



AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



Gülhan SEDA TUNÇ

HANEFÎ VE ŞÂFİÎ MEZHEPLERİ ÖRNEKLİĞİNDE NEHYİN DELÂLETİ
VE FURÛ FIKHA YANSIMALARI

Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı
Yüksek Lisans Tezi

Antalya, 2020



AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



Gülhan SEDA TUNÇ

HANEFÎ VE ŞÂFİÎ MEZHEPLERİ ÖRNEKLİĞİNDE NEHYİN DELÂLETİ
VE FURÛ FIKHA YANSIMALARI

Danışman

Dr. Öğretim Üyesi Zeki YAKA

Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

Antalya, 2020

Akdeniz Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne,

Gülhan SEDA TUNÇ'un bu çalışması, jürimiz tarafından Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı Yüksek Lisans Programı tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Prof. Dr. Ali BAKKAL (İmza)

Üye (Danışmanı) : Dr. Öğretim Üyesi Zeki YAKA (İmza)

Üye : Prof. Dr. Veli ATMACA (İmza)

Tez Başlığı: Hanefî ve Şâfiî Mezhepleri Örnekliğinde Nehyin Delâleti ve Furû Fıkha Yansımaları

Onay : Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

Tez Savunma Tarihi :/....../20...

Mezuniyet Tarihi : 27/02/2020

(İmza)
Prof. Dr. İhsan BULUT
Müdür

AKADEMİK BEYAN

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “Hanefî ve Şâfiî Mezhepleri Örneğinde Nehyin Delâleti ve Furû Fıkha Yansımaları” adlı bu çalışmanın, akademik kural ve etik değerlere uygun bir biçimde tarafımda yazıldığını, yararlandığım bütün eserlerin kaynakçada gösterildiğini ve çalışma içerisinde bu eserlere atıf yapıldığını belirtir; bunu şerefimle doğrularım.

İmza

Gülhan SEDA TUNÇ





T.C.
AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEZ ÇALIŞMASI ORJİNALLİK RAPORU
BEYAN BELGESİ



**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ'NE
ÖĞRENCİ BİLGİLERİ**

Adı-Soyadı	Gülhan SEDA TUNÇ
Öğrenci Numarası	20145249027
Enstitü Ana Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı
Programı	Tezli Yüksek Lisans
Programın Türü	(X) Tezli Yüksek Lisans () Doktora () Tezsiz Yüksek Lisans
Danışmanın Unvanı, Adı-Soyadı	Dr. Öğretim Üyesi Zeki YAKA
Tez Başlığı	Hanefî ve Şâfiî Mezhepleri Örnekliğinde Nehyin Delâleti ve Furû Fıkha Yansımaları
Turnitin Ödev Numarası	1258871650

Yukarıda başlığı belirtilen tez çalışmasının a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana Bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 102 sayfalık kısmına ilişkin olarak, 17/02/2020 tarihinde tarafımdan Turnitin adlı intihal tespit programından Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Orjinallik Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nda belirlenen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan ve ekte sunulan rapora göre, tezin/dönem projesinin benzerlik oranı;

alıntılar hariç % 13

alıntılar dahil % 19'dur.

Danışman tarafından uygun olan seçenek işaretlenmelidir:

(X) Benzerlik oranları belirlenen limitleri aşmıyor ise;

Yukarıda yer alan beyanın ve ekte sunulan Tez Çalışması Orjinallik Raporu'nun doğruluğunu onaylarım.

() Benzerlik oranları belirlenen limitleri aşıyor, ancak tez/dönem projesi danışmanı intihal yapılmadığı kanısında ise;

Yukarıda yer alan beyanın ve ekte sunulan Tez Çalışması Orjinallik Raporu'nun doğruluğunu onaylar ve Uygulama Esasları'nda öngörülen yüzdelik sınırlarının aşılmasına karşın, aşağıda belirtilen gerekçe ile intihal yapılmadığı kanısında olduğumu beyan ederim.

Gerekçe:

Benzerlik taraması yukarıda verilen ölçütlerin ışığı altında tarafımda yapılmıştır. İlgili tezin orjinallik raporunun uygun olduğunu beyan ederim.

...../...../.....

(imzası)

Danışmanın Unvanı-Adı-Soyadı
Dr. Öğretim Üyesi Zeki YAKA

İÇİNDEKİLER

ŞEKİLLER LİSTESİ.....	iii
KISALTMALAR LİSTESİ.....	iv
ÖZET.....	v
SUMMARY.....	vi
TEŞEKKÜR.....	vii
ÖNSÖZ.....	viii
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM NEHYİN KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ

1.1. Nehyin Tanımı.....	3
1.1.1. Lügat Tanımı.....	3
1.1.2. Istılâhî Tanımı.....	5
1.2. Nehyin Sîgası.....	8
1.2.1. Sarîh Sîga (Açık Nehiy Kipi).....	9
1.2.2. Sarîh Olmayan Sîga (Açık Olmayan Nehiy Kipi)	10
1.2.3. “Nehyin Kendine Has Bir Sîgası Var” Görüşü.....	11
1.2.4. “Nehyin Kendine Has Bir Sîgası Yoktur” Görüşü	13
1.2.5. Nehiy Sîgasının Kullanıldığı Anlamlar	13
1.3. Nehiy ve Karîne İlişkisi.....	16
1.4. Nehyin Mûcebi	17
1.5. Nehyin Muktezâsı.....	18
1.6. Nehyin Delâleti ile İlgili Kavramlar	19
1.6.1. Sıhhat	19
1.6.2. Butlan.....	20
1.6.3. Fesât	21

İKİNCİ BÖLÜM HANEFÎ VE ŞÂFİÎ USÛLCÜLERİNE GÖRE NEHYİN DELÂLETİ

2.1. Hanefî Mezhebi Usûlünde Nehyin Delâleti.....	23
2.1.1. Kerhî (ö. 340 / 952).....	23

2.1.2. Şâî (ö. 344 / 955)	24
2.1.3. Cessâs (ö. 370 / 980)	25
2.1.4. Debûsî (ö. 430 / 1039)	30
2.1.5. Saymerî (ö. 436 / 1045)	36
2.1.6. Serahsî (ö. 483 / 1091)	38
2.1.7. Pezdevî (ö. 493 / 1099)	47
2.2. Şâfiî Mezhebi Usûlünde Nehyîn Delâleti	52
2.2.1. Şâfiî (ö. 150 / 204)	52
2.2.2. Şîrâzî (ö. 476 / 1083)	56
2.2.3. Cüveynî (ö. 478 / 1085)	60
2.2.4. Sem'ânî (ö. 489 / 1096)	61
2.2.5. Gazâlî (ö. 505 / 1111)	63
2.2.6. Râzî (ö. 606 / 1210)	66

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

NEHYİN DELÂLETİNİN FURÛ FIKHA YANSIMALARI

3.1. İbadetler Alanında	70
3.2. Muâmelât Alanında	71
3.3. Münâkehât/ Müfârekât Alanında	74
SONUÇ	78
KAYNAKÇA	81
ÖZGEÇMİŞ	89

ŞEKİLLER LİSTESİ

Şekil 2.1 Debûsî'nin Nehiy Taksimi.....	31
---	----



KISALTMALAR LİSTESİ

b.	: Bin/ibn
Bkz./bkz.	: Bakınız
b.y.	: Basım yeri yok
c.	: Cilt
(cc).	: Celle Celâlühü
DİB.	: Diyanet İşleri Başkanlığı
Hız.	: Hazreti
md.	: Madde
msl.	: Mesela
ö.	: Ölümü
(ra).	: Radıyallâhü anh, anhâ
rdk.	: redaktör
(sas).	: Sallallâhü Aleyhi ve Sellem
TDK.	: Türk Dil Kurumu
TDV.	: Türk Diyanet Vakfı
thk.	: Tahkik
thrc.	: Tahriç
trc.	: Tercüme eden
ts.	: Tarihsiz
TÜİK.	: Türkiye İstatistik Kurumu
vb.	: Ve benzeri
vs.	: Ve saire
vd.	: Ve diğerleri
Yay.	: Yayınları

ÖZET

Müslüman bir mükellefin dünya ve ahiret mutluluğunu elde edebilmesi için bilmesi gereken “emirler” ve “nehiyeler”, fıkıh usûlü eserlerinde gerek dünya ve gerekse ahiret hayatı açısından ele alınmaktadır. Zira bu konular, kişinin hem bireysel davranışlarını, hem de diğer insanlarla ilişkilerini düzenlemesi bakımından dünya hayatını ilgilendirir. Aynı zamanda kişinin mükâfatı elde etmesi/cezayı hak etmesi bakımından da ahiret hayatını ilgilendirmektedir.

Bu çalışmamız, söz konusu iki kavramdan biri olan “nehy”in delâleti ve furû fıkha dair yansımalarını, Hanefî ve Şâfiî mezhepleri örnekliğinde konu edinmektedir. Nehyin delâleti meselesi, İslam’ın ilk dönemlerinden itibaren işlenen konu olması nedeniyle, çalışmamızda, bu konu, fıkıh usûlü alanında tedvin edilmiş ilk eserlerden itibaren ele alınmaktadır. Ayrıca mezheplerin temel görüşlerini yansıtmaları bakımından, söz konusu mezheplerde önemli yere sahip İslam hukukçularının konuya ilişkin görüşleri incelenmektedir.

Çalışmamızın birinci bölümünde nehiy kavramı tanımlanmakta ve nehiyle ilgili bazı meseleler kısaca ele alınmaktadır. İkinci bölümde Hanefî ve Şâfiî mezheplerine mensup İslam hukukçularının nehyin delâleti konusundaki görüşleri sunulmaktadır. Üçüncü bölümde ise, çalışmamız furû fıkıh alanından verilen örnekler bağlamında, Hanefî ve Şâfiî mezhebine mensup İslam hukukçularının benimsedikleri görüşler ile tatbik edilen furû fıkıh arasında uyumun var olup olmadığını konu edinmektedir.

Anahtar Kelimeler: Nehiy, Fesât, Butlan, Hanefî, Şâfiî.

SUMMARY

IN THE EXAMPLE OF HANAFI AND SHAFI'I MADHABS, PROHIBITION'S (NAHY) SIGNIFICATION AND ITS REFLECTIONS ON FURU' FIQH

In order to achieve the happiness of in the world and the hereafter (Judgement), “commandments (amr)” and “prohibitions (nahy)”, that a Muslim mukallaf should know are handled in terms of both the world and the hereafter (Judgement) life. Because these issues are related to the world life in terms of organizing both individual behavior and relationships with other people. At the same time in terms of obtaining reward/deserving punishment, they concern the hereafter (Judgement) life.

This study focuses on the signification of nahy which is one of the two concepts in question, and its reflections on furu' fiqh, in the example of Hanafi and Shafi'i madhabs. Since the issue of the nahy's signification is the subject that has been studied since the early periods of Islam, in our study, this issue is handled from the first works in the field of usul al-fiqh. In addition, in terms of it reflects the basic views of the madhabs, the views on the subject, of Islamic jurists who have an important position in these madhabs are examined.

In the first part of our study, the concept of nahy is defined and some issues related to it are briefly handled. In the second part, the views of Islamic jurists of Hanafi and Shafi'i madhabs about nahy's signification are presented. In the third part, our study, in the context of examples given from the field of furu' fiqh, focuses on whether there is a harmony between the views of Islamic jurists belonging to Hanafi and Shafi'i madhabs and the applied furu' fiqh.

Key Words: Nahy, Depravity (Fesât), Nullity (Butlan), Hanafi, Shafi'i.

TEŞEKKÜR

Bu çalışmayı hazırlama sürecinde kıymetli katkılarından dolayı danışman hocam Dr. Öğretim Üyesi Zeki Yaka'ya, çalışmam konusunda maddî ve manevî desteğini esirgemeyen Dr. Saliha Türcan'a ve Esma Hatipoğlu'na, her daim, özelde bu çalışma için beni yüreklendiren merhum ağabeyim Gökhan Seda'ya, ayrıca desteklerinden dolayı eşim Yasin Tunç'a ve sevgili çocuklarım Mustafa'ya ve Kadriye Begüm'e teşekkür ederim.

Gülhan Seda Tunç
Antalya-2020



ÖNSÖZ

İslam düşüncesine göre Allah Teâlâ insanı yaratmış, onu diğer yaratılmışlara üstün kılmış ve ona bu dünyada sayısız nimetler ihsan etmiştir. Bu nimetler karşısında insana düşen, yaratılış amacına uygun olarak O'na kulluk görevini ifa etmektir. Kulluk ise, Şâri' olan Yüce Allah'ın insanlar için vazettiği hukuk ve ahkak kurallarını yerine getirmekle gerçekleşecektir. İnsanları iyiliğe yönlendirip kötülükten uzaklaştıran kuralların başında emir ve nehiyler gelmektedir. Bu kuralların uygulanabilmesi için de elbette bunların en iyi bir biçimde bilinmesi gerekmektedir. Ortaya konulan bu hukuk kuralları ise, emir ve nehiyler olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bu çalışmamızda Hanefî ve Şâfiî mezhepleri örnekliğinde, nehyin mahiyetini, delâletini ve bunun furû fıkha yansımalarını inceleyeceğiz. Bu kapsamda Hanefî ve Şâfiî mezheplerine mensup İslam hukukçularının nehyin delâleti hususundaki görüşleri ortaya konulacak ve fıkhnın uygulama alanındaki görüşleri çerçevesinde bu âlimlerin birleştikleri ve ayrıldıkları noktalar tespit edilecektir.

GİRİŞ

Araştırmanın Konusu ve Amacı:

İnsan hayatıyla iç içe olan nehiy konusunu, İslam hukukçuları, eserlerinde özel başlıklar altında incelemiş, nehyin delâleti özellikle fesâda delâleti konusuna önemli ölçüde yer vermişlerdir.

Hanefî ve Şâfiî mezhepleri örnekliğinde nehyin delâletine dair yapacağımız bu araştırmada, gerek Hanefî ve gerekse Şâfiî mezhebi ulemasına ait eserler kronolojik sıralamaya göre incelenecek ve böylece nehyin delâleti konusunda her iki mezhebin görüşlerinin değişimi/gelişimi gözlemlenecektir.

Amelî konularda; ibadetler, muâmelât ve münâkehât/müfârekât alanlarında, nehyin delâletinin furû fıkha yansımaları incelenecektir. Böylece fıkıh usûlünde ortaya konan görüşlerin her iki mezhebin tatbik edilen fıkında da devam edip etmediği, devam ettiyse, usûle uygun olup olmadığı tespit ve mukayese edilecektir.

Araştırmanın Kapsamı:

Nehyin delâleti meselesi, İslam'ın ilk dönemlerinden itibaren işlenen konu olması hasebiyle o zamanlardan günümüze kadar yazılan eserlerin incelenmesini zarurî kılmaktadır. Bu eserler mümkün olduğu ölçüde, metodolojik ve kronolojik bir bütünlük içerisinde değerlendirilmeye çalışılacaktır.

Çalışmamız, konumuz gereği Hanefî ve Şâfiî mezhepleri usûllerine göre nehyin delâleti konusunu kapsayacaktır. Bu yüzden mümkün mertebe bu mezhepler dışındaki görüşlere başvurulmayacaktır.

Araştırma konusu nehyin delâleti olduğundan nehyin fevre ve tekrara delâleti, nehyin zıddını gerektirip gerektirmemesi gibi nehiyle ilgili meselelere, konumuzun sınırlarının aşılması adına yer verilmeyecektir.

Araştırmanın Yöntemi:

Araştırmamızda öncelikle nehiy kavramı açıklanacaktır ve nehyin sîgaları, nehiy ve karîne ilişkisi, nehyin mücebi (gereği) ve muktezâsı (sebebi) üzerinde kısaca durulacaktır. Bu konuları ele almamızın sebebi, nehyin delâleti konusunu anlayabilmek için gerekli alt yapıyı oluşturmaktır. Binaenaleyh terminolojik analiz yapılacaktır.

Bu aşamadan sonra tezimizin esas konusunu oluşturan “nehyin delâleti” konusu için, Hanefî ve Şâfiî mezhepleri usûllerine göre yazılan kaynaklar incelenecektir. Burada delâletle ilgili temel kavramlar olan “sıhhat”, “fesât” ve “butlan” üzerinde durulacaktır. Bu itibarla Hanefî

ve Şafî İslam hukukçularının görüşleri tespit edilecektir. Böylece nehyin fesâda/butlana ve sıhhate delâleti ile ilgili ihtilafın nereden kaynaklandığının bilgisine ulaşılabilecektir.

Çalışmamızın son bölümünde nehyin delâleti konusunun furû fıkhıdaki tezahürleri örnekler bağlamında ortaya konacaktır.

Bu çerçevede şu sorulara cevap aranacaktır:

- Yasaklanan bir fiilin yapılmış olması onu geçerli kılar mı?
- Nehyin fesâda ve butlana delâlet etmesi arasında farklılıklar var mıdır?
- İslam hukukçuları arasındaki nehyin fesâda ve butlana delâleti hakkındaki ihtilaf nereden kaynaklanmaktadır?
- Nehyin delâleti hususunda İslam hukukçularının benimsedikleri görüşler ile uygulama sahası olan furû fıkıh arasında uyumluluk bulunmakta mıdır?
- Nehyin fesâda delâleti bakımından ibadetler ve muameleler arasında fark var mıdır?
- Yasaklanan fiilin bozukluğu giderilebilir mi?

Son olarak yapılan araştırma sonucunda elde edilen bilgiler üzerinde genel bir değerlendirme yapılacaktır.

Kavramsal Çerçeve:

Tezimizde konumuzun nehyin delâleti olması sebebiyle “nehiy” kavramı ve aynı kökten türemiş olan “menhî anı” kavramlarına sıklıkla rastlanılacaktır. Nehyedilen fiilin sıfatı olması hasebiyle, “kabîh” de araştırmamızda kullanılacak kavramlar arasındadır. Yine “fesât”, “butlan” ve “sıhhat” kavramları, nehyin bunlara delâlet etmesi bakımından işleneceğinden, bu kavramlar da araştırmamızda çokça zikredilecektir. Bunlar dışında da tezimizde zaman zaman farklı kavramların tanımları kullanılacak ve konuyla bağlantısına işaret edilecektir.

BİRİNCİ BÖLÜM

NEHYİN KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ

1.1. Nehyin Tanımı

İslâm hukuku metodolojisinde “nehiy”, hâss lafzın kısımlarından biri olarak karşımıza çıkmaktadır.¹ Fıkıh usûlü eserlerinde emirle birlikte işlenen nehiy konusu, emir konusuna kıyasla daha kısa olarak ele alınmıştır. Çünkü söz konusu eserlerde, nehiyle ilgili meselelerin birçoğu emir kapsamında açıklanmıştır.² Zaten İslam hukukçuları tarafından emrin mukabili kabul edilen nehyin³, emrin hükümleri ile çoğu zaman aynı olduğu, bazı durumlarda da emirden ayrıldığı ifade edilmiştir.⁴

1.1.1. Lügat Tanımı

Nehiy “النَّهْيُ” kelimesi (ن ه ي) fiilinin mastarı olan sözcüktür.⁵ Arapça sözlüklerde nehyin, “emir” lafzının zıddı olduğu ifade edilmektedir.⁶ “النَّهْيُ” kelimesinin kendisinden türemiş olduğu “نَهَى” fiili, dil bakımından her ne kadar نَهَى şeklinde (و) ile kullanılsa da, konuşma dilinde (ي) ile نَهَى şeklinde kullanılmaktadır.⁷

Nehiy “النَّهْيُ” kelimesi, (ع ن) harf-i ceri ile kullanıldığında, lügatte, “men etmek (مَنَعَ)⁸, yasaklamak, kaçınmak, uzak durmak (كَفَّ)⁹, engellemek (زَجَرَ)¹⁰” anlamlarına gelmektedir.¹¹

¹ İsmâîl Hakkı, *Usûl-i Fıkıh Dersleri*, Matbaa-i Hukukîyye, İstanbul 1329, s. 126.

² Orazsahet Orazov, *İslam Hukuk Metodolojisinde İmam Serahsî'ye Göre Emir ve Nehiy*, (yayımlanmamış doktora tezi), Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2005, s. 96.

³ Seyfuddîn Ebu'l-Hasen Alî b. Ebî Alî b. Muhammed el-Âmidî, *el-İhkâm fi'l-usûl*, Matbaatü'l- Maârif (Dâru'l-Kütübî'l-Hâdîviyye), Mısır 1914, c. II, s. 406; Takiyuddîn Alî b. Abdilkâfî es-Subkî –Tâcuddîn Abdulvehhâb b. Alî es-Subkî, *el-İbhâc fî şerhi'l-minhâc alâ minhâci'l-vusûl ilâ ilmi'l-usûl*, thk. Şa'bân Muhammed İsmâîl, Dâru İbn Hazm/el-Mektebetü'l-Mekkiyye, Beyrut/Mekke 2004, c. II, s. 781; Tâcuddîn Ebû Nasr Abdulvehhâb b. Alî b. Abdilkâfî es-Subkî, *Raf'u'l-hâcib an muhtasarı İbni'l-Hâcib*, thk. Alî Muhammed Muavvîd – Âdil Ahmed Abdulmevcûd, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1419/1999, c. III, s. 7.

⁴ Ebû İshâk İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf eş-Şîrâzî, *Şerhu'l-lüm'a*, thk. Abdulmecîd Turkî, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut 1408/1988, c. I, s. 291.

⁵ Muhammed Ravâs Kal'acî, *Mu'cemu lügati'l-fukahâ'*, Dâru'n-Nefâis, Beyrut ts., s. 460.

⁶ el-Halîl b. Ahmed el-Ferahîdî, *Kitâbu'l-ayn müretteben alâ hurûfi'l-mu'cem*, thk. Abdülhamîd Hendâvî, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1424/2003, c. IV, s. 274; İsmâîl b. Abbâd, *el-Muhît fi'l-lügâ*, thk. Muhammed Hasen Âl Yâsîn, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1414/1994, c. IV, s. 68; Ebu'l-Hasen Alî b. İsmâîl İbn Sîde el-Mursî, *el-Muhkem ve'l-muhîtu'l-a'zam*, thk. Abdülhamîd Hendâvî, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1421/2000, c. IV, s. 384; Ebu'l-Fadl Cemâluddîn Muhammed b. Mükrim el-İfrîkî el-Mısırî İbn Manzûr, *Lisânu'l arab*, Dâru Sâdir, Beyrut 1414, c. XV, s. 343; Ali b. Muhammed eş-Şerîf el-Hüseynî el-Cürcânî, *Kitâbu't-ta'rifât*, thk. Muhammed Abdurrahmân el-Mer'aşlî, Daru'n-Nefâis, Beyrut ts., s. 339.

⁷ Ferahîdî, *Kitâbu'l-ayn*, c. IV, s. 274, İsmâîl b. Abbâd, *el-Muhît fi'l-lügâ*, c. IV, s. 68; Louis Maloof, *el-Müncid fi'l-lügâ ve'l-edeb ve'l-ulûm*, el-Matbaatü'l-Kâsulikiyye, Beyrut ts., s. 843.

⁸ Maloof, *el-Müncid*, s. 843.

⁹ İbn Manzûr, *Lisânu'l arab*, c. XV, s. 343.

¹⁰ İbrahim Enîs vd., *el-Mu'cemu'l-vasîf*, Mecmau'l-Lügati'l-Arabiyyi/Mektebetü's-Şürûki'd-Düveliyye, b.y. 1425/2004, s. 960.

Nehiy, fiilden uzak durmanın (كَفَّ) istenmesi¹² ya da nahivcilere göre, fiilin terkinin istenmesi¹³ şeklinde de olabilmektedir. Nehiy, bir kimseyi bir fiil ve söz ile engellemektir.¹⁴ Nehiy kelimesi Allah'ın nehyetmesi için kullanıldığında da "Allah'ın haram kılması" anlamına gelmektedir.¹⁵

"نَهَى" fiilinin farklı kullanımları olmakla birlikte¹⁶, sözlüklerde genellikle ilk olarak yukarıda da ifade edilen "yasaklamak (engellemek)" anlamı karşımıza çıkmaktadır.

"نَهَى" fiili من harf-i ceri ile kullanıldığında ise "bir şeyle olduğu kadarıyla yetinmek" manasına gelmektedir.¹⁷ (إِلَى) harf-i ceri ile kullanıldığında "ulaşmak" anlamı bulunmaktadır ki, bu anlamı, nehyin en az kullanıldığı anlamıdır.¹⁸

"نَهَى" fiili, dil bakımından (نَهَى - يَنْهَى - نَهْيًا - أَنْتَهَى - تَنَاهَى - أَنْهَى) kalıplarında kullanılmaktadır.

نَهَى fiili "yetinmek, doymak ve son vermek"²¹, أَنْتَهَى ve تَنَاهَى fiilleri "kaçınmak"²² anlamlarına gelmektedir. تَنَاهَى fiili, bir grup (topluluk) için kullanıldığında ise, "birisinin birisine bir şeyi yasaklaması" anlamına gelmektedir.²³

"النَّهْيَةُ" ismi, "نَهَى" fiilinden türemiş isimdir.²⁴ Çoğulu نَهْيٌ²⁵ ve مَنَاهَا şeklinde gelmektedir.²⁶ نَهْيٌ nın akıl anlamına geldiği²⁷, tekilinin de çoğulunun da aynı olduğu ifade edilmiştir.²⁸ "النَّهْيَةُ" kelimesinin akıl olarak ifade edilmesinin sebebi, aklın çirkinlikleri

¹¹ er-Râgıb el-İsfahânî, *Müfredâtü l-fâzi'l-Kur'an*, thk. Safvân Adnân Dâvûdî, Dâru'l-Kalem/ Dâru's-Şâmiyye, Dimeşk/Beyrut 1430/2009, s. 826; Cürçânî, *Kitâbu't-ta'rifât*, s. 339.

¹² Kal'acî, *Mu'cemu lügati'l-fukahâ*, s. 460.

¹³ İbrahim Enîs vd., *el-Mu'cemu'l-vasît*, s. 960, Maloof, *el-Müncid*, s. 844.

¹⁴ Maloof, *el-Müncid*, s. 843.

¹⁵ Ferahîdî, *Kitâbu'l-ayn*, c. IV, s. 275; Ahmed b. Muhammed b. Alî el-Mukrî el-Feyyûmî, *Misbâhi'l-münîr fî ġarîbi's-şerhi'l-kebîr*, thk. Abdulazîm eş-Şenâvî, Dâru'l-Maârif, Kahire ts., s. 629; İbrahim Enîs vd., *el-Mu'cemu'l-vasît*, s. 960; Maloof, *el-Müncid*, s. 843.

¹⁶ Msl. En-Nihyü ya da en-nehýü: Küçük göl (dere), akıntıların birbirine karışmasıyla genişleyen dere. (Bkz. Mursî, *el-Muhkem ve'l-muhîtu'l-a'zam*, c. IV, s. 385; İbn Manzûr, *Lisânu'l arab*, c. XV, s. 345; Muhammed Murtezâ el-Huseynî ez-Zebîdî, *Tâcu'l-arûs min cevâhiri'l-kâmûs*, thk. D. Abdülbâkî, rdk. Abdüllatîf Muhammed el-Hatîb, Müessesetü'l-Kuveyt, Kuveyt 1322/2001, c. XV, s. 152; Maloof, *el-Müncid*, s. 843.)

¹⁷ İbrahim Enîs vd., *el-Mu'cemu'l-vasît*, s. 960.

¹⁸ Maloof, *el-Müncid*, s. 843.

¹⁹ Feyyûmî, *Misbâhi'l-münîr*, s. 629.

²⁰ Mursî, *el-Muhkem ve'l-muhîtu'l-a'zam*, c. IV, s. 384.

²¹ Zebîdî, *Tâcu'l-arûs*, c. XV, s. 158.

²² Zebîdî, *Tâcu'l-arûs*, c. XV, s. 148.

²³ Mursî, *el-Muhkem ve'l-muhîtu'l-a'zam*, c. IV, s. 384; İbn Manzûr, *Lisânu'l arab*, c. XV, s. 345; Zebîdî, *Tâcu'l-arûs*, c. XV, s. 156; İbrahim Enîs vd., *el-Mu'cemu'l-vasît*, s. 960.

²⁴ Mursî, *el-Muhkem ve'l-muhîtu'l-a'zam*, c. IV, s. 384; İbn Manzûr, *Lisânu'l arab*, c. XV, s. 345; Zebîdî, *Tâcu'l-arûs*, c. XV, s. 149.

²⁵ Mursî, *el-Muhkem ve'l-muhîtu'l-a'zam*, c. IV, s. 385; Feyyûmî, *Misbâhi'l-münîr*, s. 629; Zebîdî, *Tâcu'l-arûs*, c. XV, s. 152.

²⁶ İsmâîl b. Abbâd, *el-Muhîtu'l-lüġa*, c. IV, s. 69.

²⁷ İbn Manzûr, *Lisânu'l arab*, c. XV, s. 344; Feyyûmî, *Misbâhi'l-münîr*, s. 629; Mecduddîn Muhammed b. Ya'kûb el-Feyrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-muhîtu*, thk. Muhammed Naîm el-Arkasûsî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1426/2005, s. 1341.

²⁸ Mursî, *el-Muhkem ve'l-muhîtu'l-a'zam*, c. IV, s. 385; İbn Manzûr, *Lisânu'l arab*, c. XV, s. 345.

engellemesi²⁹ ve aynı zamanda akla aykırı olan her şeyi yasaklamasıdır.³⁰ Bu, ıstılah anlamına yakın bir kullanımdır.

“نَهَى” fiilinin ism-i faili نَاهٍ ya da نَاهِيَّةٌ³¹, nehyeden kişi anlamına gelmektedir.

النَّاهِي (ج) النَّهْوُ, emreden kişinin zıddı olup “kötülüğü yasaklayan, iyiliği emreden” anlamında kullanılmaktadır.³² Bununla birlikte نَاهٍ ve نَاهِيَّةٌ sözcüklerinin mastar olduğu da ifade edilmiştir.³³ منهى عنه ise nehyedilen şey anlamındadır.³⁴

“نَهَى” fiili, farklı kalıplar halinde 33 yerde عن harf-i ceri ile, 21 yerde harf-i cer kullanılmadan ve 2 yerde de إِلَى harf-i ceriyle olmak üzere Kur’ân-ı Kerim’de 56 yerde geçmektedir.³⁵ Bu ibarelerden 15’i “vazgeç(ir)mek³⁶”, 13’ü “yasakla(n)mak³⁷”, 9’u “alıkoymak³⁸”, 8’i “men etmek”, 2’si “son vermek³⁹”, 2’si “akıl⁴⁰”, 2’si “son⁴¹”, 1’i “kaçınmak⁴²”, 2’si “sakın(dır)mak⁴³”, 1’i “engellemek⁴⁴” ve 1’i de “son varış⁴⁵” anlamlarında kullanılmıştır.⁴⁶

1.1.2. Istilâhî Tanımı

Tezimizin konusu ve içeriği Hanefî ve Şâfiî mezhepleri ile sınırlı olduğundan, bu kısımda adı geçen mezheplerin tanımlarına yer verilecektir.

Ulaşabildiğimiz Hanefî ve Şâfiî usûl eserlerinin kronolojik olarak incelenmesi neticesinde, nehiyle ilgili tanımlara, Hanefî mezhebi eserlerinde Ebû Zeyd ed-Debûsî, Şâfiî mezhebinde ise Ebu İshâk eş-Şîrâzî’den itibaren yer verildiğini müşahade etmekteyiz.

Usûl bilginleri nehyi, İslam hukuk usûlü terminolojisine göre tanımlarken, benzer ifadeler kullandıkları gibi, kimi zaman da birbirlerinden farklı ifadelerde bulunmuşlardır. O halde bu

²⁹ İbn Manzûr, *Lisânu’l arab*, c. XV, s. 346; Feyyûmî, *Misbâhi’l-münîr*, s. 629; Zebîdî, *Tâcu’l-arûs*, c. XV, s. 152.

³⁰ Maloof, *el-Müncid*, s. 844.

³¹ Mursî, *el-Muhkem ve’l-muhîtu’l-a’zam*, c. IV, s. 384.

³² Maloof, *el-Müncid*, s. 843-844.

³³ Zebîdî, *Tâcu’l-arûs*, c. XV, s. 157.

³⁴ Maloof, *el-Müncid*, s. 843.

³⁵ Muhammed Fuâd Abdülbâkî, *el-Mu’cemü’l-müfehres li elfâzi’l-Kur’âni’l-Kerîm*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1408/1988, s. 721-722.

³⁶ Ahzâb 33/60; Alâk 96/15; Bakara 2/192, 275; Enfâl 8/19, 38, 39; Mâide 5/73, 79, 91; Meryem 19/46; Şu’arâ 26/116, 167; Tevbe 9/12; Yâsîn 36/18.

³⁷ A’râf 7/20, 22, 166; En’âm 6/28, 56; Hac 22/41; Haşr 59/7; Hüd 11/62, 88; Mü’min 40/66; Nahl 16/90; Nisâ 4/161; Tevbe 9/67.

³⁸ Ankebût, 29/45; A’râf 7/157, 165; En’âm 6/26; Hüd 11/116; Lokmân 31/17; Nâzi’ât, 79/40; Tevbe 9/71, 112.

³⁹ Bakara 2/193; Nisâ 4/171.

⁴⁰ Tâhâ 20/54, 128.

⁴¹ Nâzi’ât 79/44; Necm 53/14.

⁴² Nisâ 4/31.

⁴³ Haşr 59/7; Mâide 5/63.

⁴⁴ Alâk 96/9.

⁴⁵ Necm 53/42.

⁴⁶ Bkz. Halil Altuntaş– Muzaffer Şahin, *Kur’an-ı Kerim Meâli*, D.İ.B. Yayınları, Ankara 2007.

farklılıkları daha iyi görebilmek adına burada bir kaç tanıma yer vermemiz uygun olacaktır. Buna göre Hanefî usûlcülerin bazı nehiy tarifleri şu şekildedir:

“Nehiy, olmayan, bulunmaması gereken şeylerin açıklanması içindir. Nehiy, kulun (mükellef) yasaklanmış fiilden **kaçınması** (imtinâ) suretiyle, ondan menhî anhin yokluğunun istenmesidir.⁴⁷”

“Nehiy, muhatabın bu konuda ihtiyârının (tercih hakkının) kalmasıyla beraber, bir işi her yönüyle meydana getirmekten **kaçınmanın** (imtinâ) gerekliliğini (muktezâ) istemektir.⁴⁸”

“Nehiy, **isti’lâ** yoluyla ve sözlü olarak, fiilden **kaçınmayı** (imtinâ) istemektir.⁴⁹”

“Nehiy, bir kimsenin başka bir kimseye, **isti’lâ** yoluyla, “**Yapma**” demesidir.⁵⁰”

“Nehiy, bir **fiilden vazgeçirmenin isti’lâ** yoluyla gerekli olmasıdır.⁵¹”

“Nehiy, kişinin **kendinden aşağı olan kimseden** sözlü olarak bir işi (fîli) **terk etmesini** istemesisdir.⁵²”

Şâfiî usûlcülerin bazı nehiy tanımları ise aşağıda sıralanmıştır:

“Nehiy, kişinin kendinden aşağı olan kimseden sözlü olarak bir işi (fîli) **terk etmesini** istemesisdir.⁵³”

“Nehiy, **eylemin yapılmamasını** gerektiren sözdür.⁵⁴”

“Nehiy, bir **fiilden vazgeçirmenin** gerekli olmasıdır. (iktizâsıdır.)⁵⁵ Bu vazgeçirmenin **isti’lâ** yoluyla gerekli olmasıdır.⁵⁶”

“Nehiy, bir işi **terk etmenin emredilmesidir.**⁵⁷” Yasaklanan fiillerden kaçınmak emredilmiştir. Emir ise vücûb içindir, yani vaciplik ifade eder. Yani tahrîm ile kastedilen kaçınmanın gerekli olmasıdır.⁵⁸

⁴⁷ Ebû Zeyd Ubeydullâh b. Ömer b. İsâ ed-Debûsî, *Takvîmu’l-edille fî usûli’l-fikh*, thk. Halîl Muhyiddîn el-Meys, Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut 2007, s. 56.

⁴⁸ Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl es-Serahsî, *Temhîdu’l-fusûl fî ilmi’l-usûl (Usûlü’s-Serahsî)*, thk. Ebu’l-Vefâ el-Efğânî, Dâru’l-Ma’rife, Beyrut ts., c. I, s. 79.

⁴⁹ Şemşü’n-Nazar Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed Alâuddîn es-Semerkandî, *Mizânu’l-usûl fî netâici’l-ukûl*, thk. Abdûlmelik Abdurrahmân es-Sa’dî, Câmîatu Ümmi’l-Kurâ, Mekke 1984, s. 223.

⁵⁰ Ebu’l-Berekât Abdullâh b. Ahmed en-Nesefî, *el-Menâr fî usûli’l-fikh*, Matbaa-ı Ahmed Kâmil, İstanbul 1326, s. 5; Abdüllatîf İbn Melek, *Şerhu menâri’l-envâr fî usûli’l-fikh*, Osmâniyye Matbaası, İstanbul 1314, s. 66.

⁵¹ Muhammed b. Hamza b. Muhammed el-Fenârî, *Fusûlu’l-bedâiyi’ fî usûli’s-şerâyi’*, Matbaa-i Şeyh Yahyâ, b.y. 1289, c. I, s. 37.

⁵² Alâuddîn Abdülazîz b. Ahmed el-Buhârî, *Keşfü’l-esrâr an usûli fahri’l-İslâm el-Bezdevî*, thk. Muhammed el-Mu’tasım billâh el-Bağdâdî, Dâru’l-Kütübî’l-Arabî, Beyrut 1417/1997, c. I, s. 524.

⁵³ Şîrâzî, *Şerhu’l-lûm’a*, c. I, s. 291; Ebu’l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdilcebbâr es-Sem’ânî, *Kavâtu’l-edille fî’l-usûl*, thk. Muhammed Hasen Muhammed Hasen İsmâîl, Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut 1997, c. I, s. 138.

⁵⁴ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed el-Gazâlî, *el-Müstasfâ min ilmi’l-usûl*, Matbaatu Mustafâ Muhammed, Mısır 1937, c. II, s. 46.

⁵⁵ Bedruddîn Muhammed b. Behâdır b. Abdillâh ez-Zerkeşî, *el-Bahru’l-muhît fî usûli’l-fikh*, thk. Abdülkâdir Abdullâh el-Ânî, Vizâretu’l-Evkâf ve’s-Şuûni’l-İslâmiyye, Kuveyt 1413/1992, c. II, s. 426.

⁵⁶ Subkî, *Raf’u’l-hâcib*, c. III, s. 7.

⁵⁷ Şîrâzî, *Şerhu’l-lûm’a*, c. I, s. 291.

Yukarıda geçen nehiy tanımlarının, muhataptan bir talep olma -bir fiilden vazgeçme talebi- noktasında birleştiği görülmektedir. Yapılan tanımların sarîh nehyi tarif ettikleri görülmektedir.⁵⁹ Bu tanımlara bakıldığında aynı mezhebe mensup âlimlerin farklı tanımlar yaptığı da görülmektedir. Esasen mezhep olarak birliktelik beklenirken her iki mezhep âlimlerinin eserlerinde aynı tanımlara yer verdikleri de gözlemlenmiştir.

Nehyin tanımı içinde yer alacak unsurların neler olacağı yönündeki anlayış farklılıkları, nehyin terim olarak tanımlanması konusunda farklı yaklaşımları ortaya çıkarmıştır.⁶⁰ Ancak ifadeler ve unsurlarda bazı farklılıklar olsa da, yukarıdaki tariflerde “**terk**” unsurunun ortak nokta olduğu görülmektedir.⁶¹

Bu tanımlardaki ortak unsurlardan birisi nehyin “**lafız ile yapılması**” tabiridir.⁶² Dolayısıyla fiil ve işaret ile şer’î nehiy meydana gelmemektedir.⁶³ Çünkü cumhûra göre nehiy yalnız sözde hakikat, fiilde ise mecazdır.⁶⁴ Fiillere nehiy denilmesi yalnızca mecazî olup, pratik bakımdan fiil, hakikî kullanımın doğurduğu sonucu doğuramamaktadır. Fiiller nehiy olarak değerlendirildikleri için değil, başka yönlerden değerlendirilerek bağlayıcılık kazanmaktadırlar.⁶⁵

Tanımlardaki unsurlardan bir diğeri olan “**keff ve imtina** (fiilden el çekmenin istenmesi)” kaydıyla, tahkir ve sonuç bildirme, “Bu işi yapmamamı isterim” gibi kaçınılması istenilen sîgalar bu tanımlamanın dışında kalmaktadır. Çünkü nehiy, fiilden el çekilmesi talebi olan bir sîga ile olmalıdır.⁶⁶ Bununla birlikte Kur’an ve Sünnette bulunan ihbârî cümlelerle mecazen nehyin kastedilmesi mümkündür.⁶⁷ Nehyden istenen, menhî olan kişinin menhî anı olan fiilden uzak durmasıdır.⁶⁸ Dolayısıyla “Fılan işi yapmaktan sakın!” gibi emir sîgası da nehyin tarifini etkilememektedir. Çünkü bu cümlede keff ve imtina “Sakın” lafzından anlaşılmaktadır.⁶⁹

⁵⁸ Tâcuddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Huseyn el-Urmevî, *el-Hâsıl mine’l-mahsûl fî usûli’l-fikh*, thk. Abdusselâm Mahmûd Ebû Nâcî, Dâru’l-Medâri’l-İslâmî, Beyrut 2002, c. II, s. 292.

⁵⁹ Yusuf İbrahim Yücel, *İslam Hukuk Usûlünde Nehiy*, (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun 2007, s. 46.

⁶⁰ Ali İhsan Pala, *İslâm Hukuk Metodolojisinde Emir ve Yasakların Yorumu*, Fecr Yayınları, Ankara 2009, s. 48.

⁶¹ Hanân Yûnus Muhammed Kadîmât, *el-Butlân ve’l-fesâd inde’l-usûliyyîn ve eseruhumâ fî’l-fikhi’l-İslâmî*, Dâru’n-Nefâis, Ürdün 2004, s. 42.

