

T.C
DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ PROGRAMI
DOKTORA TEZİ

İBN KUDAME’NİN EL-MUĞNİ ADLI ESERİNDE
USUL-U FIKHİN KULLANIMI

Nusret DEDE

Danışman
Prof.Dr. Osman ESKİCİOĞLU

İZMİR-2012

**DOKTORA
TEZ ONAY SAYFASI**

2002800443

Üniversite : Dokuz Eylül Üniversitesi
Enstitü : Sosyal Bilimler Enstitüsü
Adı ve Soyadı : Nurettin DEDE
Tez Başlığı : İbn Kudame'nin el-Muğntı Adlı Eserinde Usul-u Fikih'in Kullanımı
Savunma Tarihi : 14.06.2012
Danışmanı : Prof.Dr.Osman ESKİCİOĞLU

JÜRİ ÜYELERİ

Ünvanı, Adı, Soyadı

Üniversitesi

İmza

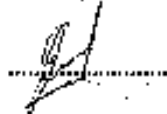
Prof.Dr.Osman ESKİCİOĞLU

DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ



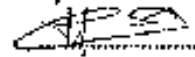
Prof.Dr.Mustafa YILDIRIM

DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ



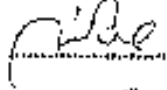
Doç.Dr.Hüseyin ESEN

DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ



Prof.Dr.Rıza SAVAŞ

DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ



Doç.Dr.Recep ÇİÇİ

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ



Oybirliği ☒

Oy Çokluğu ()

Nurettin DEDE tarafından hazırlanmış ve sunulmuş "İbn Kudame'nin el-Muğntı Adlı Eserinde Usul-u Fikih'in Kullanımı" başlıklı tezi kabul edilmiştir.

Prof.Dr. Utku UTKULU
Enstitü Müdürü

YEMİN METNİ

Doktora Tezi olarak sunduğum “**İbn Kudame’nin el-Muğni Adlı Eserinde Usul-u Fıkhın Kullanımı**” adlı çalışmanın, tarafımdan, bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

Tarih

...../...../2012

Nusret DEDE

İmza

ÖZET
Doktora Tezi
İbn Kudame'nin el-Muğni Adlı Eserinde
Usul-u Fıkıhın Kullanımı
Nusret DEDE

Dokuz Eylül Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı
Temel İslam Bilimleri Programı

İbn Kudâme'nin el-Muğnî adlı eserinde fıkıh usûlünün kullanımını tespit etmeyi hedeflediğimiz bu çalışmamız, Giriş ve beş bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde tezin önemi, amacı, yöntemi ve sınırlandırılması hakkında kısa bilgi verildikten sonra birinci bölümde müellif İbn Kudâme, hayatı, çeşitli ilim dallarına ait eserleri ve el-Muğnî tanıtılmıştır.

İkinci bölümde Hanbelî usulcüler ve İbn Kudâme'ye göre İslâm hukukunun kaynakları anlatılarak, el-Muğnî'de kullanımına örnekler verilmiştir. Bu bağlamda, diğer fıkıh mezheplerinde bulunan aslî-fer'î delil ayrımına benzer şekilde İbn Kudâme'nin İslâm hukukunun kaynaklarını, üzerinde ittifak edilen ve hakkında ihtilâf edilen deliller olarak iki gruba ayırıp incelediği, ittifak edilen delillerden Kur'an, sünnet, icma ve ıstıshabı, ihtilaf edilen delillerden ise şer'u men kablenâ, sahabî kavli, istihsân ve maslahatı incelediği aktarılarak el-Muğnî'de kullanımlarına örnekler verilmiştir. Kıyasa ise ittifak edilen veya ihtilaf edilen deliller arasında yer vermemesine rağmen bir delil değeri vererek incelediği görülmektedir. Öte yandan İbn Kudâme'nin usul eseri *Ravzatü'n-nâzir*'da bir delil olarak incelememesine rağmen el-Muğnî'de en azından bir hukukî ilke olarak kullandığı örf ve âdet ile sedd-i zerâyî kavramlarını da içerik olarak kullandığını görmekteyiz.

Üçüncü bölümde teklîfî hükümler, vaz'î hükümler ve teklif kavramı *el-Muğnî*'deki örnekleriyle birlikte anlatılmıştır. Dördüncü bölümde kelâm, nass, zâhir, mücmel, mübeyyen, emir, nehiy, mutlak, mukayyed vb. lafız bahisleri *el-Muğnî*'den örnekler verilerek anlatılmıştır. Beşinci bölümde ise İbn

Kudâme'nin içtihat, taklit ve tercih anlayışı *el-Muğnî*'den bunu destekleyen örneklerle işlenmiştir. Tez sonuçların değerlendirilmesiyle sona ermektedir.

Anahtar kelimeler: Fıkıh usûlü, el-Muğnî, İbn Kudâme, Hanbelî

ABSTRACT
Doctoral Thesis
Doctor of Philosophy (PhD)
Use of Fıkh Procedures in İbn Kudame’s Muğni
Nusret DEDE

Dokuz Eylül University
Graduate School of Social Sciences
Department of Islamic Sciences
Islamic Sciences Program

This study, in which we attempt to examine Ibn Qudamah’s approach to the principles of jurisprudence (usul al-fıkh) in his work el-Mughni, consists of an introduction and five chapters. In the Introduction; the objectives, methodology, importance and scope of this study shall be briefly described. The first chapter is on the scholar Ibn Qudamah, his life, his works belonging to various branches of science; and the el-Mughni.

The second chapter details the foundations of Islamic Jurisprudence according to Ibn Qudamah and the Hanbali school, with examples from el-Mughni. In this context, we demonstrate that Ibn Qudamah examines the sources of Islamic law by assorting them into two categories, namely the conventionally accepted sources and the controversial sources; in a similar vein to the distinction of substantive (asli) and secondary (fer-i) sources in other schools of jurisprudence. We show, with examples from el-Mughni, that Ibn Qudamah examined under the substantive sources the Quran, sunnah, ijma and istishab; and of the sources which are regarded as controversial the sher’u men kableba (the former laws; in other words, Judaic and Christian legislations), the sahabi kavli (opinion of the sahabi), istihsan (preference) and maslaha (pragmatism, the idea of the risk-benefit).

While he does not list qiyas (analogy, comparison) either as a conventional or as a controversial sources; Ibn Qudamah did ascribe qiyas value as a proof and base some of his research on it. On the other hand, we

observe that although he did not include *urf* (customs) and *sadd-al dharai* (the prevention of evil) as proofs in his work on *usul*, the *Ravzatü'n Nazir*; he does at least take them as legal principles in *el-Mughni*.

In the third chapter, the *hukum taklifi*, the *hukum waz'i*; and the concept of *taklif* will be described with examples from *el Mughni*. In the fourth chapter, the subjects of *kalaam*, *nass*, *zahir*, *mujmal*, *mubayyan*, *amr*, *nahiy*, *mutlaq* and *muqayyad* will be dealt with; with corresponding examples from *el Mughni*. The results are discussed, concluding the work.

Keywords: *Usul al-fiqh*, *el-Mughni*, *Ibn Qudamah*, *Hanbali*

İBN KUDAME’NİN EL-MUĞNÎ ADLI ESERİNDE USUL-U FIKHİN KULLANIMI

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI	ii
YEMİN METNİ	iii
ÖZET	iv
ABSTACT	vi
İÇİNDEKİLER	viii
KISALTMALAR	xv
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

İBN KUDÂME, HAYATI, ESERLERİ VE EL-MUĞNÎ

I. İBN KUDÂME’NİN HAYATI	3
A. Kimliği, Adı ve Nesebi	3
B. Doğumu, Doğum Yeri ve Tarihi	3
C. Yetişmesi	4
D. İlmî Faaliyetleri	4
1. Tahsili	4
2. Hocaları	4
3. Öğrencileri	6
E. Ahlâkî Fazîletleri	6
F. Bazı Görüşleri	7
G. Vefatı	8
H. Hakkında Yapılan Çalışmalar	8
II. İBN KUDÂME’NİN ESERLERİ	8
A. Fıkıh İle İlgili Eserleri	9
B. Fıkıh Usulü İle İlgili Eseri	11

1. Ravzatü'n-Nazır ve Cünnetü'l-Münazır	11
2. Ravzatü'n-Nazır Üzerine Yapılan Çalışmalar	13
C. Kelam İle İlgili Eserleri	15
D. Hadis İle İlgili Eserleri	15
E. Diğer Eserleri	15
F. İbn Kudâme'nin İstanbul ve Anadolu Kütüphanelerindeki El Yazma Eserleri	18
III. EL-MUĞNÎ	20
A. Ebu'l-Kâsım el-Hırakî	20
B. Muğnî'nin Neşirleri	21
C. Muğnî'nin El Yazması Nüshaları	22
D. Muğnî Hakkında Genel Bilgi	22
E. Muğnî'nin Mezhepteki Bilimsel Konumu	25
F. Muğni Üzerine Yapılan Çalışmalar	25

İKİNCİ BÖLÜM

HANBELÎ MEZHEBİNDE İSLÂM HUKUKUNUN KAYNAKLARI VE MUĞNÎ'DE KULLANIMI

I. GİRİŞ	26
A. Fıkıh Usûlü	26
B. Hanbelî Fıkıh Usûlü	26
C. Hanbelî Usûl Literatürü	27
II. HANBELÎ MEZHEBİNDE İSLÂM HUKUKUNUN KAYNAKLARI	30
A. Ebû Ya'lâ el-Ferrâ'ya Göre	30
B. Ebu'l-Hattâb el-Kelvezânî'ye Göre	31
C. İbn Kudâme'ye Göre	31
D. İbn Kayyim el-Cevziyye'ye Göre	32
E. Abdülkâdir b. Bedrân'a Göre	32

III. ÜZERİNDE İTTİFAK EDİLEN DELİLLER	33
A. Kur'ân	33
1. Tanımı	33
2. İ'câzı	35
3. Mütevâtir Olmayan Kıraatin Delil Oluşu	38
4. Kur'an'da Muarreb Kelimeler	37
5. Muhkem Müteşâbih	38
6. Tefsîri ve Yorumlanması	40
7. Muğnî'de Kur'ân'ın delil Olarak Kullanılışı	40
a. Ayetin İşaretiyle Delil Getirmesi	41
b. Şâz Kıraatlerle İstadlal	41
c. Kitabın Deliller Hiyerarşisindeki Yeri	41
B. Sünnet	42
1. Sübut Bakımından Sünnet	45
a. Mütevâtir Sünnet	46
b. Âhâd Sünnet	49
2. Râvîde Aranan Şartlar	51
3. Haber-i Vâhidle Kur'ân'ın Tahsîsi	52
4. Sahâbenin Mürseli	52
5. Diğerlerinin Mürseli	52
6. Haber-i Vâhidin Delil Oluşu	53
7. Hadîsin Lâfzan-Mânen Rivâyeti	53
8. Hanbelî Usûlünde Zayıf Hadis	53
9. Muğnî'de Sünnetin Delil Olarak Kullanılışı	54
a. Kavî Sünnet	54
b. Fîlî Sünnet	54
C. İcmâ	55
1. İcmânın Bilinme Yolları	58
2. Hucciyeti Ve Delilleri	59
3. İcmâ Ehli	61
4. Sükûtî İcmâ	67
5. İcmâda İnkıraz Şartı	69

6. Sahâbenin İhtilâfı	70
7. Sükûtî İcmâ İle Kıyâs	71
8. Muğnî'de İcmanın Delil Olarak Kullanılışı	72
a. İcmâ Lâfızları	72
(1) İcmâ Kökünden Gelenler	72
(2) İttifak Kökünden Gelenler	73
(3) İhtilâf Olmadığının Belirtilmesi Şeklinde	73
D. Istışâbu'l-hâl ve Akıl Delili	74
1. Sözlük Anlamı	75
2. Terim Anlamı	75
3. Istışâb Çeşitleri	77
4. Hanbelî Usûlcülere Göre Istışâb	78
5. Istışâb Süreci	81
6. Muğnî'de Istışâb Delilinin Kullanımı	84
IV. HAKKINDA İHTİLÂF BULUNAN DELİLLER	86
A. Şer'u Men Kablenâ	86
1. Muğnî'de Şer'u Men Kablenâ'nın Kullanımı	90
B. Sahâbî Kavli	92
C. İstihsân	96
1. Muğnî'de İstihsânın Kullanımı	99
a. Zarûret Sebebiyle İstihsân	99
D. Istislâh	100
E. Kıyâs	102
1. Kıyâs Hatâları	107
2. Meskûtun Mantûka İlhâkı	107
3. Kıyâsu's-ş-şebah	113
4. Kıyâsın Rukûnleri	114
F. Örf ve Âdet	122
1. Muğnî'de Örf ve Âdetin Kullanımı	123
G. Sedd-i Zerâyî	125
1. Muğnî'de Sedd-i Zerâyînin Kullanımı	125

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
HANBELÎ FIKİH USULÜNDE HÜKÜMLER VE MUĞNÎ'DE KULLANIMI

I. TEKLÎFÎ HÜKÜMLER	126
A. Vâcib	126
1. Maktû' ve Maznûn Vâcib	127
2. Muayyen ve Mübhem (Muhayyer) Vâcib	127
3. Mudayyak ve Müvessa' Vâcib	128
4. Vâcibin Muğnî'de Kullanımı	129
B. Mendûb	130
1. Mendûbun Muğnî'de Kullanımı	130
C. Mübâh	131
1. Mübâhın Muğnî'de Kullanımı	133
D. Mekrûh	133
1. Mekrûhun Muğnî'de Kullanımı	134
E. Mahzûr (Haram)	134
1. Mahzûrun Muğnî'de Kullanımı	136
F. Teklîf	137
1. Teklîfin Muğnî'de Kullanımı	140
II. VAZ'Î HÜKÜMLER	140
A. Birinci Grup (İllet, Sebeb, Şart, Mâni')	140
1. İllet	140
a. İlletin Muğnî'de Kullanımı	141
2. Sebeb	142
a. Sebebin Muğnî'de Kullanımı	142
3. Şart	143
a. Şartın Muğnî'de Kullanımı	144
4. Mâni	144
a. Mâni'in Muğnî'de Kullanımı	144
B. İkinci Grup (Sıhhat, Fesât ve Butlân)	145
1. Sıhhat, Fesât ve Butlânın Muğnî'de Kullanımı	146

C. Üçüncü Grup (Edâ, İade ve Kazâ)	146
1. Edâ, İade ve Kazânın Muğnî'de Kullanımı	147
D. Dördüncü Grup (Azîmet ve Ruhsat)	148
1. Azîmet ve Ruhsatın Muğnî'de Kullanımı	149

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM
HANBELÎ FIKİH USULÜNDE LÂFİZ BAHİSLERİ VE MUĞNÎ'DE
KULLANIMI

I. LÂFİZ BAHİSLERİ	150
II. İSİMLERİN KISIMLARI	151
III. KELÂM	153
A. Nass	154
B. Zâhir	154
C. Mücmel	156
D. Mübeyyen	160
E. Emir	165
F. Umûm	176
G. İstisnâ	181
H. Şart	182
İ. Mutlak-Mukayyed	183
IV. FAHVÂ	185

BEŞİNCİ BÖLÜM
HANBELÎ FIKİH USULÜNDE İÇTİHAT-TAKLİT-TERCİH KAVRAMLARI
VE MUĞNÎ'DE KULLANIMI

I. İÇTİHAT	189
II. TAKLİT	194
III. DELİLLERİN TERTİBİ VE TERCİH	196
A. Tercîhu'l-meânî	200

B. Muğnî'de Teâruz ve Tercîh	203
1. Cumhûrun Görüşünü Tercih	203
2. İki Rivayetten Birini Tercîh	203
3. İki Hadîsten Birini Tercîh	204
4. Bana Göre Sahîh Lâfzıyla Tercîh	204
5. Hz. Peygamber'in Davranışına Daha Uygunluğu Dolayısıyla Tercîh	204
6. Meşakkat	205
7. İhtiyatlı Olan Hükümü Tercîh	205
8. Hadîse Uygunluğu Dolayısıyla Tercîh	205
SONUÇ	206
KAYNAKÇA	209

KISALTMALAR

a. mlf.	Aynı müellif
b.	Bin, İbn
bkz.	Bakınız
c.	Cilt
DİA	Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, İstanbul
El2	The Encyclopedia of Islam (new edition), Leiden
GAL	Geschichte der Arabischen Litteratüre
GAS	Geschichte der Arabischen Schrifttums
h.	Hicrî
haz.	Hazırlayan
hk.	Hakkında
Hz.	Hazreti
k.v.	Kerremallâhu vecheh
Krş.	Karşılaştırınız
Ktp.	Kütüphane, Kütüphanesi
nr.	Numara
nşr.	Neşreden
ö.	Ölümü
r.a.	Radıyallanu anh
r.anhâ	Radıyallanu anhâ
s.	Sayfa
s.a.v.	Sallallâhü aleyhi ve selem
Suppl.	Supplment, bkz. GAL
sy.	Sayı
tahk.	Tahkîk
trc.	Tercüme, tercüme eden
ts.	Tarihsiz
vb.	Ve benzeri
vd.	Ve devamı, ve diğer
vs.	Ve saire
yy.	Yer yok

GİRİŞ

Tezin Konusu

Tez konusunu belirleme aşamasında başta tez danışmanı Hocam Prof Dr. Osman ESKİCİOĞLU olmak üzere değerli hocalarımızdan birçoğuyla yaptığımız istişare ve değerlendirme sonucunda, Prof Dr. Mustafa YILDIRIM hocamın da teşviki ve yönlendirmesiyle, tezin konusunu “*İbn Kudâme’nin el-Muğnî Adlı Eserinde Usûl-u Fıkhın Kullanımı*” olarak belirledik.

Tezin Önemi

Müslüman toplumların vahiy temelli olarak oluşturduğu İslam Hukukunun metodolojisi, hükümlerin hangi kaynaklardan, hangi metotlarla, kim tarafından ve nasıl tespit edileceğini konu edinmektedir. Hemen her mezhebin metodojisini ortaya koymaya çalışan ciltler dolusu kitap telif edilmiştir. Diğer üç mezhebin teşekkülünün tamamlanmasından sonra denebilecek bir dönemde ve ağırlıklı olarak hadisçi tanınan Ahmed b. Hanbel'in mezhebi, diğerlerinden farklılık arz etmektedir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla, fıkıh mezheplerinden Hanbelî Mezhebi hakkında ülkemizde doktora düzeyinde yapılmış herhangi bir çalışmanın bulunmadığını söyleyebiliriz. Bu durum bizi Hanbelîlerle ilgili bir konunun çalışılmasının yararlı olacağı düşüncesine götürdü.

Tezin Amacı

Tezin amacı İbn Kudâme'nin *el-Muğnî* adlı eserinde fıkıh usûlünü nasıl kullandığını tespit etmektir. Tezde önce İbn Kudâme, hayatı, eserleri hakkında bilgi verildikten sonra, fıkıh usul eserlerinin genellikle konu ettikleri kaynaklar, hükümler, lâfız bahisleri ve içtihat-taklit-tercih konularında Hanbelî Mezhebinin öncelikli olarak diğer mezheplerden farklı görüşleri aktarılacaktır. Daha sonra İbn Kudâme'nin *el-Muğnî* adlı eserinden örnekler verilerek fıkıh usûlünü nasıl kullandığı, yani, kaynakları, delilleri, tercih anlayışı, içtihat ve taklit anlayışı, örnekleriyle anlatılacaktır.

Tezin Yöntemi

İbn Kudâme'nin *el-Muğnî* adlı eserinin baştan sona kadar dikkatle okunması, vardığı hükümlere ulaşma süreci, kullandığı kaynaklar, deliller, kısacası yöntemiyle ilgili notlar alınması ve fişler çıkarılması, akabinde bunların tasnifi ve değerlendirilmesi yoluyla çalışılmıştır. İbn Kudâme, hayatı ve eserleri bölümünde Tabakât kitaplarından da yararlanılmıştır. I. Bölümden sonraki bölümlerde, İbn Kudâme'nin usûl-ü fıkha dâir *Ravzatü'n-nâzır* ve *cünnetü'l-münâzır* adlı eseri merkeze alınmak suretiyle, kısmen diğer Hanbelî usûlcülerin eserlerinden de yararlanılmıştır.

