları içeren söz gibi anlamlara gelen amm(عام) kelimesi, usulde, sözlük anlamına uygun olarak: “bütün fertlerini, istisnasız bir bi-çimde kapsayan lafız” anlamında kullanılır.

2.1.2. Ammin Şartları

Bir lafzın amm olabilmesi için **üç şartı aynı anda taşıması gerekir**: 1. Manasında **çokluk (teaddüd) olacak**, 2. Manası, altına giren fertlerden bir kısmıyla **sınırlanmış (hasr) olmayacak**, 3. **Kapsayıcılık (istiğrak) olacak**

. Amm bir lafzın kapsama **alanı altına giren fertler en az üç veya daha fazla** olmalıdır. İçeriği üçten az mesela iki olursa bunun için özel bir siga (tesniye) vardır, tek olursa buna da müfred denir. bunun için de belli bir siga (müfred) vardır. Bu sebeple **özel isimler ve ikiye işaret eden tesniyeler amm olamazlar**.

başında harf-i tarif bulunan çoğullar amm olur, fakat sayı isimleri amm olmaz.

Bu durumda **aynı anda birden fazla manaya delalet etme ihtimali olan müşterek lafız amm olamaz**.

2.1.3. Amm Lafızlar

Arapça’da **umum ifade** etmek üzere vaz olunmuş pek çok lafız türleri vardır. Bun-ları **beş başlık** altında toplayabiliriz:

1. **Lam-ı tarif ile belirenen (marife) çoğul isimler**, الكافرون, المشركون, المسلمون gibi. (وَ الْمُطَلَّفَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ) (Bakara, 2 / 228) ayetinde geçen (الْمُطَلَّفَاتُ) kelimesi istiğrak manası ifade eden ve cinse delalet eden harf-i tarifle (ال) ile marife yapılmış bir çoğul isim olduğu için amm bir lafızdır. Yani şumulü altında giren bütün fertler, buradaki anlamıyla bütün **boşanmış kadınları kapsar**.

2. **Lam-ı Tarifle belirlenen cins isimler**: الإنسان, المسلم, الرجل gibi: “ وَال سَارِقٌ وَال سَارِقَةٌ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ” (Maide, 5/38) ayetinde geçen (ال سَارِقٌ) (erkek hırsız) ve (ال سَارِقَةٌ) (kadın hırsız) istiğrak manası taşıyan harf-i tarifle (ال) marife oldukları için amm lafızlardır. (Nur, 24/1) yaetinde geçen “ الزانية ” ve “ الزانى ” **kelimeleri** de amm lafızlardır. Dolayısıyla kapsama alanı altına giren **bütünü kadın ve erkek zanilere** delalet ederler.

3. Akıl sahibi varlıklar için (من), akıl sahibi olmayanlar için (ما) ve (مهما) zaman için (متى) mekan için (حيثما) gibi **mübhem isimler amm lafızlardır**. (مَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ) (من عندك), (ما عندك), (Bakara, 2 / 185) ayetindeki (مَنْ) lafzı şart edatıdır ve amm bir lafızdır. **Ramazan ayına ulaşan herkesin oruç tutmasının farz olduğuna** delalet eder. **Ebu’l-Hüseyn el-Basri (ای) edatının** da hem akıl ve hem de gayr-ı akıl şahıslar için kullanılan umum ifade eden lafızlardan biri olduğunu söyler. “ **Hangi insanla karşılaşırsan ona selam ver** ” cümlesinde ki (ای) **edati, insan cinsinden herkese de-lalet ettiğinden** dolayı umum ifade eder der (el-Mu’temed, I.206). Buna karşın **ed-Debûsî (ای) lafzının Hanefilere göre umum ifade etmediğini** söyler. Hanefilere bu hususta şöyle delil getirirler. Bir adam diğer bir adama “ ((Hangi kölemi döversem o hür olsun” dese ve bütün kölelerini dövse, ilk dövdüğü kölenin dışındaki köleleri azad olmaz. Burada (ای) lafzı umum ifade etseydi, bütün kölelerinin azad olması gerekirdi, halbuki (ای) lafzı umum ifade etmez, nekre konumundadır. Bu sebeple de bu cümlede ilk kullanıldığı yere hasr edilir. Dolayısıyla adamın ilk dövdüğü köleye yönelik olarak amel eder

4. **Nekredeki nefy**: (ما عندى شيء) (Yanımda hiçbir şey yok) ve (لا رجل فى الدار) (evde adam yok) gibi. (لا إكراه فى الدين) (Bakara, 2 / 256) ayetinde olumsuzluk anlamındaki (لا) **nekre olan “ikrah” kelimesinin başına gelerek ikrah cinsinden her şeyi kapsayan** amm bir lafız oluşturmuştur.

5. **Başında her (كل) ve bütün (جميع) kelimeleri veya cins ifade eden lam-ı tarif bulunan lafızlar amm lafızlardır**. (كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ) (Al-i İmran, 3 / 185) ayetinin başında (كل) kelimesi “her” anlamına gelir ve nefis sahibi herkesi kapsar.

2.1.4. Ammin Çeşitleri 3 tür

1. **Kendisiyle kesin olarak umum kastedilen amm lafız**: Bu tür amm lafızların **tahsis edilme** ihtimali olmayan bir **karine ile birlikte yer aldıkları** görülür. Mesela: (Hud, 11 / 6) ayetinde (دَلِيلٌ) **lafzı ammdir**. Ancak cümlede yer

alan (ﻻ) istisna edati, bu ammin tahsise uğrama ihtimali olmadığına delalet etmektedir. Bu sebeple burada **ammın delaleti kat'îdir**.

2. Kendisiyle kesin olarak husus kastedilen amm lafız: Bu tür amm lafızlar, umum ifade etmesini engelleyici herhangi bir karine ile birlikte nassta yer alan lafızlardır. Mesela:

“Medine halkına ve onların çevresinde bulunan bedevî Araplara Allah'ın Resûlün-den geri kalmaları ve onun canından önce kendi canlarını düşünmeleri yakışmaz” (Tevbe, 9 /120) Bu ayette “Medineliler” ve “bedeviler” kelimeleri amm lafızlardır. Ancak aklen bu amm lafızlarla umum değil husus kastedildiği anlaşılmaktadır. Zira, savaşa katılma yükümlü-lüğü ancak erişkin kimselere mahsustur.

3. Mutlak Amm: Tahsis ihtimali bulunmayan ve umuma delaletini ortadan kal-dıran bir karinenin olmadığı amm lafızlardır. Alimlerin, bütün fertlerine delaleti kat'î mi zannî mi olduğu konusunda ihtilaf ettikleri amm budur.

2.1.5. Ammin Hükümü

Kur'an ve Sünnet'teki bazı hükümlerin, bilhassa Allah'ın zat ve sıfatları ve iman esaslarıyla ilgili lafızların umum ifade etmesinde ihtilaf yoktur. Ancak **bazı lafızlar vardır ki kendileri âmm olmalarına karşın, özel bir gruba işaret** eder. Söz gelimi haccın farz olduğunu bildiren ayette: “” Gücü yetenlerin haccetmesi, Allah'ın insanlar üzerinde bir hakkıdır” (Al-i İmran, 3 / 97) “insanlar”lafızı geçmektedir. Bu lafız âmmdir, ancak bununla haccetmekle mükellef olan insanların kastedildiği açıktır. Bu konuda da ihtilaf yoktur.

2.1.5.1. Hanefilere Göre Ammin Hükümü

Hanefilere göre ammin **hükümü:** “**kesinlik yoluyla kendi vasfı için elverişli olan fertlerin tamamını içine almıştır**”. Bu hususta Serahsi: “Amm da has gibi, muhtevası altına giren bütün fertlerinde hükümü mucibtir” der.

Hanefilere göre ammin **delaleti kat'î olduğundan, ammi tahsis edecek delilin (mu-hassis) kendisi gibi kat'î olması** lazımdır. Böyle olduğu için amm, ilk başta ahad haber ve kıyas gibi zannî bir delille tahsis edilemez. Çünkü bu ikisi zannî delil olmakla, kat'î olan amm lafız karşısında daha zayıf, daha düşük dereceli delildirler. Bu sebeple **Ha-nefiler** ahad yolla gelen: “**Fatiha okunmaksızın namaz olmaz**” hadisiyle amel etmemişlerdir. Çünkü hadis, amm ifade eden: “” **Kur'an'dan kolayınıza geleni okuyun**” (Müzemmil, 73/20) ayetini tahsis etmektedir. **Hanefilere ammin delaleti kat'î olduğu için zann ifade eden delillerle tahsis edilemez.** Yani Hanefilere göre amm bir lafız tahsise uğramadıkça delaleti kat'îdir, ancak tahsise uğradıktan sonra, geri kalan fertlerine delaleti zannî olur. Hanefiler “**ammın delaleti, tah-sise uğramadıkça kat'îdir**” derken, **Hanefilerin** bu konudaki yaklaşımları şöyledir:.. Ammin tahsis edildiğine / sınırlandırıldığına dair bir delil bulunmadığı **sürecekakiki manasının dışında bir manada anlaşılması doğru olmaz**

Hanefiler bu konuda Hz. Ömer'in bain talakla boşanmış kadının nafaka ve sükna hakkı konusunda Fatıma bt. Kays'ten gelen, kendisi boşandığı zaman Resulullah'ın ona nafaka ve sükna hakkı tanımadığına dair rivayeti kabul etmeyerek amm olan Talak “**Ey Peygamber! Kadınları boşayacağınızda, onları iddetlerini gözeterek boşayın ve iddeti de sayın. Rabbiniz Allah'tan korkun. Apa-çık bir hayasızlık yapmaları hali bir yana, onları evlerinden çıkarmayın, kendileri de çıkmasınlar. Bunlar Allah'ın sınırlarıdır.**” (Talak, 65/ 1-6)

2.1.5.2. Cumhura Göre Ammin Hükümü

Mütekellim'in usulcülerinin çoğunluğuna göre âmm **lafzın delaleti, esas olarak zannîdir. Yani amm, kapsamı / şumülü altına giren fertlerinin hepsine zannî olarak delalet eder.** Çünkü, pek azı hariç tutulursa, **tahsise uğramamış herhangi bir Kur'an veya Sün-net' te yer alan âmm lafız yoktur.** Bu sebeple ammin tahsisi kuvvetli ihtimaldir. Mütekel-lim'in usulcülerinin çoğunluğuna göre âmm lafız, başlangıçta delalet yönünden zannî ol-duğu için, **kıyas ya da haber-i vahid gibi zannî delillerle tahsis** edilebilir. Cumhurun bu konudaki delillerinden biri Nisa suresi 23. Ayette sayılan muharremât'tan sonra 24 ayette geçen “” **Bunların dışına kalanlar size helal kıldı**” (Nisa, 4 / 24) amm ayetini **Ebu Hüreyre'den rivayet edilen “Kadın halası ve teyzesi üzerine nikahla-namaz”** haberiyle tahsis etmişlerdir. Nisa 23'te sayılan muharremat içerisinde hala ve teyze sayılmazken, Nisa 24'te muharrematın dışında kalanların hepsiyle nikahlanmanın cevazı anlaşılmaktadır. Ebu Hüreyre'den gelen bu rivayet hala ve teyze'yi bunun dışında bırakmaktadır.

Çoğunluk Eş'arilere göre ise **ammın hükmü tevakkuftur**. Yani amm bir lafzın bü-tün fertlerini kapsadığına ya da bazı fertlere tahsis edildiğine dair bir delil ortaya çıkın-caya kadar beklenmesi gerekir. Böyle bir delil ortaya çıkmadığı müddetçe amm lafzın fertlerine delaletinin kat'î mi zannî mi olduğu konusunda görüş belirtilmez.

2.1.6. Tahsis

Tahsis sözlükte, **daraltmak, belirtmek, kararlaştırmak, ayırt etmek** gibi anlamlara gelir. **Usulcülerin ıstılahında umumun tahsisi, daha başlangıçta Şari'in, umumdan kastet-tiği, fertlerin hepsi olmayıp bir kısmı olduğunu açıklamaktır ya da umuma tealluk eden hükmün, meşru kılınmasının başından beri bir kısım fertlerine ait olduğunu açıklamaktır**. Tahsis, amm lafzın, kullanılış bakımından kapsadığı fertlerin bir kısmının dışarıda bırakılması, yani **kapsamının daraltılmasıdır**. Mesela: "" "Er-kek hırsız ve kadın hırsızın ellerini kesin" (Maide, 5 / 38) ayetinde amm bir hüküm var-dır. Herhangi bir sınırlamaya **tabi tutmaksızın** hırsızlık fiilini işleyen kadın ve erkeklerin ellerinin kesilmesi emredilmektedir. **Ancak:** "" "Dinarın dörtte birinden az olan hırsızlık için el kesme yoktur", "" "Bir dinar veya on dirhem olmadıkça kesme yoktur" hadisleri bu ayeti tahsis ederek, çeyrek dinardan daha az kıymetli bir şey çalanlar için el kesme cezası olmadığını bildirmektedir. Şu halde bu ayetin, onu tahsis eden bu hadisle birlikte düşünülerek şöyle anlaşılmalıdır: "(Di-narın dörtte birinden daha kıymetli olan şeyleri çalan) kadın hırsız ve erkek hırsızın elle-rini kesin".

Amm bir lafzın tahsis edilebilmesi **ancak bir delille mümkündür**. Bu delile **mu-hassis** denilir. Muhassısın amm lafzla birlikte olup olmaması bakımından ele alındığında tahsis: **mukarin tahsis** ve **müterâhî tahsis** olarak ikiye ayrılır. Mukarin tahsisin kabulü konusunda usulcüler arasında ihtilaf yoktur. Ancak **müterâhî tahsis, muhassısın, amm la-fızdan tarihi bakımdan daha sonra nazil olması veya vürud etmesidir**. Ammdan sonraki bir tarihte gelen tahsis delili ile tahsisin cevazı konusunda alimler ihtilaf etmişlerdir. Ba-zıları bunu kabul ederken, **Hanefilerin** çoğunluğu bunun **tahsis değil nesih olduğunu** söy-lemişlerdir.

2.1.6.1. Mukarin Muhassıs

Mukarin muhassıs, **istisna, şart, vasıf ve gaye** biçiminde görülür:

İstisna ile tahsisin örneği Müdayene, borçlanma (Bakara, 2 / 282) ayetidir. Bu ayette Allah: "" "Ey iman edenler! Belirlenmiş bir süre için birbirinize borçlandığınız vakit onu yazın. Bir kâtip onu aranızda adaletle yazsın..." buyurmaktadır. Ayette **hüküm ammdır**. Belirli bir süre için borçlanan kişilerin onu yazması istenmektedir. Ancak ayetin deva-mında gelen: "ا" "Ancak!)) elden ele alıp devrettiğiniz (peşin) ticaret işlerinde senet yazmamakta vebal yoktur" ifadesi, (لا) müstesna edatıyla, ayetin baş tarafındaki **yazma emrinden peşin alış-veriş-lerde yazmamayı** istisna kılmıştır.

Şart ile tahsisin misali:

" "Yeryüzünde sefere çıktığınız zaman kâfirlerin size kötülük etmelerinden endişe ederseniz, namazı kısaltmanızda size bir günah yoktur. " (Nisa, 4 / 101) ayetidir. Bu ayete göre seferde namazı kısaltmayla ilgili **amm hüküm**, kafirlerin Müslümanlara **kötülük etmesi endişesi şartına** bağlanmıştır.Bu konuda bir diğer örnek de : "" . Çocuklarınızı (süt anne tutup) emzirtmek istediğiniz takdirde, süt anneye vermekte olduğunuzu marufeye uygun olarak teslim etmeniz şartıyla, üzerinize günah yoktur. . . " (Bakara, 2 / 233) ayette çocuğun süt anneye verilmesinde günah olma-ması, marufeye, yani yaygın geleneğe uygun olarak verilmesi şartına bağlanmıştır.

Vasıfla tahsisin örneği: "

" "İçinizden, imanlı hür kadınlarla evlenmeye gücü yetme-yen kimse, ellerinizin altında bulunan imanlı genç kızlarınız (sayılan) cariyelerinizden alsın" (Nisa, 4 / 25) ayette imanlı hür kadınlarla evlenmeye güç yetiremeyenlerin cariye almalarına **amm olarak izin** verilmeyle birlikte "mü'min" sıfatıyla **vasıflanarak** bu cari-yelerle evlenme hükmü tahsis edilmiştir.

Gaye ile tahsisin misali: "

" "Ey iman edenler! Namaza kalktığınızda yüzlerinizi ve dirseklere kadar ellerinizi yıkayın..." (Maide, 5 / 6) ayetidir. Ayette **amm olarak** ellerin yıkanması hüküm geçmekte ancak (إلى) harf-i cerrîyle elleri yıkamanın gayesi belirtilerek tahsis ya-pılmaktadır.

2.1.6.2. Müterahi Muhassıs

Müterahi muhassis **bazen ayrı ve bazen de bir cüz olarak** lafzan müstakil olur. Ayrı ve müstakil tahsis delillerinin en meşhurları: **akıl, örf, nass, teşri** felsefesidir.

Akil ile tahsisin örneği: “” “İnsanlar-dan yol bulmaya **güç yetirenlerin** o evi haccetmeleri Allah’ın insanlar üzerinde hakkıdır” (Al-i İmran, 3 / 97) ayetidir. Bu ayette geçen “insanlar” lafzı ammdır. Fakat aklen hac-cetme görevinin **deli ve çocuklar gibi ehliyetli olmayanları tahsis ettiği**, yani bu amm hüküm içerisinden dışarı çıkardığı anlaşılmaktadır.

Örf ile tahsisin misali : “” “Emzirmeyi **tamamlatmak isteyen (baba)** için, anneler çocuklarını iki tam yıl emzirirler” (Bakara, 2 / 233) ayetidir. Bu ayette emzirmeyle ilgili hükmün örfle ilişkili olduğu anlaşılmaktadır.

Nass ile tahsisin örneği: “” “Boşanmış kadın-lar, kendi başlarına (evlenmeden) üç ay hali (hayız veya temizlik müddeti) beklerler.” (Bakara, 2 / 228) ayeti “” “Mümin kadınları nikâhlayıp da, henüz zifafa girmeden onları boşarsanız, onları sayacağınız bir iddet süresince bekletme hakkınız yoktur” (Ah-zab, 33 / 49) ayeti tarafından tahsis edilmiştir. İlk ayette mutlak olarak geçen “ وَالْمُطَلَّاتُ ” lafzı, bütün boşanmış kadınları içine almasına karşın; sonraki ayette bu lafzın kapsamı içerisinden “kendileriyle zifafa girmemiş kadınların” tahsis edildiği görülmektedir. Buna göre ilk ayeti “Kendileriyle zifafa girilmeden boşanmış olanlar hariç boşanmış kadınlar kendi kendilerine üç kur beklerler” şeklinde anlamak gerekir. Görüldüğü gibi Kur’an’da yer alan bir nass, diğer bir Kur’an ayeti tarafından tahsis edilmiştir.

2.2. HASS

Hâs kelimesi sözlükte, **ayrılmak, birini diğerinden üstün tutmak, tek kalmak, ayır-mak, temyiz etmek** gibi manalara gelmektedir. Bir usul terimi olarak ise: **tek bir vaz ile bir tek manaya veya sınırlı sayıdaki fertlere delalet etmek üzere konulmuş lafız; tek başına bir mana ifade etmek üzere konulmuş lafız; tek bir mana için yalnızca kendisinin tayin ve tahsis edilmiş olduğu lafız** anlamlarında kullanılır. Yani **bir manaya delalet eden** lafızlar hass’tır. Bu ister “masa” lafzı gibi **cins ismi** olsun, ister “erkek” lafzı gibi **nev ismi** olsun, ister “Ali, Veli, Ayşe” gibi kişi (**ayn ismi**) olsun fark etmez. Bunların tamamı hass lafız olarak değerlendirilir. Bu izahattan da anlaşılacağı üzere **hass üç çeşittir**: 1) **Şahsa ait hass (ayn=زينب, زيد gibi)**, 2) **Nev’e ait hass (Nev=امراة, رجل, gibi)**, 3) **Cinse aid hass (Cins=حيوان, إنسان gibi)**.

2.2.2. Hassın Şartları

Bir lafzın **hass olabilmesi için** : 1. **Belli bir anlam ifade etmek üzere** vaz olunması; 2. Taşdığı **tek bir mana olması**; 3. **İkil, çoğul gibi birden fazlaya muhtemel olmaması, yani müfred olması** şarttır.

2.2.3. Hassın Hükümü

Fukahanın çoğunluğuna göre **hâs bir lafzın manası açıktır ve ek bir açıklamaya gerek olmaksızın** anlaşılır. Onlar bu kabulden hareketle, **hâssın vaz olunduğu manaya kat’i / kesin** bir şekilde delalet edeceği ve aksine bir delil bulunmadıkça bundan başka bir manaya yorumlanamayacağı konusunda fikir birliği halindedirler. Bu durumda hâs lafız mutlak olarak gelmişse onu kayıtlayacak başka bir delil bulunmadıkça **hüküm mutlak üzerine sabit olur**.

Bir lafzın has olması, o lafzın tek ve müfred olan mânâsına kesin olarak delalet ettiği anlamına gelmez. O **has lafzın belli sıfatlarla sıfatlanmadığı sürece altına girmesi muhtemel bütün fertleri delalet etme ihtimali vardır**. Bu mutlak has lafzın başka ihtimal-leri ortadan kaldıramaması, **hassın haslığına zarar vermez**. Ancak delile dayanan ihtimal-leri ortadan kaldırmalıdır ki has olabilsin. Mesela “رجل” adam denildiğinde, bu lafız adam manası altına girebilecek **bütün fertlere** muhtemeldir. Bu da göstermektedir ki, harici en-geller bulunduğu durumlarda **hâs lafzın hakiki manasına delaleti kesin değildir**.

Şu halde hass lafız, **mücmel (kapalı) ve müşkil (anlama güçlüğüne sebep olan) olmayan, açık bir lafızdır, vaz olunduğu manaya kesin olarak delalet eder**. Bu sebeple delalet ettiği şey hakkındaki **hüküm kat’i olarak sabittir**. Mesela: “

...Fakat kim bulamaz ise üç gün oruç tutar...” (Maide, 5 / 89) ayetinde geçen “ ثَلَاثَةَ ” (üç) lafzı hâstır. Yemin kefareti hakkındaki bu ayette geçen üç gün oruç ifadesi, tam anlamıyla üçe delalet eder, ne üçten aza ne de üçten fazlaya delalet etmez. **Üç lafzı hâs olduğu için kapsamına giren fertleri ifade eder**.

Hassın bu delaleti, onun hakikat veya mecaz olmasından değil, aslı vaz'ındaki kat'iliğinden dolayıdır. Bu sebeple hâs, **bir yandan kendisiyle kastedilen manayı kesin olarak kapsarken, öte yandan vaz edildiği sözlük manasıyla amel edilmesini gerektirir**. Ancak bu, hassın aslı vaz olduğu anlamın hiç değişmeyeceği anlamına gelmez, **bilakis onunla ilgili çeşitli açıklama ve yorumlar yoluyla bir takım tasarruflarda bulunulamaya-cağı** anlamına gelir. Buna göre, **has lafız ile vaz olduğu manadan başka bir anlam kas-tedilebilir** olmakla birlikte, bu ihtimali gösteren bir delil bulunmadıkça bu durum onun kesinliğine zarar vermez.

2.2.4. Amm-Hâs Çatışması

Bu konudaki kural hü-kümlerin **nüzul ve vürud tarihlerine bakılarak karar vermektir**. Tarihlerle bakılığında ya amm-hass hükümlerin tarihlerini **bilebiliriz ya da bilemeyiz**. Amm hüküm taşıyan lafız ile hass hüküm taşıyan lafzın **nüzul ve vürud tarihleri biliniororsa, üç seçenek** vardır:

1. Her ikisinin tarihlerinin de aynı olması halinde **hâs, ammin hükmünü tahsis eder ve ammin hükmü, tahsis edilen fertler dışında kalanlar için geçerli** olur. Örne-ğin: "1" "Allah alış-verişi helal, ribayı haram kılmış-tır" (Bakara, 2 / 275) ayetinde birbirine zıt iki hüküm vardır. **Birincisi amm** olan (البَيْع) lafzının alış-verişi helal kılması, **ikincisi hâs** olan (الرِّبَا) lafzında ribanın haramlığıdır. Bu hükümlerden birincisi amm ikincisi hâs olduğu için ve her iki hüküm tarih olarak aynı zamanda nazil olduğundan, hâs olan ammi tahsis eder ve bu taktirde ayetin anlamı "**riba hariç Allah alış-verişi helal kıl-mıştır**" şeklinde olur.

2. Hâssın nüzul veya vürud tarihlerinin **ammdan sonra olması** halinde, araların-daki ilişki ister "mutlak bir umum-husus", isterse "bir açıdan umum-husus" olsun **hâs, içine aldığı fertleri amm hükmünün dışına çıkararak onu nesh eder**. Mesela: "Kocaları ölüp de dul kalan kadınlar, kendi kendilerine dört ay on gün beklerler" (Bakara, 2 / 234) ayetiyle kocaları vefat eden kadınların iddet müddet-lerinin dört ay on gün olduğu bildirilmektedir. Bu süre dolmadan kocaları ölen kadınların başka biriyle evlenmeleri caiz değildir. Bu ayetteki hüküm hamile olan olmayan tüm kadınları kapsayan **amm bir hükmüdür**. Ancak: " "Hamile olan kadınların iddeti doğuruncaya kadardır" (Talak, 65 / 4) ayetinde ister kocası ölmüş, ister boşanarak dul kal-mış olsun, hamile kadınların iddetinin doğurunca sonra ereceği hükmü yer al-maktadır. Görüldüğü gibi bu iki ayet arasında tearuz vardır. Amm olan birinci-sinde hamile olan olmayan kocası ölmüş bütün kadınların dört ay on gün iddet bekmeleri gerektiği bildirilirken, **hâs olan ikincisinde kocası ölmüş ya da bo-şanmış tüm hamile dul kadınların iddetinin doğumla sona ereceği** bildirilmek-tedir. Tarihsel bakımdan **ikinci ayet, birinciden sonra nazil** olmuştur. Bu se-beple amm olan birinci ayetteki hüküm içerisinde yer alan hamile kadınlarla ilgili dört ay on gün bekleme iddeti süresini nesh etmiştir. Bu durumda eğer kocası ölen kadın hamile değilse, birinci ayetin hükmü gereğince dört ay on gün iddet bekler, **eğer hamile ise ikinci ayetin hükmü gereğince iddeti doğumla sona erer**. Burada **hassın, ammi tahsisi değil, ammin fertlerinden bir kısmını neshi** söz konusudur. Bu sebeple ammin hükmü hamile olmayan kocası ölmüş kadınlar için baki kalmaktadır. Bu tür amm-has çatışmasında tahsis değil nes-hin geçerli olmasının sebebi, birbiriyle çelişik iki farklı hüküm getiren nassla-rın nüzul veya vürud tarihlerinin farklı olmasıdır.

Bu konuda bir diğer örnek şöyledir: Hadiste: " "Her kim dinini değiştirirse, onu öldürün" buyurulmaktadır. Hadiste yer alan **hüküm ammdir**. Dinini değiştiren herkese, kadın-erkek ayırmaksızın şamildir. Bir di-ğer hadiste ise: " "Resulullah (SAS) kadınları öldürmeyi yasakladı" buyurulmaktadır. **Hüküm hastır**. Dininden dönen kadınların öldürülmesinin yasaklandığını bildirmektedir. Her iki hadiste birbirine aykırı iki hüküm yer almaktadır. **İlk hadis ikincisinden zaman olarak daha önce vürud** etmiştir. Bu durumda **hass ammdan kendi miktarınca nesh eder**. Buna göre ilk hadisin içerisinde **kadınlar nesh edilerek**, anlamı "**Erkeklerden her kim dinin değiştirirse öldürün**" şeklinde anlaşılır.

3. Hassın nüzulünün veya vürudunun **ammdan önce olması** halinde, **Hanefilere, İmamü'l-Harameyn'e ve Mu'tezile'den Kadi Abdülcebbar'a** göre **amm hassın hükmünü nesh eder**. **Şafiilere** göre **amm hass üzerine bina** kılınır. Çünkü Şafi-ilere göre **hassın muhtevası kesinlik bildirir, ammin muhtevası ise zann ifade eder**, bu halde zann ifade edenin kesinlik ifade edene bina kılınması daha doğru olur.

Ureyneliler hadisinde Hz. **Peygamber Ureyneliler Medine'de hastalandığı za-man, onları zekat develerinin bulunduğu yere gönderir ve o devlerin sütleri ve idrarlarını içmelerini tavsiye eder**. Bu hadiste deve idrarını içme **Ureynelilere has** olarak verilmiş bir hükmüdür. Ancak daha sonra: " "id-rardan sakının" hadisi **amm olarak** varid olmuştur. Bu **amm emir, önceki hükmü nesh** etmiştir.

Amm ve hâs hükümlerin nüzul ve vürud tarihleri bilinmediği takdirde, her ikisinin aynı anda varid olduğu kabul edilir ve hâs olan hüküm ammi tahsis eder. Eğer birinin diğerinden önce geldiği farz edilirse bu, tercihi gerektirecek bir delil olmaksızın yapılan bir tercih olur. Mesela: "" "beş veskden aşağısı için sadaka yok-tur" ve "" "yağmur suyu ile sulanan arazilerde 1/10 gerekir" şeklinde birbirine zıt olarak varid olmuş iki hadis vardır. Bunlardan hangisinin önce varid olduğu bilinmemektedir. Birinci hadis has, ikincisi ammdir. Tarihleri bilinmediği için ikisinin de aynı anda varid olduğu kabul edilir ve hass ammi tahsis eder. Bu sebeple beş veskden daha az olan ürünlerde oşür alınması caiz değildir sonucuna ulaşılır.

2.2.5. Hassın Çeşitleri

Hâs **mutlak, mukayyed, emir ve nehiy** kısımlarına ayrılır

2.2.5.1. Mutlak

her mezhep kendi bakış açısına göre bir tanım geliştirmiştir. bu tanımlar içerisinde elde ettiğimiz tanımları zikretmekle yetiniyoruz: **usulde mutlak: "gayri muayyen bir fert veya fertleri gösteren ve herhangi bir sıfatla kayıtlanmamış olan lafızdır"** şeklinde tanımlanabilir.

2.2.5.1.1. Mutlakın Şartları

Bir lafzın mutlak olması için **üç şart vardır:**

1. Şüyü, yani o lafız kullanıldığında herkesin aklına aynı şey gelecek.

2. Şumülsüzlük olacak. Bir lafzın şumüllü olması(kaplam) onun amm olması manasına gelir. Halbuki şumül olmaması hassın temel özelliğidir. "رجل" lafzında şumül yoktur. Her ne kadar kendisine adam denilmesi söz konusu olabilecek pek çok ihtimale sahipse de, o ihtimallerden sadece biri için kullanılır. Yani şumül yoktur. "الرجل" lafzı kendisine o lafzın kullanılabileceği bütün fertleri, hiç birini bırakmaksızın içeririr. Çünkü şumüllüdür.

3. Tahsis/Takyid edilmemiş olması ge-rekir. Bir lafzın takyidi onun belirli bir fert için ayrılmış olması anlamına gelir. Bu takyid yoksa o zaman o lafız için mutlak denilebilir.

2.2.5.1.2. Mutlak ile Ammin Farkı

1. Amm lafız, muhtevası altındaki fertlerin hepsine şamildir. **Mutlak** ise yaygın bir veya birkaç ferde, bütün fertlere şamil olmamak şartı ile delalet eder.

2. Amm lafız, içine giren fertlere bir tek defada şamil olur. **Mutlak** ise, bir defada fertlerden yalnız yaygın bir ferde şamil olur.

3. Mutlak bir şeyin hakikatine, mahiyetine ve mefhumuna, yani sözün çağrıştırdığı anlama delalet eder. **Amm** ise, o kavrama dair bütün cüzleri bir araya ge-tirerek toplamış olarak bir şeyin hakikatine delalet eder. Yani, o lafza uygun düşen bütün fertleri içine alır. Mesela "كل إنسان" "her insan" sözü ammdir. Çünkü bu söz, insanoğlunun bütün fertlerini kapsar. Halbuki "إنسان" "insan" kelimesi mutlaktır. Çünkü bu lafız, sadece çağrıştırdığı anlama delalet eder ki o da "konuşan canlı" demektir. Bu, varlık aleminde insanoğlunun tek bir ferdi için uygun bir sözdür. Fakat bu sözün "إنسان" "insan" kelimesinin çağrıştırdığı anlamın içindeki her bir fert için uygun olma ihtimali de vardır.

2.2.5.2. Mukayyed

Mukayyed, sözlük anlamı itibariyle **kayıtlı, sınırlandırılmış, sınırlı anlamına** gelen bir kelimedir. Usulde ise **mutlak olan lafzı takyid eden, sınırlandırılmış lafızdır**. Değişik bir ifadeyle **mukayyed, herhangi bir sıfatla sıfatlanmış yaygın ferde** delalet eden bir lafızdır. Bu nedenle de **vasıf, hal, gaye veya şart kaydına** bağlı olarak mahiyete delalet eden lafızdır. Yani mukayyet: **Muayyen bir manaya veya yaygınlığını azaltan bir kayıtlı kayıtlanmış manaya delalet eden lafızdır**. Mukayyet, delalet ettiği şeyi, herhangi bir yönden **ortak kullanımdan çıkaran lafızdır**.

Ancak mukayyed, kayıtlı olduğu vasfın, sıfatın, şart veya gayenin haricinde mutlak sayılır. Çünkü mukayyed, takyid edilmiş olduğu şeylerle kayıtlıdır. Onu kayıtlayan vasıf, şart veya halin dışındaki şeyle delil olmadıkça kayıtlanamaz.

2.2.5.3 Mutlak ve Mukayyet'in Hükümü

Mutlakın hükümü: nass olarak veya delalet açısından takyidine dair bir delil bu-lunmadığı sürece mutlak olarak devam etmesidir. Takyid edildiğine ilişkin bir delil ortaya çıkarsa bu delil onu mutlaklıktan çıkarır. Yani takyid delili, onu mukayyed kılar, o tak-tirde mutlakla değil, mukayyede amel etmek gerekir. Mutlak hassın bir nev'i olduğu için ferdlerine delaleti kat'ıdır, medlülü hakkında hükümü sabittir.

Mukayyedin hükümü: Sınırlandırıldığı, yani takyid edildiği sıfat, vasıf, hal, gaye veya şart üzere devam etmesidir. Mukayyed de hassın nev'idir. Bu sebeple takyid edilen lafzın, takyidinin ortadan kalktığına (ilga edildiğine) ilişkin bir delil ortaya çıkmadıkça mukayyed üzere amel etmeyi gerektirir. Takyidin ilga edildiğine dair delil ortaya çıkarsa, lafzı takyid eden kayıt da ilga edilir.

Bir nassta mutlak olarak geçen bir lafız başka bir nassta mukayyed olarak geçme-mişse, mutlak haline göre amel edilir ve takyidine dair bir delil bulunmadıkça takyid edil-mesi doğru olmaz. Örneğin: "" "Her kim hasta veya yolcu olursa, başka günlerde tutar" (Bakara, 2 / 185) ayetinde Ramazan gününde hastalığı ya da yolcu olması sebebiyle oruç tutamayan kimselerin başka günlerde o orucu tutabileceğinden bahsedilmektedir. Bu ayette (أَيُّ ام) "günler" kelimesi mutlak olarak geç-miştir. Bu konuyla ilgili bu mutlak kelimeyi takyid eden başka bir ayet yoktur. Buna göre ramazanda hasta veya yolcu olması sebebiyle orucunu kazaya bırakan kimsenin, bu kaza oruçlarını Ramazan ayında olduğu gibi peşpeşe gelen günlerde tutma zorunluluğu yoktur.

Bir nassta mukayyed olarak geçen bir lafız başka bir nassta mutlak olarak geçme-mişse kayıtlı haline göre amel edilir ve kaldırıldığına dair delil bulunmadıkça bu kaydın dikkate alınması gerekir. Mesela zihar kefaretiyle ilgili: " "... her kim ki bulamazsa, peşi peşine iki ay oruç tutsun" (Mücadele, 58 / 4) ayetinde (شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعِينَ) "peşpeşine iki ay oruç" ifadesi oruç lafzının "peşpeşe" kaydıyla takyid edildiğini göstermektedir.

2.2.5.4. Mutlakın Mukayyede Hamli

Gerek Kitap'ın gerek Sünnet'in metinlerinde yer alan lafızlar hem mutlak hem mukayyed olabilir. Bazen aynı lafız bir nassta mutlak olarak geçerken, diğer bir nassta mukayyed olarak geçebilir.

Eğer bir nassta mutlak olarak geçen bir lafız, başka bir nassta mukayyed olarak geçiyorsa, bu durumda hükümün sebebine ve hükümün kendisine bakmak gerekir. Zira, mutlaklık (tlak) ve mukayyedlik'in (takyid) hükümün kendisinde olması durumuyla, hük-mün sebebinde olması durumunda farklı ilişkiler ortaya çıkmaktadır.

Mutlaklık ve mu-kayyetliğin hükümün kendisinde ve hükümün sebebin olması durumuna göre;

a) Mutlaklık (tlak) ve mukayyedlik (takyid) hükümün kendisindeyse, bu durumda hükümün dayandırıldığı sebebin aynı yada farklı olmasına göre şu durumlarla karşılaşırız:

1. Bir nassta yer alan mutlak ifade, başka bir nassta mukayyed olarak geçi-yorsa ve her iki nassın konusu, yani hükümün verilmiş sebebi ve verilen hü-küm aynı ise bu durumda mutlak olan ifade mukayyede hamli edilir. Yani, mutlak olarak geçen lafızdaki anlam da, mukayyed olarak geçen lafızdaki an-lam gibi telakki edilir.

Mesela: "" "Size ölü eti ve kan haram kılındı" (Maide, 5 / 3) ayetinde "kan"ın haram kılındığı ifade edilmekte ve lafız mutlak olarak geçmektedir. Yani haram olan kan'ın nasıl olduğu, mahiyetinin ne olduğu ko-nusunda açık bir bilgi yoktur. Bu ayette kanın her türlüşünün haram olduğu anlaşılmaktadır. Halbuki: "De ki: Bana vahy olunanda onu yiyecek kimse için ölü eti ve akan kandan... başka haram kılınmış bir şey bulamıyorum"

(En'am, 6 / 145) ayetinde de "kan" lafzı geçmekte ancak bu sefer "akan" (مَسْفُوحًا) ifadesiyle mukayyed olarak geçmektedir. Her iki ayetin sebebinin ka-nın zararı ve hükümünün haramlığı hususunda aynı olduğu görülmektedir. Her iki ayette kanın yenilmesinin haram olduğunu bildirmekle birlikte, ikinci ayette yenilmesi haram olanın "akan kan" şeklinde mukayyed olmasından dolayı, ilk ayette geçen "kan" lafzının da aynı şekilde "akan kan" olarak değerlendiril-mesi, yani mutlakın mukayyede hamli edilmesi gerekmektedir.

2. Hükümler ve hükümlerin dayandırıldığı sebeplerin farklı olması halinde mutlak mukayyede hamli edilmez. Örneğin: " "Hırsızlık yapan erkek ve hırsızlık yapan kadının ellerini kesin" (Ma-ide, 5 / 38) ayetinde geçen "el" kelimesi mutlaklıktır. Bu ayette hüküm hırsızlık yapan erkek ve kadının "elinin kesilme"sidir. El kesmenin sebebi hırsızlık fi-i-lidir. "Ey iman edenler namaz kalktığınızda yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi yıkayın..." (Maide, 5 / 6) ayetinde geçen "el" kelimesi "dirsekler" lafzıyla tak-yid edilmiştir / kayıtlanmıştır. Bu ayette hüküm "ellerin

dirseklerle beraber yı-kanması”dır. Sebebi namaz kılma niyetidir. Görüldüğü gibi ilk ayette geçen “el” kelimesi mutlaktır. İkinci ayette geçen “el” kelimesi ise mukayyedir. Her iki ayetin **hükümü ve hükümlerin sebebi farklı olduğu için, mutlak olan mukay-yede hamledilmez**. Her iki ayet arasında herhangi bir bağ olmadığından her iki ayetle de ayrı ayrı amel edilir.

3. **Hükümler farklı, dayandırıldıkları sebep aynı ise mutlak yine mukayyed haml edilmez**. Söz gelimi: “...eğer su bulamazsanız, temiz bir toprağa yönelin ve onunla yüzünüzü ve ellerinizi mesh edin...” (Nisa, 4 / 43) ayetinde “eller” kelimesi mutlak olarak geçmiştir. Ayetin sebebi namaz kılma iradesidir. **Hüküm ise “el-leri mesh etmektir.”**

“Ey iman edenler namaz kalktığınızda yüzlerinizi, dirseklere ka-dar ellerinizi yıkayın...” (Maide, 5 / 6) ayetinde geçen “el” kelimesi “dirsek-ler” lafzıyla takyid edilmiştir. Bu ayette hüküm “ellerin dirseklerle beraber yı-kanması”dır. Sebebi namaz kılma niyetidir. Görüldüğü gibi her iki ayetin se-bebi aynıdır. **Fakat her iki ayetin hükümü farklıdır**. Birinci ayette namaz kılma iradesinin hükümü elleri mesh etme farzı, ikincide namaz kılma iradesinin hükümü elleri dirseklerle beraber yıkama farzıdır.

4. **Her iki ayetin hükümü bir, ancak sebepleri farklı ise bu noktada usulcüler ihtilaf etmişlerdir**. Hanefilere göre bu durumda **mutlak mukayyede haml edilmez**, her iki ayetle ayrı ayrı amel edilir. **Cumhura göre** ise bu durumda da **mut-lak mukayyede haml** edilir. Örnek vermek gerekirse: “...Eşlerine zihar yapıp sonra sözlerinden dönenler, eşleriyle temas etmeden önce bir köle azad etmeleri ge-rekir...” (Mücadele, 58 / 3) ayetinde **sebeb hanımına zihar yapmaktır**. **Hüküm ise bir köle azat** etmektir. Ayette geçen “köle” lafzı mutlaktır, herhangi bir kayıtla kayıtlanmış değildir.” “... kim bir mü’minini hataen öldürürse, mü’min bir köle azad etmesi gerekir...” (Nisa, 4 / 92) ayetinde, **hüküm “mü’min bir köle azad** etmektir”. **Sebebi ise hataen bir mü’mini öldürmektir**. Bu ayette “köle” lafzı “mü’min” sıfatıyla takyid edilmiş-tir. İlk ayette mutlak olarak geçen köle ifadesi ile ikinci ayette geçen “mü’min bir köle” ifadesi, hüküm açısından aynı olsa bile, sebep açısından farklı olduğu için **Hanefilere göre** mutlak mukayyede haml edilmez. Bu sebeple zihar kefa-retinde iman şartı aranmaksızın mutlak olarak bir köle azadı gerekir. Hataen adam öldürmede de mü’min bir köle azad edilmesi şarttır. **Cumhura göre** ise mutlak mukayyede haml edilir. Bu sebeple zihar kefaretilerde de **mü’min bir köle** azad edilmesi gerekir.

Bu konuda bir diğer örnek de şudur: “...erkeklerinizden iki şahit tutun. Eğer iki erkek yoksa, bir erkek ve kadın...” (Bakara, 2 / 282) ayetinde iki erkek şahit getiril-mesi mutlak olarak geçmektedir. Yani erkek şahitlerin niteliği konusunda her-hangi bir kayıt yoktur. diğer ayette ;““iki adil şahit tutun” (Talak,65 / 2) ayetinde ise iki erkek şahit lafzı “adalet” vasfıyla kayıtlanmış olarak geçmektedir. Birinci ayette iki erkek şahit bulundurmanın **sebebi alış-veriştir**, akittir, ikincisinde ise boşamadır. Hükümler aynı olmakla birlikte sebepler farklıdır. **Hanefilere göre** ilk ayetteki mutlak mukayyede haml edilmez. Dola-yısıyla her iki ayetle ayrı ayrı amel edilmesi gerekir. **Cumhura göre** ise mutlak mukayyede haml edilir ve ilk ayetteki mutlak ifade de “adalet” vasfıyla kayıt-lanarak anlaşılır.

Hanefilerin bu konuda farklı tutum sergilemelerinin temel sebebi, Hanefilerin tak-yidi nassa ziyade niteliği taşıyan bir mana olarak kabul etmeleri, bu sebeple de manevi olarak nesih anlamı taşıdığını düşünmeleridir. Bu sebeple, eğer mutlak ve mukayyed ayetlerin iniş tarihleri bilinmiyorsa her iki ayet arasında çatışma söz konusu olur, eğer tarihler biliniyorsa ve mukayyed olan ayet mutlaktan sonra gelmişse, mutlakı nesh eder.

Hanefilerin, takyidi nassa ziyade ve nesh olarak değerlendirmesi, tahsile nesih arasında var olduğunu kabul ettikleri farkların, tahsile takyid arasında da var olduğunu kabul ettikleri anlamına gelmektedir. Bunun pratik sonuçlarından biri, zannî delil olan haber-i vahid ile kat’î olan mütevatir nassin takyidinin caiz görülmemesidir. Aynı şekilde Hanefiler, zanni olan kıyasla da mutlakın takyid edilmesini onaylamazlar. Çünkü nassa ziyade olan takyid nesh anlamındadır, Kur’an’ın ise kıyasla neshi caiz değildir derler.

Bu konuyla ilgili olarak şu hususa da temas etmekte fayda vardır. **Mutlak lafız sarahaten, yani açık lafızla takyid edilebildiği gibi, delaleten de takyid edilebilir**. Yerine göre zaman, müvekkilin hali, örf ve adet gibi şeyler de mutlak lafzı kayıtlayabilir. Örne-ğin bir kimse birine belli bir mevsimde gerekli olan bir şeyi almak için vekil kılsa, o şeyi alma vakti, onun gerekli olduğu mevsimle kayıtlanmış olur. Bu mevsim geçtikten sonra alacak olsa müvekkili adına almış olmaz.

IX - ŞUMÜL BAKIMINDAN LAFIZLAR-2 (EMİR-NEHY)

1. EMİR

şer'î mükellefiyetlerin temeli Şari'in emir ve nehiyelerine istinad etmektedir. Bu bakımdan dini iyi anlamak, bir anlamda Şari'in emir ve yasaklarını anlamakla mümkündür.

Hass lafzın çeşitlerinden olan emir üzerinde duralım.

Emir kelimesi sözlükte **hal, durum, iş, olay, konum** anlamına geldiği gibi, aynı zamanda **nehyin zıddı olarak bir işin yapılmasını istemek anlamına** gelmektedir. Kelime her iki anlamıyla da Kur'an-ı Kerim ve hadislerde geçmektedir.

Mesela: "" "Onlar, Allah'a verdikleri sözü, pekiştirilmesinden sonra bozan, Allah'ın korunmasını emrettiği bağları (iman, akrabalık, beşerî ve ahlâkî bütün ilişkileri) koparan ve yeryüzünde bozgunculuk yapan kimselerdir. İşte onlar ziyana uğrayanların ta kendileridir" (Bakara, 2/27) ayetinde emir kelimesi yapılmaması istenilen bir iş anlamında geçmektedir. diğr ayette "" "Bu işte senin yapa-cağın bir şey (emr / iş) yoktur." (Al-i İmran, 3/128) ayetinde de emir kelimesi iş anlamında kullanılmıştır.

Usul terimi olarak emir, farklı ekol mensuplarında farklı şekillerde tanımlanmıştır. **Mu'tezilî** usulcüler emri: "**bir kimsenin daha aşağı konumdaki birine "yap" demesi veya bunun yerine geçecek bir söz söylemesi**" şeklinde tanımlarken; ilk dönem **Şafîî** usulcülerinden bir kısmı emri: "**emredilen kimsenin emredilen hususu yapmasını gerektirici söz**" olarak tanımlarlar.

Genel bir tarif vermek gerekirse usulde emrin: yani "**istila yönünden / güç ve kuvvet yoluyla bir işin yapılmasını istemektir**" şeklindeki tanım kabul edilebilir. Buna göre emir "**bir işin yapılmasının otoriter bir tarzda isten-mesi için vaz olunmuş söz**"dür diyebiliriz.

1.2. Emrin Şartları 5 tir .

1. "**Lafz**" olmasıdır. Buna göre fiil ve işaret ile emir gerçekleşmez. Her ne kadar bazı alimler "emr" kelimesinin taşıdığı anlamlardan birinin de iş / fiil olmasından ve kelimenin Kur'an'da da bu manada kullanılmasından hareketle emrin fiili de kapsadığını iddia etseler de, çoğunluğa göre emrin lafız olması şart görülmüştür. Nitekim Kadı **Ebu Bekr el-Bakillanî** emri: "**Emredilen şeyin yapılmasıyla kendisine emir verilen kimsenin itaat etmesini gerekli kılan söz-dür**" şeklinde tanımlayarak emrin bu özelliğine işaret etmektedir.

2. "**Talep**"dir. O lafız ile bir talep gerçekleşmiş olmalıdır. Dolayısıyla **tehdid, ta-ciz gibi manalarda kullanılan kalıplar emir değildir**. Nitekim emrin "**bir fiilin yapılmasını talebe delalet eden lafız**" şeklindeki tanımı, emrin bu özelliğine işaret etmektedir. Gerçi usulcüler talebin / istemenin üst makamdan ya da üst-tünlük cihetinden olup olmaması niteliği hususunda ihtilaf etmişlerdir. Yani talepte bulunan kimsenin talepte bulunulan kimseden daha üst bir makamda bulunmasını şart kılanlar olduğu gibi, böyle bir şarta gerek görmeyenler de mevcuttur. Bu hususta yaklaşım özetle şöyledir: Eğer **emirde üstünlük ciheti şart koşulacak olursa**, bundan maksat, **altta olan kimselerin, kendilerinden üstte olan kimselere yönelik olarak emir sigasını kullandıklarında talebin olmayacağı**, bunun ancak **rica, dua, niyaz gibi anlamlara** geleceği ise, **üstte olan kimselerin bu sigayı kullandıkları zaman da tehdit, uyarı, ikaz gibi anlamlara** gelmesi de muhtemeldir. Bu sebeple **emirde istila / üstünlük vasfın aranmaz, sadece talep / isteme bulunur**. Öte yandan üstünlük vasfının olmasını şart ko-şanlar, amirin, kendisinden altta olan kimselere emir sigasını kullandığında ondan bir işi yapmasını istemesinin zorunluluk ifade edebilmesinin ancak üst-tünlük cihetiyle olacağını, denk olan kimselerin birbirilerine ya da altta olan kimselerin üst makamlara karşı bu sigayı kullandıkları zaman zorunluluğun olmayacağını ileri sürerler.

3. "**Cezm**" (kesinlik)dir. **Nedb ve ibaha gibi manalarda kullanılan sigalar emir değildir**. Emir kesin olarak bir işin yapılmasını bir kimseden talep etmektir. Şayet yapılması istenilen şeyin yapılmayabilmesine ya da yapıp yapılmamasını farkının olmamasına delalet olsaydı o zama emir hiçbir zaman vuku bulmazdı.

4. "**Talebe vaz**"dir. Yani o **sigasın bir fiil talebi için vaz edilmiş olmasıdır**; yoksa **fiil talebinden haber için vaz olunmuş lafızlar emir olmaz**. Buna göre "**Bu işi sen-den isterim**" demek emir değildir. Ancak bu konuda yine usulcüler ihtilaf etmişlerdir. Zira emir manası taşıyan kalıplar daima emir sigasında yer almaya-bilir, hatta bazen haberi cümleler de emir anlamı içerebilir. Fakat burada "**ta-lebe vaz**" şartı bizzat emir sigasıyla ilişkilidir.

5. "**İstila**"dir. İstilanın maksadı **emir verenin, emir verileden üstün bir konumda** olmasıdır.

1.3. Emir İfade Eden Kalıplar ve Emir Sigası

Bir işin yapılmasını talep etmek (emretmek) için ya **hakiki (sarih)** veya **mecâzî (gayri sarih)** emir sigaları kullanılır.

1. Emir-i Hazır: Hakiki emir sigaları: "" "Namaz kılın ve zekat verin" (Bakara, 2 / 43);" "Emrolunduğun gibi dosdoğru ol" (Şura, 42 / 15) ayetlerinde de görüleceği üzere **doğrudan muhataba yönelik (emr-i hazır)** sigasında olabileceği gibi

2. Emir-i Gaib: "Sizden her kim şehre ulaşırsa, oru-cunu tutsun" (Bakara, 2 / 185) ve "İmkanı geniş olan, nafakayı imkanlarına göre versin" (Talak, 65 / 7) ayetlerinde görüldüğü üzere **üçüncü şahıslara yönelik** olarak emr-i gaib sigasında da olabilir.