⁶² Mahmûd Es’ad, *Usûl-i fikh*, Mekteb-i Sanâyi’ Matbaası, İstanbul 1302, s. 270.

⁶³ Hakkı, *Usûl-i Fikh Dersleri*, s. 126.

⁶⁴ Yücel, *İslam Hukuk Usûlünde Nehiy*, s. 46.

⁶⁵ Pala, *İslâm Hukuk Metodolojisinde Emir ve Yasakların Yorumu*, s. 35.

⁶⁶ Hakkı, *Usûl-i Fikh Dersleri*, s. 126.

⁶⁷ Yücel, *İslam Hukuk Usûlünde Nehiy*, s. 48.

⁶⁸ Hakkı, *Usûl-i Fikh Dersleri*, s. 126.

⁶⁹ Es’ad, *Usûl-i fikh*, s. 271.

Tanımlarda yer alan “**cezm (kesinlik)**” unsuruna göre, mutlak sîga, menhî anhtan uzak durulması hususundaki gerekliliğin kesin olmasını ihtiva etmektedir.⁷⁰ Dolayısıyla mekruh yolla fiilden uzaklaştırmalar nehiy dışında kalmaktadır. Çünkü kerâhette fiilden el çekme olsa da, kesin biçimde değildir.⁷¹ Zira nehyin mûcebi intihâ, yani menhî anhtan uzak durmanın⁷² vacip olmasıdır.⁷³ Dolayısıyla mekruhta intihâ olmadığından, nehye gerçek anlamıyla delâlet etmemektedir. Bu görüşün yanında mekruhun, menhî anı gerçek anlamda ifade ettiğini söyleyenler, bir delil ortaya koymamışlardır.⁷⁴

Son olarak başka bir unsur olarak “**isti’lâ**” kavramı görülmektedir. “İsti’lâ” kaydından maksat, nehyeden kişinin kendisini yasaklanan kişiden yüksekte kabul etmesidir. Nâhinin esasen yüksekte olması şart değildir. Kendini yüce görmesi yeterlidir. Bir kimsenin üstündekine isti’lâ yoluyla “Yapma” demesi nehiy olsa da, bu yasak edepsizliğe yorulur. “Yapmasanız iyi olur” gibi akrandan akrana olan yasağa iltimas, “Rica ederim, niyaz ederim yapmayınız” gibi mütevazıca olan yasaklama olan dua da bu tanımın dışında kalmaktadır.⁷⁵

Sonuç itibariyle şöyle diyebiliriz: Usûl âlimleri nehyin isti’lâ yoluyla bir fiilden el çekme olduğu konusunda neredeyse görüş birliğine varmışlardır.⁷⁶

Nehyin tanımında bazı âlimler, “isti’lâ” lafzını bazıları ise “**’uluvv** (yükseklik)”u tercih etmişlerdir. Şâfiîlerden Ebû İshak Şîrâzî’ye göre nehyin nehiy olarak nitelenebilmesi için nehyeden kişinin (nâhî), nehyedilen kişiden (menhî) rütbece üstün olması gerekmektedir. Bu üstünlük, kişinin kendisini üstün görmesi şeklinde değil, bizzat kendisinde bu üstünlüğün var olmasıdır. Şîrâzî “’uluvv” kelimesiyle bu mananın kastedildiğini ifade etmektedir.⁷⁷

1.2. Nehyin Sîgası

Nehiy, hem belâgat âlimleri, hem nahiv âlimleri ve hem fıkıh usûlü âlimlerinin işledikleri ortak konulardan biri olmuştur. Şer’î hükümlerle olan münasebeti nedeniyle, nehyi en kapsamlı şekilde, fıkıh usûlü âlimleri incelemişlerdir. Belâgat ve nahiv âlimleri nehyi, sadece sarîh sîga (açık nehiy kipi) açısından ele alırken, fıkıh usûlü âlimleri ise hem açık, hem de sarîh olmayan

⁷⁰ İmâmu’l-Hameyn Ebu’l-Meâlî Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf el-Cüveynî, *el-Burhân fî usûli’l-fikh*, thk. Abdülazîm Mahmûd ed-Dib, Dâru’l-Vefâ, b.y. 1420/1999, c. I, s. 199.

⁷¹ Hakkı, *Usûl-i Fıkıh Dersleri*, s. 128.

⁷² Hakkı, *Usûl-i Fıkıh Dersleri*, s. 129.

⁷³ Es’ad, *Usûl-i fikh*, s. 270.

⁷⁴ Şîrâzî, *Şerhu’l-lüm’a*, c. I, s. 291.

⁷⁵ Hakkı, *Usûl-i Fıkıh Dersleri*, s. 128-129.

⁷⁶ Yâsin Câsim Muhaymed, *el-Emr ve’n-nehy inde ulemâi’l-arabiyye ve’l-usûliyyîn*, Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, Beyrut 2001, s. 177.

⁷⁷ Yücel, *İslam Hukuk Usûlünde Nehiy*, s. 48.

sîgalar (açık olmayan nehiy kipleri) üzerinde durmuşlardır.⁷⁸ Bu çerçevede, bir işin yapılmaması istenirken, birkaç yasaklama şeklinin bulunduğundan söz edilmiştir.

Her dilde olduğu gibi, Arapçada da, bir işin yapılmaması istenirken çeşitli yasaklama şekilleri kullanılmaktadır.⁷⁹ Nehye delâlet etmek üzere Arap dilinde kullanılan sîgalar biri asıl (hakikat) diğerleri de onun yerine kullanabilen (mecazî) ifadeler olmak üzere şu şekilde tespit edilmiştir.⁸⁰

1.2.1. Sarîh Sîga (Açık Nehiy Kipi)

Sarîh nehiy, fiilin yapılmasını açık bir şekilde yasaklayan nehiy çeşididir.⁸¹ İki şekilde ortaya çıkabilir:

a. Nehiy “lâm”ının bittiği muzari fiil (Nehy-i hâzır ve nehy-i gâib):

Arap dilinde nehiy “lâm”ı (lâ-i nâhiye), bir işin terk edilmesini istemek için konulmuştur.⁸²

Örneğin, “Zinaya yaklaşmayın...”⁸³, “Allah'a ibadet edin ve ona hiçbir şeyi ortak koşmayın...”⁸⁴ “...Güneşe ve aya secde etmeyin...”⁸⁵ ayetleri nehy-i hâzıra, “Ey iman edenler! Allah'a ortak koşanlar ancak bir pislikten ibarettir. Artık bu yıllarından sonra, Mescid-i Haram'a yaklaşmasınlar...”⁸⁶ ve “...Biriniz diğerinizi arkasından çektişirmesin...”⁸⁷ ayetleri de nehy-i gâibe örnek olarak gösterilebilir.

b. Nehye delâlet eden fiilimsi emir:

“Ey iman edenler! Zannın çoğundan kaçının...”⁸⁸ ve “...Eğer gerçekten inanıyorsanız mevcut faiz alacaklarınızı terkedin.”⁸⁹ ayetlerinde olduğu gibi fiilde herhangi bir yasaklama edatı bulunmamasına rağmen “kaçınma ve terk etme” anlamı içeren emir sîgasıyla yapılan nehiy sîgasıdır.

⁷⁸ Mehdi Çiftçi, *Arap Dili ve Belağatına Göre Kur'an-ı Kerim'de Nehiy* (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2006, s. Önsöz (V).

⁷⁹ Orazov, *İslam Hukuk Metodolojisinde İmam Serahsî'ye Göre Emir ve Nehiy*, s. 98.

⁸⁰ Pala, *İslâm Hukuk Metodolojisinde Emir ve Yasakların Yorumu*, s. 95.

⁸¹ Mehmet Ata Deniz, “Kur'an'da Gayr-i Sarîh Nehiy”, *Bartın Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, 5/10 (2008), s. 5.

⁸² Çiftçi, *Arap Dili ve Belağatına Göre Kur'an-ı Kerim'de Nehiy*, s. 25.

⁸³ İsra 17/32.

⁸⁴ Nisâ 4/36.

⁸⁵ Fussilet 41/37.

⁸⁶ Tevbe 9/28.

⁸⁷ Hucûrât 49/12.

⁸⁸ Hucûrât 49/12.

⁸⁹ Bakara 2/278.

Yukarıdaki iki sîgayla yapılan yasaklama şekline “sarîh nehiy” denmektedir.⁹⁰ Ancak fıkıh usûlü âlimleri, nehiy sîgası hakkında ihtilaf etmişlerdir. Cumhûra göre, lâ-i nâhiye kipi, asıl olarak nehiy için konulmuştur. Yani açık nehiy kipi, lâ-i nâhiye’dir.⁹¹

1.2.2. Sarîh Olmayan Sîga (Açık Olmayan Nehiy Kipi)

Sarîh nehyin dışında kalan ve lafız yahut mana olarak yasaklama ifade eden sîgalarla ortaya çıkan nehiy türüdür. Bu nehiy çeşidi aşağıda olduğu gibi çeşitli şekillerde meydana gelmektedir.⁹²

a. Nehâ masterından türetilmiş fiil ile nehiy:

“...Çirkin isleri, fenalık ve azgınlığı da yasaklar.”⁹³

b. Haber kipiyle nehiy:

“Ona ancak temizlenenler dokunabilir.”⁹⁴

c. Tahrîm (tahrîm) masterından türetilmiş fiil ile nehiy:

“De ki: Rabbim, ancak açık, gizli bütün hayasızlıkları... yasakladı.”⁹⁵ Bu âyetteki haram kelimesi, nehye delâlet etmektedir. Hatta nehyedilen şeyde te’kid bildirmektedir.⁹⁶

d. Bir şeyin haram olduğunu veya helal olmadığını açıklamak suretiyle nehiy:⁹⁷

“De ki: Rabbim sadece fenalıkları haram kıldı.”⁹⁸ ve “(Ey iman edenler!) Kadınlara zorla vâris olmanız size helal değildir.”⁹⁹ ayetleri gibi.

e. Bir fiilin iyilik, hayır ve taat olmadığının bildirilmesi şeklindeki nehiy:

“İyilik, yüzlerinizi doğu ve batı tarafına çevirmeniz değildir.”¹⁰⁰ ayetinde olduğu gibi.¹⁰¹

f. Bir fiilin, bir eylemin nefyedilmesi şeklindeki nehiy:

“Kim o aylarda hacca niyet ederse (ihrâmını giyerse), hac esnasında kadına yaklaşmak, günah sayılan davranışlara yönelmek, kavgaya etmek yoktur.”¹⁰² ayeti gibi.¹⁰³

⁹⁰ Recep Cici, *Serahsî, Gazzâlî ve İbnu'l- Humâm'a Göre Emir- Nehiy Tahlili*, (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1985, s. 47; Orazov, *İslam Hukuk Metodolojisinde İmam Serahsî'ye Göre Emir ve Nehiy*, s. 98.

⁹¹ Çiftçi, *Arap Dili ve Belağatına Göre Kur'an-ı Kerim'de Nehiy*, s. 29.

⁹² Deniz, “Kur'an'da Gayr-i Sarîh Nehiy”, s. 6.

⁹³ Nahl 16/90.

⁹⁴ Vâkıa 56/79.

⁹⁵ A'raf 7/33.

⁹⁶ Çiftçi, *Arap Dili ve Belağatına Göre Kur'an-ı Kerim'de Nehiy*, s. 30.

⁹⁷ Cici, *Serahsî, Gazzâlî ve İbnu'l- Humâm'a Göre Emir- Nehiy Tahlili*, s. 47.

⁹⁸ A'raf 7/33.

⁹⁹ Nisâ 4/19.

¹⁰⁰ Bakara 2/177.

¹⁰¹ Çiftçi, *Arap Dili ve Belağatına Göre Kur'an-ı Kerim'de Nehiy*, s. 31.

¹⁰² Bakara 2/197.

¹⁰³ Çiftçi, *Arap Dili ve Belağatına Göre Kur'an-ı Kerim'de Nehiy*, s. 31.

g. Fiilin bir tehditle birlikte anılması şeklindeki nehiy:

“Altını ve gümüşü hazineye doldurup, Allah yolunda sarf etmeyenler yok mu, işte onlara elem verici bir azabı müjdele!”¹⁰⁴

h. “Mâ Kâne” ve “Mâ Yenbeğî” ile nehiy:

“Bununla beraber Allah ve Resûlü bir ise hükmettiği zaman, mü'min bir erkek ve bir kadına o işi kendi isteklerine göre seçme hakkı yoktur!”¹⁰⁵

ı. Nehiy anlamına gelen emir:

“Günahın açığını da gizlisini de bırakın.”¹⁰⁶ ayeti gibi.¹⁰⁷

Görüldüğü gibi bu sîgalardan bazıları doğrudan nehiy kipinde olmadığı halde yasağı göstermesi ya da ona vurgu yapması bakımından belki de, normal nehiy sîgasından daha güçlüdür.¹⁰⁸

Fıkıh usûlü âlimleri, şer'i ahkâmı olan ilişkisinden dolayı açık olmayan kipler üzerinde açık olandan daha fazla durmuşlardır.¹⁰⁹

Görüldüğü gibi hangi kip ve sîga ile olursa olsun nehiy, fiil ve çeşitli davranışlardan muhatabı engellemek ve yasaklamak için kullanılmıştır.

1.2.3. “Nehyin Kendine Has Bir Sîgası Var” Görüşü

İslam hukuku bilginleri nehyin sîgasının var olup olmadığı hususunda ayrılığa düşmüşlerdir. Bu bilginlerin genel kabulüne göre nehyin, dilde nehiy için konulmuş (vaz'edilmiş) bir sîgası bulunmaktadır.¹¹⁰ Ve bu sîga, fiilin terk edilmesine, yapılmamasına delâlet etmektedir. Nehyin sîgası, kişinin kendisinden konum olarak aşağıda olan kimseye “Yapma!” demesi şeklindedir¹¹¹ ve “la tef'al” kalıbıyla kullanılmaktadır.¹¹²

Nehyin kendine has bir sîgasının olduğunu savunanlar, öncelikli olarak bu konuda adeta bir hakem gibi gördükleri dilcilerin genel geçer kabullerine müracaat etmektedirler.¹¹³ Çünkü bu âlimlere göre, dil bilginleri “Yapma” sîgasının nehiy için olduğunu söylemişlerdir. Dolayısıyla bu konuda dilcilerin sözüne uymak gerekir. Nasıl ki eşyaların isimlerini öğrenirken bu dilcilerin

¹⁰⁴ Tevbe 9/34.

¹⁰⁵ Ahzâb 33/36.

¹⁰⁶ En'âm 6/120.

¹⁰⁷ Orazov, *İslam Hukuk Metodolojisinde İmam Serahsî'ye Göre Emir ve Nehiy*, s. 98.

¹⁰⁸ Pala, *İslâm Hukuk Metodolojisinde Emir ve Yasakların Yorumu*, s. 98.

¹⁰⁹ Çiftçi, *Arap Dili ve Belağatına Göre Kur'an-ı Kerim'de Nehiy*, s. 30.

¹¹⁰ Şîrâzî, *Şerhu'l-lüm'a*, c. I, s. 291; Sem'ânî, *Kavâtu'l-edille*, c. I, s. 138; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, c. II, s. 426.

¹¹¹ Şîrâzî, *Şerhu'l-lüm'a*, c. I, s. 291.

¹¹² Semerkandî, *Mîzânu'l-usûl*, s. 223; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, c. II, s. 426.

¹¹³ Pala, *İslâm Hukuk Metodolojisinde Emir ve Yasakların Yorumu*, s. 94.

naklettiklerine güveniyorsak, fiillerde de i'rab yönüyle naklettiklerini kabul etmemiz gerekir. O halde nehyin dildeki sîgası, fiilden uzak durmayı gerektirmektedir.¹¹⁴

Nehyin bir sîgası olduğuna göre, karîneden mücerret olan¹¹⁵ mutlak nehiy sîgası tahrîmi gerektirmektedir.¹¹⁶ Nehyin sîgası, bir fiilin terkinin istenmesi ve terkinin gerekliliği (iktizâsı) hususunda hakikî anlamdadır.¹¹⁷ Dolayısıyla nehiy, onu açıklayan bir şey gelene kadar tahrîm içindir.¹¹⁸ Bununla ilgili olarak İmam Şâfî de, Hz. Peygamber (sas)'ın, bir şeyi nehyettiği takdirde, bu nehyin özel manası bulunmadıkça, tahrîm dışında bir manası olamayacağını ifade etmiştir.¹¹⁹

Nehyin tahrîmi gerektirdiğine savunan âlimlere göre, bir kimsenin diğerine “Yapma!” demesi, fiilin mutlaka terkinin istenmesini gerektirmektedir.¹²⁰ Çünkü burada yasaklanan fiillerden kaçınmak emredilmiştir. Emir ise vücûb içindir.¹²¹ Fiilin terkinin istenmesi ise, kuşkusuz tahrîmi gerektirmektedir.¹²²

Yine nehiy, Allah Teâlâ'nın “(Peygamber) size neyi yasakladıysa ondan da sakının!”¹²³ ayeti sebebiyle nehiy, sîga olarak tahrîmi gerektirmektedir.¹²⁴

Ayrıca Sahabe (ra) nehyin sîgasından tahrîmi anlamış,¹²⁵ tahrîm hususunda sadece nehyin mücerredine göre hüküm vermiştir.¹²⁶ Abdullah b. Ömer (ra) müşrik kadınların nikâhlanmasının haram olduğunu ifade etmiştir.¹²⁷ Bu konuda “İman edinceye kadar müşrik kadınlarla nikâhlanmayın.”¹²⁸ ayetini delil olarak göstermiştir.¹²⁹

Netice itibariyle nehyin bir sîgası olduğu konusunda cumhur görüş birliğine varmıştır.¹³⁰

¹¹⁴ Şîrâzî, *Şerhu'l-lüm'a*, c. I, s. 292.

¹¹⁵ Subkî, Takiyyuddîn – Subkî, Tâcuddîn, *el-İbhâc fî şerhi'l-minhâc*, c. II, s. 782.

¹¹⁶ Şîrâzî, *Şerhu'l-lüm'a*, c. I, s. 293; Sem'ânî, *Kavâtu'l-edille*, c. I, s. 138; Urmevî, *el-Hâsıl*, c. II, s. 288.

¹¹⁷ Âmidî, *el-İhkâm*, c. II, s. 406.

¹¹⁸ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, c. II, s. 427.

¹¹⁹ Muhammed b. İdris Şâfî, *er-Risâle (İslâm Hukukunun Kaynakları)*, trc. Abdulkadir Şener – İbrahim Çalışkan, TDV Yayınları, Ankara 2003, s. 191.

¹²⁰ Sem'ânî, *Kavâtu'l-edille*, c. I, s. 138.

¹²¹ Urmevî, *el-Hâsıl*, c. II, s. 288.

¹²² Sem'ânî, *Kavâtu'l-edille*, c. I, s. 138.

¹²³ Haşr 59/7.

¹²⁴ Urmevî, *el-Hâsıl*, c. II, s. 288; Subkî, Takiyyuddîn – Subkî, Tâcuddîn, *el-İbhâc fî şerhi'l-minhâc*, c. II, s. 781.

¹²⁵ Şîrâzî, *Şerhu'l-lüm'a*, c. I, s. 293.

¹²⁶ Haşr 59/7.

¹²⁷ Buhârî, “Talâk”, 17.

¹²⁸ Bakara 2/221.

¹²⁹ Şîrâzî, *Şerhu'l-lüm'a*, c. I, s. 293.

¹³⁰ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, c. II, s. 426.

1.2.4. “Nehyin Kendine Has Bir Sîgası Yoktur” Görüşü

Eş’arîlere göre, nehyin vazedilmiş bir sîgası yoktur.¹³¹ Nehyin bir sîgası olsa bile, bu sîga, tahrîme delâlet etmemektedir.¹³² Bu yüzden herhangi bir delil olmadan, nehyin sîgası, fiili terk etmeye ve fiilden uzak durmaya yorulamaz.¹³³ Nehiy tahrîmi değil, bilakis kerâheti ve muaf tutmayı gerektirir. Dolayısıyla bu noktada net bir karar verilemez, tevakkuf etmek gerekir.¹ Delil olmadıkça da iki anlamdan birine hamledilemez. Tıpkı müşterek isimlerde “ayn” kelimesinde olduğu gibi. “Ayn” kelimesi “insan gözü, su gözü (çekmecenin gözü)” gibi farklı anlamlarda kullanılmaktadır. Bu kelimenin hangi anlamda kullanıldığını bilmek için bu noktada tevakkuf etmek (beklemek) gerekmektedir ve hangi anlama geldiğine dair bir delil olmadığı sürece, “ayn” sözcüğünü bu anlamlardan hiçbirine yormamak gerekmektedir.¹³⁴

Bu görüşü benimseyen âlimlere göre, Araplar bu sîgayı bazen kerahet, bazen de tahrîm için kullanmışlar ve bu sîganın, bu iki anlamdan hangisi için konulduğuna dair bir tercihte bulunmamışlardır. Öyleyse yapılması gereken şey, açıkça söylemedikleri şeyi Araplara nispet etmemek ve onlar adına bir söz uydurmaktan geri durmaktır.¹³⁵

Görüldüğü gibi fıkıh usûlcü kimi âlimler, nehyin sîgasının tahrîm için olduğunu; kimileri, kerâhet için olduğunu ileri sürmüş; kimileri de hangisi için olduğuna karar verememişlerdir. Bu kararsızlardan bir kısmı, nehyin, bu iki anlam arasında lafzî iştirak veya manevî iştirakle müşterek bir sözcük olduğunu söylemişler; diğer bir kısmı da, bunun müşterek mi yoksa bu iki anlamdan biri için konulmuş, diğerinde mecaz olarak mı kullanılmakta olduğunu bilemediklerini söylemişlerdir, dolayısıyla burada tevakkuf etmişlerdir.¹³⁶

1.2.5. Nehiy Sîgasının Kullanıldığı Anlamlar

Emrin birçok manayı içermesi gibi, nehy de birtakım manaları ifade etmektedir.¹³⁷ Nehiy sîgası da, bağlama göre çeşitli anlamlarda kullanılabilmektedir.¹³⁸ Nehyin bu manaların tümü için hakikî anlamda vazolunduğu söylenemez.¹³⁹ Emrin hakikî ve mecâzî anlamda kullanımları

¹³¹ Şîrâzî, *Şerhu'l-lüm'a*, c. I, s. 291; Sem'ânî, *Kavâtu'l-edille*, c. I, s. 138; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, c. II, s. 426.

¹³² Sem'ânî, *Kavâtu'l-edille*, c. I, s. 138.

¹³³ Şîrâzî, *Şerhu'l-lüm'a*, c. I, s. 292.

¹³⁴ Şîrâzî, *Şerhu'l-lüm'a*, c. I, s. 292-293.

¹³⁵ Gazâlî, *el-Müstasfâ*, c. II, s. 54.

¹³⁶ Gazâlî, *el-Müstasfâ*, c. II, s. 53; Âmidî, *el-İhkâm*, c. II, s. 406; Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, c. I, s. 525; Subkî, *Raf'u'l-hâcib*, c. II, s. 782; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, c. II, s. 429; Hakkî, *Usûl-i Fıkh Dersleri*, s. 127.

¹³⁷ Hakkî, *Usûl-i Fıkh Dersleri*, s. 126.

¹³⁸ Orazov, *İslam Hukuk Metodolojisinde İmam Serahsî'ye Göre Emir ve Nehiy*, s. 98.

¹³⁹ Cici, *Serahsî, Gazzâlî ve İbnu'l-Humâm'a Göre Emir- Nehiy Tahlili*, s. 48.

olduğu gibi, nehyin de hakikî ve mecâzî anlamda kullanımları vardır.¹⁴⁰ Bunlar içerisinde hangisinin aslî ve hangilerinin mecazî kullanım olduğunu araştırmak gereklidir.¹⁴¹

Arapçada çeşitli anlamlarda kullanılan ve kaynaklarda farklı sayılarda verilen nehiy sîgasının belli başlı anlamları şunlardır:¹⁴²

1. Tahrîm: Örneğin; “*Haklı bir sebep olmadıkça Allah'ın muhterem kıldığı cana kıymayın.*¹⁴³” ayeti¹⁴⁴, “*...Ribayı yemeyin...*¹⁴⁵” ve “*Zinaya yaklaşmayın.*¹⁴⁶” ayetlerinde olduğu gibi.¹⁴⁷

2. Kerâhet (Mekruh kılmak)¹⁴⁸: Mesela, “*Alış verişi bırakın*¹⁴⁹” ve “*Üzerine Allah'ın adı anılmadan kesilen hayvanlardan yemeyin.*¹⁵⁰” ayetleri gibi.¹⁵¹

“Tahrîm”, emirdeki “icâb”ın zıddıdır ve haram kılma; “kerâhet” ise, çirkin görmek ve hoş karşılamamak anlamına gelmektedir.¹⁵²

Nehiyde tahrîm ile kerâhet anlamlarında müşterek ve hakikat olup olmamasında ihtilaf bulunmaktadır.¹⁵³ Ancak nehyin sîgasının bu iki anlam dışındaki anlamlarının mecaz olduğunda ittifak mevcuttur.¹⁵⁴

3. Dua: Örneğin; “*Rabbimiz! Kalplerimizi eğriltme.*¹⁵⁵” ayeti¹⁵⁶ ve “*...Beni nefsimle baş başa bırakma...*¹⁵⁷” hadisi gibi.¹⁵⁸

4. İrşat (Doğru Yolu Göstermek): Mesela Allah'ın “*...Açıklanırsa hoşunuza gitmeyecek olan şeyleri sormayın.*¹⁵⁹” ayeti gibi.¹⁶⁰

¹⁴⁰ Çiftçi, *Arap Dili ve Belağatına Göre Kur'ân-ı Kerim'de Nehiy*, s. 33.

¹⁴¹ Gazâlî, *el-Müstasfâ*, c. II, s. 51.

¹⁴² Yücel, *İslam Hukuk Usûlünde Nehiy*, s. 42.

¹⁴³ İsrâ 17/33.

¹⁴⁴ Âmidî, *el-İhkâm*, c. II, s. 406; Subkî, Takiyyuddîn – Subkî, Tâcuddîn, *el-İbhâc fî şerhi'l-minhâc*, c. II, s. 781.

¹⁴⁵ Âl-i İmrân 3/130.

¹⁴⁶ İsrâ 17/32.

¹⁴⁷ Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, c. I, s. 524; Ebû Saîd Salâhuddin Halîl b. Keykeldî b. Abdillâh el-Alâî, *Tahkîku'l-murâd fî enne'n-nehye yaktadi'l-fesâd*, thk. İbrâhim Muhammed Selkaynî, Dâru'l-Fikr, Dimeşk 1982, s. 61; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, c. II, s. 429.

¹⁴⁸ Gazâlî, *el-Müstasfâ*, c. II, s. 51.

¹⁴⁹ Cum'a 62/9.

¹⁵⁰ En'am 6/121.

¹⁵¹ Âmidî, *el-İhkâm*, c. II, s. 406; Hakkı, *Usûl-i Fıkh Dersleri*, s. 127; Orazov, *İslam Hukuk Metodolojisiinde İmam Serahsî'ye Göre Emir ve Nehiy*, s. 99.

¹⁵² Çiftçi, *Arap Dili ve Belağatına Göre Kur'ân-ı Kerim'de Nehiy*, s. 33.

¹⁵³ Hakkı, *Usûl-i Fıkh Dersleri*, s. 127.

¹⁵⁴ Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, c. I, s. 524-525.

¹⁵⁵ Âl-i İmrân 3/8.

¹⁵⁶ Subkî, Takiyyuddîn – Subkî, Tâcuddîn, *el-İbhâc fî şerhi'l-minhâc*, c. II, s.781.

¹⁵⁷ İbn Hanbel, *Müsned*, c. XXXIV, s. 75.

¹⁵⁸ Gazâlî, *el-Müstasfâ*, c. II, s. 51; Âmidî, *el-İhkâm*, c. II, s. 406; Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, c. I, s. 524; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, c. II, s. 429; Orazov, *İslam Hukuk Metodolojisiinde İmam Serahsî'ye Göre Emir ve Nehiy*, s. 99.

¹⁵⁹ Mâide 5/101.

¹⁶⁰ Gazâlî, *el-Müstasfâ*, c. II, s. 51; Âmidî, *el-İhkâm*, c. II, s. 406; Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, c. I, s. 524; Alâî, *Tahkîku'l-murâd fî enne'n-nehye yaktadi'l-fesâd*, s. 62; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, c. II, s. 429; Hakkı, *Usûl-i Fıkh Dersleri*, s. 127; Orazov, *İslam Hukuk Metodolojisiinde İmam Serahsî'ye Göre Emir ve Nehiy*, s. 99.

5. İltimas (Rica): Dereceleri aynı olan iki kişiden birisinin diğerine “Yapma!” demesi, iltimasa örnek verilebilir.¹⁶¹

6. Sonuç bildirme (Beyânu'l- Âkibe): Örneğin “(Resûlüm!) Sakın, Allah'ı zalimlerin yaptıklarından habersiz sanma!¹⁶²” ve “Allah yolunda öldürülenleri sakın ölü sanmayın...”¹⁶³ ayetleri gibi.¹⁶⁴

7. Ye's (Ümitsizlik): Örneğin; “...Bugün özür dilemeyin...”¹⁶⁵ ayeti ye's içindir.¹⁶⁶

8. Tehdit: Efendinin kölesine “Emrime itaat etme! (Hele bir itaat etme, görürsün!)” demesi burada örnek olarak verilebilir.¹⁶⁷

9. Kınama ve Azarlama (Tevbîh): Bu durumda nehiy, muhâtabı, ona yakışmayan bir davranıştan alıkoymak, menetmek anlamına gelmektedir.

10. Teselli etme ve sabırlı olmayı tavsiye etme (Tesliye ve Tasabbur): Bu durumda nehiy, muhatabı teselli etmek ve ondan sabırlı olmasını istemek anlamındadır.¹⁶⁸ “Üzülme! Allah (c.c) bizimle beraberdir.”¹⁶⁹ âyetinde olduğu gibi.¹⁷⁰

11. Tahkîr (Küçük düşürmek): Mesela, “(Dünya malına) gözünü dikme”¹⁷¹ ayeti gibi.¹⁷²

12. Şefkat: Peygamberimiz (sas)’in “Hayvanları sohbet kürsüsü(taht) edinmeyin...”¹⁷³ hadisi gibi.¹⁷⁴

13. Tahzîr (uyarma ve sakındırma): Allah’ın “...Ancak Müslümanlar olarak can verin.”¹⁷⁵ ayetinde olduğu gibi.¹⁷⁶

14. Te'dîb (Edep): Allah’ın şu ayeti gibi¹⁷⁷: “...Aranızda iyilik ve ihsanı unutmayın.”¹⁷⁸

¹⁶¹ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, c. II, s. 429; Orazov, *İslam Hukuk Metodolojisinde İmam Serahsî'ye Göre Emir ve Nehiy*, s. 99.

¹⁶² İbrâhîm 14/42.

¹⁶³ Âl-i İmrân 3/169.

¹⁶⁴ Gazâlî, *el-Müstasfâ*, c. II, s. 51; Âmidî, *el-İhkâm*, c. II, s. 406; Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, c. I, s. 524; Alâî, *Tahkîku'l-murâd fî enne'n-nehye yaktadi'l-fesâd*, s. 62; Hakkı, *Usûl-i Fıkh Dersleri*, s. 127.

¹⁶⁵ Tahrîm 66/7.

¹⁶⁶ Gazâlî, *el-Müstasfâ*, c. II, s. 51; Âmidî, *el-İhkâm*, c. II, s. 406; Subkî, Takiyyuddîn – Subkî, Tâcuddîn, *el-İbhâc fî şerhi'l-minhâc*, c. II, s. 782; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, c. II, s. 428; Hakkı, *Usûl-i Fıkh Dersleri*, s. 127.

¹⁶⁷ Alâî, *Tahkîku'l-murâd fî enne'n-nehye yaktadi'l-fesâd*, s. 63; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, c. II, s. 429.

¹⁶⁸ Çiftçi, *Arap Dili ve Belağatına Göre Kur'an-ı Kerim'de Nehiy*, s. 47-49.

¹⁶⁹ Tevbe 9/40.

¹⁷⁰ Yücel, *İslam Hukuk Usûlünde Nehiy*, s. 45.

¹⁷¹ Hicr 15/88.

¹⁷² Gazâlî, *el-Müstasfâ*, c. II, s. 51; Âmidî, *el-İhkâm*, c. II, s. 406; Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, c. I, s. 524; Alâî, *Tahkîku'l-murâd fî enne'n-nehye yaktadi'l-fesâd*, s. 61; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, c. II, s. 428; Hakkı, *Usûl-i Fıkh Dersleri*, s. 127.

¹⁷³ İbn Hanbel, *Müsned*, c. XXIV, s. 407.

¹⁷⁴ Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, c. I, s. 524; Hakkı, *Usûl-i Fıkh Dersleri*, s. 127.

¹⁷⁵ Âl-i İmrân 3/102.

¹⁷⁶ Alâî, *Tahkîku'l-murâd fî enne'n-nehye yaktadi'l-fesâd*, s. 62; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, c. II, s. 428.

¹⁷⁷ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, c. II, s. 428; Yücel, *İslam Hukuk Usûlünde Nehiy*, s. 44.

¹⁷⁸ Bakara 2/237.

15. Tesviye: Bir şeyi yapmakla yapmamanın aynı olduğu, sonucu değiştirmedığı durumlarda nehiy sîgasının kullanılması bu anlamı ifade etmektedir.¹⁷⁹ “...*Sabretseniz de sabretmeseniz de artık sizin için birdir.*”¹⁸⁰ ayeti gibi.¹⁸¹

16. Tenzîh: “*Yaptığın iyiliği çok görerek başa kakma.*”¹⁸² ayeti, tenzîh için örnek verilebilir.¹⁸³

17. İbâha: İcâbdan sonra gelen nehiy bu şekildedir. Bu da terkin mübah olduğunu (ibâhayı) göstermektedir.¹⁸⁴

18. Haber: Allah’ın şu ayetiyle örneklemiştir: Allah Teâlâ’nın “*Zina eden erkek, zina eden veya müşrik olan bir kadından başkası ile evlenmez.*”¹⁸⁵ ayetinin lafzı haber, manası nehiydir. Yani “Evlenmeyin (nikâhlanmayın)” demektir.¹⁸⁶ Buna dair zikredilen örnekler aslında ‘nefy’ oldukları halde, bazı yorumlarla “nehiy” sîgası oldukları, en azından lafzen nefy olsalar da manen nehiy olarak değerlendirilmiştir.¹⁸⁷

1.3. Nehiy ve Karîne İlişkisi

Karîne, “bir iş ve meselenin anlaşılıp çözülmesini sağlayan ipucu” anlamına gelmektedir.¹⁸⁸ Karîne, Arap dilinde, lafzı anlamlandırma hususunda zihni, hakikî yerine mecazî anlamına yönlendiren durum olarak nitelendirilmektedir.¹⁸⁹

Herhangi bir söz, ifade ve metnin anlaşılabilmesi için karînelere ihtiyaç duyulmaktadır. Dinî metinlerdeki emir ve nehiylerin anlaşılabilmesi için de onları çevreleyen karînelerin tespit edilmesi gerekmektedir.¹⁹⁰ Fıkıh usûlünde nehiy sîgasının harama, kerâhete, irşada, duaya ya da diğer durumlara delâletinin belirlenmesi noktasında karîneler ana faktör olmaktadır.¹⁹¹

Nehyin kullanıldığı anlamların çeşitliliği, karînelerden soyutlanmış nehyin neye delâlet ettiği hususunda âlimler arasında ihtilafa neden olmuştur.¹⁹² Mütakellimîn ve fukahâ görüşünü benimseyen usûlcülerin büyük çoğunluğuna göre, nehyin mücebi tahrîm olduğu için, ancak bir

¹⁷⁹ Pala, *İslâm Hukuk Metodolojisinde Emir ve Yasakların Yorumu*, s. 111; Yücel, *İslam Hukuk Usûlünde Nehiy*, s. 45.

¹⁸⁰ Tûr 52/16.

¹⁸¹ Alâî, *Tahkîku'l-murâd fî enne'n-nehye yaktadi'l-fesâd*, s. 63.

¹⁸² Müddessir 74/6.

¹⁸³ Fenârî, *Fusûlu'l-bedâyi'*, c. II, 19; Hakkı, *Usûl-i Fıkıh Dersleri*, s. 127.

¹⁸⁴ Zerkeşi, *el-Bahru'l-muhît*, c. II, s. 429.

¹⁸⁵ Nûr 24/3.

¹⁸⁶ Zerkeşi, *el-Bahru'l-muhît*, c. II, s. 429.

¹⁸⁷ Pala, *İslâm Hukuk Metodolojisinde Emir ve Yasakların Yorumu*, s. 110.

¹⁸⁸ İsmail Durmuş, “Mecaz”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, c. XXVIII, s. 218.

¹⁸⁹ Fikret Karaman, vd., *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, D.İ.B. Yayınları, Ankara 2006, s. 360.

¹⁹⁰ Pala, *İslâm Hukuk Metodolojisinde Emir ve Yasakların Yorumu*, s. 78.

¹⁹¹ M. Fatih Turan, *İslam Hukukunda Karine*, (yayımlanmamış doktora tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2011, s. 117.

¹⁹² Abdülkerîm Zeydan, *el-Vecîz fî usûli'l-fıkıh*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1435/2014, s. 280.

karîne bulunduğu zaman, bu anlam dışında başka bir anlamda kullanılmaktadır.¹⁹³ Söz gelimi “Ey iman edenler! Cuma günü namaz için çağrı yapıldığı zaman, hemen Allah’ın zikrine koşun ve alışverişi bırakın...”¹⁹⁴ ayetinde bulunan, cuma namazı esnasında yapılan alışveriş yasağı, bir karîne nedeniyle tahrîm olmaktan çıkıp kerâhet haline gelmiştir. Bu karîne ise, söz konusu nehyin, alışverişin mahiyetinden kaynaklanmayıp, alışverişin kişiyi farz olan cuma namazından alıkoymasına neden olmasıdır.¹⁹⁵

Bir kısım usûlcüler de nehyin karîne olmadan kerâhetten başka bir anlama delâlet etmeyeceği kanaatindedirler.¹⁹⁶

Bazı usûlcülere göre ise nehiy, tahrîm ve kerâhet arasında müşterek olduğu için, karîne olmadığı sürece ikisine de delâlet etmemektedir.¹⁹⁷

Gazâlî ve Âmidî gibi bazı usûlcüler ise hâricî bir karîne bulunmadıkça kararsız kalınması (tevakkuף) gerektiği görüşünü benimsemişlerdir.¹⁹⁸

Nehiy sîgasını çevreleyen karînenin mevcut olup olmaması konusunda ihtilafa düşmüş olan âlimler, nehiyi çevreleyen karîne bulunması halinde, nehyin söz konusu karîneye göre yorumlanacağı hususunda görüş birliğinde olmuşlardır.¹⁹⁹

1.4. Nehyin Mûcebi

Usûl eserlerinde nehiy lafzının yasaklanan fiilin hükmüne olan delâleti nehyin mûcebi (gereği) olarak ifade edilmiştir.²⁰⁰

Hanefî âlimlere göre nehyin mûcebi, emrin zıddı olduğu için, yasaklanan şeyi yapmayı bırakmanın şer’an gerekli olmasıdır.²⁰¹ Nehyin mûcebi veya hükmü “...Size neyi yasakladıysa ondan sakının...”²⁰² ayeti gereğince vücûb-ı intihâdır. Yani nehyedileni/menhî anı işlemekten uzak durmanın vacip olmasıdır. Çünkü nehiy, emrin zıddıdır. “Kaçının” ayetinin delâleti gereğince, nehyin mûcebinin intihâ olması dil açısından değil, şer’î bakımdandır. Menhî anı olan fiilin haram olması ise, nehyin hükmüdür.²⁰³

¹⁹³ H. Yunus Apaydın, “Nehiy”, *DİA*, c. XXXII, s. 545.

¹⁹⁴ Cum’a 62/9.

¹⁹⁵ Zekiyüddîn Şa’bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları (Usûlü’l- Fıkıh)*, trc. İbrahim Kâfi Dönmez, TDV Yayınları, Ankara 2005, s. 339.

¹⁹⁶ Zeydan, *el-Vecîz*, s. 280.

¹⁹⁷ Şa’bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, s. 339.

¹⁹⁸ Apaydın, “Nehiy”, c. XXXII, s. 545.

¹⁹⁹ Turan, *İslam Hukukunda Karine*, s. 119.

²⁰⁰ Yücel, *İslam Hukuk Usûlünde Nehiy*, s. 48-49.

²⁰¹ Serahsî, *Usûl*, c. I, s. 78.

²⁰² Haşr 59/7.

²⁰³ Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, c. I, s. 525; Hakkı, *Usûl-i Fıkıh Dersleri*, s. 129-130.