Tezin Sınırlandırılması

Araştırmamızda yalın anlamda Hanbelî usûlünün tespiti amacı güdülmemektedir. Çalışmamız Hanbelî mezhebinin önemli âlimlerinden İbn Kudâme'nin usul anlayışını tespit etmeyi amaçlamaktadır. Ancak müellifin çok yönlü bir âlim olması, sadece fıkıh alanında bile birçok eserinin bulunması göz önüne alındığında, tüm eserlerinin incelenerek, usûlünün bu şekilde ortaya konmaya çalışılması, kanaatimizce bir doktora tezi çalışmasını aşan bir emek ve zaman gerektirecektir. Bu sebeple, en meşhur ve hacimli eseri olan, matbû eserlerinden *el-Muğnî*'yi belirleyip çalışmamızda bu eserindeki fıkıh usûlünün kullanımını tespit etmek hedeflenmiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM

İBN KUDÂME, HAYATI, ESERLERİ VE EL-MUĞNİ

I- İBN KUDÂME’NİN HAYATI

A- Kimliği, Adı ve Nesebi

Müellifin tam adı “Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme b. Mikdâm b. Nasr el-Makdisî el-Cemmâ’îlî ed-Dımaşkî es-Sâlihî el-Hanbelî”dir.¹ Hanbelî mezhebinin fıkıhçı, usulcü ve edebiyatçılarından. ² Kendi zamanında Hanbelîlerin önderi (şeyhi)dir.³

B- Doğumu, Doğum Yeri ve Tarihi

İbn Kudâme, hicri 541 yılında Şâban ayında (Ocak 1147) Filistin’de Kudüs yakınlarında bulunan Nablus’a bağlı olan el-Cemmâ’îl adında bir köyde dünyaya gelmiştir. Kendisi birçok âlim yetiştiren Kudâme ailesinin tanınmış şahsiyetlerindendir. İbn Kudâme daha 10 yaşındayken, bölgeye hâkim olan Franklar’ın kötü muamelesi yüzünden, ailesiyle birlikte (551/1156) yılında Dımaşk’a göç etmek zorunda kalmıştır. Orada büyüüp yetişmiş, Kur’an okumayı öğrenmiş ve onu ezberlemiştir. Ayrıca Hırakî’nin *el-Muhtasar fi’l-fıkh* adlı kitabını ezberlemiştir. 561 (veya 563) yılında (20 yaşındayken) ilim talep etmek için teyzesinin oğlu Hâfız Abdülğanî ile birlikte Bağdat’a gitmişlerdir. Orada âlimleri dinleyerek ve onlardan ders alarak dört yıl geçirmiş, sonra (20-24 yaşlarında) tekrar Dımaşk’a dönmüş, hicri 571 yılında (30 yaşında) hacetmiş ve Bağdat’ı ziyaret etmiştir. Daha sonra Dımaşk’a dönmüş ve vefatına kadar orada yaşamaya devam etmiştir.⁴

¹ Muvaffakuddîn İbn Kudâme’nin hayatı ve eserleri hakkında geniş bilgi için bkz. İbn Receb, **Zeylû Tabakâti’l-Hanâbile**, II, 133-139; İbn Müflih, **el-Maksadu’l-erşed fi zikri ashâbi’l-imâm Ahmed (el-Maksadu’l-erşed)**, II, 15-19; İbn Kesîr, **el-Bidâye ve’n-nihâye**, XIII, 99; İbn Tağrıberdî, **en-Nücümü’z-zâhire fi mülûki Mısır ve’l-Kâhire**, VI, 257; Zehebî, **Siyeru Alâmi’n-nübelâ**, XXII, İbnü’l-İmâd, **Şezerâtü’z-zeheb fi ahbâri men zeheb**, V, 88; 165; Brockelmann, **GAL**, I, 398; a.mlf., **Suppl.**, I, 688-689; Henry Laoust, **Le Precis de Droit d’Ibn Qudâma**, Beirut, 1950; D. Raymond, “L’ijtihâd chez Muwaffak al-Dîn b. Qudâma”, **RÊI**, 31 (1963), 33-47; Makdisî, “İbn Kudâma”, **EI2** (İng), III, 842-884; İbn Kudâme, **el-Muğnî**, c. I, Tahk.: Abdullah Abdülmuhsin et-Türkî ve Abdülfettâh Muhammed el-Hulv; Abdülazz b. Abdurrahman es-Sa’dî, **İbn Kudâme ve âsâruhû’l-usûliyye**, 2. Baskı, 1979.

² Ferhat Koca, “İbn Kudâme, Muvaffakuddin”, **DİA**, XX, 139.

³ Muhammed Zühaylî, **Merci’u’l-‘ulûmi’l-İslâmiyye, ta’rîfuhâ, târîhuhâ, eimmetühâ, ulemâuhâ, mesâdiruhâ, kütübühâ**, ss. 450-451.

⁴ Muhammed Zühaylî, ss. 450-451.

C- Yetişmesi

İbn Kudâme, ilk eğitimini Sâlihiyye Medresesi'nde babasından almaya başlamıştır.⁵ Bu medrese (556/1161) yılında babası tarafından kurulmuştur. Burada babasından başka Ebu'l-Mekârim İbn Hilâl ve diğer bazı hocalardan ders almıştır. Başta Kur'ân-ı Kerîm olmak üzere Hırakî'nin *el-Muhtasar*'ını ve mezhep fıkhıyla ilgili çeşitli metinleri ezberlemiştir. Babasının vefâtından sonra ağabeyi Ebû Ömer Muhammed'in himayesinde yetişmiş ve ondan ders almıştır. Yazdığı bir şiirde kullandığı "muvaşfak" redifinden dolayı halk arasında Muvaffakuddîn lâkabı ile meşhur olmuştur.

D- İlmî Faaliyetleri

1- Tahsîli

(561/1166) yılında teyzesinin oğlu Abdülęanî b. Abdülvâhid el-Makdisî ile birlikte tahsîl için Bağdat'a gitmiştir.⁶ Burada Abdülkâdir Geylânî'den (ö. 561/1166) ders almaya başlamıştır. Bu arada Abdülkâdir Geylânî'den tasavvuf hırkası giymiştir. Ancak hocası Geylânî kırk gün sonra vefât etmiştir. İbn Kudâme'nin hayatının ileri safhasında onun tasavvuf anlayışını devam ettirdiği görölr.⁷ İbn Kudâme, fıkıh, hadîs, usûl ve nahiv gibi biręok ilim dalında imamdı.⁸

2- Hocaları

Bağdat'ta kaldığı dört yıl boyunca, başta Ebu'l-Feth İbnü'l-Mennî (ö. 583/1187) olmak üzere bölgenin ileri gelen âlimlerinden ders almıştır.⁹ Ebu'l-Feth İbnü'l-Mennî'den mezhebin ilimlerini, hilâf ve usûlü okuyarak büyük bir başarı elde etmiştir.¹⁰ (565/1169) yılında Musul'a geğmiş ve bir süre kaldığı bu şehirde Ebu'l Fazl Abdullah b. Ahmed b. Muhammed et-Tûsî'nin derslerini takip etmiştir. Ardından Dımaşk'a döndüyse de yaklaşık bir buçuk yıl sonra (567/1171) yılında ikinci defa Bağdat'a giderek öğrenimini orada sürdürmüştür.

⁵ şemseddin el-Ba'lı, *Telhîsu Ravzati'n-nâzır ve cünnetü'l-münâzır fı usûli'l-fıkh alâ mezhebi'l-imâm Ebu Abdullah Ahmed b. Hanbel*, ss. 3-4.

⁶ şemseddin el-Ba'lı, ss. 3-4.

⁷ Tasavvuf silsilesi için bkz.: George Makdîsî, "L'Isnad Initiatique Soufi de Muvaşfak ad-Dîn İbn Qudâma", *Religion, Law and Learning in Classical İslâm*, ss. 88-96.

⁸ şemseddin el-Ba'lı, ss. 3-4.

⁹ Ferhat Koca, "İbn Kudâme, Muvaffakuddin", *DİA*, XX, 139.

¹⁰ şemseddin el-Ba'lı, ss. 3-4.

(573/1178) veya (574/1179) yılında hac farızasını edâ etmiştir. Mekke’de Hanbelî âlimlerinden Mübârek b. Ali b. Hüseyin et-Tabbâh’tan ders almıştır. Hac dönüşü Bağdat’ta yaklaşık bir yıl daha kalarak tahsiline devam etmiştir. Bu arada Dımaşk’a dönmeyi düşündüğünde hocası İbnü’l-Mennî’nin Bağdat’ın ona ihtiyacı olduğunu söylemesi İbn Kudâme’nin, daha öğrenimi sırasında bile ne kadar seçkin bir yer edindiğini göstermektedir.

Hocaları arasında ayrıca Es’ad b. Münecca’ b. Berekât (ö. 606/1209)¹¹, Ebu’l-Ferec İbnü’l-Cevzî (ö. 597/1200), İbnü’l-Haşşâb, Ebul-Hasan el-Mevâzinî, Ebû Ali er-Rahbî, İbnü’t-Tâc, Ebû Mansûr İbnü’d-Dâmeğânî, İbn Zafer, İbn Ebû Asrûn, Ebu’l-Meâlî Abdullah b. Abdurrahmân es-Sülemî, Ebu’l-Mekârim Abdullah b. Muhammed el-Ezdî¹² gibi âlimler bulunmaktadır.¹³

İbn Kudâme (575/1179) yılında Bağdat’tan ayrılarak Dımaşk’a yerleşmiş, eğitim ve telif çalışmalarını burada sürdürmüştür. Kudüs’ün işğaline son vermek için Selâhaddîn-i Eyyûbî’nin (583/1187) yılında Franklara karşı düzenlediği sefere katılması dışında, şehirden pek ayrılmamıştır. Selâhaddîn-i Eyyûbî bu savaşta İbn kudâme’ye ve ağabeyi Ebû Ömer Muhammed’e müstakil bir çadır vermiştir.

İbn Kudâme, Eyyûbî Hükümdârı el-Melikü’l-Muazzam Şerefüddîn ile de iyi ilişkiler içerisinde olmuştur. Muhtemelen bu iyi ilişkiler sebebiyle, (617/1220) yılında Dımaşk Emeviyye Câmii’nde Hanbelîler için müstakil bir kürsü kurulmuştur.

İbn Kudâme Dımaşk’a yerleştikten sonra uzun müddet Emeviyye ve Kâsiyûn camilerinde ders vermeye devam etmiştir. Ayrıca ağabeyi Ebû Ömer’in ölümünün ardından el-Câmi’u’l-Muzafferî’de imamlık ve hatiplik görevini üstlenmiştir. Özellikle Cuma günleri namazdan sonra aralarında birçok fakîhin de bulunduğu çeşitli kişilerle münazaralar yapmıştır.

¹¹ Ferhat Koca, **İslam Hukuk Tarihinde Selefi Söylem Hanbelî Mezhebi (Hanbelî Mezhebi)**, s. 81; Es’ad b. Münecca’ b. Berekât’ın hayatı hk. bkz. İbn Receb, II, 49-50; Nuaymî, **ed-Dâris fi tarihi’l-medaris**, II, 114-115; İmâdüddîn Halîl, “en-Neşâtü’l-ilmî fi devleti Nüreddîn Mahmûd Zengî”, **el-Mevrid**, IX/3, (Bağdat, 1980), s. 105.

¹² Şemseddin el-Ba’î, ss. 3-4.

¹³ Hocalarının geniş bir listesi için bkz.: İbn Kudâme, **İsbâtü sıfâtî’l-ulûv**, nşr. Bedr b. Abdullah Bedr, neşredenin girişi, ss. 13-20, Zehebî, **Tezkiratü’l-huffâz**, XXII, 166.

3- Öğrencileri

İbn Kudâme'den birçok kişi ders almış, fıkıh öğrenmiştir.¹⁴ Öğrencileri arasında kardeşinin oğlu Şeyh Şemseddin b. Ebû Ömer¹⁵, kızı tarafından torunu Ebu'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Muhammed el-Makdisî, Ebû Muhammed Safiyyüddîn İshâk b. İbrâhîm eş-Şakrâvî, Ebû Muhammed Şerefüddîn Hasan b. Abdullah el-Makdisî, Ebu's-Safâ Halîl b. Ebû Bekir el-Merâğî, Ziyâüddîn el-Makdisî, Ebû Muhammed Bahâüddîn Abdurrahmân b. İbrâhîm el-Makdisî, Ebû Şâme el-Makdisî, Ebu'l-Ferec Abdurrahmân b. Rezîn el-Havrânî, Ebû Süleymân Abdurrahmân b. Abdülğani el-Makdisî, Ebû Zekerıyyâ İbnü's-Sayrafî, kardeşinin oğlu ve *el-Mukni'* ile *el-Muğni'* nin şârihi Ebu'l-Ferec İbn Kudâme, Ebu'l-Hasan Ali b. Ahmed es-Sa'dî ve Ebû Bekir İbnü'l-İmâd el-Makdisî gibi âlimler bulunmaktadır.¹⁶

E- Ahlâkî Fazîletleri

İbn Kudâme'nin ahlâkî fazîletleri ve kerametlerine dâir tabakât kitaplarında birçok rivâyet bulunmaktadır.¹⁷ Takvâ ve zühdü yanında İbn Kudâme, sünnete sıkı sıkıya bağlılığı ve her türlü bid'at ve hurafeye karşı mücadelesiyle de tanınmıştır.¹⁸ Bir taraftan selef akîdesini savunurken, diğer taraftan Hanbelî mezhebinin hukûkî mirasını kendisinden sonraki nesillere aktarmak için eser telif etmeye ve öğrenci yetiştirmeye çalışmış, ders halkalarında ilmî meseleleri tartışıp Hanbelî fıkıh kültürü ve doktrininin oluşumuna katkıda bulunmuştur. Böylece Ebû Muhammed el-Berbehârî, Şerîf Ebû Ca'fer el-Hâşimî, Hâce Abdullah Herevî ve Abdülkâdir Geylânî gibi ferdî hayatlarında zühdleri, ictimâî hayatlarında ise mücadeleleriyle tanınan Selefi-Hanbelî geleneğinin VII. (XIII.) yüzyıldaki en önemli temsilcilerinden biri haline gelmiştir.¹⁹

İbn Kudâme geniş fıkıh kültürü, zühd hayatı ve bid'atlerle mücadelesi gibi özellikleriyle sadece yaşadığı dönemin bir müellifi olarak kalmamış, aynı zamanda

¹⁴ Ferhat Koca, "İbn Kudâme, Muvaffakuddin", DİA, XX, 139.

¹⁵ Şemseddin el-Ba'î, ss. 3-4.

¹⁶ Öğrencilerinin geniş bir listesi için bkz.: İbn Kudâme, İsbâtü sıfâtı'l-ulûv, neşreden giriş, ss. 20-25, Zehebî, Tezkirâtü'l-huffâz, XXII, 167.

¹⁷ Örneğin bkz. Ebû Şâme, *Terâcimü ricâli'l-karneyi's-sâdis ve's-sâbi' (Terâcim)*, s. 140; İbn Receb, II, 136-138.

¹⁸ Ferhat Koca, "İbn Kudâme, Muvaffakuddin", DİA, XX, 139.

¹⁹ Ferhat Koca, "İbn Kudâme, Muvaffakuddin", DİA, XX, 139.

öğrencileri ve eserleriyle bu değerlerin daha sonraki nesillere ulaştırılmasını da sağlamıştır. Bu bakımdan, VIII. (XIV.) yüzyılın İslâm dünyasında ismi ve görüşleri etrafında büyük tartışmalar meydana gelen Takıyyüddîn İbn Teymiyye ile Muvaffakuddîn İbn Kudâme arasında, tasavvuf konusundaki derin görüş farklılıkları bir tarafa bırakılırsa, fikhî anlayış ve mücadele geleneği yönüyle bazı benzerliklerin kurulması mümkündür.²⁰

Güçlü bir münazara yeteneğine sahip olan İbn Kudâme fıkıh, kelâm, hadîs, hilâf, ferâiz, ensâb, Arap dili ve edebiyâtı, hesap ve astronomi gibi ilim dallarında yetkin bir âlim olmasına rağmen, özellikle kelâm ve fıkıh sahalarında daha çok meşhur olmuştur. İbn Kudâme, Hanbelî mezhebi literatürüne en büyük katkıyı yapan müelliflerden biridir. Öyle ki, döneminin âlimlerinden Ebû Bekir Muhammed b. Meâlî b. Ğanîme, onun hakkında “Zamanımızda Muvaffak’tan başka ictihat derecesine ulaşan bir kişi bilmiyorum.” demiştir. Takıyyüddîn İbn Teymiyye de Dımaşk’a Evzâî’den (ö. 157/774) sonra İbn Kudâme’den daha fakîh birinin gelmediğini belirtmiştir. Onun hakkında döneminin birçok âliminin benzer övgüleri bulunmaktadır.²¹

İbn Kudâme, mezhebinin imamı Ahmed b. Hanbel’e bağlı olmakla birlikte, fıkıhla ilgili eserlerinde mezhep taassubundan kaçınmaya çalışmıştır. Kendi görüşüyle mezhepte yerleşik görüşün birbirine uymadığı durumlarda kendi görüşünü esas almıştır. Ancak kendi görüşleri de mezhep içi bir tercih niteliğindedir.²²

F- Bazı Görüşleri

Müteahhir dönemde yaşamış olmasına rağmen İbn Kudâme, İslâm dünyasında meydana gelen fikrî gelişmelerle pek ilgilenmemiştir. Genel anlamda düşünce ve akâid sahasında aşırı denilebilecek bir muhafazakârlık ortaya koymuştur.²³ Bundan dolayı, akâid konularını anlama ve gerektiğinde te’vîle başvurmak amacıyla akla önem veren kelâmcıları İbn Teymiyye gibi etraflıca inceleyerek değil, bütünüyle ve suçlayıcı bir üslûpla eleştirmiştir. İbn Kudâme'nin itikadî konularda Selefiyye'nin görüşlerini temellendirmeye çalışırken üzerinde en

²⁰ Ferhat Koca, “İbn Kudâme, Muvaffakuddin”, DİA, XX, 139-140.

²¹ Zehebî, Tezkiratü'l-huffâz, XXII, 168-173; İbn Receb, II, 135-137.

²² İbn Kudâme'nin Hanbelî mezhebindeki yerleşik görüşlere aykırı bazı içtihatları hakkında bkz.: Abdülaziz b. Abdurrahman es-Sa'dî, **İbn Kudâme ve âsâruhû'l-usûliyye**, ss. 88-92.

²³ Ferhat Koca, “İbn Kudâme, Muvaffakuddin”, DİA, XX, 140.

çok durduğu hususlar şunlardır: Akıl, ilâhî sıfatları ve onların mahiyetlerini bilmekten âciz kalmaktadır. Allah zâtıyla arşın üzerindedir. Allah harf ve sesle (lâfızla) konuşur.

İlâhî sıfatları kanıtlamak için “kıyâsü’l-ğâib ale’ş-şâhid” adı verilen istidlâl tarzınâ başvurmak, İbn Kudâme’ye göre Allah’ı yarattıklarına benzetmeyi gerekli kılar. Ona göre kelâmcıların teşbîhten kurtulmak amacıyla geliştirdikleri bu istidlâl tarzı, onları teşbîhe düşürmüştür.²⁴

İbn Kudâme’ye göre yaratıklara nispet edilen isim ve sıfatların Allah’a nispet edildiği takdirde farklı anlamlar taşıdığına bilinmesi, teşbîhi ortadan kaldırmak için yeterli olup, bazı sıfatları te’vîl etmeye gerek yoktur.²⁵

G- Vefâtı

İbn Kudâme (1 Şevvâl 620/27 veya 28 Ekim 1223) tarihinde Dımaşk’ta vefât etmiş ve el-Câmi’u’l-Muzafferî’nin arkasında bulunan Kâsiyûn Kabristanı’na defnedilmiştir.²⁶

İbn Kudâme’nin öğrencilerinden Ziyâüddîn el-Makdisî, hocasının hayatına dâir bir eser yazmış, birçok tarihçi onun şahsiyeti hakkındaki bilgileri bu eserden nakletmiştir.²⁷

H- Hakkında Yapılan Çalışmalar

Müellif hakkında Abdülvehhâb İbrâhîm Ebû Süleymân, *The Role of Ibn Qudama Hanbali Jurisprudence* adıyla bir doktora çalışması yapmıştır.²⁸ Sa’d b. Muhammed Îsâ en-Nebâtî de *Cühûdü İbn Kudâme fî hıdmeti’l-akîde* adıyla bir yüksek lisans çalışması yapmıştır.²⁹

II- İBN KUDÂME’NİN ESERLERİ

İbn Kudâme birçok bilim ve sanat dalında, ardında birçok eser bırakmıştır. Özellikle de fıkıh alanında eserleri anılmaya değerdir.

²⁴ İbn Kudâme, *Münâzara fi’l-Kur’âni’l-azîm*, s. 75; a. mlf., *Tahrîmü’n-nazar fi kütübi ehli’l-kelâm (Tahrîmü’n-nazar)*, s. 51.

²⁵ Ferhat Koca, “İbn Kudâme, Muvaffakuddin”, DİA, XX, 140.

²⁶ Ferhat Koca, “İbn Kudâme, Muvaffakuddin”, DİA, XX, 139.

²⁷ Zehebî, *Tezkiratü’l-huffâz*, XXII, 167; İbn Receb, II, 136.

²⁸ Doktora tezi, 1970, University of London.

²⁹ Yüksek lisans tezi, 1411, Câmiatü Ümmi’l-kurâ, Mekke-i mükەرreme.

Hâfız İbn Receb, *Tabakâtu'l-Hanâbile*'sinde der ki: Hanbelî Mezhebinde ona ait birçok güzel eser vardır. Bunlar usûl ve fûrû olarak Fıkıh, Hadîs, Dil, Tasavvuf vb. alanlardadır. Usûliddîn (kelâm) alanındaki eserleri ise son derece güzeldir.

İbn Kudâme'nin eserlerini fıkıh, fıkıh usulü, kelâm, hadîs ilimleri ve diğer ilimlerle ilgili olanlar şeklinde taksim ederek sunmaya çalışacağız.

A- Fıkıh İle İlgili Eserleri

1- *el-Muğnî*

İbn Kudâme'nin, Hırakî'nin *el-Muhtasar*'ı üzerine yazdığı hacimli bir şerhtir. Bir Mukayeseli İslâm Hukuku Kitabı niteliğindedir. Bu eser hakkında kendi bölümünde detaylı bilgi verilecektir.³⁰

2- *el-Umde*

El-Umde fi'l-fikhi'l-Hanbelî adlı eser, *Umdetü'l-fikh alâ mezhebi'l-İmâm Ahmed* adıyla da yayımlanmıştır.³¹ Fıkıh alanında muhtasar bir eserdir. Bu eser başlangıç düzeyindeki fıkıh öğrencileri için bir ders kitabı niteliğindedir. Kitapta tartışma ve mukayeseye girilmeden ve delillerin ayrıntılarına inilmeden mezhepte tercih edilen görüşler sade bir üslûpla anlatılmıştır.

a- *el-Umde*'nin Şerhleri ve Çevirileri

Bu muhtasar eseri müellifin öğrencisi Ebû Muhammed Bahâeddîn Abdurrahmân b. İbrâhîm el-Makdisî *el-Udde şerhu'l-Umde* adıyla şerh etmiştir.³² Takiyyüddîn İbn Teymiyye de bu eseri *Şerhu'l-Umde fi'l-fikh* adıyla şerh etmiştir.³³ Abdülmü'min b. Abdülhak el-Katî'î ise *Şerhu'l-Umde* adıyla şerh etmiştir.³⁴ Eser Henri Laoust tarafından Fransızca'ya çevrilmiştir.³⁵ Abdullah b. Abdurrahmân el-

³⁰ Bkz.: Tez, s. 20.