3. Mecâzî emir sigaları ise haber sigalarının yardımıyla elde edilir. Bunlardan biri **talep ifade eden haber** cümleleridir. Mesela: "Boşanmış kadınlar kendi kendilerine üç ay hali beklerler" (Bakara, 2 / 228) ayetteki "beklerler" ifadesi, "beklesinler" anlamındadır; Hz. Peygamberin "Hakim öf-keliyken hüküm vermez" hadisinde geçen "hüküm vermez" ifadesi de "hüküm verme-sin" anlamında kullanılmıştır.

Bu konuyla ilgili bir diğer örnek de: "Ey İman Edenler! Sizi acıklı bir azaptan kurtaracak bir ticareti göstereyim mi? Allah'a ve Resulüne iman edersiniz, mallarınızla ve canlarınızla Allah yolunda mücadele edersiniz..." (Saf, 61 / 10-11) bu ayetteki "Allah'a ve Resulüne iman edersiniz, mallarınızla ve canlarınızla Allah yolunda mücadele edersiniz" ifadeden anlaşılan şudur: "İman edin, cihat edin ki Allah günahlarınızı bağışlasın ve cehennem azabından sizi kurtarsın" anlamındadır.

4. Emir fiili yerine geçen mastar: "Kafirlerle rastladığınızda boyunlarını vurun..." (Muhammed, 47 / 4) ayette geçen (فُتْرَب) keli-mesi **mastar olup "vurmak" anlamına gelmektedir.** Ancak, bu kullanıldığı yapı itibariyle emir manası içerdiği için manası "vur" (ki burada cümledeki fail çoğul olduğu için [vu-run]) olmaktadır.

1.4. Emir Sigasının Manaları

Emir sigasının geldiği pek çok **manalar** vardır. Bu anlamlardan bazıları şunlardır:

a. Vücut: (emri zorunluluk) "Namaz kılın ve zekat verin" (Bakara, 2 / 43).

b. Nedb (tavsiye) "Elleri-nizin altında bulunanlardan (köleler ve câriyelerden) mükâtebe yapmak isteyenlerle, eğer kendilerinde bir hayır (kabiliyet ve güvenilirlik). görüyorsanız, hemen mükâtebe **yapın.**" (Nur, 24 /33)

c. İbaha: "Ey Peygamber! Temiz olan şeylerden **yeyin;** güzel işler **yapın**" (Mü'minun, 23 / 51)

d. Tehdit: "Dilediğinizi **yapın!** Şüphesiz ki O yaptıklarınızı görendir" (Fussilet, 41 / 40)

e. Te'dib "Sağ elinle **ye** ve önünden **ye**"

f. Taciz / Aciz Birakma: "Kulumuza indirdiğimizden şüphedeyseniz, onun benzeri bir sure **getirin!** Eğer doğru sözlülerdenseniz Allah'tan başka şahitlerinizi (yardımcılarınızı) de **çağırın!**" (Bakara, 2 / 23)

g. Dua: "Ey Rabbim! Beni ve soyumdan gele-cekleri namazı devamlı kılanlardan **eyle**" (İbrahim, 14 / 40)

h. Taaccüb / Hayret: "Senin hakkında **bak** ne biçim temsiller getirdiler!" (Furkan, 25 / 9)

1.5. Emrin Delaleti

Usulcüler emir sigasının **talep (vücut ve nedb) ve ibaha manaları üzere hakiki anlamı** olduğunu, diğer manalarına ise mecazen delalet ettiğini söylemektedirler. Ancak emir sigasının delaletinin hangi mana üzere hakikat, hangi mana üzere mecaz olduğu hu-susu tartışmalıdır. **Cumhura göre** emir sadece **vücut için hakikattir,** ancak bir karine bu-lunması halinde diğer manalara dönebilir.

Emir sigasının vücut manasına hakikat olduğu görüşünde olan cumhur, onun biz-zat vücuta delalet etmesi hususunda farklı görüşlere sahiptir.

1. Emrin vücuta delalet ederek bu manaya hakikat olduğu, başka manaya ancak karine ile delalet edeceği görüşünde olanlar: Amidi, bu görüşün **İmam Şafii'ye, fakihlere ve Ebu'l-Hüseyn el-Basri ve cubbai.**

2. Emir, nedb manasında hakikattir. Bu görüş **Ebu Haşim'in, Mu'tezileden** görüşüdür

3. Emir, vücupla nedb arasında lafzen müşterektir. Bu görüş **Şafîilerden** nakl edil-miştir.

4. Emir, vücupla nedb arasında müşterek bir miktar için konulmuştur ki o da nedb'dir. Mahallî bu görüşü **Hanefîlerden Ebu Mansur el-Matürîdî'ye** nispet etmektedir.

5. **Ne kast edildiğine delalet eden bir mana ortaya çıkıncaya kadar tevakkuf etmek.** Amidî, bu görüşü **Eş'ari'ye, Kadı Ebu Bekr ve Gazali** gibi ona tabi olanlara nispet ederek, en doğru görüşün bu olduğunu söyler.

Mu'tezile usulcülerinin çoğunluğuna ve **Ebu Haşim'e, bazı Hanefilere ve İmam Şafîi'den** gelen bir görüşe göre **mutlak emir nedb manasında hakikattir.** Yani o işin yapıl-masının terk edilmesinden evla olduğunu bildirir. Yeterli ölçüde karine varsa bu vücupa dönüşebilir.

Ebu Mansur el-Matürîdî ve bir grup Semerkandı alime göre emir sigası vücup, nedb ve ibaha arasındaki müşterek noktayı ifade etmekte olup, o da **fiilin talep edildiği veya yapılmasına izin verildiği anlamına** gelir. Bu görüş Şafîi'den de nakledilmiştir. **Şia'nın emrin vücup, nedb, ibaha ve tehdit manalarında müşterek olduğu ve hangisine delalet ettiğinin karineyle bilindiği görüşü** nakledilmiştir.

Eşarî, Kadı Ebu Bekr, Gazali, İbn Süreyc ve bir grup alime göre ise **emrin hakikat manasının vücup mu nedb mi olduğu hususunda tevakkuf edilir.** Yani mutlak emrin ger-çekte ne anlama geldiğini kesin olarak bilemeyeceğimiz için, hangi anlamı ifade ettiğini öğrenmek hususunda **beklemek ve araştırmak gerekir.**

Zahirilerden İbn Hazm'a göre ise **mutlak emir vücup içindir.** Onu başka bir anlama haml etmek keyfi hareket etmektir. Hatta Allah'ın vaz ettiği anlamı gerçek manasının dışına taşıyarak tahrif etmektir. Bu hususta İbn Hazm: "" "Oysa içlerinden birtakımı, Allah'ın kelamını dinler, iyice anladıktan sonra, onu bile bile tahrif ederlerdi. " (Bakara, 2/75) ayetini delil getirir. İbn Hazm, bu ayetten, **bir lafzı lügatte vaz edildiği anlamın dışında kullan-maya yönelmenin, ayeti tahrif etmek olduğu sonucunu çıkarır.** Nitekim:"Kim de Allah'a ve Peygamberine isyan eder ve O'nun koyduğu sınırları aşarsa, Allah onu ebedî kalacağı cehennem ateşine sokar. Onun için alçaltıcı bir azap vardır. " (Nisa, 4/14). **İbn Hazm'a** göre **her kim lafzın zahirini terk eder ve vahyin lafzının delalet et-meddiği bir anlamı ona yüklerse, Allah'a iftira etmiş olur** (Al-i İmran, 3/94). Ayrıca Resu-lullah "Size bir şey emrettiğim zaman gücünüz yettiğinde onu yerine getirmeye çalışın" buyurmuştur. Bu, Allah ve Peygamberin emirlerinin **bir kısmını vücupa bir kısmını da nedbe hamletmenin, bilmeden hüküm vermek anlamına geldiğine** delalet eden bir ha-distir.

İbn Hazm'a göre bütün **bu ayet ve hadisler Kitap ve Sünnet lafızlarının zahir an-lamıyla anlaşılmasının zorunluluğuna** işaret etmektedir. Emrin zahiri yani hakiki anlamı da vücup olduğuna göre, bütün bu ayetler aynı zamanda **emrin vücuptan başka bir manaya hamledilemeyeceğinin** delilleridir

Emir sigasında söylenen söze emir denilmesinin, kelimenin hakiki manasında kul-lanımı olduğunda usulcüler görüş birliği içinde iseler de **fiile emir denilmesinin hakikat mı mecaz mı** olduğu tartışmalıdır.

Haricî karinelerin bulunması durumunda bu **karinelerin delaletine göre emir,** "ibaha, nedb, tehdit, taciz, irşad, te'dib, dua, teşvik" gibi yirmiden çok manaya gelmek-tedir. Bundan dolayı emir, sözün söyleniş tarzı, amacı, tarafların konumu, emredilen hu-susun mahiyeti gibi harici unsur ve karinelerin yardımıyla bazen ibahaya, bazen nedbe, bazen de irşada veya te'dibe delalet etmek gibi farklılıklar gösterebilir.

1.5.1. Emrin Vücup Manasında Hakikat Olduğunu Kabul Edenlerin De-lilleri

1) Bu konudaki akli delilleri şöyledir: Dilciler, efendisinin emrine itaat etmeyen köleyi zemmederler ve bu fiilini isyan olarak değerlendirirler. İsyân ise, kendi-sine emredileni (me'murun bih) terkedenin fiilidir.

2) Emir, varlığın (vücup) yokluk (adem) üzerine tercih edilmesini ifade eder. Hal böyleyken emrin terk etmeyi engelleyici olması gerekir. Çünkü, emredilen şeyde tercihe şayan bir maslahat olmasaydı, o zaman hiç maslahat olmayabilirdi ya da mefsedete denk bir maslahat olurdu. Maslahat olmaması demek, sırf mefsedet olması demektir, sırf mefsedet olan bir emrin varid olması düşünüle-mez. Maslahatla mefsedet eşit olması ise abestir. Hikmet sahibi bir varlıktan böyle bir emrin sadır olması düşünülemez. Bu durumda **emirde mutlaka mas-lahatın olması gerekir ki,** yapılması tercihe şayan olsun ve terk edilmesi mas-lahattan yoksun kalmaya yol açarak mezmum bulunsun.

3) Dilde vücupu ifade etmek üzere özel bir siganın olması gerekir. O sigâ da "إفعل" dir. Bu ise bu siganın vücupa delalet ettiğini gösterir.

4) Bu konudaki şer'î delillerden ilki "" "" (Cenab-ı Hak şöyle) buyurdu: [Sana emrettiğim halde seni secde etmekten alıkoyan nedir?](#)" (A'raf, 7/12) ayetidir. Ayette Cenab-ı Hakkın iblise secde etmesini emrettiği, fakat onun bunu yapmaktan imtina ettiği, Cenab-ı Hakkın da onun emri yerine getirmekten kaçınmasını zemmettiği anlaşılmaktadır. Şayet emir vücup ifade etmeseydi, Cenab-ı Hakk'ın böyle buyurmasının ve iblisi zemmetmesinin an-lamı olmazdı. Zira o taktirde iblisin "sen bunu yapmakla beni ilzam etmedin" diyebilirdi.

5) Bir diğer şer'î delil "" ["Onlara rüku edin denildi-ğinde rüku etmezler"](#) (Mürselat, 77/4) ayetidir. Bu ayette de rüku emrine mu-halefet edenler zemmedilmektedir. Eğer emir vücup ifade etmeseydi, zemmin anlamı olmazdı.

6) Bir diğer delil: "أَلَيْمٌ" ["Onun emrinden yüz çevirenler, kendilerine bir fitne ya da musibet gel-mesinden sakınırlar"](#) (Nur, 24/63) ayetidir. Bu ayette Cenab-ı Hakkın emrine muhalefet edenlerin başlarına fitne veya musibet gelmesinden sakınmaları is-tenmektedir ki, eğer emir vücup ifade etmeseydi, onların bu muhalefetlerini cezalandırmaya müstehak bir tutum olarak değerlendirmek mümkün olmazdı.

7) Bir diğer delil ise: "أَفْعَصَيْتَ أَمْرِي" ["Yoksa emrime isyan mı ettin"](#) (Taha, 20/93) ayetidir. Bu ayette Hz. Musa, Tur dağında Rabbiyle görüşmeye gittiğinde ye-rine vekil olarak bıraktığı Harun peygambere kızmakta ve grdüğü manzara kar-şısında Harun (AS)'u azarlamaktadır. Eğer emir vücup ifade etmeseydi, emri terkedenin asilikle suçlanması anlamsız olurdu.

8) Emrin vücup ifade ettiği hususunda bir başka delil de şudur:

["Allah ve Resûlü bir iş hakkında hüküm verdik-leri zaman, hiçbir mü'min erkek ve hiçbir mü'min kadın için kendi işleri ko-nusunda tercih kullanma hakları yoktur. Kim Allah'a ve Resûlüne karşı ge-lirse, şüphesiz ki o apaçık bir şekilde sapmıştır"](#) (Ahzab, 33/36). Bu ayette Allah ve Resulünün bir işe kaza etmesi yani hükmetmesi, yapılmasını zorulu kılması, ayette geçen emr kelimesine bağlı olarak emretmesi demektir. Şayet Allah ve Resulünün [emri zorunluluk / vücup ifade etmeseydi](#), mü' minlerin on-ların emirleri karşısında muhayyerliklerinin, seçeneklerinin olmadığını bildi-rilmesi anlamsız olurdu. Bu ayet Allah ve Resulünün emrine imtisal etmenin vacip olduğunu gösterdiği gibi, emir sigasının vucubunu da göstermektedir.

9) Bir diğer delil: "" ["Biz bir şeyin olmasını irade ettiğimizde sözümüz ona "ol" dememizdir o da oluverir"](#) (Nahl, 16/40) Bu ayetten anlaşılmaktadır ki, emrin, hemen ardından yapılmayı gerektirir. Bu ise ancak emrin vücup ifade etmesi halinde anlam kazanır.

10) [Emrin vücup ifade ettiğini söyleyenlerin sünnetten de pek çok delilleri vardır.](#) Bunlardan biri şöyledir: "" Resulullah şöyle buyurmuştur: ["Ümmetine ağır gelmeyeceğini bilseydim, her namazda misvakı emrederdim"](#) Bu hadiste geçen "لَوْلَ" lafzı başka bir şeyinvarlığını nefy etmeyi ifade eder. Bu durumda [meşakktin bulunması sebebiyle emrin nefy edildiğini](#) anlıyoruz. Bu hadisten anlaşıldığı üzere her namazda mis-vak kullanma emri yoktur. Ümmet misvak kullanmanın mendub olduğu üye-rine icma etmiştir. Şayet Resulullah, [emir vücup ifade etmeseydi](#), ümmetin güç yetiremeyeceği her namazda misvakı emretmemiş olmanın ne anlamı olabi-lirdi.

11) [Eşini boşayan Berire \(RA\)'nin eşine geri dönmesi](#) hususunda Resulullah onu teşvik ederken, Berire: "أَتَأْمُرُنِي أَنْ يَذَلِكَ" (Bana bunu emrediyor musun?" diye sor-duğunda, Resulullah'ın ["Hayır ben sadece aracılık ediyorum"](#) demesi de, emrin hakiki manasının vücup ifade ettiğini ileri sürenlerin delillerinden biridir.

12) Emrin hakiki manasının vücup olduğunu kabul edenlerin bir başka delili de [sahabenin, Kitap ve sünnette varid olan emirleri daima vücupa hamletmeleri](#) ve onların içerisinde bu şekilde hareket etmeye itiraz edenin çıkmamasıdır. Bu durumda sahabenin emrin vücupa delalet ettiği hususunda icma ettiği ileri sürülmüştür. (Bu deliller hususunda geniş bilgi için bkz. Razi, el-Mahsul, II/44-48; Amidi, el-İhkam fi Usul'l-Ahkam, I-II/370-371; Şevkani, İrşadu'l-Fuhul, I/249-253)

1.5.2. Emrin Sadece [Vücup Manasında Hakikat Olmadığını, Nedb ve İbaha Manasında da Olabileceğini İddia Edenlerin Delilleri](#)

Onlar bu hususta genellikle [dile dayalı ve akli deliller](#) getirmişlerdir.

1) Emrin vücup ifade ettiğini bilmek için ya aklî ya da naklî delil gerekir. [Aklen delil getirilemez, çünkü akıl dilleri kavramakta yeterli değildir. Naklî deliller ise ya mütevatir olur, ya ahad olur.](#) Bu konuda mütevatir haber olsaydı zorunlu olarak emrin vücup gerektirdiği bilinirdi, böyle bir şey olmadığına göre [müte-vatir delil yoktur.](#) Bu konuda [ahad haberlerle de amel olmaz, zira ahad haber ilim ifade etmediği gibi, ilmi konularda hüccet olamaz.](#)

2) Dilciler, rütbe bakımından fark olmadıkça emir ile dilek arasında fark olmadığını söylerler. Bu durumda, tıpkı dileğin vücuda delalet etmeyip nedbe delalet etmesi gibi, rütbe açısından denk olanlar hakkında emir için gerekli bütün sıfatların müşterek olması gerekir. Emirde de durum aynıdır.

3) Nitekim kitapta ve sünnette emir hem vücut, hem nedbe, hem iştirak, hem de mecaz olarak kullanılmıştır. Müşterek olduğu miktarda hakikat kılınması gerekir. Çünkü ne vaz olarak ne iltiam olarak bir eşyede iştirake delalet eden şey, onun cüzlerinden birini tercih etmeyi gerektirmeye delalet etmez. elbette bu sigada vücuda işaret vardır fakat onu tercih etmeyi gerektirecek delalet yoktur.

4) Emir bir fiili taleptir. Bu durumda emrin gereğinin ibaha olması caiz olmaz. Çünkü ibaha bir fiili yapmayı yapmamaya tercih ettirici değildir. Emri ibahaya hamletmek fiilin talebi olmaz. Fakat nedbe hamledilirse bir fiili işlemenin terk etmekten daha iyi olacağı vurgulanabilir. Çünkü bu şekilde bir fiili işlemenin terk etmekten üstü olduğu ortaya konularak emri talep manası gerçekleştirilmiş olur. Emrin nedbe delaleti bu şekilde ortaya konulunca, ona fazladan sıfatlar eklemenin anlamı yoktur. Çünkü vücut sıfatı emirde delili olmayan bir sıfattır. Emrin hakiki manasının nedbe olduğu ortaya çıkınca, vücut olma ihtimali kalmaz.

5) Emir sigası iradeden başka bir şey ifade etmez. Dolayısıyla “أريد منك أن تفعل كذا” “şunu yap” demekle, “أريد منك أن تفعل كذا” “senden şunu yapmanı istiyorum” demek arasında bir fark yoktur. Nitekim dilciler de her iki cümleyi birbirinin yerinde kullanmakatadırlar. “Senden şunu yapmanı istiyorum” demek ise vücut ifade etmez. Aynı şekilde “yap / if'al” sigası da vücut ifade etmez. Ancak bu anlamlardan hangisinin emrin hakiki manası olduğu ihtilaflıdır. Yoksa her görüş sahibi karine ile birlikte emrin her anlamını içereceğini ikrar etmektedirler.

1.6. Emir Sigasının Delaletinden Kaynaklanan Usul Problemleri

Bu konuda temel tartışma cumhur ile zahiriler arasında ortaya çıkmıştır

Örnek 1: Süreli Alış-Verişlerde Borçlanmanın Yazılması: “Ey iman edenler! Belirlenmiş bir süre için birbirinize borçlandığınız vakit onu yazın. Bir kâtip onu aranızda adaletle yazsın. Hiçbir kâtip Allah'ın kendisine öğrettiği gibi yazmaktan geri durmasın; (her şeyi olduğu gibi) yazsın. Üzerinde hak olan kimse (borçlu) da yazdırsın, Rabbinden korksun ve borcunu asla eksik yazdırmayın.” (Ba-kara, 2 / 282)

Bu ayette, belirli bir süreye kadar borçlanan kimselerin bunu yazmaları emredilmektedir.

Zahirîlere göre emir vücut ifade ettiği için, bu ayetteki borçlanmanın yazılmasının vacip olduğuna hükmetmişlerdir. Cumhura göre ise bu ayetteki emirler nedbe ifade etmektedir. Çünkü buradaki emirlerin nedbe delalet ettiğini gösteren karineler mevcuttur. Bu karinelere biri Peygamberimizin de içinde yaşadığı ilk dönem İslam toplumunda borçlanmaların çoğunda şahit olmadığı ve borçlanmaların yazılmadığıdır. Eğer ayetteki emirler vücut ifade etseydi, ashab bunu dikkate alırlardı. Onlar uygulamalarında bunu yapmadıklarına göre, bu emir nedbe içindir. Ayrıca böyle bir emri vacip kılmak, alış-veriş hususunda Müslümanları sıkıntıya sokacaktır.

Örnek2: Yemeğe Besmeleyle Başlamak ve Sağ Elle Yemek:

Resulullah: “Besmele çek ve sağ elinle ye” buyurmuştur.

Zahirîlerden İbn Hazm'a göre emir vücut için olduğundan yemeğe besmeleyle başlamak ve sağ elle yemek vaciptir. Cumhura göre ise yemeğe besmeleyle başlamak ve sağ elle yemek mendup olan işlerdendir.

Örnek 3: Alış-verişte şahit bulundurma:

“Alış veriş yaptığınızda şahit bulundurun” (Bakara, 2 / 282)

Bu ayette yer alan alış-verişte iki şahit bulundurma İbn Hazm'a göre vaciptir. Cumhura göre ise ayetteki emir nedbe ve irşad / yol gösterme içindir. Zira Hz. Peygamberin ve ümmetin uygulaması bu şekilde olmuştur. Ayrıca böyle bir şeyi şart koşturmak, üm-meti sıkıntıya sokmaktır.

1.7. Mutlak Emir Tekrarı Gerektirir mi?

Yani herhangi bir **karine olmaksızın, mutlak emir tekrar tekrar yapılmayı ifade eder** mi? Yoksa bir kere yapmak yerli midir?

Usulcülerin tamamına göre **emredilen şeyin bir kere yapılması zorunludur**. Ancak, aynı emir tekerrür etmedikçe emrin gereğinin tekrarı gerektirip gerektirmediği hususunda usulcülerden **farklı görüşler** sadır olmuştur:

1. Şafîîlerden bir kısmına göre **emir, engelleyici herhangi bir delil yoksa, bütün ömrü kapsayacak şekilde** tekrarı gerektirir.

2. İmam Şafî'ye nispet edilen görüşe göre **emir tekrarı gerektirmez, ancak tekrara ihtimali vardır**. Bu konuda: Resulullah'ın **hac emrini ilettiğinde Akra b. Ha-bis'in "Her yıl mı ya Resulullah" sorusunu sorması** örnektir. Zira, eğer emrin tekrara ihtimali olmasaydı bu sahabinin böyle bir soru sorma-sının anlamı olmazdı.

3. Bazı Hanefî ve Şafîîlere göre emir, **bir şarta veya sığata bağılı değilse, tekrarı gerektirmez ve tekrara da ihtimali yoktur**. Ancak bir şarta veya sığata bağılıysa, o zaman tekrarı gerektirebilir. Maide suresi 6. Ayette: " "Eğer cünup iseniz **temizlenin**" ayetinde **emir şarta bağlanmıştır**. Cünüpluktan temizlenme emri, cünüplüğün her tekrarında **tekerrür eder**. Nur suresi 2. Ayette : " "Zina eden kadın ve zina eden erkekten her birine yüz celde **vurun**" ayette yüz celde vurulması **emri zina vasfına bağlanmıştır**. Dolayısıyla bu vasfın tekrarı ile celde emri **tekerrür eder**.

4. Hanefîlerin çoğunluğu, Şafîîlerden bir kısmı, Ebu'l-Hüseyn el-Basrî ve çoğu usulcünün tercih ettikleri görüşe göre: emir, ister bir şart veya vasfa bağılı olsun, isterse mutlak olsun, tekrarı gerektirmez, tekrara da ihtimali yoktur.

5. İmamü'l-Haremeyn el-Cüveynî'nin savunduğu görüşe göre: emrin neye delalet ettiği hususunda derhal karar verilemez, **tevakkuf etmek, beklemek gerekir**. Bir emrin bir defa yapmayı mı, tekrarı mı gerektirdiği konusunda **bir karine, delil ortaya çıkması beklenir**.

Çoğunluğun tercih ettiği görüşe göre **emir tekrarı gerektirmemekle birlikte, tekrarı gerektiren yerlerde karinesiyle birlikte bulunmasıdır**.

1.8. Mutlak Emir Derhal Yapmayı (Fevriyeti) Gerektirir mi?

mutlak emir **ale'l-fevr mi (derhal) ale't-terahi mi (erteleme)** gerektirir, usulcüler arasında tartışmalıdır Bu konuda usulcülerden üç görüş sadır olmuştur:

1. Hanbelîlerin, bir görüşe göre **İmam Malik'in ve Hanefîlerden Kerhî'nin** ileri sürdüğü görüşe göre **mutlak emir fevriyete delalet eder**.

2. Hanefî, Şafîî ve Malikîlerden çoğunluğunun kabul ettiği görüşe göre **mutlak emir belli bir zamana bağılı olmaksızın fiilin talep edilmesine delalet eder**. Bu ise **emirde ne fevriyet ne terahi olmadığını gösterir**. Yani emir bu konuda açık bir delalet taşımaz. Dolayısıyla **emrin ne zaman yerine getirileceği** hususu si-ganın dışında kalan **haricî karinelere anlaşılar**. **Cumhurun** bu yaklaşımına göre mutlak emrin **derhal yerine getirilmesi caiz olduğu** gibi, **geciktirilmesi de caizdir**. Temel yaklaşımları böyle olmakla birlikte **İmam Şafî'nin zekat'ın ve-rilmesi konusunda fevriyet görüşünde olduğu** nakledilmektedir. **şafîye göre** zekat verme vucubiyeti olan bir kimse bunu derhal vermelidir, geciktirse gü-nahkar olur. **Ebu Hanife** ise bu konuda **geciktirmeye cevaz vermektedir**.

3. Vakıfiyye denilen grubun görüşüne göre **mutlak emir ne fevriyeti, ne de terahiye gerektirir**. Onun neye delalet ettiği bilmek için **karine ortaya çıkması beklenir**. Bu noktada **Şakir Hanbelî**, mutlak emrin terahîyi gerektirdiği konusunda şöyle bir yaklaşım sergilemektedir: "Mutlak emir fevre haml edilmez ve mükellef o emri yerine getirmeye güç yetirebildiği anda onu yapmaya zorlanamaz. Mesela, **mutlak satışta, satıcı mali teslim etmekle yükümlü olduğu gibi, müşterinin de ücreti ödemesi zorunluluğu var-dır**. Fakat emir mutlak olduğunda, ücretin ödenmesinin ve malın tesliminin bir süre ge-ciktirilmesi caiz olur. Yani alıcı da satıcı da hemen akit anında teslimine zorlanamazlar. Geciktirme sebebiyle her iki tarafa da bir takibat gerekmez. Onların bu geciktirmeleri **hukuk dışı da sayılmaz**. Çünkü mutlak emir, bir fiilin yapılmasını talep için vaz olun-muştur. Fevrin ya da terahinin gerekliliği, ispatı gereken harici bir vasıftır. Mutlak emirde bunlardan birine işaret eden bir karine yoktur. Gerekli olan, fiilin herhangi bir zamanda meydana gelmiş olmasıdır. İşin yapılmasına uygunluğu açısından, zaman diliminin ön-cesi ve sonrası ayrıdır, birinin diğerine tercihi söz konusu değildir.

Örnek 1: Ramazan'da kazaya bırakılmış olan oruçların kazası

Mesela Ramazan'da hastalık, yolculuk gibi sebeplerle orucunu tutamayıp, kazaya bırakan kimse, kazaya kalmış olan bu oruçlarını ne zaman kaza etmesi gerekir?

Mutlak emrin fevriyeti gerektirdiği düşüncesinde olan Hanbelîler ve Hanefîlerden el-Kerhî'ye göre, herhangi bir sebeple orucunu kazaya bırakmış olan kimse, bu sebebin ortadan kalkıp, kaza etme imkanının ortaya çıktığı ilk anda bu oruçlarını kaza etmelidir. Çünkü ayette: "" "Kim o anda hasta veya yolcu olursa (tutamadığı günler sayısınca) başka günlerde kaza etsin. " (Bakara, 2 / 185) buyurulmaktadır. Burada Şari açıkça, orucu kazaya kalmış kimselerin, başka gün-lerde bunları tutmasını istemektedir ki, kazaya bıraktıracı sebebin ortadan kalktığı ilk anda bunun yerine getirilmesini ifade eder. Eğer bunu yapmaz ve bu kaza oruçları bir sonraki Ramazan geldiğinde de tutulmamış olursa, günahkar olur. Ayrıca üzerinde kaza borcu olan kimsenin, bu borcunu eda etmeden nafile oruçlar tutması da doğru olmaz.

Hanefîlere göre ise, mutlak emir ale'l-fevr vacip olmadığı için, herhangi bir sebeple orucunu kazaya bırakmış olan kimse, bu kaza oruçlarını dilediği herhangi bir va-kitte eda edebilir. Onun kaza orucu borcu olması, nafile oruç tutmasına da engel değildir.

Örnek 2: Haccı eda etmenin vakti

Mutlak emrin fevriyeti gerektirdiği düşüncesinde olanlara göre bir kimse hac-cetme imkanı bulunduğu ilk anda hacc görevini ifa etmelidir. Çünkü ayette: "" "Yoluna gücü yetenlerin o evi haccetmesi, Allah'ın in-sanlar üzerinde bir hakkıdır. " (Al-i İmran, 3 /97) buyurulmaktadır. Bu sebeple haccet-mek için güç ve yol bulan kişi bu emri derhal yerine getirmelidir.

Cumhura göre ise haccın ifası ale'l-fevr değil, ale't-terahi vaciptir. Çünkü Hac emri hicretin altıncı yılında gelmesine rağmen, Hz. Peygamber hicretin onuncu yılında haccetmiştir. Eğer hac emrinin edası derhal vacip olsaydı, Peygamber bunu geciktir-mezdi.

2. NEHY

Nehy kelimesi sözlükte emrin zıttı anlamında bir şeyi yapmamayı talep etmek, yasaklamak, engellemek, bir işten vazgeçilmesini istemek gibi anlamlara gelir. Fıkıh usulü istilâhî olarak: "bir işten kaçınmayı buyurucu bir tarzda talep etmeye delalet eden söz"; "istila (üstünlük) yoluyla bir fiilin yapılmamasını talep için vaz olunan lafızdır"; "yasaklama yetkisine sahip yüksek bir makam tarafından, bir şeyin yapılmamasının is-tenmesi" biçimlerinde tanımlanmaktadır.

dTarifinden de anlaşılacağı üzere nehyin çeşitli şartları vardır:

1. "Lafız" olamaktır. Buna göre fiil ve işaret ile nehy gerçekleşmez.
2. "Talep"dir. lafız ile bir fiilden el çekmek, sakındırmak ve yasaklamak talep edilmiş olmalıdır.
3. "Cezm" (kesinlik)dir. **Kerahat**, yani diğer bir tarafın cevaz vermesiyle birlikte fiilden el çekmede kullanılan sigalar nehy değildir.
4. "Talabe vaz"dir. Yani nehy sigası bir yasaklama talebi için vaz edilmiş olmalı-dır.
5. "İstila" (üstünlük)dir. İstiladan maksat, **nâhî (nehy eden)** kendisini, ister üstte, ister denk, isterse altta olsun, **menhiden (yasaklanan kişiden)** daha üstte, yük-sek saymalıdır.

2.2. Nehy İfade Eden Kalıplar ve Nehy Sigası

Nehy, siga itibarıyla sarîh nehy ve gayrî sarîh nehy olarak ikiye ayrılır.

a) Nehy-i Hazır: Sarîh nehy kalıplarından birincisi doğrudan muhataba bir fiili işlememeyi buyuran nehy-i hazır sigasıdır. "" "Zul-medenlere meyletmeyin; sonra size ateş dokunur" (Hud, 11 / 113) ayetinde doğrudan nehy-i hazır kalıbıyla, mü'minlerden zalimlerden uzak durmaları istenmektedir.

b) **Nehy-i Gaib: Sarih nehy** kalıplarından bir diğeri de nehy-i gaib sigasıdır. "" "Müminler, müminleri bırakıp da kâfirleri dost edinmesin. " (Al-i İmran, 3 / 28)

c) **Nehy Manası Taşıyan emir Sigası: Gayrı Sarih Nehy** kalıplarından biri olan nehy manasında ki emre: "Pislikten ve put-lardan sakının; yalan sözden sakının" (Hacc, 22 / 30) ayetinde emr-i hazır kalıbı kullanılarak verilen emir, pislikten, putlara tapmaktan ve yalan söz söylemekten sakınmayı emretmekle, bunlardan nehyetmeyi murad etmektedir.

d) **İsim cümlesi veya fiil cümlesinde haber lafzıyla varid olan nehy:** İsim cümlesi şeklinde nehye örnek:"
"Orada İbra-him'in makamı vardır. Her kim oraya girse güvenlikte olur" (Al-i İmran, 3 / 97). Buayette isim cümlesi kalıbında Mescid-i Haram'a giren kişilerin güven içinde olacağı bil-dirildiği gibi, orada bulunanlara eziyet etmenin nehy edildiğine de delalet vardır.Fiil cümlesine örnek de: "" "Size anneleriniz haram kıldı" (Nisa, 4 / 23) ayetidir. Bu ayette annelerle nikahlanmanın haram kılındığı fiil cümlesi kalıbında verilmektedir.

2.3. Nehy Sigasının Manaları

Sarih nehy sigası olan nehy-i hazır ve nehy-i gaibin, emir sigasında olduğu gibi pek çok manalara geldiği görülmektedir.

a. **Tahrim:** (Haram kılma) "Zinaya yaklaşmayın" (İsra, 17 / 32)

b. **Kerahat:** (mekruhluk) "Deve yatağında namaz kılmayın"

c. **Dua:** "Rabbimiz, bizi doğru yola iletikten sonra kalplerimizi eğriltme" (Al-i İmran, 3 / 8)

d. **İrşad:** "Ey iman edenler! Açıklanırsa hoşunuza gitmeyecek olan şeyleri sormayın. " (Maide, 5 / 101)

e. **Tehdit:** Efendi kölesine "Emrime itaat etme" demesi tehdite örnek-tir. Efendinin bu ifadesi esasen bir şeyi yapmaktan nehy amacına matuf değildir, bilakis "yapma da göreyim" cinsinden bir tehdittir.

f. **Tahkir:(aşağılama)** "Sakin, kendilerini denemek için onlardan bir kesimi faydalandığımız dünya haya-tının çekiciliğine gözlerini dikme!" (Taha, 20 / 131) Bu ayette, dünya hayatının nimetle-rinin, ahret hayatının nimetleri karşısında değersiz olduğu vurgulanmaktadır.

g. **Ümitsizlik:** "Ey inkar edenler / kafirler, bugün mazeret beyan etmeyin!" (Tahrim, 66 / 7)

2.4. Nehyin Delaleti

Uslucüler **nehyin tahrîm ve kerahet dışındaki manalarda kullanılmasının mecaz olduğunu** söylemekle birlikte, bu iki manadan hangisinde hakikat olduğu hususunda ihtilaf etmişlerdir.

Herhangi bir karine bulunmadıkça, **mutlak nehyin hangi manaya hakikat olduğu** hususunda **dört görüş**

1. **Birincisi,** nehy sigası **tahrim / haram kılma manasında hakikattir**, bunun dışın-daki manalara ancak karineyle delalet eder. **Cumhurun görüşü budur.**

2. **İkinci** görüş **mutlak nehy kerahat / mekruhluk üzere hakikattir**, tahrime ise ancak karineyle delalet eder.

3. **Üçüncü** görüş **nehyin hem tahrime hem de kerahat üzere hakikat manasındadır.**

4. **görüş** **tevakkuf** yanlısıdır. Yani **mutlak nehyin delaleti konu-sunda tevakkuf edilir, bir karine ortaya çıkması beklenir.** Karine ortaya çıkma-dıkça mutlak nehyin delaleti konusunda fikir beyan etmemek gerekir.

Bu konudaki **ihtilafın praîtk sonucu şudur:** **Nassta nehy varid olduğunda cumhura göre bu tahrime delalet eder.** Bir karine olmadıkça bu, tahrime başka manaya hamledi-lemez. **Cumhurun dışındakilere** göre **nehy kerahet anlamındadır.** Bu sebeple, bir karine olmaksızın başka manaya hamledilemez. Bununla birlikte nehy açıklamaya muhtaç müc-mel bir ifade olarak değerlendirilir.

Söz gelimi: " "Birbirinizin kusurunu araştırma-yın. " (Hucurat, 49 / 12) ayetinde bir nehy vardır. **Cumhura göre** bu, **tahrime delalet** eder. Yani insanların birbirinin ayıp ve kusurlarını **araştırması haramdır.** Bu hükümden başka

bir hükme dönebilmek için [ancak bir karine gerekir](#). Bazı alimlere göre ise buradaki nehy [mekruhluğa](#) delalet eder. Yani Müslümanların birinin kusurunu [araştırması mekruhtur](#). Bu ayete başka bir hüküm verebilmek için [karine gerekir](#). Bazı alimlere göre ise bu nehy [mücmeldir](#). Şariin açıklaması olmaksızın, bu iki hükümden hangisine delalet ettiği bili-nemez.

2.5. Nehyin delaleti konusundaki İlgili Tartışmalar

Örnek 1: Komşunun duvarından izinsiz yararlanma Peygamberimiz: " "Sizden biri kom-şusunun komşusunu, duvarına ağaç koymaktan men etmesin" buyurmuştur. Usulcüler bu hadisteki nehyin hükmü konusunda ihtilaf etmişlerdir. [İmam Ahmed'e ve eski görüşünde İmam Şafii'ye](#) göre, bu hadiste yer alan bir [komşunun, kendi duvarına zarar vermemesi kaydıyla](#) komşusunun ağaç vs. gibi şeyler dayandırmasına engel olması hakkı yoktur. Bu görüş sahipleri [nehyin tahrime delalet et-tiği kanaatinde oldukları](#) için, böyle bir durumda [mani olmaya kalkmanın caiz olmadığı](#) görüşündedirler.

[Hanefilere, çoğunluk Malikîlere ve yeni görüşünde İmam Şafii'ye](#) göre, bir kom-şunun, komşusunun duvarından [yararlanabilmesi için izin istemesi](#) gerekir. Eğer kom-şusu [izin vermezse bunu yapamaz](#). Bu görüş sahipleri, bu hadisteki [nehyin tenzih için olduğu](#) düşüncesindedirler. Yani duvar sahibinin, komşusunun [talebini geri çevirmemesi menduptur](#).

Örnek 2: Namaz Kılınması Yasaklanmış Yerlerde Kılınan Namaz

Pek çok hadiste, çeşitli yerlerde namaz kılmak nehy edilmiştir. Bu hadislerden birinde Resulullah "Kabristan ve hamam hariç yeryü-zünün tamamı mescittir" buyurmuştur. Bu hadise göre kabristan ve hamam hariç her yerde namaz kılınabilir. Yani kabristan ve hamamlarda namaz kılınmaz. Peki bir [insan buralarda namaz kılar](#) bu namazının hükmü nedir?

[Hanefi ve Şafii'lere göre](#) buralarda kılınan [namaz mekruhtur](#). Çünkü [hadisteki nehy kerahat](#) içindir. Bu sebeple, gözle görülür açık bir pislik olmadığı müddetçe buralarda [kılınan namazın iadesi gerekmez](#).

[Ahmed b. Hanbeli](#) ise, her ne kadar başka bir görüşünce aksine bir rivayet nakle-diliyor olsa da, [hadisteki nehy tahrim bildirdiği](#) gerekçesiyle, buralarda kılınan [namazın batıl olduğu ve iadesinin gerektiği](#) düşüncesindedir.

2.6. Nehyin Sıhhat, Fesat ve Butlanı Gerektirmesi

2.6.1. Nehyin Durumları

Yasaklanan bir fiilin işlenmesi durumunda tahrir ya da kerahat sonuçlarından bi-rine yol açacağı malumdur. İslam hukukçuları yasaklanan bir fiilin sonucu bunlardan biri olsa bile, işlenmesi durumunda [sıhhat](#) (bir ibadet veya hukukî işlemin unsurlarını ve temel gereklerini taşıması sebebiyle geçerli olmasını ifade eder; bu durumdaki ibadet veya hukukî işlem için sahih terimi kullanılır. Geçersizlik hali ise fesâd ve butlân şeklinde anılırken, [fesat](#) (Bir şeyin önce düzgün, düzenli ve yararlı iken, sonradan bu vasıflarını kaybederek değişmesi ve bozulması) ya da [butlan](#) (Bir ibadetin veya hukukî işlemin temeldeki bir eksiklik veya bozukluk sebebiyle hükümsüz olması mânâsında) olarak değerinin ne olacağı hu-susunda ihtilaf etmişlerdir.

Nehy, [yasaklanan şeyle münasebeti](#) açısından [dört durumda](#) olur:

- 1. Nehy mutlak olarak gelir.** Yani yasaklanan şeyin bizzat mı yoksa dolaylı olarak mı kabih / çirkin olduğuna delalet eden herhangi bir karine taşımaz. Bu tür nehy ya [zina, adam öldürme, hırsızlık, şarap içme](#) gibi gerçekleşmesi [dine bağlı olmayan, her toplum tarafından bilinen hissi fiillerle \(hissiyat\) alakalı olur](#); ya da [namaz, oruç, hac, zekat](#) gibi gerçekleşmesi [din sayesinde olan şer'î konu-larla \(şer'iyat\) ilişkili olur](#).
- 2. Nehy bazen fiilin zatına raci olarak veya bir parçasına raci olarak gelir.** [Şarabın alınıp satılması, bir insanın köle olarak satılması, anne karnındaki yavru hayvanın satılması](#) gibi
- 3. Nehy, bazen yasaklanan şeyin aslıya değil de, lazım bir vasıfıyla ilgili** olabilir. [Şartlı verişin yasaklanması](#) gibi.
- 4. Nehy bazen de yasaklanan şeyle irtibatlı mücavir bir vasıfı, yani yasakla-nan şeyle doğrudan ilişkisi olmayan,** ondan ayrı ve bağımsız durumlarda söz konusu olabilir. Mesela [Cuma ezanı vakti alış-verişin yasaklanması, gasb edilmiş arazide namaz kılmak, çalıntı elbiseyle ibadet etmek](#) gibi.

2.6.2. Nehyin Fesad ve Butlanı Gerektirmesi Konusunda Görüşler

Uslucüler mutlak nehyin hissiyat ile alakalı kısımlarla ilgili olması halinde, neh-yin hissiyatın vasf-ı lazımı ya da mücavir bir vasfı sebebiyle varid olduğuna dair bir ka-rine bulunmazsa, **bizzat çirkin (kabih li-aynihi)** olduğunda fikir birliği etmişlerdir. Ancak nehy şer'iyattan olursa, bu nehyin **fesad ve butlanı gerektirmesi** hususunda ihtilaf etmişlerdir.

Şafiîlerin çoğunluğuna ve mütekelliminden bazılarına göre şer'î fiillerden mutlak nehy, o fiilin butlanına delalet eder ve onun bizzat çirkin (kabih li-aynihi) olduğunu gös-terir. Ancak, aksini gösteren bir delil, karine varsa, o zaman bu hakiki delaletten dönüle-bilir. Onların bu husustaki delilleri Peygamberimizin: **"Her kim bizim işimizden olmayan bir amel işlerse, o reddolunur"** (Müslim, Hadis No: 1718) hadisidir. Bu hadise göre, nehy edilen bir şer'î fiilin reddedilmesi, yok sayılması dolayısıyla da hiçbir hukuki sonuç doğurmaması gerekir. Bu sebeple Şari'in nehy ettiği ve şer'î niteliği olan bir fiili işleyenin ameli batıldır. Eğer onu reddemeyecek, yok saymayacak olursak, Şari'in nehyden gözetmiş olduğu hikme ve maslahatı göz ardı etmiş oluruz.

Hanefilere ve bazı kelimcılara göre ise şer'î niteliği olan bir fiilin nehy edilmesi, o fiilin batıl olduğuna delalet etmez.

Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, Razî, Gazalî gibi alimlere göre şer'î fiillerle ilişkili nehy ibadetlerle alakalıysa, fesada delalet eder. Konuyu örneklerle izah edelim:

Örnek 1 Bayram Günü Oruç Tutmaya Nezr Etme

Peygamberimiz ramazan ve kurban bayramlarının ilk günlerinde oruç tutmayı ya-saklamıştır. Bu günlerde oruç tutmak, ister kaza, ister adak hangi türden oruç olursa olsun, haramdır. Fakat **bir kimse bu bayram günlerinin birinde oruç tutmaya nezr etse**, bu nezri geçerli midir? bayram gününde oruç tutsa nezrini yerine getirmiş olur mu? konusunda alimler ihtilaf etmişlerdir.

Hanefilerin dışında kalan üç mezhebe göre bu nezir **batıldır.** Bu sebeple bu günlerden birinde oruç tutmaya nezr eden bir kimse, **bu günlerde oruç tutamaz, kefaret vermesi gerekir.**

Hanefilere göre ise, ramazan ya da kurban bayramının ilk günlerinde oruç tutmaya nezr eden kimse, o günde **oruç tutamaz**, orucunu başka bir gün tutması gerekir. Ancak **yine de oruç tutarsa, bu orucu tutmak haram olmakla birlikte, orucu geçerlidir ve nezirden kurtulmuş olur.** Hanefilere göre burada yasak orucun zatıyla ilgili değildir. Zira oruç aslen meşru bir ibadettir. Bayram günlerinde oruç tutmanın nehy edilmesi onun meşruluğuna zarar vermez. Üstelik Şari'in burada yasakladığı şer'î oruçtur. O günlerde oruç tutulabil-mesi mümkündür ki, böyle bir yasaklama söz konusu olmuştur.

Örnekte de görüleceği gibi nehy, şer'î bir konuyla alakalıdır. Bu sebeple Cumhur, kurban ve ramazan bayramlarının ilk gününde **oruç tutmaya nezr eden kişinin bu fiilini batıl saymakta, o günlerde oruç tutmak haram olduğu için nezrinden dolayı kefarete hük-metmektedirler.**

Örnek 2 Nikah-ı Şiğar İle Evlenmenin Hükümü

Nikah-ı şiğar, cahiliye dönemi evlilik biçimlerinden biri olup, tarafların mehir ver-meksizin karşılıklı olarak birbirlerinin kız kardeşleriyle evlenmesi şeklinde uygulanır Hz. Peygamber bu tür bir evliliği yasaklamıştır. Alimler de nikah-ı şiğar ile evlen-menin haram olduğu konusunda müttfiktiler. Ancak, Peygamberimizin bu nehyi nikah-ı şiğarın batıl olmasına sebep olabilir mi, yani **yaşağa rağmen nikah-ı şiğar şeklinde ya-pılan evlilik geçerli midir, değil midir** konusu ihtilaflıdır.

Cumhura göre böyle evlilik **batıldır.** Çünkü şer'î konularla ilgili nehy, yasaklananın butlanını gerektirir.

Hanefilere göre ise bu şekilde yapılan evlilik **geçerlidir, ancak her iki kıza da mehr-i misl verilmesi** gerekir.

3. MÜŞTEREK LAFIZ

Müşterek lafız, her biri ayrı vaz' ile olmak üzere ilk baştan iki ya da daha fazla manaya sahip olan lâfızdır.

Uslucüler müşterekin varlığı ve imkanı hususunda ihtilaf etmişlerdir.

Müşterekin zorunlu olduğunu söyleyenlerin delilleri:

1. Lafızlar sınırlıdır, anlamlar / manalar ise sınırsızdır. Sınırlı olan sınırsız olanı taşıyacaksa, lafızlarda iştirak / müştereklik zorunlu olarak var olacaktır. Lafız-lar sınırlıdır, çünkü sınırlı olan harflerden oluşmaktadır. Sınırlı olana dayalı olanın sınırlı olması kaçınılmazdır. **Manalar sınırsızdır, çünkü sayılar / adetle bile manalardandır**, ki onlar da sınırsızdır.

2. Varlık, şey gibi umumi lafızlar dillerde olmak zorundadır. Böyle olunca var olan her şeyin bir mahiyeti olmalıdır. Her şey olanın varlığı başka şey olanın varlığına aykırıdır. Bu durumda varlık sözü müştereklikle meydana gelebilir.

Müşterekin imkansız olduğu görüşünde olanların delilleri:

1. Müşterek lafızla muhataplık tam manasıyla maksadı anlamayı ifade etmez. Böyle olmayınca müştereklik mefsetlerin kaynağı olur. Mefsetlerin kay-nağı olan bir şeyin bulunması imkansızdır.

2. Mefasid sahih olmadığına göre, o zaman lafız vaz edenin iştirak yoluyla bir lafza iki mana vaz etmesi caiz olmaz. Müştereklik başka bir yolla caiz olabilir o da: **Bir kabile bir şeye bir isim verir, diğer bir kabile aynı ismi başka bir şeye verir.** Sonra her iki isim **şüyu bulur / yaygınlaşır** ve her iki kabilenin farklı şey-lere aynı isimler vermiş oldukları unutulur. İnsanların müşterek sandıkları **la-fızların meydana gelmesi** ya **üretmek yoluyla** olur ya da bir anlamında **hakikat** ve diğer anlamında **mecaz yoluyla** olur. Aynı lafız gibi: Bu lafız önce özel bir yara için vaz olundu, sonra dinar anlamına naklolundu, sonra suyun kaynağı anlamına geldi.

Müşterekin cevazına kail (razı olmak) olanların bu konudaki delilleri de şöyledir:

1. Dilde müştereklik mümkündür ve çoğu zamanda gerçekleşmiştir. Söz gelimi **kur' lafızını duyduğumuzda sahip olduğu iki anlamdan hangisinin kastedildiği açıklanmadıkça manasını anlamayız, zihnimiz tereddüt eder.** Şayet lafız anlam-lardan biri için hakiki manada diğeri için de mecaz manada kullanılıyorsa, bu-rada da durum böyledir.

2. Dillerin kuralları, en uzak ihtimalleri bile ortadan kaldıracak kadar sonsuzdur.

3. Kelimelerin vaz'ı mütekellimin maksatlarına tabidir. İnsanların bazen bir şeyi tafsili olarak açıklamak, bazen icmali olarak açıklamak gibi maksatları olabilir. Her iki durumda da, çeşitli sebeplerle aynı lafızları kullanmayı tercih edebilir-ler. Bu durumda mütekellime yalancı denilemeyeceğine göre, **onun kastının ne olduğunu açıklamadıkça ne demek istediği anlaşmaz.** Nitekim dilciler kur', aynı gibi pek çok müşterek lafız olduğunu ikrar etmişlerdir.

3.2. Hükmü

Müşterek lafzın **hükmü tevakkuf**, yani birden fazla manadan Şari'in kastedtiği an-lamın delilleri konusunda **düşünüp bir tercih ortaya koyuncaya kadar o kelimeye mana vermeyi geciktirmektir.** Eğer lafzın manalarından herhangi biri tercih olunamazsa, **lafız mücmel sayılır.**

Uslucüler müşterekin hükmü konusunu incelerken, önce lafızlarda müşterek ol-mamanın esas alınması, dolayısıyla **bir lafzın müşterek olma ve olmama ihtimali varsa, ikinci ihtimalin tercih edilmesi gerektiğini belirtirler.**

Bir kelimenin **müşterek olduğunun anlaşılması halinde öncelikle iki durum birbirinden ayırt edilmelidir:**

1) Eğer nassta yer alan lafız sözlük anlamı ve dini terim anlamı arasında ortak ise, aksi yönde karine bulunmadığı sürece, dini terim anlamının kastedildiğine hükmedilir. Mesela "salat" kelimesi sözlükte "dua" manasına gelmekle birlikte, **dini terim olarak "na-maz"** ibadetini ifade eder. Belirtilen kurallara göre Kur'an-ı Kerim'de geçen "salat" la-fızlarının, aksi yönde karine bulunmadıkça namaz olarak anlaşılması gerekir.

2) Eğer lafız, dini terim anlamı söz konusu olmadan iki veya daha fazla mana arasında müşterek ise siga üzerinde inceleme yapmak ve konuya açıklık getirecek başka deliller **araştırmak suretiyle ictihat edilir.**

Tercih gerektiren delil veya karine bulunmadıkça müşterekin hükmü, **delalet et-tiği manalardan herhangi birinin tercih edilmeyip "tevakkuf" edilip, kendisiyle kastedile-nin hak olduğuna inanmaktır.**

İnceleme ve araştırma sonucunda manalarından biri tercihe şayan bulunursa, artık **diğer manaları dikkate alınmaz.** Böylece lafız müştereklikten çıkar ve "müevvel" adını alır. Bütün inceleme ve araştırmalara rağmen,

bununla **kastedilen mana anlaşılamazsa, müşterek lafız “mücmel”e dönüşür. Mücmel ise ancak sözün sahibinin açıklamasıyla anlaşılabilir.**

3.3. Umumü'l-Müşterek

Müşterekin manalarından biri tercih edilemediği zaman bu manaların her birinin kastedilmiş sayılıp sayılmayacağı (umumü'l-müşterek) konusu usul eserlerinde geniş biçimde tartışılmıştır. İmam Şafî'ye nispet edilen ve Kadı Ebu Bekr el-Bakillânî, Ebu Ali el-Cübbâî, Kadı Abdülcebbar b. Ahmed, Kadı Cafer gibi bir çok Şafîî ve Muteziliî alimce benimsenen görüşe göre **bu manaların hepsinin birden kastedilmesi mümkündür.**

Müşterek lafzın taşıdığı anlamların her birini aynı anda ifade edebileceğini söy-leyenler: “Allah ve melekleri, Peygamber'e çok salevât getirirler. Ey müminler! Siz de ona sa-levât getirin ve tam bir teslimiyetle selam verin.” (Ahzab, 33/56) ayetini delil getirirler. Bu ayette “salat” lafzı geçmektedir. **Salat lafzı Allah için kullanıldığında rahmet demek-tir, melekler içinse istiğfar anlamına gelir.** Cenab-ı Hak bu ayetle her iki anlamı da kas-tetmiştir.