Eş'arîlere/Şâfiîlere²⁰⁴ göre kubh, nehyin mûcebidir, menhî anı şer' tarafından yasaklandığı için kabîh olmuştur.²⁰⁵ Çünkü Şâri' hasen olan bir şeyi yasaklamaz, ancak kabîh olanı ise nehyeder. "...Allah hayasızlıktan, fenalıktan ve azgınlıktan nehyeder..."²⁰⁶ ayeti de bunu göstermektedir. Şer'î bakımdan iyi olan me'mûr bih, kötü olan ise menhî anı olmaktadır.²⁰⁷

Şâfiî mezhebinden Râzî'ye göre ise kubh, nehyin mûcebi değil, muktezâsıdır.²⁰⁸ Ona göre nehyin zahiri (manası) tahrîmdir. Yani nehiy haram kılmayı gerektirmektedir.²⁰⁹ "... (Peygamber) size ne yasakladıysa ondan da sakının..."²¹⁰ ayeti yasaklanan şeyden sakınmayı emretmektedir. Emir de vucûb gerektirdiği için yasaklanan fiilden sakınmak vacip olmaktadır.²¹¹

Mâtürîdî/Hanefî âlimlere²¹² göre de kubh nehyin muktezâsıdır, mûcebi değildir. Buradaki ihtilâf, hüsn ve kubhun aklî olup olmaması meselesinden kaynaklanmaktadır.²¹³

1.5. Nehyin Muktezâsı

Nehyin muktezâsı ile nehyi gerektiren vasıf ya da nehyin kaynağı ifade edilmektedir.²¹⁴ Nehyin muktezâsı,²¹⁵ yasaklanan fiili terkte devam etmektir. Bu fiil işlendiği takdirde dünyada zemme, ahirete de ikâba sebep bulunmasıdır.²¹⁶ Ve yasaklanan şeyin şer'an kabîh (çirkin) olmasıdır. Tıpkı emrin muktezâsında, şer'an emredilen şeyin hasen olması gibi. Haram kılma, helal kılmanın zıddı olduğu için, ikisinden birinin muktezâsı, diğerinin muktezâsının zıddı olmaktadır.²¹⁷ Çünkü hakîm (Allah), bir fiili ancak çirkinliği sebebiyle yasaklamaktadır. Allah Teâlâ'nın "(Muhakkak ki Allah), çirkin işleri, fenalık ve azgınlığı da yasaklar."²¹⁸ ayeti bu durumu ifade etmektedir.²¹⁹ Allah'ın yasağı menhî anının kabîh olmasını gerektirmektedir.²²⁰

²⁰⁴ Amelde Hanefî olanlar itikatta Maturidî ve amelde Şâfiî olanlar ise itikatta Eş'arîdir. (Bkz. Ahmet Cevdet Paşa, *Tercüme-i Mukaddeme-i İbni Haldun*, b.y. 1275-1284, c. III, s. 70.)

²⁰⁵ Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukukî İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu*, Bilmen Yayınevi, b.y. ts., c. I, s. 63.

²⁰⁶ Nahl 16/90.

²⁰⁷ Hakkı, *Usûl-i Fıkıh Dersleri*, s. 133.

²⁰⁸ Hakkı, *Usûl-i Fıkıh Dersleri*, s. 132.

²⁰⁹ Muhammed b. Ömer b. el-Hüseyn Fahrüddîn er-Râzî, *el-Mahsûl fî ilmi usûli'l-fıkıh*, thk. Câbir Feyyâd el-Ulvânî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1997, c. II, s. 281.

²¹⁰ Haşr 59/7.

²¹¹ Râzî, *el-Mahsûl*, c. II, s. 281.

²¹² Ahmet Cevdet Paşa, *Tercüme-i Mukaddeme-i İbni Haldun*, c. III, s.70.

²¹³ Bilmen, *Hukukî İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu*, c. I, s. 63.

²¹⁴ Abdullah Çolak, "Naslarda 'Nehiy' Şeklinde Gelen Yasakların Hükme Delaleti", *İslam ve Yorum (Temel Tartışmalar, İmkanlar ve Sorunlar)*, haz. Fikret Karaman, TDV Yayın Matbaacılık, Malatya 2017, c. I, s. 283.

²¹⁵ Serahsî, *Usûl*, c. I, s. 79; Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, c. I, s. 525.

²¹⁶ Bilmen, *Hukukî İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu*, c. I, s. 62.

²¹⁷ Serahsî, *Usûl*, c. I, s. 79.

²¹⁸ Nahl 16/90.

²¹⁹ Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, c. I, s. 525-526.

²²⁰ Serahsî, *Usûl*, c. I, s. 79.

Bazı fiillerdeki kubh ise gizlidir ve herkes onların çirkinliğini bilemez. Şâriî bu fiilleri yasaklamakla kubhlarını ortaya çıkarmıştır.²²¹ Dolayısıyla nehyin muktezâsının kubhu şer'andır, dil açısından değildir.²²² O halde denebilir ki, yasaklanan bir fiilin kabîh oluşu, şer'an o fiilden uzak durmanın gereği olarak sabittir.

1.6. Nehyin Delâleti ile İlgili Kavramlar

Fıkıh usûlünde kendisine gereken rükün ve şartları bulundurup bulundurmaması bakımından ibadet ve hukukî işlemler, “sahih/sıhhat”, “fâsit/fesât” ve “batıl/butlân” şeklinde bir ayrıma tabi tutulmuştur.²²³ “Sıhhat”, “fesât” ve “butlan”, şer'î hükümlerden hem teklifî, hem de vaz'î hükümler için kullanılan vasıflardır.²²⁴ Bu üç kavramın şer'î hükümlerin hangi kısmına dâhil olması gerektiği ise fakihler arasında tartışma konusu olmuştur.²²⁵ Bu kavramların özellikle Hanefiler ve cumhur tarafından tartışılması, dinî ve hukukî açıdan pek çok farklı sonuçların ortaya çıkmasına neden olmuştur.²²⁶ Çalışmamızın bu kısmında konunun daha iyi anlaşılması adına nehyin delâleti ile ilgili olan “sıhhat”, “butlan” ve “fesât” kavramları hakkında genel bir bilgi verilecektir.

1.6.1. Sıhhat

Sözlükte "sağlam ve sağlıklı olmak, hastalığın sona ermesi ve bütün kusurlardan uzak olmak" anlamına gelen “sıhhat (الصحة)” sözcüğü,²²⁷ fıkıh usûlünde, hükme konu olan bir fiilin şartlarını, rükünlerini, vasıflarını tam olarak bulundurma halini ifade etmektedir.²²⁸ Bu fiilin eda, iade veya kaza olması bu durumu değiştirmemektedir. Buna göre rükünlerine ve şartlarına uyularak yapılan ibadet veya tesis edilen hukukî işlem için sahih terimi kullanılmaktadır.²²⁹

Sıhhatin anlamı hususunda fakihler arasında ihtilaf bulunmamaktadır. Bu âlimlere göre “sahih”, gerek ibadetlerde ve gerekse muamelâtta, şer'î bakımdan belirlenmiş rükünleri ve şartları içermek suretiyle Şâri'in emrine uygun olan fiil demektir.²³⁰ Dolayısıyla kendisi ile elde

²²¹ Bilmen, *Hukukî İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu*, c. I, s. 63.

²²² Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, c. I, s. 525-526.

²²³ Karaman, vd., *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, s. 178.

²²⁴ Muhammed Ebu Zehra, *İslam Hukuku Metodolojisi (Fıkıh Usûlü)*, trc. Abdülkadir Şener, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara ts., s. 72.

²²⁵ H. Yunus Apaydın, “Sıhhat”, *DİA*, c. XXXVII, s. 110.

²²⁶ Pala, *İslâm Hukuk Metodolojisinde Emir ve Yasakların Yorumu*, s. 284.

²²⁷ Mursî, *el-Muhkem ve'l-muhîtu'l-a'zam*, c. II, s. 494.

²²⁸ Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2005, s. 491; Zeydan, *el-Vecîz*, s. 59.

²²⁹ Ahmet Yaman – Halit Çalış, *İslâm Hukukuna Giriş*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2013, s. 211.

²³⁰ Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, s. 270.

edilmek istenen hukukî sonuçları doğurmaktadır.²³¹ Bu fiil bir ibadetse, bu ibadetin söylenen şekilde ifası ile mükellefin zimmeti borçtan kurtulmuş ve kişi âhirette sevabı hak etmiş olmakta; bu fiil muamelâtta ise, satılan şeyin mülkiyeti alıcıya, satım bedelinin mülkiyeti de satıcıya intikal etmekte, her birisi için mülkiyeti kendisine intikal eden şey üzerinde tasarruf etmek helâl olmaktadır.²³²

1.6.2. Butlan

Sözlükte “boşa gitme ve ziyan olma” anlamına gelen “butlan (بطلان)” kavramı,²³³ fıkıh literatüründe bir ibadetin veya hukukî işlemin temeldeki bir eksiklik veya bozukluk sebebiyle hükümsüz olması manasına gelmektedir.²³⁴ Bâtıl fiil ise, aslen ve vasfen sahih olmayan, hükümsüz olan, bir diğer ifadeyle rükünlerini ve şartlarını tamamen veya kısmen taşımayan herhangi bir ibadet ve muameledir.²³⁵

Batıl akit, şekil bakımından var olsa da hukuken geçerliliği yoktur ve dolayısıyla hiçbir hukukî sonucu da bulunmamaktadır. Tarafların batıl akide dayanmak suretiyle, rızalarıyla bir işlemde bulunmaları halinde, bu işlem hükümsüz olduğu için yaptıkları fiili geri almaları gerekmektedir. Çünkü hukukî bir işlemin butlanı, bu işlemin içerisinde bulunan ya da ona dayanarak yapılan fiillerin de batıl olmasını lüzumlu kılmaktadır.²³⁶ Dolayısıyla bu şekildeki bir tasarruf, hiç yapılmamış gibi kabul edilmektedir.²³⁷ Zira şer’î neticeler, Şâri’in istediği rükünlerin yerine getirilmesi durumunda hâsıl olacağı için, böyle bir durumda herhangi şer’î sonuç doğurmamaktadır.²³⁸ Bu şekildeki fiiller ibadetlerden olduğu takdirde, başladığı ibadet eğer vacip olursa kişinin zimmetindeki bu borç devam etmektedir.²³⁹ Eğer bu fiil akit ve hukukî tasarruflardan ise, bunlar ile sahih akit ve tasarrufların hukukî sonuçları meydana gelmemektedir.²⁴⁰

²³¹ Abdülvahab Hallâf, *İslam Hukuk Felsefesi (İlmu Usûli'l-Fıkıh)*, trc. Hüseyin Atay, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara ts., s. 277; Zeydan, *el-Vecîz*, s. 59.

²³² Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, s. 269.

²³³ Mursî, *el-Muhkem ve 'l-muhîtu 'l-a'zam*, c. IX, s. 177.

²³⁴ Ali Bardakoğlu, “Butlan”, *DİA*, c. VI, s. 476.

²³⁵ Ebu Zehra, *İslam Hukuku Metodolojisi*, s. 74; Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 46; Karaman, vd., *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, s. 57.

²³⁶ Karaman, vd., *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, s. 76.

²³⁷ Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 46.

²³⁸ Zeydan, *el-Vecîz*, s. 59.

²³⁹ Hallâf, *İslam Hukuk Felsefesi*, s. 277.

²⁴⁰ Zeydan, *el-Vecîz*, s. 60.

1.6.3. Fesât

Sözlükte “(et, süt vb. besinlerin) bozulması, kötü kokması ve çürümesi” anlamına gelen “fesât (فساد)” kelimesi,²⁴¹ “önceleri düzgün, düzenli ve yararlı olan bir şeyin sonradan bu vasıflarını kaybederek değişmesi ve bozulması” manasında da kullanılmaktadır. Fıkıh terminolojisinde ise butlan ile beraber yeni bir fikhî içerik kazanan fesât kavramı, bir ibadet ya da hukukî işlemin, bozuk ve hükümsüz; bu durumdaki fiil ve işlemlerin de fâsit olduğu ifade edilmektedir.²⁴²

İslam hukukçularının, ibadetler konusunda fesât ve butlan kavramlarının aynı manaya geldiği hususunda ittifakları bulunmaktadır.²⁴³ Buna göre Şâri’in emrine aykırı olan her fiil “bâtıl” veya “fâsit” olarak nitelendirilmektedir. Eksikliğin rükünde ya da şartta olması ise bu durumu değiştirmemektedir.²⁴⁴ Bu nedenle fâsit bir ibadetin vacip olması durumunda, bu ibadet kişinin zimmetinden düşmemekte ve mükellefin onu kaza etmesi icap etmektedir.²⁴⁵

Fakihlerin butlan ile fesât kavramlarına ilişkin ihtilâfı, muamelât hususundadır.²⁴⁶ İbadetlerde olduğu gibi muamelat alanında da fesâtla butlan arasında fark gözetmeyen ve çoğunluğu oluşturan fakihlere -Şâfiî âlimler bu grupta zikredilebilir- göre fesât genel anlamda, “akitlerden kendileriyle ulaşılmak istenen sonuçların hâsıl olmaması”, başka bir tabirle “akdin hükme sebep olmaktan çıkması” şeklindedir. Akdi bir bütün olarak kabul eden bu fakihler, akit ve hukukî işlemlerin tesis edilirken “asıl-vasıf” ayırımına gitmemişler, dolayısıyla akdin hüküm ve sonuçlarının meydana gelmesini sağlayan tüm şartlarına aynı ehemmiyeti vermişlerdir.²⁴⁷

Hanefîler ise muamelat konusunda butlan ve fesâdı farklı mertebelerde eksiklik ve yokluk hükmü doğuracak şekilde ayırma gitmişlerdir.²⁴⁸ Bu fakihlere göre eksiklik akdin rüknünde veya bu rükünleri ayakta tutan temel hususlardan birinde²⁴⁹ olması durumunda bu akit batıl olmakta ve herhangi hukukî sonuç doğurmamaktadır.²⁵⁰ Bu âlimler bâtılı “aslı ve vasfı itibariyle meşrû olmayan” fiil veya hukukî işlemler olarak ifade etmektedirler.²⁵¹

Hanefî âlimler, rükünlerini eksiksiz bulunduran, ancak şartlarını tamamen ya da kısmen bulundurmayan muamelatla ilgili işlemleri ise fâsit olarak nitelendirmektedir.²⁵² “Asıl” ve

²⁴¹ İbrahim Enîs vd., *el-Mu’cemu’l-vasît*, s. 688.

²⁴² H. Yunus Apaydın, “Fesad”, *DİA*, c. XII, s. 417.

²⁴³ Karaman, vd., *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, s. 178.

²⁴⁴ Şa’bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, s. 270.

²⁴⁵ Hallâf, *İslam Hukuk Felsefesi*, s. 278.

²⁴⁶ Şa’bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, s. 270.

²⁴⁷ Apaydın, “Fesad”, c. XII, s. 417.

²⁴⁸ Yaman – Çalış, *İslâm Hukukuna Giriş*, s. 212.

²⁴⁹ Şa’bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, s. 270.

²⁵⁰ Ebu Zehra, *İslam Hukuku Metodolojisi*, s. 73.

²⁵¹ Zeydan, *el-Vecîz*, s. 62.

²⁵² Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 47.

“vasıf” ayrımı yapan bu fakihler fâsîdin, “aslı itibariyle meşrû, vasfı itibariyle gayr-i meşrû” olduğu kanaatindedir.²⁵³ Buna göre fâsit olarak meydana gelen akitlerin bazı hukukî sonuçları bulunmaktadır.²⁵⁴ Nitekim bu şekilde tesis edilen bir akitte satıcının izniyle alıcının malı teslim alması (kabz) halinde mülkiyet alıcıya intikal etmektedir.²⁵⁵ Bazı sonuçlar doğursa da sahih olmayan fâsit bir akitte, batıl akitlerde olduğu gibi günah ve masiyet bulunmaktadır.²⁵⁶ Dolayısıyla taraflar fâsit akdi feshetmek mecburiyetindedir. Karşı tarafın rızası ya da mahkeme kararına ihtiyaç duymadan taraflardan biri bu akdi feshedebilmekte,²⁵⁷ ancak feshin üçüncü şahıslara zarar vermesi durumunda bu akitler feshedilememektedir.²⁵⁸ Ayrıca kendisindeki eksikliğin giderilmesi durumunda fâsit akitler geçerli hale gelmekte ve hukukî neticelerini de doğurmaktadır.²⁵⁹

Muamelat konusunda fesât ve butlanı farklı mertebelerde gören Hanefî âlimlerin ibadetlerde bu iki kavramı eş anlamlı olarak kabul etmelerinin nedeni, ibadetlerin Allah'a yaklaşma amacına yönelik olmasıdır. Yasaklanmış bir fiili yapmak ise Allah'a isyandır. İbadetlerde de Allah'ın bir hükmünü çiğneyerek ona yaklaşmak mümkün olmayacağına göre, vasıflarında eksiklik bulunup geçersiz sayılan ibadetler için batıl ve fâsit ayrımı söz konusu değildir.²⁶⁰

²⁵³ Yaman – Çalış, *İslâm Hukukuna Giriş*, s. 212.

²⁵⁴ Hallâf, *İslam Hukuk Felsefesi*, s. 278.

²⁵⁵ Apaydın, “Fesad”, c. XII, s. 420.

²⁵⁶ Ebu Zehra, *İslam Hukuku Metodolojisi*, s. 75.

²⁵⁷ Apaydın, “Fesad”, c. XII, s. 420.

²⁵⁸ Karaman, vd., *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, s. 179.

²⁵⁹ Yaman – Çalış, *İslâm Hukukuna Giriş*, s. 212.

²⁶⁰ Bardakoğlu, “Butlan”, c. VI, s. 478.

İKİNCİ BÖLÜM

HANEFÎ VE ŞÂFÎÎ USÛLCÜLERİNE GÖRE NEHYİN DELÂLETİ

2.1. Hanefî Mezhebi Usûlünde Nehyin Delâleti

Bu bölümde Hanefî mezhebi usûlündeki nehyin delâleti konusu işlenecektir. Konu işlenirken eserleri günümüze kadar ulaşan ve/veya mezhep içinde önemli yeri olan Hanefî âlimlerin görüşleri esas alınacaktır. Aradaki farklılıkların anlaşılabilmesi için söz konusu âlimlerin eserlerindeki görüşleri ayrı ayrı incelenecektir. Kronolojik sıralamaya göre ele alınan bu eserlerde, mezhep ulemasının nehyin delâleti konusundaki görüşlerinin değişimi/gelişimi izlenecektir.

2.1.1. Kerhî (ö. 340 / 952)

Hanefî mezhebinin usûl anlayışının oluşumunda önemli yeri bulunan **Kerhî**'nin²⁶¹ “*er-Risâle fi'l-usûl*” adlı risâlesi, Hanefî âlimlerinden günümüze kadar gelen fıkıh usûlüne dair ilk eser olarak zikredilmektedir.²⁶² Bu eser, esasen Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf ve Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî gibi ilk Hanefî imamlarının görüşlerine dayanan²⁶³ bazı genel kaideleri içermekte olan bir risâledir.²⁶⁴ Bu risâlede tespit edilen kurallar ise, Hanefî fıkının anlaşılmasında oldukça mühimdir.²⁶⁵ Kerhî söz konusu eserinde nehyin delâleti konusuna doğrudan girmemiş, usûl kurallarının bir kaçında akitler üzerinden bu hususa değinmiştir ki bu kurallar aşağıdaki şekildedir:

“Akit yapan taraflar, akdin sıhhati yönünde açıklama yaparlarsa akit sahih; akdin fesâdı yönünde açıklamada bulunurlarsa akit fâsit olur. Sıhhat ve fesât yönlerini müphem bırakırlarsa, akit sıhhate yorulur.”

“Akadin aslına giren fesât ile akdin ilgili olduğu hususlardan birine giren fesâdı birbirinden ayırmak gerekir.”²⁶⁶

“Bir akit, kendi mevzuunu nakz ve iptal etmediği sürece, muteber kabul edilir.”²⁶⁷

²⁶¹ Mehmet Boynukalın, *Fıkıh Usulü Alimleri ve Eserleri (III-XIII. Hicri Yüzyıl)*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 2017, s. 81.

²⁶² A. Cüneyd Köksal – İbrahim Kâfi Yılmaz, “Usûl-i Fıkıh”, *DİA*, c. XLII, s. 203.

²⁶³ H. Yunus Apaydın, “Kerhî”, *DİA*, c. XXV, s. 287.

²⁶⁴ Ahmet Özel, “Hanefî Mezhebi”, *DİA*, c. XVI, s. 25.

²⁶⁵ Apaydın, “Kerhî”, c. XXV, s. 286.

²⁶⁶ Ebu'l-Hasen el-Kerhî, *Risâletü'l-imâm Ebi'l-Hasen el-Kerhî fi'l-usûl (Te'sisü'n-nazar'ın sonunda)*, nşr. Mustafa Muhammed el-Kabbânî, Mektebetü Külliyyeti'l-Ezheriyye/Dâru İbn-i Zeydûn, Kahire/Beyrut ts., s. 165.

²⁶⁷ Kerhî, *Risâle*, s. 168.

2.1.2. Şâşî (ö. 344 / 955)

Eski kaynaklarda **Şâşî**'nin bir eserinin bulunduğu dair bir kayda rastlanmamakta²⁶⁸ ve V. (XI.) yüzyıl âlimlerinden Debûsî ve İbn Sabbâğ'a atıfta bulunulması sebebiyle "*Usûlü's-Şâşî*" adlı eserin Şâşî'ye nispetinde şüphe bulunmaktadır. Ancak fıkıh usûlüne dair önemli ve yaygın bir eser olan bu eser,²⁶⁹ aynı nisbeyi taşıyan başka müelliflerle birlikte Şâşî'ye de izafe edildiği için bu âlimin görüşlerine yer verilmiştir.²⁷⁰

Şâşî bu eserinde, **hissî fiillerden** ve **şer'î tasarruflardan nehiy** olmak üzere nehyi iki kısma ayırmaktadır.²⁷¹ Hissî fiiller, "Varlıkları için sadece duyu ve gözlem yeterli olan fiiller"; şer'î fiiller ise, "varlıkları birer şer'î hükme bağlı bulunan fiiller" şeklinde tanımlanmıştır.²⁷²

Ona göre zina etmenin, içki içmenin, yalan söylemenin ve zulüm etmenin yasaklanması şeklindeki hissî fiillerden nehyin²⁷³ hükmü şöyledir: Menhî anının kendisi kabîh (çirkin) olduğu için, bu şekildeki nehiy asla (ne aslen ne de vafsen) meşrû olmaz.²⁷⁴

Kurban Bayramı'nda oruç tutmaktan, mekruh vakitlerde namaz kılmaktan ve bir dirhemi iki dirhem karşılığında satmaktan nehiy gibi şer'î tasarruflardan nehyin²⁷⁵ hükmü ise şu şekildedir: Bu kısımdaki nehiy, menhî anının vasıfları dışında bir sebepten kaynaklanmaktadır. Nehiy, kendisi sebebiyle hasen (güzel) olurken, kendi dışındaki bir sebeple kabîh olmaktadır. Dolayısıyla bu fiili işleyen, fiilin kendisi sebebiyle değil, fiil dışındaki bir şey sebebiyle haram işlemiş olmaktadır.

Şâşî, mezhep arkadaşlarının şer'î tasarruflardan nehiy konusunda, bu tasarrufların onaylanması gerektiği görüşünde olduklarını ifade ederek, bu görüşten neyin kastedildiğini açıklamaktadır. Ona göre, nehiyden sonra meydana gelen tasarruflar, daha önceden olduğu gibi meşrû olarak kalmaktadır. Eğer meşrû olarak kalmamış olsaydı, kişi meşrû bir işi yapmaktan aciz kalırdı ve dolayısıyla bu işi yapamazdı. Öyleyse bu nehiy, aciz olan bir kimse için yasaklama olurdu ki, böyle bir şey Şâşî' için saçma (muhal) olurdu.²⁷⁶ Ona göre fâsit satış, fâsit kiralama, Kurban Bayramı günlerinde oruç tutmayı adama ve bunun gibi olan, yani kendisinde yasak bulunan bütün şer'î tasarrufların hükmü buradan kaynaklanmaktadır.

²⁶⁸ Ali Pekcan, "Şâşî, Ebû Ali", *DİA*, c. XVIII, s. 368.

²⁶⁹ Ahmet Özel, *Haneî Fıkıh Âlimleri*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2006, s. 29.

²⁷⁰ Pekcan, "Şâşî, Ebû Ali", c. XVIII, s. 368.

²⁷¹ Nizâmuddîn Ebû Alî Ahmed b. Muhammed b. İshâk eş-Şâşî, *Usûlü's-Şâşî* (ekli Muhammed Feydu'l-Hasen el-Kenkûhî, *Umdetu'l-havâşî şerhu usûli's-Şâşî*), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2003, s. 103.

²⁷² Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 113-114.

²⁷³ Şâşî, *Usûl*, s. 103.

²⁷⁴ Şâşî, *Usûl*, s. 104.

²⁷⁵ Şâşî, *Usûl*, s. 103.

²⁷⁶ Şâşî, *Usûl*, s. 104.

Şâşî, mahiyetleri kabîh olan hissî fiillerin yasaklanması halinde, aciz olan kimsenin yasaklanmış olması söz konusu olmadığı için bu durumun şer'î tasarruflardan farklılık gösterdiğini ifade etmektedir.

Şâşî bundan sonraki kısımda bu ayrımla alakalı, özellikle de nehyedilen şer'î fiillerin hükmü konusundaki görüşünü anlaşılır kılmak için, gerek ibadet, gerek muâmelât ve gerekse münâkehât ile ilgili örnekler vermektedir.

Şâşî'ye göre fâsit satış, kabz (teslim alma) olduğunda, satım işlemi gerçekleştiği için mülkiyet (sahibiyet) içermektedir. Fakat kendisinden başka bir durum sebebiyle haram olması itibarıyla de bu satışın feshi gerekmektedir.²⁷⁷

Ancak o, şer'î fiillerin nehyi konusunda müşrik kadınlarla nikâhı ve şahitsiz nikâhı, fâsit satıştan farklı görmektedir.

Ona göre nikâhın mûcebi (gereği), tasarrufun helal olmasıdır. Nehyin mûcebi ise, tasarrufun haram olmasıdır. İkisinin bir arada olması, yani tasarrufun hem helal, hem de haram olması mümkün değildir. O halde nehiy, olumsuz olan yasaklamaya hamledilir.

Satışın mûcebine gelince, mülkiyetin sabit olmasıdır. Nehyin mûcebi ise daha önceden belirtildiği gibi tasarrufun haram olmasıdır. Burada mülkiyetin sabit olması, ancak bu mülk üzerinde yapılan tasarrufların haram olması şeklinde iki hükmü bir araya getirmek mümkün hale gelmektedir.²⁷⁸ Dolayısıyla kişi mala sahip olmakta, ancak bu mal ile herhangi bir tasarrufta bulunduğu takdirde haram işlemiş olmaktadır.

2.1.3. Cessâs (ö. 370 / 980)

Kerhî'nin öğrencisi olan **Cessâs**'ın²⁷⁹ fıkıh usûlü alanında kurucu eserlerden biri olarak addedilen "*el-Fusûl fi'l-usûl*"²⁸⁰ adlı eseri, fıkıh usûlü konularının tamamına yer verilen²⁸¹ Hanefî usûlünün ilk ve en hacimli eseridir.²⁸² Cessâs, Hanefî usûl alanında kapsamlı ilk ilmî çalışma olduğu hususunda tereddüt bulunmayan²⁸³ bu eserinde nehiy konusunu uzun uzadıya işlediği için onun görüşlerine bu kısımda daha fazla yer verilmiştir.

Cessâs ashabım dediği Hanefî âlimlerin görüşünü şu şekilde aktararak konuya giriş yapmaktadır: Nehyin zahiri, cevazına delil olmadığı sürece, kapsamında yer alan akit ve ibadet

²⁷⁷ Şâşî, *Usûl*, s. 105.

²⁷⁸ Şâşî, *Usûl*, s. 106.

²⁷⁹ Soner Duman, "Usûlü'l-Fıkıh", *DİA*, c. XLII, s. 218-219.

²⁸⁰ Boynukalın, *Fıkıh Usûlü Âlimleri ve Eserleri*, s. 89; Köksal – Yılmaz, "Usûl-i Fıkıh", c. XLII, s. 203.

²⁸¹ Mevlüt Güngör, "Cessâs", *DİA*, c. VII, s. 427.

²⁸² Özel, "Hanefî Mezhebi", c. XVI, s. 25.

²⁸³ Abdülvehhâb b. İbrâhîm Ebû Süleymân, *el-Fikru'l-usûlî*, Dâru's-Şurûk, Cidde 1403/1983, s. 126.

gibi fiillerin fesâdını gerektirmektedir.²⁸⁴ Bu sebeple mezhep âlimleri vârid olan mutlak nehyin zahirini dikkate alarak güneş doğarken namaz kılmanın, sahip olunmayan ve teslim alınmayan şeyin satışının fâsit olduğu hükmünü vermişlerdir.²⁸⁵

Ebû Hanîfe de, ifsâd hususunda başka bir şeye bakmaksızın nehyin zahirini delil olarak esas almıştır.²⁸⁶

Cessâs, Ebû Hanîfe'nin görüşünü naklettikten sonra, Sahâbenin içtihatlarından nehyin zahirinin fesâdı gerektirdiği görüşüne dair örnekler vermektedir:

Sahâbe (ra) Allah Teâlâ'nın "...Bekleme müddeti bitinceye kadar da nikâh yapmaya kalkışmayın..."²⁸⁷ ve "Allah, alım-satımı helâl, faizi haram kılmıştır."²⁸⁸ ayetlerinin zahirinden nehyin, bu şekilde tesis edilen akitlerin fesâdını gerektirdiğini anlamışlardır.²⁸⁹ Kur'an ve Sünnette Sahâbenin bu görüşlerine delil olarak gösterilebilecek çok sayıda örnek bulunmaktadır.

Cessâs daha sonra Ebu'l-Hasen el-Kerhî'nin nehiy ile ilgili şu görüşünü aktarmıştır: Nehyin zahiri, nehyi ihtiva eden şeylerin fesâdına ve menhî anının onu yapan kişi için caiz olmadığına delâlet etmektedir.²⁹⁰ Ancak akdin ya da ibadetin kendisinde (özünde ya da mahiyetinde) veya kendine has şartlarından birinde olmayan nehiy, bu fiillerin caiz olmasını engellemez.²⁹¹ Dolayısıyla nehiy, bu şekilde yapılan akit ve ibadetlerin fesâdını gerektirmez.²⁹² Çünkü bu fiillerdeki nehiy, fiilin kendisinden (mahiyetinden) değil, kendisi dışında bir sebepten kaynaklanmaktadır.

Cessâs, bu noktada Kerhî'yi destekleyici örnekler vermektedir. Ona göre namaz kılmakta iken birisinin boğulmakta olduğunu gören ya da duyan kişinin, onu kurtarabilecek durumda olması halinde, namaz kılmaya devam etmesi yasaklanırken, bu kişiyi kurtarması emredilmiştir.²⁹³ Bu kişiyi boğulmaktan kurtarmak ise namazın ne zatıyla ne de şartları ile ilgilidir. Boğulmak üzere olan adamı boğulmaktan kurtarması gereken kişi, namazla meşgul olursa, bu adamı kurtarmak konusundaki işinde günahkâr olur.²⁹⁴ Ancak söz konusu namaz

²⁸⁴ Ahmed b. Alî er-Râzî el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, thk. Uceyl Câsim en-Neşemî, Vizâretu'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, Kuveyt 1994, c. II, s. 171.

²⁸⁵ Cessâs, *el-Fusûl*, c. II, s. 173.

²⁸⁶ Cessâs, *el-Fusûl*, c. II, s. 175.

²⁸⁷ Bakara 2/235.

²⁸⁸ Bakara 2/275.

²⁸⁹ Cessâs, *el-Fusûl*, c. II, s. 176-178.

²⁹⁰ Cessâs, *el-Fusûl*, c. II, s. 178.

²⁹¹ Cessâs, *el-Fusûl*, c. II, s. 178-179.

²⁹² Cessâs, *el-Fusûl*, c. II, s. 173.

²⁹³ Cessâs, *el-Fusûl*, c. II, s. 179.

²⁹⁴ Cessâs, *el-Fusûl*, c. II, s. 180.

nehye rağmen sahih olarak kalır.²⁹⁵ Cessâs, bu örnekle bir fiilin emredilmekle birlikte aynı zamanda kerih de görülebilmek imkânını izah etmiştir.²⁹⁶

Cessâs'ın vermiş olduğu başka bir örnek ise, din kardeşinin pazarlığı üstüne pazarlık yapan kişi hakkında olmuştur. Bu kişi böyle bir durumda satışı akdetmiş olursa, bu akit yasaklanmış olmakla birlikte sahih olur. Çünkü nehiy sadece pazarlık yapanın hakkı ile ilgilidir, akdin kendisiyle ilgili değildir.²⁹⁷

Gasp edilmiş yerde kılınan namaz ve gasp edilmiş suyla alınan abdest ve gusül, Arafat'ta gasp edilmiş deve üzere vakfe yapmak da bu duruma örnek olarak gösterilmiştir. Bir kimse gasp edilmiş seccadede namaz kılıyorsa, gasp edilmiş bıçakla kurbanlık kesiyorsa veya gasp ettiği deveyle Arafat'ta vakfe yapıyorsa, gasp etmek, ibadetin kendisi ya da kendine has şartlarından biri olmadığı için bu şekilde yapılan bu ibadetler geçerlidir. Elbette bu kişi gasp fiilini işlediği için günahkâr olmaktadır. Tıpkı namazını kılmayan, ancak orucunu tutan kişi için kılmadığı namazın, tuttuğu orucu geçersiz sayamayacağı gibi. Nitekim kişi namaz kılmadığı için günahkâr olsa da, tuttuğu oruç için mükâfat elde etmektedir.²⁹⁸

Cessâs nehyin fesâdı gerektirdiği hususunda Allah Teâlâ'nın *“Faiz yiyenler (kabirlerinden), şeytan çarpmış kimselerin cinnet nöbetinden kalktığı gibi kalkarlar. Bu hal onların «Alım-satım tıpkı faiz gibidir» demeleri yüzündendir. Hâlbuki Allah, alım-satımı helâl, faizi haram kılmıştır...²⁹⁹”* ayetini delil olarak göstermiştir. Ona göre ayet, bu hususa dört açıdan delâlet etmektedir.

Birincisi, zikredilen ayet, riba (faiz) akdinden elde edilen fazlalığı yemeği yasaklamıştır. Dolayısıyla nehyinin zahiri, riba akdinden alınan fazlalıklar hususunda tasarrufta bulunmaktan kaçınmanın vücûbunu gerektirmektedir.

İkincisi, bu ayet, yasaklanan riba ile mübah olan alım-satımı eşit sayan kimseleri yermektedir. Lafzın zahiri yasaklanmış olan fiilin, mübah olan fiile muhalif olmasını gerektirmektedir. Bu durum kendisinde fesâtlık bulunan bu fiilin, yasaklanmış biçimde meydana gelmesini zorunlu kılmaktadır.³⁰⁰

²⁹⁵ Cessâs, *el-Fusûl*, c. II, s. 179-180.

²⁹⁶ Fatih Orhan, “Nehyin Muktezası: Yasaklanan Fiilin Hükmü ve Hukukî Sonuç Doğurması”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 30 (2017), s. 84.

²⁹⁷ Cessâs, *el-Fusûl*, c. II, s. 180.

²⁹⁸ Cessâs, *el-Fusûl*, c. II, s. 179.

²⁹⁹ Bakara 2/275.

³⁰⁰ Cessâs, *el-Fusûl*, c. II, s. 190.

Üçüncüsü, ayetteki nehyin zahiri riba akdinden elde edilen fazlalığın satıcıya geri verilmesini gerektirmektedir.³⁰¹ Bu da ancak akdin fesâdı ile beraber olur. Eğer bu akit fâsit olmasaydı, fazlalığın satıcıya verilmesine gerek kalmazdı.

Dördüncüsü ise, zikredilen ayetle riba akdi yasaklandığı için, anaparanın iadesine hükmedilir. Nehyin zahiri fesâdı gerektirmeseydi, anaparanın iadesi gerekmeyen, sahih bir akit ile kişinin malı olurdu.

Aynı şekilde Hz. Peygamber (sas), “*Biliniz ki, faizin her çeşidi kaldırılmıştır. Allah böyle hükmetmiştir. İlk kaldırdığım faiz de Abdulmuttalib'in oğlu (amcam) Abbas'ın faizidir. Lakin anaparanız size aittir.*”³⁰² hadisinde zikredilen husustaki fesât, ayetin delâlet ettiği nehiyle alakalı olduğu için şu durum sabit olmaktadır: Nehyin zahiri, caiz olduğuna delâlet eden bir delil ortaya çıkıncaya kadar yasaklanan fiillerin fesâdını gerektirmektedir.

Başka bir delil de şöyledir: Akit ve ibadet gibi fiillerin, farz, nedb veya ibâha yönlerden yapılmış olmaları gerekmektedir. Ancak bu fiillerin yasaklanmış olmaları, onları farz ya da mübah olarak işlenmiş olmaktan çıkarmaktadır. Çünkü menhî anhin, farz, nedb veya mübah olması mümkün değildir.³⁰³

Cessâs, Hanefî âlimlerine göre akitlerin üç şekilde tesis edildiğini ifade etmiştir. Bunlardan ilki, caiz akittir ki, bunlar sahih alım-satımlardır. İkincisi de fâsit akitlerdir. Köleyi domuz karşılığında ya da meçhul sürelerle kadar satın alma vb. kabz halinde mülkiyetin gerçekleştiği fâsit akitlerdir. Üçüncüsü ise, bâtil akitlerdir. Şarap karşılığında ve leş karşılığında satın alma gibidir. Teslim alınmış olsun ya da olmasın bu akitlere mülkiyet hükmü bağlanmaz.³⁰⁴

Çalışmamızın soruları arasında yer alan “Nehyin fesâda ve butlana delâlet etmesi arasında farklılıklar var mıdır?” sorusunun yanıtını Cessâs’ın şu ifadelerinde bulmaktayız:

Cessâs, akitlerin, esas itibariyle ibadet yönüyle yapılması gerektiğini ifade etmektedir. Kişi yasaklanmış olan akitleri olarak tesis ederse, bu duruma birkaç açıdan bakılabilir:

Bunlardan birincisi, nehyin akdin mahiyeti ve akde mahsus olan şartlar dışında başka bir sebepten kaynaklanması durumudur ki, bu durum akdin caiz olmasına mani değildir.

İkincisi de, nehyin akdin kendisindeki veya akde mahsus şartlarındaki nedenden kaynaklanması durumudur. Bu da iki açıdan ele alınabilir:³⁰⁵

Kendisine gerekli olan, zimmetinden ayrılmaz ya da üzerinde ihtilaf olmayan şartlar ve sıhhat şartları ise, fiilin hükmü doğrudan bâtil olur, kişi bu fiili hiç yapmamış gibi olur.

³⁰¹ Cessâs, *el-Fusûl*, c. II, s. 190-191.

³⁰² Müellifin eserinde zikretmiş olduğu rivayete kaynaklarda rastlayamadık. Benzer rivayet için bkz. Dârimî, “Büyü”, 3.

³⁰³ Cessâs, *el-Fusûl*, c. II, s. 191-192.

³⁰⁴ Cessâs, *el-Fusûl*, c. II, s. 183.

³⁰⁵ Cessâs, *el-Fusûl*, c. II, s. 181.

Mesela namazda konuşmak, ister unutarak veya bilerek olsun, namazın hükmünün devam etmesine engel olmaktadır. Abdestsiz namaz kılmak fiilinde de, abdestin bulunmayışı, namaz fiilinin sıhhatine, dolayısıyla namazın devam etmesine engel olmaktadır. Çünkü namazda konuşmayı terk etmek, namazın ihtilaf edilmeyen şartlarındandır. Temizliğin bulunması da, namaz fiilinin sıhhati konusundaki şartıdır. Bu şartlar ortadan kalktığı zaman, bu fiiller ibadet olmaktan çıkar. Bu hüküm hür, leş, kan, üzerine kurulan satım akitlerinde de geçerlidir.

Nehiy, yapılan fiilin kendisinde ya da o fiile mahsus hakkında ihtilaf olan şartlarında olursa, bu fiiller fâsit olarak vuku bulur.³⁰⁶

Buna örnek olarak kölenin şarap karşılığında, domuzun meçhul (bilinmeyen) bir semen karşılığında ve kişinin sahip olmadığı şeyi satışı vb. alım-satımlarda olduğu gibi, nehyin, ma'kûd aleyhin (akdin konusu) kendisi ile ilgili olması durumu örnek gösterilebilir. Akitlerde ma'kûd aleyh bedeldir ve semen karşılığında ödenen şeydir. Şarap, domuz ve insanın sahip olmadığı bir şeyin bedel olarak kabul edilmesi ise yasaklanmıştır. Dolayısıyla nehiy, ma'kûd aleyhin kendisi ile ilgili olmuştur. Bu durum ise söz konusu akdin feshini gerektirmektedir.

Akde mahsus olan şartlara gelince, bu da, kabzetme, ecel (vade), akdin gerektirmediği şartın ilave edilmesi gibidir. Bir kişi eğer meçhul bir vadeye (süre) kadar, teslim alınmayan bir şeyi satmamak veya hibe etmemek şartıyla ya da müşteriye teslim etmemek şartıyla satarsa veya bunun gibi şartlar koşarsa³⁰⁷, nehiy bu zaman alım-satımın fesâdını gerektiren bu vasıflarla alakadar olur.³⁰⁸ Dolayısıyla bu şekilde yasak kapsamında olan akitler, fâsit olarak meydana gelir. Çünkü bu akitlerin tamamı, kendilerinde ihtilaf olan akitlerdendir.³⁰⁹

Yasaklanmış biçimde kurulan bu şekildeki akitler, fâsit olur, fakat gerçekleşmez denilemez. Çünkü feshi kabul edilen şey, gerçekleşmiş demektir. Dolayısıyla gerçekleştikten sonra bu akde birtakım sonuçlar bağlanabilir. Mesela teslim alma durumunda mülkiyet gerçekleşir. Ancak bu tür akitlerde sıhhat hükümlerinin mevcut olmaması, bu akitlerin vukuundan sonra akdin feshini gerektirmektedir.³¹⁰

Cessâs burada Ebû Yûsuf'un ihtilafı olan ve içtihat yapılabilen alım-satım akitleri ile ilgili şu görüşünü zikretmektedir: Bu tür akitler yasaklanmış biçimde tesis edilirse ve hâkim bu akitlerin cevazına hükmederse, hâkimin hükmünden önce fâsit olan bu akitler geçerli ve sahih hale gelir. Ebû Yûsuf bu durumu, mevkûf alım-satım akitlerine benzetmektedir.³¹¹

³⁰⁶ Cessâs, *el-Fusûl*, c. II, s. 188-189.

³⁰⁷ Cessâs, *el-Fusûl*, c. II, s. 181.

³⁰⁸ Cessâs, *el-Fusûl*, c. II, s. 181-182.

³⁰⁹ Cessâs, *el-Fusûl*, c. II, s. 182.

³¹⁰ Cessâs, *el-Fusûl*, c. II, s. 184.

³¹¹ Cessâs, *el-Fusûl*, c. II, s. 182.