³¹ Nşr.: Eşref b. Abdülmaksûd, Beyrût, 1409/1988; nşr.: Abdullah b. Sefer el-Ğâmidî ve Muhammed b. Düğaylîb el-Uteybî, Tâif, 1409/1989, 1416/1995; Beyrût, 1406/1986; nşr.: Senâ Halîl el-Hevvârî ve Eymân Muhammed Enver Zehrâ, Dimaşk, 1990.

³² Kâhire, 1960; nşr.: Abdürrezzâk el-Mehdî, Beyrût, 1416/1995.

³³ Nşr.: Suûd b. Sâlih el-Utayşân, I, Riyâd, 1413/1993; nşr.: Sâlih b. Muhammed el-Hasan, II-III, Riyâd, 1413/1993.

³⁴ İbn Receb, IV, 429.

³⁵ Henry Laoust, *Le précis de droit d'Ibn Qudâma*, Beyrût, 1950.

Bessâm da muhtasarı çeşitli not ve hâşiyeler ekleyerek *Umdetü'l-fıkh şerh ve ta'lik* adıyla yayımlamıştır.³⁶

3- *el-Mukni' fi'l-fıkh*

Orta seviyedeki fıkıh eğitiminde ders kitabı olarak kullanılmak üzere yazılan eser, Hanbelî uleması tarafından oldukça fazla bir rağbet görmüş, birçok şerh, hâşiyeler ve ihtisâr çalışmasına konu olmuştur.³⁷

Fıkıh alanında, özel olarak Hanbelî mezhebine ait bir eserdir. İbn Kudâme bu eserini mütevassit (orta seviyeli) öğrencileri için yazmıştır. Birçok meselelerinde, öğrenciyi rivâyetler arasında tercih konusunda alıştırmak ve delile meyletmelerini öğretmek için, mezhepte bulunan her iki görüşü de zikretmiştir. Müellif bu eserini fıkıh bablarına göre tertip etmiştir.³⁸

İbn Kudâme'nin *el-Mukni' fi'l-fıkh* adlı eseri, Menâr Matbaasında hicri 1322 ve 1323 yıllarında, Katar'da 1393 yılında, Beyrût'ta Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye ve diğer matbaalarda basılmıştır.³⁹

4- *el-Kâfi*

el-Kâfi fi fıkhı'l-İmâmi'l-Mübeccel Ahmed b. Hanbel, Hanbelî mezhebinin temel metinlerinden biridir. Bu eserde mezhepteki farklı görüşler delilleriyle birlikte kaydedilmiştir.⁴⁰ Eser, müellifin *el-Umde* ve *el-Mukni'* adlı muhtasarlarının genişletilmiş bir şekli niteliğindedir. İbn Kudâme'nin öğrencilerinden Ziyâeddîn el-Makdisî *el-Kâfi*'de geçen hadisleri tahrîc etmiştir. Abdurrahman b. Mahmûd b. Ubeydân el-Ba'lî de *Zevâidü'l-Kâfi ve'l-Muharrer ale'l-Mukni'* adlı bir çalışma kaleme almıştır.⁴¹

5- *Umdetü'l-azîm*

Eserin tam adı, *Umdetü'l-azîm fi telhîsi'l-mesâili'l-hâriciyye an Muhtasari Ebi'l-Kâsım* 'dır. (*Umdetü'l-hâzim fi mesâili'z-zevâid an Muhtasari Ebi'l-Kâsım, el-Hâdî*)⁴²

³⁶ Kâhire, 1379.

³⁷ İbn Kudâme, **el-Mukni'**, I-II, 1322,1341, 1382/1962; Riyâd, 1982; Katar, 1993; Beyrût, ts.

³⁸ Muhammed Zuhaylî, **Merci'u'l-ulûmu'l-İslâmiyye, ta'rîfuhâ, târîhuhâ, eimmetühâ, ulemâuhâ, mesâdiruhâ, kütübühâ**, s., 533.

³⁹ Abdullah Muhammed el-Habeşî, **Mu'cemu's-şâmil li esmâ-i'l-kütübi'l-meşrûha fi't-türâsi'l-İslâmî ve beyânu şurûhih (Câmi'u's-şurûh ve'l-havâşi)**, c. III, 1425/2004, Abudabi, ss. 1832-1837.

⁴⁰ Nşr.: M. Züheyr eş-Şavîş, I-IV, Dımaşk, 1382; Beyrût, 1399/1979, 1402/1982.

⁴¹ Dımaşk, 1379; Riyâd, 1401.

⁴² Nşr.: Ali b. Abdullah b. Kâsım Âl-i Sâni, Beyrût, ts.

6- Zevâidü'l-Kâfi ale'l-Hırakî

Eserin Hırakî'nin *el-Muhtasar*'ı üzerine yapılan bazı ilâvelerden ibaret olduğu anlaşılmaktadır. Bu eseri, Cemâleddîn Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Yûsuf es-Sarsarî (ö. 656/1258) *Vâsıtatü'l-ıkdî's-semîn* ve *Umdetü'l-hâfizi'l-emîn* adıyla manzum hale getirmiştir.⁴³

B- Fıkıh Usûlü İle İlgili Eseri

1- *Ravzatü'n-nâzır ve cünnetü'l-münâzır*

Bu eserin tam adı *Ravzatü'n-nâzır ve cünnetü'l-münâzır fî usûli'l-fıkh alâ mezhebi'l-İmâm Ahmed*'dir.⁴⁴ Eser Hanbelî fıkıh usûlü literatüründe önemli bir dönüm noktası teşkil etmektedir. Hanbelî mezhebinin ve Hanbelî fıkıh eğitiminin önemli usul kitaplarından olan eser üzerinde çeşitli şerh, hâşiye ve ihtisâr çalışmaları yapılmıştır. Son dönem Hanbelî âlimlerinden Abdülkadir İbn Bedrân *Ravzatü'n-nâzır*'dan bahsederken, “onun usûl kitapları arasındaki konumu, fûrû kitapları arasında *el-Mukni*'in konumu gibidir” diyerek önemini vurgulamaktadır.⁴⁵

İbn Kudâme'nin bu usul eserini yazarken Gazzâlî'nin *el-Mustasfâ*'sını esas aldığı anlaşılmaktadır. Bu iki eserin özellikle mantık ilmini ele alan mukaddimleri arasında benzerlikler ve paralellikler bulunmaktadır. Bu benzerlik ve paralellikler Gazzâlî'nin fıkıh usûlü anlayışının İbn Kudâme'yi derin bir şekilde etkilediğinin bir göstergesidir. Öte yandan *Ravzatü'n-nâzır*'daki kelime seçimi ve meselelerin ortaya konma biçimi, eserin kaynaklarının başında *el-Mustasfâ*'nın geldiğini göstermektedir. Bu ve benzeri özelliklerinden dolayı *Ravzatü'n-nâzır*, Şâfiî-mütekellimîn usûl anlayışının Hanbelî mezhebine giriş sürecindeki en önemli gelişmeyi göstermektedir. *el-Mustasfâ*'dan farklı bir tasnif ve iç kompozisyona sahip olan *Ravzatü'n-nâzır*, işlediği meselelerde de yoğun bir şekilde kendinden önceki Hanbelî literatürünü tartışmaktadır.

İbn Kudâme'nin *Ravzatü'n-nâzır*'da birçok yerde Gazzâlî'den farklı görüşler ileri sürmesi, buna rağmen kitabında *el-Mustasfâ*'dan bahsetmemesi, bu eserin bazı

⁴³ İbn Receb, II, 263.

⁴⁴ Nşr.: Abdülkerîm b. Ali b. Muhammed en-Nemle, I-III, Riyâd, 1414/1993.

⁴⁵ Abdülkâdir b. Bedrân, *el-Medhal ilâ mezhebi'l-imâm Ahmed b. Hanbel (el-Medhal)*, s. 241.

kaynaklarda nakledildiği şekilde *el-Mustasfâ*'nın bir özetinden ibaret olmadığına işaret etmektedir.⁴⁶

Ravzatü'n-nâzır telif edildiği tarihten itibaren genellikle Hanbelî çevrelerinde kabul görmekle birlikte, yukarıda temas edilen özelliklerinden dolayı, bu mezhep içerisinde çeşitli tartışmalara da konu olmuştur. Eserin mantıkla ilgili mukaddimesinin müellif tarafından daha sonra eserden çıkartılıp çıkartılmadığı bu tartışmaların başında gelmektedir. Hanbelî çevrelerinin gösterdiği tepkilerden ve özellikle Hanbelî fakîhi İshâk b. Ahmed el-Alsî'nin tenkitlerinden dolayı İbn Kudâme'nin söz konusu mukaddimeyi eserinden çıkarttığına dâir bir iddia, gerek geçmişte ve gerekse günümüzde bazı müellifler tarafından dile getirilmekle beraber, bu iddiayı destekleyecek yeterli kayıt bulunmamaktadır. Ayrıca İbn Kudâme'nin, eserinde mantığa dâir bir mukaddimeye yer vereceğini ifâde eden cümlesi kitabın günümüze ulaşan bütün nüshalarında yer almaktadır. *Ravzatü'n-nâzır*'ın bazı nüshalarında söz konusu cümlenin zikredilmesine rağmen bu mukaddimeye yer verilmemesi, İbn Kudâme'nin bu bölümü çıkarttığına değil, esere yöneltilen eleştiriler yüzünden eserin istinsahlarında zaman zaman bu mukaddimenin çıkarıldığına delâlet etmektedir.

Fıkıh usûlü konularını muhtasar şekilde ve açık bir dille işleyen *Ravzatü'n-nâzır*'da, bir yandan Ahmed b. Hanbel'in fikirlerinden hareketle ona atfedilebilecek fıkıh usûlü görüşleri inşa edilmeye çalışılırken, öte yandan Kadı Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, Kelvezânî, İbn Hâmid ve Ebü'l-Vefâ İbn Akîl gibi Hanbelî mezhebi usûl âlimlerinin katkılarına da sık sık yer verilmektedir.

Ravzatü'n-nâzır'a bir takım tenkitler de yöneltilmiştir. Bunlar arasında, bazı mevzû hadîsleri delîl olarak kullandığı, ibaresinin zorluklar taşıdığı, aktardığı görüşlerin bir kısmının nispet edildiği kişiye aidiyeti hususunda şüpheler bulunduğu gibi eleştiriler sayılabilir.⁴⁷ Bu tenkitlere rağmen eser, telifinden kısa bir süre sonra Hanbelî ders halkalarında okutulmaya başlanmış ve bu rağbet zamanımıza kadar sürmüştür. Günümüzde de Hanbelî mezhebine bağlı coğrafyada fıkıh usûlü müfredatının temel kaynaklarından biri olarak kabul edilmektedir.⁴⁸

⁴⁶ Ferhat Koca, "Ravzatü'n-nâzır", *DİA*, XXXIV, 476.

⁴⁷ İbn Kudâme, *Ravzatü'n-nâzır ve cünnetü'l-münâzır fî usûli'l-fıkh (Ravzatü'n-nâzır)*, neşreden giriş, I, 43-47.

⁴⁸ Ferhat Koca, "Ravzatü'n-nâzır", *DİA*, XXXIV, 476-477.

2- *Ravzatü'n-Nâzır* Üzerinde Yapılan Çalışmalar

1- Şemseddin Muhammed b. Ebu'l-Feth el-Ba'î (ö. 709/1309), *Telhîsu Ravzati'n-nâzır ve cünnetü'l-münâzır*.⁴⁹ Bu çalışma, *Ravzatü'n-nâzır*'ın tertîbi ve mantıkla ilgili mukaddimesi korunarak yapılmış bir ihtisârdır.⁵⁰

2- Süleyman b. Abdülkavî Necmeddîn et-Tûfî (ö. 716/1316), *el-Bülbül fî usûli'l-fikh*.⁵¹ Bu ihtisârda *Ravzatü'n-nâzır*'ın mantık mukaddimesini çıkaran ve esere bazı yeni meseleler ekleyen Tûfî, mukaddimeye yer vermeyişinin gerekçesini açıklarken, mantık ilminin fıkıh usûlüne mahsus bir alan sayılmayacağı için, bir fıkıh usûlü eserinde bu bölümün bulunmasının zorunlu olmadığını belirtmektedir. Ayrıca gerek İbn Kudâme'nin gerekse kendisinin mantık ilminde uzmanlaşmadıklarını ve üzerinde çalıştığı nüshada mukaddimenin bulunmadığını belirtmektedir.⁵²

Tûfî daha sonra bu çalışmasını *Şerhu Muhtasari'r-Ravza* adıyla neşretmiştir. *Ravzatü'n-nâzır*'ın en geniş ve en güzel şerhlerinden biri olan eser, Alâeddîn Ali b. Süleymân el-Merdâvî ve Takıyyüddîn İbnü'n-Neccâr el-Fütûhî gibi Hanbelî müelliflerinin temel kaynaklarından biri olmuştur. Öte yandan Alâeddîn Ali b. Muhammed el-Askalânî el-Kinânî, Tûfî'nin bu ihtisârını *Sevâdü'n-nâzır ve şekâiku'r-Ravzi'n-nâzır* adıyla şerh etmiştir.⁵³ Bu şerh Hamza b. Hüseyin b. Hamza el-Fi'r tarafından Câmiatü Ümmi'l-kurâ'da doktora tezi olarak neşre hazırlanmıştır.⁵⁴

3- Abdülkâdir b. Ahmed b. Bedrân ed-Dımaşkî (ö. 1346/1927), *Nüzhetü'l-hâtiri'l-âtır bi şerhi Ravzati'n-nâzır*.⁵⁵ İbn Bedrân ed-Dımaşkî tarafından *Ravzatü'n-nâzır*'a eklenen hâşiyelerin hacim ve muhteva açısından genişliği, bu çalışmaya neredeyse bir şerh niteliği kazandırmıştır.⁵⁶

4- Muhammed Emîn b. Muhtâr eş-Şinkîti, *el-Müzekkire fî usûli'l-fikh*.⁵⁷ Bu çalışmada, *Ravzatü'n-nâzır*'ın başta mukaddimesi olmak üzere bazı bölümleri çıkartılmıştır.

⁴⁹ Mekke, Câmiatü Ümmi'l-kurâ, Merkezü'l-bahsi'l-ilmî, Usûlü'l-fikh, nr. 66, fotokopi nüsha.

⁵⁰ Şemseddin el-Ba'î, I, 6.

⁵¹ Riyâd, 1383; Şemseddin el-Ba'î, s. 6.

⁵² Necmeddin et-Tûfî, *Şerhu Muhtasari'r-Ravza*, I, 100-101.

⁵³ el-Mektebetü'l-Ezheriye, nr. 283.

⁵⁴ Ferhat Koca, "Ravzatü'n-nâzır", DİA, XXXIV, 477.

⁵⁵ Abdülkâdir b. Bedrân, *Nüzhetü'l-hâtiri'l-âtır*, I-II, Kâhire, 1342; Beyrût, ts.; Riyâd, ts. Tahk. Dr. Sa'd b. Nasr eş-Şeterî.

⁵⁶ Ferhat Koca, "Ravzatü'n-nâzır", DİA, XXXIV, 477.

⁵⁷ Şinkîti, *Müzekkiratü usûli'l-fikh alâ Ravzati'n-nâzır*, Medîne, 1391; Kâhire, 1409/1989.

5- İbnü'l-Mücâvir, Hasan b. Muhammed en-Nâblûsî el-Mısırî (ö. 772/1370), *Huciiyyetü'l-ma'kûl ve'l-menkûl fî şerhi Ravzati ilmi'l-usûl*.⁵⁸

6- Hasan b. Ahmed b. el-Hasan b. Abdülğanî (ö. 773/1371), *et-Tezkira Muhtasaru'r-Ravza*⁵⁹

Ravzatü'n-nâzır, Hanbelî mezhebinin hâkim olduğu bölgelerin modern eğitim kurumlarında fıkıh usûlü müfredatının en önemli metinlerinden biri haline geldiği için, yakîn dönemde söz konusu coğrafyada bu kitap üzerine yeni birçok şerh kaleme alınmıştır. Bunlar arasında aşağıdaki eserler sayılabilir.

Abdülkâdir b. Şeybe el-Hamd, *İmtâu'l-ukûl bi Ravzati'l-usûl*.⁶⁰

Prof. Dr. Abdülkerîm b. Ali en-Nemle, *İthâfû zevi'l-besâir bi şerhi Ravzati'n-nâzır fî usûli'l-fıkh alâ mezhebi'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*.⁶¹

Muhammed Sıdkî b. Ahmed el-Burnû, *Kitâbü Keşfi's-sâtir şerhu ğavâmizi Ravzati'n-nâzır*.⁶²

Ali b. Sa'd ed-Düveynî, *Fethu'l-veliyi'n-nâsır bi şerhi mâ teyessera min Ravzati'n-nâzır*.⁶³

Öte yandan Abdülazîz b. Abdurrahmân es-Saîd, *İbn Kudâme ve âsâruhü'l-usûliyye* adlı bir çalışma kaleme almıştır.⁶⁴ Bu eserde İbn Kudâme ve *Ravzatü'n-nâzır*'la ilgili tanıtıcı bazı bilgiler verdikten sonra, *Ravzatü'n-nâzır*'ın metnini neşretmiştir.

Abdülvehhâb İbrâhîm Ebû Süleymân, *The Role of İbn Quddama in Hanbelî Jurisprudence*⁶⁵ adlı çalışmasında, *Ravzatü'n-nâzır*'dan yararlanarak İbn Kudâme'nin Hanbelî usûlündeki mevkiini tespit etmeye çalışmıştır.⁶⁶

⁵⁸ Şemseddin el-Ba'î, I, 6.

⁵⁹ Alâaddin el-Merdâvî, *et-Tahbîr Şerhu't-Tahrîr*, I, 11; Abdülkâdir b. Bedrân, el-Medhal, s. 241; Şemseddin el-Ba'î, s. 6; Şihabüddin Bahadır İslam Üniversitesinde Yüksek Lisans tezi olarak bu çalışmanın tahkikini yapmıştır.

⁶⁰ Abdülkâdir b. Şeybe el-Hamd, *İmtâu'l-ukûl bi Ravzati'l-usûl*, Riyâd, 1389; Şemseddin el-Ba'î, s. 6.

⁶¹ Abdülkerîm b. Ali en-Nemle, *İthâfû zevi'l-besâir bi şerhi Ravzati'n-nâzır fî usûli'l-fıkh alâ mezhebi'l-İmâm Ahmed b. Hanbel (İthâfû zevi'l-besâir)*, I-III, Dâru'l-Âsime, Riyâd, 1996; Şemseddin el-Ba'î, s. 6'da bu eserin 8 c. olarak basıldığını belirtmektedir.

⁶² Muhammed Sıdkî b. Ahmed el-Burnû, *Kitâbü Keşfi's-sâtir şerhu ğavâmizi Ravzati'n-nâzır*, Beyrût, 2002.

⁶³ Ali b. Sa'd ed-Düveynî, *Fethu'l-veliyi'n-nâsır bi şerhi mâ teyessera min Ravzati'n-nâzır*, Riyâd, 2005.

⁶⁴ Abdülazîz b. Abdurrahmân es-Saîd, *İbn Kudâme ve âsâruhü'l-usûliyye*, I-II, Riyâd, 1397/1977, 1408/1987.

⁶⁵ 1970, Doktora Tezi, University of London.

⁶⁶ Ferhat Koca, "Ravzatü'n-nâzır", DİA, XXXIV, 477.

C- Kelâm İle İlgili Eserleri

- 1- *Lüm'atü'l-i'tikâd el-hâdî ilâ sebîli'r-reşâd*⁶⁷,
- 2- *İsbâtü sıfâti'l-ulüvv (Mes'eletu'l-ulv)* (c. I-II),
- 3- *Münâzara fî'l-Kurâni'l-azîm*⁶⁸,
- 4- *el-Burhân fî beyâni'l-Kur'ân (el-Burhan fî mes'eleti'l-Kurân)* Kur'an meseleleriyle ilgili bir eserdir. (c. I-II),
- 5- *Zemmü't-te'vîl*,
- 6- *Tahrîmü'n-nazar fî kütübi ehli'l-keîâm*. İbn Kudâme, İbn Akîl'in tevbe etmeden önceki kelâm ve tasavvuf hakkındaki görüşlerini bu eserinde tenkit etmektedir.⁶⁹
- 7- *el-Akîde fî ilmi't-tevhîd*,
- 8- *Risâletü't-tenzîh*,
- 9- *Risâle ile's-Şeyh Fahreddîn İbn Teymiyye fî tahlîdi ehli'l-bid'a fî'n-nâr*,
- 10- *es-Sırâtu'l-Müstakîm fî isbâti'l-harfi'l-kadîm*,

D- Hadîs İle İlgili Eserleri

- 1- *Kun'atü'l-erîb fî tefsîri'l-ğarîb min hadîsi Rasûlillâh ve's-sahâbe ve't-tâbi'in (el-Muhtasar fî ğarîbi'l-hadîs)*. Bu kitap Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm'ın *Ğarîbü'l-hadîs* adlı eserinin ihtisarıdır.⁷⁰
- 2- *Muhtasaru İleli'l-hadîs*⁷¹. Ebû Bekir el-Hallâl'in eserinin muhtasarıdır. Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî, Dâru'l-kütübi'z-Zâhiriyye'de bulunan (Hadîs, nr. 348) *el-Müntehab mine'l-ehâdîs* adlı eserin bu kitap olabileceğini söylemektedir.⁷²

E- Diğer Eserleri

- 1- *et-Tebyîn fî ensâbi'l-Kureşîyyîn*

Hiz. Peygamber'in (s.a.v.) ve akrabalarının nesebi ve faziletleri hakkındadır. Bu çalışma, sadece neseb ve İslâm tarihi bakımından değil, aynı zamanda Resûl-i

⁶⁷ Dımaşk, 1338/1919; Abdülkâdir el-Arnaût, Riyâd, 1408/1982.