İmam Ebu Hanife'ye nispet edilen ve Kerhî, Ebu'l-Hasan el-Basrî gibi alimler ile Hanefîlerin çoğunluğuyla bazı Şafîî ve Mutezile alimleri tarafından savunulan görüş ise **müşterek aynı anda birden fazla manaya delalet edemeyeceği** yönündedir. Bu görüşte olanlara göre müşterek lafzın taşıdığı anlamların tamamı ile tek tek manaları arasında ayırılık vardır. Çünkü **bir lafzın vaz'ı demek, lafzı belirli bir manaya tahsis etmek de-mektir ve her vaz, lafzın vaz olduğu anlamın kastedilmesini ve lafzla irade edilen an-lamın o anlam olmasını gerektirir.** Müşterek lafzın ayrı ayrı vaz olduğu anlamlardan birine dayanmak ise, diğer anlamların anlaşılmasına engeldir. Müşterek lafzın taşıdığı anlamların her biri için kullanılması ise, onun vaz olunmadığı bir anlamda kullanılması anlamına gelir ki, bu caiz değildir.

X - LAFIZLARIN MANAYA DELALETİ BAKIMINDAN DERECE-LERİ

lafızlar çeşitli açılardan sınıflandırılır. **Vaz olduğu manada kullanılıp kullanılmama açısından, vaz olduğu manaya delaletinin açıklık-kapalılığı açısından** veya başka manada kullanılışına kısımlara ayrılır. Bunlar; **Hakikat, Mecaz, Sarih ve Kinaye, zahir, nass, müfesser, muhkemdir.** vaz olduğu [manada kullanılıp kullanılmama](#) açısından la-fızlar;

1. HAKİKAT

Hakikat, vaz ve tahsis edildiği mânâda kullanılan lâfızdır. Hakikat manasına kullanılan lafız **lügavî, şer'î, örfî** şeklinde üçe ayrılır.

1.1.1. Lügavî Hakikat

Dilde hangi mana için vaz'edilmiş ise o manada kullanılan lâfız demektir. Lügavî hakikat, dilin vazı'na âid olan lafızdır. Meselâ, “**insan**” lafzı, sözlüklerde “**konuşan canlı**” anlamında kullanılan bir lafızdır. Bunun gibi güneş, ay ve yıldız lâfızları, bilinen manalar için konmuştur. Lugat (dil) itibariyle bu lafızlar, **hepimizce malum**, bu cisimler için kullanılmış yani vaz olunmuştur.

1.1.2. Şer'î Hakikat

Şâri'in kasdettiği manada kullanılan lâfızdır. Yani Şari tarafından konulmuş lafız-lardır. Şer'î hakikat Şeriat Sahibine âiddir. Meselâ “**salat**” lafzı, Şari tarafından özel bir ibadeti ifade etmek üzere vaz olunmuş şer'î bir hakikattir. Bunun gibi **oruç, zekât, ev-lenme, kefalet sözleşmesi gibi lâfızlar**, Şari'in belirli bir takım manaları kasdetmek üzere koyduğu lâfızlardır. Bu lafızlar hepimizce malum ibadetler için vazolunmuşlardır.

1.1.3. Örfî hakikat

Örftede kendisiyle hangi mana kasdediliyor ise o manada kullanılan lâfız demektir. Örfî hakikat, örfî manasında kullanılır. Yani lafzın kullanılması, **kullanmanın âdet olduğu manada olmaktadır.** Değişik bir ifadeyle **bir lafız insanların örfünün bir neticesi olarak ortaya çıkmışsa buna örfî hakikat denir.** Bu örf ve âdet, umumi bir örf olabileceği gibi **muayyen bir meslek erbabına yahut bir muayyen ilme mahsûs da olabilir.** Mesela “**dabbe**” lafzı, genel örfte dört ayaklı canlılar için kullanılan bir lafızdır. “**Araba**” kelimesi, insan-ların ulaşım için kullandığı vasıtalarının genelini kapsamak üzere örf haline gelmiştir. Ancak **bir lafız belli meslek dallarını icra edenler arasında yaygın olarak kullanılıyorsa, buna istilâhî örfî hakikat** denilir. Söz gelimi fakihlerin kullandığı “**istihsan**”,

“akit”, “icab ve kabul”, “fesh” ve “hüküm” gibi lafızları fıkıh alanına ait özel örfi hakikatlardır. Bunun gibi kelimelerin kullandığı “cevher”, “araz”, “hudus” lafızları kelimelerin alanına ait örfi lafızlar; doktorların kullandığı “enfeksiyon”, “enjeksiyon” lafızlarda tıp alanına ait özel örfi hakikatlardır.

Örfi hakikat olan bir lafız, mutlak olarak kullanıldığında, genel örfi anlamının kas-tedildiği düşünülür. Bunun yanında vaz edilmiş durumuna göre **bir lafız hem hakikat hem de mecaz olabilir**. Mesela “akit” lafzı sözlükte hakikat manasındayken, fıkıh istilâhı olarak mecaz anlamındadır. **Mürtecel ve menkul lafızlar** da hakikate dahildir.

1.2. Hüküm

Hakikat’in üç hükmü vardır:

1. Hakikat, ister emir-nehî olsun, konuşan onun anlamını kastetsin yada kastet-mesin, vaz’ edildiği mana sabit olur ve bu manaya hüküm bağlanır. Hakikat lafzı mecaza atfedilmesini gerektirecek bir karine olmadıkça hep hakikat manasına kullanılır. Yani, hakikat olan kelime söylendiği zaman, amm-hass, emir-nehî gibi hangi manada vaz edilmişse o mana sabit olur. Mesela: “” “Haksız yere Allah’ın haram kıldığı cana kıymayın” (En’am, 6 / 151) ayette **cana kıymak nehy edilmiştir**. Buradaki nehy bu sözle sabit olmaktadır. “Öldürmeyin” dediği zaman “öldür-meme” ifade edilmiş olur. Hakiki manasındadır. Bunun gibi: “Ey iman edenler, ruku ve secde edin” (Hacc, 22 / 77) ayetinde ruku ve secde etme emri olmaktadır. Bu sebeple namazda ruku ve secdeleri yapmak bu emirle sabit olmaktadır.

2. Hakikatın bir diğer hükmü, mecaza tercih edilmesidir. Yani lâfzın hakikate hamledilmesi mümkün oldukça, hüküm, lâfzın hakikat manasına bağlanır. Yani lafızdan hakikat manasını **nefy etmek / kaldırmak** imkansızdır, buna karşın lafızda mecâzî bir mana da vara, o nefy edilebilir. Söz gelimi **bir çocuğun gerçek babasına, onun babası değildir diyemeyiz. Fakat baba kelimesi mecâzî olarak dedeye kullanıldığı için, bu lafız dede için kullanıldığında gerçek babası değildir diyebiliriz**. Bu örnekte “baba” lafzı, **gerçek baba için hakikattir**, dolayısıyla hakikat manası nefy edilemez. Ancak **aynı lafız dede için mecazdır** ve ihtiyaç halinde mecâzî anlam nefy edilebilir.

3. Bir lafızda hem hakikat hem de mecaz anlam varsa, hakikat manası mecaza tercih edilir. Bir lafzın hakikat manasında kullanılabilmesi için herhangi bir ek delile ihtiyâç yoktur. Ancak **lafzın mecaz manasında kullanılabilmesi için, onu hakikatten mecaza sevk eden karineye ihtiyâç vardır**. Mesela “satış” kelimesi hakiki anlamında “alış-veriş akdinde” kullanılır, mecâzî olarak da “bir kimsenin dostlarına ihanet etmesi” anlamındadır. Bu lafız herhangi bir karine olmaksızın kullanıldığında hakikat manası olan alış-veriş akdine konu olan işlem akla gelir, mecâzî anlamı gelmez.

Hakikat manasında kullanılan lafızlar, menkul, mürtecel ve müşterek kelimelerde tahsis edildikleri mânâlarda birer hakikattir.

Hakikat ismi, **müşterek bir isim olup, bununla bazen bir şeyin zatı ve tanımı kas-tedilir**; bazen de sözün hakikati kastedilir. Fakat bu isim, lafızlar hakkında kullanılınca, bununla, konulduğu anlamda kullanılan lafız kastedilir. Hakikat, benzerleri hakkında umum üzere caridir. Örnek olarak ‘âlim’ sözünü ele alalım. Bununla, eğer, ilim sahibi olan kişi kastediliyorsa, her ilim sahibi için âlim demek doğru olur.

Hakikat konusuyla yakından irtibatlı iki konu daha vardır. Bunlar mürtecel ve menkul konularıdır.

1.3. Mürtecel

İsimle ile isimlendirilen (müsemma) arasında bir irtibat ve ilginin bulunmadığı, vaz bulunduğu mananın dışında kullanılan lafızlar için kullanılan bir tabirdir. Mesela Adil, Cemil, Salih, Reşit gibi özel isimler mürteceldir. Yani isimleri bunlardan biri olan kişi-lerle, bu isimler arasında bir alaka yoktur. Dolayısıyla ismi Salih olan bir kişinin “salah” sıfatına sahip olduğu ya da ismi Cemil olan bir kişinin güzel olduğu düşünülemez. Aynı şekilde ismi Reşit olan bir kişinin, olgun olduğu düşünülemez gibi, ismi Adil olan bir kimsenin adaletle muttasıf olduğu ileri sürülemez.

1.4. Menkul

Lgavi manadan **şer’î veya örfî manaya nakl olunmuş lafızlar için kullanılan bir tabirdir**. Mesela “salat” lafzı, sözlükte “dua” anlamına gelmek üzere vaz olunmuştur. Ancak bu lafız daha sonra şer’î kullanıma nakl olunarak

menkul kılınmış ve kıyam, kıraat, ruku ve secde gibi özel rükünleri ve fiilleri ifade eden namaz ibadeti için kullanılmaya başlanmıştır. Bu lafız sözlükte vaz olunduğu anlam üzere kullanıldığında hakikat olduğu gibi şer'î manasına göre kullanıldığında da hakikattir. Ancak bu lafzı kullananlar fakihler olduğunda şer'î manasında kullandıklarında hakikat, lugavi manasında kullandıklarında mecaz olur. Aynı şekilde bu lafzı lugatçiler kullandığı zaman lugavi manası üzere hakikat, şer'î manası üzere mecaz olur.

2. MECAZ

Mecaz, lâfzın ilk konulduğu mananın, bir alâka (ilgi), bir münasebet dolayısıyla, hakiki anlamının dışındaki bir manada kullanılması durumu için kullanılan bir tabirdir. Diğer bir ifadeyle mecaz, konulduğu ilk manadan başka bir manada kullanılan lafızdır. **Gazali** Arapların bir ismi vaz olunduğu anlamın dışında üç şekilde kullandıklarını söyler: **a)** Yaygın olarak bilinen **bir özellik yönünden benzer olmaları sebebiyle**, bir şey için istiare edilmiş isimler. Bunun misali Arapların aptal kimse için "eşek" demeleridir. **b)** **Anlatıma bir şey katmayan ziyadelik.** Mesela: "" "Hiçbir şey O'nun gibi değildir" (Şura, 42 / 11) ayetinde "gibi" anlamına gelen (ك) harfi, belli bir anlam ifade etmek üzere vaz olunmuştur. Bu harfin bir anlam ifade etmemek üzere konulması anlam-sızdır. **c)** **Anlatımı bozmayan eksiklik:** "" "Köye sor" (Yunus, 12 / 82) ayeti böyledir. Ayetin anlamı aslında "Köy halkına sor" demektir. Ama Arapların kullanımında bu tür eksiltmeler konuşmada genişliği sağlamak için yapılan mecazlardır" (Gazali, Mus-tasfa, II. 12).

Uslucüler mecazın kullanıldığı yerlerde şu altı şeyin de bulunduğunu kabul eder-ler:

- 1) Mevzuun leh ya da müstarun minh (kelimenin asıl manası),
- 2) müstamelün fih veya müstarun leh (kelimenin mecâzî manası),
- 3) Lafz veya müstear,
- 4) Alaka veya münasebet,
- 5) karine,
- 6) sebeb-i istimal-i mecaz (mecazın kullanılış nedeni).

Mecaz lafzında, hakiki mana ile ikinci mana arasında bir **alâka** ve o lafızdan hakiki mananın kastedilmesine **mâni bir karîne** bulunur. Söz gelimi "Aslanlar bu sene yine ligde şampiyon oldu" cümlesinde, gerçek aslanların futbol liginde oynadığını anlamayı engel-leyecek bir karine vardır. O da hakiki anlamda aslanların futbol oynayamayacağıdır. Alaka ise "aslan" kelimesinin futbol liginde bir takımın lakabı olmasıdır.

Mecaz lafzından ne kastedildiğinin anlaşılması için **alaka ve karine** kavramlarının kısaca açıklanmasında fayda vardır

2.1.1. Alaka

Alaka, lafzın hakiki manasıyla, kullanıldığı ikinci mana, yani mecâzî mana ara-sında, lafzı işitende meydana gelen zihni bir irtibat ve bağıdır. Fakihler, mecazda kullanılan mâna ile, hakikatin manası arasındaki alakaya "ittisal" derler ve alaka yerine ittisal tabirini kullanırlar. Fakihler ittisali Manevi ittisal ve Sûri ittisal şeklinde ikiye ayırırlar. Cesur bir insan için, "aslan" denilmesi gibi. Burada alakanın işlevi, lafzın ilk manası ile kullanıldığı mana arasında duyanın zihninde irtibat kurmaktır. Hakiki mananın mecaza aktarılmasında geçerli olan pek çok alaka çeşitleri vardır. Bunlardan bazıları şunlardır: Müşabehet, kevn, eylüle veya Evi, İsti'dad, Hulul, Cüz'iyet, Sebebiyyet, Aliyye. Bun-lardan en yaygın olanı müşabehettir.

Müşabehet, sözlükte, bir şeyin kendine has bir vasfında başka bir şey ile ortak olmasıdır. Yani, lafzın hakiki manasıyla, mecâzî manasının muayyen ortak bir vasıfta benzemesi ve birleşmesidir. Diğer bir ifadeyle bir şeye fazladan bir özellik ve bağlantısı olan bir vasıfta diğer bir şeyin benzerlik ve denklik göstermesidir. **Benzeyene**, "müşeb-beh", benzetilene "müşebbehun bih", ortak oldukları vasfa, "vechu's-şebeh" denir. Me-selâ "aslan Mehmet" dediğinde burada Mehmet, müşebbehun bih, aslan müşebbeh, ortak oldukları vasıf cesurluk da vechu's-şebeh olmaktadır.

Vechü's-şebeh bazen özel bir sıfat olabilir. Söz gelimi duvara çizilmiş bir insan resmine "bu insandır" denilmesi gibi. Bazen özel olmayan bir sıfat olabilir. Bu durumda zikredilen sıfatın varlığı zahir olması ve hakikat manasına

ek bir özellik katması şarttır. Mesela bir kimseye "it" denilmesi ve bununla o kimsenin aşağılık biri olduğunun kaste-dilmesi böyledir. Burada "it" kelimesi müşebbehün bih yani benzetilendir, müşebbeh / benzetilen ise aşağılık kişidir. **Vechü's-şebeh olan aşağılık kılmaz sıfatı**, yaygın olarak bilinen bir vasıftır.

Eğer mecazdaki alâka "benzerlik" ise buna "**istiare**", benzerlikten başkası ise buna "**mecaz-ı mürsel**" adı verilir.

Benzerlik dışındaki alâka çeşitlerine örnek olarak "cüzîlik-külfîlik" ilişkisi zikre-dilebilir. Meselâ Kur'ân'daki boyun (köle) azadı ifadesinde, **kölenin bir cüzü (boyun)** zik-redilmiş olmasına rağmen, köle kastedilmiştir. "Parmaklarını kulaklarına tıklarlar" ifade-sinde ise parmaklar zikredilip parmak uçları kastedilmiştir.

2.1.2. Karine

Mecazî mananın doğru ve kabul edilebilir olabilmesi için, **hakiki manayı kasdet-meye mâni bir karinenin bulunması gerekir**. Karine olmaksızın bir lafzın mecâzî manada kullanılması mümkün değildir. Usulcülere göre hakikat manasının kastedilmesine engel olan **karine, mecazın sıhhat cazın şartıdır**. Bu sebeple bir kimse karine olmadığı halde sözüyle kastının mecaz olduğunu ileri sürse, bu kabul edilmez.

Karîne, kastedilen manayı tayin ve sözün hakiki manası kastedilmediğini beyan için ileri sürülen delildir. Diğer bir ifadeyle Karine, lâfzın hakiki manasında kullanılmadığını göstermeye elverişli **belirti demektir**. Kısaca karîneden maksat, konuşanın, lafzın hakiki manasını söylemek istemeyip, mecâzî manayı ifade etmek istediğini göstermeye yarayan **alâmet ve işaretir**.

Karine, duyu organlarıyla elde edilen bilgiye (hissî), lâfzı çevreleyen şartlara (hâlî, âdî) veya şer'î esaslara (şer'î) dayalı olabilir. Dayandığı şeyler bakımından karinenin bir-çok çeşidi vardır. Mesela, "Bu ağaçtan yedim" cümlesinden, "Bu ağacın meyvesinden yedim" manasının his ve tecrübelerimiz ile anlaşılması Hissi Karineye örnektir. Aynı şe-kilde **Husâmete tevkil (dava vekilliği)** tabirinden, mahkemede karşı tarafın iddialarına cevap verip, müvekkili müdafaada bulunmak manasının anlaşılması da **Şer'î karîneye ör-nektir**. Bu tabirden, lügat manası olan, "düşmanlığa, kavgaya vekâlet" gibi bir mana an-laşılmaz.

Hissi Karine ve Şer'î Karinenin **dışındaki karineleri** şu şekilde özetlemek müm-kündür: **Kastedilen mecâzî manayı tayin eden karineye, el-karînetü'l-muayyene, hakiki mananın kastedilmediğini açıklayan karineye el-karînetü'l-mâniya, sözlü karineye Maka-liyye, hal ve durum gösteren karineye ise Haliyye denir**.

2.2. Hükmü

Mecazın hükmü lafız hakkında mecâzî mananın sabit olması ve hükmün bu ma-naya bağlanmasıdır. Yani **mecaz amm da olsa, hass da olsa, onunla kast edilen şeyin sü-butunu gerektirir**. Kimi durumlarda hakikat manası bu mecazın içerisinde dahildir, kimi durumlarda dahil değildir. Söz gelimi bir kimse "**Mustafa'nın evine girmeyeceğim**" dese, bu sözle **Mustafa'nın bizzat sahibi olduğu malı olan ev de, kiracı olarak oturduğu ev de** dahildir. Ayrıca **o ayakkabıyla girmesi, ayakkabısını çıkararak girmesi, yürüyerek ya da koşarak veya bir binekle girmesi de dahildir**. Bu örnek hakikat manasının da içerisinde dahil olduğu mecaza örnektir. **Hakikat manasının dahil olmadığı mecaza da "bir ölçek iki ölçek karşılığında satılmaz"** cümlesi örnek verilebilir. Burada ölçek lafzıyla kastedilen, ölçek ile ölçülen şeydir, ölçek ile ölçülen şeyler de örfte hububat cinsi şeylerdir.

Mecazın bir diğer hükmü, **hakikat manasının mecaz olarak adlandırılan şeyden nefy edilmesini caiz kılar**. Mesela "**Ahmet aslandır**" denildiğinde, Ahmet'ten **aslanlık vasfı kaldırılarak "Ahmet aslan değildir"** demek de mümkündür. Ancak aslan kelimesi hakikat manasında kullanılsaydı, "**Aslan aslan değildir**" denilemezdi.

Hakikî manaya göre anlama imkânı bulunduğu sürece mecâzî manaya göre yorum yapılamaz. Zira "Kelâmda aslolan manayı hakikîdir". "Çünkü hakikat asıl, mecaz ise, hakikatın fer'idir. Asıl dururken, fer'e bakılmaz. Fakat lafızdan hakiki mananın anlaşılması imkânsız olursa, mecâzî manasına bakılır. Zira sözün bir mana ifade etmesi, mânâsız sayılmasından hayırlıdır. "Kelâmın i'mali ihmalinden evlâdır" Meselâ bir kimse, bir **şah-sın çocuğuna vasiyet etse, o şahsın çocuğu yoksa, torunu varsa, ona vasiyet etmiş sayılır**.

Ancak, bazı durumlarda bir sözün ne hakikî ve ne de mecâzî manasına bir anlam verilemiyorsa, o söz, **hükümsüz sayılır**. Bir kimsenin kendisinden yaşça büyük olan bir şahsa, "**Bu benim babamdır**" demesi gibi.

Bir sözde, hem hakikî, hem de mezâcî mananın kastedilmesi mümkün değildir. Meselâ, "**Aslanı öldürmek**" sözüyle, **hem vahşi hayvanın, hem de yiğit insanın öldürül-mesi kastedilmiş olmaz**. Burada vahşi hayvanın

öldürülmesi anlaşılır. Fakat bazı fakîhlere göre, bir söyleyişte hem hakiki, hem de mecâzî mananın kastedilmesi câiz ve mümkündür. Yani, **hakiki manaya da şamil olacak tarzda lafız mecazî manada kullanıla-bilir. Buna, "umûmül-mecâz" (mecazın umumiliği) denir.** Bir şahsın, falancanın evine ayak basmamaya yemin ettiğinde, ayak basmak ile kastedilen mana, girmektir. Zira, ayak basmak, sebeptir. Bu sözle şahıs, sebebi zikretmiş, müsebbebi kasetmiştir. Şahıs bu sözle mecazî manayı kasetmiştir. Bu sözün hakiki manası, o eve çıplak ayak ile ayak basmamaktır. Mecazî manası ise, o eve her ne suretle olursa olsun girmemektir. Bu se-beple, çıplak ayağı ile girse veya ayakkabı ile girse veyahut binerek girse yemini bozmuş olur ve bu takdirde hakikat ile mecaz arası cem edilmiş sayılmaz. Belki hakiki mana, mecazî mananın bir cüz'ünü teşkil etmiş olur.

Muteber bir alâka bulunca mecaz, lügat itibariyle geçerli olduğu gibi, şer'i ko-nular itibariyle de geçerli olur. Mesela, **hibe veya bey'in nikâh manasında kullanılması** bu türdendir. Çünkü hibe veya bey, mülk-i rakabeye mevzudur. Nikâh da mülk-i mut'aya mevzudur. Mülk-i rakabe ise, mülk-i mut'aya sebeptir. Buna göre sebebe mevzu olan lafız söylenmiş, bununla müsebbeb kasetilmiştir.

3. SARİH

Sarih, ister mecaz olsun ister hakikat olsun, bir lafız kendisinden kastedilen ma-nanın çokça kullanılmasından dolayı açık (zahir) olmasına denir. Diğer bir ifadeyle Sarih, bir lafzın çokça kullanılmasından dolayı kendisinden hangi mananın kasedildiği açık olan lafızdır. Mesela, **kocanın karısına, "Sen boşsun" şeklinde söylediği sözü, şeri mana için kullanılması bakımından şer'î hakikattir.** Nikâhın izâlesinde de sarih bir tabirdir. **Bey', icâre, hibe, vakıf** sözleri de, **sarihin, şer'î hakikat kısmında**ndır. Bu tabirlerin hepsi sarihin hakikat manasına anlaşılmasına örnektir. Çokça kullanılmasından dolayı bu lafızları du-yan, kendisinden hangi mananın kasedildiğini bilebilir. **"Şu tencereden yemem", "Bu ağaçtan yemem" gibi sözler de, sarihin mecaz kısmındadır.** Çünkü bunlardan maksat, **"Şu tencerede pişen yemekten yemem", "Bu ağacın meyvesinden yemem" demektir.**

3.2. Hükümü:

Sarihin hükümü, **niyete bakılmaksızın, gereğinin sabit olmasıdır.** Yani konuşanın niyeti ne olursa olsun, hükümün, kelâmın kendisine taalluk etmesidir. Meselâ, bir kimse, **"Bu malımı sana sattım"** deyince, satış akdi meydana gelir. Satanın, **"Bu sözümle kirala-mayı kasetmişim" şeklindeki beyanına itibar edilmez.** Çünkü söylediği söz, satım akdi için sarihtir. Kısaca bir satış akdinde, akdin taraflarından birinin "sattım" diğerinin "al-dım" demesi halinde onların ne kasettiklerini ayrıca incelemeye gerek olmaksızın satım sözleşmesinin meydana geldiğine hükmedilir.

Sarihin bir diğer **hükümü, sarih lafız karşısında delâlete itibar edilmemesidir.** Me-selâ, **bir kimse diğer bir kişinin oturduğu bir ev hakkında "bu benimdir" diye iddia ederek dava açsa, evi kullanmakta olan (zi'l-yed) kişi de "bu benim mülkümdür" dese ve ikisi de iddialarını ispatlamak için delil ve şahit getiremeseler, o evin, içinde oturan kişiye ait olduğuna hükmedilir.** Evin onun kullanımında olması, onun mülkü olmasına delildir. An-cak evin kendisinin olduğunu iddia eden haricteki kişi, iddiasını delillendirmekte **şahitler getirirse, şahitlerin şahitliği sarih olduğundan, evi kullanan kişinin onu kullanıyor olma-sına bakılmaz.** Bu durumda ev, kullanan kişiden (zilyed) alınarak, **asıl mâlike verilir.** Çünkü isbât sarîh, zilyedlik (tasarruf) ise delâlettir.

4. KİNAYE

Kinayenin lügat manası, örtmek ve gizlemektir. Bir şeyi söylerken, söylenenle söylenenden başka birşeyi kasetmektir. İstilahta ise kinaye, kendisinden maksûd olan mana, az kullanılmasından dolayı kapalı olan ve gerçek manası ancak bir karine ile an-la-şılan lafızdır. Diğer bir anlatımla kendisiyle kastedilen anlam herhangi **bir karine olmak-sızın anlaşılmayacak kadar kapalı olan lafızlara kinaye denilir.** Kinaye olarak kullanılan lafızla kastedilen mana kapalı olup, ancak **o lafız kullanan kişinin niyetinin bilinmesiyle** ya da harici bir karineyle ne denilmek istediği anlaşılabilen bir lafızdır.

Kinaye ile kastedilen mana **hemen zihne gelivermez** ve manası zihne kapalı kalır. Yani bir sözün manası anlaşılır; fakat söyleyenin bundan ne kasettiği kapalı olduğu için, **anlamakta güçlük çekilir.** Bu şekilde kullanılan sözü asıl anlamı ancak bir karine ile an-la-şılır.

Usûl âlimlerince, **kinayeler, birer hakikat olabileceği gibi, birer mecaz da olabilir.** Şöyle ki, **terkedilmiş (mehcûr)** hakikatler, **kinayeden olduğu** gibi, **herkes tarafından bili-nen mecazlar da kinayeden** sayılır. Meselâ, kocanın karısına talâk niyeti ile, **"İpin boy-nunda, istediğin yere git", "Ailene dön. ", "İddetini bekle. ", "Rahmini temizle. "** gibi sözler söylemesi böyledir. Bu ifadeler, **talâk (boşamak)dan kinayedir.**

kinaye, lafzın kullanıldığı manaya delaletinin açıklık ve kapalılık derecesiyle ilgili bir kavram olan ve “manası kapalı olan lafız” şeklinde tanımlanan hafiden farklıdır.

4.2. Hükmü

Kinayenin hükmü, muktezasının ve mucebının ancak niyet veya halin delaletiyle sabit olması, niyet veya halin delâletinin yokluğunda sabit olmamasıdır. Meselâ, bir kimse karısına, "Sen bâinsin. " dese, bu söz, şar'î ve usûfî bakımından kinaye sıyılır. Zira "Bâin" lafzı, firkat ve ayrılık manası olan "Beynûnet" kelimesinden türemiştir. Bain laf-zıyla meydana gelen ayrılık, maddi olduğu gibi, mânevi de olabilir. Evden, şehirden ayrı kalmak, maddi bir ayrılıktır. Nikâh bağının kopup ayrılması manasındaki ayrılık ise, ma-nevî bir ayrılıktır. İşte bu ikinci mana için ifade kapalıdır. Burada **kişinin niyeti ve halin delâleti önemli bir rol oynamaktadır**.

İslâm Hukukunda, **had cezalarında olduğu gibi şüphe ile cezası düşecek hususların kinaye bir lafız ile sabit olmaması da, kinayenin hükmündendir**. Meselâ, "Falan, falana tekarrub etmiştir." cümlesinde tekarrub lafzı, zinadan kinaye olarak kullanılmıştır. Bu, kinâet bir lafız olduğu için, **zinadan başka bir manaya da delâlet edebilir**. Böylece **kişiden zinanın cezası düşer**. **Kinayenin hükmü** kısaca, **gereğinin ancak niyete veya halin delâle-tine göre sabit olmasıdır**.

vaz olunduğu manaya delaletinin açıklığı açısından lafızlara

5. ZAHİR

Zahir, anlaşılan manayı kastetmek için sevk edilmiş olsun, olmasın, lafzın si-gasından dinleyenin açıkça anladığı sözdür. Yani sadece sigası işitildiğinde kastedilen anlam anlaşılan lafızlara zahir denir. **Hafi ve müşkil lafızlarda olduğu gibi düşünmeye ihtiyaç kalmaksızın** manası anlaşılır. Tanımından da anlaşılacağı üzere zahir kelimeyle değil, **cümleyle ilgili bir kavramdır**. Zahir o ifade o manayı ifade etmek üzere sevk olun-duğu durumlarda, yani sözün amacı o manayı kastetmek olduğu durumlarda olur. Mesela: " "Ey iman edenler! Belirlenmiş bir süre için birbirinize borçlandığınız vakit onu yazın. Bir kâtip onu aranızda adaletle yazsın. " (Bakara, 2 / 282) ayeti zahirdir. Ayet kastedilen manayı ifade etmek üzere sevk olunmuştur.

Zahir bazen de sözün amacı o manayı kastetmek olmayan durumlarda olur.

"Faiz yiyenler (kabirlerinden), şeytan çarpmış kimselerin cinnet nöbetinden kalktığı gibi kalkarlar. Bu hal onların «Alım-satım tıpkı faiz gibidir»demeleri yüzündendir. Halbuki Allah, alım-satımı helâl, faizi haram kılmıştır" (Ba-kara.2/275) mealindeki ayette başka bir karineye ihtiyaç duymaksızın alış-verişin helal, faizin de haram kılındığını gösterilmektedir. **Ayetin nüzul sebebi, bu iki mana da değildir**. Ayetin nuzul sebebi, müşriklerin faiz ile alış-verişi **aynı saymaları görüşünü reddetmek** ve bu ikisinin ayrı şeyler olduğunu vurgulamaktır. Ayette ayrıca, "Allah alım-satımı he-lal, faizi haram kılmıştır. " buyrulması, dış bir karineye ihtiyaç duyulmayacak şekilde açık olarak helal ve haram hükmü bildirmektedir. Ancak ayet bu helal ve haramlığı bil-dirmek üzere inmedigiinden dolaylı olarak zikredilen **bu hüküm "zahir" anlamdır**.

" "Eğer (kendileriyle evlendiğiniz takdirde) yetimlerin haklarına riayet edememekten korkarsanız beğendiğiniz (veya size helâl olan) kadınlardan ikişer, üçer, dörder alın. Haksızlık yapmaktan korkarsanız bir tane alın; yahut da sahip olduğunuz (cariyeler) ile yetinin. Bu, adaletten ayrılmamanız için en uygun olanıdır. " (Nisa, 4/3) ayeti, yetim kızlara iyi ve adaletli muamele edilmesi için sevk edilmiştir. Bu, ayetin **nuzul sebebidir** ve bu yönüyle nasstır. Fakat bu ayette şu manalar da anlaşılmaktadır. 1) **dörde kadar kadınla evlenmek caizdir**. 2) **aralarında ada-letsizlikten korkulması halinde bir kadınla yetinmek gerekir**. Bu iki mana zahirdir, ayet bu manaları açıklamak üzere sevk edilmemiştir.

" "Allah'ın, (fethedilen) ülkeler halkından Peygamberine verdiği ganimet-ler, Allah, Peygamber, yakınları, yetimler, yoksullar ve yolda kalmışlar içindir. Böylece o mallar, içinizden yalnız zenginler arasında dolaşan bir devlet olmaz. Peygamber size ne verdiyse onu alın, size ne yasakladıysa ondan da sakının. Allah'tan korkun. Çünkü Allah'ın azabı çetindir. " (Haşr, 59/7) Bu ayet, Peygamberin her emrettiği ve her yasak-ladığı şey hususunda **ona itaat etmenin icap ettiğine delaleti** zahirdir. Ayetin manasından kolayca anlaşılan budur ancak ayetin asıl sevk sebebi bu değildir. Çünkü bu ayetin sev-kindin **asıl maksat, fey'in (muharebesiz olarak Müslümanların elde ettikleri ganimet ma-lının) taksiminde Peygambere itaat etmenin** icap ettiğine delalet etmektedir. Bu asli mak-sada tabi olarak da ayet, mutlak olarak Peygambere itaatkâr olmanın vücubuna delalet etmektedir.

Allah Rasûlünün kendisine "deniz suyunun temiz olup olmadığı sorulunca" cevabı: "" "Denizin suyu hem temiz, hem temizleyici, (içinde yaşayan hayvanların) ölüsü de helaldir" buyurmuştur. Bu hadis, deniz (hayvanlarının) ölüsünün hükmü hakkında zahirdir. Çünkü Peygamberin bu sözünden maksadı, denizin (hayvanının) ölüsünün hükmünü izah değildir. Zira sorulan soru deniz suyu hak-kindadır; denizin (hayvanının) ölüsü hakkında değildir.

5.2. Hükmü

Zahirin hükmü amel etmenin vücubudur. Aksine bir delil bulunmadıkça lafızdan çıkan zahir manaya göre amel etmek gerekir. Çünkü aslolan, lafzın, zahir bir mana taşı-ması halinde, farklı anlaşılmasını gerektiren bir delil bulunmadıkça o zahir mananın dışına çekilmemesidir. Eğer zahir mana, genel nitelikli (amm) bir lafız ise bu genel anlamı üzere bırakılması gerekir. Tahsise delalet eden bir delil bulunmadıkça, hükmü bazı fertler için sınırlandırılmaz. Mesela: "" "Allah alım-satımı helal kıldı" (Bakara, 2/275) ayeti, Peygamberin, insanın yanında olmayan şeyi satışını nehyeden hadisi ile tah-sis edilmiştir. Eğer sevk edilen söz mutlak bir lafız ise, itlak üzere bırakılması gerekir. Bir delil bulunmadıkça takyid edilemez. Mesela: "" "(Savaş esiri olarak) sahip olduklarınız hariç, evli kadınlar (da size) haram kılındı. (Bunlar) üzerinize Allah'ın emri olarak yazılmıştır. Bunların dışında kalanlar ise, if-fetli yaşamak ve zina etmemek şartıyla mallarınızla (mehirlerini verip) istemeniz size helâl kılındı." (Nisa, 4/24) mutlak manadaki ayet, dörtten fazlasının caiz olmadığını bil-diren: "" "İkişer, üçer, dörder" (Nisa, 4/3) melalindeki ayet ve: "" "Bir kadın halaesi ve teyzesinin üzerine nikahlanamaz" hadisiyle takyid edilmiştir. Eğer özel nitelikli bir lafız (has) ise hangi anlamı ifade etmek üzere konulmuşsa, o anlamın kastedildiğine hükmetmek gerekir. O yönde bir delil bu-lunmadıkça bununla mecaz bir anlamın kastedildiğine hükmedilemez. Zahir lafızlar, Peygamber zamanında neshedilebilir. O'ndan sonra nesh söz konusu değildir.

6. NASS

Sözlük manası, **belirlemek, sınırlandırmak; üst üste koymak; teşvik ve tahrik; mü-ellifin kaleminden çıkan asıl ve metin; anlamı açık olan, ihtimalden uzak söz; son sınırdır.** Genellikle Kur'an'ın ve Sünnetin lafızlarına da nass denir.

İstilahi manası da, **sevk edildiği manaya açık bir şekilde delalet eden ve kendisin-den çıkarılan hüküm, sözün asıl ve sevk sebebini teşkil eden, bununla beraber te'vil ve tahsis ihtimaline açık bulunan lafız** olarak tanımlanır. Diğer bir ifadeyle **gerek hâs gerek âmm olsun, sadece konuşanın bir çeşit tasarrufu sebebiyle kastedilen anlam zahirden zi-yade bir açıklıkla anlaşılabilir lafza** nass denir. Yani nassdan fazladan bir açıklık ile anlaşılabilir kastedilen anlam, onun zahiri anlamından başkadır. Bu **fazla olan anlam sadece konuşanın tasarrufuna dayalı olup, lafızdan, zikredilen bu anlama bazen delalet edecek bir şey bulunmaz.** Sadece tasarruf sebebiyle o mananın konuşanın kastı olduğu anlaşılır. Burada "konuşanın tasarrufu" ifadesinden maksat, kastedilen anlama delalet edecek sözlü bir ka-rine ya da hali bir karine ortaya koymasındır.

Mesela: "" "Kadınlardan hoşunuza gi-denlerden ikişer, üçer, dörden nikahlayın..." (Nisa, 4 / 3) ayetinden iki anlam çıkmak-tadır. Birincisi nikahın mübah olduğudur. İkincisi ise çok kadınla evlilik. Ancak ayetin devamında: "" "Eğer adaletle davranmamaktan korkarsanız, o zaman bir..." buyurulmuş olması sebebiyle, ayetin siyakında gelen bu karine dolayısıyla ayetin ikinci manayı ifade etmek üzere sevk olunmuş olduğu anlaşılabilir. Buna göre bu ayet **birinci mana** için yani nikahın mübah olduğunu ifade etmek için ZAHİR'dir. **İkinci mana** için yani çok kadınla evlilik için ise NASS'dır.

Örnek olarak yukarıda zikredilen Bakara suresinin 275. Ayetinde:" "Alım-satımı helal, faizi haram kıldı" (Bakara, 2-275) ifadesi alım-satım ile faizin farklı muameleler olduğuna açık şekilde delalet etmektedir ve sözün asıl sevk sebebi de bu hükmü bildirmektir. Buna göre ayetin anlamı **alışverişin helal, ribanın haram** olduğu hususunda ZAHİR, **aralarındaki farkı açıklamak** hususunda NASS'dır.

Nassın hükme delaleti zahirden daha kuvvetlidir. Bu nedenle **zahirle çatıştırsa nass tercih edilir.** Nass'ın, zahire tercih edilmesine şu ayetler örnek verilebilir: "" "Ey iman edenler! içki, kumar, putlar fal okları, şüphesiz şeytan işi pisliklerdir. Onun için bunlardan kaçın ki felâha ere-siniz" (Mâide, 5/90-91). Bir **nass anlamı** taşıyan bu ayet: "" "İman edip de güzel amellerde bulunanlar sakındıkları, imanda sebat ve iyi işlere devam ettikleri, sonra inanıp sakındıkları ve sonra yine sakı-nıp iyi işler yaptıkları takdirde tattıklarında (yiyip içtiklerinde) hiç bir günah yoktur. Allah iyi işler yapanları sever" (Maide, 5/93) ayetiyle çatışmaz. Bu ayet, her türlü yiye-cek ve içeceğin helal olduğunu bildirmek için değil, **takvânın derecesini** açıklamak için nâzil olmuştur. Böylece, **birinci ayette**

nass anlamıyla sâbit olan içki yasağı hükmü, ikinci ayette zâhir anlamıyla sâbit olan, her türlü yeme, içmenin helal olduğu prensibi ile çatışmaktadır. Bu durumda nass anlamı tercih edilerek içki yasağı sâbit kalır.

6.2. Hükmü

Nassın anlaşılabilir açık manası ile amel etmek vaciptir. Nassın hükmü, zahirin hükmü gibidir. Bu da, (delil bulunduğu) açıkça anlaşılabilir manasından çıkartılıp tevil edilebilmesidir. Fakat nassın tevil edilebilme ihtimali zahire göre daha azdır. Nass, sadece Peygamber zamanında neshe ihtimali vardır.

6.3. Nass Ve Zahir Arasındaki Fark

- Nass lafzın manasına delaleti, zahir lafzın manasına delaletinden daha açıktır.
- Kelamın sevinde aslî gaye nass lafzın manasıdır. Oysa zahir lafzın manası kelamın sevinin aslî gayesi değil; talî gayesidir.
- Nass olan lafzın te'vîl ihtimali, zahir olan nassın te'vîl ihtimalinden daha uzaktır; daha zayıftır; ve daha azdır.
- Nass ve zahir lafızlar arasında çatışma vârid olur ise, nass lafız zahir lafza tercih olunur.

7. MÜFESSER

Sözlükteki anlamı, açıklamak, izah etmek manasındaki f-s-r kökünden alınmıştır. Müfesser, manası açık ve izaha ihtiyacı olmayan lafız demektir.

Usulde müfesser beyan-ı tefsir veya beyan-ı takrir sebebiyle, te'vîl ve tahsise ihtimali olmaksızın nasstan daha fazla açık olan lafızdır. Ancak neshe ihtimali vardır. Yani hükme açık bir şekilde delalet eden, tevil ve tahsis ihtimaline de kapalı bulunan lafızlar-dır. Şu halde müfesser, açıklık bakımından zahir ve nassdan daha kuvvetlidir. Çünkü on-larda tevil ve tahsis ihtimali vardır.

Beyan-ı tefsir: Mücmel, müşkil ve hafinin beyanı / açıklanması türünden, ken-disinde gizlilik bulunan şeylerin izah edilmesidir. Yani beyan-ı tefsir, sözü kuşatan kapa-lılığı gidererek onu açık hale getiren beyandır. Mesela bir kimse hanımın "Sen baysın" dese, bununla ne kastettiği belli olmadığı için bu cümle mücmeldir. Ancak sözünün pe-şinden, sözü söyleyen bununla ne kastettiğini açıklarsa bu beyan-ı tefsir olur. Beyan-ı takrire gelince; mecaz veya tahsis ihtimalini ortadan kaldıracak şekilde lafzın te'vîdi, yani desteklenmesidir. Mesela "bunu gözümle gördüm" ücmlesinde yer alan "gözümle" ifa-desi cümlelerin manasının mecâzî olması ihtimalini ortadan kaldırmakta ve cümledeki be-yanı takrir ederek güçlendirmektedir. Yani beyan-ı takrir, lafız âmm ise tahsis olasılığını, hâs ise mecaz ve te'vîl olasılığını ortadan kaldırarak sözü kuvvetlendiren bir beyandır.

" "Namuslu kadınlara zina isnadında bulunup, sonra (bunu isbat için) dört şahit getiremeyenlere seksener sopa vurun ve artık onların şahitliğini hiçbir zaman kabul etmeyin. Onlar tamamen günahkârdırlar. " (Nur, 24/4) ayetinde iftira suçunun cezası olarak seksen değnek vurulması gerektiğine, tevil ve tahsise ihtimal verme-yecek açıklıkta ve kesin bir şekilde delalet etmektedir. Zira "seksen" kelimesi sayıdır. Sayı ise eksiklik ve fazlalık ihtimaline kapalıdır.

... " "Saba-hın beyaz ipliği (aydınlığı), siyah ipliğinden (karanlığından) ayırt edilinceye kadar ye-yin, için " (Bakara, 2/187) ayetinde مِنَ الْفَجْرِ ifadesi, mecazen kullanılan siyah ve beyaz iplikten ilahî maksudun ne olduğunu açıklar. Açıklayan kısma "müfesser" denir.

... müşrikler nasıl sizinle topyekün savaşıyorlarsa siz de onlara karşı topyekün savaşın ve bilin ki Allah (kötülükten) sakınanlarla beraberdir. " (Tevbe, 9/36) ayetinde "müşrikler" keli-mesinin manası açık ve amm bir lafızdır fakat tahsise ihtimali vardır. "Topyekün" lafzı zikredilmekle tahsis ihtimali ortadan kalkmış ve "müşrikler" kelimesi müfesser bir hale gelmiştir.

Mücmel iken bir başka nass ile açıklığa kavuşturulan ve mücmelliği giderilen lafız da müfesser cinsindedir. Kur'an'da tafsilatlı olarak verilmeden mücmel olarak zik-redilen ve Hz. Peygamberin kavli veya fiili sünneti ile tam olarak açıklığa kavuşturulan, namaz, oruç, hac gibi, açıklığa kavuşturulan lafızlar böyledir.

7.2. Hükmü

Kesin olarak delalet ettiği manaya uygun şekilde amel etmek gerekir. Tevile veya başka bir şekilde anlaşılmaya müsait değildir. Peygamber zamanında nesh söz konusu olabilir.

8. MUHKEM

Arapça'da **şüphesiz ve kesin olarak bilinen anlamına gelen** muhkem kelimesi, usul ıstılahı olarak kendisinin **manasına delaleti, müfesserden daha fazla kuvvetli bir açıklık taşıyan, te'vil ve neshe ihtimali bulunmayan lafız**" anlamında kullanılmaktadır.

Muhkem bir lafızda **te'vil ihtimali yoktur**. Çünkü onun delaletinin açıklığı te'vile ihtimali ortadan kaldırmaktadır. Aynı şekilde muhkem için **nesh de söz konusu olamaz**. Çünkü muhkem mahiyeti itibarıyla değişmeyi kabul etmeyen temel bir hükme delalet eder. Söz gelimi **Allah'a, ahret gününe iman, adaletin farz** oluşu gibi hükümler muhkem-dir. Bu tür hükümlerde nesh söz konusu edilemez.

8.2. Muhkemin Türleri

Muhkem, li-aynihi muhkem ve li-gayrihi muhkem olarak ikiye ayrılır.

8.2.1. Li-aynihi muhkem:

Devam ve ebediyete delalet eden bir delilin varlığı veya zatında bulunan bir mana sebebiyle **nesh ihtimali oradan kalkmış** olan muhkemdir.

“ ” “. Sizin Allah'ın Resûlünü üzmeniz ve kendisinden sonra onun hanımlarını nikâhlamanız asla caiz ola-maz” (Ahzab, 33 / 53) ayetinde Resulullah'ın zevceleriyle nikahlanmak Müslümanlara haram kılınmıştır. Bu ayette ki (أَبْدًا) kaydıyla bu hüküm li-aynihi muhkem olmuştur.

8.2.2. Li-gayrihi muhkem:

Hız. Peygamberin vefat etmesi ve vahyin kesilmesi sebebiyle nesh ihtimali ortadan kalkan muhkem naslardır. Buna göre **zahir, nass ve müfesser ayetler peygamberimizin vefatının asrından muhkem li-gayrihi** olmuşlardır. Çünkü neshe ihtimalleri kalmamıştır.

8.3. Hüküm

Muhkemin hükmü, onunla **amel etmenin vacip olmasıdır**.

(Manaya delaleti yönünden lafızların açıklık ve kapalılık yönüyle çeşitli taksim-lere tabi tutulduğunu daha önce belirtmiştik. **Lafızlar açıklık yönüyle zahir, nass, müfesser ve muhkem** şeklinde tasnif edilirken; **kapalılık yönüyle hafi, müşkil, mücmel, müte-şabih** olarak taksim olunurlar.

Delaleti açık olmayan lafızların sigaları, onunla kastedilen mananın doğrudan doğruya anlaşılmadığı lafızlar demektir. O lafızla kastedilen anlam **kendi dışında bir şeye dayalı olarak anlaşılmaktadır**. Eğer o lafızla kastedilen anlam ictihad ve araştırmayla anlaşılabilirse, yani **lafızdaki kapalılık ictihad ve araştırmayla ortadan kalkıyorsa, buna hafi yada müşkil** denilir. **Eğer lafızdaki kapalılık ancak Şari tarafından gelecek bir açık-lamayla ortadan kaldırılabilirse, buna mücmel denir**. Eğer lafızdaki kapalılığı ortadan kaldırmak hiçbir şekilde mümkün olmuyorsa buna **da müteşabih** denilir.

9. HAFİ

Hafi, kendi sigası dışındaki bir sebepten dolayı manası kapalı olan lafız demektir. Yani manasına delaleti zahir ve açık olmakla birlikte, **manasının bazı fertlerine uygulan-masında kapalılık** olan, bu bazı fertler hakkındaki kapalılığın ortadan kaldırılması için **araştırma ve düşünmeye ihtiyaç hissedilen** lafızlara hafi denir. **Hafi, zahir'in zıttıdır ve kapalılık yönünden lafızların en alt basamağıdır**.

Hafi lafızlarda kapalılığın kaynağı, hafi lafız kapsamı altında yer alması düşünlen fertlerin bir fazlalık ya da eksikliğinin olması ya da hafi lafızdan farklı bir isimle anılma-sıdır. **Bu fazlalık yada noksanlık veya farklı isim onu şüpheli hale koyar**. Bu sebeple o sözün hafi lafızın kapsamı altına girip girmediği anlaşılmaz olur.

Mesela “ال سارق” lafzı hafidir. Kur'an'da hırsızın cezalandırılması hususunda: “**Hırsızlık yapan erkek ve kadının ellerini kesin**” (Ma-ide, 5 / 38) hükmü yer almaktadır. “ال سارق” lafzının hafi olmasının sebebi, yankesicilik (الطراز) ve kefen soyuculuk (النباش) gibi nitelikli hırsızlığı da kapsar mı, dolayısıyla **bu suçları işleyenler de hırsıza**

verilecek cezayla cezalandırılacaklar mı yoksa bu kapsamın dışında mı bırakılacak meselesidir. Bunun anlaşılabilmesi konu üzerinde biraz kafa yor-mayı gerektirmektedir.

Bu nitelikli suçlar, yani yankesicilik (الطرار) ve kefen soyuculuk (النياش) kendile-rine mahsus isimlerle anılmaktadır. Bu kelimelerin anlamları birbirinden farklıdır. Hır-sızlık, başka birinin koruması altındaki bir yerden, şer'i açıdan mal kabul edilen bir şeyi gizlice almaktır. Malın sahibi mal yanındayken de, uykudayken de onu korumayı amaç-lamaktadır. Yankesicilik ise, başkasına ait bir malı, o malın sahibi uyanık ve malını ko-ruma düşüncesine sahip olduğu bir durumda, onun gafletinden istifade ederek almaktır. Bu hem hırsızlık hem de ondan öte bir şeydir. Yani yankesicilik hırsızlıktan daha fazla bir niteliği içermektedir. Kefen soymak ise, defnedilmiş ölü'nün kefeninin almaktır. Hır-sızlığa göre daha eksik bir suçtur. Zira, canlı birinin koruma altındaki malını almak değil, ölü olan ve malını korumaktan aciz olan birinin malını almak söz konusu olmaktadır.

Bu üç fiile verilen isimler için yapılan tanımlar dikkate alındığında sirkat (hırsız-lık)in, tarrar'ı (yan kesicilik) kapsadığı görülmektedir. Çünkü yankesicilikte hırsızlık var-dır. Üstelik hırsızlıktan fazla bir nitelik de vardır. Yankesicilikte göz göre göre, soyduğu kimseye hiçbir şey hissettirmeksizin, maharetle ve gizlice malı almak vardır. Kefen so-yuculuk ise hırsızlık kapsamına girmemektedir. Çünkü bu fiilde hırsızlıktan daha hafif bir anlam mevcuttur. Kefen soyuculuk hırsızlığın tüm vasıflarını kapsamadığı için ondan daha hafif bir suç görülmektedir. Bu sebeple hebbaşlık hırsızlık şüphesi taşımakla bir-likte, hırsızlıktan daha hafif bir suçtur. Buna göre tarrar'ı sarik'a katarak aynı ceza veri-lebilirse de nebbaş'a hırsızlık cezası değil, daha hafif bir tazir cezası verilmelidir. Çünkü nebbaşlıkta şüphe vardır, şüphe ile haddlerin düşürülmesi gereklidir.