Ebû Yûsuf, zifaf olması durumunda fâsit nikâh sonucunda da, mehrin verilmesi, iddetin vacip ve nesebin sabit olması şeklindeki sahih nikâhın hükümlerinin gerçekleşeceği görüşündedir.³¹²

Vukuundan sonra feshi kabul etmeyen talâk, köle azadı gibi fiiller meydana geldiği takdirde ise bu fiiller nafiz ve vaki olur. Bedelin bâtil olması, bu fiilleri bâtil kılmaz. Mesela şarap karşılığında köle azadında, azat gerçekleşir. Şarap, mütekavvim mal olmadığı için bedel olması sahih değildir, dolayısıyla bedeli hak sahibi olunmaz.³¹³ Burada âkit (akit yapan kişi) şarabın bedel olamayacağını, onlar karşılığında hak sahibi olunamayacağını bildiği için aldanmış sayılamaz.³¹⁴

Cessâs, Hanefilerin, fâsit ve bâtilin arasını ayırmasına gittiklerini, ancak bu ayrımı iki kelimenin arasındaki farklılıkları anlatabilmek için yaptıklarını ifade etmiştir. Ancak bu ifadede olan bir söz olup bu ibareler ile ifade etmenin anlamı daraltmayacağını dile getirmiştir.³¹⁵

İncelenen eserler arasında fâsit-bâtil ayırımından ilk ve tek olarak Cessâs'ın bahsettiği görülmektedir.

2.1.4. Debûsî (ö. 430 / 1039)

Debûsî, Pezdevî ve Serahsî ile birlikte Hanefî fıkıh usûlünün üç kurucusundan biri olarak kabul edilmektedir.³¹⁶ Debûsî ayrıca ilk defa hilaf (mezhepler arası mukayeseli hukuk) ilmini ortaya koyan kimse olarak da bilinmektedir.³¹⁷ Debûsî'nin "*Takvîmu'l-edille fî usûli'l-fıkıh*" adlı eseri ise Cessâs'ın usûl eserinden sonra Hanefî fıkıh usûlünün günümüze ulaşan en eski eseridir.³¹⁸ Dilinin sade olması, mukayeseli yöntemle yazılmış ve sisteminin kusursuz olması bu eseri önemli kılan özelliklerindendir.³¹⁹ Hanefî usûlünü sistemleştiren Pezdevî ile Serahsî'nin temel kaynağı olan bu eserin³²⁰ sistematüğinden sonraki Hanefî usûlcüleri de büyük oranda istifade etmiş ve böylece Debûsî'nin birçok temel yaklaşımını sürdürmüşlerdir.³²¹

Debûsî'nin Cessâs'ın "*el-Fusûl*"ü ile birlikte Hanefî fıkıh usûlünün kurucu metinleri olarak kabul gören bu eserinde³²² nehiy konusunu detaylı olarak işlediği için onun görüşleri fazlaca sunulmuştur.

³¹² Cessâs, *el-Fusûl*, c. II, s. 183.

³¹³ Cessâs, *el-Fusûl*, c. II, s. 185.

³¹⁴ Cessâs, *el-Fusûl*, c. II, s. 185-186.

³¹⁵ Cessâs, *el-Fusûl*, c. II, s. 183.

³¹⁶ Ahmet Akgündüz, "Debûsî", *DİA*, c. IX, s. 66.

³¹⁷ Özel, *Hanefî Fıkıh Alimleri*, s. 34.

³¹⁸ Murteza Bedir, "Takvîmü'l-Edille", *DİA*, c. XXXIX, s. 493.

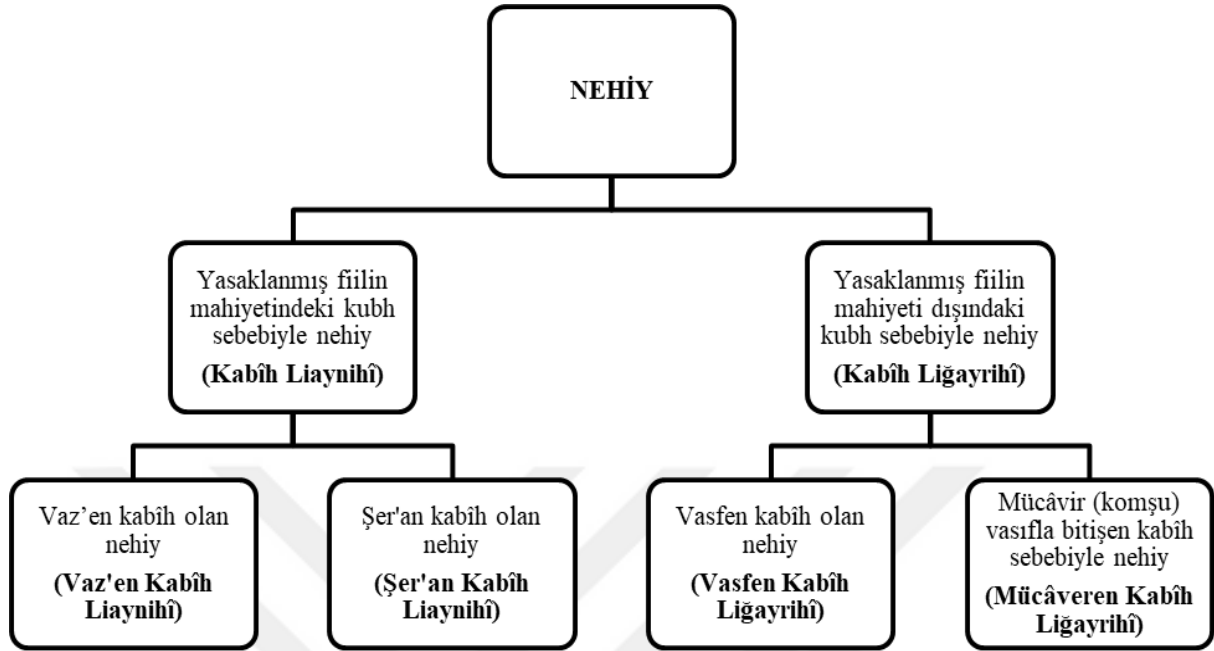
³¹⁹ Akgündüz, "Debûsî", c. IX, s. 66.

³²⁰ Özel, "Hanefî Mezhebi", c. XVI, s. 25.

³²¹ Köksal – Yılmaz, "Usûl-i Fıkıh", c. XLII, s. 203.

³²² Bedir, "Takvîmü'l-Edille", c. XXXIX, s. 493.

Debûsî, “**Menhî Anhın Kubh Vasfı ve Hükümü**” başlığı altında nehyin kısımlarını açıklamaktadır.



Şekil 2.1 Debûsî'nin Nehiy Taksimi

Bu bölümde nehyi, yasaklanmış fiilin mahiyetindeki ve mahiyeti dışındaki kubh sebebiyle nehiy olmak üzere iki kısma ayırmıştır.

Debûsî **yasaklanmış fiilin mahiyetindeki kubh sebebiyle nehyi** vaz'en ve şer'an kabîh olan nehiy şeklinde iki bölüme ayırmış ve bu bölümleri şu şekilde açıklamıştır:

- **Vaz'en Kabîh Olan Nehiy:** Bu gruba sefeh, abes gibi fiiller örnek olarak gösterilebilir. Dil vaz'edenler, bu iki fiilin mahiyetindeki çirkinlikleri aklen bildikleri için, bu isimleri koymuşlardır.

- **Şer'an Kabîh Olan Nehiy:** Anne rahminde olan yavruların (melâkîh³²³) ve (erkek damızlık hayvanlarının henüz sırtında olan, dişisiyle birleşmesi sonucu yavru haline gelecek olan dölün (medâmin³²⁴) satışı bu gruba örnek olarak verilebilir. Satış haddizatında menfaatle (kârla) alakalıdır. Ancak Şâriî, akit tesis edilirken, satış akdine konu olan şeyi (mahall-i bey³²⁵) mütekavvim mal ile sınırlamıştır. Canlı bir hayvan olarak yaratılmadan önce hayvandaki meni ise mal değildir, dolayısıyla satışı da saçma (anlamsız) olmaktadır.

Şer'an kabîh olan nehye başka bir örnek olarak abdestsiz kılınan namaz gösterilebilir. Şâri' kulun (mükellefin) namazın edası konusundaki ehliyetini, hadesten taharet haliyle

³²³ Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 358.

³²⁴ Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 351.

³²⁵ Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 333.

sınırlandırmıştır. Hadesten taharet şartını yerine getirmeyen, dolayısıyla namaz kılmaya ehliyeti olmayan kimse tarafından kılınan namaz abes olmaktadır.

Bu iki örnekteki nehiy, şer'î anlamda ehliyet ve mahallin yokluğu sebebiyle vaz'en kabîh ile ilgili olmuştur.³²⁶

Bu iki kısmın hükmü haram ve gayr-i meşrûdur. Çünkü kubh sıfatı fiilin kendisi (mahiyeti) sebebiyle olmuştur. Mahiyeti sebebiyle kabîh olan fiil ise meşrû olmamaktadır. Çünkü şeriat (din) güzel olanı meşrû kılmak, çirkin olanı kaldırmak için gelmiştir.³²⁷

Vaz'en ve şer'an kabîh olan nehiy arasında haramlık hükmü bakımından fark bulunmamaktadır. Bu iki kavram, hükmün ne ile bilindiğini göstermektedir.

Yasaklanmış fiilin mahiyeti dışındaki kubh sebebiyle nehiy ise vasfen kabîh olan ve mücâvir (komşu olan) vasıfla bitişen kabîh sebebiyle nehiy olmak üzere iki kısma ayıran Debûsî, bu kısımları da aşağıdaki gibi ele almıştır:³²⁸

- **Vasfen Kabîh Olan Nehiy:** Faizli alım-satım bu kısma misal olarak gösterilmiştir. Faizli alım-satım, akde eklenmiş olan mümasele (iki şey arasında eşitlik³²⁹) şartının yokluğu sebebiyle yasaklanmıştır. Esasında akdin tarafları ve mahallinin bulunmasıyla akit tamam olmaktadır. Dolayısıyla akdin konusu, her ne kadar kendisinde fazlalık bulunmuş olsa da mütekavvim maldır. Görüldüğü gibi bu kısımdaki nehiy, şartta var olan bir durumdan kaynaklanmaktadır ki şart ile satış ise aynı şeyler değildir.³³⁰

- **Mücâvir (Komşu) Vasıfla Bitişen Kabîh Sebebiyle Nehiy:** Cuma günü ezan vaktinde alım-satım ve gasp edilen yerde kılınan namaz bu gruba örnek olarak verilebilir.

Birinci örnekteki alım-satıma ilişkin nehiy, Cuma namazına sa'yden (gitmekten) engellemesi (meşgul etmesi) sebebiyle varid olmuştur. Buradaki meşguliyet ve alım-satım arasında mücâvirlik (komşuluk) şeklinde bir ilişki bağı vardır, buradaki mücâvirlik durumu da satışın bir parçası değildir.³³¹

Cuma gününde öğle namazını kılmak meşrûdur. Çünkü öğle namazı, zeval vakti ile ilgilidir. Şâri'î öğle namazı yerine, Cuma namazını kılmayı emrettiği için, Cuma günü öğle namazı kılmak (erkekler için) yasaklanmıştır. Buradaki yasak, yasaklanan fiilin dışında bir sebepten kaynaklanmaktadır. Tıpkı Cuma günü ezan vaktinde alım-satım yapmakta olduğu gibi.³³²

³²⁶ Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 52.

³²⁷ Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 53.

³²⁸ Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 52.

³²⁹ Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 420.

³³⁰ Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 52.

³³¹ Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 52.

³³² Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 59.

Gasp edilmiş yerde namaz kılmak ise gasp sebebiyle yasaklanmıştır. Bir yerin gasp edilmesi ise namazın bir bölümü olmadığı gibi, namazdan tamamen farklı bir fiildir. Ancak namaz ile gasp arasında, yukarıdaki örnekte olduğu gibi mücâvirlik şeklinde münasebet bulunmaktadır.³³³

Bu iki kısmın hükmüne gelince buradaki kubh, yasaklanan fiil dışındaki bir vasıfta bulunduğu için bu kısma giren fiiller, menhî anının meşrû olmasına delil olmaktadır. Dolayısıyla fiilin özü itibariyle olmayıp başka bir sebepten kaynaklanan kubh nedeniyle, menhî anı kaldırmak gerekmez.³³⁴

Debûsî'nin yapmış olduğu “nehiy taksimi”nin, daha sonraki dönemlerde, “kabîh liaynihî (vaz’en ve şer’an kabîh liaynihî)” ve “kabîh liğayrihî (vasfen ve mücâveren kabîh liğayrihî)” şeklinde kavramsallaştığı görülmektedir.

Debûsî nehyin kısımlarını ve bu kısımların hükümlerini anlattıktan sonra, bu görüşleri “âlimlerimiz” dediği hocalarına atfetmektedir.

Nehyi yukarıdaki şekilde bölümlere ayıran Debûsî, İmam Şafîi’nin nehyi üç kısma ayırdığını ifade etmiştir. Ona göre Şâfiî vasfen kabîh olan nehyi, şer’an kendisindeki mana sebebiyle kabîh nehiy kısmına dâhil etmiştir.³³⁵

Debûsî, “Mutlak Nehyin Hükümü ve Bunların Nehyin Kısımlarından Hangisine Dâhil Olacağı” başlığı altında Hanefî âlimlerin ve İmam Şâfiî’nin görüşlerine yer vermiştir.

Hanefî âlimlerine göre hissî olarak gerçekleşen fiillerin mutlak olarak yasaklanması “vaz’en kabîh olan nehiy” kapsamındadır.

Şer’î olarak gerçekleşen akit ve ibadet gibi fiil ve tasarrufların yasaklanması ise aksine delil olmadığı sürece “vasfen kabîh olan nehiy” kısmına dâhil olmaktadır.³³⁶

Hüsn-kubh meselesinden ileri gelen şer’î-hissî fiil ayrımı, yasaklanan fiillerdeki kubh vasfının niteliğini tayin etme ve hukukî sonuçlarını analiz etme çabası olarak değerlendirilebilir.³³⁷

Debûsî’ye göre nehiy, fiili yasaklamak içindir ve bu yasaklamada kubh (çirkinlik), zarurî ve gerekli olarak bulunmaktadır. Dolayısıyla fiilin nehyedilmesi, esasında o fiilin kabîh görülmesi anlamına gelmektedir. Bu ise, nehyin en aşağı derecesinin, “mücâvir vasıfla bitişen kabîh sebebiyle nehiy” kısmında yer alacağını göstermektedir.³³⁸

³³³ Debûsî, *Takvîmu’l-edille*, s. 52.

³³⁴ Debûsî, *Takvîmu’l-edille*, s. 53.

³³⁵ Debûsî, *Takvîmu’l-edille*, s. 53.

³³⁶ Debûsî, *Takvîmu’l-edille*, s. 54.

³³⁷ A. Cüneyd Köksal, “Fıkıh Düşüncesinde Fiil Kavramı ve Hissî-Şer’î Fiil Ayrımı”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 21/1 (2010), s. 5.

³³⁸ Debûsî, *Takvîmu’l-edille*, s. 54.

Mesela hayızlıyken kadını boşamak yasaklanmış olsa da, bu halde yapılan boşama (talâk) milk-i nikâh sebebiyle meşrûdur. Hayız, kadında bulunan ve milk-i nikâh konusunda eksiklik gerektirmeyen bir vasıftır. Nehiy ise, bu vasıf sebebiyle gelmiştir. Dolayısıyla hayızlı kadını boşamak, menhî anı dışındaki mana sebebiyle olduğu için “mücâvir vasıfla bitişen kabîh sebebiyle nehiy” kısmına dâhil olmaktadır.³³⁹

İmam Şâfiî’ye göre ise hissî ve şer’î fiillerin nehiy, “yasaklanmış fiilin kendisi (mahiyeti) sebebiyle kabîh” olmasına delâlet etmektedir. Nehiy, özel bir delil olmadığı sürece, daha önce meşrû olan fiilleri neshetmektedir.³⁴⁰

Debûsî, İmam Şâfiî’nin delilini ise şu şekilde izah etmektedir: “Nehiy, emrin zıddıdır. Emrin me’mûr bihi hüsnü görmesi sebebiyle meşrû kılmasında olduğu gibi, nehiy de aksine delil olmadığı sürece kubhu görmesi sebebiyle menhî anı kaldırmaktadır.

Helal kılma ve haram kılma birbirlerinin zıddıdır. Onlardan biri diğerini ortadan kaldırır. Çünkü şariat Allah’ın emrettiği, yasakladığı, helal kıldığı, haram kıldığı fiillerin hükümlerin aslı ile kulları için düzenlediği imtihanıdır. Dolayısıyla emir ya da nehiy arasından biri olarak hükmün aslı belirlenir, sonra da o fiilin edası gerçekleşir.

Şâri mükelleflere hadesliyen namaz kılmayı, iddet bekleyen kadınla evlenmeyi veya şahitsiz kıyılan nikâhı yasaklamıştır. Burada olduğu gibi nehiy, hükmün aslı üzerine ziyadenin girmesi ya da var olan şartın kaybolması şeklinde meydana gelirse, menhî anı meşrû olarak kalmaz. Çünkü meşrûluğun en alt derecesi o fiilin mübah olmasıdır. Sonrası o fiilin yapılmasının mendup olması, sonra vacip, sonra da farz olmasıdır.³⁴¹

Faiz mahiyeti itibariyle haramdır. Dolayısıyla meşrû olması mümkün olmaz. Çünkü Yüce Allah “*Ve ribayı haram kıldı.*³⁴²” Bu ayette kendisine izafe edilmiş haram kılma (tahrîm) hükmü olduğu için faiz meşrû olarak kalmaz.³⁴³

Aynı şekilde gasp eden tazmin etmiş olsa bile, gasp ile mülkiyet sabit olmaz. Çünkü mülkiyet, meşrû sebeplerle elde edilebilen nimettir. (kazançtır) Dolayısıyla gasp fiilinin haram oluşu mülkiyete sebep olamaz.

Debûsî burada nehiy ile neshin ayrımını şu şekilde izah etmektedir: “Nehiy, yasaklanmış fiilden kaçınması (imtina) suretiyle, kuldân (mükelleften) menhî anının yokluğunun istenmesidir. Neshin aksine, nehiyde fiilin varlığı düşünüldüğü için nehiy ancak o fiilden imtina ederek (uzak

³³⁹ Debûsî, *Takvîmu’l-edille*, s. 55.

³⁴⁰ Debûsî, *Takvîmu’l-edille*, s. 54.

³⁴¹ Debûsî, *Takvîmu’l-edille*, s. 54.

³⁴² Bakara 2/275.

³⁴³ Debûsî, *Takvîmu’l-edille*, s. 54.

durarak) yok olmuş olur.³⁴⁴ Dolayısıyla yasaklanan fiillerde yokluk kişinin bu fiillerden uzak durması ile gerçekleşir.³⁴⁵ Nesih, meşrû şeyler hususunda, var olan bir şeyi tebdîl (değiştirme) suretiyle Allah tarafından gerçekleşen tasarruftur. Nehiy ise, mükellefi edadan engellemek konusundaki tasarruftur. Dolayısıyla nehiy ile hükmün aslı ortadan kalkmaz. Fakat nehiy ile edasıyla mükellefi yükümlü tutan hüküm ortadan kalkar ve o fiili işlemek haram olur. Dolayısıyla bu fiil meşrû olarak kalmakta, lakin eda edilen fiilin meydana gelmesine sebep olan fiil haram olmaktadır.”³⁴⁶

Aynı şekilde alım-satımın ve şer’î fiillerin haram kılınması, bu fiillerin meşrû olarak kalmasına delil olmaktadır. Mevsûf olmadan sıfat olmayacağına göre haram olan fiilin önceden vuku bulması lüzumludur. Çünkü haram olma sıfatı Şâri’in isimlendirdiği bir vasıftır. Dolayısıyla bir fiilin aslının haram kılınmış olması, o fiilin bâtil olduğunu göstermez, ancak bu fiili meşrû olmaktan çıkarır. Nehiy yasaklanan fiilin mahiyeti sebebiyle olursa, menhî anı meşrû olarak kalmaz.³⁴⁷

Şafi’nin meşrûluğun en alt derecesinin kişinin fiilinin mübah olması görüşüne gelince aslında bu durum şu şekildedir: Özden kaynaklanmayan (ârızî) sebebin haram kılınan hükmün aslını ortadan kaldırmaması mümkündür. Nitekim ihramlıyken tavaf meşrûdur, mübahtır, sahihtir ve menduptur. Ancak ihramlıyken eşiyile ilişkide bulunan kişinin tavafı fâsit olmakla beraber meşrû olarak kalmaktadır.³⁴⁸

Mükellefin yasaklanan fiili yapmış olmasına rağmen o fiilin meşrû olarak kalması, aslında o fiilin özünde kabîh olmadığını göstermektedir. Esasen bu fiilin çirkinliğinin mahiyeti dışındaki bir sebepten kaynaklandığını söylemek daha doğru olur.³⁴⁹

Debûsî burada İmam Muhammed’in bayram ve teşrik günlerinde tutulan orucun yasağa rağmen geçerli kabul edileceği görüşünü açıklamıştır. İmam Muhammed b. Hasen bu günlerde tutulan orucun meşrû olarak tasavvur edilebilmesi için Hz. Peygamber (sas)’ın bu günlerde oruç tutmayı yasaklayan³⁵⁰ “*Bu günler yeme-içme günleridir.*”³⁵¹ hadisini delil olarak kullanmıştır. Ona göre öncelikle yasaklanan fiilin vücuda gelip gelemeyeceği sorusu sorulmalıdır. Cevap eğer vücuda gelemeyecek fiillerin yasaklanması ise, tıpkı âmâyâ “Görme!” veya insana “Uçma!” denilemeyeceği gibi, bu fiillerin yasaklanmasının anlamsız olduğu görüşündedir.

³⁴⁴ Debûsî, *Takvîmu’l-edille*, s. 56.

³⁴⁵ Debûsî, *Takvîmu’l-edille*, s. 57.

³⁴⁶ Debûsî, *Takvîmu’l-edille*, s. 56.

³⁴⁷ Debûsî, *Takvîmu’l-edille*, s. 57.

³⁴⁸ Debûsî, *Takvîmu’l-edille*, s. 58.

³⁴⁹ Debûsî, *Takvîmu’l-edille*, s. 56.

³⁵⁰ Ebû Ca’fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme et-Tahâvî, *Şerhu meâni’l-âsâr*, thk. Muhammed Zehrâ en-Neccâr – Muhammed Seyyid Câd el-Hakk, Âlemu’l-Kütüb, b.y. 1414/1994, c. II, s. 247.

³⁵¹ İbn Hanbel, *Müsned*, c. III, s. 91.

Orucun yasaklanmasına gelince, burada kastedilen şer’î olan oruçtur. Çünkü oruç, tıpkı hac gibi, özel bir ibadet için konulmuş şer’î bir isimdir. Ve orucun mutlakı, hakikî anlamı sözlükteki anlamına göre değil, şer’î isimlendirilmesine göre kabul edilmektedir. Çünkü ismin mutlakı, aksine bir delil olmadıkça yaygınlık kazanmış hakikî anlamı ile bilinmektedir. Dolayısıyla perhiz ya da hastalık sebebiyle imsâk (yemeyip içmemek, kendini tutmak) haram değildir.³⁵²

Debûsî de bu konuya ilavede bulunarak bayram günlerinde orucun yasaklanması kendisinde ibadet edilebilecek vakte eklenmiş bir vasıftan kaynaklandığını ve bu vaktin de “gün”(yevm) olduğunu ifade etmiştir. Ona göre gündüz vakti, Şâriî tarafından oruç ibadeti için belirlenmiş zamandır. Gündüz orucun açılmasının (fıtr) tayin edilmesi eklenmiş bir vasıf sebebiyledir ve bu vasıf o günün “bayram günü” olmasıdır. “Gündüz”ün aslı oruç için mahallen bulunmaktadır. “Bayram” vasfı ile de orucu açmak yerinde durmaktadır. Bu sebeple bayram gününde tutulan oruç, aslı itibariyle meşrû, vasfı itibariyle gayr-i meşrû olarak kalmaktadır.³⁵³

Kişi bayram ve teşrik günlerinde oruç tutmayı veya güneş doğarken namaz kılmayı adadığı vakit, bu adak, bu kişinin vazifesi haline gelir. Çünkü adak, meşrû olarak kaldığı için, bu şekildeki adak ile vücûbiyet sahih olur. Şâri’ adak olarak adandığı vakit, nafil olan oruç ve namaz gibi ibadetlere vacip hükmünü vermiştir. Bununla beraber kişi bu iki ibadeti de (bayramda oruç tutmayı ve güneş doğarken namaz kılmayı) eda edemez. Çünkü bu ibadetleri bu vakitlerde eda etmek vasfı itibarı ile haram olur. Kubhun yasaklanan fiilin vasfında bulunması durumunda fiilin haramlığı daima bağlayıcı olur.³⁵⁴ Haram olan fiil ile kişi vazifesini yapmış sayılmaz, oruç borcu üzerinde olduğu gibi kalır. Bununla beraber bu kişinin adadığı orucu bu vakitte tutması halinde adak üzerinden kalkmış olur, ancak vacip olan oruç tutulmuş sayılmaz.³⁵⁵

2.1.5. Saymerî (ö. 436 / 1045)

Saymerî’nin “*Mesâ’ilü’l-hilâf fî usûli’l-fıkıh*” adlı eseri erken dönem Irak Hanefîleri’nden günümüze kadar gelen Cessâs’ın eseri dışındaki diğer usûl kitabıdır.³⁵⁶ İçerisindeki konular, terimler, kabul edilen görüşler ve bu görüşlere sunulan deliller bakımından bu eserin Cessâs’ın eseri arasında sıkı bir ilişki bulunmaktadır. Saymerî, hilâf üslûbu içinde

³⁵² Debûsî, *Takvîmu’l-edille*, s. 56.

³⁵³ Debûsî, *Takvîmu’l-edille*, s. 58.

³⁵⁴ Debûsî, *Takvîmu’l-edille*, s. 57.

³⁵⁵ Debûsî, *Takvîmu’l-edille*, s. 60.

³⁵⁶ Köksal – Yılmaz, “Usûl-i Fıkıh”, c. XLII, s. 203.

birçok usûl meselesini incelerken, bu eserinde genel anlamda Kerhî ve Cessâs çizgisine bağlı kalmıştır.³⁵⁷

Saymerî, usûl-i fıkıh konularını karşılaştırmalı olarak işleyen en eski çalışma olan bu eserinde³⁵⁸ “Nehiy, menhî anının fesâdına delâlet eder mi, etmez mi?” sorusuyla bu konuya başlamıştır.³⁵⁹

Öncelikle Cessâs’ta olduğu gibi ashabım dediği Hanefî âlimlerin görüşünü zikretmiştir. Onlara göre, nehiy yasaklanan fiilin özündeki mana sebebiyle olması durumunda, menhî anının fesâdına delâlet etmektedir.³⁶⁰

Hanefîler dışındakiler için (insanların çoğu diyerek) görüşlerini şöyle beyan etmiştir: Nehiy sadece kubha delâlet eder, menhî anının fesâdına delâlet etmez.

Daha sonra Hanefîlerin görüşünün doğruluğunu ifade etmek için şu şekilde delil getirmiştir: Emir, emredilen şeyin hüsnünü gösterdiği gibi, nehiy de yasaklanan şeyin kubhunu bildirmektedir. Dolayısıyla yasaklanan fiil, aynı zamanda emredilmiş fiil olamaz. Aksi takdirde bir fiilin, tek bir durumda hem hasen hem de kabîh olması gerekirdi ki, bunu iddia etmek mümkün değildir.³⁶¹

Saymerî burada Ebû Hasen el-Kerhî’nin de şu görüşünü aktarmıştır: “Allah’tan gelen nehiy, menhî anının kubh olmasına ve mekruh olmasına delâlet etmesine rağmen fesâdına delâlet etmemektedir.”³⁶² Örnek olarak hayız halindeyken yapılan talâk kabîh ve mekruh olmasına rağmen³⁶³ bu durum talâkın meydana gelmesini engellemez. İşte bu gibi konulardaki nehiy fesâdı gerektirmez.

Saymerî başka bir mesele olarak “Menhî anı dışındaki mana ile alakalı olması halinde bu durum nehyin fesâdına delâlet eder mi etmez mi?” sorusunu ele almaktadır.

Hanefîlere göre, nehiy, menhî anının fesâdına delâlet etmeyeceğini dile getiren Saymerî bu konu ile alakalı örnekler vermektedir. Ona göre gasp edilen suyla abdest almak ya da gasp edilmiş yerde namaz kılmak ve cuma ezanı vaktinde alışveriş yapmak vb. fiiller bu konu için örnek olarak verilebilir.

³⁵⁷ Tuncay Başoğlu, “Saymerî”, *DİA*, c. XXXVI, s. 216.

³⁵⁸ Merter Rahmi Telkenaroğlu, “Hüseyn b. Alî Es-Saymerî ve Dönemin Emir-Nehiy Tartışmalarındaki Duruşu”, *Turkish Studies*, 13/9 (2018), s. 254.

³⁵⁹ Huseyn b. Alî es-Saymerî, *Mesâ’ilü’l-hilâf fi usûli’l-fikh*, nşr. Abdülvâhid Cehdânî, Universite de Provence-Aix-Marseille 1991, s. 39.

³⁶⁰ Saymerî, *Mesâ’ilü’l-hilâf*, s. 39-40.

³⁶¹ Saymerî, *Mesâ’ilü’l-hilâf*, s. 40.

³⁶² Saymerî, *Mesâ’ilü’l-hilâf*, s. 41.

³⁶³ Saymerî, *Mesâ’ilü’l-hilâf*, s. 41-42.

Saymerî, Hanefiler haricindekiler için isim vermeksizin “diğerleri” diyerek böyle bir durumda nehyin menhî anının fesâdına delâlet edeceği görüşünde olduklarını ifade etmiştir.³⁶⁴

O, bu örnekler arasından gasp edilmiş yerde namaz kılma yasağı örneği üzerinden Hanefî mezhebinin görüşünün dayanağını açıklamaktadır. Ona göre bu örnekteki nehiyde, namaz fiili yasaklanmış değildir. Gasp edilen yerde kılmak ise bu namazın kendisinden ayrılmaz bir vasfı değildir.³⁶⁵ Dolayısıyla bu yasak namaz dışındaki bir mana ile alakalı olduğu için namazın rükün ve şartlarından hiçbirine zarar vermemektedir. Zira burada kişinin gasp edilen yerde bulunması yasaklanmıştır.³⁶⁶ Ev sahibinin orada olmasına izin vermesi durumunda kişinin namazı yasaklanmış olmaz. Nehiy eğer namazdaki mana sebebiyle olsaydı, ev sahibinin izniyle nehyin kalkması mümkün olmazdı. Çünkü böyle bir durumda herhangi bir kişinin izniyle bu yasağı kaldırmak mümkün olmaz.³⁶⁷

Diğer taraftan gasp edilmiş evde olma yasağı, namaza başlarken ve namazı bitirdikten sonra da aynı şekilde devam etmektedir. Eğer nehiy, namazın rükün ve şartlarından biriyle alakalı olsaydı, kişi namazdan çıktıktan sonra nehiy hükmünün kalması mümkün olmazdı ki, namaza başlamadan önce de nehiy olmazdı. Dolayısıyla böyle bir yerde namaz kılan kişi gasp edilmemiş yerde kılmış gibi mükâfat elde etmektedir.³⁶⁸

Saymerî’nin nehiy konusundaki görüşleri ana hatlarıyla şu şekilde söylenebilir: Nehiy, menhî anının mahiyetindeki bir anlamla alakalı ise yasaklanan fiili, hukukî bir sonuç doğurmamakta, yasağı kuşatan zamansal veya mekânsal bir şart (menhî anın’ın mücâviri) ile ilgili olursa, bu fiil hukuken geçerlidir.³⁶⁹

2.1.6. Serahsî (ö. 483 / 1091)

Halvânî’nin öğrencisi olan **Serahsî**’nin³⁷⁰ Şeybânî’nin eserleri üzerindeki şerhlerin esaslarını açıklamak amacıyla kaleme aldığı “*Temhîdu’l-fusûl fî ilmi’l-usûl (Usûlü’s-Serahsî)*” adlı eseri³⁷¹, Hanefî hukuk düşüncesini, esaslarını ve metotlarını düzenli bir biçimde ortaya koyan fıkıh usûlü eseridir. Serahsî bu eserde ele aldığı konuları kısaca incelemiş, böylece eser araştırmacılara hitap eden bir ilmî referans kitap haline gelmiştir.³⁷²

³⁶⁴ Saymerî, *Mesâ’ilü’l-hilâf*, s. 42.

³⁶⁵ Saymerî, *Mesâ’ilü’l-hilâf*, s. 40.

³⁶⁶ Saymerî, *Mesâ’ilü’l-hilâf*, s. 42.

³⁶⁷ Saymerî, *Mesâ’ilü’l-hilâf*, s. 40.

³⁶⁸ Saymerî, *Mesâ’ilü’l-hilâf*, s. 42.

³⁶⁹ Telkenaroğlu, “Hüseyin b. Alî Es-Saymerî ve Dönemin Emir-Nehiy Tartışmalarındaki Duruşu”, s. 254.

³⁷⁰ Muhammed Hamîdullah, “Serahsî”, *DİA*, c. XXXVI, s. 544.

³⁷¹ Hamîdullah, “Serahsî”, c. XXXVI, s. 547.

³⁷² Murteza Bedir, “Usûlü’s-Serahsî”, *DİA*, c. XLII, s. 221.

Söz konusu eserde Allah'ın yasaklamasının (nehyi) menhî anının kabîh olmasını gerektirdiğini ifade eden Serahsî³⁷³ menhî anının kubh vasfını “liaynihî kabîh” ve “liğayrihî kabîh” olmak üzere iki kısma ayırmaktadır.

Liaynihî Kabîh: Serahsî yasaklanan menhî anının liaynihî kabîh kısmına abes ve sefeh örneğini vererek şu açıklamada bulunmuştur: Dili vazeden, bu iki fiile faydadan yoksun olmaları sebebiyle bu isimleri verdiği için bunlar şer'an kabîh kabul edilmektedir. Din ise faydası olan hikmetler üzerine bina edilmiştir. Dolayısıyla kesin bir biçimde faydadan yoksun olan şey, dinen kabîh sayılmaktadır.

Serahsî bu kısma başka bir örnek olarak livâta fiilini göstermiştir. Çünkü dinî bakımdan şehvetin lüzumundan kastedilen neslin devamıdır. Livâta fiilindeki mahal ise asla neslin devamını sağlayacak bir yer değildir. Bu yüzden bu fiil, dinen kabîh kabul edilmektedir.

Serahsî'ye göre akitlerden mülâkih ve medâmîn satışı bu kısma misal olarak verilebilir. Ona göre bu satış da dinen kabîh kabul edilmiştir. Çünkü satış, dinen, malın mal ile mübadelesidir. Sulbdeki ve rahimdeki suyun ise maliyeti yoktur. Bu yüzden dinen satışa konu olamaz.

Serahsî bu kısma ibadetlerden de abdestsiz kılınan namazı örnek olarak vermiştir. Ona göre din, namazın edası için gerekli olan ehliyeti, namaz kılanın hadesten ve cenabetten temizlenmesi ile sınırlı tutmuştur. Abdestsiz kılınan namazda ise temizlik vasfının bulunmaması ile ehliyet ortadan kalkmaktadır. Ehliyetin yokluğu ise, konunun yokluğunun daha üzerindedir. Buna göre abdestsiz kılınan namaz dinen kabîh olmuş olmaktadır.

Liaynihî kabîhin hükmü, aslen gayr-i meşrû olmasıdır. Çünkü meşrû olan bir şey, hikmetten uzak olamaz. Ehliyet ve konu (mahal) olmaksızın, burada hikmet düşünülemediği için bu kısmın hükmünün aslen meşrû olmadığı bilinir.

Ligayrihî Kabîh: Serahsî bu tür kabîhi “mücâvir olan mana sebebiyle kabîh” ve “kendisine vasıf olarak bitişen mana sebebiyle kabîh” şeklinde iki kısma ayırmaktadır.³⁷⁴

- **Mücâvir Olan Mana Sebebiyle Kabîh:** Ona göre bu kısma örnek olarak kişinin hayızlı karısıyla cimâ etmesi gösterilebilir ki bu fiil yasaktır ve haramdır. Bu fiilin haram olması ise, vereceği eziyet sebebiyledir. Eziyetin bulunması da, cimânın bitişik vasfı olmayıp, ona mücâvir (komşu) olmak suretiyle bitişiktir. Bu sebeple İmam Muhammed'e göre, kadının cinsel organı dışındaki yerlerden olmak şartıyla kadından faydalanması koca için caizdir. Çünkü onun bu fiili, eziyete mücâvir bulunmamaktadır.³⁷⁵ Ebû Hanîfe'nin görüşüne göre ise koca, karısından örtü

³⁷³ Serahsî, *Usûl*, c. I, s. 79.

³⁷⁴ Serahsî, *Usûl*, c. I, s. 80.

³⁷⁵ Serahsî, *Usûl*, c. I, s. 80.

üzerinden faydalanabilir.³⁷⁶ İhtiyaten örtünün altından faydalanmaktan kaçınması gerekir. Çünkü bu şekilde karısına eziyet verip vermeyeceği konusunda emin olunamaz.

Serahsî'ye göre bu kısma akitlerden Cuma ezanı vaktindeki alışveriş misal olabilir. Bu fiil de, Cumaya say'dan uzaklaşıldığı için yasaklanmıştır. Yasaklanan bu fiil ise alışverişe mücâvirdir, dolayısıyla buna vasıf olarak bitişmemiştir.

İbadetlerden misal ise gasp edilen yerde namaz kılmaktır. Bu şekilde namaz kılmak, kişinin sahip olmadığı bir mülkü işgal etmesi sebebiyle yasaklanmıştır. Bu fiil de, namaz kılma fiiline mücâvirdir; yani ona vasfen bitişmemiştir.

Mücâvir olan mana sebebiyle kabîhin hükmü, yukarıdaki örneklerde olduğu gibi yasaklanan fiillerdeki kubh, bu fiillerin dışındaki başka bir şeyden kaynaklandığı için bu fiiller sahih ve meşrû olmaktadır. Bu yasak ile fiilin meşrûluğu hususunda aslen de vasfen de etkilenme olmamıştır.

Nitekim oruçlu bir kimsenin namazı terk etmesi durumunda, tuttuğu oruç sahih bir ibadet olmaktadır. Çünkü bu kişi, namazı terk etme hususunda asi olmuş olsa bile, oruç tutma konusunda itaat etmiş olmaktadır.

Yine kendi mülkiyetinde bulunmayan bir yerde namaz kılan kimse, namazı konusunda itaat etmiş olmaktadır.

Benzer şekilde hayızlı karısı ile cimâ eden kişinin bu fiili haram olmuş olsa bile, böyle bir durumda ikinci kocanın, cimâ etmiş olmasıyla, birinci koca için helallik (hull) sabit olmaktadır.³⁷⁷

- Kendisine Vasıf Olarak Bitişen Mana Sebebiyle Kabîh: Bu kısma zina fiili örnek verilebilir. Zina, nikâhsız kimse ile cinsel ilişkiye girmektir. Din ise, neslin devamını ancak nikâhlı kimse ile yapılan cinsel ilişki ile sınırlı tutmuştur. Nitekim bu konuda Allah Teâlâ “*Ancak zevcelerinizle ve milk-i yeminlerinizle..*”³⁷⁸ buyurmuştur. Dolayısıyla zina etmek şer'an kabîh bir fiil olmuştur.

Akitlerden ise faizli satış buna örnek gösterilebilir. Çünkü faiz, satışa vasfen bitişik olması sebebiyle kabîhtir. Bu vasıf ise, dinen satışı mümkün kılan şartın, yani mallardaki eşitliğin ortadan kalkmasıdır.³⁷⁹

İbadetlerden misal ise bayram ve teşrik günlerinde oruç tutmanın yasak olmasıdır. Çünkü bu fiil, kendisinin yapılacağı vakte bitişen vasıf olması sebebiyle kabîhtir. Bu vakit ise, bayram günü ve ziyafet günüdür.

³⁷⁶ Serahsî, *Usûl*, c. I, s. 80-81.

³⁷⁷ Serahsî, *Usûl*, c. I, s. 81.

³⁷⁸ Meâric 70/30.

³⁷⁹ Serahsî, *Usûl*, c. I, s. 81.

Kendisine vasıf olarak bitişen mana sebebiyle kabîhin hükmü ise şöyledir: Bu kısımdaki fiillerin hissî olarak gerçekleştiği ve kubh sıfatı hususunda liaynihî kabîhe ilhak edildikleri konusunda ihtilaf bulunmamaktadır. Zira zina etmek ve şarap içmek asla meşrû olmayan liaynihî haram olan fiillerdir. Bu nedenle bu fiillere şüphe olmadığı sürece ceza uygulanmaktadır. Ligayrihî haram olan bir fiilin bir açıdan meşrû olması ise, şüpheden arınmış olduğunu göstermemektedir. Dolayısıyla bu iki fiilin cezayı gerektiriyor olması, bunların liaynihî haram olduğuna, yani menhî anının liaynihî kabîh olduğuna delil olmaktadır.³⁸⁰

Bu tür nehyin ibadetlerde ve akitlerde var olup olmaması konusunda ise İslam hukukçuları ihtilaf etmişlerdir. Hanefî âlimlere göre ibadet ve akitlerdeki mutlak nehyin mûcebi, bu fiillerde meşrûluğun kabul edilmesidir. Bu işi yapan mükellefin bu şekildeki ibadet ve akitlere başlaması durumunda ise, aksine delil olmadığı sürece bu kişinin yaptığı fiillerin fâsit kılınmasıdır.³⁸¹

Serahsî, İmam Şâfiî'nin ihtilaflı olan bu konuyla alakalı görüşünü şu şekilde aktarmıştır: Bu türden olan mutlak nehyin mûcebi, menhî anının geçersiz sayılması ve bu tür ibadet veya akitlerin, aksine bir delil olmadıkça aslen meşrû olmaktan çıkmasıdır. Şâfiî'nin bu konudaki hücceti ise, nehyin, emrin zıddı olmasıdır. Ona göre mutlak emrin muktezâsı nasıl ki me'mûr bihin meşrû olması ise, emrin zıddı olan mutlak nehyin muktezâsı da menhî anının meşrû olmamasıdır. Bununla birlikte mecaz olduğuna bir delil ortaya çıkıncaya kadar hem mutlak emirde, hem de mutlak nehiyde hakikat kastedilmektedir.