⁶⁸ Riyâd, 1989.

⁶⁹ İngilizce tercümesi ile nşr. George Makdisî, *Ibn Qudâma's Censure of Speculative Theology*, Nolfork, 1985.

⁷⁰ İbn Kudâme, *el-Muhtasar fî ğarîbi'l-hadîs*, Nşr.: Ali Hüseyin el-Bevvâb, Riyâd, 1406/1986.

⁷¹ Şemseddin el-Ba'î, ss. 3-4.

⁷² Elbânî, *Fihri'sü mahtûtâtî Dâri'l-Kütübi'z-Zâhiriyye*, s. 99.

Ekrem (s.a.v.) dönemindeki sosyal yapıyı gösteren, sosyolojik ve antropolojik bir kaynak olması bakımından da önemlidir.⁷³

2- *el-İstibsâr fî nesebi's-sahâbe mine'l-ensâr*

Eserde önce Hazrec ve Evs kabilelerine mensup sahabîler, ardından ensârdan kabilesi belli olmayan bazı kişiler tanıtılmıştır.⁷⁴

3- *Kitâbü't-Tevvâbîn (Kitâbü't-Tevbe)*

Bu eserde Hârût ve Mârût adlı iki meleğin tevbeleriyle ilgili olaylar, Hz. Âdem, Nûh, Mûsâ, Dâvûd, Süleymân ve Yûnus peygamberlerin ve geçmiş ümmetlerden bazı kimselerin ayrıca Resûl-i Ekrem'in (s.a.v.), bazı sahabîlerin ve İslâm tarihinde meşhûr olan çeşitli kişilerin tövbeleriyle ilgili kıssalar anlatılır.⁷⁵

4- *Zemmü'l-müvesvisîn ve't-tahzîr mine'l-vesvese*

Zemmü'l-vesvâs adıyla da yayımlanan eserde, vesvesenin tahlili yapıp özellikle ibadetlerin yerine getirilmesinde yol açtığı sonuçlara dikkat çekilir.⁷⁶ Bu eseri İbn Kayyım el-Cevziyye, *Makâ'idü's-şeyâtîn fî'l-vesvese ve zemmü'l-müvesvisîn*⁷⁷ adıyla şerh etmiştir.

5- *Kitâbü'l-Mütehâbbîne fî'llâh*⁷⁸,

6- *er-Rikka ve'l-bükâ'*.

Bu eser *Kitâbü'r-Rikka* adıyla da yayımlanmıştır.⁷⁹ Sâlihlerin haberleri ve sıfatlarıyla ilgili bir eserdir. Müellif bu eserinde tasavvufî bir yaklaşımla yumuşak kalplilik ve pişmanlık duygusu üzerinde durmaktadır. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ve sâlih kimselerin hayat hikâyelerini, zühd ve takvâlarını, ibadetlerini ve güzel sözlerini nakletmektedir. Eserin son kısmında İbn Kudâme'nin velîlerin

⁷³ İbn Kudâme, *et-Tebyîn fî ensâbi'l-Kureşîyyîn*, Nşr.: Muhammed Nâyif ed-Düleymî, Bağdat, 1402/1982; Beyrût, 1408/1988.

⁷⁴ İbn Kudâme, *el-İstibsâr fî nesebi's-sahâbe mine'l-ensâr*, Nşr.: Ali Nüveyhid, Beyrût, 1392/1972.

⁷⁵ Nşr.: George Makdisi, *Kitâb at-Tauwâbîn: "Le livre des pénitents" de Muwaffaq ad-Dîn İbn Qudâma al-Maqdisî*, Damas, 1961; nşr.: Abdülkâdir Arnaût, Beyrût, 1394/1974; nşr.: Hâlid Abdüllâtîf es-Seb' el-Alemî, Beyrût, 1410/1990; nşr.: Ali Abdülvehhâb Muhammed, Kâhire, 1414/1993.

⁷⁶ Nşr.: Abdullah b. Muhammed b. Ahmed et-Tarîkî, Riyâd, 1411/1990; nşr.: Muhammed Hâlid Harse, 1411/1990; Kâhire, 1350, 1372/1953 (Lüm'atü'l-i'tikâd ile birlikte); Beyrût, ts.; nşr.: Ebû'l-Eşbâl ez-Züheyri ve Hasan b. Emîn Âl-i Mendûh, Kâhire, 1407/1987.

⁷⁷ İbn Kayyım el-Cevziyye, *Makâ'idü's-şeyâtîn fî'l-vesvese ve zemmü'l-müvesvisîn*, Beyrût, ts.

⁷⁸ İbn Kudâme, *Kitâbü'l-Mütehâbbîne fî'llâh*, Nşr.: Hayrullah eş-Şerîf, Dımaşk, 1991; nşr.: Mecdî es-Seyyid İbrâhîm, Kâhire, 1987; Muhammed Zühaylî, ss. 450-451.

⁷⁹ İbn Kudâme, *er-Rikka ve'l-bükâ'*, Nşr.: Mes'ad Abdülhamîd Muhammed es-Sa'denî, Beyrût, 1414/1994.

kerâmetlerinden deliller getirmesi, tasavvufa bakış açısını yansıtmaları bakımından önemlidir.⁸⁰

7- *Minhâcü'l-kâsîdîn fî fazli 'l-hulefâ'i'r-râşidîn*⁸¹.

Bu eser *Fezâ'ilü'l-hulefâ'i'l-erba'a ve tertîbühüm fî'l-fazl ve fazlü hâzihi'l-ümme* adıyla da anılmaktadır.⁸²

8- *el-Vasiyye*⁸³,

9- *Zemmü mâ aleyhi mu'âni't-tasavvuf mine'l-ğınâ ve'r-raks ve's-semâ*⁸⁴.

Bu risâle *Zemmü mâ aleyhi müdde'û't-tasavvuf* adıyla da yayımlanmıştır.⁸⁵ İbn Kudâme bu eserinde bazı tasavvuf ehlinin mûsikî, raks, def çalma ve yüksek sesle zikir konusundaki görüşlerini tenkit etmiştir.⁸⁶

10- *Tuhfetü'l-ahbâb fî beyâni hükmi'l-eznâb*⁸⁷.

11- *el-Fevâ'id*. İkinci cüzü Dârü'l-kütübi'z-Zâhiriyye'de bulunmaktadır.

12- *Mukaddime fî'l-ferâiz*,

13- *Kitâbü'l-Kader*,

14- *Cevâbü mes'eletin veredet min Sarhadin fî'l-Kur'ân*,

15- *Bülğatü't-tâlibîn hasîs min sahîhi 'avâli'l-hadîs*,

16- *ez-Zühd*,

17- *eş-Şâfi*,

18- *Fetâvâ ve mesâilü'l-mensûre*,

19- *Menâsikü'l-hacc*,

20- *Kadâyâ Alî*,

21- *Fezâ'ilü 'Âşûrâ'*

22- *Fezâ'ilü'l-aşr*: Cennetle müjdelenen on sahabî hakkındadır.

23- *Sıfatü'l-felâk*,

24- *Meşyaha*,

25- *Mes'eletü'l-'ulv*⁸⁸,

⁸⁰ Nşr.: Ahmed b. Ebu'l-Ayneyn, Tanta, 1412/1992; nşr.: Muhammed Hayr Ramazan Yûsuf, Dımaşk, 1415/1994.

⁸¹ Nuruosmaniye Ktp., nr. 1274; Brockelmann, GAL, I, 503-504; a. mlf., Suppl., I, 689.

⁸² Süleymaniye Ktp., Fâtih, nr. 4445/I.

⁸³ İbn Kudâme, **el-Vasiyye**, Nşr.: Ümmü Ali bint Mahrûs el-Aselî, İsmâiliyye, 1411/1990.

⁸⁴ Nşr.: Muhammed b. Ömer b. Abdurrahman b. Akîl, Kâhire, 1976.

⁸⁵ Nşr.: Züheyr eş-Şâvîş, Beyrût, Dımaşk, 1404/1984.

⁸⁶ Nşr.: Hâmid el-Fıkî, **Defâ'inü'l-künûz** içerisinde, 1349.

⁸⁷ Brockelmann, GAL, a. mlf., Suppl., I, 689.

26- Zemmü'l-müvesvisîn⁸⁹.

Ayrıca İbn Kudâme irşat ve hikmet ağırlıklı şiirler de yazmıştır.⁹⁰

F- İbn Kudâme'nin İstanbul ve Anadolu Kütüphanelerindeki El Yazması Eserleri

1. *el-İstibsâr fî nesebi's-sahâbeti mine'l-ensâr / el-İstibsâr fî ensâbi'l-ensâr* Beyazıt Kütüphanesi, No: 5235, 61 varak, 726/1392'de Beyrut'ta yayınlanmıştır.
2. *Usûlu'l-fikh ve'l-ihtilâfu fih / Kavâ'idü'l-usûl*, Konya Yusuf Ağa No: 4828, 146 varak, Dimaşk'ta tarihsiz olarak basılmıştır.
3. *el-İnsâf fî şerhi'l-Mukni'*. Hanbelî Mezhebi furuuna ait bir eserdir. Ahmed Sâlis Kütüphanesi, No: 1/849, 296 varak; No: 2/849, 303 varak; No: 3/849, 275 varak.
4. *el-Burhân fî beyâni hakîkati'l-Kur'ân*, Muradiye Kütüphanesi, No: 4/6584, 225-241 varak, hicri X. yüzyılda yazılmış, Riyâd'da 1407'de yayınlanmıştır.
5. *et-Tebyîn fî ensâbi'l-Kuraşıyyîn*. Tarih alanında bir eserdir. Fatih Kütüphanesi, No: 4239, 190 sayfa; İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, No: 5871, 153 varak, hicri 1167, Aziz Mahmut Hüdayi Kütüphanesi, No: 1024, 157 varak, hicri 651, 1402 yılında Bağdat'ta, 1408 yılında Beyrut'ta yayınlanmıştır.
6. *et-Tevvâbîn mine'l-ümemi'l-mâziyeti ve'l-İslâmiyyîn*, Murat Buhari Kütüphanesi, No: 3/332, 146-198 varak, hicri 652; Haraççioğlu Kütüphanesi, No: 878, 95 varak, 1394 ve 1410 yıllarında Beyrût'ta, 1414 yılında da Kahire'de yayınlanmıştır.
7. *Tahrîmu'n-nazar fî kütübi ehli'l-keâm / el-Men'u mine'n-nazar alâ kütübi'l-mübtedi'ati ve'r-raddü alâ İbn Akîl*, Muradiye Kütüphanesi, No: 6/6584, 251-253 varak, çevirisiyle birlikte Londra'da yayınlandı.
8. *Zemmü'l-müvesvisîn ve't-tahzîr mine'l-vesvese / Risâle fî'r-radd alâ'l-müvesvisîn fî'n-niyye ve'l-vudû'*. Tasavvuf alanında bir eserdir. Emanet

⁸⁸ Muhammed Zühaylî, ss. 450-451.

⁸⁹ Muhammed Zühaylî, ss. 450-451.

⁹⁰ Bazı beyitleri için bkz.: Ebû Şâme, s. 141; İbn Receb, II, 141-143.

- Hazinesi Kütüphanesi, No: 1/1762, 13 varak; Koyunoğlu Kütüphanesi, No: 13402, 6 varak; Ahmet Paşa Kütüphanesi, No: 4/76, 92-99 varak, hicri 1100, Riyâd'da 1411 yılında, Kâhire'de 1350 ve 1372 yıllarında yayınlanmıştır.
9. *Risâle fi'l-i'tisâm bi's-sünne*, Muradiye Kütüphanesi, No: 7/6584, 254-255 varak.
 10. *Şerhu 'Umdeti'l-ahkâm an Seyyidi'l-Enâm*, Hekimoğlu Ali Paşa Kütüphanesi, No: 229, hicri 710.
 11. *Şerhu'l-Mukni' / eş-Şâfi fi şerhi'l-mukni'*, Ahmed Sâlis Kütüphanesi, No: 1/1134, 279 varak; No: 2/1134, 261 varak; No: 3/1134, 226 varak; No: 4/1134, 257 varak, hicri 771.
 12. *'Akîdetü'l-İmam Muvaffakuddin İbn Kudâme el-Hanbelî / Kitabu'l-'Akîde fi 'ilmi't-tevhîd*, Lâleli Kütüphanesi, Grup No: 1/3732, 9 varak, Kahire'de 1329 ve 1411 yıllarında basılmıştır.
 13. *Fetâvâ fi zemmi's-şebâbeti ve'r-raks ve's-semâ'*, Hacı Selim Ağa Kütüphanesi, No: 6/560, 127-134 varak.
 14. *Fezâilü'l-hulefâi'l-erbe'a ve tertîbühüm fi'l-fazl / Minhâcü'l-kâsîdîn fi fazli'l-hulefâi'r-râşidîn*, Fatih Kütüphanesi, No: 1/4445, 88 varak, hicri 822; Buhari Kütüphanesi, No: 332, 146-198 varak, hicri 625; Nuruosmaniye Kütüphanesi, No: 1274, 106 varak, hicri 713.
 15. *Kun'atü'l-erîb fi tefsîri'l-ğarîb*. Hadîs alanında bir eserdir. Ahmed Sâlis Kütüphanesi, No: 588, 225 varak, hicri 692, Riyad'da 1406 yılında basılmıştır.
 16. *el-Kâfi*. Hanbelî Mezhebinin fûrû fikhına ait bir eserdir. Süleymaniye Kütüphanesi, No: 584.
 17. *el-Muğnî fi şerhi Muhtasari'l-Hırakî*. Fıkıh alanında bir eserdir. Veliyyüddin Efendi Kütüphanesi, No: 1365, 618 sayfa; Turhan Valide Sultan Kütüphanesi, No: 1159, 12 cilt, 280 varak, hicri 732; Ahmed Sâlis Kütüphanesi, No: 689, c. 1, 3-9, 11, Şehzade Muhammed Kütüphanesi, No: 43, 10 cilt, 306 varak, hicri 730; Feyzullah Efendi Kütüphanesi, No: 938-946, c. 1-9, varak 228, 229, 257, 244, 308, 238,

- 259, 161, Kahire’de 1348, 1367, 1406 ve 1412 yıllarında, Beyrut’ta 1392 yılında basılmıştır.
18. *el-Münâzara elletî cerat beyne İbn Kudâme ve beyne Kâdî Dimaşk Ebû Abdullah Muhammed b. Ali el-Eş’arî / Risâle havle münâkaşetin müteallikatin bi’l-Kur’ân*, Muradiye Kütüphanesi, No: 5/6584, 243-250 varak, 1989 yılında Riyâd’da, 1410 yılında Kuveyt’te basılmıştır.
19. *Vasiyyetu Muvaffakıddîn İbn Kudâme el-Makdisî*, Tokat Zile Kütüphanesi, No: 2/3071, varak 225-236, hicri 794, 1411 yılında yayınlanmıştır.⁹¹

III- EL-MUĞNÎ

Müellifin bu eseri, Ebu’l-Kâsım el-Hırakî’nin Hanbelî fıkına dâir ilk el kitabı niteliğindeki *el-Muhtasar*’ı üzerine yazılan çok sayıdaki şerhin en meşhurlarından biri olarak kabul edilmektedir.

İbn Kudâme bu şerhte Hanbelî mezhebindeki farklı görüşler yanında diğer mezhep imam ve müctehitlerinin de ictihadlarına geniş şekilde yer vermiş ve aralarında tercihlerde bulunmuştur. Bir fıkıh ansiklopedisi niteliğindeki eser, genel olarak İslâm hukukçuları tarafından önemli bir kaynak olarak kabul edilmiştir. Şâfiî fakîhlerinden İzzüddîn b. Abdüsselâm da eserin bu niteliğine dikkat çekmektedir.⁹²

Abdullah Ömer el-Bârûdî, *el-Berku’l-lemmâ’ fîmâ fi’l-Muğnî min ittifâk ve’l-iftirâk ve’l-icmâ’* (Beyrût, 1406/1986) adlı eserinde, *el-Muğnî*’de zikredilen ve genel olarak İslâm hukukçuları tarafından benimsenen görüşleri kitab, bâb ve fasıl sistematiğine uygun olarak bir araya getirmiştir.

Burada *Muğnî*’de şerhedilen *el-Muhtasar*’ın müellifi Hırakî ile ilgili bilgi vermek yerinde olacaktır.

A- Ebu’l-Kâsım el-Hırakî:

Hanbelî mezhebinin kuruluş ve tarihçesini dört ana bölümde incelemek mümkündür. Bunlar, Kurucû İmam Ahmed b. Hanbel Dönemi, Tedvîn Dönemi,

⁹¹ Ali Rıza Karabulut, *Mu’cemü’l-mahtûtâtî’l-mevcûdeti fî mektebâti İstanbul ve Anadolu*, c. I, y.y., t.y., s. 623.

⁹² İbn Kesîr, *el-Bidaye ve’n-nihaye*, XIII, 100; İbn Receb, II, 133.

Gelişme Dönemi ve Yeni Dönemdir.⁹³ İşte Ebü'l-Kâsım el-Hırakî (ö. 334/945) tedvîn döneminde, eserleri ile Hanbelî doktrininin oluşumuna en büyük katkıyı yapan âlimlerden biridir. Büveyhîlerin Bağdat'a girmelerinden önce burayı terk edip Şam'a gitmiştir.

Mezhebin önde gelen âlimlerinden olan Ebû Bekir el-Merrûzî'nin (ö. 275/899) öğrencisi olan Hırakî, ayrıca mezhebin kurucû imamı Ahmed b. Hanbel'in oğulları Sâlih (ö. 266/880) ve Abdullah'ı (ö. 290/903) da tanımaktaydı. Şam'a geldikten kısa bir süre sonra vefât eden Hırakî burada şehitler mezarlığına gömülmüştür. Henüz Hanbelîliğin Şam'da yeni kök salmaya başladığı bu dönemde önemli bir ziyaretgâh haline gelen kabri, İbn Kesîr'in (ö. 774/1373) zamanında hâlâ mevcut bulunuyordu.⁹⁴

Hırakî'nin *el-Muhtasar*'ı üzerine Kâdî Ebû Ya'lâ el-Ferrâ (ö. 458/1066), *Şerhu Muhtasari'l-Hırakî* adıyla bir şerh yazmıştır.⁹⁷

B- Muğnî'nin Neşirleri

El-Muğnî'nin birçok defa neşri yapılmıştır. Bunlar arasında şu neşirler sayılabilir⁹⁸:

- 1 Nşr. M. Reşîd Rızâ, *eş-Şerhu'l-kebîr* ile birlikte, I-XII, Kâhire, 1341-1348.
- 2 Buna iki indeks cildi ilâvesi ile, I-XIV, Beyrût, 1392/1972, 1982.
- 3 Nşr. M. Reşîd Rızâ, *eş-Şerhu'l-kebîr* olmaksızın, I-IX, Kâhire, 1367.
- 4 Nşr. Tâhâ ez-Zeynî-Mahmûd Abdülvehhâb Fâyid – Abdülkâdir Ahmed Atâ, I-IX, Kâhire, 1388-1390/1968-1970.
- 5 Nşr. M. Sâlim Muhaysın – Şa'bân M. İsmâîl, I-IV, Riyâd, ts.
- 6 Nşr. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî - Abdülfettâh M. el-Hulv, I-XV, Kâhire, 1406-1411/1986-1991. (İlk cildinde İbn Kudâme'yle ilgili doyurucu bilgi bulunmaktadır.)

⁹³ Koca, Hanbelî Mezhebi, ss. 36-117.

⁹⁴ İbn Kesîr, el-Bidâye ve'n-nihâye, XI, 214.

⁹⁵ Koca, Hanbelî Mezhebi, s. 58.

⁹⁶ Ebu'l-Kâsım el-Hırakî'nin hayatı ve eserleri için bkz. İbn Ubû Ya'lâ, *Tabakâtu'l-Hanâbile*, II, 75-118; İbn Kesîr, el-Bidâye ve'n-nihâye, XI, 214; Brockelmann, GAL, I, 183, 398; a. mlf., Suppl., I, 311; Fuad Sezgin, *GAS*, I, 512-513; Lauost, "al-Khırakî", EI2 (İng), V9,10.

⁹⁷ Koca, Hanbelî Mezhebi, s. 66.

⁹⁸ Ferhat Koca, "İbn Kudâme, Muvaffakuddin", DİA, XX, 140.