Hafi'nin bir başka örneği de:" "Katil mirasçı olamaz" hadisinde geçen "Katil" lafzı amm bir lafızdır. Bu sebeple zahiri manasına göre hem kasten adam öldüren kişilere, hem de hataen adam öldüren kişilere şamil görünmektedir. Kelime kas-ten adam öldürüne delaleti hususunda zahirdir, ancak hataen adam öldüreni kapsayıp kap-samadığı konusunda kapalıdır. Bu sebeple hafi olmaktadır. Bu kapalılığın (hafinin) sebebi kasten olmayan öldürmelerde "hata" kaydının bulunmasıdır. Bu hadise göre katil kimse mirastan mahrum edilmektedir. Mirastan mahrumiyet bir cezadır. Örf'e göre bir işi kasten yapan ile hataen yapan arasında fark vardır.Lafızdaki bu kapalılık sebebiyle fakihler bu hususta ihtilaf etmişlerdir.

9.2. Hükmü

Hafi'nin hükmü lafızla kastedilen anlamın hakikatini araştırmak ve düşünmenin vacip olmasıdır. İncelemeden sonra lafzın bu bazı fertlerini kapsadığı görülürse, fertler, lafzın fertlerinden kılınır ve lafzın hükmünü alırlar. Eğer incelemeden sonra lafzın bu bazı fertlerini kapsamadığı görülürse fertler lafzın hükmünü almazlar.

10. MÜŞKİL

Müşkil kelimesi "işkal" mastarından ism-i faildir. İşkal sözlükte karışmak, güç-leşmek, benzerleri içine karışmış demektir. Müşkil kelimesi usul istilâhında mütekelli-min, kendisinden kastettiği anlam tefekkür ve teemmül etmeksizin anlaşılmayacak kadar kapalı olan lafız demektir. Kendisiyle kastedilen mananın ancak onu kuşatan kare ve emareler üzerinde incelemede bulunma ve derinlemesine düşünme yoluyla anlaşılabilirdiği lafızlara müşkil denir. Yani müşkil kendisindeki bir anlam inceliğinden dolayı dilde vaz edildiği manaya yanıt onu istiare yoluyla kullananın ne kastettiğine ulaşmakta ve başka bir delil olmaksızın veya derinlemesine düşünmeksizin benzerlerinden ayırt etmekte zor-luk bulunan lafızlardır.

Müşkilde, dinleyen kişiye müşkil lafzın anlamına ulaşma yolunun kapalı olması, arızî sebeplerden dolayı değil, bizzat mananın inceliği sebebiyledir. müşkilde kapalılık, arizi sebeplerle olan kapalılıktan daha fazladır.

10.2. İşkal Sebepleri

Bir lafzı müşkil kılan, işkal sebeplerinin başında lafzın vaz'ı itibariyle birden fazla manaya açık olup, bunlardan birinin kastedilmiş olması gelir. Bu sebeple müşterek lafız-lar müşkil kategorisi içerisinde değerlendirilebilirler. Çünkü Arapça'da müşterek lafızlar, birden fazla manada kullanılan lafızlardır, bu sebeple de muayyen bir manaya delalet et-mezler. Müşterek bir lafızla kastedilen anlam, harici karinelerle bilinebilir. Örneğin:" "Boşanmış kadınlar kendi başlarına üç kur' bek-lerler" (Bakara, 2 / 228) ayetinde geçen "kur'" kelimesi müşterek bir lafızdır. Bu kelime Arapça'da kadının hem hayız hali hem de temizlik halini ifade eder. Kelime her iki ma-nayı da ifade etmek üzere vaz olunmuştur. Bu ayette kelimenin hangi anlamda olduğunu ancak harici karinelerden anlayabilmekteyiz. Çünkü kelime müşterek bir lafız olduğu için müşkilidir. Lafızdaki bu işkal, onun müçtehitler tarafından farklı anlaşılmasına ve bu se-beple de farklı icthatlar ortaya koymalarına yol açmıştır.

Bundan dolayı alimler ayetteki karinelerden hareketle kur' lafzının anlamını belirlemeye çalışmışlardır. Bazı alimler ayette geçen (تَلْتَهُ) lafzının müenneslik ta'sı ile bitmesinden hareketle, sayının bu şekilde bitmesinin, müzekker bir şeye işaret ettiğini, bu sebeple de müennes olan "hayz" kelime-sine değil müzekker olan "tuhr" işaret ettiğini belirtmişlerdir. Bu alimler göre ayetteki kur' lafzı kadının temizlik haline işaret etmektedir.

Hanefiler ise ayette ki (تَلْتَهُ) lafzının hass olduğunu, hassın ise manasında kat'i olarak delalet edeceğini, bu sebeple "iddet süresi eksiksiz ve noksansız üç kur'" olması gerektiğini, bunun ise temizlik haliyle değil, ancak hayz haliyle anlam ifade ettiğini belirtmişlerdir. Ayrıca Hanefilere göre kadının iddet beklemesinin amacı hamile olup olmadığının bilinmesidir. Bunu gösteren ise temizlik hali değil hayz halidir. Bu sebeple Hanefi-lere göre bu ayette geçen kura lafzı kadının hayz haline işaret etmektedir.

Doğrudan manadaki kapalılık sebebiyle olan işkale ise şu ayeti örnek verebiliriz: "...eğer cünup iseniz temizlenin" (Maide, 5 / 6) ayetindeki (فَاطَّهَّرُوا) lafzında işkal vardır. Kelime (افْتَعَال) babında mübalağa ifade etmek üzere kul-lanılmıştır. İşkalin sebebi de budur. Temizlikte mübalağa nasıl olacaktır? Aynı ayetin ab-destte temizlenmeyle ilgili kısmında mübalağa kullanılmaksızın, taharet / temizlik yükümlülüğü getirilmiştir. Allah kullarından gücünün yetmeyeceği şeyi istemeyeceğine göre, ta-haretle kastedilen bedeninin içinin değil, dış yüzeyinin temizlenmesidir. İnsanı ağız ile burnu bedeninin içine mi yoksa dışına mı dahil edilebilir? Bu müşkil bir durumdur. **Oruçlu olan bir kimsenin mazmamza yapmasıyla orucu bozulmadığına göre**, temizlikte mübalağa cünüplükten kurtulmak için olan temizlenmede, yani guslde ağzın bedeninin dışından kabul edilmesini ve bu sebeplede yıkanmasını gerektirmektedir. Buna göre **maz-maza ve istinşak abdestte sünnet olurken, gusl de vacip olmaktadır**. Zira bu ayette temiz-likten mübalağa kastedilmektedir. . buradaki işkalin çözümü "İthar" lafzının taşıdığı an-lamalardaki incelik ve kapalılığın çözülebilmesi için uzun düşünceleri gerektirmiştir.

Bir diğer işkal sebebi de lafzın hakikat olarak başka bir mana için vaz edilmiş olmasına rağmen mecâzî bir anlamda kullanılması ve bu anlamın yaygınlık kazanması durumudur. Bu gibi durumlar bazen edebi sanatlarda da ortaya çıkabilmektedir. Mesela: "Yanlarında gümüşten kaplar ve billûr kupalar dolaştırılır. Gümüşten öyle kadehler ki onları iste-dikleri ölçüde tayin ve takdir etmişlerdir (Yani bu kaplardan istedikleri kadar içerler)." (İnsan, 76 / 15-16) ayetinde (فَوَارِيرًا مِنْ فَضَّةٍ) "gümüşten kaplar" ifadesinin anlamı müşkil-dir. Zira (فَوَارِير) kelimesi genelde cam bardaklar için kullanılan bir lafızdır. Fakat ayet üzerinde tefekkür edildiğinde burada bir edebi sanat olduğu, yani Sitare yapıldığı anlaşıl-maktadır. Çünkü bu kelime gümüşün beyazlığı ile camın berraklığı istiare edilmiştir. Böylece ayetteki anlam "kadehler billur gibi parlak, gümüş gibi bembeyaz" şeklinde ol-maktadır.

!!!!Müşkildeki kapalılığın sebebi bizzat sözün kendisidir. Bizzat sözün kapalılığı ba-kımından müşkil ile mücmel birleşirken hafiden ayrılırlar. Çünkü hafieki kapalılık lafzın dışındaki bir sebebe bağlıdır. Buna karşılık kapalılığın giderilmesi açısından müşkil ile hafi birleşirken, yani müşkil ile hafideki kapalılık ictihad yoluyla giderilir, mücmel bun-lardan farklıdır. Çünkü mücmelde kapalılık ancak sözün sahibinin yapacağı açıklamayla giderilir. Öte yandan müşkildeki kapalılık hafidekinden daha fazla olduğundan, müşkilin anlaşılması için gereken ictihad faaliyetinin kapsamı daha geniştir. Hafide fakih, kapalı-lığa sebep olan arızı durumun zahir anlamda fazlalık mı yoksa eksiklik mi meydana ge-tirdiğini belirleyen bir inceleme ve tespitle sonuca varırken; müşkilde öncelikle lafzın sigasında ve kapalılığa yol açan benzerlikler üzerinde derinlemesine düşünmek (teemmül etmek) durumundadır.!!!!

10.3. Hükmü

Müşkil lafzın hükmü, kendisiyle kastedilenin doğru olduğuna inanmanın ve amele esas olmak üzere kastedilen mana anlaşılıncaya kadar gereken araştırma ve temmülün vucubudur. Yani müşkil lafızdan kastedilen mananın ne olduğunu gösteren delil ve kari-neleri araştırıp incelemek ve incelenin neticesine göre amel etmektir. Bu, önce lafzın bütün mefhum ve manalarını tedkik ederek, bu anlamları ortaya koymak ve onlar üye-rinde teemmül ederek kastedilen manayı belirlemekle gerçekleşir. Bu araştırma ve dü-şünme faaliyeti sırasında müctehidin rehberi diğer nasslar, lafızlardan hüküm çıkarma kuralları ve Şari'in temel maksatlarıdır. Müctehidin bunlar ışığında ulaştığı sonuçlar zan-nidir, zira ictihat ürünüdür.

11. MÜCMEL

İcmal mastarından türeyen mücmel kelimesi sözlükte ayrıntısı çıkarılmamış he-sap, tafsilatlı olarak açıklanmamış söz, müphem, kapalı gibi anlamlara gelmektedir. Usulde mücmel, sözün sahibi (mücmil) tarafından bir açıklama yapılmadıkça kendisin-den kastedilen anlamın anlaşılmadığı lafzı belirtmek için kullanılan bir terimdir. Yani mücmel, kendisinde pek çok mananın yoğunlaştığı, maksadın ibarenin kendisinden

anlaşılmayacak derecede karışık olduğu, ancak bir açıklayıcıya başvurmak ve ihtiyaç duyulması halinde araştırma yapmak ve tefekkür etmek suretiyle anlaşılabilen lafızdır.

Seydişehri mücmeli şöyle tanımlar: “Mücmel, konuşanın ondan kastettiği mana kendi tarafından varlığı düşünülen bir beyan ortaya çıkmadıkça anlaşılmayacak derecede hafi ve kapalı olan lafızdır”.

Tanımından anlaşıldığı üzere mücmelin tafsilatı kendi lafzından veya **sadece icti-hatla anlaşılmaz**. Mücmeli anlamak, onun çeşitli şekillerini ve cüz’i meselelerini kavrama için **bir açıklayıcıya ihtiyaç gösterir**.

11.2. Mücmelin Kısımları

Hanefi usulcüler mücmeli üçe ayırırlar:

1. Kullanıldığı anlamda yeteri kadar yaygın olmaması, garabet sebebiyle mücmel olan lafızlar. Mesela: “Gerçekten insan, pek hırslı (ve sabırsız) yaratılmıştır” (Mearic, 70 / 19) ayetinde **هلوعا** lafzı “sabırsız, haris” anlamında kullanı-lan garib bir kelimedir. **Kelimenin anlamı**, devamında gelen “Kendisine fenalık dokunduğunda sızlanır, feryat eder. Ona imkân verildiğinde ise pinti kesilir.” (Mearic, 70 / 20-21) ayetlerinde yer alan açıklamalarla anlaşılmaktadır.

2. Sözlük anlamı bilinmekle birlikte Şari’in kastettiği özel bir manaya nakledil-mesi sebebiyle mücmel hale gelen lafızlar. Bu bakımdan Kur’an’da yer alan **teklifi hü-kümlerle ilgili lafızların çoğu mücmeldir**. Bunlar sünnetle açıklanmıştır. Mesela “salat” lafzı, sözlükte “dua” anlamındadır. Şer’i istilahta ise belli rükünleri olan ve belli fiillerden oluşan **bir ibadet** kastedilmektedir. Ancak Kur’an’da bu ibadetin bazı bölümlerinden bahsedilse bile, **tam olarak mahiyeti bildirilmemektedir**. Bunun açıklanması sünnete bırakılmıştır. Nitekim Peygamberimiz: “Benim namaz kıldığım gibi na-maz kılınız” buyurarak bu hususa işaret etmektedir.

Bunun gibi Kur’an’da yer alan suçlarla ilgili bir kısım hükümler de mücmeldir. Söz gelimi Kur’an’da **diyetten bahsedilir, ancak bunun miktarı ve şekilleri sünnet tarafın-dan** açıklanmıştır.

3. Birbirine eşit birden fazla manaya gelen ve bunlardan hangisinin tercih edile-ceğini gösteren bir karine bulunmaması sebebiyle mücmel olan lafızlar. Müşterek lafızlar bu türdendir.

11.3. Mücmelin Açıklanması

Mücmelin açıklanması üç şekilde olur:

11.3.1. Tefsir Yoluyla Açıklanması:

Tefsir yo-luyla yapılan açıklama kesinlik bildirir, bu sebeple şüpheye ihtimali yoktur. Bu durumda tefsir yoluyla izah edilmiş olan mücmel, **müfessere dönüşür**. Mesela “zekat” lafzı **mücmeldir**. Zekat kelimesinin sözlük anlamı “nema, artma” demektir. Ancakşeraitte bu keli-medene kastedilen bu sözlük anlamı değildir. Bu sebeple zekat lafzı mücmeldir. Kendi-siyle ne kastedildiği ancak Şari’in onunla ne kastettiğini beyan etmesiyle anlaşılır. **Pey-gamberimiz: “Malınızın kırkta birini verin”** buyurduğunda, Kur’an’da geçen zekat lafzı ile, müslümanın malının **kırkta biri kastedildiği tefsir yoluyla açıklanmış** olur. Mücmel olan zekat lafzı, onu tefsir yoluyla açıklayan bu hadisile **müfes-ser hale gelmiş olur**.

11.3.2. Te’vil Yoluyla Açıklanması:

Te’vil yoluyla mücmelin açıklanması, mücmelin anlaşılmasında yeterli görülse bile, zan ifade eder. Bu sebeple, mücmel olan **bir lafız te’vil yoluyla açıklandıktan sonra mü’evvel’e dönüşür** ve müevvel’in hükmünü alır. Mesela: “وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ” “... başı-nızı mehs edin...” (Maide, 5 / 6) ayetinde, abdest alacak kişilerden başlarını mesh etme-leri istenmekte, ancak **mesin mahiyeti hakkında herhangi bir beyan bulunmamaktadır**. Bu sebeple ayetteki “mesh” lafzı **mücmeldir**. Ayetteki ifadeden başın mesh edilmesi anlaşıl-makla birlikte, bu meshin başın ne kadarına delalet ettiği bilinmemektedir. Ancak bizayetten **başsın dörtte birinin mesh edilmesi gerektiğini te’vil yoluyla** çıkarablmekteyiz. **Çünkü ayette (ـ) harfi kullanılmıştır. Arapçaya göre eğer bu harfi cer alete gelirse, ya-pılması istenilen fiil mahalde gerçekleşir ve mahallin tamamını kapsar.** “

“Elimi mendile sildim” ifadesinde (ـ) harfinin elinin tamamına delalet etitği anlaşılır. Dolayısıyla bu cümleyi kullanan kişinin elinin tamamını mendile sildiği bu ifa-deden çıkan anlamdır. Bu ayette mahal söz konusudur o

da (رأس) “baş”tır. Mesh elle ya-pıldığına göre, baş mesh aletiyle aynı ölçüde değildir. Şu halde ayette geçen ifadeyle, **bir elin başta kapsadığı alan kastedilmelidir ki, bu da başın dörtte birine delalet etmektedir.**

11.3.3. İşkal Yoluyla Açıklanması:

Esasen burada mücmeli açıklamak üzere yapılan **beyan zann da ifade etmez.** Bu durumda da **mücmel lafız müşkil lafız haline dönüşür ve onun hükmünü alır.** Bu sebeple nassta yer alan mücmel lafızın anlaşılması için **müşkil lafızda olduğu gibi inceleme ve araştırmaya yönelinir.** Eğer inceleme sonucunda mücmel lafızdan kastedilen **anlam ortaya çıkarsa müevvel olur.** Mesela **riba lafız sözlük anlamı itibarıyla fazlalık demektir.** Ancak naslarda bu anlamda kullanılmadığı kesindir. Çünkü **nassda alış-veriş (bey) ile ribanın farklı olduğu** ortaya konmuştur. Bey’in anlamı bilinmekle birlikte ribanın ne olduğu net olarak ortaya **konulmamış mücmel bırakılmıştır.** Dolayısıyla Şari’in **beyana ihtiyaç var-dır.** Bu mücmelliğin ortadan kaldırılması için lafızın **işkal taşıdığı kabul edilerek diğer harici delillere ve inceleme araştırmaya** yönelindiğinde “**altı eşya hadisi**” ile karşılaşırız. Bu hadiste peygamberimiz:” **“altın altınla, gümüş gümüşle, buğday buğdayla, arpa arpayla, hurma hurmayla, tuz tuzla misli ve eşit olarak ve peşin takas edilir. Kim fazla verir veya fazla verilmesini isterse bu riba olur”** buyurmaktadır. Bu hadisten bazı veriler elde edilebilse bile, hadiste sayılan **altı eş-yaya mı mahsus olduğu, yoksa, bulnarın örnek kabilinden mi sayıldığı,** diğer eşyaları kapsayıp kapsamadığı anlaşılmamaktadır. Hadiste sayılan malları inceleyen alimler bun-ların ölçülüp tartılabilen, cinse delalet eden eşyalar olduğuna dikkat etmişler ve ayette geçen riba ile hadiste geçen ribanın örtüşmesine karşın, hadis haricinde kalan **diğer eşya-lara delaletinin zann taşımakla birlikte te’vil yoluyla olacağına kanat getirmişlerdir.**

11.4. Hükmü

Hanefilere göre mücmelin hükmü şudur: Mücmelle kastedilen mananın hakika-tine inanmak, sözün sahibi tarafından **açıklanması için beklemek (tevakkuf),** yapılan be-yanın yeterli olmaması durumunda anlaşılması için üzerinde **düşünüp, araştırma yapmak.** Mücmel eğer, şariin beyanı **başka açıklamaya ihtiyaç duyurmayacak ölçüdeyse müefes-sere,** kısmen kapalı bırakacak şekilde ise **müşkile** dönüşür. Birinci durumda **lafız yoruma kapalı hale gelir;** ikinci durumda **müctehid kendi ictihadıyla bu konudaki kapalılığı gider-meye çalışır.**Mücmel açıklığa kavuştuktan sonra, çoğunluk usulcülere göre **müfesser hükmünü alır, tevil ve tahsisi kabul etmez.**

12. MÜTEŞABİH

Sözlükte teşbüh masterından türetilmiş bir isim olan müteşabih kelimesi **benze-şen, ayırt edilmesi zor olacak şekilde birbirine benzeyen** anlamında kullanılmaktadır. Usulcülerin istilahında ise sigasının kendisi, **kastedilen manaya delalet etmeyen ve onu açıklayan harici karineler de bulunmayan lafız** için kullanılan bir tabirdir. Diğer bir anla-tımla müteşabih, **kendisi ile ne kastedildiğinin anlaşılmasından ümit kesilen, onun bilin-mesi Şari’e terk edilmiş** olan lafızdır.

Şeydişehri müteşabihi şöyle tanımlar: “**Kitaptan veya sünnetten bir lafızdır ki, te-emmül ile manasına ittıla mümkün olmadığı gibi, bir beyan vurudu dahi me’mul olmak hasebiyle ondan muradın anlaşılması ümidi munkatı ola**”. Yani müteşabih, kitap ve sün-net naslarında geçen bir lafız olup, anlamı düşünülerek anlaşılmadığı gibi, onu **açıkla-mak üzere varid olan karinelerle bile onun anlaşılması ümidi yoktur** demektir.

Özellikle **Debusi**’den sonraki dönem **Hanefi** usuleserlerinde kabul gören genel an-layışa göre **müteşabih, dünyada hiç kimsenin bilemeyeceği kadar veya sadece ilimde de-rinleşmiş kişilerce bilinebilecek ölçüde kapallık taşıyan lafızları** ifade etmek üzere kul-lanılır. Mütekelimin metodunu benimseyen usulcüler ise müteşabihi lafızın kapallılığını dile geitirmek üzere **mücmel ile birlikte kullanırlar.**

12.2. Kısımları

Müteşabih **lafzî ve manevî** olmak üzere **iki kısımdır.** **Lafzî müteşabih** bazı surele-rin başlarında yer alan huruf-ı mukataâttir. Şari teala’nın bazı surelerin başına yerleştir-diği bu harflerle muradının ne olduğu bilinmemektedir. Bu sebeple bunlarla **maksadının ne olduğu hususu tamamen Şari’e birkailmiştir.**

Manevî müteşabih ise) “**Rahman arşı istiva etti**” (Taha, 20 / 5 “**Allah’ın eli onların elleri üstündedir**” (Fetih, 48 / 10); “**Her nereye dönerseniz, Allah’ın yüzü oradadır**” (Bakara, 2 / 115) ayetlerinde geçen Allah’a ait çeşitli sıfatlarda kullanılan “el, yüz, istiva” gibi aslında ma-nası bilinmekle birlikte, Allah’a izafesi durumunda ne anlama geldiği kapalı olan lafız-lardır. Bu tür ayetlerde geçen ve Allah’a çeşitli organlar isnad eden lafızların **manevî müteşabih olmasının sebebi, Allah’ın organdan münezzehtir.**

12.3. Anlaşılması

Müteşabihlerin açıklanıp, anlaşılmasında iki yol izlenir. Birincisi Selef'in yolu-dur. Onlar bu konuda: "Sana Kitab'ı indiren O'dur. Onun (Kur'an'ın) bazı âyetleri muhkemdir ki, bunlar Kitab'ın esasıdır. Diğer-leri de müteşâbihdir. Kalplerinde eğrilik olanlar, fitne çıkarmak ve onu tevil etmek için ondaki müteşâbih âyetlerin peşine düşerler. Halbuki Onun tevilini ancak Allah bilir. İlimde yüksek pâyeye erişenler ise: Ona inandı; hepsi Rabbimiz tarafındandır, derler. (Bu inceliği) ancak akliselim sahipleri düşünüp anlar" (Al-i İmran, 3/7) ayetine daya-narak, bu müteşabih lafızlara iman etmenin dışında herhangi bir sorumluluk olmadığını belirtirler. Onlara göre bu tür âyetleri te'vil etme yetkisi de hiç kimsenin elindedir. Bu tür âyetler, Kitap, Sünnet ya da kesin bir icma'ın beyanatı olmaksızın anlaşılabilir.

Diğer yöntem Halef'in yolu olup, bunlara göre de bu âyetlere iman etmek zorunlu olduğu halde, ilahi maksadın anlaşılabilmesi için bunların da te'vili caizdir. Bunlar, müteşabih lafızların akıl ve şeriâtın zahirine göre te'vil edilebileceği kanaatindedirler. Çünkü onlara göre Kur'an anlaşılacak üzere gönderilmiş bir kitaptır ve ondan anlaşılacak hiçbir husus yoktur.

12.4. Hükümü

Nasslarda geçen müteşabih lafızların muhtevasına iman etmek zorunludur. Ancak bu lafızlarla kasteilden mananın anlaşılması, sadece Şari'in beyanına bağlı olduğu için, eğer Şari'den herhangi bir beyan bulunmazsa, bunların manaları üzerinde durmamak ge-rekir.

XI - MANANIN ANLAŞILMASI YÖNÜNDEN LAFIZLAR

1. DELALET KAVRAMI

Sözlükte yol gösterme, kılavuzluk etme anlamlarına gelen delalet kelimesi, dil, ede-biyat, mantık, cedel, usul ilimlerini yakından ilgilendiren ve söz, davranış, yazı, hareket, durum gibi herhangi bir şeyin belli bir bilgi, anlam ve hükümle bağlantısını ifade etmek üzere müştereken kullanılan bir kavramdır. Ayrıca kendisiyle bir şeyin bilgisine ulaşılan şey tanımı da sözlüklerde yer almaktadır. Seydişehri delalet kavramının tanımı hakkında şunları söyler: "Usul ve beyan alimlerine göre delaletden maksat lafız kullanıldığı zaman lafzın vaz'ını bilen kimse için mananın anlaşılmasıdır; yoksa her ne zaman kullanılsa an-lamak değildir".

Klasik mantıkta delalet kavramı genel olarak "bir şeyin öyle bir hal ve keyfiyette olmasıdır ki onu bilmekle başka bir şeyin de bilinmesi lazım gelir" şeklinde tanımlan-maktadır. Bu iki şeyden birincisine dâl diğerine medlül denilir. Dâl ile medlül arasındaki delalet ilişkisi üç şekilde gerçekleşir. Bunlar aynı za-manda delalet türlerini oluşturur.

2. DELALET TÜRLERİ

Delalet türleri üçtür akli delalet, tabii delalet, vaz'î delalet.

2.1. Akli Delalet

Akılın dâl (delalet eden / gösteren) ile medlül (delalet edilen / gösterilen) arasında doğrudan ve zorunlu (zati) bir alaka görerek ilkinin bilgisinden ikincisinin bilgisine ulaş-masını sağlayan delalettir. Değişik bir anlatımla gösterilenin (medlül) bilgisine gösteren (dâl) aracılığıyla ulaşılmasını mümkün kılan, bir akli ilişkiyi (zorunluluğu) gerektiren de-lalet türüdür. Söz gelimi dumanın ateşe delalet etmesi gibi. Bu örnekte duman dâldir (gös-teren), ateş ise medlüldür (gösteilen). Ayrıca mamül bir maldan hareketle onu yapanın olacağına ulaşılması da akli delalettir. Eserden müessire intikal denilen kaide bundan iba-rettir.

2.2. Tabii Delalet

Tabii delalet, akıl gösteren (dâl) ile gösterilen (medlül) arasında tabii / doğal yani biyolojik, fizyolojik veya psikolojik bir ilinti görerek dâl hakkındaki bilgiden medlül hak-kındaki bilgiye ulaşmasıdır. Mesela bir insanın yüzünün kızarmasından utandığının anlaşılması gibi. Bir insanın "of" çekmesinin, iç sıkıntısına delalet etmesi gibi. Bu örneklerde yüz kızarması ve "of" çekme dâl, utanmak ve iç sıkıntısı da medlüldür.

2.3. Vaz'î Delalet

Gösteren (dâl) ile gösterilen (medlül) arasında zorunlu olarak aklî veya tabii bir alaka bulunmayıp sadece örf, kültüre, ortak kullanıma bağlı ilişkiden hareketle aklın gösterilen (medlül) hakkında bilgiye ulaşmasıdır. Mesela kitap kelimesi, iki kapak ara-sında bulunan sayfalarda metinlerin yazılı olduğuna delalet eder. Burada kitap gösteren, metin gösterilendir. Kitap-metin ilişkisindeki delalet akli yada tabii değildir, vaz'îdir. Akıl kitap kelimesini duyduğunda, onun yazılı metinden meydana geldiğini doğal olarak kavrar.

Lafızlar manaların taşıyıcısıdır. Delalet ise lafız-mana ilişkisinde anahtar kavramı oluşturur. usulde mana asıl kabul edilmiştir. Lafızların manaya delalet tarzına delalet yolları denilir. Mütakellimin ve fukaha usulü üzere yazan usulcülerin delalet yollarına yaklaşımları ve adlandırmaları da farklı olmuştur. **Fukaha yöntemini Hanefiler, Mütakellimîn yöntemini cumhur** kullanmaktadır

3. MÜTEKELLİMİN YÖNTEMİNE GÖRE DELALET YOLLARI

Şafii ve cumhur usulcüler lafzın delaletini **mantuk ve mefhum** şeklinde ikiye ayırırlar.

3.1. Mantuk

Sözlükte konuşmak, söylemek anlamındaki nutk kökünden türetilmiş ism-i mef'ul olan mantuk kelimesi lugatte konuşulan, söylenen, sözde belirtilmiş olan demektir.

Usulde mantuk: sözün söylendiği alanda delalet ettiği mana şeklinde tarif edilmiş ve bu mananın zikredilen lafzın hükmü ve bir hali niteliğinde olduğu belirtilmiştir. Bu hükmün söylenip söylenmemesi önemli değildir. Sözü edilen manaya konuşma (nutk) yoluyla ulaşıldığı için mantuk adı verilmiştir. Yani mantuk lafzı, söylendiği yerde lafzın kendisine delalet ettiği şey olarak tanımlanır. Yani lafzın söylendiği alana delaletidir." "Onlardan biri veya her ikisi senin yanında yaşlanırlarsa kendilerine "öf" bile deme, onları azarlama; ikisine de güzel söz söyle" (İsra, 17 / 23) ayetinin lafzı incelendiğinde, ana-babaya "öf" demenin haram olduğu anlaşılmaktadır. İşte ayetten çıkan bu anlam "mantuk"tur, bu manayı çıkarma işlemine de "mantuk'un delaleti" denilir.

Cumhur usulcülerin genel usul anlayışı çerçevesinde mantuk, lafzın kullanıldığı siga ve cümleden doğrudan anlaşılman bir mana olmasından dolayı yorum merhalesinin ilk adımını oluşturur. Bu yüzden mantuk anlamların en kuvvetlisi ve açığıdır ve anlam ko-nusunda temeldir.

mütakellimin metodu üzere usul yazan alimler **mantuk'u sarih mantuk** ve **gayri sarih mantuk** şeklinde taksime tutmuşlardır.

3.1.1. Sarih Mantuk

Sarih mantuk, lafzın vaz olduğu manaya **mutabakat (tam uyum)** ya da **tazammun (içerme)** yoluyla delalet etmesidir. **Sarih mantuk'ta sadece lafzın bir dildeki sözlük anlamını bilmekle başka bir şeyin aracılığına gerek kalmaksızın yalnız okumak, söylemek veya işitmekle doğrudan anlamına ulaşılan lafızlar söz konusudur.** Hanefiler buna **nassın ibaresi** derler.

Sözlükte **uygunluk, uzlaşma, uyuşma** anlamına gelen **mutabakat** ke-limesi; **bir lafzın kendisi için vaz olduğu manayı tam olarak ifade eder biçimde kullanılması** demektir. Lugatte **içermek** demek olan **tazammun** lafzın, ise **mananın bir kısmını ifade etmek üzere kullanılması** demektir. Örneğin **insan kelimesinin** bilinen **varlık** anlamında kullanılması, o lafzın **mutabakat** delaletidir, ancak aynı kelime **"canlı" veya "ko-nuşan"** anlamını ifade etmek üzere kullanılıyorsa, insan lafzında mevcut **olan hasletlerden bir kısmını içerdiği, tazammun** ettiği için, bu anlamlandırma tazammun delaleti olur.

1 " " "... Allah bey'i (alış-veriş) helal ve ribayı haram kıldı..." (Bakara, 2 / 275) ayetinin **sarih mantuku alış-verişin helal ribanın haram olma**-sıdır. Bu aynı zamanda **ayetin ifadesinin mutabakat delaletidir**.

Bunun gibi: "" **"Memleketlerinden çıkarılmış fakir muhacirler içindir..."** (Haşr, 59 / 8) ayetinde, ganimet malından, yurtlarından çıkarılmış muhacirlerin de hissesi olduğu ibareden yani **mantuktan anlaşılmalıdır**.

Nass ve zahir lafızların delaletleri de sarih mantuk kapsamında değerlendirilir. Mantuk, ifade ettiği manadan başka bir manaya **yorumlanma ihtimali bulunmazsa "nass", yoruma açık ve başkasına ihtimali bulunmakla birlikte bu ihtimal tercihe şayan değilse "zahir" ve tercihe şayan olmayan** manaya bir delilden dolayı **yorumlanmışsa "müevvel"** adını alır.

3.1.2. Gayrı Sarih Mantuk

Gayrı sarih mantuk ise **lafzın vaz edildiği manası değil, lazım manasıdır**. Yani lafzın iltizam yoluyla kendisine delalet ettiği anlama gayrı sarih mantuk denilir. Tanımda geçen **iltizam** sözlükte **bir şeye ayrılmamacasına sarılma, bir şeyi kendi üzerine lazım kılma, yükümlülük altına girme** demektir. Usulde ise lafza şer'î (hukuki) bir anlam vere-bilmek için harici bir unsura ihtiyaç duyulması halidir. Bu şekilde harici bir unsurun yardımıyla elde edilen manaya **delaletü'l-iltizam** denilir. Gayrı sarih mantuk **iktiza, ima ve işaret** olarak üç kısımda incelenir.

3.1.2.1. İktiza

İktiza, **sözde kastedilen ve sözün akıl veya din açısından doğru bir anlam ifade edebilmesi kendisinin var sayılmasına bağlı olan ek ifadedir**. Burada sözü söyleyenin kas-tettiği anlamın doğru anlaşılabilmesi için böyle bir takdire ihtiyaç vardır. Bu ise **mantuk olanın doğru anlaşılabilmesi için mantuk olmayan bir ifadenin mantuk olarak kabul edil-mesini zorunlu kılmaktadır**. İşte bu yüzden bu takdir iktiza sureiyle gayrı sarih mantuk olmaktadır.

Örnek vermek gerekirse:” **“Sizden her kim hasta yahut yolcu olursa diğer günlerde kaza eder”** (Bakara, 2 / 184) ayetinde hasta veya yolcu olup da oruç tutmayanların başka günlerde oruç tutması gerektiği ifade edilmekle birlikte, metinde bu husus mantuk olarak verilmemiştir. Bu sebeple bu hususu verecek bir ek takdir etmemiz gerekecektir. Çünkü Şari'in maksadına uygun anlamın anlaşılabilmesi için metinde olmayan **“فلم يصم”** **“oruç tutmayan” ifadesinin takdir edilmesi** gerekir. Çünkü doğru anlamın ortaya çıkmasında **metin bu eklemeyi iktiza etmektedir**.

3.1.2.2. İma

Tenbih de denilen **ima'nın delaleti, lafzın söyleyenin maksadının lazım manasına delalet etmesidir**. Değişik bir anlatımla **lafzın ifade ettiği hükmün bir vasıfla birlikte zik-redilmesi halinde, bu vasfa dayanarak hükmün açıkça söylenmemiş illetini kavramak ve lafzın delaletini bu illet üzerine kurmaktır**.

Örnekle açıklamak gerekirse: **“ “Erkek hırsız ve kadın hırsızın ellerini kesin”** (Maide, 5 /38) ayetinde erkek ve kadın hırsızın eli kesilmesi emredilmektedir. **El kesilmenin illeti ayette belirtilmemiştir**. Ancak **ima yoluyla buradaki illetin hırsızlık olduğu** anlaşılmaktadır.

3.1.2.3. İşaret

İşaretin delaleti, **söyleyenin maksadının haricinde, fakat lafzın yine lazımı olan bir manaya delalet etmesidir**. Yani lafzın sevk edilmişinin **asli veya ikinci derecede gayesini teşkil etmemekle** birlikte yine de dil ve mantık kuralları çerçevesinde **lafızdan dolaylı olarak çıkarılabilen** ve sözün şer'î yönden doğru anlaşılması **kendisine bağlı olmayan bir manaya delalet etmesidir**.

Mesela: **“ “Onların örfe uygun olarak beslenmesi ve giyimi baba tarafına aittir.”** (Bakara, 2 /233) ayetinde mantuk, **çocuğun babasının nafaka yükümlülüğüne sahip olduğuna delalet etmektedir**. Ancak ayette olmasına karşın, **babanın fakir olması, ihtiyaç sahibi olması gibi durumlarda, çocuğun malı üzerinde velayet yetkisi olduğu da bu ayettin işaretinden** anlaşılmaktadır.

3.2. Mefhum

Sözlükte (F-H-M) kökünden ismi meful olan olan mefhum kelimesi, **anlaşılan şey** demektir. Mütakellimin yöntemi üzere usul yazarların lafzın **söylendiği alanında dışında kalan fakat yine lafızdan anlaşılman mana** için kullandıkları terimdir. Değişik bir ifadeyle **mefhum sözde bahsedilmeyen ve dile getirilmeyen (meskutun anh) bir şeyin hükmüne delalet etmesi** demektir. Yani **sözün çağrıştırdığı anlamdır**. Mefhum, doğrudan lafzın kapsamında olmayıp **onun işaret ettiği veya ona dayanılarak elde edilen manaları** belirten bir terimdir. Bu manalara sırf dil unsuruna dayalı **zihinsel bir işlemle, yani zihnin bir mana-dan diğerine geçmesiyle** ulaşılır.

Metakellimin usulü üzere yazar alimler mefhumu **Mefhumu Muvafakat** ve **Mef-humu Muhalefet** olarak ikiye ayırırlar.

3.2.1. Mefhumu Muvafakat

lafzın, mantukunun hükmünün meskutun anı (bahsedilmeyen / sükut geçilen alan) için de sabit olduğuna delalet etmesidir. Yani lafzın sükut ettiği konudaki manası-nın, sözün konusu olan anlama uygun düşmesidir. Dğeişik bir anlatımla Bir sözde sükut geçilen şeyin mantuk olan şeye varlık ya da yokluk bakımından uygun olmasıdır. Buna **delalet-i nass, fahve'l-hitab, lahnu'l-hitab** da denir.

Bir lafızda **söylenen (mantuk)** alan ve **bir de söylenmeyen (meskutun anı)** alan vardır. Eğer söylenen alandaki hüküm, söylenmeyen, fakat **lafızdan anlaşılın alan için de geçerliyse**, işte lafzın söylenmeyen alana delaletine mefhumu'l-muvafakat denilir. Me-sela:" "Onlardan biri veya her ikisi senin yanında yaşlanırsa, kendilerine "of!" bile deme; onları azarlama" (İsra, 17 / 23) ayetinde söylenen (mantuk) ana-babaya "üf" demenin haram oluşudur. Bu **söylenen** husustur. Ancak ana-babaya **hakaret etme, onlara sövme, onları dövmew** ayette **söz konusu edilmeyen (meskutun anı)** hususlardır. Ancak **lafzın mefhumundan bu sayılanal-rın da haram olduğu herhangi bir araştırma ve incelemeye ihtiyaç olmaksızın anlaşılınak-tadır**. İşte bu sayılanların haram oluşu mefhumu'l-muvafakat yoluyla anlaşılınmaktadır.

söylenen alandaki hükmün söy-lenmeyen alanda evleviyetle geçerli olması durumunda **cumhur buna fahve'l-hitab der-ler**. Ancak **söylenen alan** ile **söylenmeyen alanda** hükmün kuvveti **denk ise** buna da **lahnu'l-hitab derler**. Yukarıdaki örnek **lahnu'l-hitab örneğidir**. **Lahnu'l-hitaba** da şu ör-nek verilebilir: " "Haksızlıkla yetimlerin mallarını yiyenler şüphesiz karınlarına ancak ateş tıkmış olurlar" (Nisa, 4 / 10) ayetinde **mantuk, yani söylenen** "yetimin malını haksızlıkla yeme"nin haram oluşudur. Burada **yetimin malını israf etme**, bir şekilde zayı etme gibi hususlara değinil-memiştir. Ancak **mefhumu'l-muvafakat yoluyla bu söz** edilmeyen alanarında yetim ma-lını haksızlıkla yeme ile **denk haramlar olduğu yani lahnu'l-hitab'ı** anlaşılınmış olmaktadır.

3.2.2. Mefhum-ı Muhalefet

Lafzın mantukunun delalet ettiği **hükmün zıttının**, meskutun anı olan alan için geçerli olduğuna delalet etmesidir. Yani lafızda söz konusu edilen (mantuk) alanla ilgili hükmün, lafızda söz konusu edilmeyen (meskutun anı) alan için tam zıttıyla geçerli ol-masıdır. Bir sözde sükut geçilen şeyin mantuk ve mezkur olan şeye varlık ya da yokluk bakımından hükmen muhalif olmasıdır. Buna **delilü'l-hitab** da denilir.

" "İçinizden, imanlı hür kadınlarla evlenmeye gücü yetmeyen kimse, ellerinizin altında bulunan imanlı genç kızlarınız (sayılan) cariyelerinizden alsın" (Nisa, 4 / 25) ayetinde **mantuk, yani lafızdan anlaşılın**, lafızda söz konusu edilen alan **hür mü'min kadınlarla evlenmeye gücü yetiremeyenlerin mü'min cariyelerle evlenebileceğini** ifade etmektedir. Bunun **mefhumu muhalifi** ise, **hür mü'min kadınlarla evlenmeye gücü yetenlerin mü'min cariyelerle evlenemeyeceğidir**.

4. FUKAHA YÖNTEMİNE GÖRE DELALET YOLLARI

Fukaha yöntemini genel olarak Hanefi usulcüler kullanmaktadır. Lafzın manaya delalet ve keyfiyetine delalet yolları denildiği yukarıda geçmişti. **Hanefi usulcüler delalet yollarına murad ve manaya vukufiyetin yönleri** de derler ve delalet yollarını **dört başlık altında incelerler: İbare, İşaret, Delalet ve İktiza**. nassın bazen kendi işaretinden veya delaletinden ya da iktizasından an-laşılın başka manalar olabilir.

4.1. İbarenin Delaleti

İbare sözlükte, **mütekellimin, meramını ifade etmek için karşısındakine ilettiği söze** denir. Usulde **nassın ibaresi** ise, **konusanın zihnindeki manayı açıklayan** sözdür.

İbarenin delalet ettiği mana **mütekellimin asli maksadı olup, lafzın bu manayı içinde aldığı, fazla düşünmeksizin ilk bakışta anlaşılır**. **İbarenin delaleti**, lafzın sevk olun-duğu **üç delaletten (mutabikiyye, tazammuniyye, iltizamiyye)** birine delalet eden şeydir. Yani lafzın manaya delaleti üç şekilde olmaktadır: 1) Eğer **ibarenin veya işaretin delale-tiyle lafızdan anlaşılın mana, sözlükte o mana için vaz olunmuşsa, lafzın bu manaya de-laleti "mutabikî delalet"** olur. 2) Eğer mana, lafzın vaz olunduğu şeyin **cüz'ü ise, onun delaleti "tazammuni delalet"** olur. 3) Şayet mana lafzın vaz olunduğu şeyin bir gereği ise, bu delalet **"iltizamî delalet"** tir.

Bu durumda **ibarenin delaleti, cümlenin sevk edildiği manaya ibaresinin delalet ettiği şeydir. Sözün ibaresi, onun sigasını meydana getiren kelimeleri ve cümleleri de-mektir**. Sözün ibaresinden anlaşılın, sigasından **ilk bakışta anlaşılın mana olup bu, onun söylenişinin (sevk olunuş) gayesi** olur. İbarenin delaleti, siganın ilk bakışta anlaşılın ma-nayı göstermesidir. Bu, isterse **doğrudan doğruya kastedilen, isterse dolaylı kastedilen** bir mana olsun, lafzın sevk olunuş gayesidir.

Nassin ibaresi, yani ibarenin delaleti ile nassin işaretini, yani işaretin delaleti ara-sında çok yakın bir ilişki vardır.

4.2. İşaretin Delaleti

İşaret kelimesi sözlükte **almet, hareketi söz yerine ikame etmek** gibi anlamlara gelir. Usulde **nassin işareti** ise **nassdan çıkarılan ancak lafzın asıl sevkolonuş amacı olmayan manalara** denilir. Buna **fahve'l-hitab** da denilmektedir. İzah etmek gerekirse, işa-retu'n-nass ya da **işaretin delaleti** lafızlardan ilk anda anlaşılmayan, ancak **ibarenin delaletinden zorunlu olarak anlaşılmanalar için kullanılan** bir tabirdir. Değişik bir anlatımla **işaretin delaleti** (nassin işareti) lafzın, **sevk olunduğu mana dışındaki, yani mütekellimin aslî maksadının haricindeki bir manaya delalet etmesidir**. Bu, çok açık olmayan mana, **herhangi bir ekleme ya da çıkarma yapmaksızın yine lafızdan, düşünmek yoluyla** anlaşılır.

İbarenin delaleti ile işaretin delaleti arasındaki fark şudur: **İbarenin delaleti**, mü-tekellimin / **konuşanın kastettiği** ve lafzın da sevk olunuş **amacı olan** manadır, **işaretin delaleti** ise mütekellimin / **konuşanın kast etmediği** ve lafzın sevk olunuş **amacı olmayan**, ancak **düşünme yoluyla ibareden anlaşılmanalar** manadır. Dolayısıyla **hem ibarenin delaleti hem de işaretin delaleti nassin ibaresinden anlaşılmaktadır**. Farklı adlar altında anılması-nın sebebi ise, lafzın sevk olunuş amacından kaynaklanmaktadır. Lafzın **sevk olunuş amacı ibarenin delaleti**, **lafzın sevk olunuş amacı olmayan manalar ise işaretin delaleti** olmaktadır. Burada dikkat edilmesi gereken bir başka husus **işaretin delaletinin lafzın doğru anlaşılmasının şartı olmamasıdır**. Zira, lafzın ibaresinin delaleti, o dili bilen herkes tarafından anlaşılabilirdiği halde, işaretin delaleti **ancak dilin inceliklerini bilenler tarafından anlaşılabilir**.

İbarenin ve işaretin delaletinin daha iyi anlaşılabilmesi için örnekler üzerinde dur-makta yarar vardır.

ibahanın delaletinde **mutabikiyye, tazammuniyye ve iltizamiyye** olmak üzere **üç çeşit** olduğundan bahsetmiştik.

” “Eğer (evlendiğiniz takdirde himayeniz altındaki) yetimlere haksızlık et-mekten korkarsanız, hoşunuza giden kadınlardan ikişer, üçer, dörderiyle nikahlanın, eğer onlar arasında (da) adaletle davranmamaktan korkarsanız, o zaman bir (tane alın)” (Nisa, 4 / 3) ayetinde **mutabikî delalet** söz konusudur. Çünkü ayetin **ibaresi kas-tolunan manaya tam olarak delalet** etmektedir. Ayetin ibaresi **çok kadınla evliliğin (tead-düd-i zevcat) mübah olduğuna ve bunun üst sınırının dörde kadar olduğuna delalet et-mektedir**. Bu aynı zamanda **lafzın sevk olunuş gayesidir**. Yani bu ayet, çok kadınla evli-liğin mübah olduğunu ve en fazla dört kadınla evlenilebileceğini ifade etmek üzere gön-derilmiştir.

Ayetin işaretinden ise: 1) “hoşunuza giden kadınlar”) ifade-sinden evlenilmesi mübah olanlar, yani evlenilmesinde dini yönden sakınca olmayan ka-dınlar kastedildiği; 2) Bir kimsenin birden fazla hanımla evlenmesi durumunda bunlar arasında adaletli davranmanın zorunlu olduğu ve 3) bir kimse sadece tek bir hanımla evli olsa bile ona da adaletli davranması ve haksızlık etmesinin haram olduğu anlaşılmaktadır.

Tazammuni delalet **Şakir Hanbeli'nin** usul kitabında vermiş olduğu örnek güzel bir misaldir: Suriye Ceza Kanununun 201 maddesine eklenen metin şöyledir: “Zina yaptığı sabit olan kadın, üç aydan az, iki yıldan fazla olmamak üzere hapisle cezalandırılır. Fakat kocası onunla birlikte yaşamaya razı olursa bu cezanın ondan kaldırılmasına imkan verilmiş olur”. Bu madde incelendiğinde **suçlar içinden birini (zina) içerdiği için tazammun yoluyla manaya delalet etmektedir**. Maddenin **ibaresinden**, kadının zinasının cezalandırılması gereken bir suç olduğu, bununla birlikte **zan işlemiş karısıyla bir arada yaşamak isteyen kocanın bu ceza hükmünü iskat edebildiği** anlaşılmaktadır. Maddenin işareti ise **kadının işlediği zina suçunun toplumsal bir suç olarak görülmediğine**, yani kadının işle-diği zinanın kamu hukukunun konusu olmadığına ve suçun sadece **kocaya karşı işlenmiş bir suç olarak** kabul edildiğine delalet etmektedir. Çünkü eğer kadının işlediği zina suçu, kamuya zarar veren bir suç olarak algılsaydı, adam öldürme, hırsızlık gibi topluma karşı işlenen suçlardan biri olarak değerlendirilseydi, kocanın bir arada yaşama talebi, kadına verilecek cezayı iskat edemezdi.

İltizamî delalet de: “” “Onların beslen-mesi ve giyimi örfe uygun olarak babaya aittir. ” (Bakara, 2 / 233) ayeti örnek verilebilir. Ayet **ibaresiyle çocuğun annesinin beslenme ve giyiminin babanın sorumluluğunda olduğuna** delalet etmektedir. Lafzın işaretinden ise **iltizami olarak çocuğun nesebinin babaya ait olduğu** anlaşılmaktadır. Neseb, doğumdan kaynaklanan bir mecburiyettir, bu sebeple sonradan orata çıkan zati bir zorunluluktur. Çocuk dünyaya geldikten sonra annesinin ve çocuğun giyim ve goda ihtiyaçlarının baba tarafına ait olması, **çocuğun neseb olarak ba-baya ait olduğunu işaret yoluyla** delalet etmektedir.

Bir başka örnek de:” “Biz insana, ana-babasına iyilik etmesini tavsiye ettik. Annesi onu zahmetle taşıdı ve zahmetle doğurdu. Taşınması ile sütten kesilmesi, otuz ay sürer.” (Ahkaf, 46 / 15) ayetidir. Ayetin ibaresi ana-babaya iyi davranılması gerektiğine, annenin çocuğunun doğum sürecinde çeşitli sıkıntılarla karşılaştığına, bu sıkıntılarının doğumdan sonra da devam ettiğine, emzirmenin de bu sıkıntılardan biri olduğuna ve hamilelik ve süt emzirme süresinin otuz ay olduğuna delalet etmektedir. Ayetin işareti, diğer başka ayetlerle birlikte düşünüldüğünde anlaşılabilir. Şöyle ki: Bu ayette çocuğun hami-lelik ve emzirilme müddeti için “onun taşınması ve sütten ke-silmesi otuz aydır” buyurulmaktadır. Halbuki: “ ” “Biz insana, ana-babasına iyi davranmasını tavsiye etmişizdir. Çünkü anası onu nice sıkıntılara katlanarak taşımıştır. Sütten ayrılması da iki yıl içinde olur.” (Lokman, 31 / 14) ayetinde çocuğun sütten kesilmesinin iki yıl olduğu ifade edilmektedir. Ayrıca:” “Em-zirmeyi tamamlamak isteyen (baba) için, anneler çocuklarını iki tam yıl emzirirler.” (Bakara, 2 / 233) ayetinde de çocukların emzirilme süresi olarak “iki tam yıl” ifadesi kullanılmaktadır. Bu iki ayetten süt emzirme süresinin iki tam yıl yani **24 ay** olduğu nass-ların ibarelerinden anlaşılmaktadır. Ahkaf suresindeki ayette ise “hamilelik ve emzirme-nin **30 ay**” olduğu bildirilmektedir. Bu iki ayetle birlikte ele alındığında **Ahkaf suresindeki ayetin işaretinin çocuk için hamilelik süresinin en az miktarının altı ay olduğuna** delalet ettiği görülür.

4.3. Nassın Delaleti

Nassın delaleti nassın ibaresindeki hükmün (mütakellimin metodu üzere yazanlar buna mantuk derler), mevcut illete dayanılarak genişletilmesi ve ibarede söylenmeyen (meskutun anh), fakat o lisanı bilen herkesin rahatça anlayabileceği konular için de ge-çerli kabul edilmesidir. Yani nassın ibaresiyle delalet ettiği anlamın özüne ve illetine ini-lerek, benzeri veya daha elverişli bir başka olaya da uygulanmasıdır. Fıkıh usulünde ayet ve hadis metinlerini ifade eden nass, önce ibâresiyle bir hükme delâlet eder. Bu hüküm başka bir olaya da tam olarak uygulanabilirse, nass'ın bu ikinci hükmü ifadesine nass'ın delâleti denir. Buna Cumhur fahve'l-hitab dediği gibi mefhûm-i muvâfakat (uygun dü-şen mânâ) adı verildiği gibi delâlet-i evlâ da denir. Bazı fakihler de nass'ın delâletine celî kıyas demişlerdir. Değişik bir anlatımla, nassın delaleti, hükmün lafızlar arasında gizli temel illetini yakalayıp o illete göre lafzın kapsamını genişletmektir. Ancak buradaki illet, usulî anlamdaki kıyas illeti değil, lafzın manasını anlayan herkesin dil ve mantık kuralla-rına göre nasstan çıkarabileceği bir illettir.

Nass'ın delâleti ile kıyas arasında fark vardır. Kıyasta, hakkında nass bulunan hü-küm ile, hakkında nass bulunmayan meseleyi birleştiren illet, ancak çiddî araştırma so-nucu tesbit edilir. Nass'ın delaletinde ise araştırmaya gerek olmaksızın bilinir.