Mutlak emrin hakikatinin dinen emredilen şeyin ligayrihî değil, liaynihî hasen olma vasfını ortaya koyması gibi mutlak nehyin hakikatinin de, menhî anının ligayrihî değil, liaynihî kubh vasfını ortaya koymaktır. Bu ise mutlak denilince nâkısın değil, tam (kâmil) olanın anlaşılması sebebiyledir. Çünkü nakıs olan bir şey bütün yönleriyle var olamaz ve yokluk şüphesi olan bir şey ile de, hakikat sabit olmaz. Bu sebepten ötürü, mutlak, tam olanı (kâmil) kapsamaktadır. Nasıl ki emrin kemâli, emredilen şeyin liaynihî hüsn olarak meydana getirilmesinin istenmesiye, aynı şekilde nehyin kemâli de, yasaklanan şeyin liaynihî kubh olarak yokluğunun istenmesidir. Buradan anlaşılıyor ki, menhî anı, nehyin muktezâsı ve hükmü sebebiyle meşrû olmaktan çıkmaktadır.

Nehyin muktezâsına gelince bu şu şekildedir: Meşrûluğun en aşağı derecesi, mübah olmaktır. Kabîh liaynihînin ise mübah olması mümkün değildir. Aynı şekilde bunun meşrû olması da mümkün değildir. Bununla da menhî anı meşrûluktan çıkarma hususunda nehiy, nesh manasındadır.

³⁸⁰ Serahsî, *Usûl*, c. I, s. 81.

³⁸¹ Serahsî, *Usûl*, c. I, s. 82.

Nehyin hükmü ise nâhiye (nehyedene) itaat olması nedeniyle (yasaklanan fiilden) intihânın (uzak durma) gerekli olmasıdır. Kişinin intihâyı terk etmesi durumunda ise asî (günahkâr) olacağı aşikârdır. Bununla beraber kişi meşrû olan bir fiilin aksini yapması ile de, asi olmaktadır. Bu durumda nehiy ile bu fiilin meşrûluktan çıktığı bilinir.

Kul yasaklanan fiili her ne kadar istek ve irade ile yapsa da, bu işten razı olunmaz. Çünkü Allah Teâlâ “*O (Allah), kullarının küfrüne razı olmaz.*³⁸²” buyurmuştur. Zira meşrû, Allah Teâlâ’nın kendisinden razı olduğu fiildir. Bu ifadeye göre menhî anhin aslen meşrû olmadığı anlaşılmaktadır. Zaten menhî anhtaki kubh sıfatının, vasıf olarak menhî anha bitişmesi durumunda, bu vasıf menhî anhtan ayrılamadığı için menhî anhin meşrûluğu kalmaz.³⁸³

İmam Şâfiî’nin bu konuya verdiği örnekler aşağıda sıralanmıştır:

Zina, hürmet-i musâharayı gerektirmez. Çünkü hürmet-i musâharanın sabit olması, nimet (ihsan, iyilik) ve keramet (şeref, saygınlık) yoluyla gerçekleşmektedir. Öyle ki kadının anneleri ve kızları, haramlık konusunda koca için kendi anneleri ve kızları gibi olmaktadır. Bu da meşrû bir sebebi gerekli görmektedir. Zina ise, aslen meşrû olmayan kabîh liaynihîdir. Dolayısıyla bu fiilin keramete sebep olması uygun değildir.

Faizli satışta ve malın şarap karşılığında satışında olduğu gibi, fâsit satış da mülkiyet gerektirmez. Çünkü mülkiyet bir nimet ve kıymettir (şeref, onur). Nimetin ise dinen istenen meşrû bir vasıta ile olması gerekmektedir. Menhî anh ise dinen istenen bir şey olamaz ve liaynihî kabîh ise asla meşrû olamaz.

Yine bayram gününde tutulan oruç da, nehyedildikten sonra meşrû olarak kalmamaktadır. Hatta o gün için adadığı adak da bağlayıcı değildir. Çünkü meşrû olan oruç bir ibadettir. İbadet ise, kişinin Rabbine itaat ederek bu işi uygulamasına verilen isimdir. Kişinin haram işleyerek ve asî olarak bu fiili yapması durumunda, bu fiili meşrû bir oruç olmaz.³⁸⁴

Serahsî, Hanefî mezhebinin bu konudaki görüşlerini İmam Muhammed’in Kitabı’t-Talâk’ta zikrettiği şu görüşü ile delillendirmiştir: “Hz. Peygamber (sas) bayram ve teşrik günlerinde oruç tutmayı yasaklamıştır.³⁸⁵” Yani o bize vücut bulabilecek fiilleri yasaklamış, vücut bulamayacak fiilleri ise yasaklamamıştır. Vücut bulamayacak fiilleri yasaklamak ise anlamsızdır. Öyle ki, âmâyâ “Görme!” demek de, insana “Uç!” demek de doğru değildir.

Bilinmektedir ki burada yasaklanan, şer’î olan oruçtur. Oruç olarak isimlendirilen imsak, menhî anh değildir. Kim diyet, hastalık ve iştah azlığı sebebiyle bunu yaparsa, yasaklanan o fiili

³⁸² Zümer 39/7.

³⁸³ Serahsî, *Usûl*, c. I, s. 82.

³⁸⁴ Serahsî, *Usûl*, c. I, s. 83.

³⁸⁵ Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî, *el-Hucce alâ ehli’l-Medîne*, thk. Mehdî Hasen el-Keylânî, Âlemu’l-Kütüb, Beyrut 1403, c. I, s. 390.

işlemiş olmamaktadır. Bu da bir ibadet olan orucun bu vakitte (bayram ve teşrik günlerinde) nehyiden sonra, önceden olduğu gibi meşrû olduğuna delil olmaktadır. Serahsî'ye göre bu söz iki açıdan ifade edilebilir:

Birincisi, nehyin mûcebi, yasaklanan fiilden intihâdır (uzak durmak). İntihâ ise, bir şeyden uzak durmakla gerçekleşmektedir. Var olmayan da bir şey değildir. Zarurî olarak nehyin sıhhati bir vakitte meşrû olan menhî anhtan uzak durmayı gerektirmektedir. Zira önceden meşrû olan menhî anhin daha sonra nehyin hükmüne göre gayr-i meşrû olduğunu söylemek doğru değildir. Bu durum nehyin, neshin zıddı olduğunu açıklamaktadır. Nesih ise³⁸⁶ meşrû olanı kaldırmak suretiyle gerçekleşen tasarruftur. Nesihte ortada meşrû bir fiil kalmadığı için, mükellefin eda etme imkânı da ortadan kalkmaktadır. Nehiy ise, muhatabın herhangi bir vakitte meşrû olan bir fiili eda etmesini yasaklamak konusundaki tasarruftur. Nehiyde edanın yokluğu, kişinin o fiilden uzak durmasıyla gerçekleşmektedir. Nehyin fiilden uzak durmayı gerekli kılması, eda edilen bu fiilin haram olmasını gerektirmektedir. Ancak meşrû olan fiil, daha önce olduğu gibi meşrû olarak kalmaktadır. Bu fiili eda etmek ise fâsit ve haram olmaktadır. Çünkü burada nehyin gerektirdiği intihâ (uzak durma) terk edilmiştir.³⁸⁷ “*Bu ağaca yaklaşmayın*”³⁸⁸ ayeti bu durumu açıklamaktadır. Şöyle ki, buradaki haram kılma, ağacın kendisi sebebiyle haram kılınma olmayıp, ağaca yaklaşma sebebiyle gerçekleşmiştir. Ağaç olmadan da ağaca yaklaşmanın düşünülemeyeceği gibi, orucun meşrû olmadığı vakitte orucu eda etmenin haram kılınması da doğru olmaz. Bu açıklamalar hissî fiiller ile akitler ve şer’î ibadetler arasında farkı ortaya koymaktadır.

Bu sebeple hissî fiillerin haram olması hususunda, vücuda gelebilmesi zorunlu değildir. Haram kılmanın neticesi de, hissî fiilleri aslı itibariyle meşrûluktan çıkarması ve ona liaynihî kabîhin birleşmesidir.

Şer’î akitlerin haram kılınmasında ise bu akitlerin aslı itibariyle meşrû olması bir zorunluluktur. Çünkü bu işlemlerin meşrûluğu kalmazsa, vuku bulamaz. Vücut bulmayan bir fiilin edası haram kılınamaz.

İbadetler de aynı şekilde nehyin hakikatini göz önünde bulundurarak meşrû olanın meşrû kalması gerekmektedir. Şâfiî’nin söylediği gibi hakikati terk etmek olmaz.

Akitteki fesât sıfatı, ancak akdın mevcudiyeti ile var olmaktadır. Çünkü sıfat mevsûfu geçemez. Aynı şekilde eda edilen orucun fesâdı, eda etmenin önüne geçemez. Zira meşrûluk olmazsa da eda da kalmaz.

³⁸⁶ Serahsî, *Usûl*, c. I, s. 85.

³⁸⁷ Serahsî, *Usûl*, c. I, s. 86.

³⁸⁸ A’râf 7/19.

Dolayısıyla ibadet ve akitler meşrû olarak kalmaktadır. Meşrû olan bu fiiller ise, liaynihî kabîh değil, bitişik vasıf sebebiyle kabîh olur. Neticede bu filleri eda etmek fâsit ve kabîh olur. Ancak bu durumda haram vasfı ile bu fiilin aslını bir araya getirmek imkânsız olur. O zaman bu fiil zarurî olarak bulunmayacaktır. Bu ise, nehiy görünümünde mana bakımından nesh olacaktır. Hakiki anlamda nehyin olması, burada zaruri değildir. Dolayısıyla orucun ve namazın edası haram olmakla birlikte aslının meşrûluğu devam etmektedir. Aynı şekilde şer'î akitlerde de, hayızlı karısını boşamada olduğu gibi, tasarrufa yaklaşmanın haram ve fesat olması ile birlikte aslının meşrû olduğu tasavvur edilebilir.³⁸⁹

İkincisi de, nehiy, kulun kesbi ve ihtiyarına (seçimine) bağlı bir fille yasaklanan fiilin bulunmamasını gerektirmektedir. Çünkü emir gibi nehiy de kullar için imtihandır.³⁹⁰ İmtihan ise kulun tercih (seçim) hakkı devam ettiği sürece gerçekleşmektedir. Eğer kişi yasaklayanın haram kılması sebebiyle bu fiili yapmayı terk ederse, sevap kazanmış; nehyedenin haram kılmasını terk edip, yasaklanan fiili yapmaya başlar ve buna devam ederse, bu sefer de cezayı hak etmiş olmaktadır. Dolayısıyla anlatılan bu durum ancak nehiyden sonra meşrû kalan fiiller hususunda gerçekleşmektedir.

Bu açıklamalar göstermektedir ki, nehyin mûcebi şer'î akit ve ibadetlerde, bu fiillerin yasak kılınmasından sonra meşrûluklarının devam etmesi şeklinde gerçekleşmektedir.

Kubh sıfatına gelince, bu da nehyin muktezâsı ile sabittir. Fakat muktezânın sübutu, muktezâyı sahih hale getirmek içindir, onu hükümsüz kılmak için değildir. Meşrû, kubh sıfatının muktezâsını yok ederse, nehyin mûcebi de yok olur. Bu yokluk ile de nehiy batıl olur. Dolayısıyla muktezâyı hükümsüz kılmak yönüyle muktezâyı sabit kılmak mümkün değildir ki, İmam Şâfiî böyle yapmıştır. Dolayısıyla onun bu görüşü fâsittir.³⁹¹

Bize (Hanefî âlimlere) göre nehyin aslı, intihânın mûcebini gerektirmektedir. Muktezâ bir fiilin aslını hükümsüz kılmaz, ancak mükellefin, meşrû olan fiili, bu vakitlerde eda etme vasfı kabîh ve haramdır.

Kubh bir şeyin vafında olduğu zaman, o fiilin aslını yok etmez. Bu durum tıpkı fesâdından sonra ihram örneğinde olduğu gibidir. Buradaki ihram, vafına bitişen mana sebebiyle kabîh de olsa, bu fiilin aslı devam etmektedir. Bu fiil ise fâsittir. Cima sebebiyle ihramın fâsit olması ise şer'î bakımdan sabit olan bir hükümdür.

³⁸⁹ Serahsî, *Usûl*, c. I, s. 86.

³⁹⁰ Serahsî, *Usûl*, c. I, s. 86-87.

³⁹¹ Serahsî, *Usûl*, c. I, s. 87.

Nehiy, tam anlamda bir fiilin yapılmamasının istenmesidir. Ancak bu talepte mükellefin ihtiyârının kalmış olması gerekmektedir. Çünkü kul, bu yasak ile imtihan edilmektedir. Neticede meşrû olarak gerçekleşen fiiller, nehiyden sonra da meşrû olarak kalmaktadır.³⁹²

Serahsî bu konuyla alakalı olarak bayram gününde tutulan orucun yasaklanması örneğini vermiştir. Ona göre oruç, genelde her gün için meşrû kılınmıştır. Çünkü oruç, Allah'ın rızasını kazanmak uğruna, kişiyi şehvî isteklerinden alıkoymaktadır. Bu bağlamda bayram günleri de herhangi bir gün gibi olduğu için bu günde tutulan oruç meşrû olmaktadır. Nehiy ile de bu mana ortadan kalkmamaktadır.

Buradaki nehiy, şer'î olan oruç sebebiyle değil, ziyafeti reddetmek sebebiyle olmuştur. Hz. Peygamber'in (sas) *"Bu günler yeme içme günleridir."*³⁹³ hadisi bu manaya işaret etmektedir. Buradaki yasağın sebebi, bu günün bayram günü olma vasfıdır. Dolayısıyla bu fiildeki kabîh aslında olmayıp, vasıfta bulunmaktadır. Bu vasıf ise mükellefin bu fiili eda etmesinin haram olmasıdır. Bu fiili eda eden kişi haram işlediği için isyankâr olmakta, ancak onun bu vakitte tuttuğu orucun aslı meşrû olarak kalmaktadır. Çünkü oruç, esas itibariyle kendisinde kubh bulunmayan gün sebebiyle meşrûdur. Bu sebeple bayram gününde oruç tutmayı adayan kişi meşrû bir ibadet olan adağı ile yükümlü olmaktadır. Çünkü meşrû olan bir fiilde fesât yoktur. Günün zikredilmesi, kişinin yükümlü olacağı adağın miktarını belirlemek içindir. Dolayısıyla bugün için yapılan adakta ise kişi haram işlemiş olmaz. Adağı sahih olur, başka bir gün oruç tutarak adağından kurtulmuş olur. Böylece haramdan sakınmış olarak adağını tamamlar. Bayram gününde oruç tutması halinde fiilin edası fâsit olsa da, vacip olan adak üzerinden düşer.³⁹⁴ Bu vakitte tutulan oruç, aslı itibariyle meşrû, vasfı itibariyle ile fâsit olmuştur. Bu sebeple bu gündeki oruç ile başka bir vacip yerine getirilmiş olmaz. Çünkü bu fiil, kişinin zimmetinde tam olarak vacip olmuştur. Fiilin edasındaki fesât ve haramlık vasfıyla ise zorunlu olarak tam olma (kemâl) vasfı yoktur.³⁹⁵

Serahsî akitlerden örnek olarak fâsit satışı vermiştir. Ona göre fâsit satış, aslı itibariyle meşrû olmakta, kabz gerçekleştiği takdirde mülkiyet hükmünü gerektirmektedir. Zira meşrû akit, akdin mahalli hususunda tarafların icap ve kabulünden ibarettir. Fâsit şart ile ise bu akitten bir şey eksilmemektedir. Şu durum bilinmektedir ki, akde eklenen caiz bir şart, akdin aslını değil, vasfını değiştirmektedir. Bu nedenle fâsit şart da, akdin aslını ortadan kaldırmamakta, akdin vasfını değiştirmektedir. Dolayısıyla bu akit, fâsit akit olmaktadır. Zaten fesât ile haramlık vasfı sabit olduğu için buradaki fesât vasfının, akdin aslını yok etmesine gerek yoktur. Bu sebep

³⁹² Serahsî, *Usûl*, c. I, s. 87.

³⁹³ İbn Hanbel, *Müsned*, c. III, s. 91.

³⁹⁴ Serahsî, *Usûl*, c. I, s. 88.

³⁹⁵ Serahsî, *Usûl*, c. I, s. 89.

mülkiyetin varlığını meşrû kılmaktadır. Fâsit satışta sebebin fesâdı nedeniyle defedilmesi tahakkuk eden haram mülkiyet bulunmaktadır. Ancak bu şekilde tesis edilen akitte meşrûnun aslı bulunmamış olmaz.

Fâsit nikâh ise bunun tersinedir. Çünkü nikâhta birbirinden faydalanmanın helal olduğu zorunlu bir mülkiyet bulunmaktadır. Bu sebeple bu mülkiyet, mahiyetinde helal olarak isimlendirilmektedir. Sebebin fesât olması, haramlık vasfını sabit kılmaktadır.³⁹⁶ Haramlık ve milk-i nikâh arasında da çelişki olduğu için mülkiyet bulunmamaktadır.³⁹⁷ Mülkiyetin bulunmaması da zarurî olarak sebebi meşrû olmaktan çıkarmaktadır. Çünkü şer’î sebepler, hükümleri ile birlikte amaçlanmaktadır. Nesebin sabit olması, mehir ve iddetin vacip olması, ise şüphe hükümlerindendir. Bunlar şer’î bakımdan akdin aslının hükümlerinden değildirler.

Serahsî, fâsit nikâh konusunda örnekler verip, buradaki yasaklamanın (nehiy) nefiy olduğunu ifade etmiştir. Ona göre burada nehyin sureti, mana itibariyle mecaz şeklinde olmaktadır. Dolayısıyla nefiy, nehiy değildir.

Faiz akdi de bu şekildedir. Bu akit satış türlerindendir, ancak fâsittir. Akdin rüknünde bozukluk yoktur, bilakis ölçülerin eşit olması şeklindeki cevaz şartının yokluğu sebebiyle bu akit fâsit olmuştur. Dolayısıyla cevaz şartının yokluğuyla meşrûluğun aslı ortadan kalkmaz, ancak bu akitte mülkiyetin sübutu haram olur.³⁹⁸

Faiz fazlalıktan ibarettir. Allah Teâlâ’nın “...Faizi haram kıldı...”³⁹⁹ ayetinin manası, ticaret sebebiyle bedeli olmadan fazlalığın kazanılmasını haram kılmıştır. Bu haramdır, ancak milk-i yeminin haram olması, mülkiyetin aslından yani anaparadan faydalanmayı gereksiz kılmaz.

Leş ve kan karşılığında satışla ilgili olarak âlimler, bu akitlerin butlanı konusunda ittifak halindedir. Hâkim cevazına hükmetse bile, bu akitlerin bu hükmü geçerli olmaz. Çünkü akdin rüknü bulunmadığı için akit kurulamamıştır. Çünkü şer’î bakımdan akit, rüknü olmadan kurulamaz.⁴⁰⁰

Görüldüğü kadarıyla Serahsî eserinde nehiy konusunda Debûsî ile neredeyse aynı örnekleri vermiştir. Ancak bu örnekleri beyan ederken örneklerin doğruluğunu ifade etmek için ilave açıklamalarda bulunmuştur.

Debûsî’nin eserine kıyasla dili daha açık kullanan Serahsî’nin nehiy konusunu uzun olarak ele aldığı gözlemlenmiştir.

³⁹⁶ Serahsî, *Usûl*, c. I, s. 89.

³⁹⁷ Serahsî, *Usûl*, c. I, s. 89-90.

³⁹⁸ Serahsî, *Usûl*, c. I, s. 90.

³⁹⁹ Bakara 2/275.

⁴⁰⁰ Serahsî, *Usûl*, c. I, s. 91.

2.1.7. Pezdevî (ö. 493 / 1099)

Kaynaklarda Hanefî mezhebinde yol ve yöntem sahibi olarak anılan **Pezdevî**'nin⁴⁰¹ “*Kenzu'l-vusûl fî marifetu'l-usûl*” adlı eseri Hanefî usûlünün temel kaynaklarından. Kendisinden önceki eserleri ve usûl geleneğini başarıyla özetleyip geliştirmesi ve sistemleştirmesi bu esere önemli bir konum kazandırmıştır.⁴⁰² Bu eser üst düzey bir ilim diliyle yazılmış olmakla beraber düzenli biçimde ve sistematik sunuma öncelik veren bir ders kitabına benzemektedir.⁴⁰³

Serahsî'nin “*el-Usûl*”ü ile çağdaşı ve ders arkadaşı Pezdevî'nin “*el-Usûl*”ü Hanefî fıkıh usûlünün iki klasiği olarak nitelenmekte olup,⁴⁰⁴ aralarında ciddi benzerlikler bulunan bu iki eser sonraki Hanefî usûl eserlerinin temel kaynakları haline gelmiştir. Ancak Pezdevî'nin eserinin, Hanefî usûl sistemine yenilikler getirmiş ve Serahsî'nin “*el-Usûl*”üne göre daha veciz olması nedeniyle Hanefî âlimleri tarafından büyük kabul görmüştür.⁴⁰⁵

Pezdevî bu eserinde mutlak nehyi şu şekilde iki kısma ayırmaktadır: Birincisi zina etmek, öldürmek ve şarap içmek gibi “hissî fiillerden nehiy”dir. İkincisi ise namaz, oruç, alım-satım ve kiralama gibi “şer’î tasarruflardan nehiy”dir.

Hissî fiillerden nehiy, ihtilaf olmaksızın mahiyetlerindeki mana sebebiyle bu fiillerin kubh olmasına delâlet etmektedir. Aksine delil olmadığı sürece de bu şekildedir.⁴⁰⁶ Yasaklanan hissi fiillerde nehyin muktezâsı olan kubhun tam (kâmil) olduğu görüşü bulunmaktadır.⁴⁰⁷

Şer’î nehiylerden mutlak nehiy ise menhî anı dışında, ancak ona bitişik bir mana sebebiyle kubhu gerektirmektedir. Bu kısımda nehyin mutlakı ve hakikati olmakla birlikte yasaklanan fiil meşrû olarak kalmaktadır.⁴⁰⁸

Pezdevî'ye göre kubh sıfatı hususunda nehiy (menhî anı⁴⁰⁹) şu kısımlara ayrılmaktadır:

-Vaz’en kabîh liaynihî. Küfür, yalan, abes gibi fiillerin nehyi örnek olarak gösterilebilir.

-Vaz’en kabîh liaynihîye birleşen kubh: Bunun örneği mülakîh ve medâmin satışıdır.

Çünkü satış malın temlik için konulmuştur, bu nedenle akdin mahalli olmaksızın yapılan satış

⁴⁰¹ Ebu'l-Fidâ Zeynüddîn Kâsım İbn Kutluboğa, *Tâcû't-terâcîm*, thk. Muhammed Hayr Ramazân Yûsuf, Dâru'l-Kalem, Beyrut 1413/1992, s. 205.

⁴⁰² Boynukalın, *Fıkıh Usulü Alimleri ve Eserleri*, s. 125.

⁴⁰³ Bedir, “Usûlü's-Serahsî”, c. XLII, s. 221.

⁴⁰⁴ Hamîdullah, “Serahsî”, c. XXXVI, s. 547.

⁴⁰⁵ Köksal – Yılmaz, “Usûl-i Fıkıh”, c. XLII, s. 203.

⁴⁰⁶ Alî b. Muhammed el-Pezdevî, *Kenzü'l-vusûl ilâ ma'rifeti'l-usûl (Usûlü'l-Bezdevî)*, Mîr Muhammed Kütüphanesi, b.y. ts., s. 50.

⁴⁰⁷ Pezdevî, *Kenzü'l-vusûl*, s. 58.

⁴⁰⁸ Pezdevî, *Kenzü'l-vusûl*, s. 50.

⁴⁰⁹ Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, c. I, s. 584.

batıldır.⁴¹⁰ Şer’î fiillerde ise ehliyet ve mahallin olmaması durumunda vaz’en kabîhe birleşen kubhtan bahsedilir.

Kendisi dışındaki mana sebebiyle kubh.⁴¹¹ Bu da Cuma ezan vaktinde alışveriş yapmak ve gasp edilmiş yerde namaz kılmak gibidir.

Kendisi dışındaki ancak vafsa bitişik mana sebebiyle kubh. Buna misal olarak fâsit satış ve kurban bayramında tutulan oruç verilebilir.

Hissî fiillerden nehiy vaz’en kabîh liaynihî kısmına girmektedir. Şer’î fiillerin nehyi ise vasfen bitişik olan kısımda gerçekleşir.⁴¹²

Pezdevî, İmam Şâfiî’nin şer’î fiillerin nehyi ile ilgili görüşünü şu şekilde aktarmıştır: Bu kısımdaki nehiy, mahiyeti sebebiyle kubhu gerektirmektedir. Aksine delil olmadığı sürece hissî fiillerin yasaklanmasında olduğu gibi bu fiiller asla meşrû olarak kalamaz.

Pezdevî’ye göre nehyin hakikatinin arkasındaki ihtimali (muhtemeli), (Hanefî ve Şâfiî mezhepleri) usûllerindeki ihtilafa dayanarak tespit etmek gerekmektedir.⁴¹³ Pezdevî’ye göre nehyin hakikatinin arkasındaki ihtimali (muhtemeli), (Hanefî ve Şâfiî mezhepleri) usûllerindeki ihtilafa dayanarak tespit etmek gerekmektedir. Siğnâkî (ö. 714 / 1314) “*el-Kâfi Şerhu’l Bezdevî*” adlı eserinde Pezdevî’nin bu ifadesini şu şekilde açıklamaktadır: “Delil olması durumunda nehyin muhtemelının (olasılığının) tespit edilmesi gerekmektedir. Nehyin muhtemelinden kastedilen nehyin mûcebi (gereği) değildir. Şâfiî âlimleri de aynı görüştedir.

Nehyin mûcebinin tespit edilmesine gelince bunun için delilin olmasına ihtiyaç yoktur. Bu şu şekilde açıklanabilir: Eğer hakîm olan Allah’tan şer’î bir fiilin nehyi sadır olmuşsa, ihtilafsız olarak, iktiza yoluyla hiç şüphesiz menhî anhtaki kubhu sabit olur. Fakat bize (Hanefî âlimlere) göre nehiy, kubhu menhî anhtaki bir mana sebebiyle gerektirir ki bu da, menhî anhtan kabîh liaynihî olduğuna dair delil ortaya çıkıncaya kadar yasaklanan fiilin meşrû olarak kalması şeklindedir. Mülâkîh ve medâmin satışında vb. konularda yasaklanan fiiller, kabîh liaynihî olduğu için meşrû olarak kalmamıştır. Nehyin şekli bu durumlarda nefiyden mecaz, tahrîmden haber olmuştur. Fakat bize (Hanefî âlimlere) göre bu, mutlak anlamda nehyin mûcebi değil, muhtemelidir.

Şâfiî âlimlere göre ise nehyin mutlakı ile kubh, menhî anhtan meşrû kalmaması şeklinde sabit olur. Dolayısıyla kabîh liğayrihi olduğuna dair delil ortaya çıkmadığı sürece kabîh liaynihî

⁴¹⁰ Pezdevî, *Kenzü’l-vusûl*, s. 58.

⁴¹¹ Ayrılığı kabul edilebilir mücâvir olma durumudur. (Bkz. Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, c. I, s. 585.)

⁴¹² Pezdevî, *Kenzü’l-vusûl*, s. 58. (Şer’î fiillerden mutlak nehiy, menhî anhtaki bir nedenden ötürü kubhu gerektirmekte, böylece bu fiiller meşrû olarak kalmaktadır. Hissî fiillerden nehiy ise kendisi sebebiyle kubh olduğu için asla meşrû olarak kalmamaktadır. Bkz. Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, c. I, s. 584.)

⁴¹³ Pezdevî, *Kenzü’l-vusûl*, s. 50.

olur ki bu da, Şâfiî âlimlere göre nehyin mûcebidir. Cuma ezanı vaktinde alışveriş yasağında olduğu gibi.

Velhâsıl bize (Hanefî âlimlere) göre nehyin mûcebi olan şey, Şâfiî âlimlere göre nehyin muhtemelidir. Şâfiî âlimlere göre nehyin mûcebi olan şey ise, bize (Hanefî âlimlere) göre nehyin muhtemelidir. Dolayısıyla Pezdevî'nin "aksine bir delil olmadıkça" ibaresindeki istisna bu iki mezheple ilgilidir."⁴¹⁴

Pezdevî'ye göre bu aslın açıklaması bayram ve teşrik günlerinde oruç, faizli satış, fâsit satış konularında bulunmaktadır. Bu fiiller Hanefî âlimlere göre hükümleri itibariyle meşrûdur. Ancak Şafii'ye göre bu, mensûh olmuştur, batıldır ve herhangi bir hükmü yoktur. İmam Şafii'nin bu görüşünün dayanağı şu şekildedir: Her iki kısımda (hissî ve şer'î fiillerden nehiy) nehyin hakikati ile amel etmek gerekmektedir. Çünkü hakikat her iki kısımda asıldır. Emrin hüsnü gerektirmesi hususunda hakikat olduğu gibi, kubhu gerektirmesi konusunda nehiy hakikattir.⁴¹⁵ Kaldı ki aksine delil olmadığı müddetçe kendisindeki mana sebebiyle hasen olduğu için emrin hakikati ile amel etmek vaciptir. Nehiy de kubh sıfatı konusunda aynı şekildedir. Bunun sebebi her şeyin mutlakının kâmil olmayı içermesidir. Kâmil ve kâsırın (eksik, kusurlu) kubh sıfatında bulunma ihtimali bulunmaktadır. Aslı itibariyle meşrû, vasfı itibariyle kabîh olması görüşünde olanlar bunu, asılda mecaz, vasıfta hakikat olarak kabul ederler. Bu ise hakikatin tersidir ve aslın değiştirilmesidir. Bu asıl bu şekilde sabit olunca fûrûyu tahriç etmek iki şekilde olmaktadır: Birincisi, nehyin iktizasına göre; ikincisi de nehyin hükmüne göre meşrûluğun bulunmayışıdır. Tasarrufların meşrû olması ise bu tasarruflardan razı olunmuş olmasını zarurî kılmaktadır. Meşrû olan fiillerin dereceleri vardır ve bunların en aşağısı merziyye (razı olunmuş) olmasıdır. Fiilin yasaklanmış ve kabîh olması ise bu vasma aykırıdır. Küfür ve benzeri günahların olduğu fiillerde Allah'ın dilemesi, kazası ve hükmü hususlarında O'nun rızasının olmadığı durum mevcuttur. Dolayısıyla bu tasarrufların yasaklanması, nehyin muktezâsına (tahrîm) göre nesh olmaktadır.

İkincisi de nehyin hükmünün intihâyı gerekli kılmasıdır. Fiil, mûcebine aykırı olması halinde isyan olur. Çünkü bir fiilin hakikatının mûcebinin hem isyan hem de meşrû ve itaat olması çelişkili ve tutarsızdır. Bu sebeple hürmet-i musâhara zina ile sabit olmaz. Çünkü hürmet-i musâhara kendisiyle yabancılığın sona erdiği bir nimettir. Zina ise katıksız haramdır, dolayısıyla yukarıda ifade edilen nimetin şer'î hükmü için sebep olmaya uygun değildir.

Hayızlı karısını veya temizlik halinde birlikte olduğu karısını boşama (talâk) ise yasaklanmakla birlikte meşrûdur. Çünkü böyle fiiller mahiyetleri dışında bir sebepten dolayı

⁴¹⁴ Hüsâmüddîn Alî b. Haccâc es-Siğnâkî, *el-Kâfi Şerhu'l-Bezdevî*, thk. Fahrüddîn Seyyid Muhammed Kânit, Mektebetü'r-Rüşd, Riyâd 1422/2001, s. 601-602.

⁴¹⁵ Pezdevî, *Kenzü'l-vusûl*, s. 50.

yasaklanmıştır. Bu sebep ise iddet süresini uzatmak ve iddet hususunda kadını kandırmak suretiyle ona zarar vermektir.⁴¹⁶

Pezdevî İmam Şâfiî'nin bu açıklamalarından sonra İmam Muhammed'in "Kitâbu't-Talâk"ında zikrettiği bayram ve teşrik günlerinde oruç tutmanın yasaklanması ile ilgili delilinin kendi (Hanefî mezhebi) görüşlerinin lehine olduğunu ifade etmiştir. Ona göre nehiy vücuda gelemeyecek fiillerde vaki olmaz. Bu durum şu şekilde açıklanabilir: Nehiyde fiilin yokluğu ve buna ek olarak mükellefin seçimi (ihtiyâr) ve kesbi istenir. Kişinin kendi seçimi ile bu fiili yaparak günaha düşmesi ve bu fiilden uzak durması arasında kalmasını düşünebilmek mümkündür. Kişi bu fiilden kendi seçimi uzak durması halinde mükâfat elde eder, bu fiili yapması durumunda ise cezayı hak eder. Nesih ise, şer'an bir şeyi yok etmek, mükellefin fiilinin bulunmaması ve meşrûnun bizzat kendisinin olmaması içindir. Nesihte kişinin fiilden uzak durması, fiilin meşrûluğunun bulunmaması üzerine bina edilmektedir. Nehiyde ise fiilin yokluğu, o fiilden uzak durma üzerine bina edilmektedir. Dolayısıyla birbirine karşı taraflarda duran nehyi ve neshi, tek bir çatı altında birleştirmek doğru olmaz.⁴¹⁷

Yasaklanan fiilin kubhu ise muktezâ olarak nehiyle birlikte sabit olmaktadır. Nehiy ile ve imkânlar ölçüsünde de, muktezâ ile amel etmek gerekmektedir. Bu da meşrûnun vasfen kubh sayılmasıdır. Dolayısıyla fiil aslı itibariyle meşrû, vasfı itibariyle gayr-i meşrû olmaktadır.

Pezdevî'ye göre İmam Şâfiî muktezâyı hem doğrulamış, hem de batıl saymıştır. Bu ise son derece tutarsızdır. Şer'î fiiller, fâsit ihram, haram talâk, haram namaz, şekk gününde yasaklanmış oruç vb. örneklerinde olduğu gibi nehiyden dolayı fesâdı içinde bulundurmaktadır. Bu durumu meşrû daireyi korumak ve şer'î fiillerin sınırlarını muhafaza etmek şeklinde tespit etmek gerekir. Buna göre usûl, fûruun tamamından çıkar. Buna örnek olarak şarap karşılığında satış gösterilebilir ki, bu satış, vasfı olan "semen (bedel)" sebebiyle yasaklanmıştır. Çünkü şarap mütekavvim olmayan bir maldır. Her açıdan olmasa da bir yönden semenin geçerli olması nedeniyle bu akit batıl değil, fâsit olmuştur. Çünkü akdin rûknünde de mahallinde (konusu) de noksanlık yoktur. Bu sebeple bu akit vasfı itibariyle kabîh, aslı itibariyle meşrû olmuştur.⁴¹⁸

Faizli satış da aynı şekilde aslı itibariyle meşrûdur, vasfı itibariyle gayr-i meşrûdur. Faizli satışta asıl, mahallinde rûknünün bulunması; vasf ise bedeldeki fazlalıktır. Dolayısıyla bu akit batıl değil, fâsit olmuştur.

Aynı şekilde bayram ve teşrik günlerinde oruç tutmak aslı itibariyle hasen ve meşrû; vasfı itibariyle kabîhtir. Burada asıldan maksat, Allah için vaktinde itaat ve ibadet olmak üzere

⁴¹⁶ Pezdevî, *Kenzü'l-vusûl*, s. 51.

⁴¹⁷ Pezdevî, *Kenzü'l-vusûl*, s. 53. (Çünkü birinde asıl olan diğerinde fer'dir. Bkz. Siğnâkî, *el-Kâfî*, s. 615.)

⁴¹⁸ Pezdevî, *Kenzü'l-vusûl*, s. 53.

imsaktır. Vasıf ise bu vakitte oruç tutmak suretiyle konulmuş ziyafetten yüz çevirmektir. Burada itaat isyana dönüşmemiştir.⁴¹⁹ Bilakis itaat, oruca eklenmiş⁴²⁰ bir vasıf ile ilişkili olmuştur ki, bu vasıf isyandır.

Ayrıca oruç vakit ile birlikte bulunur, vakitte ise fesât yoktur. Nehiy bunun vasfıyla alakalıdır, bu vasıf ise bayram günü olmasıdır. Dolayısıyla bu oruç fâsit olmuştur. **Fâsitin manası ise, vasfı itibariyle gayr-i meşrû olan şey olmasıdır.** Orucu terk etmek fâsit satış örneğinde olduğu gibi aslı itibariyle itaat, vasfı itibariyle günah (isyan) olmuştur. Bu nedenle (bu orucu tutmayı) adamak sahih olur. Çünkü nezir (adak) itaat ile ilgilidir. Bununla birlikte “isyan” vasfı adağın kendisine, sözlü olarak adağın adanması şeklinde değil, uygulanması biçiminde bitişmiştir.⁴²¹ Dolayısıyla mükellef sorumluluktan kurtulur. Bununla birlikte oruç vakit ile birlikte bulunduğu için fâsit olmuştur, bu yüzden orucun meşrûluğuna garanti verilemez.

Gasp edilen yerde namaz kılmanın yasaklanması ise vasıf dışında bir sebepten kaynaklandığı için fâsit olmamıştır. Cuma ezanı vaktinde alışveriş de böyledir. Bunlar medâmîn ve mülâkîh satışının aksinedir. Çünkü burada yasak, akdin mahalli olmayan bir şeye eklenmiştir. Sonuç olarak akit kurulmamıştır. Nehiy, nefiyden mecaz olmuştur.⁴²² Bu mecaz, ikisi (nehiy ve nefiy) arasındaki benzerlikten⁴²³ dolayı sahihtir.⁴²⁴ Dolayısıyla mecaz konusunda ihtilaf yoktur. Ancak ihtilaf, nehyin hakikatının hükmü hakkındadır.⁴²⁵

Mahrem kişilerle evlenmek de akdin mahallinin bulunmaması nedeniyle menfidir. “*Babalarınızın nikâhladığı kadınlarla nikâhlanmayın.*”⁴²⁶” ayetindeki nehiy lafzı, nefiyden mecazdır.⁴²⁷

Zinaya gelince bu fiil, asla kendi başına hürmet-i musaharayı gerektirmez. Çünkü bu meni için sebeptir. Meni de çocuğun varolması için sebeptir. Çocuk ise bu haramlığın gerçekleşmesinde asıldır. Bunda ne isyan, ne kul hakkını ihlal vardır. Ancak aslın illetine göre amel edilir. Toprağı su yerine kullanan kişinin suyu görmesi durumunda, toprağın bu

⁴¹⁹ Pezdevî, *Kenzü'l-vusûl*, s. 55.

⁴²⁰ Siğnâkî, *el-Kâfî*, s. 624.

⁴²¹ Pezdevî, *Kenzü'l-vusûl*, s. 55.

⁴²² Pezdevî, *Kenzü'l-vusûl*, s. 56.

⁴²³ Buradaki benzerlikten kasıt, nehiy ve nefiy arasındaki şekil ve anlam benzerliğidir. Şekil bakımından benzerlik ikisinde de nefiy harfinin bulunması nedeniyle. Anlam bakımından benzerlik ise her ikisinin de bir şeyi yok etmek maksadında olmasıdır. (Bkz. Siğnâkî, *el-Kâfî*, s. 636.)

⁴²⁴ Pezdevî, *Kenzü'l-vusûl*, s. 56.

⁴²⁵ Pezdevî, *Kenzü'l-vusûl*, s. 56. (Siğnâkî'ye göre bu, nehyin hakikatının ne olduğudur. Hanefî âlimlere göre şer'î fiillerin yasaklanması, meşrûluğu gerektirirken, karşı görüşte olan âlimlere göre gerektirmemektedir. Bkz. Siğnâkî, *el-Kâfî*, s. 637.)

⁴²⁶ Nisâ 4/22.

⁴²⁷ Pezdevî, *Kenzü'l-vusûl*, s. 56.

(temizleyici) vasfı düşer. Haramlıkla da zinanın hürmet-i musaharanın vücûbu hususundaki vasfı yok olur.⁴²⁸

2.2. Şâfiî Mezhebi Usûlünde Nehyin Delâleti

Bu bölümde Şâfiî mezhebi usûlündeki nehyin delâleti konusu işlenecektir. Konu işlenirken eserleri günümüze kadar ulaşan ve/veya mezhep içinde önemli yeri olan Şâfiî âlimlerin görüşleri esas alınacaktır. Aradaki farklılıkların anlaşılabilmesi için söz konusu âlimlerin eserlerindeki görüşleri ayrı ayrı incelenecektir. Kronolojik sıralamaya göre ele alınan bu eserlerde, mezhep ulemasının nehyin delâleti konusundaki görüşlerinin değişimi/gelişimi izlenecektir.

2.2.1. Şâfiî (ö. 150 / 204)

İmam Şâfiî hem mezhebin kurucusu olması, hem de zamanımıza ulaşan ilk fıkıh usûlü eserini telif etmesi bakımından İslam hukuk tarihinde ayrı bir yere sahip olmuştur.⁴²⁹ İmam Şâfiî'nin “*er-Risâle*” adlı eseri de, onun fıkıh usûlüne ilişkin görüşlerini içeren⁴³⁰ ve günümüze kadar gelen ilk fıkıh usûlü eseridir.⁴³¹ Fıkıh usûlü tarihindeki yeri ve değeri tartışmasız olan “*er-Risâle*”nin⁴³² usûle dair yaklaşımları hususunda belirleyici olması nedeniyle Şâfiî'nin bu eserdeki görüşleri esas alınmıştır.⁴³³

İmam Şâfiî, söz konusu eserinde nehiy konusu ile ilgili “Allah ve Peygamberin Yasaklarının Niteliği” adıyla özel bir başlık açmıştır.