C- Muğnî'nin El Yazması Nüshaları:

İbn Kudâme'nin (ö. 620/1223) bu eserini Fuat Sezgin eserinde zikretmiştir.⁹⁹ Dâru'l-kütübi'l-Katariyye'de Muğnî'nin bir nüshası bulunmaktadır. (No: 253, 379 varak, hicri 1207 yılında yazılmıştır.)¹⁰⁰

Bu değerli esere ait bir başka el yazması nüshası da Şesterbîti Kütüphanesinde korunmaktadır. Bu el yazması, eserin iki cildini içermektedir. (Sekizinci cilt, No: 1/3282, 242 varak) Bu nüshanın bir kopyası, Kuveyt'te Ma'hedü'l-mahtûtâtî'l-arabiyye'de 999 numarada kayıtlı olarak korunmaktadır. Diğerisi ise onuncu cilttir. (No: 2/3282, 244 varak) Bunun bir kopyası da yukarıdaki Enstitüde 1000 numarada kayıtlı olarak korunmaktadır.¹⁰¹

D- Muğnî Hakkında Genel Bilgi

el-Muğnî genel olarak İbn Kudâme'nin fıkıh kitaplarının en ünlüsüdür. Hırakî'nin *el-Muhtasar*'ının şerhidir. *el-Mugni*, Hanbelî doktrininin olusumuna en büyük katkıyı yapanlardan biri olan Ebu'l-Kasım el-Hırakî'nin Hanbelî fıkına dair en önemli eseri ve mezhebin ilk el kitabı olma özelliğine sahip *el-Muhtasar* isimli eseri üzerine yapılmış bir serh çalışmasıdır. Hırakî, İmam Ahmed'in oğulları Abdullah ve Salih'ten ders almış, fıkıhta kuvvetli bir âlimdir. Ebu Bekir el-Hallal'ın *Kitâbu'l-Cami*'ini özetlediği *el-Muhtasar*'da 2300 meseleye yer vermiştir.¹⁰² İbn Kudâme kitap adını verdiği 67 adet bölüm başlığı altında eserini yazmıştır.

El-Muğnî, belirli bir mezhebin üstünlüğünü temin maksadıyla değil de gerçeğin, Kitab, sünnet, icma, kıyas gibi delillere göre en uygun hükmün tesbitini temin için yazılan kitaplardandır.¹⁰³

İbn Kudâme, eserinde konuları genel manada ibadat, muamelat, münakehat ve ukubat sıralamasına uygun olarak ele almıştır. Zaman zaman bazı konuları yerlerinde zikretmediği de olmuştur. Eserinde istifadeyi kolaylaştırmak açısından olsa gerek, konuları kitab, bab, mes'ele ve fasıllara ayırarak ele almış fakat düzenli bir sıralama takip etmemiştir.

⁹⁹ Muhammed Ebûbekir b. Ali, Ahmed Ayyâş el-Ânî, Cemal Muhammed es-Seyyid, Mustafa Müflih el-Kudât ve Hassân Câsim el-Hâyis, *İstidrâkât alâ târîhi't-türâsi'l-arabî*, c. V, Cidde, 1422, s. 275.

¹⁰⁰ Fihrisü mahtûtâtî dâri'l-kütübi'l-Katariyye, 1, 316.

¹⁰¹ Fihrisü'l-mahtûtâtî'l-musavverati bi mektebeti Câmi'ati'l-Küveyt/el-Fıkh ve'l-usûl, 1/415.

¹⁰² Osman Keskiöglü, *Fıkıh Tarihi ve İslam Hukuku*, s., 157.

¹⁰³ Hayrettin Karaman, *İslam Hukuk Tarihi*, s., 245

Hırakînin muhtasarına ait olan cümleleri *mes'ele* başlığı altında aynen naklettikten sonra kendi açıklamalarına geçmiş ve *fâsıl* başlıkları altında Hırakî'nin zikrettiği konuyla ilintili tâlî konuları izah etmiştir. Konuyla ilgili görüş ve delilleri zikretmeye genellikle Ahmed b Hanbel'in görüşünden başlamış, daha sonar sıralama gözetmeksizin, yasadığı dönem ve daha öncesinde yaşamış olan Hz. Ömer (ö. 23/644), Hz. Ali (ö. 40/661), Hz. Ebu Bekir, İbn Abbas (ö. 68/687), İbn Mes'ûd (ö. 32/652), İbn Ömer (ö. 73/692), Nehaî (ö. 96/714), Hammad (ö. 120/738), Şafii, Ebu Hanife, Mâlik, Ebu Sevr (ö. 161/778), İbnu'l-Munzir (ö. 310/923) gibi konu hakkında görüş ifade etmiş olan müctehidlerin görüşlerini zikretmiştir.¹⁰⁴

Bazı konularda ulemanın görüş ve delillerini zikrettikten sonra *ve lenâ*¹⁰⁵ diyerek hanbeli mezhebinin müftâ bih görüşünü delilleriyle açıklamış, nâdiren de olsa *indî*¹⁰⁶ diyerek bazı yerlerde de kendi görüşünü ifade etmiştir. Yine bazı konularda Ahmed b. Hanbel'den gelen rivayetler arasında tercihlerde bulunmuş,¹⁰⁷ Hanbelî mezhebinin önde gelen Ebu'l-Hattâb (ö. 510/1116), Hallâl, Hırakî ve Ebu Bekir el-Esrem gibi âlimlerinin rivayetleri arasındaki tercihlerini zikretmiştir.¹⁰⁸

el-Mugnî'de *bu görüşü "cemaat" rivâyet etti* derken; Ebu Tâlib b. İbn Kudâme Humeyd (ö. 244/858), Hanbel b. İshak b. Hanbel (ö. 263/876), Salih b. Ahmed b. Hanbel, Abdülmelik b. Abdulhamid b. Meymûn (ö. 274/887), Harb b. İsmâil (ö. 280/893), İbrahim b. İshak el-Harbî (ö. 285/898) ve Abdullah b. Ahmed b. Hanbel'den meydana gelen grup kastedilmiştir.¹⁰⁹

Bir çok nakilde bulunmuş olan ve rivayetleri hamletme hususunda kitapta çokça bahsi geçen, *Tabakâtu'l-Hanâbile* isimli eserin müellifi Ebu Ya'lâ el-Ferrâ'dan (ö. 458/1066) *Kâdı* lakabıyla bahsetmektedir.¹¹⁰

Bazı konularda İmam Ahmed'in rucu' ettiği görüşü belirtmiş¹¹¹, mezhebin nâkili dirâyet sahibi müctehidlerin farklı rivâyetleri cem' etme şekillerini zikretmiştir.¹¹²

¹⁰⁴ Bkz., İbn Kudâme, *el-Mugnî*, II, 9-10.

¹⁰⁵ Bkz., İbn Kudâme, *el-Mugnî*, II, 62.

¹⁰⁶ Bkz., İbn Kudâme, *el-Mugnî*, I, 133.

¹⁰⁷ Bkz., İbn Kudâme, *el-Mugnî*, I, 415.

¹⁰⁸ Bkz., İbn Kudâme, *el-Mugnî*, I, 359, 370.

¹⁰⁹ Koca, *Hanbelî Mezhebi*, s., 217.

¹¹⁰ Bkz., İbn Kudâme, *el-Mugnî*, I, 32.

¹¹¹ Bkz., İbn Kudâme, *el-Mugnî*, I, 422.

¹¹² Bkz., İbn Kudâme, *el-Mugnî*, II, 340.

İbn Kudâme, mezhepler arası ve mezhep içi ihtilafları konu edindiği bu kapsamlı eserinde kendi mezhebinin delillerinin daha kuvvetli oluşunu, taassuba kaçmadan isbât etmeye çalışırken, kırıcı ve hakaret eden bir uslûp yerine, nezâket çerçevesinde ilmî bir uslûp kullanır.¹¹³

el-Mugnî'nin ana kaynağı Hırâkî'nin *el-Muhtasar* isimli eseridir. İbn Kudâme Hırâkî'nin bu önemli eserini şerh ederek insanların istifadesine sunmak için eserini kaleme almıştır.

İbn Kudâme, Ahmed b. Hanbel'in görüşlerini tesbit ederken İmam Ahmed'in *el-Müsned*'inden, İshak'ın *el-Mücerred* isimli eserinden ve Kadı Ebu Ya'lâ el-Ferrâ'nın *Tabakâtu'l-Hanâbile* isimli eserinden zaman zaman nakillerde bulunmuştur. Diğer mezhep imamlarının ve Ebu Sevr, Ebu'l-Leys, Süfyan es-Sevri gibi müctehidlerin görüşlerini kaynak belirtmeden zikretmiştir.

İbn Kudâme fasl başlıkları altında meseleleri açıklarken delil olarak kullandığı hadisleri Buhari ve Müslim'in *Sahih*lerinden, Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inden, İmam Malik'in *Muvatta*'ndan, Tirmîzî, Nesâî, Ebu Davud ve İbn Mace'nin *Sünen*'lerinden nakleder. Bazen kaynak belirtmeden direk olarak sahabenin veya Esrem ve Hallal gibi mezhebin ravilerinin rivayeti ile hadis naklettiği de olur.

E- Muğnî'nin Mezhepteki Bilimsel Konumu

İbn Kudâme bu şerhte Hanbelî mezhebindeki farklı görüşler yanında diğer mezhep imam ve müctehitlerinin de ictihadlarına geniş şekilde yer vermiş ve aralarında tercihlerde bulunmuştur. Sadece Hanbelî mezhebinin değil, Sahabe ve tabiin'in ve diğer diğer mezhep imam ve müctehidlerinin görüş ve delillerini zikretmesi onu diğer eserlerden farklı kılan bir özellik olmuştur. *el-Mugnî*'yi Hanbelî mezhebinin günümüze ulaşan en kapsamlı eserleri arasında sayabiliriz. Bu eser, Hanbelî mezhebini ta'lim eden öğrenci ve öğretmenlerin temel başvuru kaynağı olmuştur. Bir fıkıh ansiklopedisi niteliğindeki eser, İslâm hukukçuları tarafından önemli bir kaynak olarak kabul edilmiştir. Şâfiî fakîhlerinden İzzüddîn b. Abdüsselâm (ö. 660/1262) da eserin bu niteliğine dikkat çekmektedir.¹¹⁴

¹¹³ Bkz., İbn Kudâme, *el-Mugnî*, II, 9.

¹¹⁴ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, XIII, 100; İbn Receb, II, 133.

F- Muğnî Üzerine Yapılan Çalışmalar

Abdullah Ömer el-Bârûdî, *el-Berku'l-lemmâ' fîmâ fi'l-Muğnî min ittifâk ve'l-iftirâk ve'l-icmâ'* (Beyrût, 1406/1986) adlı eserinde, *el-Muğnî*'de zikredilen ve genel olarak İslâm hukukçuları tarafından benimsenen görüşleri kitap, bâb ve fasıl sistematiğine uygun olarak bir araya getirmiştir.

İKİNCİ BÖLÜM

HANBELÎ MEZHEBİNDE İSLAM HUKUKUNUN KAYNAKLARI VE MUĞNÎ'DE KULLANIMI

I. GİRİŞ

A- Fıkıh Usûlü

Fıkıh usûlü alanında yazılan ilk eser, İmam Şafîî'nin *er-Risâle*'si kabul edilir.¹¹⁵ Ancak bu, fıkıh usulü ile ilgili konuların bundan önce hiçbir kitapta konu edilmediği anlamına gelmemektedir. Bu eserden önce İmam Mâlik'in *Muvatta*"ında, Ebû Yusuf'un *Kitabu'l-Harâc*'ında, İmam Ebû Han'ife'nin *Musannef*'inde ve diğer bazı eserlerde serpiştirilmiş vaziyette fıkıh usulü konularının işlendiği görülmektedir. Ama Şafîî'nin *er-Risale*'si sırf fıkıh usulü konularını içeren bir eserdir.¹¹⁶

B- Hanbelî Fıkıh Usulü

Hanbelî mezhebinin kurucû îmâmı olan Ahmed b. Hanbel (164-241/780-855), hayatı boyunca fıkha dâir görüş ve fetvâlarını yazdırmamaya özen göstermiş ve kendi re'yi yerine, zayıf dahi olsa hadîse itibâr etmiştir. Ancak bu, onun usûle dâir hiçbir görüşünün bulunmadığı anlamına gelmemektedir. Zira sağığında binlerce soruya verdiği cevapların kendi içinde tutarlı olabilmesi için, belli bazı prensiplere dayanmış olması icap eder. Hatta bir mesele karşısında önce Kitap, sonra Sünnet ve daha sonra da sahâbe görüşlerini delîl olarak kullanması, onun zihninde özellikle hukukun kaynaklarına dâir bir hiyerarşinin varlığını göstermektedir.¹¹⁷ Kaldı ki İmam Ahmed muhtemelen, ilk usul kitabı yazarı olan hocası ve arkadaşı İmam Şafîî'nin *er-Risâle*'sini görmüş ve en azından bir kısmını okumuştur. Ayrıca usul ve metot bakımından ihtiyaç duyduğunda selef-i sâlihînden saydığı ve hadîse bağlılığına inandığı Şafîî'nin görüşlerine müracaat eder ve hadîste hükmü bulunmayan meseleleri onun hükmüne bırakırdı.¹¹⁸

¹¹⁵ Zekiyyüddin Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, Terc. İbrahim Kâfi Dönmez, s. 29.

¹¹⁶ el-Cîlâlî el-Merînî, *el-Kavâidü'l-usûliyye ve tatbîkâtühâ inde İbn Kudâme fi'l-Muğnî*, s. 7.

¹¹⁷ Ferhat Koca, "Hanbelî Mezhebi", DİA, XV, 533.

¹¹⁸ Goldziher, *Zârihiler Sistem ve Tarihleri*, s. 21.

C. Hanbelî Usûl Literatürü

Mezhep mensupları, kurucû imamın ölümünden sonra, ilk önce onun görüş ve fetvâlarını toplama seferberliğine girişmiş ve sistematik bir usûl kitabına kavuşabilmek için imamın vefatından yaklaşık bir buçuk asır sonra gelen Kadı Ebû Ya'lâ el-Ferrâ'yı beklemek gerekmiştir. Onun yazdığı *el-Udde fî usûli'l-fikh* günümüze ulaşan ilk Hanbelî fıkıh usûlü kitabıdır.¹¹⁹

El-Udde'nin kaynaklarına bakıldığında Ebû Ya'lâ'nın bu eseri yazmadan önce Hanefîler'den Cessâs'ın *el-Füsûl*'ünü, Mu'tezile'den Ebû'l-Hüseyn el-Basrî'nin *el-Mu'temed*'ini, Ebû Bekir el-Bâkılânî'nin *et-Takrîb ve'l-irşâd fî usûli'l-fikh* 'ını gördüğü anlaşılır.¹²⁰

Yine Kadı Ebû Ya'lâ'nın *el-Kifâye fî usûli'l-fikh*¹²¹ adında Hanbelî usûlüyle alakalı bir eseri daha mevcuttur.¹²² Ebû Ya'lâ'nın bu iki eseri Hanbelî mezhebinde ilk usûl-i fıkıh kitabı olma özelliğine sahiptir.

Hanbelî mezhebi tarihinde ikinci büyük usûl eseri, Ebu'l-Hattâb el-Kelvezânî'nin¹²³ yazdığı *et-Temhîd fî ulûli'l-fikh* adlı eserdir. Bu eser daha sonra gelen bütün Hanbelîlerin yararlandığı bir kaynak olmuştur.¹²⁴

Fıkıh usulü eserleri incelendiğinde bunların üç farklı üslupla yazıldığını görülür. Bunlar mütekellimîn metodu, fukahâ metodu ve memzûc metottur. Mütekellimîn metodu ile çoğunlukla Şâfiî usulcüler eser yazdıklarından bu metoda Şâfiyye metodu, fukahâ metoduyla da çoğunlukla Hanefîler usul eseri yazdıklarından buna da Hanefiyye metodu dendiği olmuştur. Mütekellimin metodunun özelliği, usul kurallarının delillerin ve bürhanların gösterdiği yönde vaz' edilmesidir.¹²⁵ Hanefiyye metodunun özelliği ise, mezhep imamlarının içtihat ederken ve fıkhi meselelerin hükmünü verirken takip ettiklerine kanaat getirilen usûl

¹¹⁹ Ferhat Koca, "Hanbelî Mezhebi", DİA, XV, 533.

¹²⁰ Ferhat Koca, "Hanbelî Mezhebi", DİA, XV, 533.

¹²¹ Dâru'l-kütübi'l-Mısriyye, Usûlü'l-fikh, nr. 365; Câmiatü'd-düveli'l-arabiyye, Ma'hedü'l-mahtûtât, Usûlü'l-fikh, nr. 90.

¹²² Ebû Ya'lâ el-Ferrâ'nın hayatı ve eserleri hk. bkz. İbn Ebû Ya'lâ, II, 193-230; İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmü'l-muvakkûn an Rabbi'l-âlemîn (İ'lâmü'l-muvakkûn)*, IV, 212; İbn Kesîr, el-Bidâye ve'n-nihâye, IX, 460; Brockelmann, GAL, I, 502; a. mlf., Suppl., I, 311, 686; Cengiz Kallek, "Ebû Ya'lâ el-Ferrâ", DİA, X, 253-255.

¹²³ Ebu'l-Hattâb el-Kelvezânî'nin hayatı ve eserleri hk. bkz. İbn Receb, I, 116; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fi tarihi'l-mülük ve'l-ümem (el-Muntazam)*, XVII, 152-144; İbn Kesîr, el-Bidâye ve'n-nihâye, XII, 180; İbnü'l-Imâd, IV, 27-28; Brockelmann, GAL, I, 502; a. mlf., Suppl., I, 687; Sezgin, GAS, I, 502; Nwiya, "al-Kalwadhânî", EI2 (İng), IV, 513.

¹²⁴ Kelvezânî, *et-Temhîd fî ulûli'l-fikh*, I, 119-120.

¹²⁵ Zekiyyüddîn Şa'bân, s. 30.

kurallarının tespit edilmesidir. Mütakellimin metodu ile Hanefiyye metodunu birleştirerek fıkha hizmet ve usul kurallarını sağlam temellere dayandırmak amacı güden eserler de memzûc metotla yazılmıştır.

Kâdî Abdülcebbâr el-Mu'tezilî'nin (ö. 415/1024) *el-Umde (el-Umed)*, Ebu'l-Hasen el-Basrî'nin (ö. 463/1071) *el-Mu'temed*, Abdülmelik b. Muhammed b. Abdullah el-Cüveynî'nin (ö. 478/1085) *el-Burhân* ve Ebû Hâmid Muhammed el-Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) *el-Mustasfâ* adlı eserleri mütakellimîn metoduna göre yazılmış usul kitaplarıdır.

Ebûbekir Muhammed b. Ali el-Cessâs'ın (ö. 370/980) *el-Usûl*, Ebû Zeyd Ubeydullâh b. Ömer ed-Debûsî'nin (ö. 430/1037) *Takvîmü'l-edille*, Şemsü'l-eimme es-Serahsî'nin (ö. 483/1090) *el-Usûl*, Ali b. Muhammed el-Bezdevî'nin (ö. 482/1089) *el-Usûl* ve bunun şerhi Abdülaziz b. Ahmed el-Buhârî'nin (ö. 730/1329) *Keşfü'l-esrâr* adlı eserleri de Hanefiyye metoduyla yazılan usul kitaplarına örnektir.

İbnü's-Sâatî Muzafferuddin Ahmed b. Ali'nin (ö. 694/1294) *Bedî'u'n-nizâm*, Sadru's-şerî'a Ubeydullah b. Mes'ûd'un (ö. 747/1346) *et-Tenkîh*, Tâcüddin Abdülvehhâb İbnü's-Sübkî'nin (ö. 771/1369) *Cem'u'l-cevâmi'* ve İbnü'l-Hümâm Muhammed b. Abdülvâhid'in (ö. 861/1456) *et-Tahrîr* adlı eserleri de memzûc metotla yazılan usul kitaplarına örnektir.

Hanbelî usûl literatürü, sistematik bakımından ehl-i re'yi temsil eden Hanefiyye metodundan ziyade, fıkhîteki ehl-i hadîse yakınlığı sebebiyle, Şâfi'iyye (mütakellimîn) metoduna daha uygundur. Meselâ Hanbelî müellif Muvaffakuddîn İbn Kudâme'nin *Ravzatü'n-nâzır* adlı eseri, önemli bir Şâfiî-Eş'arî kelâmcı ve hukukçusu olan Gazzâlî'nin *el-Mustasfâ*'sının büyük oranda ihtisarından ibarettir.¹²⁶ Bu durum, söz konusu iki mezhebin fıkıh ve usûldeki yakınlıkları açısından normal karşılanmakla beraber, kelâm tartışmalarında Eş'ariyye'nin görüşlerini ve metodunu benimseyen Şâfiîlerin, Hanbelîlerin en önemli hedefi oldukları dikkate alınınca, Hanbelîlerin usûl-i fıkhîta Şâfiîlerle benzerlik ve yakınlık, usûlü'd-dîn (akâid) konularında ise tam tersine, muhâlefet içinde olmak gibi bir ikilem içine düştükleri ve kendi Selefi tarzlarına uygun bir sistematığe sahip usûl literatürü geliştiremedikleri şeklinde bir şüphe doğmaktadır. Zira önemli olan *el-Mustasfâ*'yı ihtisâr etmek değil, felsefenin temel dallarından biri olan mantık ilmini fıkıh

¹²⁶ Ferhat Koca, "Hanbelî Mezhebi", DİA, XV, 533

usûlünün mukaddimesi yapan ve usûlle ilgili görüşlerini bu mantık ilkeleriyle temellendiren Gazzâlî'nin usûl anlayışı ile, kuruluşundan günümüze kadar varlığını kelâmî ve felsefî metotlara karşı mücadele etmeye borçlu olan Hanbelî mezhebinin görüşlerini uzlaştırmaktır. Bu uzlaşma, *el-Mustasfâ*'nın mantık ilkelerinin tartışıldığı mukaddimesinin ihtisâr edilmesiyle sağlanabilecek derecede kolay görünmemektedir. Eğer böyle olsaydı İbn Kudâme'den sonra gelen İbn Teymiyye, ömrünü Şâfiî-Eş'arî kelâmcıları ile mücadele ederek geçirmek zorunda kalmazdı.¹²⁷

Hanbelî mezhebinin fıkıh usûlü konularındaki görüşleri, fıkıh usûlünün klasik başlıkları altında incelenebilir. Gazzâlî *el-Mustasfa* adlı fıkıh usulü eserinde, fıkıh usulünün dört ana konuyla ilgilendiğini belirtir ve bunu (استثمر)(meyve elde etmeyi istemek) fiilinden türeyen sözcüklerle formüle eder. Buna göre fıkıh usulünün ana konuları “müsmir”, “semere”, “tarîku'l-istismâr” ve “müstesmir”dir. Bunlar sırasıyla deliller, hükümler, hüküm çıkarma metotları ve içtihat-taklit konularının formüle edilmiş halidir.¹²⁸

1. Deliller. Bunlar Kitap, Sünnet, İcma vb. delillerdir. Buna (مثمر) (meyvenin kaynağı) adını verir.

1. Hükümler. Gazzali buna (الثمرة المطلوبة) (elde edilmek istenen meyve) adını verir.

3. Hüküm çıkarma metotları. Buna ise (طريق الإستثمار) (meyve elde etme yöntemi) adını verir.

4. Müçtehit. Buna da (مستثمر) (meyveyi devşiren) adını verir.¹²⁹

İbn Kudâme'nin, fıkıh usûlü eseri olan *Ravzatü'n-nâzır*'da usul konularını tasnifinde Gazzali'nin *el-Mustasfa*'sından etkilendiği görülür. Her iki eserin de mukaddimelerinde mantık ilminin ele alınarak başlanması, bunun en güzel göstergelerinden biridir.