Örnek: “ ” “Ana babaya öf bile deme” (İsrâ, 17 / 23) ayeti ibâresiyle ana babaya öf demenin haramlığına delâlet etmektedir. Öf demekle ana babaya eziyet verilmiş olur. Eziyet verme, yasağın illetidir. Onlara öf demek haram olursa, onları dövmek, onlara sövmek öncelikle haram olur. Çünkü sövmek ve dövmekte de daha ağır ezâ bulunmaktadır. O halde onlar da haramdır. Konu açık olduğu için bu ayeti işiten herkes, ictihad ve araştırmaya ihtiyaç duymadan, ana babayı sövmenin ve on-ları dövmenin de haram olduğu hükmüne varabilir. Biz bu hükümlere nassın delaleti yo-luyla ulaşmaktayız.

4.4. İktizanın Delaleti

İktiza sözlükte, gerektirme, alacağı alma, hakkı talep etme gibi anlamlara gelir. iktizau'n-nas veya delaletü'l-iktiza ise nassla amel edebilmek, yani ayet veya hadis met-nin doğru anlayabilmek için öncende bulunması, takdir edilmesi gereken şeye denir. Sö-zün doğru anlaşılıp hüküm ifade edebilmesi için belli bir takdir yapılması gerekiyorsa, söylenmiş kısmın (mantuk) bir takdir edilecek söylenmemiş kısma (meskutun anh) dela-letine iktizanın delaleti denilir. Değişik bir anlatımla ayet yada hadis metinlerinde geçen ibarelerin doğru, aklen ve hukuken sıhhatli olabilmesi için takdir etmek zorunda olunan bir fazlalık ile birlikte manaya delaletine iktizanın delaleti denilir.

Mesela: “ “Analarınız size haram kılındı...” (Nisa, 4 / 23) aye-tinin ibaresinde insanların annelerinin haram kılındığı bildirilmekle birlikte, annelerinin nesinin haram kılındığı ibarede yer almamaktadır. Ancak, ayetin sevk olunuş gayesi, ev-lenilmesi yasak olan kadınların (muharremat) bildirilmesi olduğundan bu ayeti biz:

“Analarınızla nikahlanmak size haram kılındı” şeklinde an-lamaktayız. Burada ayete eklememizi gerektiren “nikah” kelimesi ibarenin iktizası gere-ğidir ve iktiza bu kelimenin eklenmesine delalet etmektedir.

Aynı şekilde: ““Ölü eti, kan ve domuz ei size haram kıldı.” (Maide, 5 / 3) ayetinin ibaresinde de sayılan şeylerin nesinin haram kıldığı ibarede yer almamaktadır. Ancak ayetin iktizasından bunların “yenilmesi”nin haram kıldığı anlaşılmaktadır.

5. DELALET YOLLARI ARASINDA ÇATIŞMA

Delalet yolları kuvvet bakımından şöyle sıralanır: **ibarenin delaleti**, **işaretin delaleti**, **nassın delaleti** ve **iktizanın delaleti**. Dolayısıyla bu delalet yollarından **kuvvetlisi ile zayıfı çatışır**, kuvvetli olan alınır, diğeri terk edilir.

Şafiilere göre **işaretin delaleti ile nassın delaleti çatışır**, **nassın delaletini esas** alırlar. **Hanefilere** göre ise bu durumda **işaretin delaleti tercih** edilir. Örnek vermek gerekirse: ““Kim bir mü’mini hataen öldürürse, bir mü’min köle azad etmesi gerekir...”” (Nisa, 4 / 92) ayetinde hataen bir mü’minin ölü-müne sebep olanın mü’min bir köle azad etmesi gerektiği ibareden anlaşılmaktadır. Aye-tin işaretinin delaletinden ise hataen adam öldürmede kefarete gerekliyorsa, **kasten öldür-medede öncelikle kefarete gerekeceğidir**.

Halbuki kasten adam öldürmeyle ilgili:

““Kim bir mü’mini kasten öldürürse, onun cezası ebedi cehennemdir ve Allah’ın gazabı ve lanet ionun üzerindedir ve onun için çok büyük bir azap vardır” (Nisa, 4 / 93) ayetinin ibaresinden kasten adam öldürmenin ceza-sının **ebedi cehennem** olduğu, **Allah’ın gazap ve lanetinin** onun üzerine olacağı, cehen-nemde onun için büyük bir **azap** hazırlandığı anlaşılmaktadır. Ayetin işaretinden ise bu **uhrevi cezalardan başka bir dünyevi ceza** bulunmadığı anlamı çıkmaktadır. Fakat: ““Ey iman edenler! Öldürülenler hakkında size kısas farz kıldı. Hüre hür, köleye köle, kadına kadın (öldürülür).” (Bakara, 2 / 178) ayetinin ibaresinden **kasten adam öldüren için kısasın** gerekliliği ortaya çıkmaktadır.

Bu durumda **Bakara, 2 / 178 ayetinin ibaresi** ile **Nisa, 4 / 93 ayetinin işareti** ara-sında bir tenakuz meydana gelmektedir. Ancak **ibarenin işareten daha kuvvetli olması sebebiyle**, **nassın ibaresi esas** alınarak, **kasten adam öldüren kişiye kısas uygulanmasına hükmedilir**.

Şafiiler bu konuda **nassın delaletinin işaretin delaletine tercih etmişler** ve **hataen adam öldürmede olduğu gibi, kasten adam öldürmede de kefarete gerekeceğini** söylemişlerdir. **Hanefiler** ise **işaretin delaletini nassın delaletine tercih ederek, kasten adam öldürme için böyle bir kefarete gerekeceğine** kail olmuşlardır.

XII – NESH - TEARUZ-TERCİH

1. NESH

Nesh kelimesi sözlükte **ortadan kaldırmak, nakletmek, beyan etmek, değiştirme (tebdil), dönüştürme (tahvil), yok etme**, gibi anlamlara gelmektedir. Ayrıca bir **kitap veya benzerinin çoğaltılması, yani bir kitaptaki metnin bir başka kitaba nakledilmesi için kullanılan istinsah**, çoğaltılan kitaba verilen **hüşa**, çoğaltma işinde kullanılan yazı türüne verilen isim olan **nesh**, ruhun bir bedenden diğerine geçme inancını temsil eden **tenasüh** gibi kelimeler hep bu nesh kelimesinden **türetilmiştir**.

“Teabbüd süresinin sona erdiğinin açıklanması”, “önceki hitpla sabit olan hükmün kal-dırıldığına delalet eden hitap”, “bir şer’i delilden sonra onun içerdiği hükmün aksini ge-rektiren başka bir şer’i delilin gelmesi” şeklindeki tanımlardan, usulcülerin nesh için ver-diği tanımlardan bazılarıdır. Tanımların geneli düşünülüğünde “**şer’î bir hükmün, daha sonra gelen şer’î bir hüküm ile kaldırılması**” noktasında birleştiği söylenebilir. Buna **be-yan-ı tebdil** de denilir. Bir nass gelip uygulamaya konduktan sonra, o nassın kapsamına giren hükmü tamamen veya kısmen kaldıran başka bir nass gelirse, **bu kaldırmaya nesh**, **önceki nassın hükmünü kaldırına nâsih** ve **hükmü kaldırılan nassa mensüh** denilir.

1.2. Neshin İmkani

hükümlerin ve şeriatların **konuluş amaçları, fert ve toplumun maslahatını gerçekleştirmek, faydalı olanı getirip, zararlı olanı engellemek** içindir.

İmam Matürîdî Te’vilât’da “Neshin hikmeti nedir?” sorusunu sorar ve şöyle cevap verir: “Nesh, halkın imtihan olduğu bir imtihandır, Allah Teala mahlukatını istediği herhangi bir vakitte, bir vakitte bir şeyi emrederek, başka bir vakitte onu yasaklayıp başka bir şeyi emrederek dilediği gibi imtihan eder. Bu hikmetten ayrılmak

değildir, bu bir bedâ (fikir değiştirme) de değildir, zira Allah, olacağı bilendir, hak ve adaletle hükmedici hakimdir” (Te’vilat, I. 202)

İslam şeriatında neshin durumuna gelince;

1.3. İslam ve Geçmiş Şeriatler

Alimler genel olarak **Kur’an ile gönderilen şeriatın, kendisinden önceki şeriatları nesh ettiği** görüşündedirler.. İslam’dan başka, bütün ümmet ve toplumlara hitap eden bir din yoktur. İslam ve Kur’an’ın gönderilmesinden önce **gelen bütün semavi teb-lîğler, belli kavimlere gönderilmişlerdir. Yani kavmî dinlerdir.** İslam ise sadece kıyamete kadar gelecek bütün ırk, tür ve cin-siyetten insanlara gönderilmiştir. daha kapsamlı ve kuşatıcıdır.

İslam’dan önce gelmiş Peygamberler belli kavimlere gönderilmişlerdir. Burada hatırlatmamız gerekir ki, bu bahsettiklerimiz **amel yönünden esaslarla il-gilidir. İtikat yönünden bütün peygamberlerin tebliğinin muhtevası aynıdır. Hepsî Al-lah’ın varlığı ve birliğini, kıyametin hak olduğunu, yegane yaratıcının Allah olduğunu, o yaratıcıya şükretmenin, ibadet etmenin zorunlu olduğunu tebliğ etmişlerdir. Bunlar temel iman esaslarıdır.** Aynı şeyin **ibadetler için de söz konusu** olduğunu söyleyebiliriz. Nite-kim Kur’an’da namazla ilgili olarak **Hz. Musa** ve kardeşine verilen: “ ” **“Biz de Musa ve kardeşine: Kavminiz için Mısır’da evler hazırlayın ve evlerinizi namaz kılınacak yerler yapın, namazlarınızı da dosdoğru kılın”** (Yunus, 10/87) emri, oruçla ilgili olarak: “ **“Oruç sizden önce gelip geçmiş ümmetlere farz kılındığı gibi size de farz kılındı”** (Bakara, 2/183), kur-banla ilgili olarak: “ **“Adem'in iki oğlunun haberini gerçek olarak anlat: Hani birer kurban takdim etmişlerdi de birisinden kabul edilmiş, diğerinden ise kabul edilmemişti”** (Maide, 5/27) ayetleri, temel ibadetlerin bütün toplumlarda var olduğuna delalet etmektedir.

Ancak **şeriat açısından durum böyle değildir.** Her bir peygamber gönderildiği toplumun şartları çerçevesinde şeriatlarını tebliğ etmişler, **zamana, mekana, coğrafyaya, in-sanların kültürel ve zihinsel durumlarına** tabi olmuşlardır.

” **“Her birinize bir şeriat ve bir yol verdik. Allah dileseydi sizleri bir tek ümmet yapardı; fakat size verdiği (yol ve şeriatlerde) sizi denemek için (böyle yaptı).”** (Maide, 5/48) ayeti, külli olmayan fer’î cüz’î konularda her bir ümmet için bir yol (şeriat) belirlenmiş olduğuna işaret etmektedir.

Ayrıca Kur’an’da yer alan **Hz. İsa’nın:**

” **“Benden önce gelen Tevrat’ı doğrulayıcı olarak ve size haram kılınan bazı şeyleri de helâl kılmam için gönderildim”** (Al-i İmran, 3/50) sözü, bu durumu ortaya koymaktadır. Bu ifade Hz. İsa şeriatının, Hz. Musa şeriatında yer alan bazı hükümleri **nesh ettiği** kanıtıdır. Bunun gibi:

” **“Yahudilere bütün tırnaklı hayvanları haram kıldık. Sırtlarında yahut bağırsaklarında taşıdıkları ya da kemiğe karışan yağlar hariç olmak üzere sığır ve koyunun iç yağlarını da onlara haram kıldık. Bu, zulümleri yüzünden onlara verdiğimiz cezâdır.”** (En’am, 6/146) ayeti de, yahudi toplumu için geçerli olan bir uygulamaya işaret etmekte:

” **“De ki: Bana vahyolunanda, leş veya akıtılmış kan yahut domuz eti -ki pisliğin kendisidir- ya da günah işlenerek Allah’tan başkası adına kesilmiş bir hayvandan başka, yiyecek kimseye haram kılınmış birşey bulamıyorum. Başkasına zarar vermemek ve sınırı aşmamak üzere kim (bunlar-dan) yemek zorunda kalırsa bilsin ki Rabbin bağışlayan ve esirgeyendir.”** (En’am, 6/145) ayetiyle, Yahudiler için geçerli olan bu uygulamanın, Müslümanlar için geçerli olmadığı, daha doğrusu Müslümanlar hakkında onun **hükümünün nesh edildiğine** delalet etmektedir.

1.4. İslam Şeriatında Neshin İmkânı

İslam alimlerinin çoğunluğu neshin İslam şeriatı için de **mümkün ve vaki olduğu** kanaatinde-dirler. Mesela İmam **Şafîî:** “Allah, her şeyi açıklamak, hidayet ve rahmet olmak üzere onlara Kitap’ı indirmiş, O’nda bir kısım farzları kesin olarak sabitleştirmiş ve bir kısmını da **nesh etmiştir.** Bunu da, **onların yüklerini hafifletmek, onlara kolaylık sağ-lamak ve verdiği nimetleri artırmak için yapmıştır”** (Şafîî, er-Risale, 65) ifadeleriyle; **Ga-zalî:** “Nesh, özü ve şekli yüzünden imkansız değildir... Nesih, bir mefsede-te veya çirkin-liğe yol açması yüzünden de imkansız olamaz... Allah’ın, kullarının maslahatını, onlara mutlak bir emirle bir şeyi emredip, o şey için hazırlanmalarında ve daha sonra **azim se-bebiyle masiyet ve şehvetlerden uzak durmalarında görmesi ve nihayet onlara bir kolaylık (hafifletme) getirmesinde** yadırganacak bir şey yoktur” (Gazali, el-Mustasfa (çev), I. 164-165) sözleriyle,

Şatıbî “Nesh, şer’î hükümlerin yerleştirilmesini temin amacıyla ilahi hik-met gereği olmak üzere çoğunlukla Medine döneminde gerçekleştirilmiş şer’î bir tasar-ruftur. Nesh üzerinde düşündüğümüzde, nesh uygulamasının büyük çoğunluğunun özel-likle de İslam’a yeni girmiş kimseler için bir ön hazırlık mahiyetinde aslı hükme isındırma ve kalpleri alıştırmaya için gerçekleştirildiğini göreceğiz” (Şatıbi, el-Muvafakat (çevirisi), III. 98) sözleriyle, neshin şeriatla olduğunu ikrar etmektedirler.

Söz gelimi **Talat Koçyiğit** ve **Remzi Kaya** neshi, Kur’an’ın nazil oluşunun **tedriciliği ve cahiliye dönemi Araplarını İslam’a hazırlama** dü-şüncesiyle izah etmektedirler. **Said Şimşek** neshe karşı çıkan alimlerden biri olarak, Kur’an’da nesh olmadığını, nesh taraftarlarının delillerini çürütmeye çalıştığı makale-sinde iddia etmektedir. **Ali Bakkal** da, Kur’an’da neshin varlığı için delil getirilen ayetle-rin, **siyak-sibak bağlamında ele alındığında, şeraitler arasında bir neshe delalet ettiğini, fakat Kur’an’ın kendi içerisinde bir neshe işaret etmediğini** belirtmektedir.

1.4.1. Neshin Kabul Edenlerin Delilleri

1” “Biz, bir âyetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturursak mutlaka daha iyisini veya benzerini getiririz. Bilmez misin ki Allah her şeye kadirdir” (Bakara, 2/106); Bu ayetin neshle ilişkisi konusunda **İmam Şafii** şöyle der: “Bu ayette Allah, Kur’an’ın **nesh edilmesinin ve inzalinin geciktirilmesinin, ancak Kur’an ile mümkün olacağını** bil-dirmiştir. ” (er-Risale çev, 66)

2” “Biz bir âyetin yerine başka bir âyeti getirdiğimiz zaman -ki Allah, neyi indireceğini çok iyi bilir-“ (Nahl, 16/101)

3 Ayrıca:” “Allah dilediğini siler, (dile-diğini de) sabit bırakır. Bütün kitapların aslı onun yanındadır” (Ra’d, 13/39) ayetini de müfessir ve fakihlerin çoğunluğu neshe delalet eden ayetler arasında değerlendirmişler-dir.

4 **İmam Şafii** Kur’an’da neshe delalet eden ayetler arasında:

” “Onlara âyetlerimiz açık açık okunduğu zaman (öldükten sonra) bize kavuşmayı beklemeyenler: Ya bun-dan başka bir Kur’an getir veya bunu değiştir! dediler. De ki: Onu kendiliğimden de-ğiştirmem benim için olacak şey değildir. Ben, bana vahyolunandan başkasına uymam.Çünkü Rabbime isyan edersem elbette büyük günün azabından korkarım. ” (Yunus, 10/15) ayetini de saymaktadır.

bu ayetlerin, Kur’an’da ve dolayısıyla **İslam şeriatında neshin olabi-leceğini** delalet ettiği iddia edilmektedir.

5 **Beytü’l-Makdis’in kible oluşunun nesh edilip, Ka’be’nin kible olarak belirlen-miş olması**, nehin alametlerinden sayılmıştır.

6 **Şarabın yasaklanmasıyla ilgili süreç** de neshin delillerinden kabul edilmiştir. Nahl, 16/67, Bakara, 2/219, Nisa, 4/43 ve son olarak En’am, 6/90 ayetleri şarapla ilgili ayetlerdir. En son inen En’am suresi 90. Ayetin önceki ayetlerde yer alan hükümleri nesh ettiği kabul edilmektedir.

7 **Neshin cevazına kail olanlar, neshin sünnete de cari olacağını söylemişler** buna delil olarak da şu olayı örnek vermişlerdir. Rivayete göre bir bedevi topluluğu kurban bayramı günlerinde Medine’ye gelmişti. Bu insanlar yardım ve desteğe muhtaç kişilerdi. O yüzden Yüce Şâri', Peygamberinin diliyle kurban etlerinin ileride yemek üzere sak-lanmasını yasakladı. Bu durum sona erip, daha sonra böyle muhtaç bir kabile gelmeyince, hüküm de değişti. **Yasaklanmış olan iddihar (saklama) mubah kılındı**. Bunu ifade etmek üzere Hz. Peygamber (s. a. v) şöyle buyurmuştur: Kurban etlerini (ileride yemek üzere) saklamanızı, sadece, (o sırada) gelen kabileden ötürü yasaklamıştım. Artık yiyiniz ve sak-layınız.

1.4.2. Neshi İnkâr Edenlerin Delilleri

Neshi inkâr edenler, **İslam’da ve özellikle de Kur’an’da nesh olmadığı** konusunda temel olarak, neshin varlığını kabul edenlerin delillerini çürütmeye çalışırlar. Bunların başında **Ebu Müslim el-İsfehani** gelmektedir.

Ebu Müslim Kur’an’da nesh olmadığını: “

” “Kendilerine Kitap geldiğinde onu inkâr edenler (şüphe-siz bunun sonucuna katlanacaklardır). Halbuki o, eşsiz bir kitaptır. **Ona önünden de ardından da bâtil gelemez**. O, hikmet sahibi, çok övülen Allah’tan indirilmiştir”. (Fus-silet, 41/41-42) ayetlerini delil göstererek temellendirmeye çalışır. Ona göre Allah Teâlâ bu ayetle

Kur'an'da batıl sayılabilecek ve sonradan iptal edilmesi gereken hiçbir hüküm bulunmadığını açıkça beyan etmektedir. Halbuki, Kur'an'da neshin mevcudiyetini iddiaya kalkışmak, **onda batılı isbat etmek mesabesindedir.**

Neshe karşı çıkanlar, nesh taraftarlarının Kur'anda **nesh olduğuna delalet ettiğini iddia ettikleri ayetleri** (Bakara, 2/106, Nahl, 16/101; Ra'd, 13/39) **siyak ve sibakları çer-çevesinde ele almakta** ve bu ayetlerin Kur'an'ın kendi içerisinde bir neshe değil, **Kur'an'dan önce gelmiş şeraitler karşısında bir nesh delalet ettiğini** ispatlamaya çalışmaktadırlar. Söz gelimi Nahl suresi 101. ayetin, Mekkî olması sebebiyle ayette geçen değiştirme (be-de-le) sözüyle neshin kastedilmiş olamayacağı, bunun ancak, Kur'an'ın peyperpey inişi sürecinde daha önce bir yere konulan bir ayetin başka bir yere taşınması olabileceği söylenmişlerdir.

Bakara suresi 106. ayetin de kendisinden önce ve sonra gelen ayetlerle bir arada değerlendirilmesi halinde, **Yahudilerle ilgili bazı düzenlemelere** işaret ettiği, bu sebeple de bu ayetin, Kur'an'ın kendisinden önce gelen **Tevrat'ı nesh ettiğine** delalet ettiği ileri sürülmüştür.

Neshe karşı çıkanların delillerinden biri de **beda, yani sonradan farkına varma dü-şüncesinin Allah'a izafe edilmesini gündeme getirmesidir.** Eğer Kur'an'da neshi kabul edersek, **Allah'ın önceden verdiği emirde, durumu bilmediğini, sonraki emriyle düzelt-medede bulunduğunu söyleyenler** için zemin hazırlanmış olur.

Neshe karşı çıkanların dayanaklarından bir diğeri de **hüsn-kubh meselesidir.** Eğer **Allah'ın emirleri iyilik içinse, gelen bir başka emir de onun hükmünü kaldırıyorsa, iki-sinden birinin iyilik için olmaması gerekir,** bu ise Şari Teala'nın sünnetine aykırı bir du-rumdur.

1.5. Neshin Şartları

1. **Nesh, Hz. Peygamberin sağlığında mümkündür,** dolayısıyla Hz. Muham-med'in vefatından **sonra nesh caiz değildir.**
2. Nasih ve mensuh'un **ser'î amelî hükümlerden olması gerekir.** Aklî ve beşeri hükümlerde nesh cereyan etmez.
3. Nesh **iman ve itikad alanlarında söz konusu edilemez.**
4. Nesh, sadece **emir ve nehy içeren hükümlerde olur, inşai** hüküm bildiren nass-larda nesh vuku **bulmaz.**
5. Mensuh olduğu belirlenen hükmün, **nesh olunmadan önce bir süre yürürlükte kalmış olması şarttır.**
6. Nasih olan hüküm tarihi bakımdan **mensuhtan sonra gelmiş** olmalıdır.
7. Neshe **ebedilik veya süre belirten bir lafzın bitişmemesi** gerekir. Daimilik be-lirten ya da belirli bir süreyle sınırlı olan bir hükümde nesh cari olmaz.
8. Nasih ve mensuh **hüküm arasında, her biriyle ayrı ayrı amel etmeye mani olan, uzlaştıramayacak derecede tenakuz bulunması** gerekir.
9. Nasih olan hükmün delilinin, en az **mensuh olan hükmün delili kadar ya da ondan daha güçlü olması** şarttır.

1.6. NESHİN MAHIYETİ (ÇEŞİTLERİ)

1.6.1. Kur'an'da Nesh

Neshin mahiyeti konusunda **İmam Matüridi** şunları söylemektedir: **"Bir ayetin ta-mamen kaldırılması caizdir, çeşitli şekillerde bir ayetin hükmünün kaldırılarak metninin bırakılması da caizdir.** Bunlardan biri de neshdir. **İkincisi Kur'an'ın tilaveti amelde ol-duğu gibi bir fazilettir ve amel etmenin fazileti kaldırılıp, okumanın faziletinin bırakıl-ması caizdir. Üçüncüsü: "" "size ölü eti haram kıldır"** (Maide 5/3) ayetinde olduğu gibi bir hükmün sıkıntılı, zorunluluk zamanlarında kaldırılması ve geniş-lik zamanlarında uygulamada bırakılmasıdır. Ayrıca Hz. **Ömer'in "Ahzab suresi Bakara suresi uzunluğundaydı, taki ondan bazı ayetler kaldırıldı, bunlardan biri de "zina eden yaşlı erkek ve yaşlı kadını recmedin" ayetidir"** sözünde olduğu gibi hükmün bırakılması, ancak metnin unutturulması yada kaldırılması da caizdir" (Matüridi, Te'vilat, I. 199-200).

İmam Matüridi'nin bu açıklamalarından Kur'an'da neshin:

1) Bir hükmün tamamen kaldırılması: Alimler bunun, bir zamanlar Kur'an'da ayet olarak var olan bir hükmün kaldırılması ve ayetin tamamen Kur'an'dan çıkarılması şek-linde olduğunu söylemektedirler. Buna örnek olarak genellikle, **Hz. Aişe'den nakl olunan süt kardşeliği doğuran on emzirme olduğu şeklinde bir ayetin var olduğu**, ancak bunun daha sonra **beş emzirmeye indirilerek nesh edildiği** şeklindeki rivayet verilir. Kur'an'da böyle bir ayet bulunmamaktadır, süt emzirmeyle ilgili böyle bir hüküm de yoktur.

2) Hükmün kaldırılarak, ayet metninin bırakılması: Fukaha genelde bu tür nesh konu edinmişlerdir. Kimileri 300 civarında ayetin bu şekilde Kur'an'da olmasına karşın hükmünün kaldırıldığı / nesh edildiği kanaatindedir. Ancak bu yaklaşımda bulunanlar, **İmam Şatıbî'nin de belirttiği üzere neshin kapsamına tahsisi, takyidi, mücmeli tafsili de katmaktadırlar.** Sonraki dönemlerde başta **Şah Velıyyullah Dehlevi** gibi nesh üzerinde kafa yoran alimler bu sayıyı **5'e kadar indirmişlerdir.** Hükmü kaldırılıp Kur'an'da metni kalan ayetlere örnek olarak Enfal suresinin 65. Ayeti gösterilebilir. Bu ayette: **“Ey Peygamber! Müminleri savaşa teşvik et. Eğer sizden sabırlı yirmi kişi bulunursa, iki yüze (kâfire) galip gelirler. Eğer sizden yüz kişi olursa, kâfir olanlardan bin kişiye galip gelirler. Çünkü onlar anlamayan bir topluluktur”** (Enfal, 8/65) buyurulmaktadır. Bu ayette 20 müslümanın 200 kâfire karşı mcüadelesi, yani bir müslümana 10 kafir düşmesi söz konusuyken, **sonradan nazil olan:** “

“Şimdi Allah, yükünüzü hafifletti; sizde zayıf-lık olduğunu bildi. O halde sizden sabırlı **yüz kişi bulunursa, (onlardan) ikiyüz kişiye galip gelir. Ve eğer sizden bin kişi olursa, Allah'ın izniyle (onlardan) ikibin kişiye galip gelirler. Allah sabredenlerle beraberdir.**” (Enfal, 8/66) ayetinde Allah'ın müslümanların yükünü hafifleterek her bir müslümana iki kafir düştüğü beyan olunmaktadır. Müfessirler Enfal suresi 66. ayetin, 65. ayeti nesh ettiği görüşündedirler.

Nesh konusunda örnek verilen iki ayet de Bakara suresi 240 ve 234. ayetleridir. Daha önce nazil olan 240. ayet şöyledir:

“Sizden ölüp de (dul) eşler bırakan kimseler, zevcelerinin, evlerinden çıkarılma-dan, bir yıla kadar bıraktıkları maldan faydalanmaları hususunda (sağlıklarında) va-siyet etsinler. Eğer o kadınlar, (kendiliklerinden) çıkıp giderlerse, kendileri hakkında yaptıkları meşru şeylerden size bir günah yoktur” (Bakara, 2/240). Bu ayetin ibaresinde kocası ölen kadının, **ölen kocasının evinde bir yıl kalması hususunda kocasının vasiyette bulunması gerekliliği anlaşılırken,** ayetin işaretinde, **bu bir yılın kadının iddet süresi ol-duğu** anlaşılmaktadır. Ancak daha sonra nazil olan:

“Sizden ölenlerin, geride bıraktıkları eşleri, kendi başlarına (evlenmeden) dört ay on gün beklerler. Bekleme müddetlerini bitirdikleri vakit, kendileri hakkında yaptıkları meşru işlerde size bir günah yoktur. Allah yapmakta olduklarınızı bilir” (Ba-kara, 2/234) ayetinde, kocası ölen kadının iddet süresinin dört ay on gün olduğu ayetin ibaresinden anlaşılmaktadır. Alimler, önce inen 240. Ayetin hükmünün, sonra inene 234. Ayet tarafından **nesh edildiği** kanaatindedirler.

3) Hükmün çeşitli mazeretler sebebiyle geçici bir süreliğine kaldırılması: Burada esasen **neshle değil, ruhsat ile ilgili olan bir durum söz konusudur.**

“Leş, kan, domuz eti, Allah'tan başkası adına boğazlanan, boğulmuş, (taş, ağaç vb. ile) vurulup öldürülmüş, yukarıdan yuvarlanıp ölmüş, boynuzlanıp ölmüş (hayvanlar ile) canavarların yediği hayvanlar -ölmeden yetişip kestikleriniz müstesna- dikili taşlar (putlar) üzerine boğazlanmış hayvanlar ve fal oklarıyla kısmet aramanız size haram kılındı. Bunlar yoldan çıkmaktır. Bugün kâfirler, sizin dininizden (onu yok etmekten) ümit kesmişlerdir. Artık onlardan korkmayın, benden korkun. Bugün size dininizi ik-mal ettim, üzerinize nimetimi tamamladım ve sizin için din olarak İslâm'ı beğendim. Kim, gönülden günaha yönelmiş olmamak üzere **açlık halinde dara düşerse (haram etlerden yiyebilir). Çünkü Allah çok bağışlayıcı ve esirgeyicidir”** (Maide, 5/3) ayetinin baş tarafından yenilmesi haram olan şeyler sıralandıktan sonra, açlık sebebiyle ölüm teh-likesiyle karşı karşıya kalanlar için baş taraftaki hükmün kaldırıldığı bildirilmektedir.

4) Hükmün kalmasına karşılık hükmü gerektirici ayetin kaldırılması: Esasen **bir ayetin metninin kaldırılıp, hükmünün baki kalmasının nasıl mümkün olaıbleceği** meselesi problemlı bir meseledir. Nitekim buna örnek olarak verilen ve **Hz. Ömer'den** nakledilen çeşitli rivayetlerde, **Kur'an'da recm ayeti olduğu**, fakat hükmü geçerli olmakla birlikte **Zeyd. b. Sabit'in topladığı mushafta yer almadığı** çeşitli kanallar ve varyantlarla nakl olunmaktadır. Böyle bir iddianın, Allah'ın Kur'an'da beyan ettiği: **“ “Kur'an'ı kesinlikle biz indirdik; elbette onu yine biz koruyacağız”** (Hicr, 15/9) **ayetine aykırı bir durum** oluşturduğu ortadadır. Üstelik iddiaların ahad yolla

gel-mesi de, ilgili rivayetin sıhhati konusundaki şüpheleri körüklemektedir. Konuyla ilgili yazılmış olan çalışmalar böyle bir rivayetin aslının olamayacağını ispatlamaktadır.

1.6.2. Kur'an'ın Sünneti Neshi

Genel olarak fakihler **Kur'an'ın sünneti nesh edeceğini kabul ederler**. Bunu kabul edenlerden biri İmam Şafii'dir. O şöyle der: "Sünnet Kur'an'la nesh edilecek olursa, Hz. Peygamberin ilk sünnetinin sonraki sünnetiyle nehd edildiğini bildiren bir sünneti bulu-nur ki, böylece bir şeyin ancak kendi benzeriyle nesh edileceğine dair insanlar için belge bulunsun". Esasında İmam Şafii bu ifadeleriyle, genel sünnet anlayışını da yansıtmaktadır. Zira ona göre sünnet de vahyin bir ürünüdür. Onun nesh anlayışında ise her şey kendi dengi olan bir şeyle nesh edilebilir. Bu sebeple Kur'an doğrudan sünneti nesh etmez. Eğer Kur'an'da bir ayet, sünnette varid olan bir hükmü nesh ediyorsa, mutlaka bir başka sünnet de önceki sünneti nesh etmiştir.

Kur'an'ın sünneti neshi konusunda verilen örneklerden biri Kible'nin Beytü'l-Makdis'den, Beytullah'a (Ka'be'ye) dönüştürülmesidir. İslam'ın başlangıç dönemlerinde Resulullah Kudus'e önelerek namazların kılıyordu. Bu durum Medine dönemine kadar devam etti. Ancak: "(Ey Muhammed!) Biz senin yüzünün göğe doğru çevrilmekte olduğunu (yücelerden haber beklediğini) görüyoruz. İşte şimdi, seni memnun olacağın bir kibleye döndürüyoruz. Artık yüzünü Mescid-i Haram tarafına çevir. (Ey müslümanlar!) Siz de nerede olursanız olun, (namazda) yüzlerinizi o tarafa çevirin." (Bakara, 2/144) ayeti, sünnet tarafından uygulamada olan Beytü'l-Makdis'e yönelme işini nesh etmiş ve kible olarak Ka'be'ye yönelme hükmünü getirmiştir.

1.6.3. Sünnetin Kur'an'ı Neshi

İslam alimlerinden bir kısmı sünnet'in de Kur'an'ı nesh edebileceği kanaatinde-dir. Mutezile, Eş'ariler, İmam Malik, Ebu Hanife ve Hanefilerin çoğunluğu sünnetin Kur'an'ı nesh edebileceği kanaatindedirler. Başta İmam Şafii olmak üzere, Şafii'lerin çoğu ve Ahmed b. Hanbel sünnet'in Kur'an'ı nesh edemeyeceği fikrindedirler.

Sünnet'in Kur'an'ı nesh edebileceği görüşünde olanlar:

" "Birimize ölüm geldiği zaman, eğer bir hayır bırakacaksa anaya, babaya, yakınlarla uygun bir biçimde vasiyet etmek Allah'tan korkanlar üzerine bir borçtur" (Bakara, 2/180) ayetininin: " " "Varise vasiyet yoktur" hadisiyle nesh edildiğini ileri sürmektedirler.

Sünnet'in Kur'an'ı nesh ettiğine dair bir başka delil de: " "Zira biz meleklerle Ademe secde edin dedik ve onlar da secde ettiler" (Bakara, 2/34) ayetidir. İmam Matüridi bu ayette geçen "Adem'e secde"nin, Allah'tan başkasına secde etme hükmünün cevazına delalet etmesine karşın, Peygamberimizin "Eğer bir kimsenin bir kimseye secde etmesi helal olsaydı, kadın için kocasına secde et-meyi emrederdim" hadisiyle, Allah'tan başkasına secde etmenin helal olmadığı şeklinde nesh edildiği görüşüdür.

Sünnet'in Kur'an'ı nesh edemeyeceğini söyleyenlerin delillerinden **en güçlüsü**: "İnsanlara, kendile-rine indirileni açıklaman için ve düşünüp anlasınlar diye sana da bu Kur'an'ı indirdik" (Nahl, 16/44) ayetidir. Bu ayetten açıkça görüldüğü üzere, Peygamber düşen kendisie indirileni insanlara tebliğ etmek ve beyan etmektir. Nesh ise, şarinin yapabileceği bir şey-dir, Peygamber ise Şari değildir.

1.6.4. Sünnet'in Sünneti Neshi

Sünnet'in sünneti neshi meselesi, neshin şartları açısından tarihi bakımdan sünnet ve hadislerin bilinmesinin yanında, güç bakımından da sünnet ve hadislerin birbirleriyle ilişkisiyle yakında alakalıdır. Bu sebeple sünnette nesh mütevatir sünnetin mütevatir sün-neti, mütevatir sünnetin ahad sünneti, ahad sünnetin mütevatir sünneti ve ahad haberlerin birbirini nesh etmesi şeklinde ayırma tabi tutularak incelenir.

Fukaha mütevatir sünnetin mütevatir bir sünneti nesh edilebileceğini, mütevatir bir sünnetin ahad sünneti nesh edeceği ve ahad haberlerin birbirini nesh edeceği konusunda fikir birliği içindedirler. Ancak ahad bir sünnetin mütevatir bir sünneti nesh edemeyeceğini söylemişlerdir. Çünkü mütevatir bir sünnetin sübutu ve delaleti kat'idir. Ahad bir sünnetin ise sübutu zannidir. zanni olanın kat'î olanı nesh etmesi mümkün değildir.

Sünnetin sünneti neshi konusunda verilen örneklerden biri kabir ziyaretleriyle il-gili hadistir. Hadiste Peygamberimiz: " " "Size daha önce kabir ziyaretlerini yasaklamıştım. Artık onları ziyaret ediniz, çünkü kabir ziyareti ahreti hatırlatır" buyurmaktadır. Hadisin metninden, daha önceki bir zamanda kabirlerin ziyaret edilmesinin yasaklandığı anlaşılmaktadır. Ancak bu yasağın ne zaman olduğu ve neden olduğu hususunda net

bir bilgi yoktur. Fakat eldeki hadis, daha önce konulmuş olan bu yasağın kaldırıldığını, yani nesh edildiğini açıkça beyan etmektedir.

Sünnetin sünneti neshi konusunda bir başka örnek de, bir kurban döneminde kur-ban etlerinin yasaklanması, ertesi sene ise bu yasağın kaldırılmasıyla ilgili olan hadistir. Bu hadiste Resulullah:" "Geçen sene kıtlık sebebiyle kurban etlerini üç günden fazla sakla-mamanızı söylemiştim. Artık saklayabilirsiniz" buyurmaktadır.

1.7. Nesih İle Tahsis Arasındaki Fark:

Bazı durumlarda nesih tahsise benzeyebilir. Meselâ âmmin tahsisi ile âmmin bazı fertlerinin neshi (kismî nesih) arasında benzerlik kurulabilir. Her ikisinde de hüküm âmmin bazı fertleri ile sınırlandırılmış olması itibariyle bunlar birbirine benzer.

Fakat başka bir yönden farklılık gösterirler. Şöyle ki: Nesih hüküm, başta bütün fertleri ile ilgilidir; sonra nâsih delilin gelmesiyle bazı fertlerine nisbetle bu hüküm ortadan kalkar ve âmmin hükmü diğer fertlerle sınırlı olmak üzere kalır:

Tahsiste ise, hüküm baştan itibaren âmmin bir kısım fertleri ile ilgilidir, bütün fertleri ile ilgili değildir. O yüzden, tahsisi gösteren delilin, Hanefîlere göre amma muka-rin ve mevsul (bitişik) olması, cumhura göre âmmin uygulanmasından önce gelmiş olması gerekir. Böylece âmmin ile ilgili hükmün, geldiği vakitten itibaren veya uygulanmasından önce bazı fertleri ile sınırlı olduğu ortaya çıkmış olur.

Buna karşılık neshi gösteren delilin, Hanefîlere göre âmmin gelişinden, cumhura göre âmmin uygulanmasından sonra gelmiş olması şarttır. Ki böylece nâsih, mensuhun bütün fertleri için önceden sabit olan hükmü bazı fertleri açısından kaldırmış olur.

1.8. Birbirini Neshedip Edemeyen Deliller

İslâm hukukunda genel kural şudur:

1. Bir delili ancak onun kuvvetinde veya ondan daha kuvvetli olan bir delil neshe-debilir. Şayet delil tevatür yoluyla sabit olmuş ise, kendisi gibi mütevâtir -veya Hanefîlere göre meşhur- olmayan bir delil ile neshedilemez. Şayet âhâd haber ise, haber-i vâhid ile neshedilebilir, çünkü onunla aynı kuvvettedir; mütevâtir ve meşhur haber ile de neshedilebilir, çünkü her ikisi ondan kuvvetlidir.

2. Delâleti kat'î olan bir delil de, ancak kendisi gibi delâleti kat'î bir delil ile neshe-dilebilir. Buna göre, Kur'ân nassları, delâlet bakımından eşit olmaları halinde, birbirini neshedebilir.

3. Kur'ân nassı, mütevâtir Sünnet ile de neshedilebilir, çünkü bu aynı kuvvettedir. Hanefîlere göre meşhur Sünnet ile de neshedilebilir, zira bu da yaklaşık olarak aynı kuvvettedir.

4. Âhâd Sünnet ise, bilginlerin tercihe şayan görüşüne göre hiçbir Kur'ân nassını neshedemez. Çünkü kuvvetçe daha aşağı mertebededir. Aşağı mertebede olan üst mertebede olanı neshedemez.

5. Delâlet bakımından eşit olması halinde bir Sünnet diğer bir Sünneti neshedebilir. Şu var ki Hanefîlere göre, mütevâtir olması halinde ancak mütevâtir veya meşhur Sünnetle neshedilebilir. Şayet âhâd haber ile sabit olmuş ise, haber-i vâhid ile neshedilebilir, çünkü onun dengidir. Mütevâtir veya meşhur Sünnet ile de neshedilebilir, çünkü bunlar ondan kuvvetlidir. Bilginlerin tercihe şâyân görüşüne göre, meşhur veya mütevâtir de olsa Sünnet Kur'ân tarafından neshedilebilir.

6. İcma: Kitap veya Sünnet nassını neshedemez, icmânin dayandığı delildir.

7. Kıyas: Kitâb, Sünnet veya icmâ için nâsih yahut mensûh olamaz. Zira kıyasın geçerliliği nass veya icmâyâ aykırı olmama şartına bağlıdır. Bunlardan birine aykırı ise kıyas geçerli olmaz ve onunla amel edilemez.

8. Aynı şekilde kıyas, başka bir kıyas için nâsih veya mensûh olamaz. Çünkü kıyasî sonuca ancak re'y ve icthad ile varılabilir. Bu sonuç ise ancak re'y ve icthadı ile ona ulaşan müctehide nisbetle hüccet teşkil eder.

1.9. Neshi Bilme Yolları

Nesih ancak, **iki nassin, uzlaştırılması ve ikisi ile birlikte amel edilmesi** mümkün olmayacak şekilde **tearuz ettiğinde** sözkonusu olabilir. Şayet böyle bir tearuz varsa son-raki nass öncekini nesh etmiş sayılır. Bunlardan **hangisinin önce ve hangisinin sonra ol-duğu ancak nakil** ile bilinebilir.

Bu naklin muhtelif yollar vardır.

- 1- Aynı nassda öncekine delâlet eden ifade bulunabilir.
- 2- Râvi iki hadis arasındaki öncelik-sonralığı belirtmiş, bir âyet veya hadisin Uhud savaşında, diğer âyet veya hadisin Bedir Savaşında geldiğini söylemiş yahut(Hz. Peygamber (s. a. v)'in iki farklı tutu-mundan sonuncusu şu idi) ifadesini kullanmış olabilir.
- 3- Bir Kitap veya Sünnet nassin, herhangi bir hükmü neshetmiş olduğu hususunda **icmâ teşekkül etmiş** olabilir.

1.10. Hz. Peygamberin Vefatından Sonra Nesh Mümkün mü?

Nesihnin amacı, **toplumsal faydayı gerçekleştir-mek, zaman ve mekanın şartlarına göre yeni düzenlemelerin** yolunu açmaksa, **Peygam-berin vefatından sonra durumun nasıl olacağı** meselesidir. Eğer nesh hadisesi Kur'an ve sünnetle sınırlıysa, **kiyamete kadar gelecek olan tüm zaman ve mekanlarda yaşayan in-sanların değişime olan ihtiyacı** kalmayacak mı?

Zira neshin imkanı ve hikmeti temellendirilirken, çoğu zaman **cahiliye dönemi Araplarının İslam'a geçiş süreçleri** öne çıkarılmakta ve bunun bir zorun-luluk olduğu şeklinde bir temellendirme yapılmaktadır. Bundan başka **tedriciliğe işaret edilmekte, tedriciliğin bir gereği olarak neshin cevazına kail olunmaktadır.**

Bu tür temellendirmeler, sadece cahiliye dönemi ya da İslam'ın ilk dönemleriyle sınırlandırılmayacağına göre, yani **cahiliye dönemi insanların ihtiyacı olan şeyler, her zamanın ve her mekanın insanları için geçerli** olacağına göre neshin hikmetiyle ilgili te-mellendirmelerin, **kiyamete kadar geçerli olacak şekilde** ortaya konulması gerekir ki, **va-hiy bakımdan bunun imkanı olmadığı** ortadadır. Çünkü vahiy Hz. Peygambere gelmekte-dir ve sünnet onunla kaimdir.

Şu halde üç seçenikle karşı karşıya kalmaktayız: 1) Ya Kur'an'da ve sünnet'te, yani şeriatla neshe cevaz vermememiz gerekir, 2) ya neshin ictihatla da cari olacağını söylemek zorundayız. 3) ya da neshin anlamını yeniden değerlendirmemiz gerekir

İctihatla nesh konusunda **İmam Matüridi** Tevbe suresi 60. ayetin tefsirinde ilginç bir yaklaşım göstermektedir. : Tevbe suresi 60. Ayet şu şekildedir:

“Sadakalar (zekâtlar) Allah'tan bir farz olarak fakirler, yoksullar, zekât toplayan memurlar, kalpleri İslam'a ısındırılmak istenenler (müel-lefe-i kulub), köleler, borçlular, Allah yolunda olan ve yolda kalan içindir. Allah, bilir ve hikmet sahibidir.”

İmam Matüridi bu ayette zekattan pay verilmesi gereken kesimler arasında yer alan **Müellefe-i Kulub'a Hz. Ömer'in zekattan pay vermemesini** değerlendirerek hadiseyi aktarır: “Allah'ın 've'l-müellefeti kulubuhum' sözüne gelince daha önce zikrettiğimiz üzere **Peygamber (sav) münafıkların reislerine zekât veriyordu, onları İslam'a ısındırmak için**, rivayet edildiği üzere onlardan birine yüz deve veriyordu (. . .) Akra' b. Habis ve Uyeyne b. Fulan Ebu Bekr'e geldiler, ey Resulullah'ın halifesi, ekin bitmez, faydasız (ölü) arazi var, uygun görürsen orasını bize iktâ' et (ver) dediler. Ebu Bekr onlara bir belge yazdı, Ömer'i de şahit gösterdi, şahit olması için orada olmayan Ömer'e gittiler, Ömer yazılanı işitince yazıyı ellerinden aldı, baktı, onu imha etti. Onlar Ömer'e kötü söz söylediler. Ömer şöyle dedi: Resulullah sizi İslam'a ısındırmak istiyordu, o zaman İslam (Müslümanlar) azdı, Allah İslam'ı aziz etmiştir (güçlendirmiştir), gidin çalışın. . . ”. Daha sonra da: “Bu **ayette ictihad ile neshin cevazına delil vardır**, ondaki mananın (illet, mas-lahat) kalkması sebebiyle, neshin birçok şekilde olabileceğinin bilinmesi için.” yoru-munu yapmaktadır.

Fukahannın tanımladığı şek-liyle nesh, **nasslarda yer alan ve belirli bir süre de olsa uygulamada olan şer'î bir hükmün, diğer bir şer'î hüküm tarafından yürürlükten kaldırılmasıdır.** Hükmü kaldırılana mensuh, kaldırana da nasih denilmektedir. Bu tanıma göre söz gelimi Kur'an'da yer alan bir ayet, bir başka ayetten tarafından geçersiz kılınmaktadır.

Bu taktirde sorulması gereken soru şudur: İlk önce gelen ve şer'î bir hüküm taşıyan bir ayet, sonradan gelen ve başka bir şer'î hüküm taşıyan bir ayet tarafından geçersiz kılındığına göre, ilk ayetin Kur'an'da kalmaya devam ediyor olmasının an-lamı nedir?

Örnek vermek gerekirse, şarabı konu alan ayetlerin belirli bir tedricilikle geldiği ve en son gelen ayetin diğer üç ayetin hükmünü nesh ettiği genel olarak kabul edilen bir nesh örneğidir. Bu dört ayet de Kur'an'da yer aldığına ve diğer üç ayetin hükmü kaldırılıp, geçersiz kılındığına göre bu ayetlerin Kur'an'da yer almaya devam ediyor olmasının anlamı nedir? Yüce Şarî boş işlerden münezzehe olduğuna göre, mensuh olduğu iddia edil-en bu ayetlerin Kur'an'da yer almaya devam ediyor olmasının bir hikmeti, bir gerekçesi bulunmalıdır.

Halbuki bu ayetlere **tedricilik açısından yaklaşıldığında, mensuh olmadıkları söy-lenebilir.** Söyle ki, bu ayetler içki alışkanlığı olan bir topluma, içkinin yasaklanana kadar ki süreçte gönderilmiş içkiyle ilgili hükümlerdir. Şu halde bu ayetleri, bugün için de içki için insanlar için uygulama imkanımız olamaz mı?

Bu yaklaşım çerçevesinde ele alındığında neshin, mensuh olduğu kabul edilen bir ayetin hükmünü **tamamen kaldırılması değil, ihtiyaç olabileceği herhangi bir zamanda tekrar kullanılabilir olarak, bir ayetteki hükmün bekleme alınması** olarak değerlendiril-mesi mümkündür.

2. TEARUZ (çatışma)VE TERCİH

2.1. Delillerin Dereceleri

Şer'i delillerin sübut ve delalet yönünden çeşitli şekillerde derecelendirildiği daha önce geçmişti. Hiç şüphesiz nass olarak anlandırılan Kitap ve Sünnet öncelikli delillerdir. Ancak kitap sübut yönünden, yani ilahi vahye müstenid olması bakımından kat'î olma-sına karşın, sünnet sübut yönünden kat'î değildir. Bu sebeple de naklî deliller denilen bu iki ana kaynak sübutu ve delaleti kat'î olanlar, sübutu kat'î delaleti zannî olanlar, sübutu zannî delaleti kat'î olanlar ve sübutu da delaleti de zannî olanlar şeklinde bir derecelen-dirmeye tabi tutulurlar. Bu derecelendirmenin pratik sonucu, herhangi bir şekilde bu iki kaynakta (Kitabın kitapla, kitabın sünnetle, sünnetin sünnetle tearuzu) tearuz meydana gelirse, hangisinin öncelik taşıyacağını, daha doğrusu hangisinin tercih edileceğini belir-lemektir.

Ayrıca Kitap yada sünnet'te yer alan bir hükmün değiştirilmesi ya da ortadan kal-dırılması anlamındaki nesh de, bu delillerden hüküm istinbat ederken dikkate alınması gereken bir noktadır. Zira, **herhangi bir şekilde tearuz vuku'unda, nesih yoluyla tearuzun ortadan kaldırılması, mezheplerin sıkça başvurdukları bir tearuzu giderme yöntemidir.**

Öte yandan bu naklî delillerin yanında **aklî deliller de** vardır. **İcma ve kıyas, nassın yanında üzerinde ittifak edilen şer'î delillerden** kabul edilebilir. Ayrıca her ekolün kendi metodolojisi çerçevesinde delil kabul ettiği bazı **haricî deliller** (istihsan, maslahat, amel-i ehl-i Medine gibi) de vardır. Bu delillerden yararlanmada fakihler, kendilerince belli bir hiyerarşiyi esas almışlardır.

Fakihlerin bu şekilde bir hiyerarşi belirleme çabalarının geri planında, hem insan-ların hükmünü bilmeye ihtiyaç duydukları alanlarda insanların ihtiyaçlarını karşılamak, hem de müctehid için çelişki gibi gözük-en durumlarda, sıradan insanların karşılaşılabile-cekleri ve özellikle de iman açısından problem yaşayabilecekleri, İslam'ı öğrenmek adına araştırma yapanların kafalarında soru işareti bırakması muhtemel pürüzleri gidermede iz-lenilecek yöntemlerin ortaya konulması endişeleri yer almaktadır.

Kitap, sünnet ve aklın ortaya koyduğu veriler, **ne kitabın kendi içerisinde, ne sün-net'in kitap karşısında, ne de aklın her iki delil karşısında çelişmeyeceğini** göstermekte-dir. Söz gelimi:” **“Onlar Kur'an'ı hiç düşünmezler mi? Eğer o Allah'tan başksının katından olsaydı, onda pek çok çelişkiler / ihtilaflar bulurlardı”** (Nisa, 4 /82) ayeti, Kur'an'da çelişkilerin olmayacağına delalet etmektedir.

” **“Eğer peygamber söylemediklerimizi bize karşı, kendiliğinden uydurmuş olsa idi, elbette onu kuvvetle yakalar, sonra da kalp damarını koparverirdik. Sizin hiç biriniz de buna mani olamazdı”** (El-Hakka, 69 / 45-47) ayetinde de **Peygamberin Kur'an'a muhalif hareket edemeyeceği** vurgulanmaktadır.

Bu durumda **“Ne kitapta çelişki olmayacağına, ne de sünnetin kitapla, ne de kendi kendisiyle çelişmeyeceğine göre, nasslar arasında görülen çelişkilerin kaynağı nedir?”** sorusu akla gelmektedir. İslam Hukuku Usulünde **Tearuz başlığı altında** incele-nen bu meselenin temeli, nasslarda yer alan hükümlerde **çelişki gibi gözük-en yerlerin, konuyu araştırmanın bakış açısı sebebiyledir.** Çünkü **nasslar, özellikle de sünnet, toplanır-ken ve aktarılırken, çeşitli problemleri içinde barındırmıştır.** Söz gelimi bir hadise mey-dana gelmiş ve

peygamberimiz ona göre bir hüküm bildirmiş ve sahabilerden bir kısmı **buna şahit olmuştur**. Daha sonra başka bir hadise meydana gelmiş ve Peygamberimiz bu hadisede öncekinin aksine bir hüküm bildirmiş ve buna da **bazı sahabiler şahit olmuşlardır**. Her iki olaya birden şahit olmayan sahabiler yaptıkları rivayetler sonraki nesillere ulaştığında, bu hadisler hakkında verilen hükümler çelişkili olarak yansımıştır. Hadislerin **sebeb-i vürudu ve varid oluş tarihleri bilinmediği taktirde, Peygamberden birbirine çelişik iki farklı hüküm sadır olduğu görülecektir**. Ancak **çelişkinin kaynağı** Peygamberimiz değil, hadisleri sonraki nesiller **aktaran raviler** olmaktadır.