Şâfiî'ye göre Allah'ın yasağı, Kur'an-ı Kerîm'de veya Hz. Peygamber (sas)'in diliyle helal kılındığına dair bir delil bulunmadığı sürece Allah'ın nehyettiği şeyin haram kılınmış olmasını ifade etmektedir. Hz. Peygamber'in bir şeyi nehyetmesi durumunda da, özel manası bulunmadığı müddetçe bu nehiy, haram kılınmış olma dışında bir anlama gelmemektedir.⁴³⁴ Şâfiî, Hz. Peygamber'den aksine bir delil olmadıkça, O'nun nehiyleri arasında hiçbir fark görmediklerini ifade etmektedir.⁴³⁵

Şâfiî tahrîm ifade eden nehye çeşitli örnekler vermiştir. Misal olarak genel anlamda bütün kadınların erkeklere haram kılınmıştır. Zira Allah, ancak nikâhın mevcut olması durumunda

⁴²⁸ Pezdevî, *Kenzü'l-vusûl*, s. 58.

⁴²⁹ Murteza Bedir, “*er-Risâle*”, *DİA*, c. XV, s. 117.

⁴³⁰ Bilal Aybakan, “Şâfiî”, *DİA*, c. XXXVIII, s. 230.

⁴³¹ Köksal – Yılmaz, “Usûl-i Fıkıh”, c. XLII, s. 203, Bilal Aybakan, “Şâfiî Mezhebi”, *DİA*, c. XXXVIII, s. 244.

⁴³² Boynukalın, *Fıkıh Usûlü Âlimleri ve Eserleri*, s. 53.

⁴³³ Aybakan, “Şâfiî”, c. XXXVIII, s. 227.

⁴³⁴ Şâfiî, *er-Risâle*, s. 191.

⁴³⁵ Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî, *Cimâu'l-ilm*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Mektebetü İbn Teymiyye, b.y. ts., s. 125.

kadını erkeğe helal kılmıştır. Ona göre Hz. Peygamber de, daha önce haram kılınmış olan cinsi birlikteliği helal kılan nikâhın nasıl olması gerektiğini belirlemiş; nikâhı, velinin, şahitlerin, nikâhlanan kadın dul ise rızasının mevcut olması şartına bağlamıştır. Hz. Peygamber'in kadının rızası hususundaki sünneti, evlenen erkeğin rızası için de geçerlidir, dolayısıyla burada kadın ve erkek arasında bir fark bulunmamaktadır.⁴³⁶

Dolayısıyla Şâfiî'ye göre nikâh, dul ise evlenen kadının ve erkeğin rızasının, kadının velisinin ve şahitlerin bulunması halinde sahih olmaktadır. Bu şartlardan birinin eksik olması halinde Hz. Peygamber'in sahih bir nikâh için belirlediği şartlara göre kıyılmamış olan bu nikâh fâsit olmaktadır.

Allah'ın Kitabı'nda nikâh için mehri şart kılınması sebebiyle mehir belirlenmeden kıyılan nikâhın fâsit olmasını gerekli kılmaz, ancak mehrin tespit edilmesi daha iyi olur. Kadının soy bakımından üstün olup olmaması da bu durumu değiştirmez. Zira bütün kadınlar, nikâhlarının helal olup olmaması, hak ve sorumluluklara sahip olmaları bakımından eşittir.

Bütün bu şartlar gerçekleşse de nikâhın sahih olamayacağı durumlar meydana gelebilir. Zira şartlarını bulunduran nikâhın caiz olması, Allah'ın nikâha herhangi yasaklama getirmediği hallerdedir. Allah'ın yasakladığı şekliyle akdedilen nikâh ise münfesihi (kendiliğinden hükümsüz) olmaktadır.

Şâfiî buna örnek olarak kişinin karısının kız kardeşiyle evlenemeyeceği örneğini vermiştir. Zira Allah iki kız kardeşle aynı zamanda nikâhlanmayı nehyetmiştir. Ona göre benzer şekilde kişinin karısının üzerine onun teyzesi ya da halası ile nikâhlanması, iddet bekleyen bir kadınla evlenmesi⁴³⁷ vb. türden nikâhlar yasaklanmış oldukları için sahih değildir. Bu konuda âlimler arasında ihtilaf bulunmamaktadır.

Yine şigâr nikâhı, mut'a nikâhı ve ihramlı kimsenin evlenmesi veya birini evlendirmesi, Hz. Peygamber'in yasağı nedeniyle sahih değildir.

Netice olarak İmam Şâfiî akdedilmesi yasaklanan bütün nikâhları geçersiz saymakta ve isim vermeden bu konuda kendisine muhalefet eden birilerinin olduğunu ifade etmektedir.

Şâfiî'ye göre Hz. Peygamber'in nehyettiği bey'u'l-garar (aldanma riski bulunan alım-satım) ve ariyye hariç taze hurmayı kuru hurma karşılığında satma vb. satışlar da yasaklanmış nikâhlar gibi sahih değildir ve geçersizdir.

Esasen helal kılınmış olanlarla ve Hz. Peygamber'in yasakladığı alım-satım yollarından helal kılınanlar hariç herkesin malı bir başkasına haramdır. Hz. Peygamber'in yasakladığı alım-satımlar ile birine ait olan ve aslı haram kılınmış olan bir mal başkasına helal olmaz. Zira

⁴³⁶ Şâfiî, *er-Risâle*, s.191.

⁴³⁷ Şâfiî, *er-Risâle*, s. 192.

başkasına ait mallar ancak günah olmayan bir yolla helal olduğu için yasak olan bir alım-satım ile günah işlenmekte, bu ise bir haramı helal kılmamaktadır.⁴³⁸

Sonuç olarak bir kimsenin malı helal yollarla mübah kılınmadığı sürece bir başkasına haram kılınmıştır; Kadınlar da, nikâh ile mübah kılınmadıkça erkeklere haramdırlar. Kendisine haram kılınmış olan bir kadınla nikâh akdi yapan bir kimseye, bu kadın helal olmaz. Dolayısıyla bu fiillerin haram kılınmış olmasıyla ilgili asıl hüküm değişmemektedir.⁴³⁹

İmam Şâfiî'ye göre Hz. Peygamber'in nehiyelerinden bir kısmı yukarıda da görüldüğü gibi tahrîm ifade etmekte iken, O'nun bazı yasakları da ibahayı belirtmektedir.⁴⁴⁰ Zira Hz. Peygamber bazı yasaklarını tenzih, edep ve ihtiyar için istemiştir.⁴⁴¹

Şâfiî yasaklandığı halde mübah sayılan şeylere Hz. Peygamber'in, kişinin bir kat elbise giyinip avret yerini açarak durmasını ve yol üstünde gecelemesini yasaklamasını örnek olarak vermiştir. Ona göre Hz. Peygamber'in ilk örnekteki yasağının nedeni, kişinin avret yerinin açılmış olmasıdır. Tek kat elbiseyle avret yerinin örtülmesi durumunda ise böyle bir yasaktan söz edilemez. Zira Hz. Peygamber, kişiye avret yerini örtecek şekilde giyinmesini emretmiştir. Dolayısıyla bu yasak, tek kat elbisenin giyilmesine yönelik olmadığı için kişinin bu elbiseyi giymesi de haram olmaz.⁴⁴²

İmam Şâfiî'nin diğer örneğinde ise Hz. Peygamber'in bir sebepten ötürü kişinin yol üstünde gecelemesini yasaklamasının nedeni, onun menfaatini gözetmek içindir. Zira Hz. Peygamber'in “*Yol haşerat ve yılanların barınağıdır.*”⁴⁴³ buyruğu buna işaret etmektedir. Esas itibarıyla Hz. Peygamber, herhangi bir sahibi olmadığı için kişinin yol üstünde yürümesini mübah saymıştır. Dolayısıyla söz konusu hadis ile yol üstünde geceleme haram kılınmış değildir. Ancak bu hadis ile yolun dar ve işlek olması halinde, orada geceleleyen kişinin başkalarının gelip gitme hakkını engelleyeceği için orada gecelemesi nehyedilmiş de olabilir.⁴⁴⁴

Kişinin kendi mülkiyetinde olan da herhangi bir kimsenin mülkü olmayıp kişi için mübah olan bir şeyi yapmaktan nehyedildiği takdirde, bu, tercihe bırakılmış nehiydir. (nehy-i ihtiyar)⁴⁴⁵

Şâfiî'ye göre kendisine delil getirilmesine ve dolayısıyla Hz. Peygamber'in yasakladığı fiilleri bilmesine rağmen kişi, kasten o fiilleri yapması halinde, menhî anlı olan bir işi yaptığı için

⁴³⁸ Şâfiî, *er-Risâle*, s. 193.

⁴³⁹ Şâfiî, *er-Risâle*, s. 196.

⁴⁴⁰ Şâfiî, *er-Risâle*, s. 125.

⁴⁴¹ Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî, *el-Ümm*, thk. Rıfat Fevzî Abdülmüttalib, Dâru'l-Vefâ, b.y. 1422/2001, c. IX, s. 51.

⁴⁴² Şâfiî, *er-Risâle*, s. 194.

⁴⁴³ Müellifin eserinde zikretmiş olduğu rivayete kaynaklarda rastlayamadık. Benzer rivayet için Müslim, “İmâre”, 54.

⁴⁴⁴ Şâfiî, *er-Risâle*, s. 195.

⁴⁴⁵ Şâfiî, *Cimâu'l-ilm*, s. 132-133.

günahkâr olmaktadır, dolayısıyla Allah’a tevbe etmesi ve bir daha o fiili işlememesi gerekmektedir. Bu durum hem tahrîmi hem de ibahayı ifade eden yasaklar için geçerlidir. Dolayısıyla günah olma bakımından bunlar arasında fark bulunmamakta, her iki durumda da kişi günahkâr olmaktadır. Ancak şu gerçektir ki, bazı günahlar diğerlerine göre daha büyüktür.⁴⁴⁶

Şâfiî kişinin tek kat elbise giymesinin veya yolda gecelemesinin günah olarak nitelenip bu fiillerin haram olarak sayılmamasının nedenini şu şekilde açıklamaktadır:⁴⁴⁷ Mübah olan bir fiili işlemenin günah olması, o fiilin aslını asla haram kılmamaktadır. Ancak kişinin bu fiili günah olacak şekilde yapmasını haram kılmaktadır. Şâfiî buna misal olarak bir kimsenin hayızlı veya oruç tutan karısı ile cinsel ilişkide bulunmasının yasaklanmasını vermiştir. Bir kimse için karısıyla cinsel ilişki, aslı itibarıyla mübah ve helal olsa da, bu durumlarda helal olmaz.⁴⁴⁸

Şâfiî, bir hadiste yer alan nehyin sebebinin başka bir hadisın delâletiyle anlaşılabilirliğini ifade eden İmam Şâfiî, Hz. Peygamber’in kişinin Mümin kardeşinin nikâhlamak istediği kadına talip olma yasağını örnek olarak göstermiştir. O, Hz. Peygamber’in “*Sizden biriniz kardeşinin nikâhlamak istediği kimseye evlenmek için talip olmasın*”⁴⁴⁹ hadisinde yer alan bu yasağın özel bir anlam ve sebebinin⁴⁵⁰ Fâtıma binti Kays, Muaviye ve Ebu Cehm’in kendisiyle evlenme talebinde bulunduklarını Hz. Peygamber’e bildirdikten sonra, yine de Hz. Peygamber’in ona Üsâme ile evlenmesini teklif etmesi ile ilgili sünnetine⁴⁵¹ dayandırmıştır. Ona göre bu sünnet iki hususu göstermektedir. Birincisi, Muaviye ve Ebu Cehm’in, birbiri ardına evlenme teklif etmelerinden haberdar olan Hz. Peygamber’in, onun Muaviye ve Ebu Cehm ile evlenmesini yasaklamamış olmasıdır. Şâfiî buradan Fâtıma binti Kays’ın onlarla evlenmeye razı olmadığı sonucunu çıkardığını ifade etmiştir. Zira onlardan biriyle evlenmeye razı olması halinde Hz. Peygamber ona rıza gösterdiği kişiyle evlenmesini emrederdi.

İkincisi de, Hz. Peygamber’in Fâtıma binti Kays’a Üsâme ile evlenmesini bizzat kendisinin teklif etmiş olmasıdır ki, ona evlenme teklif ettiği durum ile birine dünür olmayı nehyettiği durum birbirinden farklıdır.⁴⁵²

İşte bu hadisın özel mana ve sebebi olduğunu gösteren bir husus bulunmasaydı, zahirde o kimsenin, kardeşinin dünür olduğu kimseye talip olması, onun bu işe başladığı andan itibaren bu işten vazgeçene kadar haram olurdu.⁴⁵³

⁴⁴⁶ Şâfiî, *er-Risâle*, s. 195.

⁴⁴⁷ Şâfiî, *er-Risâle*, s. 195-196.

⁴⁴⁸ Şâfiî, *er-Risâle*, s. 196.

⁴⁴⁹ Nesâî, “Nikâh”, 20.

⁴⁵⁰ Şâfiî, *er-Risâle*, s. 175.

⁴⁵¹ Müellifin eserinde zikretmiş olduğu rivayete kaynaklarda rastlayamadık. Benzer rivayet için bkz. Ebû Dâvûd, “Talâk”, 39.

⁴⁵² Şâfiî, *er-Risâle*, s. 177.

⁴⁵³ Şâfiî, *er-Risâle*, s. 175.

Bu misal dışında İmam Şâfiî, Hz. Peygamber'in kişinin kardeşinin alışverişi bozarak bir şey satmasını⁴⁵⁴ ve sabah ve ikindi namazlarından sonra namazın kılınmasını yasaklamasını⁴⁵⁵ bu konuyla alakalı örnek olarak izah etmiştir.⁴⁵⁶

Şâfiî nehyin istisnâi durumlarını sünnetin başka bir sünnetle hafifletilmesi olarak nitelendirmiştir. Söz gelimi miktarları eşit olmayan hurmanın hurma ile satışını yasaklayan Hz. Peygamber, elinde kuru hurma bulunanların yaş hur hurma yiyebilmeleri için yaptıkları arâya satışına ruhsat verdiğini⁴⁵⁷ ifade etmiştir.⁴⁵⁸

İmam Şâfiî'nin, nehyin delâleti hususunda Kur'an ve Sünnet arasında herhangi bir ayrıma gitmediği görülmektedir.⁴⁵⁹ Zira Şâfiî'ye göre Allah Teâlâ "*Aralarında hüküm vermek için Allah'a (Kur'an'a) ve Resûlüne davet edildiklerinde, mü'minlerin söyleyeceği söz ancak, "işittik ve iman ettik" demeleridir. İşte onlar kurtuluşa erenlerin ta kendileridir.*"⁴⁶⁰ ayetinde insanlara Hz. Peygamber'in hükmünün O'nun hükmü olduğunu haber vermiştir.⁴⁶¹ Ayrıca Şâfiî, Hz. Peygamber'in bir şeyi daima Allah'ın hükmüne dayanarak söylediğini, dolayısıyla O'nun farzları ile ne kastettiğini beyan etme konumuna sahip olduğunu ifade etmektedir.⁴⁶²

2.2.2. Şîrâzî (ö. 476 / 1083)

Şâfiî'nin "*er-Risâle*"sinden sonra III. (IX.) yüzyılda usûl-i fıkıh alanında bir eser verildiğine ilişkin bilgi bulunmamaktadır. Zira Şâfiî mezhebi âlimlerine ait günümüze ulaşan ilk usûl eserleri V. (XI.) asırda kaleme alınmıştır.⁴⁶³ Nizamiye medreselerinde ders vermiş ilk müderris olan Şîrâzî⁴⁶⁴ "*Şerhu'l-lüma*"⁴⁶⁵ adlı -diğer adı "*el-Vusûl ilâ mesâili'l-usûl*"⁴⁶⁶- eserini, bu asırda telif etmiştir. Şîrâzî'nin fıkıh usûlünü bir bütün olarak incelediği "*el-Lüma fî usûli'l-fikh*" adlı muhtasar kitabının şerhi olan bu hacimli eser, dönemin ilim çevrelerinde müessir olmuştur.⁴⁶⁷

⁴⁵⁴ Buhârî, "Büyû", 58.

⁴⁵⁵ Müslim, "Salâtü'l-Müsâfirîn", 51.

⁴⁵⁶ Şâfiî, *er-Risâle*, s. 178-184.

⁴⁵⁷ Müslim, "Büyû", 14.

⁴⁵⁸ Şâfiî, *er-Risâle*, s. 295.

⁴⁵⁹ Ali İhsan Pala, "İmam Şâfiî'nin Yasak Yorumu", *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, 4 (2010), s. 893.

⁴⁶⁰ Nûr 24/51.

⁴⁶¹ Şâfiî, *er-Risâle*, s. 56-57.

⁴⁶² Şâfiî, *er-Risâle*, s. 68.

⁴⁶³ Aybakan, "Şâfiî Mezhebi", c. XXXVIII, s. 244.

⁴⁶⁴ Boynukalın, *Fıkıh Usulü Alimleri ve Eserleri*, s. 121.

⁴⁶⁵ Bilal Aybakan, "Şîrâzî, Ebû İshak", *DİA*, c. XXXIX, s. 186.

⁴⁶⁶ Boynukalın, *Fıkıh Usulü Alimleri ve Eserleri*, s. 122.

⁴⁶⁷ Köksal – Yılmaz, "Usûl-i Fıkıh", c. XLII, s. 203.

Şîrâzî bu eserinde nehyin sîgasının fiilin terk edilmesine, dolayısıyla yapılmamasına delâlet ettiğini ifade etmektedir.⁴⁶⁸ Şîrâzî'ye göre nehyin bir sîgası olduğuna göre, nehiy tahrîmi gerektirmektedir. Şîrâzî bu görüşünü Sahabe'nin (ra) nehyin sîgasından tahrîmi anlamış olmalarına dayandırmaktadır. Söz gelimi Abdullah b. Ömer (ra) mümin erkeklerin müşrik kadınlarla evlenmesini haram olduğuna delil olarak “*İman edinceye kadar müşrik kadınlarla nikâhlanmayın.*”⁴⁶⁹ ayetini göstermiştir.⁴⁷⁰ Yine İbn Ömer “Biz kırk yıldır muhâbere”⁴⁷¹ yapardık ve bunda bir beis görmezdik. Râfi' b. Hudeyc bize Hz. Peygamber (sas)'in bunu yasakladığını haber verince biz hemen bu işi terk ettik.”⁴⁷² demiştir.⁴⁷³ Dolayısıyla burada nehyin mutlakının tahrîm olduğu anlaşılmaktadır.⁴⁷⁴

Şîrâzî Eş'arîlerin bu konudaki görüşünü de şu şekilde aktarmıştır: Nehyin bir sîgası, sadece tahrîmi değil, aynı zamanda keraheti ve uzak olmayı gerektirmektedir. Delil olmadığı sürece iki anlamdan birine yorulamayacağı için, böyle bir durumda da tevakkuf etmek (durmak) gerekmektedir.⁴⁷⁵

Şîrâzî'ye göre, bir şeyden nehyetmek menhî anhin mutlak anlamda fesâdını gerektirmektedir. Bu görüş, aynı zamanda Şîrâzî'nin arkadaşlarımız dediği Şâfiî âlimlerinin çoğunluğunun görüşüdür. Daha sonra Ebû Bekir Kaffâl eş-Şâşî'nin nehyin menhî anhin fesâdına delâlet etmeyeceği görüşünü aktaran Şîrâzî, İmam Şâfiî'nin de buna delâlet eden bir sözü bulunduğunu ifade etmektedir. Ona göre Hanefî âlimlerden Ebu'l-Hasen el-Kerhî'nin ve bir grup mütekelliminin görüşü de bu yöndedir.

Şîrâzî'ye göre bazı Şâfiî âlimleri de bu konuda şu şekilde düşünmektedir: Nehiy, menhî anh ile alakalı olursa, -necis bir örtünün üzerinde namaz kılmak gibi- fesâda delâlet etmektedir. Ancak menhî anhla doğrudan alakalı olmaması durumunda -gasbedilen yerde ve ipek elbiseyle namaz kılmak ve Cuma ezanı vaktinde alışveriş yapmakta olduğu gibi- nehiy fesâda delâlet etmemektedir. Nehiydeki fesât, emirdeki iczanın (caiz olmanın) karşılığıdır.⁴⁷⁶

⁴⁶⁸ Şîrâzî, *Şerhu'l-lüm'a*, c. I, s. 291.

⁴⁶⁹ Bakara 2/221.

⁴⁷⁰ Şîrâzî, *Şerhu'l-lüm'a*, c. I, s. 293.

⁴⁷¹ “Müzâraa ile eş anlamlı olan muhâbere, tohum ekmek ve mahsulü belirli oranda paylaşmak üzere arazi sahibiyle emek sahibi arasında yapılan ziraî ortaklık sözleşmesini ifade etmektedir. Ancak Şâfiîler'e ve bazı Hanbelîler'e göre muhâbere, tohum sağlama yükümlülüğünün emek sahibine ait olmasını belirtmektedir.” (Bkz. Hüseyin Kayapınar, “Müzâraa”, *DİA*, c. XXXII, s. 234.)

⁴⁷² Müellifin eserinde zikretmiş olduğu rivayete kaynaklarda rastlayamadık. Benzer rivayet için bkz. İbn Mâce, “Rühûn”, 7.

⁴⁷³ Ebû İshâk İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf eş-Şîrâzî, *Tebşıra fî usûli'l-fikh*, thk. Muhammed Hasan Heyto, Dâru'l-Fikr, Dimeşk 1403/1983, s. 99.

⁴⁷⁴ Şîrâzî, *Şerhu'l-lüm'a*, c. I, s. 294.

⁴⁷⁵ Şîrâzî, *Şerhu'l-lüm'a*, c. I, s. 293.

⁴⁷⁶ Şîrâzî, *Şerhu'l-lüm'a*, c. I, s. 297.

Şîrâzî nehyin fesâda delâlet ettiği görüşünü ispatlamak için Hz. Peygamber (sas)’ın “*Kim dinimize onda olmayan bir şeyi eklerse, bu reddedilmiştir.*⁴⁷⁷” ve “*Kim emrimiz (işimiz) olmayan bir işi yaparsa, bu reddedilmiştir.*⁴⁷⁸” hadislerini delil olarak getirmiştir.⁴⁷⁹ Misal olarak taharetsiz tavaf yapmak, haram kılınmış olduğu için ne dinimizden ne de işimiz olan bir amel değildir. Dolayısıyla bu fiilin merdud (reddedilmiş olması) gerekmektedir. Bu fiilin reddedilmesi ise, bu eylemin butlanını gerektirmektedir.

Tahareti terk etmek suretiyle yapılan tavafın dinden olmayıp merdud olduğu, ancak Kâbe’yi dolaşmak ve dinden olan tavafın bu sebepten ötürü merdud ve batıl olmasının mümkün olmadığı, bu sebeple tavafın “taharetli ve taharetsiz tavaf” olarak vasıflandırılmasının gerektiği şeklindeki itiraza da,⁴⁸⁰ Şîrâzî, Sahabenin nehyin mutlakından onun butlan olduğunu anlamasını delil olarak getirmiştir. Ona göre Abdullah b. Ömer müşrik kadınların nikâhlarının batıl olduğu görüşündeydi. Ki bu görüşünü, “*İman edinceye kadar müşrik kadınları nikâhlamayın.*⁴⁸¹” ayet-i kerimesinin zahirine bağlı kalarak düşünmüştü.

Yine tavaf etme eyleminin taharetli olarak emredilmiş olması da buna delil olmaktadır. Tavaf etmek isteyen kimseye “Temizken tavaf et” denilmiştir. Eğer bu kimse hadesli iken tavaf ederse, kendisine emredildiği şekliyle bu emri yerine getirmemiş olmaktadır. Dolayısıyla bu fiilin kişinin zimmetinde borç olarak kalması ve emredildiği şekilde yerine getirilmesi gerekmektedir.

Taharetsiz (abdestsiz) yapılan tavaf şu misal gibidir: Tavaf emredildiği halde kişi tavaf değil de, sa’y yapar veya namaz kılarsa, emredilen fiili yerine getirmediği için emre itaat etmiş olmaz.

Yine icza (caiz kılma), sıhhat ve cevazın şer’ ile sabit olan hükümler olması buna delâlet etmektedir. Şer’de menhî anı hakkında ibaha, cevaz ve sıhhatte olduğu gibi izne delâlet eden bir delil varid olmadığı için yasaklanan fiilde icza, cevaz ve sıhhat mümkün olmaz.⁴⁸²

Yukarıda zikredilen hadisin âhâd haberlerden olduğu, usûlde ihtilaf edilen meselelerde de âhâd haberlerle ispatın caiz olmadığına söylenmesi durumunda, Şîrâzî bu haberin âhâd haberlerden olması halinde bile ümmetin bu haberi kabul ederek sıhhati üzerinde icma’ ettikleri takdirde, bu haberi terk etmenin caiz olmayacağını ve bu haberin tevatür yerine geçeceğini ifade

⁴⁷⁷ Müellifin eserinde zikretmiş olduğu rivayete kaynaklarda rastlayamadık. Benzer rivayet için bkz. Buhârî, “Sulh”, 5.

⁴⁷⁸ Buhârî, “Büyû”, 60.

⁴⁷⁹ Şîrâzî, *Şerhu’l-lüm’a*, c. I, s. 297-298.

⁴⁸⁰ Şîrâzî, *Şerhu’l-lüm’a*, c. I, s. 298.

⁴⁸¹ Bakara 2/ 221.

⁴⁸² Şîrâzî, *Şerhu’l-lüm’a*, c. I, s. 299.

etmiştir. Ayrıca içtihadın caiz olmadığı usûl meselelerinden olsa da bu meselenin fûrû meselelerine bağlantılı olduğunu eklemiştir.

Şîrâzî yine söz konusu hadiste fiilin reddinin istenmesi, bunun sevabının olmayacağı anlamına gelebildiğini, dolayısıyla bu fiilin sahih olmadığına delâlet etmediği itirazına, reddedilmenin sevabın olmaması manasında kullanıldığı gibi reddin mutlakının batıl kılınması anlamına geldiği cevabını vermektedir.⁴⁸³

Nehyin fesâdı gerektirmediği hususunda gasp edilmiş yerde namaz kılma, hayızlı karısını boşama, Cuma ezanı vaktinde alışveriş yapma gibi birçok konudaki nehyin fesâdı gerektirmediğini delil olarak getirmiştir. Eğer nehiy fesâdı gerektirmiş olsaydı, fesâdı gerektirmediğine dair birçok konu meydana gelmeyecekti.

Bu delile karşı Şîrâzî şu şekilde karşılık vermektedir: Bu konularda butlana hamledilmesinin nedeni, buna delâlet eden delilin bulunmasıdır. Ona göre nehiy tahrîmi gerektirdiği gibi birçok konuda nehiy tebrîeyi (kaçınmayı) da ifade etmektedir. Böyle bir durumun gerçekleşmesi ise nehyin tahrîme iktiza etmediğine delâlet etmemektedir. Butlanda da durum benzer şekildedir.

Şîrâzî, “Nehiy konusunda butlana göre hüküm verdiğiniz için kişiye fiilini tekrarlamasını zorunlu tutuyorsunuz. Bu ise delil olmadıkça mümkün değildir. Sizin de tekrara delâlet eden bir deliliniz olmadığı için, kişinin yaptığı fiili tekrarlamasına gerek yok.” diyen muhaliflerinin itirazlarına fiilin icabı hakkında varid olan emrin, tekrarın icabı konusunda da geçerli olduğu cevabını vermiştir. Çünkü kişi, bir işi yasaklanmış bir biçimde yaparsa, emredilen işi yerine getirmemiş olur. Dolayısıyla kendisinden yapılması istenen bu iş kişinin sorumluluğunda kalır ve bu fiili emredildiği şekliyle yapmadan da bu mesuliyetten kurtulamaz. Emrin kişinin üzerinden kalkması hususunda, fiilin terkedilmesi ve vasfının ihlal edilmesi arasında fark yoktur. Bu nedenle iadenin icabı hususunda herhangi bir delile ihtiyaç yoktur.⁴⁸⁴

Şîrâzî’ye göre nehiy butlan ve tahrîm olmak üzere iki şeyi birden gerektirmektedir. Delil butlanın yokluğuna delâlet ediyorsa, o zaman nehyin hakikati tahrîm olarak kalmaktadır. Çünkü nehiy, iki gereğinden biri için kullanılmaktadır.

Nehyin menhî anının kubhunu gerekli kılmayacağını ve menhî anının kubhunun da, hayızlı karısını boşama ve gasp edilen suyla abdest alma fiillerinde olduğu gibi, yasaklanan fiilin butlanını ve tahrîmini de gerektirmeyeceğini savunan muhaliflerine şu şekilde karşılık vermiştir: Nehyin muktezâsı, kubha eklenmiş bir manadır. Bu mana ise, kişinin şer’ tarafından gelen fiiller

⁴⁸³ Şîrâzî, *Şerhu’l-lûm’a*, c. I, s. 298.

⁴⁸⁴ Şîrâzî, *Şerhu’l-lûm’a*, c. I, s. 300.

dışındaki fiilleri işlemesidir. Bu ise, fiile ihtimam gösterilmesine ve farzın o kişinin zimmetinden düşmesine engel olmaktadır.

Şîrâzî'ye göre fesât ile hüküm verilmesinin manası, fiilin özen gösterilmeden yapılmış olmasıdır. Çünkü bu kişi emirle alakalı olan bir fiili işlememiştir. Emre itaat etmek ise, emrin hükmü sebebiyledir. Kişi, gerekli olan vasıflarıyla emrin iktizasına uymadığı takdirde, emir onun üzerinden düşmüş olmamaktadır.⁴⁸⁵

Şîrâzî'nin nehiy konusunda görüşlerini genel olarak tartışmalı bir şekilde üslupla sunmuş olsa da, karşı görüşte olan âlimleri sert biçimde eleştirmedeği görülmektedir.⁴⁸⁶

2.2.3. Cüveynî (ö. 478 / 1085)

Kelâm ve usûl-i fıkıh ilimlerinde otorite sayılan İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî,⁴⁸⁷ İslâm düşüncesinin ve fıkıh usûlünün en mühim bilgi kaynaklarından olan fıkıh usûlüne ilişkin “*el-Burhân fî usûli'l-fikh*” adlı eserini⁴⁸⁸ olgunluk döneminde telif etmiştir.⁴⁸⁹ Bu eser mütekellimin metoduyla yazılmış fıkıh usûlü kitapları içinde Şâfiî'nin “*er-Risâle*”sinden sonra zamanımıza ulaşan en eski eserdir.⁴⁹⁰ Cüveynî'nin fıkıh usûlü alanındaki “*el-Varakât*” ve “*et-Telhîs*” adlı eserlerinden⁴⁹¹ de nehyin delâletine dair görüşlerini aktarma hususunda faydalanılacaktır.

Cüveynî bu eserinde nehyin, emrin me'mûr bihin iktizasını gerektirmesinde olduğu gibi yasaklanan şeyden uzak durmayı gerektirdiğini ifade etmektedir.

Cüveynî'ye göre tercih edilen görüş, mutlak sîganın, menhî anhtan uzak durma hususundaki iktizanın kesinliğini içermesidir.

Ona göre muhakkikler, nehyin mutlak sîgasının mehî anhin fesâdını gerektirdiğini görüşünü savunmuşlardır. Mutezile mezhebi âlimlerinin çoğu ve bazı Hanefî âlimleri bu görüşe muhalefet etmiştir.⁴⁹²

Cüveynî konuyla anlatılmak istenen şeyin “gasp edilen yerde namaz kılma” örneği konusundaki görüşlerin sunulması suretiyle ortaya çıkacağını ifade etmektedir.

Ona göre fukahanın çoğunluğu bu şekilde kılınan namazın caiz ve sahih olduğu görüşünü benimsemişlerdir.

⁴⁸⁵ Şîrâzî, *Şerhu'l-lüm'a*, c. I, s. 301.

⁴⁸⁶ Tuba Erkoç Baydar, “Ebû İshâk Eş-Şîrâzî'nin Usûl Düşüncesinde Emir ve Nehiy”, *Usûl İslam Araştırmaları*, 30 (2018), s. 52.

⁴⁸⁷ Abdülazîm Dîb, “Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn”, *DİA*, c. VIII, s. 142.

⁴⁸⁸ Mustafa Baktır, “*el-Burhân fî Usûli'l-Fikh*”, *DİA*, c. VI, s. 434.

⁴⁸⁹ Köksal – Yılmaz, “*Usûl-i Fıkıh*”, c. XLII, s. 204.

⁴⁹⁰ Baktır, “*el-Burhân fî Usûli'l-Fikh*”, c. VI, s. 434.

⁴⁹¹ Aybakan, “*Şâfiî Mezhebi*”, c. XXXVIII, s. 244.

⁴⁹² Cüveynî, *el-Burhân*, c. I, s. 199.

Ebû Hâşim (el-Cübbâî)⁴⁹³ ve ona tabi olanlar bu namazın fâsit olduğu dolayısıyla caiz olmadığı görüşündedirler. Dolayısıyla namaz emrini gasp edilmiş yerde kılarak yerine getiren kimse için bu emir devam etmektedir. Bu görüş selef-i fukahâdan bir gruba isnat edilmektedir. Mâlik b. Enes'ten rivayet edildiği söylenmiştir.

Kadı Ebû Bekir (Bakıllânî) de şöyle demiştir: Gasp edilmiş yerde namaz kılmak itaat olmuş olmaz. Ancak namaz emri kalkmış olur ve böylece sona erer.⁴⁹⁴

Cüveynî konuyla ilgili görüşleri kısaca paylaştıktan sonra farklı görüş sahiplerinin delillerini aktarmış, son olarak kendisinin tercih etmiş olduğu görüşü izah etmiştir.⁴⁹⁵

Cüveynî'ye göre gasp edilmiş yerde olmanın yasaklanmasının şer'î bakımdan namazın maksadıyla ilgisi sabit değildir. Burada nehiy, namazın maksatlarından ayrılmış biçimde devam etmektedir. Dolayısıyla namazın hükmü olduğu gibi kalmaktadır. Eğer gasp edilen yerde kılınan namazın kastedildiği bir yasaklama ortaya çıksaydı, bu namaz sahih olmazdı.

Ona göre nehyin fesâda delâlet edip etmediği konusunda sözün özü şudur:

Mutezile ve fukaha nehyin fesâda delâlet etmediği görüşündedir. Onların görüşünün neticesi ise gasp edilmiş yerde kılınan namazın caiz kılınmış olmasıdır.⁴⁹⁶

Cüveynî'ye göre ise yasaklanan şey emredicinin maksadına göre haram kılınmıştır. Dolayısıyla emre muvafık olması mümkün değildir. Fâsit ile kastedilen şey ise itaatin gereğini terk etmek suretiyle gerçekleşir. Nehyin, emredicinin amacına mahsus özel bir nehiy olması durumunda menhî anının fesâdını ihtiva eder.⁴⁹⁷

2.2.4. Sem'ânî (ö. 489 / 1096)

Şîrâzî'nin Eş'arî muhalifliğinden müteessir olan ve kendini “ashâbü'r-re'y” karşısında bir yerde sayan **Sem'ânî**,⁴⁹⁸ otuz yaşına gelmeden önce Hanefî mezhebini savunurken, daha sonra Şâfiî mezhebine geçmiştir.⁴⁹⁹ Sem'ânî'nin nehyin delâleti ile ilgili görüşlerini inceleyeceğimiz “*Kavâtü 'u'l-edille fi 'l-usûl*” adlı eseri hakkında kaynaklarda “Şâfiîlerin en üstün ve en faydalı eseri⁵⁰⁰” ve “nakil ve delil bakımından Şâfiîlerin fıkıh usûlündeki en üstün eseri⁵⁰¹” olarak nitelendirilmektedir.

⁴⁹³ “Behşemiyye fırkasının reisi ve Mutezile mezhebinin büyük imamlarından biri.” (Bkz. Avni İlhan, “Ebû Hâşim el-Cübbâî”, *DİA*, c. X, s.146.

⁴⁹⁴ Cüveynî, *el-Burhân*, c. I, s. 199-200.

⁴⁹⁵ Cüveynî, *el-Burhân*, c. I, s. 200-204.

⁴⁹⁶ Cüveynî, *el-Burhân*, c. I, s. 204.

⁴⁹⁷ Cüveynî, *el-Burhân*, c. I, s. 205.

⁴⁹⁸ Köksal – Yılmaz, “Usûl-i Fıkıh”, c. XLII, s. 203.

⁴⁹⁹ Abdullâh Aygün, “Sem'ânî, Ebû'l-Muzaffer”, *DİA*, c. XXXVI, s. 463.

⁵⁰⁰ Subkî, *Raf'u'l-hâcib*, c. I, s. 234-235.

⁵⁰¹ Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhît*, c. I, s. 8.

Sem'ânî bu eserinde nehyin menhî anının fesâdına delâlet ettiğini ifade etmektedir. Sem'ânî'ye göre Şâfiî mezhebinin zahir olan görüşüdür. Çoğu Şâfiî âlimi bu görüşü tercih etmiştir. Ancak bu âlimler de kendi aralarında ihtilafa düşmüşlerdir. Bir kısım âlimler, dilde vaz edilmesi açısından fesâdın gerektiğini savunmuşken, bir kısmı da şer'î bakımdan vazedilmesi açısından fesâdın gerektiğini ileri sürmüşlerdir. Başka bir görüş olarak nehyin, dildeki anlamı bakımından değil de, mana bakımından fesâdı gerektirdiği de görüşünü Ebû Hanîfe'nin arkadaşlarından bir grup da kabul etmiştir.

Sem'ânî'ye göre Şâfiî âlimlerden bir kısmı ise nehyin menhî anının fesâdını gerektirmediğini savunmuşlardır. İmam Şâfiî'den de buna delâlet eden bir görüş nakledilmiştir. Bu görüş aynı zamanda Ebû Bekir el-Kaffâl eş-Şâfiî'nin görüşüdür. Yine bu görüş Hanefilerden el-Kerhî'nin ve ona tabi olan Hanefilerin de görüşüdür. Bu görüş yine mütekellimin âlimlerin çoğunluğunun da görüşüdür.⁵⁰² Bunlar da kendi aralarında ihtilafa düşmüşlerdir.

Aralarından bir grup âlim yasaklanan fiilin, ibadet olması durumunda sıhhat şartlarından; bir akit olması durumunda da nüfuz (geçerlilik) şartlarından birini bozması, bu fiilin fesâdına hükmedilmesini gerektirdiği görüşündedir. Buna göre yukarıda zikredilen şartlardan birinde bozulma olmazsa, bu fiilin fesâdına hükmetmek gerekmez.

Bir grup âlim de şu şekilde düşünmüştür: Nehiy, yapılması yasaklanan fiile mahsus olursa, -necis yerde namaz kılmak gibi- bunun fesâdını gerektirir. Eğer nehy, nehyedilen fiile mahsus olmazsa –gasp edilen yerde namaz kılmak gibi- fesâdı gerektirmez.

Diğer bir grup âlim de bir fiil yasaklanırken, o fiilin bizzat kendisi kastediliyorsa, nehyin fesâdı gerektirdiği; o fiilden başka bir şey kastediliyorsa bu durumda fesâdı gerektirmediği görüşünü benimsemişlerdir.

Sem'ânî son olarak Ebû Zeyd (Debûsî)'nin bu meseledeki meşhur yöntemini zikretmiş, Debûsî'nin mutlak nehyi hissî fiillerden ve şer'î tasarruflardan nehy olmak üzere iki kısma ayırdığını ifade ederek, onun bu konuya dair görüşlerine detaylı olarak yer vermiştir.⁵⁰³

Sem'ânî öncelikle nehyin fesâdı gerektirip gerektirmediği konusuna dair farklı görüşlerde olan âlimlerin delillerini aktarmış, ardından kendi görüşünün delilini ortaya koymuştur. Son olarak da karşıt görüşte olan âlimlerin görüşlerine itirazlarda bulunmuştur.⁵⁰⁴ Bu noktada Sem'ânî'nin başka âlimlerinin isimlerini özel olarak zikretmeyip Ebû Zeyd (Debûsî)'nin ismini vererek görüşlerini detaylı olarak aktardıktan sonra onu eleştirdiği görülmektedir. Zaten bu

⁵⁰² Sem'ânî, *Kavâtu'l-edille*, c. I, s. 140.

⁵⁰³ Sem'ânî, *Kavâtu'l-edille*, c. I, s. 143-144.

⁵⁰⁴ Sem'ânî, *Kavâtu'l-edille*, c. I, s. 144-153.

tutumunu eserinin mukaddimesinde Debûsî'nin “*Takvîmu'l-Edille*” eserindeki görüşleri hakkında konuşacağını belirtmek suretiyle göstermektedir.⁵⁰⁵

2.2.5. Gazâlî (ö. 505 / 1111)

Cüveynî'nin öğrencisi **Gazâlî**⁵⁰⁶ Hüccetü'lislâm olarak nitelendirilen ve kendinden sonra gelen düşünürlerin çoğunluğuna tesir eden bir âlimdir.⁵⁰⁷ Gazâlî'nin vefatından kısa bir süre önce kaleme aldığı “*el-Müstasfâ*” adlı eseri ise fıkıh usûlü tarihinde çığır açan eserlerden addedilmektedir. Bu eser, mütekellimin metoduna göre yazılan fıkıh usûlü eserlerinin temeli sayılan ve sonraki usûl eserlerinin çoğuna kaynaklık eden dört kitaptan -diğerleri Kâdî Abdülcebbar'ın “*el-Umed*”i, Ebu'l-Hüseyin el-Basrî'nin “*el-Mu'temed*”i ve İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî'nin “*el-Burhân*”ı⁵⁰⁸ - biridir.⁵⁰⁹ Gazâlî bu eserinde mantığı usûl ilminin içine almış ve bu ilmin İslam âlimleri tarafından yaygın biçimde kabul edilmesine imkân sağlamıştır.⁵¹⁰ Gazâlî'nin, Cüveynî'nin ders notlarından hareketle hazırladığı bir gençlik dönemi eseri olarak kendisine nispet edilen⁵¹¹ ancak ona ait olup olmadığı tartışma konusu olan “*el-Menhûl fi'l-usûl*” adlı eserindeki⁵¹² görüşlerine yer verilmeyecektir. Burada nihaî görüşlerini yansıtmaması bakımından Gazâlî'nin telif ettiği en son usûl eseri olan “*el-Müstasfâ*”⁵¹³ tercih edilmiştir.