Yukarıda anılan hususlardan dolayı *el-Muğni*'de fıkıh usûlünü incelemeye çalıştığımız bundan sonraki bölümlerde, fıkıh usulü konularının dört ana bölüme irca edilebileceğinden hareketle, tezimizdeki bulgularımızı Deliller, Hükümler, Hüküm Çıkarma Metotları, İctihat-Taklit konularına göre, örneklerle sunmayı uygun

¹²⁷ Ferhat Koca, “Hanbelî Mezhebi”, DİA, XV, 533-4

¹²⁸ Gazzâlî, *el-Mustâsfa min ilmi'l-usûl (el-Mustasfâ)*, I, 7.

¹²⁹ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, I, 8.

buluyoruz. Bu bölümde Hanbelî Mezhebinde İslam hukukunun kaynakları olan delilleri inceleyerek *Muğnî*'de kullanımını örneklendireceğiz.

II. HANBELÎ MEZHEBİNDE İSLÂM HUKUKUNUN KAYNAKLARI

A. Ebû Ya'lâ el-Ferrâ'ya (ö 458/1066) Göre

İlk Hanbelî fıkıh usûlü eserinin yazarı Kadı Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, şer'î delilleri üç kısma ayırmıştır. Bunlar “asıl”, “mefhum-i asıl” ve “ıstışabu'l-hal”dir.¹³⁰

Bazıları ise şer'î delilleri, elde edilme bakımından “kavl” ve “istihrâç” olan deliller şeklinde iki kısma ayırmıştır. Bunlardan kavl olanlar “nass”, “umûm”, “zâhir”, “mefhûmu'l-hitâb”, “fahve'l-hitâb” ve “icmâ” gibi delillerdir. İstihârâc ise kıyâs delilidir.¹³¹

“Delîlu'l-hitab” ve “ıstışâbu'l-hal”in de içine girmesi sebebiyle Ebû Ya'lâ, birinci taksimin daha kapsamlı ve daha sahîh olduğu görüşündedir.¹³²

Ebû Ya'lâ üçlü taksimdeki “asıl” kavramını tasnif eder ve “Kitap”, “sünnet” ve “icmâ” olarak üç kısma ayırır. Ona göre Kitap ve sünnet de iki kısma ayrılır. Kitap, “mücmel” ve “mafassal”, sünnet ise Hz. Peygamber'den (sav) bizzat müşâhede edilerek ve duyularak elde edilenler ve sadece haber yoluyla elde edilenler olmak üzere iki kısımdır.¹³³

Üçlü taksimde geçen “mefhumu'l-asıl” da; “mefhumu'l-hitab”, “delîlu'l-hitab” ve “mane'l-hitab” olarak üçe ayrılır. “İstışâbu'l-hal” ise; “beraet-i zimmet” ve “ıstışâbu hukmi'l-icmâ” şeklinde ikiye ayrılır.¹³⁴

İslâm hukukunun kaynakları olan delilleri bu şekilde tasnif eden Ebû Ya'lâ, eserinde önce “emir”, “nehiy”, “umum”, “husus”, “tahsîs”, “nesih”, “teâruz” ve “tercîh” gibi Kitap ve Sünnet delillerinin ortak konularını incelemiş, ardından da “icmâ”, “ıstışâbu'l-hâl” ve bazı istidlâl türlerini ele almış, bu arada kıyâsı da incelemiştir. Bu sıralama, onun yukarıdaki tasnifine genel olarak uygun gözükmektedir.¹³⁵

¹³⁰ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *el-Udde fî usûli'l-fıkh*, I, 71.

¹³¹ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, I, 71.

¹³² Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, I, 71.

¹³³ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, I, 72.

¹³⁴ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, I, 72-73.

¹³⁵ Koca, Hanbelî Mezhebi, s. 126.

B. Ebu'l-Hattâb el-Kelvezânî'ye (ö. 510/1116) Göre

Ebu'l-Hattâb el-Kelvezânî ise hocası Ebû Ya'lâ'nın *el-Udde*'sinden büyük oranda etkilenip onun tasnîfine sadık kalmış olmakla beraber, daha açık ve anlaşılır kavramlar kullanmıştır. Kelvezânî söz konusu üçlü taksimi; “asıl”, “ma’kûl-i asıl” ve “ıstîshâbu'l-hâl” şeklinde ifâde etmiştir.

Kelvezânî'ye göre, asıl delîlinin içerisine “Kitap”, “Sünnet”, “İcma” ve İmam Ahmed'den gelen bir rivâyete göre “sahâbeden bir kişinin sözü” de girer. Kitabın delâleti dört çeşittir. Bunlar; “nass”, “zâhir”, “umûm” ve “mücmel”dir. Sünnetin delâleti ise üç çeşit olup bunlar; “kavl (söz)”, “fiil” ve “ikrâr (takrîr)”dir. İcmâ da “âmm” ve “hâss” olmak üzere iki kısma ayrılır. Hucciyeti kabul edildiği takdirde bir tek sahabînin sözünün delâleti de sünnetin delâleti gibidir.¹³⁶

Ebu'l-Hattâb el-Kelvezânî'ye göre ma’kûl-i asıl ise; “lâhne'l-hitâb”, “fahve'l-hitâb”, “mâ'ne'l-hitâb” ve “delîlü'l-hitâb” olmak üzere dört kısma ayrılır. İstîshâbu'l-hâl ise; “ıstîshâbu hâli'l-akl”, “ıstîshâbu hâli'l-icmâ” şeklinde kısımlara ayrılır.¹³⁷ Kelvezânî bu temel tasnîfine uygun olarak eserinde şer'î delîlleri, “Kitap ve Sünnetin ortak konuları”, “şer'u men kablenâ”, “kavlu's-sahâbî”, “icmâ”, “kıyâs” ve “ıstîshâbu'l-hâl” şeklinde sıralayarak incelemiştir.¹³⁸

C. İbn Kudâme'ye (ö. 620/1223) Göre

İbn Kudâme, üzerinde ittifâk edilen şer'î delîllerin; “Kitap”, “Sünnet”, “İcmâ” ve “hâli nefy üzere devam eden akıl delîli (ıstîshâb)”, hakkında ihtilâf edilen delîllerin de; “kavlu's-sahâbî” ve “şer'u men kablenâ” olduğunu belirtmektedir. Ayrıca bütün bu delîllerin aslının da sonuç itibariyle Allah'ın kitabı olduğunu söylemektedir.¹³⁹ Ancak İbn Kudâme, hakkında ihtilâf edilen delîlleri incelerken kavlu's-sahâbî ve şer'u men kablenâ'ya istihsân ve ıstislâhı da (maslahat-ı mürsele) eklemiştir.¹⁴⁰

¹³⁶ Kelvezânî, I, 6-7.

¹³⁷ Kelvezânî, I, 6-7.

¹³⁸ Koca, Hanbelî Mezhebi, s. 126.

¹³⁹ İbn Kudâme, **Ravzatü'n-nâzır ve cünnetü'l-münâzır fî usûli'l-fıkıh (Ravzatü'n-nâzır)**, I, 264.

¹⁴⁰ İbn Kudâme, **Ravzatü'n-nâzır**, III, 531-537.

D. İbn Kayyım el-Cevziyye'ye (ö. 751/1350) Göre

İbn Kayyım'a göre Hanbelî mezhebinde şer'î hükümlerin kendisinden çıkarıldığı kaynaklar içerisinde ilk sırayı “sahîh nasslar” alır. Daha sonra da “sahâbenin fetvâları”, “mürsel ve zayıf hadîs” ile “kıyâs” gelir.¹⁴¹ Nasslar içerisinde yer alan hadîsler sabit ve sahîh olduğu müddetçe, Kitap ve Sünnet şeklinde bir ayrıma tabi tutulmazlar. İkisi de aynı derecede kabul edilirler. Bunlar arasında herhangi bir tearuz bulunması halinde problem tercih kaidelerine göre çözümlenir. Burada esas olan, nassların re'y ve kıyâsla zayi edilmemesidir.¹⁴²

E. Abdulkâdir b. Bedrân'a (ö.1346/1927) Göre

Son dönem Hanbelî bilginlerinden Abdulkâdir b. Bedrân da mezhebin fûrûnda temel alınan delîllerin beş adet olduğunu söylemiştir. Bunlardan birincisi “nasslar”dır. Nasslar “Kitap” ve “sahîh sünnet”ten oluşur. İkincisi “sahâbenin ittifakla kabul edilen fetvâları”dır. Üçüncüsü “sahâbenin ihtilâflı fetvâları”dır. Dördüncüsü “mürsel ve zayıf hadîsler”dir. Beşincisi ise “kıyâs”tır.¹⁴³ İbn Bedrân ayrıca bu delîlleri, üzerinde ittifâk edilen delîller ve hakkında ihtilâf edilen delîller şeklinde de bir ayrıma tabi tutmuştur. “Kitap”, “Sünnet”, “İcma” ve “İstishâbu'l-hâl” delîlleri, üzerinde ittifâk edilen delîllerdir. “Şer'u men kablenâ”, “kavlü's-sahâbî”, “istihsân” ve “İstislâh (maslahat-ı mürsele)” ise, hakkında ihtilâf edilen delîlleri oluştururlar.

Ancak İbn Bedrân “kıyâs” delîlini ilk dört delîlin ardından beşinci sırada incelemiştir.¹⁴⁴ Ayrıca o, üzerinde ihtilâf edilen delîllere “sedd-i zerâyî” ve “ilhâm”ı da ilave etmiştir.¹⁴⁵ İbn Bedrân'ın bu tasnifinde kıyâsın yeri hakkında bir açıklık olmadığı görülmektedir. Çünkü kıyâs, üzerinde ittifâk edilen Kitap, Sünnet, İcma ve İstishâbu'l-hâl delîlleri arasında bulunmadığı gibi, hakkında ihtilâf edilen şer'u men kablenâ, kavlü's-sahâbî, istihsân ve İstislâh arasında da yer almamaktadır.¹⁴⁶ Ancak buna rağmen İbn Bedrân kıyâsı delîller hiyerarşisi içerisinde beşinci sırada incelemektedir.

¹⁴¹ İbn Kayyım el-Cevziyye, İlâmu'l-muvakkîn, I, 29-33.

¹⁴² Türkî, Abdullah b. Abdulmuhsin, “el-Mezhebu'l-Hanbelî, menhecuhu'l-fikhî ve eşheru ricalihî”, **ed-Dirâsâtü'l-İslâmiyye**, XXIII/2, İslâmâbâd, 1988, s. 9.

¹⁴³ Abdülkâdir b. Bedrân, el-Medhal, ss. 113-122.

¹⁴⁴ Abdülkâdir b. Bedrân, el-Medhal, ss. 196, 289, 300.

¹⁴⁵ Abdülkâdir b. Bedrân, el-Medhal, ss. 296, 297.

¹⁴⁶ Abdülkâdir b. Bedrân, el-Medhal, s. 289.

Hanbelî mezhebine mensup usûlcülerin deliller konusundaki görüşlerinin sıralanmasından, hemen hepsinin Kitap, Sünnet, İcmâ ve İstishâb delilleri üzerinde ittifâk ettikleri, şer’u men kablenâ, kavlü’s-sahâbî, istihsân, ıstislâh ve sedd-i zerâyî delilleri hakkında ise ihtilâf ettikleri anlaşılmaktadır. Bu ihtilâflı delillere, bazı Hanbelî usûl kitaplarında delîl olarak geçmese bile, en azından bir hukukî prensip olarak geçen “örf ve adet delîli”ni¹⁴⁷ de eklemekte yarar vardır.

Diğer mezheplerdeki asli delîl - feri delîl ayrımına benzer bir şekilde Hanbelîlerde de, üzerinde ittifâk edilen deliller ve hakkında ihtilâf edilen deliller şeklinde bir ayrım bulunmaktadır. Diğer mezheplerde asli deliller dört tane olup bunlar Kur’an, Sünnet, İcma ve Kıyastan ibarettir. Hanbelî mezhebinde de üzerinde ittifâk edilen deliller dört tanedir. Ancak Hanbelîlerde, dördüncü sırada kıyas yer almaz. Bu sırada diğer mezheplerce ıstışhab adı verilen “aslı nefy üzere bırakılan akıl delili” yer alır.¹⁴⁸

Hanbelî mezhebi usulcülerine göre hakkında ihtilâf edilen deliller ise Şer’u Men Kablenâ, Sahâbî Kavli, İstihsân ve İstislâhtır.

III. ÜZERİNDE İTTİFAK EDİLEN DELİLLER

A-Kur’ân

Yüce Allah’ın kitabı Kur’ân-ı Kerîm, ihtilâfsız bir şekilde, diğer bütün fıkıh mezheplerinde olduğu gibi, Hanbelî mezhebinin de birinci kaynağını teşkil eder.

Hüküm kaynaklarının tamamının aslı Allah’tandır(c.c.). Peygamberimiz’in (s.a.v.) sözü ise onu haber vermektedir. İcmâ da sünnete delâlet etmektedir. Allah’ın (c.c.) hükmü ancak Hz. Peygamber’in (s.a.v.) sözü ile ortaya çıkar. Biz insanlar direkt olarak Allah’tan (c.c.) veya Cebrâil’den (a.s.) işiterek bir bilgi alamayız.¹⁴⁹

1. Tanımı

Allah’ın kitabı, Cebrâil (a.s.) aracılığı ile indirdiği Kur’an’dır. Tahâvî, Kur’an’ı şöyle tanımlamıştır: “Kur’an, Allah’ın keyfiyetsiz olarak sözle ortaya çıkan, peygamberine vahiyle indirdiği, mü’minlerin hak olarak tasdik ettiği, gerçek olarak Allah’ın kelâmı olduğuna kesin inandıkları, insanların kelâmı gibi mahlûk olmayan

¹⁴⁷ Koca, Hanbelî Mezhebi, s. 128.

¹⁴⁸ Şemseddin el-Ba’lî, s. 109.

¹⁴⁹ Şûrâ, 42/51.

kitaptır.”¹⁵⁰ Kur’an’ın Gazzâlî ve İbn Kudâme tarafından yapılan bir başka tanımı ise şöyledir: “Mushafın iki kapağı arasında bulunan ve bize kadar mütavâtir olarak nakledilen kitaptır.”¹⁵¹ Mâverdî ise Kur’an’ı “Muhammed’e (s.a.v.) indirilmiş, mu’ciz, tilâvetiyle ibadet olunan kelâmdır”¹⁵² şeklinde tanımlar. Kur’ân, okunmakla ibadet edilen ve bize kadar tevâtür yoluyla gelmiş olan Allah’ın vahyedilmiş kitabıdır.¹⁵³

Kitap ile Kur’an sözcükleri aynı anlamdadır. Bu iki sözcüğün birbirinden ayrı anlamda kullanıldığı görüşünde olanları Hanbelîler, bazı âyetleri¹⁵⁴ delîl göstererek reddederler. Nitekim bu âyetlerde, hem Kur’an hem kitap denilmektedir. Kur’an’a kitap, kitaba da Kur’an tabiri kullanılmaktadır. Aslında bu, Müslümanlar arasında hakkında herhangi bir ihtilâf bulunmayan bir konudur.¹⁵⁵ Öte yandan Kitap ve Kur’an’ın aynı anlamda olduğuna dâir Müslümanlar icmâ etmişlerdir.¹⁵⁶

Kur’an mushafta yazılıdır. Sahâbe efendilerimiz, Kur’an’ın Kur’an olmayan şeylerle karışmaması için, Kur’an olmayan metnin mushafa yazılmaması konusunda oldukça titiz davranmışlardır. Bu bağlamda ta’şîr¹⁵⁷ ve noktanın mushafa yazılmasının cevazının tartışıldığını görüyoruz. Sahâbe neslinden sonra Kur’an’ın nokta ve harekesiz olarak bulunması, yanlış okumalara sebebiyet vermeye başladığından, ayrıca Kur’an olan metinle Kur’an olmayan metin de birbirinden tamamen ayrıldığından, bir başka deyişle ortada karışma ihtimâli kalmadığından dolayı, noktalama ve harekeleme işlemi yapılmıştır. Bu yüzden Nevevî “âlimler Kur’an’ın noktalanmasını ve harekelenmesini müstehap gördüler” der.¹⁵⁸

Görüldüğü gibi, usûl-i fıkıh kitaplarında Kur’ân’la ilgili olarak onun tanımı, özellikleri, nüzûlü, tedvîni ve toplanması, kaynak değeri, Kur’ân nasslarının hükümlere delâleti, hükümleri beyânı ve üslûbu, mütevâtir olmayan kıraatlerin

¹⁵⁰ Tahâvî, **Şerhu’l-akîde**, I, 172.

¹⁵¹ Gazzâlî, **el-Mustasfâ**, II, 9; İbn Kudâme, **Ravzatü’n-nâzir**, I, 267.

¹⁵² Alâaddin el-Merdâvî, III, 1238-1246.

¹⁵³ İbnu’l-Lahhâm, **el-Muhtasar fî usûli’l-fıkıh alâ mezhebi’l-imâm Ahmed**, s. 71.

¹⁵⁴ Cinn, 72/1; Ahkâf/46, 29-30; Zuhurf, 43/1-3; Vâkıa, 56/77-78; Bürûc, 85/21.

¹⁵⁵ Necmeddin et-Tûfî, **Şerhu Muhtasari’r-Ravza**, II, 11.

¹⁵⁶ Şemseddin el-Ba’lî, s. 110.

¹⁵⁷ Ta’şîr on ayette bir işaret koymaktır. Bkz.: İbn Manzûr, **Lisânü’l-Arab**, IV, 671; Zürkânî ta’şîrin tanımını şöyle yapar: Her on ayetin sonuna (عشر) kelimesini yazmaya veya buna bedel olarak (ع) harfini kuyruksuz olarak yazmaya ta’şîr denir. Bkz.: Zürkânî, **Menâhilü’l-irfân**, I, 403.

¹⁵⁸ Zürkânî, **Menâhilü’l-irfân**, I, 402.

kaynak olarak kabul edilip edilmeyeceği vb. konular geniş bir şekilde tartışılmıştır.¹⁵⁹

Burada söz konusu bu tartışmaları bütün mezheplere göre geniş bir şekilde aktarmak yerine, bu konular hakkında Hanbelîler'in özellik arz eden görüşleri incelenecektir.

2. İ'câzı

Kur'ân bizâthî kendisi mu'cizdir. Bazı Hanbelîler, İmam Ahmed'in bu konudaki görüşünün, diğer mezhep mensuplarının benimsediği şekilde, Kur'ân'ın hem lâfzı ve hem de mânâsıyla mu'ciz olduğu yönünde olduğunu söyler. Ancak Kadı Ebû Ya'lâ, Kur'ân'ın mânâsının i'câzı konusunda muhâlefet etmiştir. İbn Hâmid (ö. 403/1012), İmam Ahmed'in bu konudaki cevabından, mukatta'a harflerinde i'câzın devam edeceği mânâsının çıktığını söylemiştir. Bu tartışmada Kadı Ebû Ya'lâ bazı âyetlerde i'câzın olduğunu, İbn Akîl ise bir veya iki ayetle meydan okumanın hâsıl olmayacağını söylemiştir.¹⁶⁰

3. Mütevâtir Olmayan Kıraatin Delîl Oluşu

Kur'an'ın tanımında da görüldüğü üzere, bizlere kadar nakli tevâtüren olmuştur. Bize kadar tevâtür yoluyla ulaşmayan vahiyler Kur'an'dan kabul edilmezler.¹⁶¹ Tûfî'ye (ö. 716/1316) göre, yedi kıraat îmâmına nisbet edilen kıraat-i seb'anın söz konusu îmâmlara nisbeti mütevâtir olmakla birlikte, bunlardan her birinin Hz. Peygamber'e (s.a.v.) ulaşması tevâtür şartlarını taşımayıp, bir kişinin diğer bir kişiden nakli derecesindedir. İbn Bedrân bu görüşü değerlendirerek, böyle bir sözün bizi Kur'an'ın tevâtüren gelmediğine dâir bir sonuca götürmemesi gerektiğini söylemiştir. Çünkü bizzat Kur'an'ın mahiyeti ile kıraatler ve Kur'an'ın tevâtüren naklî hakkındaki icmâ arasında fark bulunmaktadır.¹⁶²

Ancak tevâtür derecesine ulaşmamış olan bazı sahîh rivâyetlerin hükme delîl olup olmayacağı tartışmalıdır. Sahîh kıraatle ilgili olarak İbnü'l-Cezerî der ki: "İhtimalen de olsa Hz. Osman'ın mushaflarından birisine uyum sağlayan, bir

¹⁵⁹ Koca, Hanbelî Mezhebi, s. 129.