Bu sebeple **her meselede şer'i hükmün ortaya çıkmasından önce temel ortadan kaldırıcıya (nefy ediciye) bakmak** gerekir, sonra **onu değiştiren şer'i delillerden** bahsedilir. Şer'i deliller içinde **önce icmaya** bakılır. Eğer mesele hakkında bir icma bulunursa artık Kitaba ve Sünnete bakmaya gerek kalmaz. **Çünkü kitap ve sünnette nesih meselesi-nin gerçekleşmesi mümkün iken, icmada nesih mümkün değildir**. Zaten bir icma kitap ve sünnette olan şeye aykırı ise, bu neshin gerçekleştiğinin bir delilidir. **Çünkü ümmet hata üzerine birleşmez**.

Sonra kesin bilgi ifade etmelerinden dolayı **kitap ve mütevatir sünnet'e bakılır**. Kesin bilgi ifade eden kitap ve sünnet nassları arasında çatışma (tearuz) düşünülemez. Kitap ve mütevatir sünnet nassı bulunursa alınır. Daha sonra kitabın **genel hükümleri ile zahiri hükümlerine bakılır**.

Daha sonra genel hükümlerin **tahsisi olan ahad haberlere ve kıyasa** bakılır. Eğer haber-i vahid ve kıyas kitabın genel hükümlerine aykırı birinin öne alınması vacip olur, eğer **nass lafzı ve zahir lafzı bulunmazsa nassların mukayesesine bakılır**.

2.2. Tearuz

2.2.1. Şer'i Delillerin Tearuzu

Şer'i delillerin çatışmasından maksat, **işin gerçeği ve mahiyeti itibarıyla çatışma anlamında değildir. Sahih şer'i deliller arasında böyle bir çatışma tasavvur edilemez**. Çünkü böyle bir durum, İslâm ahkâmının kendi içinde çelişki bulunduğu sonucuna götürür. **Çelişki ise, acz (kendi içinde tutarlı bir sistem kuramaya) belirtisidir**. Bunun Yüce Allah hakkında düşünülmesinin imkânsız olduğu açıktır. Deliller arasında görülen çatışmaya gelince, bu, **müctehidin kendi anlayış ve kavrayışı ile varabildiği sonuç esas alınmak üzere, sadece zahirde tesbit edilebilen çatışmadan ibarettir**. **İmam Şâtibi** bu prensibi el-Muvâfakaat isimli eserinde belirttiğinden sonra konuyu geniş bir şekilde ele almış ve **İslâm hukukunda çelişkinin bulunmadığını** isbat eden delillere doyurucu açıklamalar ile birlikte yer vermiştir.

Tearuz lügatta, **artı-eksi gibi iki şeyin birbirine zıt olmasıdır**. usul terimi olarak "Delillerin tearuzu" aynı meselede, **iki delilden herbirinin diğerinin gerek-tirdiğiyle çelişen bir hükmü gerektirmesi** demektir. Bir şey hakkında iki delil bulunup, bunlardan **birinin o şeyin haramlığını, diğerinin ise mubahlığını gerektirmesi** gibi.

Ribâ hakkında Hz. Peygamber'den rivayet edilen şu iki hadis bu duruma örnek gösterilebilir: Peygamberimiz bir hadisinde "" **"Ribâ, ancak nesî'e (vadeye bağlama) durumundadır"** buyurmuş; diğer bir hadisinde de "" **"Eşit miktarlarda olmadıkça buğdayı buğday karşılığında satmayın"**. Bu-yurmuş. Görüldüğü gibi her ikisi hadisinden getirdiği hükümler **birbirine aykırı / çelişik du-rumdadır**. **Birinci** hadis, haram kılınan ribâyı, sadece ribâ'n-nesî'e, yani alacağın vadeye bağlanması durumundaki fazlalıktan ibaret saymıştır. Bundan **ribâ'l-fadl'ın mubah olduğu** anlamı çıkmaktadır. **Ribâ'l-fadl, karşılıklı bedelleri peşin olarak alınmakla beraber me-selâ iki Ölçek buğdaya karşılık bir ölçek buğdayı satma şeklinde uygulanan mali muba-delelerdeki fazlalık demektir**.

İkinci hadis ise, bu nevi muamelelerin **haram olduğunu** göstermektedir. O halde ribâ'l-fadl hususunda **iki hadis tearuz ediyor** demektir. Çünkü birisi onun mubah diğer haram olduğuna delâlet etmektedir. İşte deliller arasında böyle tearuz durumları ile kar-şılaşınca, , **müctehidin, bu tearuzu giderme hususunda incelemede bulunması ve çelişkiyi ortadan kaldırmaya çalışması gerekir**.

2.2.2. Tearuzun Caiz Ve Vâki Olup Olmadığı

İslâm âlimleri, şer'i deliller arasında tearuzun caiz ve vâki olup olma-dığı konusunda **değişik fikirler** ileri sürmüşlerdir. Fakihlerin bu konudaki görüşlerini şö-y-lece özetleyebiliriz.

a. Şer'i deliller arasında tearuz caiz ve vâki değildir.

b. Şer'î deliller arasında tearuz hem caiz, hem de vâkidir

c. Kat'î deliller arasında tearuz caiz ve vâki değilse de, zannî deliller arasında caiz ve vâkidir.

2.2.2.1. Tearuzu Kabul Etmeyenler Ve Delilleri:

Dört mezhep imâmı, fakîh ve muhaddislerin çoğunluğu, İbn Hazm, Mutezile ve Şia'dan bazılarına göre, kat'î ve zannî deliller arasında hakiki bir tearuz bulunmaz. İki mü-tenâkız delilin birden nüzulüne ve vürûduna imkân yoktur. Ancak şer'î deliller arasında olsa olsa müctehidin zannına göre tearuz bulunur ki, bu da hakiki değil, zahiri bir tearuzdur,

İmâm Şafî (öl. 204) "Peygamber (s. a.), 'den -husus ile umûm, icmal ile tefsir cihetlerinden başka bir cihetle birinin isbat ettiğini diğerinin nefyeder surette birbirine zıt iki hadisin -nesih, hali hariç- vürûdu vâkî değildir" sözüyle hadîsler arasında hakikatte tearuzun bulunmadığını ifade etmiştir. (tecid-1. 251)

Şu halde, tearuzun kat'î ve zannî delillerde kabul etmeyenler, tearuzun Şarî açı-sından muhal, müctehid açısından mümkün olduğunu kanaatini izhâr etmişlerdir.

2.2.2.2. Tearuzu Kabul Edenler Ve Delilleri:

el-Abbâdî (öl. 994), İbn Sübkî (öl. 771) gibi bazı Şafî fakihleri ile bazı . Caferiler, mutlak olarak tercihi imkânsız kılacak şekilde denklik vasfındaki deliller arasındaki tea-ruzun caiz ve vâkî olduğu görüşündedirler. Bunlar görüşlerini akli ve nakli delillerle şu şekilde ortaya koyarlar:

1. Tearuzun reddine aklen imkân bulunmaması,

2. Delillerin kat'î ve zannî olarak taksime tabi tutulması,

3. İctihadın Peygamber (s. a. v.) tarafından doğru ve hatalı olarak taksime tabi tutulması

4. Âyetlerin muhkem ve müteşabih olarak taksim edilmesi,

5. Müctehidlerin birbirlerine uygun icthadlarda bulunmaması gibi hususlar şeriatta tearuzun caiz ve vâkî olduğunu göstermektedir. Nitekim Ramazan ayında yol-cunun oruç tutup tutmama hususunda muhayyer bırakıldığı âyet(bakara 184-185) ile sabittir ki bu da şeriatta tearuzun varlığına bir delildir.

1.2.2.3. Tearuzu Sadece Zannî Delillerde Caiz Ve Vâkî Olduğunu Kabul Edenler Ve Delilleri:

Şirâzî (öl. 476), Beyzâvî(öl. 685) gibi bazı Şafî fakihleri ile Molla Hüsrev (Öl. 885), Güzelhisari gibi Hanefî fakihlerine göre kat'î delillerde tearuz caiz ve vâki değildir. Çünkü tenakuz Şarî Teâlâ'ya nisbet edilmez. Fakat zannî delillerde caiz ve vâkidir.

Zerkeşî (Öl. 794) zannî delillerde tearuzun cevaz ve vukuunun hikmetini şöyle ifade etmektedir: "Cenâb-ı Hakk, her şer'î hüküm için kat'î bir delil koymamıştır. Genel-likle hükümlerini kullarının maslahat ve faydalarına olmak üzere zannî delillere dayan-dırmıştır. Bu surette insanlar insanlar tek mezhebe bağlı kalmaksızın değişik hükümlerle ihtiyaçlarını daha kolay giderme imkânına sahip olsunlar. Şer'î hükümlerde zannî deliller muteber ve makbul olunca, zahirde açıklık ve kapalılık itibariyle zannî deliller arasında tearuz bulunması tabiidir.

Netice itibariyle bütün âlimler, nasslar arasında zahirde tearuzun vâkî ve caiz ol-duğunu ittifakla kabul etmişlerdir. Bunun yanında hakiki tearuzun caiz ve vâkî olduğunda ise ihtilaf etmişlerdir.

2.3. Tearuzun Rüknu Ve Şartları

2.3.1. Tearuzun Rüknu: Kuvvette Eşitlik.

Hanefî hukukçuları, aynı mahal ve vakit için sevk edilmiş ve zıt hüküm ifade eden iki delilin eşit kuvvette olmasını, tearuzun rüknu olarak kabul etmişlerdir. Yani muayyen bir meselede eşit kuvvette bulunan ve iki zıt hüküm ifade eden deliller arasında tearuz caiz ve vâki olabilir. Delillerden birinin kuvvetli, diğerinin zayıf olması halinde tearuz vuku bulmaz. Bu durumda kuvvetli delille amel edilir. Mesela, mütevâtir ve meşhur hadisler arasında tearuz vuku bulmaz. Çünkü mütevâtir hadis kuvvet yönünden meşhur ha-disten önce gelir

2.3.2. Tearuzun Şartları:

1. Mahal birliği: Zıt hüküm ifade eden iki delilin tearuz etmesi **aynı konu (mahal) da olabilir**. Mesele [nikâhla ilgili naslar](#), [sahalarına göre farklı hükümler ihtiva etmekte-dirler](#)

2. Tarih birliği: Tearuz aynı tarihte nazil ve vârid olup farklı hüküm ifade eden iki nass arasında sözkonusu olabilir. **Nüzul ve vürûd tarihleri farklı olduğu** kesin olarak bilinen âyet ve hadisler arasında **tearuz olmaz**. Mesela [içki](#) ile ilgili buna örnektir.

3. Vakit birliği: **iki nassdan biri bir vakitte bir konuda bir şeyin yapılmasını helâl, diğeri de o konu ve vakitte o şeyin yapılmasını haram kılıyorsa, o iki nass arasında tearuz bulunuyor demektir. Ancak bir nass bir şeyin yapılmasını bir vakitte haram, diğeri bir nass da başka bir vakitte helal kılıyorsa, o iki nass arasında tearuzun bulunduğunu söylemek mümkün değildir.**

4. Zıt hüküm: Herhangi bir konu mahal için sevk edilmiş **birden çok nass, aynı hükmü taşıyorsa, haliyle o nasslar arasında tearuzun bulunması mümkün değildir**. Bir konu veya vakitte vârid olan naslar, [zıd hüküm ifade ederlerse o zaman tearuzdan base-dilebilir](#). Mesela, [namaz](#) ile ilgili naslar arasında bir [tearuz bulunmaz](#). Çünkü hepsi na-mazın farz olduğunu ifade ederler.

2.3.3. Aralarında Tearuz Vâkî Olan Deliller:

Şevkânî (öl. 1250) aralarında tearuz vâkî olan delilleri şöyle sıralamaktadır: [7]

1. Kitâb ile Kitâb,
2. Kitâb ile Sünnet,
3. Kitâb ile İcmâ.
4. Kitâb ile Kıyas.
5. Sünnet ile Sünnet,
6. Sünnet ile İcmâ,
7. Sünnet ile Kıyas, İcmâ ile İcmâ,
8. İcmâ ile Kıyas,
9. Kıyas ile Kıyas arasında tearuz vaki olur

2.4. Hadislerde Tearuz

Bunlar sekiz tanedir.

2.4.1. İsnat Bozukluğu

İlletlerin **en meşhuru budur**. Hatta bir çok kişi **isnat sahih olunca hadis de sahih olur kanaatindedirler**. Oysa **isnat sahih olduğu halde ravilerin sika oldukları bilindiği halde** hadislerde onların kasıtları olmaksızın meydana gelen bir takım durumlardan dolayı **hadisler çelişik olabilir**.

İsnada birkaç yönden bozukluk karışır: hadis mürsel olur, maktu olur, bazı raviler bidatçı, yalancılıkla itham edilmiş, güvensizlik ile itham edilmiş, olurlar. Gaflet ve unut-kanlıkla meşhur olur veya bazı sahabilere olan muhabbetinden dolayı hadisi bozabilir. Ravinin dünya malına düşkünlüğü ve yöneticilere yakınlığı bilinir ise kazanç hırsından hadisin rivayetini bozabilir.

Bir takım münafıklar zühd ve ibadetle insanların teveccühünü kazanarak çeşitli hadisler uydurmuşlardır. İşte bunlara dayanarak Hz. Peygamberden gelen her şeyi Al-lah'ın kitabına arzetmek lazımdır. Nitekim **Hz. Ömer** hadisi delil olarak kullanmakta çok dikkatli davranır, hadis rivayetinde bulunanları da cezalandırmakla korkuturdu.

2.4.2. Mana İle Nakil (Nakl-i bi'l-Mana)

Bu illet, **hadisi aynıyla, yani lafzıyla nakletmeyip manasıyla nakletmektir.** Mana ile nakilde pek çok yanlışlar olabilir. Şöyle ki insanlar anlayış ve yorumlamada farklı-dırlar, Ravi işittiği hadisi kastedildiği manayı düşünerek değil de **başka bir manayı düşü-nerek alabilir.** Ayrıca **müşterek lafızların bulunması ve bir lafzın birden çok manaya gelme ihtimali** olması kastedilen anlamı anlamak için, başka bir delil veya hadisi öğren-meyi gerektirebilir.

2.4.3. İrab Bilmemek (Cehl-i bi'l-İrab)

hadis ravilerinden bir çoğu Arapça, Arapçanın gramer özelliklerini ve incelikleri gibi konularda yeterince bilgi sahibi değildir. İşte muhaddis faili merfu, mefulu mansub okuyarak ism-i fail ismi mefulü de ayırt ederek haber verdiği halde Arapçayı bilmeyen biri mesela mensubu merfu, ism-i faili de ism-i meful kılabilir. Bu durumda anlam ilk nakledildiğinden farklı hatta zıt bir manaya yüklenmiş olur. Böylece çelişik bir hadis ola-rak ortaya çıkmış olur. (o yaratan, var eden, varlıklara şekil veren Allah'tır.) (Haşr24) ayetindeki **مصور** kelimesi ism-i meful sigasıyla okunursa (şekillen-dirilen) küfr, ism-i fail sigasıyla okunursa (şekillendiren) tevhid ve imandır.

2.4.4. Harf Değiştirme(tashif)

Herhangi bir kelimeye bir harfin yerine diğer bir harf koyarak **değişiklikte bulun-maktır.** Tashifin hadislerinde bozulmasında etkisi çok fazladır. Şöyle ki bir çok muhaddis hafızasına güvendiği için hadisleri yazarken harfleri kaydetmez, bazen ne yazdığını unu-tur, sonra kendisi veya başka biri o hadisi okumaya ihtiyaç duyar, **bazen irab hatası yapı-rak okur, bazen de tashif eder her iki şekilde de mana bozular.** Böylece hadisler çelişkili olmuş olur. **أفرع** (şiiirin tanımı) **أفرع** (kel-dazlak) gibi.

2.4.5. Hadisten Anlamı İhlal Edecek Olan Bir Şeyi Düşürmek:

Bazı hadisler kendilerinden **anlamı bozacak olan bazı sözlerin düşürülmüş bi-çimde** rivayet edilir. Bu yüzden hadisçiler iki hadis arasında çelişki görmektedir. Örneğin **ibni mesud'dan leyletü'l cin sorusuna karşı()** (bizden kimse onları görmedi) diye rivayet edilirken, yine **ibni Mes'ud'dan (onlar benim cin gecesinde gördüğüm benzer) birinci** hadis cini **görmediğine** ikincisinde ise **gördü-ğüne** delalet eder. dolayısıyla iki hadis arasında çelişki vardır. Halbuki birinci hadisten **غير** kelimesi düşmüştür. Bu kelimeyle beraber okunduğunda (**onları benden başkası gör-medi**) olur.

2.4.6. Muhaddisin Hadisin Söyleyiş Gerekçesinden Gaflet Ederek Nakl Et-mesi

Hadisin **sebebini bilmeden yapılan rivayetler** hadislerde çelişki veya müşkil mey-dana getirir. Mesela: “Allah ademi suretinde yarattı” hadisinde hadisi nakleden sebe-bini bilmediği için çelişki çıkmıştır. Halbuki rivayete göre **hz peygamber adamın birini kölesinin yüzüne vuruken “Allah senin ve sana benzeyenin yüzünü çirkinletsin” derken işitmiş ve bu adama “sizden biri kölesine vururken Allah'tan korksun, çünkü Allah ademi suretinde yaratmıştır. ”** buyurmuştur.

2.4.7. Muhaddisin Hadisin Bir Kısmını İşitip Diğer Bir Kısmını İşitmemesi

hadislerin çelişkisini ortaya çıkaran sebeplerden biri de **eksik işitmedir.** Örneğin **Ebu Hureyre'nin “üç şeyde uğursuzluk vardır...”** hadisi ile **Ahmed b. Hanbel** ve Müs-lim'in de rivayet ettiği **“islamda hastalığın sirayeti yoktur, uğursuzluk da yoktur. . . ”** Birbirine zittir. Bu rivayet **Hz. Aişe'ye sorulunca,** rivayetin aslının **“cahiliye üç şeyde uğursuzluk olduğunu söylerlerdi...”** şeklinde olduğunu, **Ebu Hureyre'nin hadisin baş ta-rafini işitmediğini** söylemiştir.

2.4.8. Yazılı Metinlerden Nakil:

Hadis şeyhlerine ulaşmaksızın, imamlardan da işitmeksizin yazılı metinlerden ha-dis nakletmektir. Bu illet de çelişik olmasına sebep olmuştur. Hatta bunun dinde belası, zararları büyüktür. Çoğu kimse hadis güvenilirliğine bakmadan kitaplardan nakleder.

2.4.9. İki Davranış Arasındaki Çelişki

Hz. Peygamberin iki sözü arasında çelişki olmadığı gibi iki davranışı arasında da çelişki olamaz. Çünkü her davranış veya davranışlardan biri için genellik (umum) söz konusu olamaz. Mesela **cumartesi günü oruç**

tutulabileceği gibi, başka bir cumartesi tu-tulamayabilir. Ancak birinci fiil vücut, nedb veya ibaha olabilir ve bu vücut nedb veya ibaha yinelenen sebebe delalet gerçekleşirse; yani vacip, mendup veya mübah oluş sebebi cumartesi olursa ve cumartesi tekrar geldiğinde oruç tutulmazsa çelişki gerçekleşir. Hz. Peygamberin fiilleri arasında çelişki olmayacağına göre, ikinci fiil birinci fiili ortadan kaldırmıştır(nesh etmiştir).

2.4.10. Söz ve Davranış Arasında Çelişki

Hz. Peygamber'in **sözü ve fiili arasında tearuz gerçekleşebilir**. Sözü'nün peygamberin zatına veya ümmetine özel bir hüküm içeriyor olması veya hem zatına ve ümmetine genel bir hüküm içeriyor olması ve tekrar ediş sebebinin varolup olmaması itibarıyla altı ihtimal vardır.

1. Fiilin hükmü çıkar ortaya çıkar sebebi de bulunur ancak söz, Hz. Peygamber'e mahsustur. Burada Hz. Peygambere nispetle önceki sonraki ile **neshedilmiştir**. Fa-kat ümmete nispetle **hüküm baki kalır**.
2. **fiilin hükmü ortaya çıkar, tekrar ediş sebebi de bulunur, ancak söz ümmete mah-sus olur**. Mesela cumartesi oruç tutanlara bugün oruç tutmak helal olmaz der. Burada çelişki yeri ümmettir. Buna dayanarak önceki **bilinirse nasih olur. Bilin-mezse söz ile amel olur**. Çünkü **sözün delaleti fiilin delaletinden daha geneldir**.
3. Fiilin hükmü ortaya çıkar, tekrar ediş sebebi de bulunur, **ancak söz hem kendisini hem de ümmetini kapsarsa, burada çelişki mahalli hem kendisi hem de ümmettir**. Yine sonraki bilinirse nasih bilinmezse **söz ile amel olur**.
4. Fiilin hükmü ortaya çıkar fakat **tekrar ediş sebebi bilinmez, söz de peygambere mahsus olursa**, bu has sözün sonralığı bilinirse peygamber hakkındaki **sonraki söz nasih olmaz, alışkanlık halinde yapılmış bir uygulama olur**. Eğer has sözün **önceliği bilinirse** mesela "Bu orucu tutmak bana haramdır." dese ve sonra oruç tutsa da orucun sıfatında delil gerekse fiil, **sözün gereğini nesh eder**.
5. Fiilin hükmü ortaya çıkar, **tekrar sebebi bulunmaz, ancak söz ümmete has olur ise ümmet çelişki mahallidir**. Yine **önceki bilinirse nasih bilinmezse söz öne al-nır**.
6. Fiilin hükmü ortaya çıkar, **tekrar sebebi bilinmez, ancak söz hem peygamber hem de ümmeti kapsarsa**, bu durumda **sonraki nasihtir, eğer tarih bilinmezse üm-mete nispetle söz öne alınır**.

2.5. İki Kıyas Arasında Tearuz

Eğer bir konuda iki kıyas imkanı varsa ve bu kıyaslar birbirleriyle tearuz ediyorsa, ayrıca hükmü belirlemek için hangisinin tercih edileceği hususunda **ek bir unsur bulun-muyorsa, müçtehit bu kıyaslarından dilediği biriyle amel etmek hususunda serbesttir**.

3. TEARUZU GİDERME YOLLARI

Bundan önceki konuda fakihlerin çoğunluğuna göre **tearuzun, nasslar arasında ha-kikatte değil zahirde vaki olabileceğini ifade etmiştik**. Usul âlimleri, nassların **zahirinde bulunan tearuzların giderilmesi için bir takım kaideler** koymuşlardır. **Hanefi fakihler** ara-larında tearuz bulunan nasslarda tearuzu giderirken **önce nassların nüzul ve vüruduna ba-karlar ve önce inen nassı "mensuh", sonrakini "nasih" kabul ederler**. Böylece iki nass arasındaki tearuzu gidermiş olurlar. Mesela Yüce Allah'ın: "" "Sizden zevcelerini geride bırakıp ölecek olanlar eşlerinin (kendi evlerinden) çıkarılmayarak yılına kadar fâidelenmesini (bakıl-masını) vasiyyet etsinler" (Bakara 2/240) ve "İçinizden ölenlerin (geride) bıraktıkları zevceler kendi ken-dilerine dört ay on (gün) beklerler. . ." (Bakara, 2/234) ayetlerinde **ikincisi, birincisin-den sonra indiğinden birinciye (hüküm bakımından) neshetmiştir**; kocası ölen kadın hak-kındaki hüküm ikinci ayetle sabittir. İslamın bidayetinde ilk ayete göre hüküm veriliyor, kocası ölen zevcenin iddeti bir yıl olarak hesaplanıyordu. İkinci ayet inince kocası ölen zevcelelerin iddetlerini dört ay on gün olarak tesbit ettiğinden, amel artık bu ikinci ayete göre oldu.

Keza Yüce Allah'ın:" "İçinizden ölenlerin (geride) bıraktıkları zevceler kendi kendilerine dört ay on (gün) beklerler. . ." (Bakara 2/234) ve " "Gebe kadınların iddetleri ise doğurmaları ile biter. . ." (Talak 65/4) ayetlerinden ilki, gebe olanı ve gebe olmayanı birbirinden ayırmanın kocaları ölen kadınların iddetlerinin dört ay on gün olduğunu gösteriyor, ikinci ayet ise kocaları ölen gebe kadınların iddetle-rinin, çocuklarını doğurmakla biteceğini gösteriyor.**Abdullâh b Mes'ûda** göre ikinci ayet birinciden sonra indiğinden gebe kadınlar hususunda **birinci ayeti neshetmiştir**. Onun için gebe, müddet az olsun uzun olsun doğur-makla, iddet müddetini beklemiş sayılır.

Ancak **nassların nüzul ve vürud tarihleri bilinmezse**, tearuzu gidermek için uygunlanacak **ikinci yol tercihtir**. Şayet iki nasstan birinin diğerine **tercihi mümkün olmazsa Cem ve Tefvik metodu uygulanır** ve her iki nassla da **amel cihetine gidilir**. Bu yoldan da **sonuç alınmazsa** her iki **nass "keen lem yekün" (yok) kabul edilir** ve her ikisiyle de amel edilmez.

Mütekellimin mesleğinin tearuzu giderme yollarının sıralaması : **1. Cem ve Tefvik 2. tercih, 3. Nesh 4. Tesakut (terk)**

Fukaha mesleğinin tearuzu giderirken uyguladıkları usulleri şöyle sıralayabiliriz. **1. Nesh 2. tercih 3. Cem ve Tefvik 4. Tesakut (terk)**

Biz tearuzu giderme yollarından her iki yöntemde de **ikinci sırada yer alan tercihi açıklayacağız**.

3.1. Tercih

Tercih, **lugatte meylettirmek, galip getirmek** gibi anlamlara gelmektedir. İstilahta ise mezheplerin farklı yaklaşımları olduğundan dolayı farklı tanımlamaları olduğu görülmektedir:

Hanefilere göre tercih: **Birbirine eşit iki delilin birine vasıf olarak (vasfen) faz-lalık ortaya koymaktır**.

Şafilere göre tercih: **işaretlerin (zanni delil) çatıştığı delile karşı kuvvetli olma-sına sebep olan bir şeye yakın (mukterin) olmasıdır**.

Genel anlamda tercih: **Tearuz halindeki delillerden birinde bulunan ve onu di-ğerine üstün tutmayı gerektiren bir meziyet ve vasfı ortaya koymak ve kabullenmektir**. Başka bir ifadeyle tercih, **mütearız iki delilden birine vasıf yönünden kuvvet izhar etmek ve vasfen kuvvetli olan ile amel etmek, diğerini de terk etmek** demektir. **Tercih edilen delile "racih" terk edilene ise "mecruh"** denir. Mesela **Abdurrezzak'ın** rivayet ettiği "**su sudandır**" hadisine **Hz Aişe'nin** rivayet ettiği "**iltika-ı hiteyn**" yani "**sünnet mahallerinin kavuşmasında gusul vardır**" hadisi vasfen kuvvetli bulunduğu için tercih edilmiştir.

Tercihle amel etme konusunda da imamlar arasında ihtilaf vardır. **Çoğunluğa** göre **tercihle amel caizdir**, çünkü **sahabe tercihle amelde icma etmişlerdir**. Yukarıda bahsi geçen hadisler arasında yapılan tercih, tercihle amel etmede delildir.

3.1.2. Tercihin Şartları

Tercihin şartları üç'tür.

Varlık Bakımından(subutta) Eşitlik: **kuran subut yönünden kat'idir, ahad haber ise zannidir**. Dolayısıyla kuran ile ahad haber arasında **eşitlik bulunmadığı için** tearuz olamaz. Ancak delalet yönünden çatışma olabilir.

Subut: **Nakledilen şeyin, aslına uygun olarak, doğruluğu hakkında şüphe bulun-mayıp kesin bilgi bulunan ve mütevatir yolla ulaşılmış lafızlara denir**. Bunlar Kuran-ı Ke-rim ve mütevatir sünnetlerdir.

Delalet: **Lafızlarda "ihtimali"liğün bulunup bulunmayışına, yani birden fazla ma-naya açık olup olmayışına göre zanniliği ve kat'iliği değişen lafızlardır**.

Dolayısıyla **Kur'an** ve mütevatir sünnet **subutu yönünden kat'i** olsada; **delaleti yö-nünden kati de zanni** de olabilir.

Kuvvette Eşitlik: Kuvvet bakımından **mütevatir sünnetle ahad sünnet arasında çatışma olmaz**. Nitekim mütevatir sünnetin **öne alınacağında** görüş birliği vardır. Çünkü her iki sünnetin delaleti kat'i olsa bile **mütevatir sünnet ravi sayısınca üstün olduğundan daha kuvvetli olur**.

Vakit, Mahal, Cihet (yön) Birliği: Mutearız deliller hüküm yönünden bir tearuz içinde olabilirler. **Delillerin hüküm yönünden tearuzu** ise aynı vakit, aynı mahal, aynı cihette mümkündür. Dolayısıyla farklı vakit, mahal ve cihetler için sevk edilmiş nassların hükümlerinde bir tearuz söz konusu değildir. **Misaller:**

a) Vakitle ilgili:

1. Kadına hayızlıyken yaklaşmayı yasak kılan nasslarla, diğer vakitlerde serbest bırakan nasslar arasında bir tearuz bulunmaz. Çünkü vakit birliği yoktur.

“Sana kadınların ay başı halinden de soruyorlar. De ki: O bir eziyettir Onun için aybaşı halinde oldukları zaman kadınlardan çekilin ve temizleninceye kadar on-lara yaklaşmayın. . . ”. (Bakara, 2/222)

2. Cuma günü ezan vaktinde alış-verişin yasaklanması, ezan vaktinin dışında alış-verişe izin verilmesi arasında çatışma yoktur. Çünkü vakit birliği yoktur. "Ey inananlar! Cuma günü namaz için çağrıldığı(nız) zaman, Allah'ı anmaya koşun, alışverişini bırakın. Eğer bilerseniz, bu sizin için daha hayırlıdır". (Cuma, 62/ 9)

b) Mahalle ilgili:

Anne ile evlenmeyi yasak eden nasslarla nikâhı düşen diğerleriyle, nikâhı düşen diğerleriyle evlenmeyi serbest bırakan nasslar arasında **tearuz bulunmaz çünkü mahal bir-liği yoktur.**

“Size şunları nikâhlamak haram kılındı: Anneleriniz, kızlarınız, kız kardeşleri-niz, halalarınız, teyzeleriniz, erkek ve kız kardeşlerinizin kızları, sizi emziren süt anne-leriniz, süt kızkardeşleriniz ve karılarınızın anneleri ve kendileri ile zifafa girdiğiniz kadınlarınızdan olan ve evlerinizde bulunan üvey kızlarınız. Eğer üvey kızlarınızın anneleri ile zifafa girmemişseniz onlarla evlenmenizde size bir günah yoktur. Sulbünüz-den gelen (öz) oğullarınızın hanımları ile evlenmeniz ve iki kız kardeşi birlikte nikâh-lamanız da haramdır. Ancak cahiliyyet devrinde geçen geçmiştir. Şüphesiz ki Allah gafur (çok bağışlayıcı) ve çok merhamet edicidir”. (Nisa, 4/23)

c) Cihetle ilgili:

Kabe cihetine namaz kılmayı mecbur eden nasslarla, namaz kılarken başka tarafa yönelmeyi yasak eden nasslar arasında tearuz bulunmaz. Çünkü cihet birliği yoktur. Doğrusu, biz, yüzünün semaya yöneldiğini, orada şekilden şekile geçerek, ara-nıp durduğunu görüyorduk. Artık seni hoşnud olacağın bir kibleye çevireceğiz. Haydi bakalım, yüzünü Mescid-i Haram'a doğru çevir. Siz de ey müminler, nerede olursanız olun, yüzünüzü o tarafa doğru çevirin...”. (Bakara, 2/144)

Akla şöyle bir soru gelebilir: Peki kuranın zahiri ile mütevatir sünnetin zahiri ara-sında tearuz söz konusu olursa ne yapmak gerekir?

Ebul-Meani el-Cüveyni bu konudaki görüşleri şöyle açıklamış:

- 1. Kitap önceliklidir.** Bu konuda muaz hadisi delildir.
- 2. Sünnet önceliklidir,** zira sünnet kuranın açıklayıcısı ve yorumlayıcısıdır.
- 3. Çatışmadır (tearuzdur).** Doğru olan da budur.

İkinci görüş pek zayıftır; çünkü kitabı açıklayan sünnette bir tartışma yoktur, tar-tışma ise kurana çelişik olan Onu açıklamamış ya da yorumlamamış sünnetle ilgilidir.

3.1.3. Tercih Yolları

Deliller arasında tercih 4 şekilde suretledir 1. Metin 2. Senet 3. Hüküm 4. Harici sebepler

3.1.3.1. Metin Yönünden Tercih

Metin yönünden tercih ile kasıt ayette **ya da hadisin lafzında yer alan ibarenin açık-lık yönünden ya da kapalı-lık yönünden derecesine göre en fazla açık olanın en az açık olana tercihi** ya da **en az kapalı olanın daha fazla kapalı olana tercihi** şeklinde olmaktadır. Buna göre aşağıdaki maddeler arasında **tercih cereyan eder.**

1. Muhkem müfessere
2. Müfesser nassa
3. Nass zahire
4. Hakikat mecaza

5. Sarih kinayeye
6. İbare işareye
7. İşare delaleye
8. Delalet iktizaya
9. Mecaz müştereke
10. Mefhum-u muvafakat Mefhum-u muhalefete
11. Hafi müşkile
12. mukayyed mutlağa
13. Hass âmma

Muhkem, Nassa tercih edilişi:

Kendisikle evlenilmesi yasaklanan kadınlar zikredildikten sonra: “ ”...onlardan başkası size helal kılındı...” (Nisa, 4 / 24) denilmektedir. Bu ayet ile “ “Peygamberin vefatından sonra onun zevcelerini nikâhlamanız asla olmaz” (Ahzab, 33 / 53) ayeti **te-aruz etmektedir**. Birinci ayet umumidir, bütün kadınlar bu ifadenin içerisine dâhildir. Şu halde bu ayet peygamberin zevceleriyle de evlenmenin mübah olduğu hakkında nass'tır. İkinci ayet ise peygamberin zevceleriyle evlenmenin haram olduğu hakkında muhkemdir. Kaide itibariyle **muhkem nassa tercih edilir** ve peygamberin vefatından sonra onun zev-celeriyle evlenmenin haram oluşu ile hükmedilir. (Bkz. İbni Melek, 100-102).

Nass, Zahir Tercih Olunur

Mesela Allah nikâhla alınmaları haram olan kadınları beyan ettikten sonra:

” ...onlardan başkası size helal kılındı...” (Nisa, 4 / 24) buyurmuştur.

Bu ayetin **zahiri**, haram oldukları sayılan (tâdâd olunan) kadınların dışında dörtten fazla kadınla evlenmenin **mubahlığına delalet** etmektedir. Fakat Yüce Allah'ın:

“ . . . sizin için helal olan (diğer) kadınlardan ikişer, üçer, dörder olmak üzere nikah edin. . . ” ayeti, dörtten fazla kadınla evlenmenin haram oluşu hususunda nassdır. Onun için **ikinci ayet birinci ayetin zahirine tercih edilerek**, böylece bir erkeğin aynı anda dörtten fazla kadınla evli bulunması haram olur.

Müfesser, Nassa Tercih Olunur

Mesela; Hz. Aişe'den: Fatma b. Ebû Hubeys, Hz. Peygamber (SAS)'e geldi ve dedi ki: Ben istihâze (âdet fazlası kan, özür/hastalık kanı) gördüm. Resûlullah şöyle bu-yurdu: “Âdet günlerinde namazı bırak, sonra gusül al ve her namaz vaktinde abdest al (ve namazını kıl), isterse kan hasıra damlasın. ” (İmam Ahmed b. Hanbel, El-Müsned, Hayız-İstihaze-Nifas/37) Bu hadis, **aynı namaz vakti içinde de olsa, müstehâdah hanımın her namaz için abdest almak zorunda bulunduğu** hakkında nassdır. Çünkü hadisten ilk bakışta anlaşılan bu manadır; hadisin siyakından aslı maksad da bu manadır. Fakat te'vîl olunabilir. Bu hadîse, hadîsin Peygamber Efendimizden şu ikinci rivayeti muandır. “Müs-tehâza hanım her namaz vakti için abdest alır”. Yani her namaz vakti için bir defa abdest alır ve bu abdestiyle müteaddid namazlar kılabilir. Te'vîl ihtimali bulunmayan bu mana **müfesserdir ve birinciye tercih olunarak** icabına göre amel edilir.

İbarenin işareye tercih edilişi:

“Ey iman edenler maktuller hakkında size kısas farz kılındı” (Bakara, 2/ 178) ayeti, ibaresiyle katilin kısas cezasına çarptırılması gerektiğine delalet etmektedir.

“Kim bir mümini kasten öldürürse, cezası içinde ebedi kalmak üzere cehen-nemdir” (Nisa, 4/ 93) ayeti, işaretiyle **kasten adam öldürüne kısasin tatbik edilmeyece-ğine** delalet etmektedir. Burada **ibare işareye tercih edilir ve kasten bir mümini öldüren şahıs kısas cezasına çarptırılır.** (BİLMEN İ. 88)

İşarenin delalete tercihi:

“Kim bir mümini yanlışlıkla öldürürse, mümin bir köleyi azad etmesi gerekir” (Nisa, 4/ 92) ayeti, **ibaresiyle** hataen adam öldürmenin **cezasının kefaret olduğunu** ifade etmektedir.

“Kim bir mümini kasten öldürürse, cezası içinde ebedi kalmak üzere cehennem-dir” (Nisa 93) ayeti, **ibaresiyle** kasten adam öldürmenin cezasının **ebedi cehennem oldu-ğunu**, işaresiyle de kefaret gerekmediğini ifade etmektedir. Birinci ayetin delaletiyle ikinci ayetin işareti kasten adam öldürüne kefaret gerekip gerekmeyeceği konusunda tea-ruz etmektedir. Kaide olarak **işaret delalete tercih edilir ve kasten adam öldüren için ke-faret gerekmeyeceğine hükmedilir.**

Mantukun Delaleti, Mefhumun Delaletine Tercih Edilir:

“Ribayı kat kat yemeyin” (Ali İmran, 3/130) âyetinin mefhumu muhalifi ile “. . . eğer tevbe ederseniz mallarınızın sermayeleri yine sizindir. . . ” (Bakara, 2/279 âyetinin mantuku tearuz etmektedir. Birinci âyetin mefhumu muhalifine göre kat kat ol-mayan ribada bir mahzur bulunmamaktadır. İkinci âyetin mantukuna göre ise **az da olsa riba haramdır.** Bu iki âyet az riba konusunda tearuz etmektedir. Kaide olarak **mantuk, mefhumu tercih edilir ve az da olsa çok da olsa ribanın haram olduğu hükmüne varılır.**

3.1.3.2. Sened (Rivayet) Yönünden Tercih

Sened yönünden tercih, **sadece hadislerle ilgili bir tercih sebebidir.** Bu tercih tü-ründe hadisin **ravi zinciri esas** alınarak yapılan tercih sıralaması olduğu gibi, zıt hüküm getiren hadislerin **bize ulaşma yönü** esas alınarak da tercih sıralaması yapılır. Ayrıca ri-vayet edilen hadis esas alınarak yapılan tercih sıralaması da mevcuttur.

a) Raviye Ait Haller:

1. Ravisi **fakih olan hadis**, ravisi fakih olmayana
2. Ravisi **çok olan hadis**, ravisi az olana
3. Ravisinin **hafızası kuvvetli olan hadis**, ravisinin hafızası zayıf olana,
4. **Güzel ahlak sahibi, müttaki, şöhret yapmış, sika** olan ravinin rivayet ettiği hadis, bu şartları taşımayan ravinin rivayet ettiği hadislere tercih edilir.

b) Nakil ve Rivayete Göre Tercih:

1. Kuran, ahad sünnete
2. Mütevatir sünnet, meşhur sünnete
3. Meşhur sünnet, ahad sünnete
4. Müsned, mürsel sünnete
5. Sahabe mürseli, tabiun mürseline; tabiun mürseli etbauttabiun mürseline tercih edilir.

c) Merveye (rivayet edilmiş hadise) Göre Tercih:

1. Lâfzen söylenmiş hadis, manen söylenmiş hadise
2. Metni ihtilafsız hadis, ihtilafli hadise
3. Merfu olduğu kabul edilen hadis, merfu olduğu ihtilafli olan hadise tercih edilir.

3.1.3.3. Hüküm Yönünden Tercih

Hüküm yönünde tercih, **birbirine zıt hüküm getiren nasslar arasında** hükümler esas alınarak yapılan tercih sıralamsıdır. Buna göre şu aşağıdaki maddelerde tercih sıralaması dikati çeker:

1. Vucub hükmünü ifade eden delil, nedb hükmünü ifade eden delile
2. Haram hükmü ifade eden delil; ibaha, nedb ve kerahat ifade eden delillere
3. İhtiyatı gerektiren deliller, ihtiyatı gerektirmeyen delillere
4. Müsbit(olumsuz) delil, menfi(olumlu) delile
5. Hadd(ceza)in düşmesini gerektiren delil, hadd'in uygulanmasını gerektiren de-lile tercih edilir.

iki tanesine ör-nek vermekle yetinelim:

Haramın helal Hükümüne Tercih Edilişi:

Peygamberden rivayet edilen bir **hadiste kertenkelenin yenilmesi mübah kılınmış**-tır. Yine O'ndan rivayet edilen diğer bir haberle de **onun yenilmesini haram kılınmıştır**. İşte bu iki rivayet kertenkelenin yenilip yenilmeyeceği hususunda **tearuz etmektedir**. Ka-ide olarak **haram hükmü, mübah hükmüne tercih edilir** ve kertenkelinin yenilemeyeceğine hükmolunur. (Kafiyeci, kitabut – teysir, trc. İ. Cerrahoğlu, s. 76)

Haddi Düşüren Nassın, Düşürmeye Tercih Edilişi:

Mesela:

“**Hırsızlık yapan erkek-kadının yaptıklarına karşılık ve Allahtan bir azap olmak üzere ellerini kesin**”(Maide, 5/38) ayeti ile "**şüphelerden dolayı hadleri kaldırınız (uy-gulamayınız)**" (ebû dâvud, salât, 14; tirmizî, hudûd, 2) hadisi **tearuz** etmektedir. İşte **şüpheli durumlarda hırsızlık haddi uygulanmaz**.

3.1.3.4. Harici Sebeplerle Tercih

1. Kavli hadis, fiili hadise
2. kıyasa uygun olan hadis, kıyasa uygun olmayana
3. Bir başka delilin te'yid ettiği nass, başka delilin takviye etmediği nassa
4. Dört halifenin tatbikatına ve ameli ehli medineye uygun olma hadis, bu vasıfları taşımayanlara
5. Ravinin söz ve fiilleriyle yorumlanmış (tefsir edilmiş) hadis, bu vasıfları taşımayanlara
6. Hükümü açıkça ortaya koyan hadis, hükmü ihtimalli olan hadise tercih edilir.

3.2. Nesh

Tearuzu giderme yollarından biri de nesh'tir. Eğer **birbiriyle çelişen aynı kuvvette iki delil ortaya çıkarsa**, bunların **nüzul veya vürud tarilerine bakılır, önce gelmiş olanb mensuh addedilir**.

3.3. Cem

Önceden de ifade ettiğimiz gibi **kuvvet itibarıyla birbirine eşit iki delil arasındaki tearuz**, **nesh ve tercih** yollarından biriyle giderilir. Bu iki yol uygulandığı halde, **tearuz giderilmezse**, **cem ve tevfik** yoluyla tearuzun giderilmesine çalışılır. **Hanefiler** daha zi-yade bu konuda **mahlas tabirini** kullanırlar: "**Mahlas**, **her iki delilin arasını te'lif ile gere-ğiyle amel etmektir**" şeklinde tarif edilmiştir.

3.3.1. Tearuzun İki Yol Ve Cihetten Giderilmesi:

Usulcüler, **cem ve tevfiği** gerçekleştirmek üzere bazı kaideler tesbit etmişlerdir. **Hanefi** hukukçularının usul kitaplarında, **tearuzun iki yol ve cihetten giderilmesinin müm-kün olduğu** ifade edilmiştir. Bunlar, şunlardır:

1. Hüküm cihetinden,

2. Zaman cihetinden.

3.3.1.1. Hüküm Cihetinden:

Tearuzun hüküm cihetinden giderilmesi **iki türlüdür**:

3.3.1.1.1. Tevzi-i Hüküm (Hükümün Dağıtılması):

Hüküm **bir delil cihetinden olumlu, diğer bir delil cihetinden olumsuz olmasıdır**. Dava konusu mal hakkında her iki taraf, kendilerinin olduklarına dair delil getirirlerse, bu takdirde **o mal taraflara eşit bir şekilde tevzi** edilir. Meselâ, iki şahıs bir evin kendile-rinin olduğuna dair delil getirirlerse, bu ev aralarında eşit şekilde tevzi edilir. Evin yarısı birinin, diğer yarısı da diğerinin olur.

3.3.1.1.2. Teğâyur-i Hüküm (Hükümün Değişmesi):

Bu, **iki delilin hükmünün farklı olduğuna** ham olunmasıdır. Meselâ, hükümlerden birinin dünyaya, diğerinin ahirete hamı olunması suretiyle tearuz giderilmiş olur.

1. Hz. Peygamber'in "**Kendi mescidinde namaz kılmayıp, başka mescidlerde na-maz kılanın namazı yoktur**" hadisi ile "**Kim kendi evinde namaz kılsa. . .**" hadisi **tearuz** etmektedir. Birinci hadisin hükmü "Fazileti, sevabı yoktur" şeklinde düşünülürse tearuz giderilmiş olur.

2. "**Hastalık korkusuyla vücudunu dağılattıran. . . Allah'a tevekkül etmemiştir**" (Ahmed b. Hanbel, IV, 249, 251). hadisi ile, "**Tedavi usullerinden en faydalı olanlar kan aldırma, bal şerbeti ile ateşle dağlamaktadır**" (Buhârî, Tıbb, 4) hadisi **tearuz etmektedir**. Birinci hadis, hastalanmadan önce, hastalanmayayım diye sağlam vücuda dağıtma ha-lini, ikinci hadis de hastalandıktan sonra tedavi için vücudu dağıtma haline hamledilerek tearuz giderilmiş olur.

3. "**Size en hayırlı şahidin kim olduğunu bildireyim mi? Şahitliği sorulmadan ifa edendir**" hadisi ile "**Nesillerin en iyisi benim zamanımdakiler, sonra onlar takip edenler, sonra onları takip edenlerdir. Daha sonra. . . Şahitliği sorulmadan yerine ge-tirecek bir nesil gelir**" hadisi tearuz etmektedir. Çünkü **bu son hadisin son kısmı yerilme anlamında** vârid olmuştur. Birinci hadis Allah haklarıyla ilgili şahitlik haline, ikinci hadis ise kul haklarıyla ilgili şahitlik haline hamı olunmak suretiyle tearuz giderilmiş olur.

3.3.1.2. Zaman Cihetinden:

Kelamın ihtiva ettiği hükümlerin zamanları, muhtelif olduğu beyan olunur ve bu şekilde tearuz giderilmiş olur. Meselâ: "**Cuma günü alış-verişi bırakınız**" (Cuma, 62/10) ayeti ile: "**Allah alış-verişi helal kıldı**" (Bakara, 2/275) ayeti görünüşde **tearuz etmektedir**. Birinci âyette cuma vaktinde alış-veriş yasaklanmakta, ikinci âyette ise alış-verişin her zaman mubah olduğu açıklanmaktadır. Dolayısıyla vakit birliği olmadığı için iki ayet ara-sında gerçekte bir tearuzun olmadığı ortaya çıkar.

3.3.2. Hâss Ve Âmm Lafızlardan Tearuzun Giderilmesi Yolları:

Usulcüler âmm ve hass gibi lafızlara göre de cem ve tevfiği gerçekleştirmede bazı tabirler kullanmışlardır. Bunlar **Tenvî, Teb'iz, Takyid, Tahsis, Hami ve Te'vil** gibi ıstı-lahlardır.

Bu duruma göre:

Mütearız iki âmm delil arasında cem, tenvî ile,

Mütearız iki mutlak delil arasında cem; takyid ile,

Mütearız iki hass delil arasında cem, teb'iz ile veya delillerden birini mecaza haml ile,

Mütearız âmm ve hass delilleri arasında cem; tahsis ile olur.

Şimdi bu tabirleri ayrı ayrı görelim:

3.3.2.1. Tenvî' :

(Nev'ilere Bölme): İki delilden **ikisi de âmm olursa, tenvî ile aralan cem** olunur. Yani âmm'in herbiri bir nev'e hami olunur. Meselâ:

"Fukaraya yardım ediniz"

"Fukaraya yardım etmeyiniz",

"Namaz müslümanlara farzdır",

"Namaz müslümanlara farz değildir" cümleleri mütearızdırlar.

Fukara ile ilgili birinci cümlede "fukara" utangaç fakirlere ikinci cümledeki "fu-kara" ise "dilencilere" haml olunur ve böylece tearuz giderilmiş olur. Namazla ilgili bi-rinci cümledeki "müslümanlar" akıl, baliğ olanlara, ikinci cümlede "müslümanlar" ise "ço-cuk va akıl hastası" olanlara haml olunarak tearuz giderilmiş olur.

3.3.2.2. Teb'îz :

İki delilden **ikisi de hass olursa, ya takyid veya birini mecaza hami ile araları cem** olunur.

"Bekir'e veriniz"

"Bekir'e vermeyiniz" cümleleri mütearızdır.

Birinci cümle, "Bekir'e doğruluğu halinde veriniz", ikinci cümle ise, "doğruluğu olmadığı Bekir'e vermeyiniz" şeklinde kabul edilerek tearuz giderilmiş olur. Veyahut Bekir'in fiillerinden biri mecaza hami olunur.

3.3.2.3. Tahsîs (Âmm'in Has ile Tahsisi):

Nasslardan **biri âmm, diğeri hass ise** âmm hass ile tahsis olunup, hassın geldiği yerde hass ile amel etmek ve bunun dışında da âmm ile amel etmek cem ve tevfiik yollarından biridir. Mesela: "" Allah alışverişi helal, ribayı haram kılmıştır" (Bakara, 2/275) ayetindeki alışverişin helalliğinden kastın riba olmayan alışve-riş olduğu anlaşılır ve böylece tearuz giderilir.

3.3.2.4. Takyîd:

İki mutlak delilin cem'i takyid suretiyle olur. Aynı şekilde **nasslardan biri mutlak, diğeri mukayyed** ise, mutlakı mukayyede haml ederek veyahut kendi yerinde mukayyed ile ve bunun dışında mutlak ile amel etmek de cem ve tevfiik yollarından biridir.

3.3.2.5. Haml:

Mütearız **iki delilin birini bir hale, diğeri başka bir hale hamletmek** suretiyle tearuz giderilir.

3.3.2.6. Te'vîl:

İki delilden **birinin diğeri muarız olmayacak şekilde te'vil olunması** da bir cem ve tevfiik yoludur.

3.4. Tevakkuf

Deliller arasındaki **tearuz nesh, tercih ve cem yollarından birisiyle giderilmezse**, müctehid **iki delili de bırakır** ve başka delillere göre hükümde bulunur. Bu hususta "**iki delil tearuz etti ve ikisi de hükümden düştü**" sözü meşhurdur.

Cem' ve tevfiik cihetiyle tearuz giderilmezse, şayet **tearuz iki âyet arasında ise ki-taptan sünnete geçilir**. Meselâ:" "Kur'an'dan kolayınıza geleni oku-yunuz" (Müzzemmil, 73/20) âyeti namazda **kıraatin vacip** olduğuna "Kur'ân okunduğu zaman onu dinleyiniz ve susu-nuz" (Araf, 7/204) âyeti **muktedi'nin imamı dinlemesinin** gereğine delalet ettiğinden bu **iki âyet arasında tearuz** bulunmaktadır. Bu durumda **sünnete başvurulur**. Hadiste "**imam'm kıraati, muktedi'nin kıraatidir**" denilmekle bununla amel edilir.