Gazâlî adı geçen eserinde alım-satım, nikâh ve hüküm ifade eden tasarruflardan nehyin fesâdı gerektirip gerektirmeyeceği hususunda âlimler arasında ihtilafın bulunduğunu ifade etmektedir.

Ona göre bu konuda cumhur (fakihlerin çoğunluğu) nehyin fesâdı gerektireceği görüşündedir. Bazı âlimler ise, yasaklanan şeyin liaynihî olması durumunda fesâda delâlet edeceğini, liğayrihî olması halinde ise fesâda delâlet etmeyeceğini savunmuşlardır.

Gazâlî ise, nehyin fesâdı gerektirmediği görüşünü tercih etmiştir.⁵¹⁴ Bu görüşünü şu şekilde açıklamıştır: “Fesât terimi ile söz konusu fiillerde hükümlerin terkedilmesi ve bu fiillerin, hüküm ifade eden sebepler olmaktan çıkması kastedilmektedir. Şâri'in “Hayızlı karını boşamanı liaynihî olarak yasakladım, ancak bunu yaparsan, karın senden ayrılmış (bâin talâkla boşanmış) olur” ve “Başkasının koyununu, başkasının bıçağıyla izin almaksızın kesmeni yasaklıyorum;

⁵⁰⁵ Sem'ânî, *Kavâtu'l-edille*, c. I, s. 32.

⁵⁰⁶ Mustafa Çağrı, “Gazzâlî”, *DİA*, c. XIII, s. 490.

⁵⁰⁷ H. Bekir Karlığa, “Gazzâlî (Eserleri)”, *DİA*, c. XIII, s. 518.

⁵⁰⁸ Köksal – Yılmaz, “Usûl-i Fıkıh”, c. XLII, s. 204.

⁵⁰⁹ H. Yunus Apaydın, “el-Müstasfâ”, *DİA*, c. XXXII, s. 124.

⁵¹⁰ Boynukalın, *Fıkıh Usulü Alimleri ve Eserleri*, s. 134.

⁵¹¹ Köksal – Yılmaz, “Usûl-i Fıkıh”, c. XLII, s. 204.

⁵¹² Karlığa, “Gazzâlî (Eserleri)”, c. XIII, s. 518.

⁵¹³ Apaydın, “el-Müstasfâ”, c. XXXII, s. 125.

⁵¹⁴ Gazâlî, *el-Müstasfâ*, c. III, s. 199.

ama bunu yaparsan, kesim helal olur” gibi sözlerinde imkansızlık ve çelişki bulunmamaktadır.⁵¹⁵ Boşamanın (talâk) haram kılınmasına ve aynı zamanda ayrılığın meydana gelmesine; gasp edilmiş yerde namaz kılmanın da yasaklanıp, aynı zamanda sorumluluktan kurtulmaya ve farzın düşmesine sebep olarak tayin edilmesi olanaksız değildir.⁵¹⁶

Gazâlî’ye göre “Sana boşamayı haram kıldım ve boşamayı sana emrediyorum ya da mübah kılıyorum” gibi sözler bunun aksinedir. Dolayısıyla tahrîm, îcâba zıt olduğu için bu sözler de tutarsızdır ve makul değildir. Haram kılınmış olmanın, mülkiyetin helalliğinin ve diğer hükümlerin vuku bulması için alamet yapılması ise îcâba aykırı değildir. Çünkü “Ribayı haram kıldım ve mübah kıldım” sözü tutarsızdır; ancak “Ribayı haram kıldım ve liaynihî haram olan fiili, her iki bedelde mülkiyetin husûlü için sebep kıldım.” sözünün tutarsız olduğu söylenemez.⁵¹⁷ Haram kılmanın şartı, haram kılınan şeyin neticelerini ve hükümlerini terketmeksizin, sadece ahiretteki cezaya değinmektir.⁵¹⁸ Bu husus sabit olduğuna göre, “Satma!”, “Boşama!” ve “Evlenme!” sözleriyle ifade edilen yasak, şayet hükümlerin terk edileceğine, dolayısıyla fesâda delâlet edecek ise, bu delâlet ya dil ya da şer’ bakımından olacaktır. Dil açısından delâlet etmesi mantıksızdır; çünkü Araplar, bazen tâatleri ve meşrû sebepleri nehyetmekte ve bu şekildeki yasaklamanın ise yasaklanan şeyin mevcut olmasının gerektiğine delâlet eden hakiki bir nehiy olduğunu düşünmektedirler. Hükümler ise şer’î oldukları için dilin kullanımı açısından lafızlar bu hükümlere uygun değildir. Çünkü Arap bir kimsenin “Mülkiyet ve hüküm ifade eden bu akdi asla yapma!” şeklindeki sözü akla uygundur. Eğer Şâri’ de bu şekilde olduğunu bildirseydi, sistemli ve anlaşılır olurdu.

Bu delâletin şer’î bakımdan delâletin bulunup bulunmamasına gelince; eğer nehyin fâsit kılmak için olduğuna ilişkin bir delil bulunsaydı ve bu delil Hz. Peygamber’den sarîh olarak nakledilseydi, bu, Şer’ tarafından dil konusunda değişiklik yapmak suretiyle gerçekleşen tasarruf olurdu ya da nehyin sîgası Şer’ tarafından fesâdın alameti olarak tayin edilmiş olurdu ve bunun kabulü gerekirdi. Ancak mesele, zaten, böyle bir delilin ispatı ve naklindedir.⁵¹⁹

Gazâlî nehyin fesâda delâlet ettiği hususunda Hz. Peygamber’in “redd” hadislerini delil olarak getiren muhaliflerine şu şekilde cevap vermektedir: Söz konusu “redd” kelimesi, “itaat ve ibadet olarak kabul edilmeyen” anlamına gelmektedir.⁵²⁰ Haram kılınan bir şeyin, itaat olarak gerçekleşmeyeceğinde şüphe yoktur.⁵²¹ Bunun hüküm için bir sebep olması ise böyle değildir.

⁵¹⁵ Gazâlî, *el-Müstasfâ*, c. III, s. 200.

⁵¹⁶ Gazâlî, *el-Müstasfâ*, c. III, s. 202.

⁵¹⁷ Gazâlî, *el-Müstasfâ*, c. III, s. 200.

⁵¹⁸ Gazâlî, *el-Müstasfâ*, c. III, s. 200-201.

⁵¹⁹ Gazâlî, *el-Müstasfâ*, c. III, s. 201.

⁵²⁰ Gazâlî, *el-Müstasfâ*, c. III, s. 202.

⁵²¹ Gazâlî, *el-Müstasfâ*, c. III, s. 202-203.

Zira, talâk ve başkasının bıçağıyla koyun kesme gibi fiiller, emrimizden olmamakla birlikte, bu manada reddedilmiş değildir.

Selefin, yasaklanmış şeylerin fesâda delâlet ettiği konusunda icmâ ettiklerinin söylenmesi halinde Gazâlî, ümmetin bir kısmının böyle yaptığını, ancak ümmetin tamamının böyle yaptığı bilinemeyeceği için ümmetin bir kısmının görüşünü delil olarak alınamayacağını savunmuştur. Ona göre haram kılma ve engel olma hususunda nehye göre hareket edilse de, fâsit kılma konusunda bu mümkün değildir.⁵²²

Gazâlî'ye göre, tasarruflardan nehyin fesâda delâlet etmeyeceği hususunda ittifak eden âlimler, nehyin bu tasarrufların sıhhatine delâlet edip etmeyeceği konusunda ihtilafa düşmüşlerdir. Ebû Zeyd Muhammed b. Hasen ve Ebû Hanîfe'nin, nehyin sıhate delâlet edeceği görüşünü nakletmiştir. Bu âlimler kurban bayramı günü oruç tutma nehyinden, o günde tutulan orucun in'ikâd edeceği sonucunu çıkarmışlardır. İn'ikâdı imkânsız olsaydı, nehyedilmiş olmazdı. Çünkü âmâ bir kimseye "Görme!" denilmesinde olduğu gibi imkânsız olan şey yasaklanmaz.

Gazâlî'ye göre yine bu âlimler ribanın yasaklanmasının ribalı akdin in'ikâdına delâlet ettiği iddiasında bulunmuşlardır. Ancak bu görüş Gazâlî'ye göre fâsittir. Çünkü mücerret emir bile iczâ ve sıhate delâlet etmezken, nehiy buna hiçbir zaman delâlet etmez. Aksine emir ve nehiy, sadece, yapmanın ve terketmenin iktizâsına veya vücûba ve tahrîme delâlet etmektedir. İczâ ve faydanın meydana gelip gelmemesi ise, başka bir delile ihtiyaç duymaktadır.⁵²³ Lafız, dil bakımından bu şer'î meseleler için konulmuş değildir. Şer'î bakımdan ise Şâri'in nehyettiği şeyin sıhhatini istediğine dair açık biçimde ne tevatür ne de âhâd nakil sabit olmamıştır. Dolayısıyla Gazâlî'ye göre nehyin fesâda delâlet sıhhatine delâlet etmesinden daha olasıdır.⁵²⁴

Gazâlî'ye göre bir şeyin mutlak olarak nehyedilmesi, aksine bir delil bulunmadığı sürece, o şeyin bizzat kendisinin yasaklanmasına delâlet etmektedir. Çünkü zaruret olmaksızın zahiri terk etmenin manası yoktur.

İbadetlerin yasaklanması hususunda nehiy, yasaklanan şeyin tâat ve kurbet olmasına zıttır. Çünkü itaat, emre uygun olan şeylerden ibarettir; emir ve nehiy ise birbirine zıttır. Dolayısıyla kurban bayramı günü tutulan orucun in'ikâdı ile itâat ve ibadet olması kastediliyorsa nehiy bunların hepsine zıt olduğu için bu oruç in'ikâd etmiş olmaz. İbadet olmayan bir şey, adak ile gerekli hale gelmediği için, adak ile bu orucun tutulması gerekmez.⁵²⁵

Gazâlî'ye göre nehiy, fesâda delâlet etmez; akdin ve ibadetin fesâdı, şartının ve rüknünün kaybolması ile bilinmektedir. Şartın kaybolması ise ya namazda abdestin, avret yerlerini

⁵²² Gazâlî, *el-Müstasfâ*, c. III, s. 203.

⁵²³ Gazâlî, *el-Müstasfâ*, c. III, s. 204.

⁵²⁴ Gazâlî, *el-Müstasfâ*, c. III, s. 205.

⁵²⁵ Gazâlî, *el-Müstasfâ*, c. III, s. 207.

örtmenin ve kıbleye yönelmenin şart olmasında olduğu gibi icmâ ile, ya nass ile ya nefy sîgası ile ya da kıyas yoluyla bilinmektedir. Her yasaklama, nehiy olması bakımından değil, ancak şartın ihlal edilmesi nedeniyle fesâda delâlet etmektedir.⁵²⁶ Söz gelimi mebî'in (satıma konu edilen şeyin) şartı, mütekavvim mal ve teslim edilebilir olmasıdır. Satım anında görülmesinin ise şart olup olmadığı ihtilaflıdır. Semen (satılan şeyin bedelinin) şartı ise, miktarı ve cinsi bilinen mal olmasıdır.

Başka bir örnek ile konuya devam eden Gazâlî'ye göre mehir, evlenme akdinin şartlarından olmadığı için mehir olarak şarap, domuz veya gasp edilmiş bir mal üzerinde anlaşılmış olması -ki bunlar yasaklanmış olmasına rağmen-, evlenme akdi fâsit olmamaktadır.⁵²⁷

Yine haram kılınmış olması hakkında ihtilaf olsa da, geçerlilik (nüfuz) şartı bakımından, sünnî le bid'î talâk arasında bir fark bulunmamaktadır.

Gazâlî, nehyin fesâda delâlet etmemesi bakımından bir şeyin bizzat kendisine yönelik olan ve böyle olmayan nehiy arasında farkın bulunmadığı görüşündedir. Söz gelimi hayızlı kadını boşamak ile gasp edilmiş yerde namaz kılmak arasında fark yoktur. Çünkü burada talâkın ve namazın liaynihî yasaklanmayıp, aksine hayız durumunda yapılmış ve gasp edilmiş yerde kılınmış olması nedeniyle yasaklandığının söylenmesi mümkün olsaydı, benzeri bir durumun hayızlıyken kılınan namaz için takdir edilmesi de mümkün olurdu. Netice itibarıyla bu hususta dayanak, şartın kaybolmuş olmasıdır. Şart da, bu şarta ve sıhhatin bu şartla irtibatına delâlet eden bir delil ile bilinmektedir. Şart, mücerret nehiye bilinemez. Zira nehiy, vaz'en ve şer'an buna delâlet etmez.⁵²⁸

2.2.6. Râzî (ö. 606 / 1210)

Eserlerindeki görüşleri ileri sürerken, akli ve nakli delilleri tartışırken kendine özgü ilmi bir üslup ve yöntemi olan **Fahreddîn Râzî**'nin eserleri geniş kabul görmüştür.⁵²⁹ Râzî nehyin delâletine dair görüşlerini ele alacağımız “*el-Maḥşûl*” adlı eserini,⁵³⁰ dört örnek fıkıh usûlü kitabı olan Eş'arî İmâmü'l-Haremeyn Cüveynî'nin “*el-Burhân fî usûli'l-fıkh*”, Gazâlî'nin “*el-Müstasfâ*” ile Mutezilî Kâdî Abdülcebbar'ın “*el-Umed*” ve Ebu'l-Hüseyn el-Basrî'nin “*el-*

⁵²⁶ Gazâlî, *el-Müstasfâ*, c. III, s. 208.

⁵²⁷ Gazâlî, *el-Müstasfâ*, c. III, s. 208.

⁵²⁸ Gazâlî, *el-Müstasfâ*, c. III, s. 209.

⁵²⁹ Boynukalın, *Fıkıh Usulü Alimleri ve Eserleri*, s. 161.

⁵³⁰ Aybakan, “Şâfiî Mezhebi”, c. XXXVIII, s. 244, Yavuz, “Fahreddin er-Râzî”, c. XII, s. 94.

Mu‘temed” adlı eserlerinden faydalanarak özetlemiştir.⁵³¹ Bu eser VII. (XIII.) asır sonrası fıkıh usûlü eserleri üzerinde önemli etkiler bırakmıştır.⁵³²

Râzî bu eserinde nehyin zahirinin tahrir olduğunu ifade etmektedir.⁵³³ Râzî’ye göre “...(Peygamber) size ne yasakladıysa ondan da sakının...”⁵³⁴ ayeti yasaklanan şeyden sakınmayı emretmektedir. Emir de vücûb içindir. Dolayısıyla yasaklanan fiilden sakınmak vâcip olmaktadır. “Nehiy tahrir içindir” ifadesinden kasdedilen budur.⁵³⁵

Nehyin fesâdı gerektirip gerektirmemesi hususunda Râzî, fukahânın çoğunluğuna göre nehyin fesâdı ifade etmediğini belirtmektedir. Ona göre bazı Şâfiî âlimler nehyin fesâdı ifade ettiği görüşündedir.

Râzî bu konuyla alakalı olarak Mutezile mezhebinden Hüseyin el-Basrî’nin şu görüşünü aktarmıştır: Nehiy ibadetlerden fesâdı gerektirmekteyken, muamelelerde fesâdı gerektirmemektedir. Râzî’ye göre bu görüş tercih edilen görüştür. İbadetin fâsit olmasından maksat, ibadetlerde iczanın (caizliğin) hâsıl olmamasıdır. Çalışmamızın “Nehyin fesâda delâleti bakımından ibadetler ve muameleler arasında fark var mıdır?” sorusuna Râzî’nin tercih ettiği görüşte cevap bulmaktayız.

Nehyin yasaklanan ibadetlerin fesâdına delâlet etmelerinin delili, kişinin yasaklanan fiili yapması ile emredilen işi yerine getirmemiş olmasıdır. Netice itibariyle kişinin bu fiile dair mesuliyeti de devam etmektedir.⁵³⁶

Râzî bu konuyla ilgili açıklamalarına şu şekilde devam etmektedir: Emredilen fiil, menhî anı olmadığı için, kişi burada emredilen fiili yerine getirmemiştir. Dolayısıyla menhî anı yapmak, me’mûr bihi yerine getirmek yerine geçmez. Ayrıca emredilen işi terk ettiği için bu fiilin kişinin uhdesinde kalması gerekmektedir. Buna ilave olarak emredilen fiili terk eden bu kimse günahkâr olmakta ve cezayı hak etmektedir.⁵³⁷

Şâri’in “Gasp edilen elbiseyle namaz kılmanı yasakladım. Ancak bunu yaptıysan namazı kılman sebebiyle namazın farziyyetini üzerinden düşürdüm.” demesine rağmen yasaklanan fiili işlemenin, bu işin sorumluluktan çıkmasını neden mümkün kılmadığı sorusuna Râzî şu şekilde cevap vermektedir: Kişi emredilen işi yerine getirmediği için, talep önceden olduğu gibi kalmaktadır. Dolayısıyla kişinin bu işi yerine getirmesi gerekmektedir. Aksi takdirde cezayı hak etmektedir. Gasp edilen elbiseyle kılınan namaz ile sorumluluktan kurtulma meselesine

⁵³¹ Veliyyuddîn Abdurrâhmân b. Muhammed İbn Haldûn, *Mu‘addimetü İbn Haldûn*, thk. Abdullâh Muhammed ed-Dervîş, Dâru Ya’rib, Dimeşk 1425/2004, c. II, s. 201.

⁵³² Apaydın, “el-Müstasfâ”, c. XXXII, s. 125.

⁵³³ Râzî, *el-Mahsûl*, c. II, s. 281.

⁵³⁴ Haşr 59/7.

⁵³⁵ Râzî, *el-Mahsûl*, c. II, s. 281.

⁵³⁶ Râzî, *el-Mahsûl*, c. II, s. 291.

⁵³⁷ Râzî, *el-Mahsûl*, c. II, s. 292.

gelince,⁵³⁸ zikredilen delil o işin, ancak emredilen fiilin yapılması ile uhdeden çıkmasını gerektirse de, bazı durumlarda bu delile göre davranmak terk edilebilir.

Râzî'ye göre buradaki fark şudur: İnsan bedeninin gasp edilen elbise ile ilişkisi namazın kendisinden bir parça olmadığı gibi, namazın kendine has kısımlarından da değildir. Bu böyle olunca, kişi mahiyetinde herhangi bir eksiklik olmadan emredilen namazı eda etmiş olur.⁵³⁹ Zira buradaki nehiy, yapılan fiilin kendisi sebebiyle değil, mücâvir (komşu) bir sebepten kaynaklamıştır. Dolayısıyla yapılan iş, yasaklanan fiil dışında olduğu için nehiy fesâda delâlet etmemektedir.⁵⁴⁰

Râzî, nehyin menhî anının, me'mûr bihe aykırı olduğuna delâlet ettiğini ifade etmektedir. Râzî'ye göre nass kişinin mesuliyetten kurtulmasının ancak emredilen şeyi yerine getirmekle mümkün olacağına delâlet etmektedir. Bu konuyla ilgili son söylenecek söz şudur: Kişi yasaklanan fiili işlerse, bu fiilin onun sorumluluğundan çıkması kabul edilemez.⁵⁴¹

Râzî'ye göre, muamelât konusunda, nehiy mülkiyetin yokluğuna delâlet etseydi ya lafız ya da mana itibariyle delâlet etmesi gerekirdi. Nehiy buna lafız itibariyle delâlet etmez. Çünkü nehyin lafzı ancak engel olmaya (zacr) delâlet etmektedir. Nehiy mana bakımından da mülkiyetin yokluğuna delâlet etmemektedir. Çünkü bu Şâri'in "Sana bu satışı yasakladım. Fakat bunu yaptıysan mülkiyet hâsıl olmuştur." sözünün imkânsız olduğunu düşündürmez. Tıpkı hayızlı karısını boşama, Cuma ezanı vaktinde alışveriş yapma fiillerinde olduğu gibi.

Ne lafız ne de mana itibariyle fesâda delâlet etmemesi sabit olduğuna göre, nehyin asla fesâda delâlet etmemesi gerekir.⁵⁴²

İbadetler hususunda nehyin fesâda delâlet ederken muamelâtta delâlet etmemesinin problemli bir durum olduğu söylenmesi durumunda Râzî, ibadetler hakkındaki fesâttan ibadetlerin bölünemez olmasının kastedildiğini ifade etmiştir. Ona göre muamelat kısmındaki fesâttan maksat ise hükümlerin hepsini ifade etmemesidir. Dolayısıyla ona göre burada ibadetler ve muamelat arasında çelişki bulunmamaktadır.⁵⁴³

"Bir şeyden nehiy, yasaklanan o şeyin sıhhatine delâlet eder mi?" sorusuyla konuya bir başlık açan Râzî, tasarrufların yasaklanmasının fesâda delâlet etmediği görüşünde olan âlimlerin, bunların sıhhatine delâlet edip etmemesi konusunda ihtilafa düştüklerini belirtmektedir.

Ona göre Ebû Hanîfe ve Muhammed b. el-Hasen'den tasarruflardan nehyin, bu tasarrufların sıhhatine delâlet edeceği görüşü nakledilmiştir. Bundan dolayı bu âlimler, ribanın

⁵³⁸ Râzî, *el-Mahsûl*, c. II, s. 293.

⁵³⁹ Râzî, *el-Mahsûl*, c. II, s. 294.

⁵⁴⁰ Râzî, *el-Mahsûl*, c. II, s. 294-295.

⁵⁴¹ Râzî, *el-Mahsûl*, c. II, s. 294.

⁵⁴² Râzî, *el-Mahsûl*, c. II, s. 295.

⁵⁴³ Râzî, *el-Mahsûl*, c. II, s. 295-298.

nehyi ile akdin fâsit olarak in'ikâd etmesini delil getirmişlerdir. Bayram gününde oruç tutmayı adamak da bu şekildedir.

Ancak Şâfiî âlimler, nehyin sıhhate delâlet edeceği görüşünü kabul etmemişlerdir.⁵⁴⁴ Râzî'ye göre Hz. Peygamber (sas)'in “*Adet günlerinde namazı bırak*⁵⁴⁵” hadisi ve “*Hz. Peygamber mulâkîh ve medâmîn satışını yasakladı*⁵⁴⁶” rivayetlerindeki nehiy sıhhatten ayrılmıştır.⁵⁴⁷

Razî, güç yetirilemeyecek şeyden nehyetmenin saçma olması ve saçma olan bir şeyin de hükme uygun olmamasının Ebû Hanîfe ve Muhammed b. Hasen'a göre nehyin sıhhate delâlet etmesine hüccet olduğunu ifade etmiştir. Dolayısıyla âmâyâ “Görme!” ve zamana “İlerleme!” denilmesi mümkün değildir.

Râzî cevap olarak nehyin neshe hamledilmesinin mümkün olacağını savunmuştur. Buna bir kimsenin vekiline “Buna uyma!” demesini misal olarak vermiştir. Ona göre burada sîgada nehiy bulunsa da, bu, hakikatte nesih olmaktadır.⁵⁴⁸

⁵⁴⁴ Râzî, *el-Mahsûl*, c. II, s. 300.

⁵⁴⁵ Beyhakî, “Îlâ”, 3.

⁵⁴⁶ Mervezî, *es-Sünne*, s. 61.

⁵⁴⁷ Râzî, *el-Mahsûl*, c. II, s. 301-302.

⁵⁴⁸ Râzî, *el-Mahsûl*, c. II, s. 302.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

NEHYİN DELÂLETİNİN FURÛ FIKHA YANSIMALARI

Çalışmamızın bu bölümünde nehyin delâleti ilgili örneklerle yer verilecektir. Söz konusu örnekler verilirken Hanefî ve Şâfiî mezheplerine mensup fakihlerin görüşleri ve gerekçeleri karşılaştırmalı olarak sunulmaya çalışılacaktır.

3.1. İbadetler Alanında

Bu kısımda Hanefî ve Şâfiî âlimlerin “**bayram günlerinde oruç tutmayı nezretme**” konusundaki görüşlerine yer verilecektir.

Şâfiî âlimlere göre iki bayram günlerinde tutulan oruç makbul değildir. Bu günlerde oruç tutmayı adamanın da geçerliliği bulunmamaktadır.⁵⁴⁹ Ebû Saîd el-Hudrî’den rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber Ramazan ve Kurban bayramı günlerinde oruç tutmayı yasaklamıştır. Kişi bu günlerde oruç tutarsa orucu sahih olmaz. Bugünlerde oruç tutmayı adayan kimsenin adağı in’ikâd etmez ve kişinin üzerine oruç vacip olmaz.⁵⁵⁰ Hanefî âlimlerinden İmam Züfer’e göre de böyle bir adak geçerli değildir.⁵⁵¹ Şâfiî âlimlerin delili bu haram kılınmış orucun adanmasıdır. Bu adak hayırlı günlerinde oruç tutmayı adayan kadının geçerli olmayan adağına benzemektedir.⁵⁵²

Hanefî âlimlere göre ise bayram günlerinde oruç tutmayı adayan kimsenin bu adağı sahih yani geçerli olmaktadır.⁵⁵³ Ancak adadığı bu oruca mücâvir olan günahı sakınmak amacıyla bayram günü tutmaz, vacip olan orucu üzerinden düşürmek için daha sonra kaza eder. Buna rağmen kişi bu orucu tutarsa, bu fiili eda ettiği için, bu orucun sorumluluğundan kurtulmuş olur.⁵⁵⁴

Hanefî âlimlerin gerekçesi şu şekildedir: Nehyin gereği yasaklanan şeyden kaçınmaktır.⁵⁵⁵ Aslen meşrû olmayan bir şeyi yapmaktan kaçınmak ise mümkün değildir.

⁵⁴⁹ İmâmu’l-Harameyn Ebu’l-Meâlî Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf el-Cüveynî, *Nihâyetu’l-matlab fî dirâyeti’l-mezheb*, thk. Abdülazîm Mahmûd ed-Dib, Dâru’l-Minhâc, Cidde 1428/2007, c. IV, s. 74.

⁵⁵⁰ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref Muhyiddîn en-Nevevî, *Mecmû’ şerhu’l-mühezzeb*, Mektebetü’l-İrşâd, Cidde ts., c. VI, s. 483.

⁵⁵¹ Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl es-Serahsî, *el-Mebsût*, Dâru’l-Ma’rife, Beyrut 1409/1989, c. III, s. 95.

⁵⁵² Nevevî, *Mecmû’*, c. VI, s. 483.

⁵⁵³ Abdurrahmân b. Muhammed b. Süleymân Damat Şeyhîzâde, *Mecmau’l-enhur fî şerhi mülteka’l-ebhur*, Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, b.y. ts., c. I, s. 254.

⁵⁵⁴ Burhânuddîn Ebu’l-Hasen Alî b. Ebî Bekr el-Mergînânî, *el-Hidâye şerhu bidâyeti’l-mübtedî*, thrc. Muhammed Adnân Derviş, Dâru’l-Kum, Beyrut ts., c. I, s. 156.

⁵⁵⁵ Fahrüddîn Osmân b. Alî b. Mihcen ez-Zeylâî, *Tebyînu’l-hakâik şerhu kenzu’d-dekâik (Hâşiyetü’ş-Şilbî ile birlikte)*, el-Matbaatü’l-Kübra’l-Emîriyye, Kahire 1313, c. I, s. 345.

Dolayısıyla bu günlerde oruç tutmak esas itibariyle meşrûdur.⁵⁵⁶ Hz. Peygamber (sas)’ın bu günlerde şer’î orucun tutulmasına ilişkin yasağı, orucun tutulabilir olmasını yani ona güç yetirebilmeyi gerektirmektedir. Zira tutulamayan orucun yasaklanması kabîh olmaktadır. Söz gelimi görme engelli bir kimseye görebilmesi mümkün olmadığı için “Görme!” demek kabîhtir. Nehyin bir şeyin yapılabilmesini gerektirmesi, bu günlerde şer’î orucun tutulabileceğine işaret etmektedir.⁵⁵⁷

Bunun dışında nehyin gereği, meşrû olanı kaldırmak olan neshin mûcebi değildir. Dolayısıyla nehyin mûcebi meşrû olanı kaldırmamaktadır. Bununla birlikte nehiy, mükellefin yapmış olduğu fiili fâsit hale getirmekte, ancak bu fiildeki fesât vasfı, şer’î bakımdan onun aslının devam etmesini engellememektedir.⁵⁵⁸

Ayrıca bu günlerde kişinin oruç tutmayı adaması günah değildir. Çünkü günah olan şey, Allah’ın davetine icabeti terk etmesidir. Dolayısıyla bu günlerde kişinin oruç tutma konusundaki adağı geçerli olmaktadır.⁵⁵⁹

3.2. Muâmelât Alanında

Bu kısımda Hanefî ve Şâfiî fakihlerin “görme engellinin alım-satımı ve neceş”⁵⁶⁰ hakkında beyan ettikleri görüşleri ele alınacaktır.

- Şâfiî âlimlere göre **görme engellinin alışverişi** caiz değildir.⁵⁶¹ Görme engelli bir kimse bir şeyi alıp sattığında görmemektedir. Gören bir kimseye görmediği bir malın satışı sahih değildir. Dolayısıyla ama kişinin de alım-satım sahih olmamaktadır.⁵⁶²

Ayrıca malın tadına bakabilmiş olsa da bu kişinin alışverişi caiz değildir. Çünkü bu kişi malın rengi konusunda anlaşılmazlığa düşebilmektedir. Eğer gören bir kimse, bu kişi için vekil olması halinde, görme engelli kişi adına vasfı uygun olan malı teslim alır.⁵⁶³

Şâfiî âlimlerin bu konudaki dayanağı, Hz. Peygamber (sas)’ın bey’-i gararı⁵⁶⁴ yasaklamasıdır.⁵⁶⁵ Zira bu âlimlere göre görme engelli bir kimse, ne sattığını ve aldığını

⁵⁵⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, c. III, s. 96.

⁵⁵⁷ Abdullah b. Mahmûd b. Mevdûd el-Mavsîlî, *el-İhtiyâr li-ta’lîl-i-muhtâr*, thrc. Hâlid Abdurrahmân el-Ak, Dâru’l-Ma’rife, Beyrut h.1428/2007, c. I, s. 176.

⁵⁵⁸ Serahsî, *el-Mebsût*, c. III, s. 96.

⁵⁵⁹ Şeyhîzâde, *Mecmau’l-enhur*, c. I, s. 254.

⁵⁶⁰ “Neceş; alıcı olmadığı halde sırf pazarlık kızıştırmak için fiyatı yükseltmektir.” (Bkz. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 449.

⁵⁶¹ Ebû İbrâhîm İsmâîl b. Yahyâ b. İsmâîl el-Müzenî, *Muhtasaru’l-Müzenî fi fûrû’-ş-şâfiyye*, thk. Muhammed Abdülkâdir Şâhîn, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1419/1998, s. 124.

⁵⁶² Ebû İshâk İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb fi’l-fikhi’l-İmâmi’-ş-Şâfiî*, thk. Muhammed ez-Zuhaylî, Dâru’ş-Şâmiyye/Dâru’l-Kalem, Beyrut/Dimeşk 1412/1992, c. III, s. 37.

⁵⁶³ Müzenî, *Muhtasaru’l-Müzenî*, s. 124.

⁵⁶⁴ “Bey’-i garar; bilinmezlik/belirsizlik içeren, sonu meçhul olan satış akdidir.” (Bkz. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 154.)

bilmediği için onun alım satımında bilinmezlik/belirsizlik bulunmaktadır.⁵⁶⁶ Ayrıca bu âlimlere göre Hz. Peygamber'in mülânese⁵⁶⁷ satışını yasaklaması⁵⁶⁸ sebebiyle bu kişinin satışı geçerli değildir. Çünkü görme engellinin satışı, bu satıştan daha kötü durumdadır. Çünkü bu satış, akdin taraflarından biri tarafından vasfı bilinmeyen bir satıştır. Dolayısıyla bu akdin batıl olması gerekmektedir.⁵⁶⁹

Hanefî âlimler ise görme engelli bir kimsenin alım-satımının caiz olduğu görüşünü benimsemişlerdir.⁵⁷⁰ Çünkü vekil kılması kendisine caiz olan bir kimsenin gören bir kimse akdi bizzat kendisinin yapması caizdir.⁵⁷¹ Görme engelli başkası adına yapmış olsa da, satış akdi geçerlidir.⁵⁷²

Görmediği bir şeyi satın aldığı için görme engelli bir kimsenin görme muhayyerliği de bulunmaktadır.⁵⁷³ Uygunluğuna göre malı dokunarak, koklayarak veya tadararak satın alırsa tıpkı gören kimsede olduğu gibi muhayyerliği düşmektedir.⁵⁷⁴

Hanefî âlimler bu konuda Hz. Ömer (ra)'den rivayet edilen şu hadisi delil olarak getirmişlerdir:⁵⁷⁵ Hz. Peygamber (sas) Habbân b. Munkız'a "Bir şey satın aldığında de ki; aldatma yok ve üç gün muhayyerlik vardır" demiştir.⁵⁷⁶ Dârekutnî bu kişinin görme engelli olduğunu ifade etmiştir.⁵⁷⁷

Ayrı bu âlimler görme engellinin alım-satımının caiz olduğu hususunda icmânın bulunduğunu ifade etmektedirler. Bu icmâ ise Hz. Peygamber (sas)'den beri bütün zamanlarda görme engellilerin alım-satımların engellenmemiş, aksine engelli kişilerin bütün asırlarda menfi bir tavır olmaksızın alışveriş yapmış olmalarıdır.⁵⁷⁸

Görme engelli bir kimsenin alım-satımı hakkında Hanefî ve Şâfiî âlimlerin dayanaklarının farklı olduğu görülmektedir. Zira Şâfiî âlimler bu meseleyi Hz. Peygamber

⁵⁶⁵ Ebû Dâvûd, "Büyû", 25.

⁵⁶⁶ Ebu'l-Huseyn Yahyâ b. Ebi'l-Hayr b. Sâlim el-Umrânî, *el-Beyân fî mezhebi'l-Îmâmi's-Şâfiî*, thk. Kâsım Muhammed en-Nûrî, Dâru'l-Minhâc, Cidde 1421/2000, c. V, s. 87.

⁵⁶⁷ Mülânese, mala dokunmak suretiyle gerçekleşen Câhiliye dönemine ait bir satım şeklidir. (Bkz. Celal Yeniçeri, "Mülânese", *DİA*, c. XXXI, s. 536.)

⁵⁶⁸ Buhârî, "Büyû", 63.

⁵⁶⁹ Ebu'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Muhammed el-Mâverdî, *Hâvi'l-kebîr fî fikhi mezhebi'l-Îmâmi's-Şâfiî*, thk. Ali Muhammed Muavvîd – Âdil Ahmed Abdülmevcûd, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1419/1999, c. V, s. 339.

⁵⁷⁰ Merğînânî, *el-Hidâye*, c. III, s. 36.

⁵⁷¹ Mavsîlî, *el-İhtiyâr*, c. II, s. 13.

⁵⁷² Muhammed Emîn b. Ömer İbn Âbidîn, *Reddu'l-muhtâr ale'd-dürri'l-muhtâr şerhi tenvîri'l-ebsâr*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd – Ali Muhammed Muavvîd, Dâru Âlemi'l-Kütüb, Riyad 1423/2003, c. VII, s. 160.

⁵⁷³ Mavsîlî, *el-İhtiyâr*, c. II, s. 13.

⁵⁷⁴ Merğînânî, *el-Hidâye*, c. III, s. 36.

⁵⁷⁵ Mavsîlî, *el-İhtiyâr*, c. II, 12.

⁵⁷⁶ Müellifin eserinde zikretmiş olduğu rivayete kaynaklarda rastlayamadık. Benzer rivayet için bkz. Buhârî, "Büyû", 48.

⁵⁷⁷ Mavsîlî, *el-İhtiyâr*, c. II, 13.

⁵⁷⁸ Alâuddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed el-Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi' fî tertîbi's-şerâi'*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, b.y. 1406/1986, c. V, s. 164.

(sas)’in aldanma riski bulunan şeylerden satışını yasaklaması konusuna dâhil etmektedir. Dolayısıyla bu âlimler söz konusu yasak sebebiyle görme engelli bir kimsenin alım-satımının caiz olmadığı kanaatine varmışlardır. Hanefî âlimler ise yine Hz. Peygamber’in görme engelli sahâbîye alım-satım hususundaki uyarıda bulunduğu hadisine ve icmâya dayanarak bu alışverişin geçerli olduğu görüşünü savunmuşlardır.

- Hz. Peygamber (sas) “**neceş**”i yasaklamıştır.⁵⁷⁹ Neceş, alıcı olmadığı halde başkasını teşvik için malın fiyatının benzerlerinden daha fazla olacak şekilde artırılmasıdır.⁵⁸⁰ Hz. Peygamber (sas) ayrıca “*Alıcısı olmadığınız halde başkasını teşvik için malın fiyatını yükseltmeyin.*”⁵⁸¹ buyurmuştur.⁵⁸²

Hanefî âlimlere göre bu tür alışverişler, sahih olmakla beraber sarîh nehiyden dolayı⁵⁸³ tahrîmen mekruhtur.⁵⁸⁴ Zira neceş fiili, kişinin Müslüman kardeşine zarar vermek suretiyle gerçekleşen bir aldatmadır.⁵⁸⁵ Ancak söz konusu nehiy ile neceşli bu akit fâsit olmaz,⁵⁸⁶ dolayısıyla bu şekilde tesis edilen alım-satımlar caizdir.⁵⁸⁷ Dolayısıyla bu akitle kabz gerçekleşmeden de mülkiyet sabit olmaktadır.⁵⁸⁸ Çünkü bu konudaki nehiy, akdin aslında ve sıhhat şartlarında bulunan mana sebebiyle değil, akdin aslı dışında mücâvir bir mana sebebiyle varid olmuştur. Netice itibariyle bu durum fesâdı değil, kerâheyi gerektirmektedir.⁵⁸⁹

Bununla birlikte müşterinin mal için benzerlerinden daha az fiyat talep etmesi durumunda satın alma niyeti bulunmayan diğer bir kişinin bu malın fiyatını benzerlerinin değerine ulaşıncaya kadar artırmasında beis bulunmamaktadır.⁵⁹⁰

Şafîî âlimlerine göre ise neceş haram kılınmıştır. Bunun delili ise Hz. Peygamber’in neceşi yasaklamış olmasıdır. Çünkü bu bir hile ve aldatmadır.⁵⁹¹ İmam Şafîî, neceş fiilinin dindar kimsenin ahlakından olmadığını ifade etmiştir. Neceş yapan kişi insanların aldanarak bu malı satın almalarına sebep olduğu için zulüm yapmaktadır. Bununla beraber akit malın meblağı

⁵⁷⁹ Buhârî, “Hiyel”, 6.

⁵⁸⁰ Şeyhîzâde, *Mecmau’l-enhur*, c. II, s. 69.

⁵⁸¹ Müslim, “Nikâh”, 6.

⁵⁸² Mavsîlî, *el-İhtiyâr*, c. II, s. 31.

⁵⁸³ Mavsîlî, *el-İhtiyâr*, c. II, s. 31.

⁵⁸⁴ Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed İbn Nuceym, *el-Bahru’r-râik şerhu kenzi’d-dekâik*, Dâru’l Kitabi’l-İslâmî, b.y. ts., c. VI, s. 107.

⁵⁸⁵ Kâsânî, *Bedâiu’s-sanâi’*, c. V, s. 233.

⁵⁸⁶ Abdülganî b. Tâlib b. Hammâde el-Meydânî, *el-Lübâb fî şerhi’l-kitâb*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd, el-Mektebetü’l-İlmiyye, Beyrut ts., c. II, s. 30.

⁵⁸⁷ Mavsîlî, *el-İhtiyâr*, c. II, s. 31.

⁵⁸⁸ Ebû Bekr b. Alî b. Muhammed el-Haddâdî ez-Zebîdî, *el-Cevhîretü’n-neyyire*, el-Matbaatü’l-Hayriyye, b.y. 1322, c. I, s. 206.

⁵⁸⁹ Meydânî, *el-Lübâb*, c. II, s. 30.

⁵⁹⁰ Şeyhîzâde, *Mecmau’l-enhur*, c. II, s. 69.

⁵⁹¹ Şîrâzî, *el-Mühezzebe*, c. III, s. 140.

karşılığında meydana gelmişse, sahih olmaktadır.⁵⁹² Çünkü nehiy, satışla ilgili değildir. Dolayısıyla bu durum Cuma ezanı vaktinde alışverişte olduğu gibi satışın sıhhatini engellememektedir.⁵⁹³ Buradaki günah yükü, akdin tarafları dışında neceş fiilini işleyen kimseye aittir. Bu kimse ile satıcı arasında gizli bir anlaşma vuku bulmamışsa müşterinin muhayyerlik hakkı yoktur.⁵⁹⁴

Çünkü bu durumda müşteri satışı tarafından kandırılmış olmamaktadır. Neceş, satıcı ve diğer kişi arasında gizli bir anlaşma ile gerçekleşmişse, bu konuda iki görüş bulunmaktadır. Birinci görüşe göre müşterinin malı alma ya da geri verme konusunda muhayyerliği bulunmaktadır. Çünkü aldatılmış olması sebebiyle bu kişinin geri verme hakkı sabit olmuştur. İkinci görüşe göre ise müşterinin muhayyerlik hakkı bulunmamaktadır. Çünkü müşteri dikkatli biçimde inceleyip araştırmayı ve malın değerinden anlayan birine yetki vermeyi terk ederek gevşeklik göstermiştir.⁵⁹⁵

Hız. Peygamber (sas)'in yasaklamış olduğu alıcı olmadığı halde malın fiyatını arttırma fiiline Şâfiî âlimleri haram hükmünü verirken, Hanefî âlimler bu fiilin tahrîmen mekruh olduğunu ifade etmişlerdir. Bununla birlikte her iki mezhep ulemasının da bu şekilde tesis edilen akdin nehye rağmen geçerli olduğu görüşünü benimsedikleri görülmektedir. Mezhep âlimlerinin bu tutumu, araştırmamızın başında yer alan “Yasaklanan bir fiilin yapılmış olması onu geçerli kılar mı?” sorusuna cevap vermektedir.