¹⁶⁰ İbnü'l-Lahhâm, s. 71.

¹⁶¹ İbnü'l-Lahhâm, s. 71.

¹⁶² İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, I, 269-271; İbnü'l-Lahhâm, s. 72; Abdülkâdir b. Bedrân, el-Medhal, s. 196.

yönüyle de olsa Arapçaya uyum sağlayan ve senedi sahîh olan her kıraat, hiçbir Müslümanın inkâr etmesi helal olmayan sahîh kıraattir. Bu ister yedi kıraatten, ister on kıraatten biri olsun, isterse diğer makbul imamlardan birinden gelsin fark etmez. Ne zaman bu üç rukünden (Hz. Osman mushaflarına uygunluk, Arapçaya uygunluk ve senet) biri eksik olursa, buna zayıf, şâzz veya bâtil kıraat denir. İster yedi kıraat imamından isterse onlardan daha büyüklerinden gelsin, bu böyledir. Selef ve haleften tahkik ehli imamlara göre doğru olan budur.”¹⁶³

Hanbelî mezhebindeki baskın görüş, tevâtür derecesine ulaşmayıp şâzz olarak sahîh bir yolla gelen vahiyler ile namazın sahîh olacağı, şâzz olan rivâyetin de huccet olacağı doğrultusundadır.¹⁶⁴ Bunun örneği şudur: Hz. Osman’ın (ö. 35/656) mushafında bulunmayıp İbn Mes’ûd’un (ö. 32/652) mushafında yer alan, Bakara Suresi 196. ayette bulunan (فصيام ثلاثة ايام) “(Kurban bulamayan) üç gün oruç tutar” ibaresinden sonra İbn Mes’ûd’un (منتابعات) “peşpeşe” lafzını ekleyerek okuduğu rivâyet edilmektedir. Bu sahîh bir kıraat olmakla birlikte tevatür derecesine ulaşmamıştır.

Öte yandan (والسارق والسارقة فاقطعوا ايماهم) “Hırsız erkek ve hırsız kadının sağ ellerini kesiniz” şeklindeki rivâyet de bu konuya başka bir örnek teşkil etmektedir.¹⁶⁵

Mütevâtir olmayan kıraatin hükme delîl olmayacağına dâir Ahmed b. Hanbel’den bir rivâyet bulunmaktadır.¹⁶⁶ Ancak bu görüş kesinlikle yanlıştır. Çünkü mütevâtir olmayan sahîh kıraat, her ne kadar Kur’an’dan değilse bile sahabenin bir görüşünü (mezhep) aksettirmekte veya haber olma ihtimâli bulunmaktadır.¹⁶⁷ Doğru olan, Ahmed b. Hanbel, Ebû Hanîfe, Şâfiî ve bu imamların ekser ashabına göre mütevâtir olmayan sahîh kıraatin delîl olmasıdır.¹⁶⁸ Belki sahabî, Hz. Peygamber’den (s.a.v.) tefsir olarak bir şey duymuş ve onu Kur’an zannederek rivâyet etmiştir. Belki de câiz olduğunu zannederek Kur’an’dan bir lâfzı, misli ile değiştirmiş ve böylece

¹⁶³ İbnü’l-Cezerî, **en-Neşr fi’l-kırââtî’l-aşr**, I, 9.

¹⁶⁴ İbn Kudâme, **Ravzatü’n-nâzır**, I, 269-271; İbnu’l-Lahhâm, s. 72; Abdülkâdir b. Bedrân, **el-Medhal**, s. 197.

¹⁶⁵ Şemseddin el-Ba’lî, s. 113; İbnü’n-Neccâr, **Şerhu’l-Kevkebi’l-münîr fi usûli’l-fıkh**, II, 139.

¹⁶⁶ Alâaddin el-Merdâvî, III, 1392-1393; Cüveynî, **el-Burhân fi usûli’l-fıkh (el-Burhân)**, I, 666; Seyfeddin el-Âmidî, **el-İhkâm fi usûli’l-ahkâm**, I, 160; Gazzâlî, **el-Mustasfâ**, II, 11; Zerkeşî, **el-Bahru’l-muhît fi usûli’l-fıkh (el-Bahru’l-muhît)**, I, 475; Nevevî, **Şerhu’n-Nevevî alâ Sahîh’i Müslim b. Haccâc en-Nisâbûrî**, V, 130-131; İbnü’l-Arabî, **Ahkâmu’l-Kurân**, II, 654.

¹⁶⁷ Şemseddin el-Ba’lî, s. 113.

¹⁶⁸ İbn Kudâme, **Ravzatü’n-nâzır**, I, 270; Serahsî, **Usûl**, I, 281; Nizameddin el-Ensârî, **Fevâtihu’r-rahâmût şerhu Müsellemi’s-sübût fi usûli’l-fıkh**, II, 16.

rivâyet etmiştir. Çünkü sahabînin kendi görüş ve mezhebini Kur'an zannetmesi ve Kur'an diye rivâyet etmesi câiz değildir.¹⁶⁹

Kur'an'da hakikat ve mecâz bulunur. Mecâz, bir lâfzın sahîh olan bir vecihle aslen kullanıldığı anlamının dışında bir anlamda kullanılmasıdır.¹⁷⁰ Kur'an'da birçok yerde mecaz kullanılmıştır.¹⁷¹

4. Kur'an'da Mu'arreb Kelimeler

Kur'an Arapça olarak indirilmiştir.¹⁷² Dolayısıyla onda Arapça olmayan herhangi bir lâfız bulunmamaktadır.¹⁷³

İbn Abbas¹⁷⁴ ve İkrime¹⁷⁵ ise Kur'an'da Arapça olmayan kelimelerin bulunduğu görüşündedirler.¹⁷⁶ Meselâ (ناشأة الليل)¹⁷⁷ “gece ibadeti” Habeşçedir.¹⁷⁸ Yine (مشكاة)¹⁷⁹ “lamba” İbn Kesîr'e göre Habeşçede kuvvet demektir.¹⁸⁰ Gazzâlî, Âmidî ve Tûfî'ye göre ise (مشكاة) Hintçedir.¹⁸¹ Kur'an'da (استبرق) “kalın ipek kumaş” kelimesi birkaç yerde geçmektedir.¹⁸² Kurtubî bu ibarenin Farsça (الديباچ) “ipekli kumaş” anlamına geldiğini ve Arapçalaştırılmış (muarreb) olduğunu söyler. Doğrusu hem Arapçada hem de Farsçada aynı anlamda kullanıldığıdır.¹⁸³

¹⁶⁹ Şemseddin el-Ba'î, s. 114.

¹⁷⁰ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, II, 295; Kelvezânî, I, 80; İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, I, 272; Âlu Teymiyye, **el-Müsevvede fî usûli'l-fıkh**, s. 165; Cüveynî, el-Burhân, II, 255.

¹⁷¹ Örneğin bkz.: İsrâ/17, 24; Yûsuf, 12/82; Kehf, 18/77.

¹⁷² Fussilet, 41/44; Yûsuf, 12/2; Tâhâ/20, 113; Zümer, 39/28; Şûrâ, 42/7.

¹⁷³ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, III, 707; Kelvezânî, II, 278; İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, I, 274; Âlu Teymiyye, s. 174; Gazzâlî, el-Mustasfâ, II, 27.

¹⁷⁴ Abdullah b. Abbas b. Abdülmuttalib b. Hâşim b. Abdimenâf el-Kuraşî el-Hâşimî, hicretten otuz yıl önce doğmuştur. Hz. Peygamber (s.a.v.) ona fıkıh ve din ehli olması için dua etmiştir. Atâ İbn Ebî Rebâh, Tâvûs, Mucâhid ondan fıkıh öğrenenlerin başında gelmektedir. Hz. Ali (r.a.) onu Basra'da görevlendirmiştir. Hicri 68'de vefat etmiştir. İbn Abdülber, **el-İstîâb fî ma'rifeti'l-ashâb (el-İstîâb)**, III, 933-939; Cezerî, **Üsdü'l-gâbe fî ma'rifeti's-sahâbe**, III, 290-294; İbn Hacer, **el-İsâbe fî temyîzi's-sahâbe**, IV, 141-152.

¹⁷⁵ İkrime b. Abdullah el-Berberî el-Medenî, İbn Abbâs'ın azatlı kölesi olup, tefsir ve fıkıh âlimidir. Horasan, İsfahan ve Mısır'a gitmiştir. Medine'de hicri 107'de vefat etmiştir. Şîrâzî, **Tabakâtü'l-fukahâ**, s. 70; Zehebî, Tezkiratü'l-huffâz, I, 95.

¹⁷⁶ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, III, 707; Kelvezânî, II, 278; Âlu Teymiyye, s. 174; Kurtubî, **el-Câmi' li ahkâmi'l-Kurân**, I, 69.

¹⁷⁷ Müzzemmil/73, 6.

¹⁷⁸ İbn Kesîr, **Tefsîru'l-Kurâni'l-azîm**, IV, 435; Kurtubî, IX, 39.

¹⁷⁹ Nûr/24, 35.

¹⁸⁰ İbn Kesîr, **Tefsîru'l-Kurâni'l-azîm**, III, 290.

¹⁸¹ Gazzâlî, el-Mustasfâ, II, 27; Seyfeddin el-Âmidî, I, 50; Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari'r-Ravza, II, 33.

¹⁸² Örneğin bkz.: İnsân, 76/21.

¹⁸³ Kurtubî, X, 397.

Kur'ân'da, menşe itibariyle yabancı bir dile ait olup daha sonra Arapçalaşmış kelimelerin bulunup bulunmadığı konusunda Kadı Ebû Ya'lâ, Kur'ân'da Arapça dışında bir dile ait kelimenin bulunmadığını savunmuştur.¹⁸⁴ Bu konuda İbn Abbâs ve İkrime'den Tâhâ Sûresi'nin ilk âyetindeki “طه” ve Müzzemmil Sûresi'nin altıncı âyetindeki “ناشئة الليل” gibi bazı mu'arreb örnekler zikredilmektedir. Ancak Yûsuf Sûresi'nin ikinci¹⁸⁵ ve Zümer Sûresi'nin yirmisekizinci¹⁸⁶ âyetlerinden anlaşıldığı üzere Kur'ân'ın bütünü Arapça olup, başka bir dilden hiç bir kelime yoktur. Çünkü Allah (cc) Kur'ân'ın bir benzerini getirmeleri konusunda meydan okumuştur.¹⁸⁷ Eğer Kur'ân'ın tamamı Arapça olmasaydı böyle bir meydan okuma doğru olmazdı.¹⁸⁸

Kur'ân'da Arapça olmayan birkaç kelimenin bulunması, onu Arapça bir kitap olmaktan çıkarmaz, Kur'an'a Arapça denilmesini engellemez.¹⁸⁹

Kur'an'da Arapça kelime bulunduğunu söyleyenlerle bulunmadığını söyleyenlerin bu iki görüşünü aslında cem etmek mümkündür. Şöyle ki; aslı Arapça olmayan, ancak Araplar tarafından kullanılarak Arap dili içerisine kabul edilen ve böylece Arapçalaştırılan (muarreb) bazı kelimeler Kur'an'da bulunmaktadır.¹⁹⁰

Abdülkâdir b. Bedrân ise, Kur'ân'da mu'arreb kelimelerin varlığı konusuyla ilgili olarak bir orta yol takip eder. Eğer mu'arrebden maksat, Kur'ân'da İbrâhîm, İshâk, Ya'kûb gibi aslen Arapça olmayan (علم) “özel isim”lerin varlığı ise, bunda bir zarar yoktur. Özel isimlerin dışında bazı kelimelere gelince, bunlar da dilin kesin olarak içselleştirdiği, Arapça içerisine almaya uygun gördüğü şeylerdir.¹⁹¹

5. Muhkem-Müteşâbih

Kur'an'da muhkem ve müteşâbih¹⁹² bulunmaktadır.¹⁹³ Kâdî'ye göre muhkem, müfesser olan, müteşâbih ise mücmel olandır. İbn Akîl¹⁹⁴ ise müteşâbihin,

¹⁸⁴ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, III, 707.

¹⁸⁵ Yûsuf, 12/2: "Biz onu, akıl erdiresiniz diye Arapça bir Kur'an olarak indirdik."

¹⁸⁶ Zümer, 39/28: "Biz onu, Allah'a karşı gelmekten sakınsınlar diye hiçbir eğriliği bulunmayan Arapça bir Kur'an olarak indirdik."

¹⁸⁷ İsrâ/17, 88; Hûd/11, 13; Bakara/2, 23-24.

¹⁸⁸ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, III, 70; İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, I, 274-276.

¹⁸⁹ Şemseddin el-Ba'î, s. 119.

¹⁹⁰ Şemseddin el-Ba'î, s. 120.

¹⁹¹ Abdülkâdir b. Bedrân, el-Medhal, s. 197.

¹⁹² Muhkem ve müteşâbih kavramları için bkz.: Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, I, 151; II, 684; Kelvezânî, II, 275; İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, II, 43-59; Âlu Teymiyye, s. 161; Gazzâlî, el-Mustasfâ, II, 29; Seyfeddin el-Âmidî, I, 165; Zerkeşî, el-Bahru'l-muhîr, I, 450-456; Serahsî, I, 165; Cessâs, **Ahkâmü'l-Kur'ân**, II, 2; Zerkeşî, **el-Burhân fî ulûmî'l-Kur'ân**, II, 68.

¹⁹³ Âl-i İmrân/3, 7.

bilinmesi muhakkik âlimlerden başkaları için kapalı olan lâfız olduğu görüşündedir. Buna zâhîren teâruz halindeki âyetleri örnek gösterir.

Bazı âlimlere göre müteşâbih surelerin başlarındaki (الحروف المقطعة) “kesik kesik yazılan harfler”, muhkem ise diğer âyetlerdir.¹⁹⁵ Diğer bazı âlimlere göre ise muhkem, va’d, vaîd, helâl ve haram iken, müteşâbih, kıssalar ve mesellerdir.¹⁹⁶

Yukarıda görüldüğü gibi, Kur’ân’ın “muhkem” ve “müteşâbih”i hakkında usûlcüler arasında geniş tartışmalar bulunmakta ise de, Hanbelî mezhebinde muhkem, “mânâsı açık olan”dır.¹⁹⁷ Müteşâbih ise, “mânâsı açık olmayan kelime”dir. Kelimenin müteşâbih olmasının sebebi bazen “iştirâk”, bazen “icmâl” ve bazen de “benzetme”dir. Örneğin “عين” ve “قرء” lâfızlarında bulunan iştirâk sebebiyle bu kelimeler müteşâbihtir. (واتوا حقه يوم حصاده)¹⁹⁸ “Hasat gününde hakkını (zekât ve sadakasını) veriniz” âyetinde hakkın miktarı konusunda icmâl bulunduğundan dolayı müteşâbihtir. Allah’ın sıfatlarıyla ilgili lâfızlar da, teşbihten dolayı müteşâbihtir.¹⁹⁹

İbn Kudâme’ye göre muhkem - müteşâbih ayrımında doğru olan, Allah’ın sıfatları hakkında varid olan âyet ve hadislerin müteşâbih olduğudur. Öyle ki bunlara iman etmek gerekir, bu âyetlerin te’vîli haramdır.²⁰⁰ Selef bunları ikrar etmek, olduğu gibi bırakmak ve te’vîli terk etmek hususunda ittifâk etmişlerdir. Çünkü Allah (c.c.) Âl-i İmrân Suresi 7. âyetinde fitne isteyerek müteşâbihin te’vîline uyanları zemmetmiş ve onları yamukluk ehli diye adlandırmıştır.²⁰¹ Müteşâbihin mücmelden ibaret olduğu görüşünde olanlara bir reddiye olarak İbn Kudâme şöyle der: Mücmelin te’vîlinin talebinde zemm değil, bilakis medih vardır. Çünkü hükümleri bilmenin, helal ve haramı birbirinden ayırt etmenin yolu budur.²⁰² Ayrıca ayette müteşâbihi yalnızca Allah’ın (c.c.) bildiğine dâir karineler bulunmaktadır. Nitekim

¹⁹⁴ Ali b. Akîl b. Muhammed b. Akîl b. Ahmed el-Bağdâdî el-Hanbelî, 431’de doğmuş, Kâdî Ebû Ya’lâ’dan ders okumuş, fûrû ve usûl ilimlerini birleştirmiştir. Fıkıh alanında el-Füsûl ve el-Müfredât, usul alanında el-Vâzih adlı eserleri vardır. 513’te vefat etmiştir. Hayatı için bkz.: İbn Ebû Ya’lâ, I, 259; İbn Receb, I, 142.

¹⁹⁵ Ebû Ya’lâ el-Ferrâ, II, 686; Kelvezânî, II, 276; Kurtubî, IV, 10.

¹⁹⁶ Seyfeddin el-Âmidî, I, 166; İbn Kudâme, Ravzatü’n-nâzır, I, 279; Âlu Teymiyye, s. 162.

¹⁹⁷ İbn Kudâme, Ravzatü’n-nâzır, I, 277-278; İbnu’l-Lahhâm, s. 73.

¹⁹⁸ En’âm/6, 141.

¹⁹⁹ İbn Kudâme, Ravzatü’n-nâzır, I, 27-282; İbnu’l-Lahhâm, s. 73; Abdülkâdir b. Bedrân, el-Medhal, s. 198.

²⁰⁰ Tâhâ/20, 5; Mâide/5, 64; Rahmân, 55/27; Kamer, 54/14.

²⁰¹ Şemseddin el-Ba’lî, ss. 123-124.

²⁰² Şemseddin el-Ba’lî, s. 124.

Âl-i İmran Suresinin 7. âyetinde (وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ) “Oysa onun gerçek manasını ancak Allah bilir” bölümünde durmak hem lâfzen hem de manen doğru vakıftır.²⁰³

Bu konuda varılan genel sonuç; Kur’ân’da anlamsız bir kelimenin olmadığı, cumhûra göre ise Kur’ân’da mânâsını sadece Allah’ın bilip başka hiç bir kimsenin bilemeyeceği şeylerin bulunduğu²⁰⁴.

Allah’ın (c.c.) yarattığı kullarını manasına akılları ermeyen müteşabih ile nasıl muhatap tutacağı itirazına ise Hanbelîler şöyle cevap verir: Allah’ın (c.c.) kullarını teviline muttali olamayacakları şeye iman ile mükellef tutması câizdir. Bazı âyetlerde olduğu gibi²⁰⁵ bunu, onların güçlerini denemek için yapar.

6. Tefsîri ve Yorumlanması

Kur’ân’daki kelimeler ne tür kelime olursa olsun, herhangi bir delîl bulunmaksızın, zâhirî anlamından başka bir mânâyâ çekilemez.²⁰⁶ Herhangi bir asıl olmaksızın sırf re’y ve ictihâtla Kur’ân’ı tefsir etmek de câiz değildir. Kur’ân hakkında re’yle konuşmak câiz değildir.²⁰⁷ Ancak Kur’ân’ın tefsîrini öğrenmek, özü huccet olan kişiden bunu nakletmek ise câiz ve sevaptır. Meselâ haram ve helâle dâir hükümleri öğrenmek böyledir. İmam Ahmed de bu şekilde birçok âyet-i kerîmeyi tefsîr etmiştir.²⁰⁸

Kur’ân’ın lisân kâidelerine göre tefsîri konusunda ise, Ahmed b. Hanbel’den biri olumlu diğeri olumsuz olmak üzere iki görüş rivâyet edilmektedir. Ebû Ya’lâ bu konuda imâmının cevâza dâir görüşünü çeşitli delîllerle anlatmıştır. Buradan da, onun bu görüşü benimsediği sonucu ortaya çıkmaktadır.²⁰⁹

7. Muğnî’de Kur’an’ın Delîl Olarak Kullanılışı

İbn Kudâme ulaştığı hükümlere delâlet eden âyet varsa bunu, hükmü ifâde ettikten sonra dile getirmektedir. Meselâ her türlü doğal su ile temizliğin mübah olduğuna dâir hükmü belirttikten sonra (وَقَدْ دَلَّ عَلَى ذَلِكَ قَوْلُ اللَّهِ) “buna şu âyet delâlet

²⁰³ İbn Kudâme, Ravzatü’n-nâzır, I, 280-281.

²⁰⁴ İbnu’l-Lahhâm, s. 73.

²⁰⁵ Örneğin bkz.: Muhammed, 47/31; Bakara/2, 143.

²⁰⁶ İbnu’l-Lahhâm, s. 73.

²⁰⁷ Ebû Ya’lâ el-Ferrâ, III, 710; İbnu’l-Lahhâm, s. 73.

²⁰⁸ Ebû Ya’lâ el-Ferrâ, III, 714.