Tearuz iki hadis arasında ise, bazılarına göre **sahabi kavline bazı âlimlere göre de kıyasa müracaat** edilir. Meselâ, **Nu'man b. Bişr'in** rivayetine göre Hz. Peygamber Kûsuf namazını iki secdeli ve iki rükûlu olduğu halde **bir rekât üzere kılmıştır**. Hz. Aîşe'nin rivayetine göre ise, **dört rükû ve dört secdeyi havi iki rekât üzere kılmıştır**. Görüldüğü gibi bu iki rivayet **tearuz** halindedir. Bu iki rivayet arasındaki tearuz giderilirken **kıyasa başvurulmuştur**. Şöyle ki **diğer namazlara kıyas edilerek kûsuf namazının da her rekâtında bir rükû ve iki secde yapılması** ve en az iki rekât kılınması kabul edilmiştir.

Tearuz halinde kitaptan sünnete, sünnetten sahabi kavline veya kıyasa intikal **mümkün olmadığı** surette **istishab deliliyle** amel edilir. Meselâ, **himar'ın artığı** hakkında haberler ve rivayetler **tearuz etmiş** ve kıyas yoluyla da tearuzun giderilmesi mümkün ol-mamıştır. Şöyle ki **eşegin etinin yenilip yenilmemesi** hususunda değişik rivayetler vardır. Aynı şekilde himarın artığı ile ilgili rivayetler değişiktir. Şöyle ki **İbn Ömer'e** göre onun **artığı pis, İbn Abbas'a** göre **ise temizdir**. Bu konuda kıyas ile tearuzu gidermek mümkün olmamıştır. İşte bu durumda **istishab deliline başvurulmuş ve himarın artığına temiz hükmü** verilmiştir. Bu hususta da bir şüphe bulunduğu için, himarın artığından başka bir su bulunmadığı yerde, bu su ile abdest aldıktan sonra teyemmüm edilmesi ihtiyaten uy-gun bulunmuştur.

XIII – FETVA VE KAZA

1. FETVA

Fetva kelimesi sözlükte, bir **olayın hükmünü açıklayan veya hükmünü koyan, güç-lükleri çözen kuvvetli cevap** anlamlarına gelmektedir. Fıkıhta ise, **fakih bir kişinin sorulan fikhî bir meseleye yazılı veya sözlü olarak verdiği cevap, ortaya kuduğu hüküm** demektir. Örfte ise **sorulan dini sorulara müftüler tarafından yazı ile verilen cevaptır**. **Bilmen** fetvayı şöyle tanımlar: “**Bir meselenin hal ve beyanı zımında vaki olan sualin cevabıdır. Şer’î meselelere dair suallerin cevaplarına fetva fütva galip bulunmuştur. Bunlar, genç ve kuv-vetli manasına olan “Feta” maddesinden alınmışlardır. Çünkü fetva ile de bir meselenin hükmü beyan ve bir müşkil hadise hal ve takviye edilmiş olur**” (İstilahat, 8/206).

Fikhî bir meseleyi sorma işine ıstifta, fetvayı isteyen müstefti, sorular soruya cevap verme işine ifta, fetvayı verene müfti denir. Bir mesele hakkında **kendisiyle fetva verilen şer’î hükme de müftâ bih** denir.

Usulde **fetva kelimesi, icthad kelimesine yakın** bir anlamda kullanılmaktadır. **Fetva, hem dini, hukuki bir konu hakkında dinin asıl kaynaklarını araştırarak hükmünün araştırılması, hem de nasslarda hüküm bulunmayan konularda belli yöntemlere bağlı ka-larak dinî, fikhî hükmü elde etme çalışması** anlamında kullanılmaktadır. Bu sebeple her-hangi bir konuyla ilgili olarak verilen fetvalar, **dinin açık ve yerleşik bir hükmünün açık-lanması mahiyetinde olduğu zaman Şari’in o konuyla ilgili hükmünü bildirme, yani be-yan; Nasslarda hakkında hüküm bulunmayan bir konuda dini hükmün araştırılması ma-hiyetinde** olduğunda ise **re’y ve icthad** olarak değerlendirilmiştir. **Ebu Zehra ifta’nın ic-tihada nispetle daha özel bir anlama sahip olduğunu belirterek, ikisi arasında farkı şu şe-kilde belirler: “İctihad, fikhî hükümleri kaynaklarından çıkarmaktır. Bu hükümlerin açık-lanması hakkında herhangi bir soru bulunsun veya bulunmasın netice değişmez... İfta ise, ortada bulunan bir vakianın hükmünü açıklamak üzere fakih tarafından verilen bir cevap-tır”** (Metodolojis, 345).

1.2. Fetvaya Olan İhtiyaç ve Önemi

İslam toplumunda ideal olan, her müslümanın günlük hayatında uygulayacağı hü-küm ve kuralları dinin asıl kaynakları olan Kur’an ve Sünnet’ten öğrenmesidir. Ancak bütün **Müslümanların, inanan bireyler olarak dinin ana kaynaklarına ulaşma ve bunları yorumlayıp, değerlendirmeleri de mümkün değildir**. Dünyanın neresinde yaşarsa yaşasın, hangi millete mensup olursa olsun, hangi dili konuşursa konuşsun Müslüman olan her fert, Peygamberin tebliğ ettiği dinin esaslarını anlamak ve yaşamak zorundadır, dinin emir ve yasaklarına riayet etmek mecburiyetindedir. Ancak insanların sahip olduğu **im-kanlar, yetenekler, aynı eğitimi alma fırsatları gibi durumlar, bütün insanların dini hü-kümlere ve dinle ilgili temel ve fer’î meselelere tam anlamıyla vakif olmalarına ve hayat-larını bunlara göre düzenlemesine imkan vermez**. Bu sebeple Kur’an’da:

” “Müminlerin hepsinin toptan sefere çıkmaları doğru değildir. Onların her kesiminde bir gurup dinde (dinî ilimlerde) geniş bilgi elde etmek ve kavim-leri (savaştan) döndüklerinde onları ikaz etmek için geride kalmalıdır. Umulur ki sakı-nırlar” (Tevbe, 9/122) buyurularak, Müslümanlardan meydana gelen bir toplumda bazı zümrelerin din ilimleriyle, fıkıhla uğraşması ve mensubu bulunduğu toplumu dinle ilgili hususlarda ihtiyacı olan şeylerde onlara yardımcı olması emredilmektedir. Ayrıca:” “Eğer bilmiyorsanız zikir (Kur’an) ehline sorun” (Nahl,

16/43) buyurularak, din hususunda ihtisas sahibi kimselerin bulunmasının öne-mine işaret edilmektedir. Bunun yanında Hz. Peygamber de insanları daima ilme teşvik etmiş, bilgisizliğe cephe almıştır.

Gerek kitap'ta gerek sünnette yer alan bu veriler, İslam'da kitap ve sünnetin iyi anlaşılmasını sağlayacak ve insanlara bunların ulaşmasına katkı sağlayacak, bunlardan hükümler istinbat ederek, bütün Müslümanlara yol gösterecek alimlerin yetişmesi farz-ı kifaye olarak değerlendirilmiştir. Aynı zamanda her bir ferdin, bütün yönleriyle dinin in-celiklerine vakıf olabilmesi imkanı olmadığı, buna karşın şer'î hükümlerin bilgisine sahip olmak dini bakımdan önem arz ettiği için, din ilimleriyle uğraşmayan, sıradan Müslü-manların bu tür bilgilerde alimlere müracaat etmeleri kaçınılmaz olmaktadır.

Bu durumda **bir müslümanın dini ile ilgili bilgileri elde etmesinin iki yolu** olduğu ortaya çıkmaktadır. Birincisi, diniyle ilgili hususlarda kişi bizzat kendisi çalışıp, gayret göstermeli ve bilgilenebilir; ya da ikincisi din ile ilgili ilimlere vakıf olan alimlere tabi olmalı.

İslam'ın önerdiği ve teşvik ettiği birincisi olmasına rağmen, çeşitli sebeplerle bi-rinci seçeneğin herkes için geçerli olamayacağını yukarıda izah etmiştik. Bu durumda yaygın olarak ikinci seçeneğin devreye gireceği görülmektedir. Nitekim **Gazâlî** "**Ammî'nin alimlere fetva sorması ve onlara tabi olması vaciptir**" diyerek bu durumun zorunluluğunu ortaya koymaktadır.

Bu noktada Peygamberimizin: "**Kim benim söylemediğim bir şeyi benim adıma söylerse, cehennemde kendisine bir ev hazırlar; kim bilgisi olmaksızın fetva verirse, fetva verdiği kimsenin günahı da ona yazılır**" hadisi, fetva verecek kişinin mesuliyetini göstermesi bakımından önem arz etmektedir. Fetva veren kişi, yani müfti müstefti'nin sorumluluğunu da üstlenmiş olmaktadır. **İbn Kayyım, Sehnun b. Said'den** şu nakilde bu-lunur: "**Fetvada insanların en cesurları, ilmi en az olanlardır. Bir admın yanında ilimden tek bir kapı olur, o da hakkın tamamının onda olduğunu sanır**". İbn Kayyım bundan sonra şöyle der: "**Ben derim ki: Fetvaya cür'et etmek, ilim azlığı ve bilgisizliktendir. (Bir kim-senin) ilmi az olduğu zaman, bilgisi olmaksızın kendisine sorulan her soruya fetva verir, ilmi genişleidiğçe fetvaları da geniş olur**" (İbn Kayyım, İ'lamü'l-Muvakkiin, I/34-35)

Nitekim fetva vererek helal haram konularında rastgele konuşanlar hakkında Kur'an'da:

"**Dillerinizin uydurduğu yalana dayanarak "Bu helâldir, şu da haramdır" demeyin, çünkü Allah'a karşı yalan uydurmuş oluyorsunuz. Kuşkusuz Allah'a karşı yalan uyduranlar kurtuluşa eremezler.**" (Nahl, 16/116) buyrul-maktadır. Ayetten de görüleceği üzere, herhangi bir bilgisi olmaksızın Allah'ın haram kılmadığı bir şeye haram yada helal kılmadığı bir şeye helal demek Allah'a karşı yalan uydurmak olarak nitelenmektedir. Bu ayetin tefsirinde **İmam Matürîdî** şöyle demektedir: "**Helal kılma, haram kılma, emretme ve yasaklama ilahi fiillerdendir. Eğer insanlar Al-lah'ın helal kıldığı bir şeyi haram kılarlarsa veya Allah'ın haram kıldığı bir şeyi helal kılarlarsa, sanki onlar helal kılan da haram kılan da odur diyerek Allah'a iftira ediyorlar-dır, yada haram kılan yada helal kılan onlardır ve bu fiili Allah'a izafe etmektedirler ki, bu sırf Allah'a iftiradır. Çünkü her kim Allah'ın haram kıldığı bir şeyi helal kılarlarsa veya Allah'ın helal kıldığı bir şeyi haram kılarlarsa kafir olur.**" (Te'vilat, 8/208)

"**De ki: Rabbim ancak açık ve gizli kötülükleri, günahı ve haksız yere sınırı aşmayı, hakkında hiçbir delil indirmedeği bir şeyi, Allah'a ortak koşmanızı ve Allah hakkında bilmediğiniz şeyleri söylemenizi haram kılmıştır**" (A'raf, 7/33) ayetinin de bilgisi olmaksızın fetva verenlerle ilgili oldu-ğunu söyleyen **İbn Kayyım**, burada haram olan **dört şeyin derece itibarıyla sayıldığını** söylemektedir. Bu ayette **en hafif haramın kötülükler, sonra günah ve zulm işlemek, on-dan sonra Allah'a şirt koşmak ve son olarak da en ağır günah olarak Allah hakkında bil-gisizce konuşmak** olduğu belirtir ve bunun içerisine Allah'ın isimleri, sıfatları ve zatı hakkında konuşma ile birlikte, onun fiilleri, dini ve şeriatı hakkında da bilgisizce konuş-mayı dahil eder.

1.3. Tarihi Bakımdan Fetva

1.3.1. Hz. Peygamber Döneminde Fetva

Hz. Peygamber, vahiy yoluyla aldığı Kur'an ayetlerini insanlara olduğu gibi tebliğ etmesinin yanında yerine göre bu ayetleri tefsir eder, ayetlerin delalet ve işaretlerinden anlaşılın hükümleri açıklar, insanların sorularına fetva verir, halk arasında meydana ge-len hukuki anlaşmazlıklar kaza görevini eda eder ve kamuya ait işleri düzenlerdi.

Hz. Peygamberin fetva tasarrufu, bir anlamda risalet / tebliğ görevinin bir uzantı-sıdır. Nitekim o, hükmünün bilinmesi istenilen bir meseleyle karşılaştığı zaman ya vahyi bekler yada bizzat kendisi cevap verirdi. Hükmünün bilinmesi istenilen bir mesele dün-yevi yönü ağır basan bir meseleyse, harp işleri gibi, ictihadla

cevap verirdi. Ancak hükmü bilinmek istenilen mesele dini yönü ağır basan bir meseleyse, Nebi olmasının tecrübesi, Kur'an'ın inceliklerini anlama, kavrama ve yorumlama melekesinin ürünüyle fetva verirdi. Nitekim Kur'an'da iki ayette (Nisa, 4/127 ve Nisa 4/176; “Senden Fetva isterler...” şeklinde, on iki ayette de “senden sorarlar...” şeklinde geçmektedir. Bu ayetler, top-lumun din ile ilgili işlerde peygambere danıştığına delalet ettiği gibi, onun fetva tasarru-funun işlerliğini de göstermektedir. Bu şekilde gelen ayetler, peygamberin hükmü konusunda vahiy beklediği ayetler olmalıdır. Halbuki bunların dışında pek çok konuda peygamberimizin fetvaları da kaynaklarda yer almaktadır. Söz gelimi İzmirli İsmail Hakkı, İhtilaflar Bilimi adıyla sadeleştirdiğimiz kitabında peygamberimizin kırk fetvasına yer vermiştir. Bunlardan bazıları şunlardır:

Peygamberimiz kendisine sorulan denizin suyuyla abdest alınıp alınamayacağı sorusuna: “Onun suyu temiz, ölüsü de helaldir” şeklinde fetva vermiştir. Bir erkekten mezi çıktığı zaman ne yapması gerektiği sorusuna “O abdesti gerektirir” fetvasını vermiştir. Oruçlu olduğu halde unutarak yemek yiyen kimseye “Sana Allah ziyafet vermiş, yedir-miştir” şeklinde cevap vererek, oruçluysen unutarak yiyen kimsenin orucunun bozulma-yacağı fetvasını vermiştir.

Peygamberimizin sağlığında ahabdan da fetva verenler olmuştur. Bunlar arasında Hz. Ebu Bekr, Ömer, Osman, Ali, Aişe, Ebu'd-Derda, Ebu Musa el-Eş'ari, Selman-ı Fari, Abdullah b. Abbas sayılabilir.

1.3.2. Sahabe Döneminde Fetva

Hz. Peygamberin vefatının ardından dünya işlerinin yanında dinle ilgili işler de sahabeye intikal etti. Peygamberimizin tasarruflarından Risalet haric tamamı sahabeye intikal etti. Yani ashab tebliğ, imamet, ifta ve kaza görevlerini devr aldı. İbn Kayyim el-Cevziyye, İlamu'l-Muvakki'in kitabında sahabeyi muksirun (çok fetva verenler), muta-vassitun (orta derecede fetva verenler) ve mukallûn (az fetva verenler) şeklinde üçe ayırmaktadır.

1.3.3. Tabiin Döneminde Fetva

Tabiîn dönemine geldiğinde fetva işi de tabiîne intikal etmiştir. Hatta tabiînden, sahabe döneminde fetva verebilecek düzeye çıkanlar da olmuştur. Ancak bu dönemde, farklı milletlerin İslam'a girisinde artma olması, Hicaz bölgesinden tüm İslam coğrafya-sına yayılan ahabın, buldukları bölgelerde yetiştirdiği talebinin, üstadlarının yollarından gitmeleri gibi sebeplerle, hükmü bilmesi gereken konularda artma olduğu gibi, ihtilaflar da artmıştır. Bu dönemde fıkıh ekollerinin Ehl-i Hadis ve Ehl-i Re'y olarak ayrışmaya başladığına da şahit olmalıyız. Bu dönemde fetva çeşitli İslam beldelerinde öne çıkan tabiîn fakihlerine intikal ettiği için her bölgede fetva ve icthadiyla tanınana alimler ortaya çıkmıştır. Söz gelimi Medine'de Fukaha-i Seb'a, Mekke'de Ata b. Ebi Rebbah, Tavus b. Keysan, Basra'da Muhammed b. Sirin, Katade, Kufe'de Alkame b. Kays, Mes-ruk bi el-Ecda, İbrahim en-Nehai gibi tabiîn alimleri buldukları bölgelerde fetva işlerini yürütmüşlerdir.

1.3.4. Müctehid İmamlar Döneminde Fetva

Bu dönem Ebu Hanife, Malik b. Enes, Süfyan es-Sevri, Evzai, İbn Ebi Leyla, Ta-beri, Muhammed b. İdris eş-Şafii, Davud b. Ali ez-Zahiri, Ahmed b. Hanbel gibi mezhep imamlarının yaşadığı dönemdir. Bu dönemde fetva işi, yaşadıkları bölgelerde fıkhıta öne geçen bu imamlara intikal etmiştir. Bu imamlar da kendilerine mahsus yöntemlerle meseleleri çözmeye ve insanların hükmünü bilmeye ihtiyaç duydukları alanlarda fetva vermeye başlamışlardır. Bu imamların görüşlerini fıkıh kitaplarında görmekteyiz. Söz gelimi Ebu Hanife'nin ictihad ve fetvalarını İmam Muhammed'in el-Asl, Siyer-i Kebir gibi kitaplarında yer alırken, İmam Şafii'nin ictihad ve fetvaları el-Ümm'de, İmam Malik'inki-ler el-Müdevvene'de aktarılmıştır.

1.3.5. Taklit ve Duraklama Döneminde Fetva

Müctehid imamlar devri sona erdikten sonra **fıkıh ve fetva işi bu müctehid imam-ların talebelerine intikal etmiş**, onlardan sonra yavaş yavaş **sönerek**, belli usul kaideleri bırakıp imamların **görüşlerini anlamaya** yönelmiş ve **sonradan da sadece nakille** yetimil-meye kadar varmıştır. Bu gerilemenin sebeplerini icthad bahsinde görmüştük.

Fetva işi, taklit dönemine gelinceye kadar, aşağı yukarı her dönemde müctehitler tarafından yürütülüyordu. Ancak **müctehid imamlar devri bitip taklit dönemi başladıktan sonra**, insanların dine ait işlerinin hükme bağlanmasında fetvayı verecek kişinin mukallid olup olmayacağı meselesi ortaya çıktı. Esasen fetva verme müctehitlerin işi olduğu, yani asıl müfti müctehidler olduğu halde, müctehidler döneminden sonraki ukallidlerin

dine ait işlerde söz sahibi olması ve fetva vermesinden dolayı mecâzî olarak da fıkıh kaynak-ları ve tabi olduğu **müctehidin görüşlerini fetva olarak nakleden kişiler de müftü** de-inlmeye başlandı.

1.4. Fetva Verecek Makam (Müftü)

Kendisinden **din ile ilgili hususlarda bilgi alınacak kişiye** müftü denildiğini yukarıda izah etmiştik. Bu durumda müftü, **insanların din işlerini gözetken kimse** olarak tanım-lanabilir. **Bilmen** müftü'yi: **"Fetva veren, şer'î meselelerin hükmünü beyana memur olan zattır"** şeklinde tanımlar.

Fakat usulde müftü denildiği zaman, **kastedilen fakihdir, müctehiddir. Müctehid olmadığı halde, esasen mukallid olan kimselere müftü denilmesi mecazdır.** Bu tür kişiler ictihadla fetva vermezler, sadece fakihlerin, müctehidlerin fetvalarını nakl ederler.

Usulde **fetva verme görevi müctehidlere aittir.** Çünkü müftünün fetva soranın so-rusu karşısında yaptığı için **ictihaddır.** İctihad ise müctehidin yapabileceği bir görevdir. Ancak **müsteftilerin sorularına cevap vermek konusunda her zaman müctehidlerin bulun-ması mümkün olmayabilir.** Bu durumlarda insanların din ile ilgili hususlarda ihtiyacı olan cevapları kimin vermesi gerekir sorusu gündeme gelir. Bu sorunu aşma konusunda mez-hepler, ictihad konusunda da bahsettiğimiz üzere, **fıkıh ilmiyle meşgul olanları çeşitli ta-bakalara ayırmışlardır.** Tekrarlayacak olursak, **mutlak müctehid, mezhebde müctehid (müntesib müctehid), mes'elede müctehid, tahrir ashabi, tercih ashabi, temyiz ashabi, mukallidler.**

Bu sayılan alim tabakarından hangilerinin fetva verme ehliyetini haiz olduğu hu-susunda, genel olarak mezheple **mutlak müctehidin müftü olduğu fikrinde müttefiktirler.** Ancak, mutlak müctehidin bulunmadığı zamanlarda, mukallidlerin de fetva verip vere-meyeceği meselesi, mezhepler arasında ihtilaf konusu olmuştur. **Dört mezhebin alimleri-nin fetva verme konusunda ilk üç tabaka müctehidlere kadar izin verdiği** görülür. Bazıları buna **tahrir ashabını** da eklerler. Ancak **bundan daha aşağı tabakada olan fıkıhçıların fetva veremeyeceğini,** ancak zorunluluk hallerinde, daha önce müctehitlerin vermiş oldukları fetvaları nakledebileceklerini söylemektedirler. Bu hususta **İzmirli** şöyle demektedir:

"Mukallid müftü olamaz. Zira taklit ilim değildir. İlim olmaksızın fetva haramdır. Ancak alim bir müctehid bulunmaz ise ihtiyaç anında taklid ile fetva verilir" (İhtilaflar Bilimi, 266)

1.4.2. Şartları, Uyması Gereken Kurallar ve Fetva İsteyene Karşı Durumu

Usul kitaplarında **müftü ile ilgili şartlar sıralanmıştır.** İlke olarak fetva verme va-zifesinin müctehitlerde olması sebebiyle, müctehidin taşıdığı şartları ayrıca burada zik-retmeye gerek görmüyoruz. Bunun yanında **müftünün, fetva makamının insanlar önündeki değer ve saygınlığının korunması hususunda dikkat etmesi** gereken, **kişiliği, sosyal iliş-kileri, giyim, kuşama, insanlarla konuşma uslûbu, fetva soranlar karşısında güler yüzlü olması, aşırı duygular serd etmekten kaçınması gibi hususlara da sadece temas etmekle yetinmiyoruz.**

Mukallidlerin müftü olarak fetva verebilmeleri için gerekli şartları sıralayalım.

1. Fakihler, müftünün **Kur'an, Sünnet, Arap grameri,** önceki müctehitlerin **birleş-tikleri ve ayrıldıkları hususları ve kıyası bilmesi** gerektiğinde görüş birliği içindedir.
2. Müftü, fıkıh bilgisi olan **zatlardan fıkıh almış ve fıkıhı nefsi melekesi haline ge-tirmiş** bir kimse olmalıdır.
3. Müftü, halkın **adetlerinden haberdar** olmalıdır. Çünkü hükümlerin önemli bir kısmı halkın örf ve adetlerine dayanır.
4. Müftü, **Salih bir zat** olmalıdır. Fetva din işlerindedir. Bu sebeple fasık bir kim-senin müftü olması, fetva vermesi caiz değildir.
5. Müftü, **halkın hilelerine, desiselerine de vakıf olmalı.** Çünkü insanlar, kendi ki-şisel menfaatleri adına batıl olan şeyleri talep etmek adına da fetva isteyebilirler.
6. Müftü, hangi müctehidin görüşüne göre fetva verecekse, **fetva vereceği zatın fıkhi derecesini bilmelidir.** Müctehid tabakarından hangisine mensup olduğundan haber-dar olmalıdır.

7. Müfti, fetva soranın sorduğu meselenin hükmünü bilmiyorsa, bilgisi olmayan konuda fetva vermesi haramdır. Çünkü müftinin fetvası, fetva soranın sorumluluğunu da üstlenmek anlamına gelir. Hükmünü bilmediği bir meseleyle karşılaştığında bilmediğini belirtmeli ve mesele konusunda daha uzman olan kişilere fetva işini havale etmelidir.

8. Fetva sorulan konuda nasslar ya da icmada hüküm varsa müftiye düşen onu tebliğ etmektir.

9. Müfti, eğer fetva sorulan meselede, hükmü bildirdiği zaman fitne çıkacağından endişe ederse ya da şirkin zuhur etmesinden korkarsa, fesada mani olmak için fetva ver-mekten kaçınabilir. Buna göre bir müfti **müstefti'nin psikolojik durumunu** da göz önüne alarak fetva vermelidir diyebiliriz.

10. Müfti fetva verirken, müsteftinin hakkında en faydalı olana yönelebilir. Zira müfti, soru soranın durumunu göz önünde bulundurarak fetva vermekle mükelleftir. Yani müftinin önünde ruhsat kapısı açıktır ve bu kapıyı müstefti için açık tutup tutmamak hu-susu da yetkisi dahilindedir. Bu cümleden olarak fetva vermek konumunda olan bir müfti, Allah'ın muradının zorluk vermek değil, kolaylığı dilemek olduğunu göz önünde bulun-durmalıdır.

11. Müfti, fetva soranın sorduğu meselenin hükmünü konusunda, onun sorduğundan fazlasını da cevapta vermesi mümkündür.

12. Müfti için, mümkün olduğu kadar verdiği hükmün delil ve kaynaklarını da zikretmesi gereklidir.

13. Müftinin, hükmün kesin olduğunu beyan etmek için yemin etmesi caizdir.

14. Müfti, mümkün olduğu kadar nass ile fetva vermelidir.

15. Müfti, fetva isteyen sorduğu meselede taklit etmediği imamın görüşü tercih olunan ve delili en doğru olduğuna inandığı imamın görüşüyle fetva verebilir.

16. Müfti, "bu meselede iki görüş vardır", ve "filan hadise göre caizdir, filan ha-dise göre caiz değildir" gibi sözlerle fetva isteyen şüphe içinde bırakmamalıdır.

17. Müfti, babasına, oğluna, ortağına, kendi lehine şahitliği kabul olunmayan kim-selere de fetva verebilir.

18. Müfti fetva isteyen diline vakıf değilse, fetva soranın dilini iyi bilen tercü-manın aktarması yeterli görülür.

19. Müftinini, yanında dini bilgisine ilmine güvendiği kimseler varsa, onlarla is-tişare ederek fetva vermesi de caizdir.

20. Müftü sorulan soruyu iyice anladıktan sonra meselevi çeşitli yönlerinden ele alıp incelemeli ve soruyu soranın anlayabileceği şekilde doğru olarak açıklamalıdır.

21. Müfti, fetvalarında orta yolu seçmeli, fazla katı ya da fazla yumuşak tutum sergilemekten kaçınmalıdır.

22. Bir müfti, mensubu olduğu mezhebinde yazılmış hükmü bilinmek istenilen konuyla ilgili yer alan bilgileri alarak derhal cevap vermekten kaçınmalıdır. Zira, hak-kında fetva sorulan konu pek çok farklı boyutları olan, çeşitli şartlar ve kayıtlara sahip bulunan bir konu olabilir. Bu tür bir soruya ilk rastladığı bir kitaptan hükmü vermek ise, müftiye yanlış düşürebilir. Böyle bir durumda müfti mensubu olduğu mezhebe ait bütün temel kitapları incelemeli, bu incelemeyi yaptıktan sonra bir hükme ulaşabildiyse bunu müsteftiye bildirmeli, ulaşamadıysa, fetva vermektan kaçınmalıdır.

23. Müfti fetva verirken, hakkında hüküm sorulan meselenin bir maslahata daya-nıp, dayanmadığını da incelemeli, böyle meşru bir maksada dayanmayan sorulara cevap vermemelidir.

24. Müfti, mukallid ise, belli bir mezhebi takip ediyor ise, mensubu olduğu mez-hebin racih görüşünü bulmak mecburiyetindedir. Eğer müfti ictihad yapma ve deliller arasında kuvvetli olanları seçebilme (tahrir) kudretine sahip ise, mezheplerin görüşleri arasında delil bakımından kuvvetli olanları seçip duruma **uygun olan fetvayı verir**. Ancak bunu yaparken **şu üç şarta bağlı kalması gerekir**: a) Müfti, fetva soran kimsenin, başkası-nın delillerini öğrenince kendisinden **almış olduğu fetvadan vaz geçeceği zayıf bir delili tercih etmemelidir**; b) Seçtiği görüş, **insanların yararına olmalı ve onları ne şiddete ne de gevşekliğe sevk etmemelidir**; c) Tercih ettiği görüş,

iyi niyete dayanmalı, Allah'ın rızası ve gazabı unutulmuş, siyasal otoriteyi memnun etmek ya da insanların keyfi arzularını tatmin etmek gibi hedeflerden uzak olmalıdır.

1.5. Fetvada Değişiklik

Zamanın değişmesiyle ahkâmın da değişeceği kuralı gereğince, **örf ve adetlere**, nassların yorumuna bağlı olarak **verilen fetvaların, zamanla değişebileceği kabul edilen bir hakikattir**. Bunun yanında müftinin fetvasında **yanılma olasılığı da vardır**. Bu da müf-tinin gereğinde fetvasından dönerek, yeni durum ve delillerle yeni bir fetva verebileceğini gösterir.

Yani **fetva zaman, mekan, hal, niyet, örf ve adetlerin değişimine bağlı olarak de-ğişebilir**. Nitekim şeriâtın maksadı, kulların dünya ve ahrette maslahatlarını gerçekleştir-mektir. Eğer **bir meselede bir fetva artık kulların maslahatlarını gerçekleştiriyorsa, müf-tinin o fetvadan vaz geçerek, yeni bir fetvaya yönelmesi doğaldır**.

Söz gelimi **Hz. Peygamber döneminde** kayıp develerin, tutularak muhafaza edil-mesi yasaklanmıştı. Devenin kendi kendine gidilebilmesi ve bu süreçte sahibinin onu bulabilmesi mümkün görüldüğü için, bir deve bulan kimsenin onu muhafaza etmesine gerek görülmemişti. Ancak **Hz. Osman dönemine** gelindiğinde, Hz. Peygamber dönemi-nin ahlaki bakımdan zirve toplumu, **yeni katılan üyelerin de çokluğu sebebiyle bir tkam ahlaki zaaf lar bulaşmaya başlamıştı**. Yitik develer, Hz. Peygamber döneminde ol-duğu gibi sahipleri gelene kadar serbestçe dolaşmıyor, birileri onlara zaar verebiliyordu. Bunun üzerine halife Hz. Osman devlerin muhafazasını, **belli bir süre kontrol altında tu-tulmasını, bu süre geçtikten sonra da satılarak parasının sahibi gelene kadar bekletilmesini** dönemin şartlarına daha uygun gördüğü için **fetvada değişiklik** yaptı. Ancak dikkat edi-lirse Hz. Peygamber dönemi fetvası ile Hz. Osman dönemi fetvası birbirinden farklı ol-salar bile, **maslahat açısından aynı soncu doğurmaktadır**. Her iki fetvanın amacı da deve sahibinin hakkının muhafazasıdır. İlk fetva bu maslahatı gerçekleştiremez duruma geldi-ğinde, bu maslahatı gerçekleştirecek diğer bir fetvaya dönülmüştür.

Bu türden örnekler fıkıh kitaplarında çokça yer almaktadır. Hatta **fıkıh kitapla-rında, önceki dönem imamlarına muhalefet eden sonraki dönem imamlarının görüşlerinin çoğu bu kabildendir**.

Bu noktada dikkat edilmesi gereken bir husus vardır ki, fetvanın zaman, mekan ve şartlara göre değişmesi, fukahânın hükme bağladığı bir husus olup, **şeriâtın hüküm ve nasslarının değişmesi demek değildir**. Çünkü **Şari hükümlerdeki uygulamayı örf ve adet-lere terk etmiştir. Bu da insanların kavrayış ve anlayışlarına göre şekillenir**. Bundan do-layı fakihler, müftilere kendi bölgeleri dışında fetva verirken, buldukları beldenin örf ve adetlerini iyi bilmeyi zorunlu görmüşlerdir.

Fetvada değişiklik hususunda **Hz. Ömer'in** bir lafızda verilen talak ile ilgili **uygu-laması** güzel bir örnektir. **Peygamberimiz zamanında ve ondan sonraki Hz. Ebu Bekir döneminde, bir lafızda verilen üç talak, geçerli sayılmıyordu. Hz. Ömer** dönemine gelin-diğinde ise Hz. Ömer **bir lafızda verilen üç talakın geçerli olacağını** kabul etti. İşte bu zamanı ve şartların değişmesiyle **fetvada değişikliğin** bir örneğidir. Hz. Ömer bu uygula-mayla, sahabenin, talak hususunda **Allah'ın tanıdığı genişliği göz ardı etmelerini cezalan-dırmayı** ve bu şekilde, talak gibi ciddi bir meselenin, oyun haline dönüştürülmesini en-gellemek niyetindeydi.

Bu konuda çarpıcı bir örnek olarak **kadının sokakta kocasının koluna girmesi** gös-terilebilir. Anadolu'nun çoğu beldelerinde, bir kadının kocasının koluna girerek yürümesi **hoş karşılanmayan bir durumdur**. Anadolu'da gelenek, **kadının kocasının arkasından yü-rümesi şeklindedir**. Ancak Ankara, İstanbul, İzmir gibi büyük şehirleri **düşündüğümüzde, sokakta bir kadının kocasının koluna girerek yürümesinin daha doğru olacağını söyleyebiliriz**. Çünkü bu tür büyük şehirlerde, kadınların cinsel yönden taciz edilmesinden tutun, kol çantalarının kapılmasına kadar pek çok tehlikelerle karşı karşıya gelme ihtimalleri bulunmaktadır. Bu durumda Anadolu'da kadının **kocasının koluna gir-mesi örfi açıdan olumsuzken, büyük şehirlerde bunun bir zorunluluk olduğu** ortaya çık-maktadır. İşte bir Anadolu kasabasında kadın-erkek ilişkileri konusunda bir fetva ver-mekle karşı karşıya kalan müfti, bu durumu göz önüne alarak fetva vermek zorundadır. Çünkü orada örf bu şekildedir. Bu sebeple, kadının kocasının koluna girerek sokakta yü-rümesinin dini bir boyutu olmadığını, bunun örfi bir şey olduğunu, örf açısından da bunda bir sakınca olmadığını söylemesi Anadolu'daki herhangi bir belde için olumsuz sonuçlar doğuracaksa, müfti bundan kaçınmalıdır. Öte yandan bu görüşünün büyük şe-hirler için evliyetle insanlara iletilmesi gereken bir tutum olduğu da görülmektedir. İşte bu gibi sebeplerle de fetvada değişiklik söz konusu olur. Bu da **zamanın ve mekanın şart-larının göz önünde bulundurulmasından** başka bir şey değildir.

2. KAZA

Kaza kelimesi sözlükte mastar olarak **hüküm vermek, ihtiyacını gidermek, borcu yada ibadeti yerine getirmek, bildirmek, tamamlamak, ilişki kesme, öldürmek** gibi anlamlara gelirken, isim olarak **hüküm, imza, yargı kararları, yargı görevi, yargı gücü, ka-der, eda, ölüm, takdir, infaz, bir şeyi lazım kılmak** gibi anlamlara gelmektedir.

Kelimesi fıkhîta **ibadetler** alanında **edanın zıttı olarak "bir ibadetin vakti haricinde yerine getirilmesi"**, **muamelatta yargılama hukuku, yargı kararı** şeklinde iki ayrı ve fakat önemli ıstılahi manada kullanılmaktadır. **Bilmen** kazanın tanımı hususunda şunları söy-lemektedir: **"Şer'an kaza, bir velayet-i mahsusadan, yani: Hakimlikten, husumetleri hall u fasıldan ibarettir. Mamafih kaza, velayet-i mahsusa üzerine terettüb eden hükümdür veya ilzama selahiyetli olan zatın bir kimseyi hük-m-i şer'î ile ilzam etmesidir** diye tarif olunmuştur". (İstılahat, 8/204)

Kaza kelimesini İslam hukukçuları genelde **yargılama hukukunu öne çıkararak: "insanlar arasında meydana gelen anlaşmazlık ve ihtilafları usulüne uygun olarak sonuç-landırmak"; "şer'î hükümlerin yargı yetkisine sahip kimselerce taraflar arasında vuku bu-ulan nizalı olaylara uygulanması";** bazen de **yargı kararlarına ağırlık verilerek "yargı yet-kisi bulunan bir kişiden sadır olup, tarafların uymakla mükellef tutulduğu söz"** şeklinde tanımlandığı görülür.

Yargılama yapmak veya karar vermek üzere tayin edilen memura Kadı denilir. Bilmen kadı'yı şöyle tarif eder: **"Hakim, yani nâs arasında vuku bulan husumetleri ah-kam-ı şer'iyyesine tevfiakan hall u fsl için veliyyül-emr tarafından tayin olunan zatdır. Hakim tabiri kadı tabirinden daha umumidir. Çünkü haki, m ünvanı kadıya verildiği gibi veliyyülemre de verilir"** (İstılahat, 8/204)

Kadı'nın verdiği karara kaza, kazanın dayanak ve gerekçesine tarîk-i kaza, kadı'nın uymakla yükümlü olduğu kurallara edebü'l-kadı, kadı'nın davaları dinlediği me-kana meclisü'l-kaza (mahkeme), meclisü's-şer yada meclisü'l-hükm denilir.

2.2. İslam'da Adalet, Kaza ve Önemi

zayıfı okuyacak, hak-lıyı haksızdan ayıracak ve hakkı ihlal edilen kişilerin haklarını okuyacak ve sahibine geri verecek, suçluyu tespit ederek cezalandıracak yaptırım gücüne sahip bir otoritenin bulun-ması kaçınılmazdır. Bu ise **yargı kuvveti, yani kaza'dır. Yargının temel amacı ise adaleti gerçekleştirmektir.**

Nitekim İslam'da **adaletin sağlanması, imanın ardından en faziletli bir ibadet** ka-bul edilmiştir. Kur'an'da **kaza ve hüküm** kelimeleri Allah'a ve Peygamberlere nispet eidldiğinde **dinin genel ankasının vaz'ı, tebliği ve bu ahkâmın ihtilafları gidermede temel müracaat mercii olması kast edilir.**

Kur'an'ın kendisine has üslubu, yargı önünde **her ferdin eşit hak-lara** sahip bulunduğu **kişisel sorumluluğun** esas olduğu, **cezanın ağırlaştırılmasında niye-tin** dikkate alınması, yargılama işiyle görevlendirilecek **kişinin adalet, ilim ve hikmet va-sıflarını tşaiması** gerektiği, hak sahibinin **suçluyu affetmesinin erdemli** bir davranış ol-duğu, **tarafsızlık ilkesinin titizlikle korunması** gerektiği gibi ilkelere de atıflar içeririr.

Peygamberimiz kadılık görevinin ağırlığını ve sorumluluğunu pek çok hadisinde ifade etmiştir. İnsanlar arasında **hüküm verenlerin Al-lah'tan korkmaları, aşırı açıklık, susuzluk ve öfke gibi sağlıklı düşünmeyi engelleyecek du-rumlarda hüküm vermekten kaçınmalarının** gerekliliği, **kaza işine rüşvet karıştıranların Allah'ın lanetine** uğrayacağı, doğru yoldan sapmadıkça ve **cennete gireceği, gerçeği bilerek gizleyenlerin cehenneme gireceği** İslam hukukunda **kaza işinin, farz-ı kifaye** olduğu fakihler tarafından ifade edil-miştir.

Kadı çeşitli sebeplerle yanlış hüküm verebilir. Bu sebeplerden biri hasım olan tarafların, haklılıklarını ispatlarken delillerini ortaya koyuş biçimleridir. Kimi zaman **haklı olan taraf hakkını gü-zelce ispatlayamayabilir.** Öte yandan **haksız olan taraf, daha güzel ortaya koyabilir.** Bu şekilde hakimin yanlış hüküm vermesinde yol açabilirler. Bu hususa dikakt çeken **peygamberimiz** şöyle buyurmuştur: **"Sizler hasım olarak karşıma geçip delillerinizi sunuyorsunuz. Kimi zaman hak sahibi olmayan taraf delilini daha güzel anlatabilir. Her kime bu sebepten dolayı kardeşinin hakkından bir şey versem, ona ateşten bir kor vermiş olu-rum". Kadı, delilleri ulaşamama, delilleri yanlış yorumlama gibi sebeplerden de yanlış karar verebilir.** Bu durumda **kasten böyle bir hataya düşmediği müddetçe kadı'nın bir sevap alacağı, bu yanlış kararından dolayı sorumlu olmayacağı** bildirildi

2.3. Kadı'da Bulunması Gereken Şartlar

Fıkıh kitaplarının Edebü'l-Kadi bölümlerinde buna dair pek çok açıklama-lar bulunmaktadır.

1. Kadi, kadılık görevini ifa ederken, bu görevi hakkıyla yerine getirecek **bedeni olgunluğa ve ilmi yeterliliğe** haiz olmalıdır. Yani **kadi, görme, işitme, kavrama gibi be-deni yönlerden tam olmalı**, karşılaştığı davalarda doğruyu bulabilecek **hukuki alt yapıya sahip** bulunmalıdır. **Bilmen** bu durumu şöyle izah eder: “**Hakim olan zat, hakîm, fehîm, mîn, mekîn, metîn, salah-ı hal ile muttasıf olmalıdır**” (İstilahat, 8/213)

2. Kadi olmak için **erkek olmak**, çoğunluk fukahaya göre hükmün sıhhati açısından **şart kılınmamıştır**. Ebu Hanife, kadınların da, **şahitlikleri kabul edilen alanlarda ha-kimlik yapabileceğini** söylemiştir.

3. Kadi, hadd-i gerektiren herhangi bir suç işleyerek hadde çarptırılmış kişilerden olamaz

4. Kadi, karşılaştığı davalarda, hükme ulaşmak konusunda, **kendileriyle istişare edeceği kimseler bulunduğu taktirde, istişareden kaçınmamalıdır**.

5. kadıların temel görevleri, fertlerin birbirleriyle alakalı davalaraşmalarını **şeiate uygun olarak hükme bağlamak**, haksızlığa uğrayanların **haklarını alarak iade etmek**, hak-sızlığa sebep olanları **cezalandırmak**, bulunduğu beldede **velisi bulunmayan kız çocukla-rını evlendirmeye nezaret etmek**, şer'i **hadleri uygulamak**, bulunduğu beldede **imam yoksa, Cuma namazlarında imamlık yapmak**, devletin **zekat memurlarının görevlerini ye-rine getirebilmelerine nezaret etmek**, zekat memurları **bulunmuyorsa zekatı toplamaktır**.

6. Kadının edeplerinden biri de kadının dava esnasında **tarafarla şakalaşmamasıdır**. Ayrıca, davalışan taraflardan birinin ya da **her ikisinin yemek davetlerine gitmemeli, aşırı örkeliyken, aç ve susuzken hüküm vermekten kaçınmalıdır**.

3. FETVA VE KAZA ARASINDAKİ FARKLAR

Kadi da müfti de hüküm verirler ve verdikleri hü-kümlerin kaynakları aynıdır. Her ikisi de edile-i şer'iyyeyi kullanarak karar verirler. Bu sayılanlar kaza ile fetvanın, kadi ile müftinin **benzer yönleridir**.

Beş noktada kaza ile fetvanın farklılık gösterdiğini söylenmektedir:

1. **Fetva**, **şer'i bir hükmü haber vermekten ibaret olduğu için bağlayıcı değildir**. Müstefti, yani fetva soran aldığı fetva ile amel etmezse, **amel etmek için zorlanamaz**. **Kaza** ise **bağlayıcıdır**. Yani verilen hüküm mahkumun leh için de mahkumun aleyh için de bağlayıcıdır. Her ikisi de **kabul etmek zorundadır**. Eğer kabul etmez, gereğini yapmak-tan imtina ederlerse, devlet otoritesi tarafından **kabule zorlanırlar**.

2. **Fetva** yalnızca **ihbar, yani haber verme** olduğundan, verilen fetvayı kabul edip etmemek bir diyanet meselesidir. **Kaza** ise **ihbar ve infazdır**. Bu sebeple kaza neticesi ortaya çıkan hükmün infazı zorunludur.

3. **Fetva geneldir, kaza ise özeldir**. Yani bir **fetvanın hükmü, bütün Müslümanlar açısından eşittir**. Bu sebeple **fetva şeriat-ı ammedir**. **Kaza** ise **zorunludur**, sadece mahku-mun leh ve mahkumun aleyh hakkında verilmiş özel bir hükümdür. Bu sebeple **şeriat-ı hassadır**. **Müctehid** olan bir **müfti, kaza için kurallar ve meseleler ortaya koyar, açıklar, bunlar hem müsteftiye hem de diğerlerine taalluk eder**. **Kaza** ise bunlara göre **hüküm verir, belirli hükümlere uymak zorundadır**.

4. **Fetva, bütün şer'i hükümleri, meseleleri kapsar**. **Fetva**, hüküm verilecek husus-larda geçerli olduğu gibi, sadece **ibadetlerde, din ile ilgili işlerde de geçerlidir**. **Kaza** ise **yalnız muamelata, ukubata yönelik olarak cereyan eden hadiselerde geçerlidir**.

5. **Fetva**, dini meseleler hakkında **bilgilendirmek mahiyetinde** olduğu için, **resmen memur olmayan, sorumlu olmayan, ehl-i ilim tarafından da ifa edilebilir**. **Kaza** ise **hükü-met tarafından yönlendirilmeye** bağlıdır. Dolayısıyla hükümet tarafından kaza vazifesi verilmeyen kişilerin kazada bulunması geçersizdir.

XIV – İCTİHAD VE TAKLİD

1. İCTİHAT

Arapça güçlük anlamındaki c-h-d kökünden türetilmiş bir isim olan ictihad keli-mesi sözlükte, **çaba göstermek, bütün gücünü kullanmak, güç ve imkanı sarf etmek an-lamlarına** gelmektedir. **Amidî** ictihad kelimesinin sözlükte **“zorluk ve sıkıntıyı gerektiren işlerden bir işi yapmakta bütün gayreti/gücü harcamaktan ibarettir”** anlamında olduğunu söylemektedir.

İctihad hakkında çeşitli tanımlar;

- **Cessas** ictihadi şöyle tanımlar: **“Mücte-hidin maksadı olan şeyde bütün gücü harcamak ve onu araştırmaktır”**

- Önde gelen Şafî âlimlerinden **Şirazi** **“İctihad fakihlerin örfünde: Şeri hükmü talepte bilmeyeni aramak ve bütün gücü harcamaktır”** tanımını verir (Şirazi, el-Lum'a, 258).

- **Amidî** ictihadi : **“Usulcülerin istilâhında, nefsin daha fazlasını yapmaktan acziyet hissedeceği bir şekilde şer'î hü-kümlerden bir şeyde, zannı talep etmek için bütün gücü harcamaya mahsus bir kavramdır”**

- Yaşadığı çağda **Zahirî mezhebinin temsilcisi olan İbn Hazm** ictihadi: **“Şeriatta ictihad:Meydana gelen hadisenin, o hükmün bulunduğu hal üzere, hükmünü talep etmekte bütün gücü harcamaktır”**

- **“Bir hükm-i şer'î-i fer'îyi delilinden istinbatda bezl-i mechûddur”** (**Ali Hay-dar Efendî**, Usul-ı Fıkh Dersleri, 550)

- **“İctihad her bir hükm-i şer'î-i fer'îyi delilinden istinbat hususunda daha ileri gitmekten aczini anlayıncaya kadar tam kuvvetini sarf etmektir”** (**Seydi-şehrî**, Telhisu Usûli'l-Fıkh, 503)

- **“Şer'î zannî bir hükmü ele geçirmek hususunda fakihin gücünü harcamasıdır”** (**İzmirli**, İlm-i Hilaf, 217)

- **“İstinbat yolu ile, şer'î hükümleri anlayıp öğrenmek isteğiyle müçtehidin gay-ret sarf etmesidir”** (**Zeydan**,

- **“Fakihin, ayrı ayrı (tafsîlî) delillerinden amelî hükümleri istinbat etmek için bütün imkanını harcaması”** demektir. (**Ebû Zehra**, Metodoloji, 325)

- **Aklî veya naklî, kesin veya zannî olan şer'î bir hükme varmak için zihin gü-cünün tümünü harcamaktır”** (**Umerî**, 25)

Tanımlar ictihadın **iki boyutu olduğunu** göstermektedir. **Birinci boyut şer'î delil-leri incelemek ve eğer şer'î delillerden bir hükme ulaşmak mümkünse bunu ortaya çıkar-mak; ikinci boyutu ise şer'î delillerde bir hükme ulaşamadıysa, bütün gücü sarf ederek, ilahi maksada uygun bir hüküm elde etmeye çalışmak.** Bu durumda ictihadın **birinci aş-a-ması kıyas ikinci aşaması re'y** olmaktadır. **Şer'î delilleri inceleyerek var olan hükmü or-taya koyma gayreti kıyasla** sağlanmaktadır. Delillerin incelenmesinden sonra **bir hüküm bulunamazsa**, ilahi maksada en uygun hükmü **arama çabası ise re'ydir.** Bu durumda re'yde kriterin ne olacağı sorunu gündeme getirilebilir. Zira, **mutlak re'y**, yani **herhangi bir ölçüye, kritere uymayan bir re'y şer'î amelî hususlarda kendisine izin verilebilir bir şey olamaz.** Çünkü böyle bir şeye **izin vermek, kendi kendine şer' koymaya** izin vermekle eş anlamlıdır. Şu halde **re'yin bağı kalacağı kriterler yine diğer şer'î deliller çerçevesin-den hareketle ortaya konulacak olan esaslar** olmalıdır. Bu noktada İslam âlimleri şer'î hükümlerin belirli maksatlara sahip olduğunu gündeme getirmişlerdir. Bu **maksatlar, di-nin, canın, aklın, neslin ve malın** muhafazasıdır.

“İctihat: üzerinde ittifak edilen ve edilmeyen şer'î delilleri inceleyerek bun-lardan istifadeyle yeni ortaya çıkan meselenin hükmünü bulmaya çalışmak, bunlar-dan bir hükme ulaşmak mümkün olmazsa, şeriattın maksatlarını gözeterek yeni me-selenin hükmü konusunda murad-ı ilahiye uygun bir hüküm ortaya koymak için gayret sarf etmektir”.

fakih/müçtehit ve ictihad edilecek konu olmak üzere **ic-tihadın iki rüknü olduğu** görülmektedir.

1.2. Müçtehid

Bir fıkhî istilâhı olarak **müçtehit**: **“gerekli şartları kendisinde toplayarak şer'î hü-kümleri çıkarma melekesini elde eden kişi”** demektir. Değişik bir ifadeyle: **“şer'î bir hükme ulaşmak için, zihni melekelerini kullanan**

fakih"e müçtehit denir. **Amidî** "müçte-hid sıfatıyla vasıflanan herkes müçtehidir" şeklinde bir tanımlı tercih etmektedir.

hüküm istinbat edilecek asılların, yani şer'i hükümlerin kaynaklarını bilen ve bu kaynaklardan hüküm çıkarmaya yarayacak olan usul, kaide ve bilgiyi kendisinde toplayan kişilerin müçtehit olduğu konusu öne çıkmaktadır.

Bu durumda müçtehit olmanın iki temel şartı vardır: **1) Şer'i hükümleri bilmek; 2) Bu hükümlere ulaştıracak zihni ve bilimsel alt yapıya sahip** olmak.

el-Umeri müçtehidin şartlarını "genel şartlar" ve "ehliyet şartları" olarak ikiye ayırdıktan sonra

a) genel şartları şöyle sıralar: **1) Müslüman olmak, 2) Akil olmak, 3) Baliğ olmak.**

b) Ehliyet şartları: **1) Kitabı bilmek, 2) Sünneti bilmek, 3) Arap dilini bilmek, 4) İcma'nın yapılmış olduğu hususları bilmek.**

El-Umeri, ayrıca ehliyet şartlarına, tamamlayıcı şartlar dediği şu maddeleri de eklemektedir: **1) Beraet-i asliyeyi bilmek, 2) Şeriatın amaçlarını bilmek, 3) Fıkıhın külli ve temel yöntemlerini bilmek, 4) İhtilaf konularını bilmek, 5) Yaşadığı beldenin örf ve adetlerini bilmek, 6) Mantık ilmini bilmek, 7) Adil ve Salih bir kimse olmak, 8) Sağlam bir usule sahip olmak, 9) takva ve iffet sahibi olmak, 10) Oturaklı bir düşünceye sahip olmak, 11) Güzel fikir yürütme melekesine sahip olmak, 12) Kendisine güvenmek ve halka güven telkin etmek, 13) Özü sözü bir olmak, 14) Rab-bine muhtaç olduğunun bilincinde olmak. (Umeri, 50-51)**

İzmirli İsmail Hakkı, icthadın şartları arasında müçtehidin adalet sıfatını haiz olmasını gerekli görmemektedir. Fasıkta da icthad yeteneğinin bulunabileceğini caiz görür, bu bakımdan fasıkın kendi adına icthad edebileceğini kabul eder. Ancak müçtehidin fetvasını kabul etmekte adalet şartını gerekli görür.