3.3. Münâkehât/ Müfârekât Alanında

Bu kısımda “**şigar nikâhı**” konusunda Hanefî ve Şâfiî mezheplerinin görüşlerine yer verilecektir. Şigar nikâhı, fıkıh terminolojisinde “iki kadının mehir olmaksızın biri diğerine karşılık olmak üzere iki erkeğe nikâhlanması” anlamına gelmektedir.⁵⁹⁶ Bu nikâh türü evlenecek iki erkeğin, gelinlik çağındaki kız kardeşlerini veya akrabalarını değiştirmesi şeklinde gerçekleşen berdel benzerlik arz etmektedir. Mardin, Diyarbakır, Şanlıurfa gibi Güneydoğu Anadolu illerinde genel olarak “berdel” denilen⁵⁹⁷ bu evlilik türü, Hakkâri yöresinde “kepir”, Denizli ve Aydın ve Gaziantep’te “değişik yapma”, Maraş, Sivas ve Tunceli’de “guherandin”

⁵⁹² Cüveynî, *Nihâyetu'l-matlab*, c. V, s. 436.

⁵⁹³ Şîrâzî, *el-Mühezzebe*, c. III, s. 140.

⁵⁹⁴ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed el-Gazâlî, *el-Vasît fi'l-mezheb*, thk. Ahmed Mahmûd İbrâhîm – Muhammed Muhammed Tâmir, Dâru's-Selâm, Kahire 1417, c. III, s. 64.

⁵⁹⁵ Şîrâzî, *el-Mühezzebe*, c. III, s. 141.

⁵⁹⁶ Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 457.

⁵⁹⁷ Çiğdem Akyüz, “Berdel Evliliği Üzerine Kalitatif Bir Araştırma Mardin Örneği”, *Uluslararası Folklor Akademik Dergisi*, 1/1 (2018), s. 19.

veya “berdel” şeklindeki isimlendirmelerle⁵⁹⁸ Anadolu’nun çeşitli bölgelerinde halen uygulanmaktadır.⁵⁹⁹

Hanefî ve Şâfiî İslam hukukçuları şîğar nikâhının Hz. Peygamber (sas) tarafından nehyedildiği konusunda aynı görüşü paylaşmaktadır. Hanefî âlimler şîğar nikâhının yasağının Hz. Peygamber (sas)’ın “*İslâm’da celeb, ceneb ve şîğar yoktur.*”⁶⁰⁰ hadisi ile kendilerine ulaştığını ifade etmişlerdir.⁶⁰¹ Şâfiî âlimler de bu konuda İbn Abbas’ın “Hz. Peygamber (sas) şîğar nikâhını yasaklamıştır. Şîğar ise aralarında mehir olmaksızın bir kimsenin kızını başkası ile onun da kızını kendisi ile evlendirmesi şartıyla evlendirmesidir.”⁶⁰² rivayetini sunmuşlardır.⁶⁰³

Şâfiî âlimlere göre şîğar nikâhı caiz değildir.⁶⁰⁴ İmam Şâfiî, Hz. Peygamber’in şîğar nikâhı konusundaki yasağı sebebiyle, bu şekilde gerçekleşen nikâhın helal olmayacağı görüşünü benimsemiştir.⁶⁰⁵ Zira ona göre nehiy, yasaklanan şeyin fesâdını gerektirmektedir.⁶⁰⁶ Bu nikâh sahih olmadığı için zifaf gerçekleşmiş olsa da olmasa da bu akdin feshedilmesi gerekmektedir.⁶⁰⁷ Ancak kadınlardan biriyle zifafın gerçekleşmesi halinde, iki kadına da mehr-i misil verilmesi; kendisiyle zifafın gerçekleştiği kadının da iddet beklemesi gerekmektedir.

Bununla birlikte nikâh kıyılırken kadınlardan ikisine az ya da çok bir miktar mehir belirlenmesi veya birine mehir belirlenirken diğerine mehir verilmemesi durumunda bu nikâh, yasaklanan şîğar nikâhı olmamaktadır. Bu durumda nikâh sabittir, daha önce belirlenen mehir fâsittir. Kadınlardan her biri de mehr-i misli hak etmektedir. Fâsit mehirle gerçekleşen nikâha dair Hz. Peygamber’in yasağı bulunmadığı için mehirsiz kıyılan nikâh caizdir.

Ancak şîğar nikâhı mehirsiz bir nikâh değildir. Çünkü bu nikâhta kadınlardan her birinin cinselliğinden faydalanma (cinsel organı) diğeri için mehir olmaktadır.⁶⁰⁸ Dolayısıyla bu nikâhta mehrin cinsel organ olması hususunda ortaklık oluşmuştur.⁶⁰⁹ Hâlbuki nikâhın böyle bir ortaklığa ihtimali yoktur.⁶¹⁰ Bu sebeple ondaki bu ortaklık akdi geçersiz kılmaktadır. Bu durum bir kimsenin kızını iki adamla evlendirmesine benzemektedir.⁶¹¹

⁵⁹⁸ Müslüm Yücel, *Berdel-Evlilik İttifakı*, Agora Kitaplığı, İstanbul 2008, s. 2.

⁵⁹⁹ Akyüz, “Berdel Evliliği Üzerine Kalitatif Bir Araştırma Mardin Örneği”, s. 19.

⁶⁰⁰ Nesâî, “Nikâh”, 60.

⁶⁰¹ Serahsî, *el-Mebsût*, c. V, s. 105.

⁶⁰² Buhârî, “Nikâh”, 29.

⁶⁰³ Şîrâzî, *el-Mühezzebe*, c. IV, s. 158-159.

⁶⁰⁴ Şîrâzî, *el-Mühezzebe*, c. IV, s. 158.

⁶⁰⁵ Şâfiî, *el-Ümm*, c. VI, s. 198.

⁶⁰⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, c. V, s. 105.

⁶⁰⁷ Ebu’l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Ahmed İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-müctehid ve nihâyetü’l-muktesid*, thk. Ali Muhammed Muavvîd – Âdil Ahmed Abdulmevcûd, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 2007, s. 481.

⁶⁰⁸ Şâfiî, *el-Ümm*, c. VI, s. 198-199.

⁶⁰⁹ Şîrâzî, *el-Mühezzebe*, c. IV, s. 159.

⁶¹⁰ Serahsî, *el-Mebsût*, c. V, s. 105.

⁶¹¹ Şîrâzî, *el-Mühezzebe*, c. IV, s. 159.

Hanefî âlimlere göre ise her iki akit de sahihtir⁶¹² ve her bir kadına mehr-i misil verilmesi gerekmektedir.⁶¹³ Bu âlimlere göre önceleri Cahiliye döneminde yaygın olan bu nikâh akdinin sıhhatine dair hükmü daha sonra da olduğu gibi kalmıştır. Ancak bu isimlendirme fâsittir.⁶¹⁴

Hanefîlerin ise bu konudaki delili ise şu şekildedir: İmam Şâfiî mehirde karşılıklı ivazların bulunması kastedildiği için, şart koşulmak suretiyle alınabilecek her bedelin mehir olabileceği görüşündedir. Ancak mehirde mal olma vasfının şart koşulması nass ile -Allah (cc)’ın, “*Bunlardan başkasını namuslu olmak ve zina etmemek üzere mallarınıza (mehirlerini vererek) istemeniz size helal kılındı.*”⁶¹⁵ âyeti ile- sabittir. Dolayısıyla bu nikâhta cinsel organ mehir olmaya elverişli bir şey olmadığı için onda ortaklık gerçekleşmez ve bu, fâsit bir şart olur. Nikâh ise fâsit şartlarla geçersiz olmaz. Kadının iki erkeğe nikâhlanması ise bu durumdan farklıdır. Çünkü kadın, o iki erkekten her biriyle nikâhlı olabilir ve bu nedenle onda ortaklık meydana gelmiş olur.⁶¹⁶

Kaldı ki şîğâr nikâhı mehirsiz olması nedeniyle yasaklanmıştır.⁶¹⁷ Zira İbn Ömer (ra) Hz. Peygamber (sas)’ın, hiçbirini için mehir olmaksızın, bir kadının bir başka kadın karşılığında evlendirilmesini yasakladığını ifade etmiştir. Şîğâr kelimesi, sözlükte boş kalmak anlamına geldiği için bu hadiste söz konusu şîğardan maksat, nikâhta kadının mehirsiz kalmasıdır.⁶¹⁸ Neticede bu da domuz eti veya şarap gibi satılması şer’î bakımdan caiz olmayan bir şey üzerine kısıyılan nikâha benzemektedir ki, böyle bir nikâh akdi sahih olmakta, kadın da mehr-i misile hak kazanmaktadır.⁶¹⁹

Esas itibariyle bu âlimler arasındaki ihtilaf, bu nikâh hakkında varid olan nehyin nikâhta bedelin bulunmayışı ile ilgisinin muallel (varlığı için bir sebep, illet olan) olup olmamasından kaynaklanmaktadır. Muallel olması durumunda, akdın sıhhatini ve mehr-i misli, muallel olmaması ise akdın mutlak anlamda feshini gerektirmektedir.⁶²⁰

Görüldüğü üzere her iki mezhep âlimlerinin bu konudaki yasağa bakış açıları, verdikleri hükümlere de yansımıştır. Hanefî âlimler mehrin mevcut olmamasını bu nikâhın yasaklanmasının illeti olarak kabul etmişlerdir. Dolayısıyla bu âlimler her iki kadın için mehr-i misil tayin etmek suretiyle buradaki bozukluğu (fesâdı) gidermişler, netice itibariyle de bu iki

⁶¹² Merğînânî, *el-Hidâye*, c. I, s. 241.

⁶¹³ Serahsî, *el-Mebsût*, c. V, s. 105.

⁶¹⁴ Şeyhîzâde, *Mecmau’l-enhur*, c. I, s. 512.

⁶¹⁵ Nisâ, 4/24.

⁶¹⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, c. V, s. 105-106.

⁶¹⁷ İbn Âbidîn, *Reddu’l-muhtâr*, c. IV, s. 238.

⁶¹⁸ Serahsî, *el-Mebsût*, c. V, s. 105.

⁶¹⁹ Merğînânî, *el-Hidâye*, c. I, s. 241.

⁶²⁰ İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-müctehid*, s. 482.

nikâhı sahih kabul etmişlerdir. Böylece çalışmamızın “Yasaklanan fiilin bozukluğu giderilebilir mi?” sorusunun yanıtının olumlu olduğunu görmekteyiz.

Şâfiî âlimler ise söz konusu nikâhı mehirsiz saymamışlar, aksine mehir olmaya uygun olmayan bir şeyin mehir kabul edilmesi sebebiyle, bu konudaki Hz. Peygamber’in yasağına dayanarak bu nikâhın geçersiz olduğu görüşünü benimsemişlerdir.



SONUÇ

İnsanın doğum, yaşam ve ölüm üçgeninden ibaret olan hayat serüvenini tamamlayıp ahirette mutlu bir hayata başlayabilmesi için emir ve nehiylere uyma ihtiyacı bulunmaktadır. Zira insanın bu serüveninin rahat ve kolay bir biçimde tamamlanması hem de başarıyla neticelendirilmesi yüce Allah'ın emir ve yasaklarının bilinmesi ile mümkün olacaktır. İşte bu sebeple İslam hukukçuları öneminden ötürü fıkıh usûlü eserlerinde emir ve nehiy konusuna uzun uzadıya yer vermişlerdir.

Bu çalışmamızda eserlerine müracaat edilen Hanefî ve Şâfiî İslam hukukçularının, nehyin fesâda, butlana ya da sıhhate delâlet edip etmemesi konusunda farklı görüşler ileri sürdükleri, yeri geldiğinde karşıt grubun görüşlerini tenkit ettikleri ve kendi görüşlerinin doğruluğuna dair birtakım deliller öne sürdükleri görülmüştür. Hanefî ve Şâfiî mezhepleri arasında birçok konuda olduğu gibi nehyin delâleti konusunda da ihtilafın bulunduğu ve söz konusu ihtilafların, yasaklanan fiil ya da hukukî işlemlerin sonuçlarını kısmen ya da tamamen değiştirebildiği izlenmiştir.

Çalışmamızın “İslam hukukçuları arasındaki nehyin fesâda ve butlana delâleti hakkındaki ihtilaf nereden kaynaklanmaktadır?” sorusuna cevaben bu meseledeki ihtilafın, hüsn-kubh tartışmasından ileri geldiği söylenebilir. Zira Hanefî âlimlerin kubhu, nehyin muktezâsı, Şâfiî âlimlerin ise mücebi olarak görmeleri, nehyin delâletine ve doğurduğu hukukî sonuçlarına da etki etmektedir.

Hanefî âlimlerin fiil ve tasarrufların nehyedilmesi konusunu işlerken hissî ve şer'î ayrımı yaptıkları görülmektedir. Bu ayrıma ilk defa Şâfiî'nin eserinde rastlanmıştır.

Hanefî âlimlerin akitler tesis edilirken asıl-vasıf ayrımına gittikleri görülmektedir. Hanefîler, bu ayrım ile, akitleri sahih, fâsit ve batıl akitler şeklinde kısımlara ayırmışlardır. Söz konusu taksimi ilk defa Cessâs dile getirmiştir.

Hanefî usûlcülere göre nehyin zahiri, ibadet, hukukî işlem ve fiillerin fesâdını gerektirmektedir. Ancak akit ve ibadetlerin mahiyetine ve kendine mahsus şartlarına yönelik olmayan yasaklamanın bu şekilde gerçekleşen akit ve ibadetlerin fesadını gerektirmeyeceği -caiz oldukları- görüşündedirler. Bunun nedeni ise nehyin fiilin mahiyeti dışında bir sebepten kaynaklanmış olmasıdır. Nehyin akdin mahiyetinden veya kendisine mahsus ihtilaf olmayan şartlarında olması durumunda akit batıl olmaktadır. İhtilaf olan şartlarında olursa akit fâsit olmakta; fâsit akit de birtakım hukukî neticeler doğurmaktadır. Hanefîlerde hâkimin fâsit olan bu

akdi onaylaması durumunda tıpkı mevkûf akitlerde olduğu gibi akdin sahih hale geleceği görüşü de zikredilmiştir.

Nehyi kısımlara ayıran ve onların hükümlerini açıklayan Debûsî'den itibaren nehiyle ilgili terminolojinin oluşmaya başladığı ve bu konunun sistematik hale geldiği, Serahsî ve Pezdevî ile de nehyi taksiminin kavramsallaştığı söylenebilir.

Şâfiî mezhebinin kurucusu İmam Şâfiî'ye göre Hz. Peygamber'in yasaklarının bir kısmı tahrîmi, bazıları da ibâhayı belirtmektedir.

Nehyin fesâda delâleti konusunda Şâfiî âlimlerin de kendi aralarında farklı görüşleri benimsedikleri görülmüştür. Şâfiî âlimlerin çoğunluğu nehyin menhî anının fesâdına delâlet ettiği görüşündeyken, bu âlimler de kendi aralarında ihtilafa düşmüşlerdir. Bir kısım âlimler, dilde vaz edilmesi açısından, bir kısmı da şer'î olarak vazedilmesi açısından fesâdın gerektiğini ileri sürmüşlerdir. Başka bir görüş olarak nehyin, dildeki anlamı bakımından değil de, mana bakımından fesâdı gerektirdiği de görüşünü benimsemişlerdir. Şâfiî âlimlerden bir kısmı ise nehyin menhî anının fesâdını gerektirmediği görüşünü tercih etmiştir.

Nehyin yasaklanan fiilin mutlak anlamda fesâdını gerektirdiğini savunan Şâfiî âlimlere göre nehyi, menhî anı ile alakalı olursa fesâda delâlet etmekte; ancak menhî anı ile doğrudan alakalı olmaması durumunda fesâda delâlet etmemektedir. Görüldüğü gibi Şâfiî âlimleri nehyin delâleti konusunda çok fazla detaya girmemişlerdir. Ayrıca bu âlimler, Hanefî âlimlerin yapmış olduğu gibi asıl-vasıf ayırımına da gitmemişlerdir.

Bu çalışmamızda görüşleri ele alınan Hanefî mezhebine mensup âlimlerin fıkıh usûlünde genel olarak mezhebin çizgisine bağlı kalarak görüşlerini yansıttıkları görülürken, bazı Şâfiî mezhebi âlimlerinin konuyla ilgili daha çok bireysel görüşlerini ön planda tuttıkları müşahede edilmiştir.

Çalışmamızda “Nehyin delâleti hususunda İslam hukukçularının benimsedikleri görüşler ile uygulama sahası olan furû fıkıh arasında uyumluluk bulunmakta mıdır?” sorusu şu şekilde yanıt bulmuştur: İncelenen örnekler bağlamında Hanefî ve Şâfiî ulemasının nehyin delâleti konusunda görüşleri ile furû fıkıh arasında genel anlamda bir uyumun olduğu müşahede edilmiştir. Her iki mezhebin ulemasının, kimi zaman ihtilafa düştükleri, kimi zaman da küçük farklılıklarla aynı görüşü paylaştıkları görülmüştür. Zaman zaman da söz konusu mezheplerin ayrılığa düştüğü meselelerde, bir mezhep âliminin, diğer mezhebin genel görüşüne meylettiği müşahede edilmiştir. Nehyin delâleti ile ilgili örneklerin çoğaltılmasının bu uyumluluk durumunu daha net biçimde ortaya koyacağı kanaatindeyiz.

Konuyla alakalı güncel bir örnek olması bakımından kaçak elektrik kullanılarak ısıtılan suyla alınan abdest/gusûl abdestin geçerli olup olmaması meselesi zikredilebilir. Elektriğin kaçak

olarak kullanımının, hem kamu hem de kul haklarını ihlal etmesi sebebiyle caiz olmadığı; ancak bu şekilde alınan abdestin/gusül abdestin, mücâveren kabîh liaynihî kapsamında geçerli olduğu söylenebilir. Zira kaçak elektrik kullanımı abdest alma fiiline vasfen bitişmemiş, ona mücavir olmuştur.

Nehyin delâletine dair yapılan bu çalışmada, yasaklanmış fiillerin işlenmesi ile işlenen fiilin geçerli olması, hükümsüz (batıl) olması veya bu fiillerin bozuk (fâsit) olması ve bu bozukluğun (fesât) giderilip giderilemeyeceği konuları hakkında elde edilen verilerin, güncel meselelere fetva üretmede katkı sağlayacağı umulmaktadır.



KAYNAKÇA

- Abdülbâkî, Muhammed Fuâd, *el-Mu‘cemü’l-müfehres li elfâzi’l-Kur‘âni’l-Kerîm*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1408/1988.
- Ahmet Cevdet Paşa, *Tercüme-i Mukaddeme-i İbni Haldun*, by. 1275-1284, c. I-VII.
- Akgündüz, A., “Debûsî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. IX, ss. 66-67.
- Akyüz, Ç., “Berdel Evliliği Üzerine Kalitatif Bir Araştırma Mardin Örneği”, *Uluslararası Folklor Akademi Dergisi*, 1/1 (2018), ss. 17-34.
- Alâî, Ebû Saîd Salâhuddin Halîl b. Keykeldî b. Abdillâh, *Tahkîku’l-murâd fî enne’n-nehye yaktadi’l-fesâd*, thk. İbrâhim Muhammed Selkaynî, Dâru’l-Fikr, Dımeşk 1982.
- Altuntaş, H. – Şahin, M., *Kur’an-ı Kerim Meâli*, D.İ.B. Yayınları, Ankara 2007.
- Âmidî, Seyfuddîn Ebu’l-Hasen Alî b. Ebî Alî b. Muhammed, *el-İhkâm fî’l-usûl*, Matbaatü’l-Maârif (Dâru’l- Kütübî’l-Hâdîviyye), Mısır 1914, c. I-IV.
- Apaydın, H. Y., “Fesad”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XII, ss. 417-421.
- “Kerhî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXV, ss. 285-287.
- “el-Müstasfâ”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXXII, ss. 124-126.
- “Nehiy”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXXII, ss. 544-547.
- “Sıhhat”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXXVII, ss. 110-111.
- Aybakan, B., “Şâfiî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXXVIII, ss. 223-233.
- “Şâfiî Mezhebi”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXXVIII, ss. 233-247.
- “Şîrâzî, Ebû İshak”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXXIX, ss. 184-186.
- Aygün, A., “Sem’ânî, Ebü’l-Muzaffer”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXXVI, ss. 463-464.
- Baktır, M., “el-Burhân fî Usûli’l-Fıkh”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. VI, ss. 434-435.
- Bardakoğlu, A., “Butlan”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. VI, ss. 476-478.
- Başoğlu, T., “Saymerî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXXVI, ss. 215-216.
- Bedir, M., “er-Risâle”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XV, ss. 117-119.
- “Takvîmü’l-Edille”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXXIX, ss. 493-494.
- “Usûlü’s-Serahsî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XLII, ss. 221-222.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Huseyn b. Alî b. Mûsâ, *es-Sünenü’s-sağîr*, thk. Abdülmu’tî Emîn Kal’acî, Câmiatü’d-Dirâsâti’l-İslâmiyye, Karaşti 1410/1989, c. I-IV.
- Bilmen, Ö. N., *Hukukî İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu*, Bilmen Yayınevi, b.y. ts., c. I-VIII.

- Boynukalın, M., *Fıkıh Usûlü Alimleri ve Eserleri (III-XIII. Hicri Yüzyıl)*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 2017.
- Buhârî, Alâuddîn Abdülazîz b. Ahmed, *Keşfü'l-esrâr an usûli fahri'l-İslâm el-Bezdevî*, thk. Muhammed el-Mu'tasım billâh el-Bağdâdî, Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, Beyrut 1417/1997, c. I-IV.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl, *el-Câmiu's-sahihu'l-müsnedü'l-muhtasar min umûri Resûlillâh (Sahihu'l-Buhârî)*, thk. Muhammed Zehîr b. Nâsır en-Nâsır, Dâru Tavkî'n-Necât, b.y. 1422, c. I-IX.
- Cessâs, Ahmed b. Alî er-Râzî, *el-Fusûl fî'l-usûl*, thk. Uceyl Câsim en-Neşemî, Vizâretu'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, Kuveyt 1994, c. I-IV.
- Cici, R., *Serahsî, Gazzâlî ve İbnu'l-Humâm'a Göre Emir-Nehiy Tahlili*, (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1985.
- Cürcânî, Ali b. Muhammed eş-Şerîf el-Hüseynî, *Kitâbu't-ta'rifât*, thk. Muhammed Abdurrahmân el-Mer'aşlî, Daru'n-Nefâis, Beyrut ts.
- Cüveynî, İmâmu'l-Haremeyn Ebu'l-Meâlî Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf, *el-Burhân fî usûli'l-fikh*, thk. Abdülazîm Mahmûd ed-Dib, Dâru'l-Vefâ, b.y. 1420/1999, c. I-II.
- *Nihâyetu'l-matlab fî dirâyeti'l-mezheb*, thk. Abdülazîm Mahmûd ed-Dib, Dâru'l-Minhâc, Cidde 1428/2007, c. I-XX.
- Çağrııcı, M., "Gazzâlî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XIII, ss. 489-505.
- Çiftçi, M., *Arap Dili ve Belağatına Göre Kur'ân-ı Kerim'de Nehiy* (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2006.
- Çolak, A., "Naslarda 'Nehiy' Şeklinde Gelen Yasakların Hükme Delaleti", *İslam ve Yorum (Temel Tartışmalar, İmkanlar ve Sorunlar)*, haz. Fikret Karaman, TDV Yayın Matbaacılık, Malatya 2017, c. I, ss. 277-296.
- Dârimî, Ebû Muhammed Abdullâh b. Abdirrâhmân, *Sünen (Müsned)*, thk. Huseyn Selîm Esed ed-Dârânî, Dâru'l-Muğnî, b.y. 1412/2000, c. I-IV.
- Debûsî, Ebû Zeyd Ubeydullâh b. Ömer b. Îsâ, *Takvîmu'l-edille fî usûli'l-fikh*, thk. Halîl Muhyiddîn el-Meys, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2007.
- Deniz, M. A., "Kur'an'da Gayr-i Sarih Nehiy", *Bartın Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, 5/10 (2008), ss. 2-20.
- Dîb, A., "Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. VIII, ss. 141-144.
- Duman, S., "Usûlü'l-Fikh", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XLII, ss. 218-220.
- Durmuş, İ., "Mecaz", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXVIII, ss. 217-220.

- Ebû Süleymân, Abdülvehhâb b. İbrâhîm, *el-Fikru 'l-usûlî*, Dâru's-Şurûk, Cidde 1403/1983.
- Ebu Zehra, M., *İslam Hukuku Metodolojisi (Fıkıh Usûlü)*, trc. Abdülkadir Şener, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara ts.
- Erdoğan, M., *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2005.
- Erkoç Baydar, T., “Ebû İshâk Eş-Şîrâzî'nin Usûl Düşüncesinde Emir ve Nehiy”, *Usûl İslam Araştırmaları*, 30 (2018), ss. 31-54.
- Es'ad, M., *Usûl-i fikh*, Mekteb-i Sanâyi' Matbaası, İstanbul 1302.
- Fenârî, Muhammed b. Hamza b. Muhammed, *Fusûlu'l-bedâyi' fî usûli's-şerâyi'*, Matbaa-i Şeyh Yahyâ, b.y. 1289, c. I-II.
- Ferahîdî, el-Halîl b. Ahmed, *Kitâbu'l-ayn müratteben alâ hurûfi'l-mu'cem*, thk. Abdülhamîd Hendâvî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1424/2003, c. I-IV.
- Feyrûzâbâdî, Mecduddîn Muhammed b. Ya'kûb, *el-Kâmûsu'l-muhît*, thk. Muhammed Naîm el-Arkasûsî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1426/2005.
- Feyyûmî, Ahmed b. Muhammed b. Alî el-Mukrî, *Misbâhi'l-münîr fî ğarîbi's-şerhi'l-kebîr*, thk. Abdulazîm eş-Şenâvî, Dâru'l-Maârif, Kahire ts.
- Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed, *el-Müstasfâ min ilmi'l-usûl*, Matbaatu Mustafâ Muhammed, Mısır 1937, c. I-II.
- *el-Vasît fî'l-mezheb*, thk. Ahmed Mahmûd İbrâhîm – Muhammed Muhammed Tâmir, Dâru's-Selâm, Kahire 1417, c. I-VII.
- Güngör, M., “Cessâs”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. VII, ss. 427-428.
- Hakkı, İ., *Usûl-i Fıkıh Dersleri*, Matbaa-i Hukukiyye, İstanbul 1329.
- Hallâf, A., *İslam Hukuk Felsefesi (İlmu Usûli'l-Fıkıh)*, trc. Hüseyin Atay, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara ts.
- Hamîdullah, M., “Serahsî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXXVI, ss. 544-547.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emîn b. Ömer, *Reddu'l-muhtâr ale'd-dürri'l-muhtâr şerhi tenvîri'l-ebsâr*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd – Ali Muhammed Muavvîd, Dâru Âlemi'l-Kütüb, Riyad 1423/2003, c. I-XIV.
- İbn Haldûn, Veliyyuddîn Abdurrâhmân b. Muhammed, *Muqaddimetü İbn Haldûn*, thk. Abdullâh Muhammed ed-Dervîş, Dâru Ya'rib, Dimeşk 1425/2004, c. I-II.
- İbn Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed, *Müsned*, thk. Şuayb el-Arnâvût vd., Müessesetü'r-Risâle, b.y. 1421/2001, c. I-XLV.
- İbn Kutluboĝa, Ebu'l-Fidâ Zeynüddîn Kâsım, *Tâcû't-terâcîm*, thk. Muhammed Hayr Ramazân Yûsuf, Dâru'l-Kalem, Beyrut 1413/1992.

- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd, *Sünen*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, b.y. ts., c. I-II.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Cemâluddîn Muhammed b. Mükrim el-İfrîkî el-Mısırî, *Lisânu'l arab*, Dâru Sâdır, Beyrut 1414, c. I-XV.
- İbn Melek, Abdüllatîf, *Şerhu menâri'l-envâr fî usûli'l-fikh*, Osmâniyye Matbaası, İstanbul 1314.
- İbn Nüceym, Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed, *el-Bahru'r-râik şerhu kenzi'd-dekâik*, Dâru'l Kitabi'l-İslâmî, b.y. ts., c. I-VIII.
- İbn Rüşd, Ebu'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Ahmed, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, thk. Ali Muhammed Muavvîd – Âdil Ahmed Abdulmevcûd, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2007.
- İbrahim Enîs vd., *el-Mu'cemu'l-vasît*, Mecmau'l-Lügati'l-Arabiyyi/Mektebetü's-Şürûki'd-Düveliyye, b.y. 1425/2004.
- İlhan, A., “Ebû Hâşim el-Cübbâî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. X, ss. 146-147.
- İsfehânî, er-Râgıb, *Müfredâtü elfâzi'l-Kur'ân*, thk. Safvân Adnân Dâvûdî, Dâru'l-Kalem/Dâru's-Şâmiyye, Dimeşk/Beyrut 1430/2009.
- İsmâîl b. Abbâd, *el-Muhît fî'l-lüğa*, thk. Muhammed Hasen Âl Yâsîn, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1414/1994, c. I-II.
- Kadîmât, Hanân Yûnus Muhammed, *el-Butlân ve'l-fesâd inde'l-usûliyyîn ve eseruhumâ fî'l-fikhi'l-İslâmî*, Dâru'n-Nefâis, Ürdün 2004.
- Kal'acî, Muhammed Ravâs, *Mu'cemu lügati'l-fukahâ*, Dâru'n-Nefâis, Beyrut ts.
- Karaman, F. vd., *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, D.İ.B. Yayınları, Ankara 2006.
- Karlığa, H. B., “Gazzâlî (Eserleri)”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XIII, ss. 518-530.
- Kâsânî, Alâuddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed, *Bedâiu's-sanâi' fî tertîbi's-şerâi'*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, b.y. 1406/1986, c. I-VII.
- Kayapınar, H., “Müzâraa”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXXII, ss. 234-236.
- Kerhî, Ebu'l-Hasen, *Risâletü'l-imâm Ebi'l-Hasen el-Kerhî fî'l-usûl (Te'sîsü'n-nazar'ın sonunda)*, nşr. Mustafa Muhammed el-Kabbânî, Mektebetü Külliyyeti'l-Ezheriyye/Dâru İbn-i Zeydûn, Kahire/Beyrut ts.
- Köksal, A. C., “Fıkıh Düşüncesinde Fiil Kavramı ve Hissî-Şer'î Fiil Ayırımı”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 21/1 (2010), ss. 1-14.
- Köksal, A.C. – Yılmaz, İ. K., “Usûl-i Fıkıh”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XLII, ss. 201-210.
- Maloof, Louis, *el-Müncid fî'l-lüğa ve'l-edeb ve'l-ulûm*, el-Matbaatü'l-Kâsulikiyye, Beyrut ts.

- Mâverdî, Ebu'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Muhammed, *Hâvi'l-kebîr fî fikhi mezhebi'l-İmâmî's-Şâfiî*, thk. Ali Muhammed Muavvîd – Âdil Ahmed Abdülmevcûd, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1419/1999, c. I-XIX.
- Mavsîlî, Abdullah b. Mahmûd b. Mevdûd, *el-İhtiyâr li-ta'lîli'l-muhtâr*, thrc. Hâlid Abdurrahmân el-Ak, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1428/2007, c. I-V.
- Mergînânî, Burhânuddîn Ebu'l-Hasen Alî b. Ebî Bekr, *el-Hidâye şerhu bidâyeti'l-mübtedî*, thrc. Muhammed Adnân Dervîş, Dâru'l-Kum, Beyrut ts., c. I-IV.
- Mervezî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Nasr b. el-Haccâc, *es-Sünne*, thk. Sâlim Ahmed es-Selefî, Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, Beyrût 1408.
- Muhaymed, Yâsin Câsim, *el-Emr ve'n-nehy inde ulemâi'l-arabiyye ve'l-usûliyyîn*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 2001.
- Mursî, Ebu'l-Hasen Alî b. İsmâîl İbn Sîde, *el-Muhkem ve'l-muhîtu'l-a'zam*, thk. Abdülhamîd Hendâvî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1421/2000, c. I-XI.
- Müslim, İbnu'l-Haccâc Ebu'l-Hasen el-Kuşeyrî, *el-Müsnedü's-Sahîhu'l-Muhtasar*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut ts., c. I-V.
- Müzenî, Ebû İbrâhîm İsmâîl b. Yahyâ b. İsmâîl, *Muhtasarü'l-Müzenî fî fîrûu's-şâfiyye*, thk. Muhammed Abdülkâdir Şâhîn, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1419/1998.
- Nesâî, Ebû Abdîrrahmân b. Şuayb b. Alî, *es-Süneni's-sağîr (el-Müctebâ mine's-sünen)*, thk. Abdülfettâh Ebû Gudde, Mektebü'l-Matbûâtî'l-İslâmiyye, Halep 1406/1986, c. I-IX.
- Nesefî, Ebu'l-Berekât Abdullâh b. Ahmed, *el-Menâr fî usûli'l-fikh*, Matbaa-ı Ahmed Kâmil, İstanbul 1326.
- Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref Muhyiddîn, *Mecmû' şerhu'l-mühezzeb*, Mektebetü'l-İrşâd, Cidde ts., c. I-XXIII.
- Orazov, O., *İslam Hukuk Metodolojisiinde İmam Serahsî'ye Göre Emir ve Nehiy*, (yayımlanmamış doktora tezi), Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2005.
- Orhan, F., “Nehyin Muktezası: Yasaklanan Fiilin Hükmü ve Hukukî Sonuç Doğurması”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 30 (2017), ss. 71-91.
- Özel, A., *Hanefî Fıkıh Alimleri*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2006.
- “Hanefî Mezhebi”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XVI, ss. 21-27.
- Pala, A. İ., “İmam Şâfiî'nin Yasak Yorumu”, *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, 4 (2010), ss. 166-174.
- *İslâm Hukuk Metodolojisiinde Emir ve Yasakların Yorumu*, Fecr Yayınları, Ankara 2009.
- Pekcan, A., “Şâfiî, Ebû Ali”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XVIII, ss. 367-368.

- Pezdevî, Alî b. Muhammed, *Kenzü'l-vusûl ilâ ma'rifeti'l-usûl (Usûlü'l-Bezdevî)*, Mîr Muhammed Kütüphanesi, b.y. ts.
- Râzî, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. el-Hüseyn, *el-Mahsûl fî ilmi usûli'l-fikh*, thk. Câbir Feyyâd el-Ulvânî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1997, c. I-VI.
- Saymerî, Huseyn b. Alî, *Mesâ'ilü'l-hilâf fî usûli'l-fikh*, nşr. Abdülvâhid Cehdânî, Universite de Provence-Aix-Marseille 1991.
- Sem'ânî, Ebu'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdilcebbâr, *Kavâtu'l-edille fî'l-usûl*, thk. Muhammed Hasen Muhammed Hasen İsmâîl, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1997, c. I-II.
- Semerikandî, Alâuddîn Şemşü'n-Nazar Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed, *Mizânü'l-usûl fî netâici'l-ukûl*, thk. Abdülmelik Abdurrahmân es-Sa'dî, Câmiatu Ümmi'l-Kurâ, Mekke 1984.
- Serahsî, Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl, *el-Mebsût*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1409/1989, c. I-XXXI.
- *Temhîdu'l-fusûl fî ilmi'l-usûl (Usûlü's-Serahsî)*, thk. Ebu'l-Vefâ el-Efğânî, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut ts., c. I-II.
- Siğnâkî, Hüsâmuddîn Alî b. Haccâc, *el-Kâfî Şerhu'l-Bezdevî*, thk. Fahrüddîn Seyyid Muhammed Kânit, Mektebetü'r-Rüşd, Riyâd 1422/2001, c. I-V.
- Subkî, Tâcuddîn Ebû Nasr Abdulvehhâb b. Alî b. Abdilkâfî, *Raf'u'l-hâcib an muhtasarı İbni'l-Hâcib*, thk. Alî Muhammed Muavvîd – Âdil Ahmed Abdulmevcûd, Âlemu'l-Kütüb, Beyrut 1419/1999, c. I-IV.
- Subkî, Takiyyuddîn Alî b. Abdilkâfî – Subkî, Tâcuddîn Abdulvehhâb b. Alî, *el-İbhâc fî şerhi'l-minhâc alâ minhâci'l-vusûl ilâ ilmi'l-usûl*, thk. Şa'bân Muhammed İsmâîl, Dâru İbn Hazm/el-Mektebetü'l-Mekkiyye, Beyrut/Mekke 2004.
- Şa'bân, Z., *İslâm Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l-Fıkıh)*, trc. İbrahim Kâfi Dönmez, TDV Yayınları, Ankara 2005.
- Şâfiî, Muhammed b. İdrîs, *Cimâu'l-ilm*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Mektebetü İbn Teymiyye, b.y. ts.
- *el-Ümm*, thk. Rıfat Fevzî Abdülmüttalib, Dâru'l-Vefâ, b.y. 1422/2001, c. I-XI.
- *er-Risâle (İslâm Hukukunun Kaynakları)*, trc. Abdulkadir Şener – İbrahim Çalışkan, TDV Yayınları, Ankara 2003.
- Şâfiî, Nizâmuddîn Ebû Alî Ahmed b. Muhammed b. İshâk, *Usûlu's-Şâfiî* (ekli Muhammed Feydu'l-Hasen el-Kenkûhî, *Umdetu'l-havâşî şerhu usûli's-Şâfiî*), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2003.

- Şeybânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. El-Hasen, *el-Hucce alâ ehli'l-Medîne*, thk. Mehdî Hasen el-Keylânî, Âlemu'l-Kütüb, Beyrut 1403, c. I-IV.
- Şeyhîzâde, Damat Abdurrahmân b. Muhammed b. Süleymân, *Mecmau'l-enhur fî şerhi mülteka'l-ebhur*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, b.y. ts., c. I-II.
- Şîrâzî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf, *el-Mühezzebe fî'l-fikhi'l-İmâmi's-Şâfiî*, thk. Muhammed ez-Zuhaylî, Dâru's-Şâmiyye/Dâru'l-Kalem, Beyrut/Dimeşk 1412/1992, c. I-VI.
- *Şerhu'l-lüm'a*, thk. Abdulmecîd Turkî, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut 1408/1988, c. I-II.
- *Tebşîra fî usûli'l-fikh*, thk. Muhammed Hasan Heyto, Dâru'l-Fikr, Dimeşk 1403/1983.
- Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme, *Şerhu meâni'l-âsâr*, thk. Muhammed Zehrâ en-Neccâr – Muhammed Seyyid Câd el-Hakk, Âlemu'l-Kütüb, b.y. 1414/1994, c. I-V.
- Telkenaroğlu, M. R., “Hüseyin b. Alî Es-Saymerî ve Dönemin Emir-Nehiy Tartışmalarındaki Duruşu”, *Turkish Studies*, 13/9 (2018), ss. 239-256.
- Turan, M. F., *İslam Hukukunda Karine*, (yayımlanmamış doktora tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2011.
- Umrânî, Ebu'l-Huseyn Yahyâ b. Ebi'l-Hayr b. Sâlim, *el-Beyân fî mezhebi'l-İmâmi's-Şâfiî*, thk. Kâsım Muhammed en-Nûrî, Dâru'l-Minhâc, Cidde 1421/2000, c. I-XIII.
- Urmevî, Tâcuddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Huseyn, *el-Hâsıl mine'l-mahsûl fî usûli'l-fikh*, thk. Abdusselâm Mahmûd Ebû Nâcî, Dâru'l-Medâri'l-İslâmî, Beyrut 2002, c. I-III.
- Yaman, A. – Çalış, H., *İslâm Hukukuna Giriş*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2013.
- Yavuz, Y. Ş., “Fahreddin er-Râzî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XII, ss. 89-95.
- Yeniçeri, C., “Mülâmese”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXXI, ss. 536-537.
- Yücel, M., *Berdel-Evlilik İttifakı*, Agora Kitaplığı, İstanbul 2008.
- Yücel, Y. İ., *İslam Hukuk Usûlünde Nehiy*, (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun 2007.
- Zebîdî, Ebû Bekr b. Alî b. Muhammed el-Haddâdî, *el-Cevhîretü'n-neyyire*, el-Matbaatü'l-Hayriyye, b.y. 1322, c. I-II.
- Zebîdî, Muhammed Murtezâ el-Huseynî, *Tâcu'l-arûs min cevâhiri'l-kâmûs*, thk. D. Abdülbâkî, rdk. Abdüllatîf Muhammed el-Hatîb, Müessesetü'l-Kuveyt, Kuveyt 1322/2001, c. I-XL.
- Zerkeşî, Bedruddîn Muhammed b. Behâdîr b. Abdillâh, *el-Bahru'l-muhîr fî usûli'l-fikh*, thk. Abdülkâdir Abdullâh el-Ânî, Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, Kuveyt 1413/1992, c. I-VI.

Zeydan, A., *el-Vecîz fî usûli 'l-fikh*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1435/2014.

Zeylaî, Fahrüddîn Osmân b. Alî b. Mihcen, *Tebyînu 'l-hakâik şerhu kenzu 'd-dekâik (Hâşiyetü 'ş-Şilbî ile birlikte)*, el-Matbaatü'l-Kübra'l-Emîriyye, Kahire 1313, c. I-VI.



ÖZGEÇMİŞ

Adı ve SOYADI	Gülhan SEDA TUNÇ
EĞİTİM DURUMU	
Mezun Olduğu Lise	Antalya Anadolu İmam Hatip Lisesi (1999-2003)
Lisans Diploması	Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (2004-2008)
Yabancı Dil / Diller	Arapça / İngilizce / Rusça
İŞ DENEYİMİ	
Çalıştığı Kurumlar	Diyanet İşleri Başkanlığı Kur'an Kursu Öğreticiliği (2010-2011) Diyanet İşleri Başkanlığı Vaiz (2011-)
E-Posta	gulhanseda@gmail.com