1.3. İctihadın Konusu

İctihadın konusu, üzerinde **icthad edilecek şer'i amelî konudur**. Usulde buna "müçtehedün fih" denir. İctihad edilecek konunun temel özelliği, hakkında kesin/kat'i delil bulunmamasıdır. Hakkında kesin delil bulunmayan bir konu icthada açık bir konudur, bu sebeple müçtehedün fih'dir. **Amidî icthadi meseleyi hakkında kesin delil bulunmayan ve delili zanni olan şer'i hüküm olarak tanımlarken, el-İcî hakkında bir delil bulunan zanni şer'i hüküm olarak tanımlar.**

İctihad, farklı biçimlerde anlaşılmaya müsait bir nassın bulunması durumunda söz konusu olmakta ve işlev görmektedir. Me-sela **abdestin su ile sahih olduğu hem nass hem de icma ile sabittir**. Ancak **gül suyu** gibi suyun dışında kalan sıvılarla abdestin caiz olup olmadığı hususu icthada konu olmakta-dır. Bunun gibi **şarabın** haram olduğu nass ile sabittir. Ancak, **necis olup olmadığı konu-sunda nass ve icmada açık bir beyan olmadığı için**, bu husus icthad konusu olmaktadır.

1.4. İctihadın Önemi

Hukûkî alandaki düzenlemelerin bir kısmını Kitap ve Sünnet ile yapmış olsa da, büyük bir çoğunluğunu insanların akıl ve iradeleriyle oluşturmalarına izin vermiştir. Bundan dolayı da **akıl İslam'da nasslardan sonra ikinci büyük kaynak** kabul edilmiştir. Yani İslam, insanı bütün yönleriyle robotlaştırmayı, her alanda yönlendirmeyi değil, **ana ilke-leri vererek, kendi yolunu bulmasını ister.**

Nitekim **Kitap ve Sünnet, kıyamete kadar meydana gelebilecek bütün hadislere, ortaya çıkacak bütün yeniliklere birebir aynıyla cevap vermez**. Dolayısıyla **Kitap ve Sünnet'in nassları sınırlı, hadiseler ise sınırsızdır**. **icthad en dar anlamıyla kitap ve sünnet verilerinden hareketle (kıyas) hükmü bilinmeyen meselenin hükmünü ortaya koymak faaliyeti** olarak kaçınılmazdır. **Geniş anlamıyla icthad, dünyanın her yöresinde ve her tarihi anda Müslümanların hükümünü bilme ihtiyacı duyacağı konularda, ilahi maksada uygun çözüm önerileri** getirme faaliyetidir. **icthadın farz-ı kifaye olduğu** görülmektedir.

1.5. İctihadın Hükmü

İctihadın hükmü konusunda **İzmirli** şunları söyler: "**İctihad ya farz-ı ayn, ya farz-ı kifaye, ya mendup veya haramdır**. **Farz-ı ayn icthad iki halde** bulunur: **1) Müçtehit her-hangi bir konuda amel etmek durumunda olursa, kendi hakkında icthad farz-ı ayn olur**. Çünkü müçtehidin ne kendi hakkında, ne de başkası hakkında başka birini taklit etmesi caiz değildir. **2) Bir olay meydana gelir, soruyu soran kişi o olay hakkındaki şer'i hükmü başkasına sorma imkanı bulamayıp, herhangi bir müçtehide sorarsa, artık o olayın ortadan kalkmasından korkularak müçtehit için derhal icthad vacip olur...** **Farz-ı kifaye olan ic-tihad yine iki halde** bulunur: **1) Bir olay meydana**

gelir, olayın ortadan kalkmasından kor-kulmaz soru soran, olay hakkındaki, şer'î hükmü başka bir müctehide sorabilir, müctehitlerden biri cevap verirse farz düşer. Eğer müctehitler cevap ortadayken, cevap vermekten kaçınırlarsa günahkar olurlar. Aksine cevap ortada olmayıp gizli ise kaçınmalarından do-layı mazeretli olurlar, fakat onlardan ictihat yapmaları isteği düşmez, doğrunun ortaya çıkışına kadar cevabın farziyeti devam eder. 2) Hükmü incelemede müşterek olan iki müctehit hakim arasında hüküm tereddütlü olursa, ictihat etmek her ikisine de farz olur, herhangi hükümde yalnız kalırsa, farz düşer. Mendub olan ictihat yine iki halde bulunur: 1) Müctehid herhangi bir olayın gerçekleşmesinden önce hükmünü öğrenmek için araç-tırma yaparsa veya kendisine herhangi bir soru sorulmadan ictihadda bulunursa, bu ictihat mendub olur. 2) Soru soran, olayın gerçekleşmesinden önce olay hakkında şer'î hükmü sorar ve müctehit de bu sorudan sonra ictihat ederse, yine bu ictihat mendub olur. **Haram olan ictihat, nass ve icma gibi kat'î delil varken yapılan ictihattır**"

alimler, şartlarını havi olarak gerçekleştirilen bir ictihad neticesinde varılan hüküm galabe-i zann (zann-ı galib) ifade eder, çünkü hataya ihtimali vardır. Buna göre ictihadla ulaşılan hü-küm, hata ihtimali olmakla birlikte, kendisiyle amel edilmesi caiz olan bir hükümdür. Fakat, hataya ihtimali olması dolayısıyla kat'î meselelerde ictihad edilemez. Çünkü kat'î konuların hataya ihtimali olamaz.

1.6. İctihadın Şartları

İctihadın şartları denildiğinde kastedilen **ictihat yapacak kimsenin (müctehid) sa-hip olması gereken şartlar** ve özelliklerdir. Gazâlî müctehid için iki şart olduğunu söyler: "1) Şer'in temel kaynaklarını (medarikü's-şer) ihata etmek ve inceleme-düşünme yoluyla bu kaynaklar hakkında bir kanaat oluşturarak, öne alınması gerekli olanları öne almak, arkaya bırakılması gerekli olanları arkaya bırakmak. 2) Adil olma ve adaleti zedeleyici günahlardan kaçınıyor olmak. Bu şart müctehidin fetvasına itimad edilmesi içindir; adil olmayan kimsenin fetvası kabul edilmez"

Genel anlayışa göre müctehit olmak için iki şart vardır: 1) Şer'i hükümlerin kay-naklarını bilmek; 2) bu kaynaklardan hüküm çıkarabilme yeteneğine malik olmak.

Bu her iki şartın içeriğini oluşturan bir takım alt maddeler de mevcuttur.

1.6.1. Şer'i Hükümlerin Kaynaklarını Bilmek

Müctehidin temel vazifesi, şer'i delilleri inceleyerek bunlardan hükümlere ulaş-mak, bu hükümleri olaylara nasıl uygulayacağı konusunda kafa yormaktır. Şer'i delilleri incelemek, aynı zamanda onlar hakkında bilgi sahibi olmakla mümkündür. Bu bakımdan müctehidin şer'i delillerin başında gelen nassları, yani kitap ve sünneti, üzerinde icma edilmiş konuları, kıyas yollarını çok iyi bilmesi beklenir.

Bir müctehidin kitap ve sünneti bilmesi hususunda İslam âlimleri farklı yaklaşım-lar göstermişlerdir. Söz gelimi müctehidin Kitabı bilmesi konusunda alimlerden bir kısmı kitabın tamamını bilmeyi şart koşarken, bir kısmı tamamını bilmeyi şart koşmayıp, sadece ahkam ayetlerini bilmesinin yeterli olacağını söylemişlerdir. Âlimlerin çoğu kitapla ilgili usul kurallarını ve usûf yaklaşımları bilmeyi de gerekli görmekteyler.

Aynı şey sünnet için de söz konusudur. Bazı alimler sünnetin tamamını bir müç-tehidin bilmesinin mümkün olmadığını kabul etmekle birlikte, bazıları ahkama ilişkin sünneti bilmeyi gerekli görmekte, çoğunluk yine sünnetle ilgili usul kurallarını bilmeyi zorunlu kabul etmektedir.

Şer'i hükümlerin kaynaklarını bilmek hususunda müctehidden beklenen bir diğer şart Arapça'yı iyi bilmesidir. Bunun en önemli sebebi, ana kaynaklar olan Kitap ve sün-net'in Arapça olmasıdır. Bu hususa Gazâlî, Arap'ın hitabını ve kullanım adetini anlaya-bilecek ve sözün açığını kapalıasını, hakikatini mecazını, özelini genelini, doğrudan ya da dolaylı anlamını birbirinden ayırabilecek seviyede olup, Arap dilleri ölçüsünde bir dil bilgisine sahip bulunmak şart görülmeyiğini söylemektedir.

Hanefiler müctehidin Arapça bilmesi şartı konusunda, Kur'an'ın lugat bakımın-dan mana ve kısımlarıyla bilinmesinin yeterli olacağı şeklinde ifade etmişlerdir. Bu ko-nuda Şatıbî biraz daha geniş bir çerçe-ve çizmektedir. Ona göre eğer ictihad konusu nass-lardan hüküm istinbatına matuf ise, o taktirde Arapça bilgisinin gerekli olduğunu, ancak nasslarla ilgili olmayıp, maslahat türü şeylerle ilgiliyse Arapça bilgisinin şart olmadığını söylemektedir.

Müctehidin kaynakları bilmek konusunda, sahibi olması gereken şartlardan biri de **usul ilmini bilmektir**. Çünkü usul ilminde kaynaklar incelenir, deliller arasında tearuz ve tercih kuralları öğrenilir, Şari'in maksat ve gayelerine ulaşma yolları gösterilir.

1.6.2. Kaynaklardan Hüküm Çıkarabilme Yeteneği

Müctehit olabilmek için **gerekli en önemli şart ic-tihat melekesine malik olmaktır**. Böyle bir kabiliyete malik olan kişi, **ince bir idrak ve anlayış sahibi, basireti açık, zihni keskin bir kişidir**. **İmam Şafî, ictihad edecek kişinin sağlam bir muhakeme gücüne sahip** olmasının ve benzer şeyler arasını ayırt edebilecek bir kavrayış taşımasının gerekliliğine vurgu yapmıştır.

Bu noktada **ictihad kabiliyetinin vehbî (Allah vergisi)** mi yoksa **kesbî (çalışarak elde edilebilen)** mi olduğu hususunda alimler ihtilaf etmişlerdir. Bazıları bu **kabiliyetin vehbî olduğunu, ictihat kabiliyetinin Allah vergisi** olduğunu söylemişler, bu sebepten dolayı **müctehitliğin çalışarak elde edilemeyecek bir makam olduğunu** ileri sürmüşlerdir. Konuyla ilgili olarak **A. Zeydan** şunları söylemektedir: “**Bu fitrî istidad ve kabiliyete sahip olmadan, şahıs yukarıda ictihadın şartları olarak saydığımız ictihadın aletleri duru-mundaki vasıfları haiz olsa bile, ictihadın aletini bilse, öğrense bile müctehid olamaz**. Çünkü ictihadın aleti olan bu şartlar, fitrî ictihad kabiliyeti ve istidadıyla bir arada insanda bulunmazlarsa şahsı müctehid kılamazlar, müctehid yapamazlar. Bu görüşümüzde gara-bet ve tuhafılık yoktur. Mesela **insanda fitrî bir şiir istidad ve kabiliyeti yoksa Arap dilini öğrenmesi, Arap dili ilimlerini iyi kavraması, şiir vezinlerini güzelce hafızasına yerleştir-mesi o insanı şair yapmaz**. İleri gelen, sivrilmiş müctehid-ler, diğerlerinden daha fazla ictihad ilimlerini, ictihad vesile ve aletlerini bilen insanlar değillerdir. Fakat **diğerlerinden daha fazla ictihad kabiliyetine ve fitrî ictihad istidadına sahip idiler**”

Bu kabiliyetin **kesbî, yani çalışarak elde edilebilecek bir makam olduğunu** söy-leyenler, bukonda “**ictihad ehliyetini elde etmek**” tabirini kullanırlar. **Amidî**, “**mükellefte herhangi bir konuda tam anlamıyla ictihad ehliyeti hasıl olduğu zaman, o konuda ictihad ederse, okunuyla ilgili bir hükümde ictihadi eda etmiş olur**.”

Zaten **ictihat kabiliyetinin fitrî, vehbî olduğu** söylendiği takdirde, **müctehitliğin, peygamberlik gibi bir makam olarak görülmesi ve müctehitlere de peygamberlere göste-rilen derecede büyük değer verilmesi gerekir**. Bu ise İslam gibi, tüm insanları **tarahın dışları gibi eşit gören bir dinde**, bazı kimselere dini bakımdan imtiyazlar tanınması, bir çeşit dini otoriteler zinciri ve neredeyse **ruhani sınıflar ihdası** anlamına gelebilir.

1.7. İctihadın Türleri

İctihat genel olarak “**mutlak**” ve “**mukayyed**” şeklinde ikiye ayrılır. **Mutlak icti-hatta** bulunana “**mutlak müctehid**”, **mukayyed ictihatta** bulunana da “**mukayyed mücte-hid**” denilir. **Mutlak müctehit, ictihad edebilmek için gerekli olan tüm bilgilere sahip ol-duğu gibi, bunları uygulayabilen ve meselelerin çözümünde diğer hiçbir kimseye muhtaç olmaksızın meseleleri çözebilen kimseler için kullanılan bir tabirdir**. Mutlak müctehid, **kendisine mahsus usule sahip** ve bu usulle meseleleri çözebilen kimsedir. **Mukayyed müctehit** ise, **kendisine mahsus bir usulü olmayıp, tabi olduğu imamin yöntemlerini kul-lanan ve bu yöntemlerle meselelere çözüm getiren müctehiddir**.

Mutlak veya Mukayyed ictihat edebilmek bakımından **müctehitler çeşitli tabaka-lar ayrılırlar**. **Birinci** tabaka **Mutlak müctehiddir**. **Hanefiler** buna “**dinde müctehit**”, **Şa-fiiler** ise “**müstakil müctehid**” derler. **Mez-hep imamları bu tabakaya mensup** mutlak müctehitler olarak kabul edilmişlerdir. **İkinci** tabaka **Şafiilerin “müntesib müctehid”** dedikleri “**mezhepte müctehid**”dir. Bu tabaka **müctehitler, ictihad melekesini tam olarak elde etmiş olmalarına, yani mutlak ictihad de-recesine sahip olmalarına rağmen, usulde belirli bir mutlak müctehidin yöntemlerini kul-lanarak ictihad eden müctehitlerdir**. Kendilerinin bağımsız bir usulü olmadığı için, mün-tesib oldukları müctehidin usulü çerçevesinde meselelerin çözümlerini ortaya koyarlar. Kimi zaman müntesip müctehidlerin, **tabi oldukları imamin görüşüne aykırı fetva verme-leri mümkündür**. **Hanefilerden İmam Ebû Yusuf ve İmam Muhammed, Hasan b. Ziyad, Züfer b. Hüzeyl, Şafiilerden İmam Gazâlî, Ebû İshak eş-Şirâzî, Ebû Ali el-Mervezî, Ma-likîlerden İbnü'l-Arabî, İbn Abdilberr** bu tür mezhepte müctehid sayılan müctehitlerdir. **Üçüncü** tabaka “**mes'eleda müctehid**”dir. Bu tabaka müctehitler, **mensubu buldukları mezhepte hüküm ortaya konulmamış meselelerde ictihad melekesine haiz olan mücte-hidlerdir**. Bunlar genelde mensubu buldukları imamin görüşlerine **aykırı fetva vermez-ler**. **Hanefilerden Kerhî, Halvanî, Serahsî, Pezdevî, Kadihan, Şafiilerden Hatib el-Bağ-dâdî, Cürcânî, Beğavî, İbnü'l-Mütefennine, Seyfüddin el-Amidî, Ebu'l-Hasan el-Bâcî, Adüdüddin el-İcî, Sübkî, Malikîlerden Kadi İyaz, İbnü'l-Hacib, Karâfî, Halil b. İshak, Hanbelîlerden İbn Hişam** meselede müctehid kabul edilen alimlerdir. **Dördüncü** tabaka “**tahrir ashabi**”dir. Tahrir ashabi denilen bu alimler, **ictihad melekeleri olmayıp, mensubu buldukları mezhebin imamlarının görüşlerini açıklayan, bu görüşlerden fetvalar çıkar-maya muktedir** olan alimlerdir. Bunların yaptığı temel ictihad eylemi, **mezheb**

imamları-nın kapalı olan görüşlerini izah etmek, mezhep imamları tarafından hüküm verilmemiş konularda, mevcut hükümlerden hareketle hükümler elde etmeye çalışmaktır. Ebû Bekr el-Cessas, Ebû Abdillah el-Cürcanî bu tür alimlerdir. Beşinci tabaka "Tercih ashabi"dır. Bu alimler bir mezhebe bağlı olup, kendileri ictihad derecesinde olmayıp mezhepte ortaya konulmuş farklı görüşler arasından birini seçmeye muktedir olan alimlerdir. Kudûrî, Mer-ginani, İbnü'l-Hümmam bunlardandır. Altıncı tabaka "teyîz ashabi"dır. Bunlar mezhebe ait rivayet edilen görüşlerin sağlam ve zayıf olanları ayırarak fetva veren alimlerdir. Ebu'l-Berekat en-Nesefî, Abdullah el-Mevsilî, Tacü's-Şeria bunlardandır. Yedinci ta-baka, "sırf mukallidler"dir. Bunlar mensup oldukları mezhebin sahih kavillerini ezberle-miş olan ve bunlar çerçevesinde hareket eden alimlerdir.

1.8. İctihatla İlgili Genel Tartışmalar

1.8.1. Peygamberimizin İctihadi: yukarda bahsedildi.

1.8.2. Her Müctehid Musib midir?

İctihadda hata-isabet meselesi, ictihadın hükmüyle ilgili tartışmaların odağında yer alır. Hata-isabet meselesinin temelinde Allah'ın ictihadî konularda muayyen bir hük-münün bulunup bulunmadığı tartışması bulunmaktadır.

Eş'arîlerin geneli ve Mu'tezilenin birçoğu her müctehidin musib olduğunu, isabet ettiğini savunan "musavvibe", içlerinden sadece birinin isabet edeceğini ileri sürenler "muhattie" şeklinde iki gruba ayrılır. Bu bağlamda "musib" ictihadında isabet eden, "muhti" ise hata eden müctehid anlamındadır.

Her müctehidin doğruyu tutturduğu tezine sahip birinci eğilim daha çok Basra Mu'tezilesi'ne ve önde gelen Mu'tezilî bilginlerinden Ebû Huzeyl el-Allaf, Ebû Haşim ve Ebû Ali el-Cübbâ'ye nisbet edilir. Fakat Bakillânî, Gazalî ve Necmeddin et-Tuffi gibi önce gelen bir çok muhakkık Sünni usulcünün de bu kanaati benimsediği görülmektedir. Başta Hanefiler ve Malikîler olmak üzere, Hanbelîlerin çoğunluğu ile bir kısım Şafîî usul-cüleri ise ikinci grupta yer alır.

Her müctehit görüşünde isabet etmiştir diyen musavvibe, bir takım konularda ih-tilaf etmişlerdir. Bazılarına göre, hakkında nass bulunmayan bir olayda ictihat etmeden önce belirli bir hüküm yoktur, hüküm zanna bağlıdır. Allah Teâlâ her müctehide zanni üzerine üstün gelen şeyi hükmetmiştir. Mesela hakların çokluğundan maksat budur. Kâdî Bakillânî, Gazalî ve Müzenî'nin görüşleri budur. Diğer bir gruba göre her olayda belirli bir hüküm vardır, fakat müctehit doğruyu bulmakla sorumlu değildir. Doğruyu bulmakla görevli olduğu belirli bir hükümde hata etse bile görüşünde isabet etmiş olur.

Musavvibe grubunda yer alan bazı bilginlere göre ictihadî meselelerde Allah ka-tında muayyen bir hüküm olmamakla birlikte, hadiseye ilişkin olarak "eğer Allah bir hü-küm vermiş olsaydı ancak bununla hüküm verirdi" denilebilecek olan bir hüküm bu-lunmamaktadır. Bu anlayışa göre Allah'ın muayyen bir hükmü yoktur. Fakat müctehitle-rin görüşlerinden biri Şari'in maksadlarına en benzer olandır. Bu anlayış sahipleri, farklı bir şekilde doğruların eşitliğini değil, içlerinden birinin daha doğru olduğunu kabul eder-ler. Zamanın ve mekanın değişmesiyle teaddüd mümkün oluyorsa, mükelleflerin değiş-mesi durumunda da mümkün olur. Ayrıca bu görüş sahiplerine göre zannî emareler biza-tihi delil olmayıp, kişiden kişiye değişir. Bir kimse için zann ifade eden bir delil başka biri için zann ifade etmeyebilir. Yine aynı delil bir kişi için bir olayda zann ifade ederken, başka bir olayda zann ifade etmeyebilir. Dolayısıyla zannî konularda gerçeği kesin olarak gösterecek bir delil yoktur. Delil olarak adlandırılan şeyler ise mecaz kabilinden ve nefsin yönelimine izafetlidir.

Her olay için Allah katında belirlenmiş bir hüküm olduğu, dolayısıyla doğrunun tek olduğu düşüncesindeki muhattie, bu hükme ulaşmak için delil bulunup bulunmadığı konusunda ihtilaf etmişlerdir. Bir kısmına göre hüküm için delil yoktur. Bir kısmına göre hüküm bir define gibidir arayan ona şans eseri ulaşır. Artık isabet eden iki sevap, isabet etmeyen gayret ve isteğinden dolayı bir sevap alır. Fukahâ ve Mütetekellimünde bir gru-bun görüşü budur, Kârâfî "bu görüş Şafîî'den naklolunmuştur" diyor. Diğer bir kısma göre her olayın katî bir delili vardır. Fakat delilin gizliliğinden dolayı hata edenden günah kaldırılmıştır. Şeyh Ebû Mansur Maturîdî bu görüşe meyillidir. Diğer bir kısma göre ola-yın hükmünün zanni bir delili vardır. Gizliliğinden dolayı müctehit isabetle sorumlu de-ğildir, bundan dolayı özürülü kabul edilir. Dört imamdan çoğunluk fakihlerin görüşü böy-ledir. Diğer bir görüşe göre müctehit delilin aranmasıyla sorumludur. Hata ederse sevap kazanmaz, fakat ondan hafifletme olarak günah kaldırılmıştır. Bisr el-Merîsî, Ebû Bekr el-Esam, İbn Uleyye, Zahiriyye, İmamîyyeye göre her meselede doğru belirlenmiş ve ona katî delil bulunduğu için ictihadi ferî hükümlerde hata eden günahkar olur. Bunlar Ca-hız'ın aksi olarak ferî usule katıyorlar. Nitekim Cahız usulü fer'e katarak usulde de müç-tehit

inatçı olmadıkça günahkar olmaz diyordu. Halbuki **sahabenin icma ile içtihadî ferî hükümlerde de hata eden günahkar değildir.**

İzmirli musavvibe ve muhattie konusunda şu görüşleri ileri sürer: “Allah Teâlâ katında her olayın belirli bir hükmü vardır. O hükmü delil konulmamıştır. **Kim ki delile ulaşırsa isabet etmiş olur, kim ki gücünü harcadıktan sonra delile ulaşamazsa hata etmiş olur, içtihadattan dolayı sevabı hak eder, hatası kaldırılır.** Bu görüşü **Ebû Hanîfe mezhebi mensupları** onaylıyorlar. Mahsul’de fakihlerin tamamının görüşü deniyor, **Ebû Hanîfe ve Şâfiîye** nispet olunuyor. Tercih ettiğimiz bu görüş **İmam Malik ve Ahmed b. Hanbel** ta-rafından da nakl olunmuştur” (İzmirli, İlm-i Hilaf, 200).

1.8.3. İctihadın Tecezzii (Bölünebilirliği)

Bu konunun temeli, bir müctehidin, **ictihada ilişkin bütün konularda ictihad ehli-yetine haiz olup olmayacağıdır.** Değişik bir anlatımla ictihad ehliyeti bütün ictihadi ko-nuları kapsar mı yoksa, bazı konularda bir müctehidin başka müctehidler taklit etmesi caiz midir? Bu konuda iki görüş mevcuttur: **Birinciye** göre **bir müctehidin bütün konu-larda ictihad ehliyetli olması, yani müctehid olması gerekir;** **ikinciye** göre **ictihad bütündeğildir, bölünebilir, yani bir müctehidin bütün konularda ictihad ehliyetine haiz olması gerekmez.**

İctihadın **bölünemeyeceğini söyleyen grup,** bu düşüncelerini şöyle temellendirir: “İctihad, fikhî bir meleke olup, buna sahip olan kimse hem usûlü, hem de şeriatın **amaç-larını tam olarak** bilmektedir. Onun ictihadı herhangi bir konuya münhasır olamaz. Zira, şeriatın **her bölümü birbirine bağlıdır.** Şer’î bir meselede ictihad yapacak kimse, **şeriatın tümünü bilmek mecburiyetindedir.** İbadet meselelerini hakkıyla bilmeyen muamelata ait meseleleri anlayamaz. İctihad şartlarını haiz olan müctehide göre **ictihad yapmak fikhî bir melekedir.** Bu meleke sayesinde müctehid bütün dini meselelere nüfuz edebilir” (Ebû Zehra, Metodoloji, 343).

Fakihlerden bazıları bu görüşü benimsemişlerdir. Onlara göre **ictihad bölünmez.** Şer’î ameli konuların bazılarında ictihad yapabilen bir kimse, diğer **bazı konularda baş-kasını taklit edemez.** Böyle bir durum bu iki zıt şeyi birleştirmek demektir. **İctihadla tak-litçilik bir birine zıt olan ve bir şahısta birleşmesi mümkün olmayan şeylerdir.** Ancak bir müctehidin belli bir konuya **ait deliller hakkındaki bilgisiyle, diğer konuların delillerine ait bilgisi eşit olmayabilir.** **Fakat bu onun müctehitlikten mukallitlik mertebesine düşmesi anlamına gelmez.** Bu görüşü savunan **Molla Fenarî,** doğru olanın **ictihadın bölünmemesi** olduğunu ve bu görüşün de **Ebû Hanîfe’den** nakledildiğini bildirmektedir. Buna göre bir müctehid her bir şer’î hükmü delilinden istinbat edebilme yeteneğine sahip olmalıdır.

İkinci görüş, yani **ictihadın bölünebileceğini** söyleyenler **İmam Gazâlî, Amidî, Karafî, ibn Kayyim** gibi alimlerdir. Bunlara göre ictihad bölünebilir, hatta bu bir zorun-luluktur. Bir müctehidin bütün konularda ictihad melesesi ni haiz olması şart değildir, üs-telik bu çoğu zaman mümkün de değildir. Bunun aksi düşünül-düğü taktirde, bir müctehî-din bütün alıntı ve kaynak yerlerini bilmesi ve bütün hükümlerden haberdar olması gere-kir. Halbuki, çoğu mezhep imamı bile, kendisine sorulan sorular karşısında bilmediğini söylemekten kaçınmamıştır.

1.8.4. İctihad Kapısının Kapanması ve Bir Mezhebe Bağlanmanın Hükümü

Usulcülerin tartıştığı ictihada ilişkin konulardan biri de, **ictihad kapısının kapanıp kapanmadığı meselesi** olmuştur. Özellikle son çağlarda ictihad kapısının kapanmadığı konusunda oldukça fazla görüş ileri sürülüyor olsa da, **ictihad kapısının hicri beşinci yüz-yıldan sonra kapandığı** ve artık hiç kimsenin kitap ve sünnetten hareketle fetva verme yetkisi kalmadığı, fetvanın ancak tâbi olunan imamdan ve mezhepten nakledilebileceği şeklinde iddialar da vardır.

İctihad kapısının açık ya da kapalı olması meselesi, özellikle **mezhepleşme süre-cinden sonra gelen âlimlerin, mezheplerinin kurucu imamlarının önüne geçmeme gibi endişelerine dayandığı** var sayılabilir. Öte yandan ictihad kapısının açık olması, yani ic-tihad yapmaya izin verilmesi, bazı kimseler tarafından **dinde hevasına göre hüküm verme eğilimi** olarak algılanmış ve bunun önüne geçmek amacıyla ortaya atılmış bir düşünce olabilir.

Nadiye Şerif el-Umerî de **ictihad kapısının kapanmasının gerekçeleri** olarak şun-ları sıralamaktadır:

“... **dördüncü asrın ortalarına doğru** fukahanın azim ve gayretlerinde bir gerileme gö-rülür. Benliklerinde bir **güvensizlik duyarak** kendilerini yetersiz bulur ve geçmiş müctehidlerin saflarına katılmaya kendilerini layık görmezler. İlmî ve dinî yönden engin bir bilgi birikimine sahip olmalarına rağmen, ictihad kapısının kapatılmasına davetiye çıkardılar. Bunların bu doğ-rultudaki tutumlarını **bir takım etkenlere** bağlamak

mümkündür: **1) Abbasî halifeleri** dönemine raslayan bu içler acısı gelişmeye karşı, halifelerin düştüğü zaaf olabilir. Devlet toparlanıp eski güç ve satvetine erişemiyor, aksine bölük pörçük parçalanmış memleketin ücra köşelerinde irili ufaklı devletler oluşarak fıkıh hayatında olumsuz etkiler yaratıyordu. Eskiden olduğu gibi fıkıh üretme gayretinde itici güç, **cesaret ve atılcı ruhu bulamaz** oldular. **2) İslâmî mezhep-lerin tedvini, meselelerin düzenlenmesi ve sınıflandırılması sürecinde fakihler bu fikhî servete kapılarak araştırma ve istinbat ihtiyacından uzaklaştılar.** **3) Kendilerine olan güveni yitirerek ictihada karşı bir ürkeklik havası içinde, manevi bir bunalım ortamına sürüklendiler. Zaaf, acz ve yetersizlik ortamı içinde bunalarak, hükümleri temel kaynaklarından çıkarma güç ve yeter-liliğinden yoksun kaldılar. Bu nedenledir ki, **bilinen bir mezhebe saplanarak onun yörünge-sinde dolaşmaya başladılar.** Onun temel prensiplerine dalarak çerçevesi dışına çıkamadılar. Bu strateji içinde, **mutlak ictihad kervanını kaçırdıklarını sandırlar.** Cenab-ı Hakkın kendilerine bolca bahş ettiği ilim ve irfanı, lütfettiği istinbat gücü ile ilmî yetkinliği de dondurarak değer-lendiremediler. Hatta bunların çoğunun geçmiş müctehitlere denk ilmî kapasiteye sahip bu-lundukları bir gerçektir. Fakat ne hazindir ki, kendilerine olan güveni yitirmelerinden kaynak-lanan çekingenlik ve acz girdabına düşerek taklit yapmayı mutlak ictihad alanına girmeye ter-cih ettiler.. **4) İctihad için ehil olma-yan kimselerin ictihad yapmaya kalkışması** endişesi fakihleri tedirgin etti. Ve böylelerinin abes şeyler ortaya atarak yüce İslam dininin batıl ve hiçbir ilmi ölçüye uymayan yersiz fetvalarla sarsmalarından kaygı duymaya başladılar. Bu nedenle iyi niyetle bu fesat kapısını kapatmak ve Allah'ın dinini olumsuz etkenlerden korumak amacıyla ictihad kapısını kapatmayı yeğledi-ler**

İctihat kapısının kapalı olduğunu iddia edenlere karşı İzmirli şu cevabı vermekte-dir: “İctihat kapısını kapatmak **“insanlarda içtihat şartlarını taşıyacak kimse kalmamıştır, gelecekte de gerçekleşmesi mümkün değildir”** demek olacaktır. Bu sözün dayanağı **“akıl-lıların daima düşüklüğe uğraması ve selefleri övmeye sapıklık derecesine çıkılması, in-sanlara kötü zanda bulunulması neticelerini akli hareketsiz bırakmak, ilim yolunu kes-mek, fikir hürriyetinden mahrum bırakmak”** oluyor”

Öte yandan **20. yy'ın önde gelen İslam mütefekkirlere** Fazlurrahman bu ko-nuda: “İctihad kapısı hiç kimse – yani İslam'daki herhangi bir büyük otorite- tarafından kesin olarak hiçbir zaman kapatılmadığı halde, işler İslam dünyasında yavaş yavaş ama güvenli bir biçimde öylesine gelişmiştir ki, sonuçta bütün düşünce, hem de genel bir kural olarak sona ermiştir... Fıkıh konusunda ictihad kapısı kesin olarak asla kapanmamıştır; ancak bir çok asır süren dönemde **çeşitli sebepler sonucu düşünce gerilemiştir”**

İctihad kapısı konusunun ilgili olduğu alanların başında **akıl dindeki yeri mese-lesinin olduğu açıktır.** Ayrıca, bu konu **belli bir dönemde yaşayan âlimlerin, din husu-sunda kendilerinden sonra gelecek nesillere itimadsızlığına da içinde barındırmaktadır.** Bunlara ek olarak bir de, asırlar boyunca süren, **aklı dışlama, dini standartlaştırma, gü-vensizlik süreçlerinin bıraktığı tortu** da eklenmelidir. Zira, Müslümanlar neredeyse yüz-lerce yıl, ancak taklit ile yetinmişler, sadece önceki dönemlerde ortaya konulmuş ictihat-ları nakletmekle fıkıh üretir olmuşlardır. Bu ise ilmi alanda, eğitimin taklitten başka bir şeye cevaz vermeyen bir niteliğe bürünmesine yol açmıştır. Bu sebeple yeni yetişen ne-siller, dinde akıl yeri ve rolü konusunu tartışmak bir yana, olup olmadığı hususunu tar-tışılabilir bile olmaktan dışlayan bir eğitim süreci neticesinde, dine uygun yegane yaşam biçiminin geçmiş imamları ve onların görüş ve fetvalarını taklit etmek olduğu düşünce-siyle hayatlarını geçirmişlerdir.

18 ve 19. Yüzyıllarda Batı'da gelişen modernizm akımı, Müslümanların dikkatini tekrar ictihada yöneltmiş ve bu dönemde müslüman alimler ictihat kapısının kapanmadığı, açık olduğu konusunu vurgulamaya başlamışlardır. Ancak bu söylem de ne yazık ki ictihada ehil, yani müctehid bulunmadığı görüşleriyle akim kalmıştır.

Bütün bunlar **İslam düşüncesinin üretkenliğini olumsuz yönde etkilemiş,** Müslü-man toplumlar bu olumsuz süreçte geri kalmaya mahkum oldukları gibi, **muharref bir din olan Hıristiyanlığa mensup Batılı toplumların bilimsel, akademik ve teknolojik olarak ileriye gitmesini bir türlü anlayamamışlardır.**

Son yüzyılda **Cemaleddin Efgani** ile başlayan ictihad kapısının açık olduğu söy-lemleri, ilk dönem İslam modernistlerinin ortaya çıkışına zemin hazırlasa da, özellikle **modern haricilik düşüncesinin ehli-i sünnete entegre olması,** çoğunluğu ehli sünnete men-sup Müslümanların, dinlerini **ana kaynaklarından öğrenmek yerine ezbere bir din anlayı-şına sahip olmaları, Kur'an'ın ulaşamaz, anlaşılabilir** olduğu türünden düşüncelerin bu toplumlarda yaygınlaştırılması, skolastiğe sürüklenen İslam dünyasında, kimi zaman öze dönüş projelerinin ortaya atılmasına şahit olsa da, çoğu zaman **modern selefilik ve hari-ciliğin etkisinden** kurtulamamıştır. Nitekim, **kendisini canlı bomba yaparak, inanan inan-mayan yüzlerce masumun ölümüne sebep olabilmek gibi bir düşünceye İslam kaynakla-rının hiçbir yerinde rastlamak mümkün değilken, Allah rızası için adam öldürmeye cevaz veren anlayışlar İslam toplumlarında görülür olmuştur.** Bu süreçler, İslam'ı **potansiyel terörist** ilan etme

eğilimindeki sömürgeci, emperyalist Batı'nın ekmeğine yağ sürmüştür. İslam fobisi üretilerek dünyaya pompalanmış, Müslümanlar top yekün potansiyel terörist olarak lanse edilmiştir.

Bütün bunların gerisinde, ictihad düşüncesinin geliştirilememesinin yattığını söy-lemek yanlış olmayacaktır. Bugünün en önemli sorunlarından biri, **sözde açık olan ictihad kapısından girmeye ehil hiç kimseyi görmememizdir.**

Öte yandan ictihad kapısıyla ilgili olarak sormamız gereken soru "HANGİ İCTİ-HAD?" dir. Yani kapısı kapalı olan ictihad hangisidir. Yukarıda da gördüğümüz üzere **ıctihadın tabakaları** vardırCevaplanması gereken bir diğ-er soru da İslâm ümmetinin **her devrinde karşılaşılan meseleleri çözmekte yeniden yeniden yöntem geliştirmek, usul koymak zorunluluğu olup olmadığıdır.** Farklı bir şekilde dile getirecek olursak, meseleleri çözmekteki usul ve yön-temler her devirde değişiklik göstermek zorunda mıdır?

Usul/Yöntem/Mezhep karşılaşılan şer'î-amelî meselenin fıkhî hükmünü belirle-mede izlenen yol demektir. İşte fizik kanunları, matematik problemlerin çözüm yolları gibi usul yolları da vardır ve bu yolları **alimler onları bulduğu için değil, var ol-dukları için alimler tarafından bulunmuşlardır.** Kısaca **usul/yöntem/me-tot ilmi insanın yaratılışından itibaren var** olan ilimlerden-dir. İşte mutlak ictihad meleke-sine sahip alimler bu usulü/yöntemi/metodu keşfeden alimlerdir ve onların buldukları bu usuller kıyamete kadar var olmaya devam edecektir. Onlardan sonra gelen **alimlere düşen üstadların/hocaların, zaten doğada var olduğu için keşfettikleri, bu usulleri meselelere uy-gulayarak çözmektir.**

2. TAKLİT

Taklit kelimesi, **gerdanlık** manasına gelen ve arapça "ت-ل-ق" sülesi kökünden türetilmiş "قلادة" kılâde kelimesinden türeyen bir isim olup, **kılade kurbanlıkların boynuna asılan tasma** anlamına gelmektedir. Taklid, tef'il babında bir isimdir ve sözlükte kılade anlamına gelmektedir.

Usul istilahında **delilini bilmeksizin başkasının görüş, fikir ve ictihadiyle amel et-mektir.** Bir müctehidin **görüşüyle amel eden kişi, amelinden meydana gelecek uhrevî, manevî mesuliyeti o müctehidin boynuna yüklediği için bu ameline taklid, kendisine de mukallid** denilmiştir.

2.2. Taklidin Hükmü

İslam âlimlerinin büyük çoğunluğu **itikadi alanda taklidin caiz olmadığını söyler-ler.** **Ameli hususlarda** taklide gelince; bu konuda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Sözge-limi **İmam Gazâlî** "Taklid, gerek furu'da gerekse de usulde bilgiye götüren bir yol değil-dir" derken, genel olarak **insanları: müctehidler, avam ve ictihada muktedir olamayan** alimler şeklinde üçe ayıran usulcüler, **mutlak müctehid için diğ-er mutlak bir müctehidi taklit etmek haramdır,** ancak herhangi bir meselenin **hükmünü istinbat edecek kadar vakit bulamayan bir müctehidin böyle bir zarurettten dolayı o konuda başka bir müctehidin gö-rüşüyle amel etmesi caizdir** demişlerdir. **Avam** konusunda ise, ictihada muktedir olama-yan kişiler, **müctehidler görüşleriyle amel etmek zorundadırlar** demişlerdir. Mükellef bir kişi şer'î hükümleri öğrenmek ve onlara uymak zorundadır. Ancak her mükellefin şer'î hükümleri delillerinden çıkararak öğrenmesi mümkün değildir. Bu sebeple, fikhî konularda uzmanlaşması söz konusu olmayan, sıradan insanların amele ilişkin olarak, müctehidlere taklit etmeleri, onun görüşleri doğrultusunda hareket etmeleri gerekmektedir. İctihada muktedir olmayan alimler konusunda **usulcüler, avam için vacip olan taklit, ictihada muktedir olamamakla birlikte, taklid edeceği müctehidin delilini anlayacak kadar alim olanlar için vacip değildir, derler.** Çünkü avam için müctehidi taklit zorunluysa da, müctehid derecesine ulaşmamış alimler için böyle bir zorunluluk yoktur. Çünkü bu alim-ler tâbi oldukları müctehidin delillerini anlamaya muktedirdirler.

Bazı **alimler ictihad, ictihada kadir olana caizdir, taklid de ictihada kadir olmayana caizdir,** düşüncesinden hareketle **taklidi caiz olan** ve **haram olan** taklit olarak ikiye ayırır-lar. **Taklit konusunda problem olarak ictihada kadir olan bir kimsenin, başkasının taklit etmesinin caiz olup olmadığı konusunu tartışır-lar.** **İbn Teymiye** bu konuda, ictihada ehil bir kimsenin, **yeterli delillere ulaşamaması, ictihad için vakit bulamaması gibi meşru sebeplerle caiz olduğu** görüşünü tercih etmiştir.

Haram olan taklit konusunda ise **Allah ve Resulullah'ın muhalefet ettiği bir ko-nuda, Allah'ın ve Resulünün onaylamadığı şeyleri taklit etmektir.**

Taklidin dinde yerinin olmaması esastır. Ancak taklit, biri örneği aynıyla yapmak anlamında diğeri de dalga geçmek anlamında olmak üzere iki şekilde olmaktadır. Örneği aynıyla yapmak anlamındaki taklidin, sahabe-peygamber ilişkisinde pek çok örnekleri vardır. Söz gelimi Peygamberimiz “**Benim namaz kıldığım gibi namazı kılınız**” ya da “**Benim haccettiğim gibi haccediniz**” buyurduğunda, bir anlamda **sahabeyi kendisini tak-lit etmeye yöneltmektedir**. Sahabenin Peygamberimizi her hususta taklit etmeye çalıştığı, İslam tarihinin dikkatli bir okunuşuyla anlaşılacaktır. Ameli meselelerde sahabenin pey-gamberi taklidi gibi, din hususunda uzman olmayan, sadece elinden geldiği kadarıyla di-nini yaşamaya gayret eden insanların da, din hususunda uzman olmuş, dinin, kitabın, pey-gamberin öğretisini iyice bellemiş, bu kaynaklarda yer alan hükümleri idrak etmiş kişileri örnek almaları, dinin hayata geçirilmesi bakımından kaçınılmaz gözükmektedir.

Müctehidlerin, diğer müctehidleri taklit etmeleri hususu ise, esasen farazi bir tar-tışmadır. Çünkü, gerek mezhepleşme sürecinde ve gerekse sonraki dönemlerde **hiçbir müctehid kendisinin yegane otorite olduğunu iddia etmediği gibi, çağdaşı olan müctehid-leri takip edip etmeme konusunda olumsuz bir kanaat belirtmemiştir**. Ayrıca kimi durum-larda **diğer müctehidlerin görüşlerini onayladıkları** da vaki olmuştur. Mesela **Ebü Yu-suf'un, gusl ettiği yerin su deposunda fare ölüsü bulunduğunu haber verilmesi duru-munda, “biz de Maliki kardeşlerimizin ictihadına uyarız”** sözü buna delalet etmektedir.

******sırasıyla derste geçen kelimelerin anlamları******

şer'i hüküm = Rasulünün emir, yasak, muhayyer bırakma veya bir kimsenin fiiline ilişkin iki şeyi birbirine bağlama özelliklerini taşıyan prensiplere denir.Şer'i hükümler, aslı ve fer'i olarak iki kısma ayrılır

Aslı hükümler = iman esaslarına dair olan hükümlerdir. Bu tür hükümler, tevile, yoruma, üzerinde ictihad etmeye gerek duyulmayan açık ve net hükümlerdir. İtikadı hükümlerin dayandığı delil Kitap (Kur'an) ve mütevâtir sünnettir. İmanın esası (Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, öldükten sonra dirilmeye, kaza ve kadere, hayrın ve şerrin Allah'tan geldiğine inanmak) İslâm dininin ortaya koyduğu Hz. Adem'e inen ilk vahiyden beri değişmeyen aslı hükümlerdir. İslâm bu hükümler üzerinde kurumlaşmıştır.

Fer'i hükümler ise, namaz, oruç, hac, zekât ve benzeri ibadetlerle, nikâh, talak, radâ' (süt emişme), ticaret ve benzeri müslümanların günlük muamelelerine dair hükümlerdir. Bu tür hükümlerdeki helallik ve haramlıkları, emir ve yasaklanmaları edille-i şer'iyye ile (Kitap, sünnet, icma ve kıyas) tesbit edilmiş olmakla birlikte sıralama olarak itikadı hükümlerden sonra geldiği gibi, teferruatla ilgili hususları müctehid imamların ictihadlarıyla hükme bağlanan meselelerdir. Fer'i meseleleri oluşturan bu meseleler hakkında verilen hükümler İslâm fıkhi'nda "fer'i hükümler"i meydana getirir.

istinbat : naslardan hüküm çıkarmak anlamına gelmektedir.

Tafsîlî delil = cüz'î delil :Bir hükme delil olan tek bir âyet ya da hadis, tafsîlî delildir.

icmâlî delil = Kitâb, Sünnet, icmâ ya da kıyastan her biri, bir icmâlî delildir.

FÛRU-İ FIKIH = Fıkıh ilmi herşeyden önce "usûl" ve "fûrû" diye ikiye ayrılır. Fıkıh usulü, fıkıh ilminin köklerini (kaynaklarını) veya dayandığı delilleri konu olarak ele alan ve bu deliller vasıtasıyla hüküm çıkarma metodlarını anlatan bir ilimdir.

"fûrû", tanımını verdiğimiz usûl-i fıkıh **üzerine bina edilen ve fıkıhın bölümlerinden birine isim olarak verilen bir terimdir**

taabbüdü :Ta'âlile ve kıyasa açık hükümler genellikle anlamı, konuluş gerekçesi açık, akılla anlaşılabilir olanlar (ma'kûlü'l-ma'nâ) ve açık olmayanlar (taabbüd, taabbüdî, taabbüdiyât) şeklinde nitelendirilir. Taabbüd sözlükte "kulluğa çağırarak, bir kimseyi köle edinmek, kendini bütün varlığıyla ibadete vermek, mükellef kılmak" gibi mânalara gelir.

müşteki : **Müşteki**; eskimiş Yakınan, sızlanan, şikayetçi anlamına gelmektedir.

fer: **Birinci derecede gerekli olmayan bilgi, dal, kol, kısım, ayrıntı, teferruat.**

ŞARİ: Şeriatı meydana koyan, teşri eden. Allah (C.C.).

ekol= Bir bilim ve sanat kolunda ayrı nitelik ve özellikleri bulunan yöntem veya akım, okul

Huccet: Fıkıh ilminde huccetin, genel olarak kat'i olsun veya olmasın "delil" anlamında kullanıldığı görülmektedir

zımnî; "üstü kapalı, açıkça olmayan" anlamına gelen kelimedir.

mezcetmek : birbirine katmak karıştırmak.

küllü kaide : genel kanun kural.

hilaf : aykırı ters , karşıt.

Tahric: hadisleri kitaplardan çıkarıp rivayet etmek anlamında da kullanılmaktadır. Sehavî, **tahrici**, muhaddisin hadisleri cüzlerden, meşihattan, kitap vb. yerlerden çıkarması ve bizzat kendisinin hocalarından ya da akranından birinin merviyatından nakletmesi şeklinde tarif etmektedir.

tasavvur :zihinde göz önüne getirme, zihinde canlandırma.

Ham, tearuz eden hadislerin vürud (varid olma)
şartlarını değerlendirerek te'liflerini sağlamaktır.

tevil :Bir sözü veya davranışı görünür anlamından başka bir anlamda kabul etme, çevri. Yorum. Yorumlama.

istidlâl : Bir veya birden çok önermeden başka bir önerme çıkarma, akıl yürütme anlamında mantık terimi. istidlal kelimesi bir yönüyle fakihlerin düşünce ve çözüm üretme metotlarını, diğer yönden de mevcut çözümlerin dinin ana kaynaklarıyla irtibatlandırılması ve temellendirilmesi faaliyetini tanıtan anahtar kavramlardan biri olmuş, fıkıh literatüründe sözlük anlamına yakın biçimde “şer’î delilden hareketle bir hükme ulaşmak, varılan bir sonucu delillendirmek, delile bağımlı akıl yürütme” gibi

mücerrel : soyut , yalın .

MUAYYEN: Görülmüş olan, kat'i olarak belli olan, belli, ölçülü, tayin ve tesbit olunmuş, karalaştırılmış.

Zanni : Zanna dayalı olan ve ihtimalli bulunan .

Subutu: İslâmi ilimlerde bir şeye dair bilginin gerçekliği, sıhhati açıklığı veya bir şeyin varlığı, mevcûdiyyeti ve vukû'u hakkında çok kullanılır. "Sübût" ve ism-i fâil şeklinde "sâbit" kelimeleri, ilim için kullanılır.

şazz : Usûlü Fıkıh: Mütevatir bir nassa dayanan hüküm, dinin zarûrî olarak bilinen hükümlerine dahil olup böyle bir hükme aykırı düşen her haber şâzz kabul edilir.

mushaf : kur an kerim

NAZM-İ CELİL: Pek büyük kıymetli nazm edilmiş güzel söz. * Kur'an-ı Kerim'in bir vasfı. * Celil olan Cenab-ı Hakk'ın nazmı.

vaz' etmek :Koymak, yerleştirmek.

Mutlakın takyidi: mutlak: herhangi bir lafzın anlam yönüyle kayıt altına alınmaması, bir başka kelime ya da

niteleme ile belirginleştirilmemesi demektir. Böylesi ayetler bazen sünnetle takyid (belirginleştirme) edilmiştir.

AMİR HÜKÜM :Yürürlükte ve uygulanması zorunlu olan hüküm

Tevâtür :Birbiri ardınca gelmek, kesilmeksizin devam etmek manalarına gelen tevatür, yalan söylemeleri aklın mümkün olmayan çok sayıda kalabalığın bir haberi birbiri ardınca haber vererek nakletmekte birleşmelerine denir. Bu kalabalığın yalan üzerinde birleşmeleri imkânsızdır. Tevatür yoluyla nakledilen habere ise mütevatir adı verilir.

Kâti : kesin

takbih : ayıplama , kınama

sükut : susma sessizlik konuşmama

Tebyin: beyan etmek, açıklamak, .. izah etmek ve gerçeği ortaya koymak demektir.

kâni olmak : İNANMAK KANMAK

TEVAKKUF: durmak

serdetmek : ortaya atmak öne sürmek

teşri : kanun koymak

Karineyi hal : Duruma göre

Karine : ipucu; belirti; bilinen bir olgudan bilinmeyen bir olgunun (sonucun) çıkarılması; aksi ispatlanana kadar kabul edilen.

ibâha: mükellefin bir fiilin yapılması veya yapılmaması konusunda serbest bırakılması, başka bir ifadeyle fiilin yapıp yapılmamasının eşit tutulup herhangi birinin tavsiye edilmemesini ifade etmektedir. Bu şekilde serbest bırakılan fiile de **mubah** denir.

MUSARRAH: deve, sığır, keçi ve koyun gibi hayvanların memesini bir torba ile bağlayıp birkaç gün bu halde tutuktan soma satışa arz ederek hayvanını çok sütlü gösterme hilesidir. Bu davranışa "tasriye," o hayvana da "musarrâh" denilir

mukayyed : herhangi bir vasıfla kayıtlamakla beraber, kendi cinsi içinde umumi manâya delalet eden söz anlamında bir fıkıh terimi. "Mü'min köle", "Iraklı adam" sözlerinde olduğu gibi... Bu, bir vasıf, hal, gaye veya şart kaydına bağlı olarak, mahiyete delâlet eder. Başka bir tabirle; mukayyed, sayı dikkate alınmaksızın herhangi bir kayda bağlı olan lafızdır.

Âriyet akdî, bir kimseye bedelsiz olarak belli bir süre kullanmak üzere bir malın verilmesini konu alan bir sözleşme türüdür

Âmm : Sayılamayacak kadar çok şeylere (adetâ onları delâlete gark edercesine bir şümül ile) delâlet eden sözdür. Her kim, ne zaman, sözleri gibi.

munzabit: istikrarlı

ikrar etmek :(bir şeyi) kendi diliyle ve açıkça söylemek.

hüccet. hüccetü'l-ilzamiye (suçlayıcı içerikteki belgeler), hüccet-i dafîa (kanıt sayılmayan belgeler), **hüccet-i kâsıra** (kişiyeye özgü belgeler), hüccet-i müsbite (tam kanıtlama belgeleri), hüccet-i müteaddiye (üçüncü kişileri de ilgilendiren belgeler), hüccet-i zahriye (bir hükmün nedenlerine ilişkin açıklamaları içeren belgeler) gibi türlere ayrılır

ayn : mevcut, hazır ve belirlenmiş mal, deyn zıttı olan şey, malın kendisi, çıplak olarak mal demektir

tahsis : , fıkıh usulünde, umum ifade eden bir lafzın, bu genel anlamından çıkarılıp kapsamına giren bazı fertlerine hasredilmesini ifade eder. Tahsis eden delile muhassis denir.