²⁰⁹ Ebû Ya’lâ el-Ferrâ, III, 719-721; İbnu’l-Lahhâm, s. 73.

eder” der ve (وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به)²¹⁰ “sizi temizlemek ... için üzerinize gökten bir su (yağmur) indiriyordu” ve (وأنزلنا من السماء ماء طهورا)²¹¹ “Biz ...gökten tertemiz su indirdik” âyetlerini delîl olarak zikreder.

a. Âyetin İşaretiyle Delîl Getirmesi

Ebû Hanîfe hayvan ölünce kemik ve kıl gibi parçalarının necis olmayacağı görüşündedir. Bunun sebebi olarak da, bu cisimler kuru olup kan bunlara sirâyet etmediğinden ölümün bunlara etki etmemesini gösterir. İbn Kudâme bu görüşe karşı kemik vb. kuru şeylere de ölümün sirâyet ettiği görüşünü savunmaktadır. Buna delîl olarak (قال من يحيي العظام وهي رميم * قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم)²¹² “Çürümüş kemikleri kim diriltecek? Dedi. De ki: Onları ilk defa yaratmış olan diriltecek. Çünkü o, her türlü yaratmayı gâyet iyi bilir” âyetini getirir.²¹³ Buna göre ancak diri olan ölür. Aklî delîl olarak da, diri olmanın delili, (إحساس) “hissetmek” ve (ألم) “acı duymak”tır. Kemiğin hissettiği acı, etin hissettiğinden daha şiddetlidir. Dolayısıyla hayatın hulûl ettiği her şeye ölüm de hulûl eder.

b. Şâzz Kıraatlerle İstidlal

Usûlde Kur’an’da yer almayan, ancak bazı râvîlerin şâzz olarak rivâyet ettikleri sözcüklerin hükme delîl olarak kullanılıp kullanılmayacağı tartışılmıştır.

Bakara Suresi 196. ayette geçen (ثلاثة أيام) “üç gün” lâfzınaek olarak İbn Mes’ûd’un mushafında yer alan (متتابعات) “peşpeşe” lâfzı böyledir. Hanbelîlerde genel görüş bu tür kıraatlerin de delîl olduğu yönünde olduğundan, İbn Kudâme bunu delîl olarak kullanmıştır.²¹⁴

c. Kitâbın Deliller Hiyerarşisindeki Yeri

İbn Kudâme bir konuda hüküm bildiren âyet varsa bunu delillerinin en başında zikretmiştir. Burada âyetin delâletinin şeklinin ona göre pek önemi bulunmamaktadır. Âyet, ister ibâresiyle ister işaretiyle ister delâletiyle, isterse de iktizâsıyla hükmü ifâde etsin, fark etmez. Âyeti zikrettikten sonra hadîsten

²¹⁰ Enfâl/8, 11

²¹¹ Furkân, 25/48.

²¹² Yâsîn, 36/78-79.

²¹³ İbn Kudâme, el-Muğnî, I, 89.

²¹⁴ İbn Kudâme, el-Muğnî, XI, 274.

başlayarak diğer delilleri zikreder. Buradan İbn Kudâme'nin Kur'ân'ı deliller hiyerarşisi içerisinde ilk sıraya yerleştirdiğini anlıyoruz.

B-Sünnet

Hanbelî usûlcülere göre sünnet, İslâm hukukunda bir delîldir.²¹⁵ Çünkü Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sözlerinin doğruluğuna Kur'ân mucizesi birçok âyetiyle delâlet etmekte ve Allah (c.c.) ona itaati emredip muhalefetten sakındırmaktadır.²¹⁶ Diğer mezheplerde olduğu gibi Hanbelîlerde de ikinci delîl sünnettir. Sünnet sözlükte "ister iyi ister kötü olsun tutulan yol" demektir.²¹⁷ Övülmüş doğru yola da sünnet denir. Tûfî ıstılahta sünneti şöyle tanımlamıştır: "Hz. Peygamber'den (s.a.v.) nakledilen söz, fiil ve takrirlerdir."²¹⁸ Mâverî'ye göre ise sünnet: "Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bir yazıyla olsa bile Kur'an'ın dışındaki sözleri, bir işâretle olsa bile fiili, bir de ikrârdır."²¹⁹

Hz. Peygamber'in (s.a.v.) kavlinin huccet olduğuna dâir üç delîl bulunmaktadır.²²⁰ Bunlardan birincisi, mu'ciz olan Kur'an onun doğru olduğuna delâlet etmektedir. İkincisi, Allah (cc) Hz. Peygamber'e (s.a.v.) ittiba etmeyi emretmiştir.²²¹ Üçüncüsü, Allah (cc) müminleri Hz. Peygamber'in (s.a.v.) emrine muhâlefet etmekten sakındırmıştır.²²²

Hz. Peygamber'in (s.a.v.) söz, fiil ve takrirlerinin tümüne birden sünnet adı verilir. Onun sözlerini şifâhî olarak ağızından duyan kimseler için söz konusu sünnet, kat'î bir delîldir.²²³ Kendisine naklen ulaşan kimseler için ise mütevâtir ve âhâd olarak iki kısma ayrılır.²²⁴

Hanbelî fıkıh usûlü literatüründe, Hz. Peygamber'den (s.a.v.) rivâyet edilen haberlerin nakledilişi sırasında çok sayıda kullanılan (سمعت رسول الله) "Hz.

²¹⁵ İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, I, 340.

²¹⁶ Nisâ/4, 80; A'râf, 7/175; Cum'a/62, 2.

²¹⁷ İbn Manzûr, XIII, 225-226.

²¹⁸ Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari'r-Ravza, II, 61-62.

²¹⁹ Alâaddin el-Merdâvî, III, 1424.

²²⁰ Şemseddin el-Ba'î, s. 179.

²²¹ Nisâ/4, 136.

²²² Nûr/24, 63.

²²³ İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, I, 340; Serahsî, I, 113;

²²⁴ Şemseddin el-Ba'î, s. 179.

Peygamber'den (s.a.v.) işittim”, (أخبرني) “Bana haber verdi” gibi lâfızlar ve bunların delâlet derecelerinin, geniş bir şekilde tartışıldığını görmekteyiz.²²⁵

Râvîlerin haberleri naklederken kullandıkları lafızlar, sünnetin delîl oluşu açısından beş grupta incelenmektedir.²²⁶ Bunlar en kuvvetlisinden başlayarak şu şekilde sıralanır:

1- En güçlüsü, (سمعت رسول الله) “Rasulullah'tan (s.a.v.) işittim”, (أخبرني) “bana haber verdi”, (حدثني) “bana anlattı”, (سمعت) “işittim”, (شافهني) “bana müşafehe yoluyla (dudak dudağa söyleşerek) anlattı” lafızlarıdır. Çünkü bunlarla verilen bir haberin Hz. Peygamber'den (s.a.v.) gelmesinden başka bir ihtimal bulunmamaktadır. Bu yüzden Âmidî, bu lâfızlarla gelen rivâyetlerin delîl oluşu hakkında ittifâk edildiğini belirtmektedir.²²⁷

2- Râvînin (قال رسول الله) “Rasulullah (s.a.v.) buyurdu ki” lâfzıyla rivâyet etmesidir. Bu ifâdenin zâhiri nakildir. Ancak bu ifâde sarîh bir nass değildir. Çünkü sahâbînin bu haberi bizzat Hz. Peygamber'den (s.a.v.) değil de, başkasından duymuş olma ihtimâli bulunmaktadır. Bununla birlikte hükmü, önceki gibi olup huccettir.²²⁸ Çünkü Sahâbe sadece Efendimiz'den (s.a.v.) işittikleri haberler için bu lâfzı kullanırlar.²²⁹

3- Sahâbînin (أمر رسول الله بكذا) “Rasulullah (s.a.v.) şunu emretti” veya (نهى عن كذا) “şunu yasakladı” lâfızlarıyla rivâyet etmesidir. Bu lâfızlardan biriyle rivâyet edilen haberde, biri sahâbînin bunu Hz. Peygamber'den (s.a.v.) işitmiş olduğunda, diğeri ise emir olmayan bir şeyi emir saymasında olmak üzere iki ihtimal bulunmaktadır. Ancak bu konuda doğru olan, sahâbînin emir olmayan bir şeyi emir saymayacağıdır. Ahmed b. Hanbel, İbn Kudâme ve Mâverdî bu görüşü doğru bulurlar.²³⁰

4- Sahâbînin (أمرنا بكذا) “şunu yapmakla emrolunduk” veya (نهينا) “şu bize yasaklandı” lâfızlarıyla rivâyet etmesidir. Bu tür rivâyette yukarıdaki ihtimallere ek olarak, emreden kişinin Hz. Peygamber'den (s.a.v.) başkası olma ihtimâli de

²²⁵ İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, I, 341-346.

²²⁶ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, III, 999; Kelvezânî, III, 177; İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, I, 341; Seyfeddin el-Âmidî, II, 95.

²²⁷ Seyfeddin el-Âmidî, II, 95.

²²⁸ İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, I, 342; Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, III, 999; Kelvezânî, III, 185; Gazzâlî, el-Mustasfâ, II, 122; Seyfeddin el-Âmidî, II, 95.

²²⁹ Şemseddin el-Ba'î, s. 180.

²³⁰ İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, I, 343; Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, III, 991; Gazzâlî, el-Mustasfâ, II, 123; Seyfeddin el-Âmidî, II, 96.

bulunmaktadır. Bu ihtimalden dolayı bazı âlimler, bu lafızla rivâyet edilen haberin delîl olmayacağı görüşünü benimsemişlerdir. Bunlar arasında Sayrafi, Bâkîllânî, Cüveynî, Kerhî, Ebubekir er-Râzî, Serahsî, Pezdevî bulunmaktadır.²³¹ Âlimlerin çoğunluğu ise, râvînin bunu bir şer’i hükmü ispat etmek ve delîl ikame etmek için söylediğinden hareketle, emredenin ancak Allah (c.c.) ve Rasulü olabileceğini belirterek, emredenin kavli hüccet olmayan birine yorulmasının mümkün olmadığını ifâde ederler.²³² Dolayısıyla cumhur, bu lafızla rivâyet edilen haberin de delîl olacağı görüşünü benimsemiştir. Hanbelî, Şafiî ve Malikîlerin çoğunluğu bu görüştedir.²³³

Yine (من السنة كذا) “şu sünnettedir”, (السنة جارية بكذا) “sünnet şu şekilde geçerlidir” lafızları da bu durumdadır. Çünkü zâhir olan, sahabînin bu lâfızlarla başkalarının sünnetini değil, ancak Hz. Peygamber’in (s.a.v.) sünnetini kastetmesidir. İbn Kudâme, Tûfî, Âmidî, İbn Müflih ve Mâverdî bunun doğru olduğunu belirterek, bu görüşü tercih etmişlerdir.²³⁴

Yukarıda anılan lafızların Hz. Peygamber’in (s.a.v.) hayatına veya vefatına izâfe edilmeleri ile, izâfe edenin sahabî veya tâbiî olması arasında herhangi bir fark bulunmamaktadır.²³⁵

5- Sahâbînin (كنا نفعل) “şunu yapardık” veya (كانو يفعلون) “şöyle yapıyorlardı” lâfızlarıyla rivâyet etmesidir. Bu lâfızlarla rivâyet edilen haberin delîl değeri konusunda âlimler farklı görüşlere sahip olmuşlardır. Bunları dört başlıkta toplamak mümkündür.²³⁶ Birincisi, bunun huccet olduğudur. Ebu’l-Hattâb, İbn Kudâme, Tûfî, Gazzâlî, Fahreddin Râzî bu görüştedir. İkincisi, eğer haber zâhir işlerde ise huccet, değilse huccet olmadığıdır. Şîrâzî ve Kurtubî bu görüştedir. Üçüncüsü, huccet olmadığıdır. İbn Müflih bu görüşü Hanefilere nisbet etmiştir. Dördüncüsü ise, tevakkuf etmek gerektiğidir. Mâverdî bu görüşü Hatîb el-Bağdâdî’ye nisbet etmiştir.

İbn Kudâme, Tûfî, Âmidî ve Mâverdî sahabînin (كنا نفعل) “şöyle yapıyorduk” ile (كانو يفعلون) “şöyle yapıyorlardı” lâfızlarının eşit olduğu görüşündedir.²³⁷

²³¹ Cüveynî, el-Burhân, I, 649; Serahsî, I, 380; Abdülaziz el-Buhârî, **Keşfü’l-esrâr alâ Usûli’l-Bezdevî**, II, 308.

²³² Şemseddin el-Ba’lî, ss. 182-183.

²³³ İbn Kudâme, Ravzatü’n-nâzır, I, 344; Ebû Ya’lâ el-Ferrâ, III, 993; Kelvezânî, III, 177; Gazzâlî, el-Mustasfâ, II, 127; Seyfeddin el-Âmidî, II, 97; Âlu Teymiyye, s. 296.

²³⁴ İbn Kudâme, Ravzatü’n-nâzır, I, 344; Seyfeddin el-Âmidî, II, 98; Âlu Teymiyye, s. 264.

²³⁵ Şemseddin el-Ba’lî, s. 183.

²³⁶ İbn Kudâme, Ravzatü’n-nâzır, I, 345; Kelvezânî, III, 182; Gazzâlî, el-Mustasfâ, II, 127; Seyfeddin el-Âmidî, II, 99; Âlu Teymiyye, s. 297; Fahreddin Râzî, **el-Mahsûl fî ilmi usûli’l-fıkh**, II, I, 643.

²³⁷ İbn Kudâme, Ravzatü’n-nâzır, I, 345; Seyfeddin el-Âmidî, II, 99; Şemseddin el-Ba’lî, s. 184.

(كنا نفعل) “şöyle yapıyorduk” ibâresi Hz. Peygamber (s.a.v.) zamanına izâfe edilince, haber verilen fiilin câiz olduğuna dâir bir delîl teşkil etmektedir.²³⁸ Çünkü bunun zâhiri Hz. Peygamber’in (s.a.v.) bu fiilin işlendiğini bilmesi ve sükût etmesini ifâde eder ki bu da takrîrî sünnettir.

İbn Ömer’in Hz. Peygamber (s.a.v.) zamanında kırk yıllığına zirâî ortaklık anlaşması (muhâbere, müzâraa) yaptıklarını haber verdiği rivâyet böyledir.²³⁹ Yine Hz. Âişe’nin (r.anhâ) asr-ı saâdette, az bir malın çalınması durumunda el kesme cezası verilmediğini belirttiği rivâyeti de buna örnektir.²⁴⁰

Sahabî (كانو يفعلون) “şöyle yapıyorlardı” derse, bu Ebu’l-Hattâb’a göre icmâî nakil anlamına gelir. Ebû Ya’lâ, Mecdüddin İbn Teymiyye, Tûfî ile bazı Hanefî usulcüler bu görüşü tercih etmişlerdir.²⁴¹ Bazı Şâfiîlere göre ise, icmâ ehlinden naklettiğini açıkça belirtmediği sürece bu lafız, bu fiili herkesin yaptığına delâlet etmemektedir.²⁴²

Ebu’l-Hattâb’a göre sahâbî “bu haber mensûhtur” derse, bunu kabul etmek gerekir. Yine sahâbî bir tefsîrde bulunursa bu tefsîre rucû etmek gereklidir.²⁴³

1. Sübût Bakımından Sünnet

Hanbelî usûlünde Hz. Peygamber’in (s.a.v.) sünneti sübût bakımından, tevâtür ve âhâd adıyla iki kısma ayrılır.²⁴⁴ Tevâtür yoluyla gelen sünnete mütevâtir sünnet adı verilir.

Doğrulanabilen veya yalanlanabilen söze haber adı verilir.²⁴⁵ Haber mütevâtir ve âhâd olmak üzere iki kısımdır. Tevâtürün sözlük anlamı (تتابع) “ardı sıra gelmek” demektir.²⁴⁶ İbn Müflih ve Mâverdî terim olarak mütevâtirin tanımını şöyle yapmışlardır: “Mütevâtir ilim ifâde eden cemaatin haberidir.”²⁴⁷ Buna göre mütevâtir

²³⁸ Şemseddin el-Ba’lî, s. 184.

²³⁹ Müslim b. Haccâc en-Nîsâbûrî, III, 1179, Hadis No.: 1547; Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, VIII, 191-192, Hadis No.: 4586; Nesâî, **es-Sünenü’l-kübrâ**, VII, 48, Hadis No.: 3917; İbn Mâce, **Sünen**, II, 819, Hadis No.: 2450; Şâfiî, **er-Risâle**, s. 445.

²⁴⁰ İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, IX, 476-477; İbn Hazm, **el-Muhallâ bi’l-âsâr (el-Muhallâ)**, XI, 352; Zeylâî, **Nasbu’r-râye li ehâdisi’l-Hidâye**, III, 360.

²⁴¹ Ebû Ya’lâ el-Ferrâ, III, 998; Kelvezânî, III, 184; Âlu Teymiyye, s. 297.

²⁴² Şemseddin el-Ba’lî, s. 186.

²⁴³ Kelvezânî, III, 189-191; Şemseddin el-Ba’lî, s. 186.

²⁴⁴ Koca, Hanbelî Mezhebi, s. 132.

²⁴⁵ Ebû Ya’lâ el-Ferrâ, III, 839; Kelvezânî, I, 62; İbn Kudâme, **Ravzatü’n-nâzır**, I, 347.

²⁴⁶ İbn Manzûr, V, 275.

²⁴⁷ İbn Müflih, **Usûlü’l-fıkh**, II, 473; Alâaddin el-Merdâvî, IV, 1750-1752.

haber ilim ifâde eder, başka bir delîl bulunmasa bile tasdik edilmesi gerekir. Haberler arasında sadece mütevâtîr olanlar tek başına ilim ifâde etmektedir. Diğer haberlerin doğruluğu ancak başka bir delîl ile bilinebilir.²⁴⁸ Mütevâtîr habere, bin sayısının bir sayısından büyük olmasının mümkün olmaması, Mekke ve Bağdat şehirlerinin varlığının bilinmesi, Peygamberlerin, hatta dört mezhep imamının varlığının bilinmesi örnek olarak verilebilir.²⁴⁹

a. Mütevâtîr Sünnet

Hanbelîlere göre mütevâtîr haberle meydana gelen bilgi üzerinde, bütün insanların icmâ etmesi şart değildir. Çünkü kabul edilmesi husûsunda bazı ihtilâflar bulunmasına rağmen İmam Ahmed, sıfatlarla ilgili haberleri kabul etmiştir. Bunlar ona göre kesin bilgi ifâde eder.²⁵⁰ Kadı Ebû Ya'lâ ise, tevâtürle elde edilen bilginin zarûrî bir bilgi olduğunu, ancak bunun iktisâb ve istidlâl cihetinden bilinemeyeceğini kabul etmiştir.²⁵¹ Ebu'l-Hattâb ise tevâtürden hâsıl olan bilginin de nazarî olduğunu ve içerisinde şu iki şart bulunmadıkça onun bizâtihi kesin bir bilgi ifâde etmeyeceğini söyler: Bu şartlar; söz konusu haberi nakledenlerin –şartlara ve kalabalıklarına göre değişebilir olmakla beraber- yalan üzerinde birleşmemeleri ve vâkıayı haber verme konusunda ittifâk etmeleridir. Bu tartışmada İbn Kudâme, tevâtür kelimesinin delâlet ve türevlerinden hareket ederek Ebû Ya'lâ'nın görüşünü doğru bulur.²⁵²

Tevâtür haberi nakledenlerin bu haberin nakil ve bilinmesine ihtiyaç duyulan hususları gizlememesi gerektiğine de işaret etmeliyiz. Çünkü İmâmiye, böyle bir haberin nakli ve bilinmesi konusunda bazı şeylerin gizlenebileceğini ileri sürmüştür.²⁵³ Bu yaklaşım, İmâmiyenin takıyye düşüncesiyle yakından ilgilidir.²⁵⁴

Hanbelîlere ve birçok âlime göre tevatür yoluyla gelen haberle elde edilen bilgi zarûrîdir.²⁵⁵ Ebu'l-Hattâb'a göre ise, tevatüren gelen haberle elde edilen bilgi

²⁴⁸ Şemseddin el-Ba'î, s. 187.

²⁴⁹ Şemseddin el-Ba'î, s. 188.

²⁵⁰ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, III, 845.

²⁵¹ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, III, 847.

²⁵² İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, I, 351.

²⁵³ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, III, 852; İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, I, 361.

²⁵⁴ Koca, Hanbelî Mezhebi, s. 132.

²⁵⁵ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, III, 847; İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, I, 350; Seyfeddin el-Âmidî, II, 18; Âlu Teymiyye, s. 234; Cüveynî, **et-Telhîs fî usûlî'l-fıkıh (et-Telhîs)**, II, 284; Abdülaziz el-Buhârî, II, 362.

nazarîdir. Çünkü bu ilim, kendimizde iki öncülü kabul ettikten sonra oluşmaktadır. Bu öncüller, tevatüren gelen haberin râvîlerinin yalan üzere birleşmeyecekleri ve olayı haber verme konusunda ittifâk etmelerine dâir öncüllerdir. Mütevatir haberle elde edilen ilim, bu öncüller sonucunda elde edildiğinden Ebu'l-Hattâb el-Kelvezânî'ye göre zarûrî değil, nazarîdir.²⁵⁶

Bir haberin mütevatir olabilmesi için üç şart bulunmaktadır.²⁵⁷ Bunlardan birincisi, haber verenlerin duyu organları ile elde edilmeye dayalı zorunlu bir bilgiyi haber vermeleri gerekir. Meselâ varlık âleminin sonradan yaratıldığı veya peygamberlerin doğru sözlü oldukları gibi bir konuyu büyük bir topluluk haber verse, bu bilgiler söz konusu bu haberle elde edilmiş olmazlar. Çünkü bu haberlerin konusu mahsûs (duyu organları ile elde edilen bilgi) değildir. İkincisi, haberi nakleden ravi zincirinin başı, ortası ve sonu bu sıfat ve sayıda eşit olmalıdır. Üçüncüsü de haberi nakleden ravi sayısıdır. Ancak bu konuda ihtilâf edilmiştir.²⁵⁸

Tevatür sayısı hakkında iki, üç, beş, on, on iki, yirmi, kırk, yetmiş, üç yüz on üç, bin dört yüz, bin beş yüz, bin yedi yüz gibi rakamlar rivâyet edilmiştir.²⁵⁹ Tevatürde en az dört kişi şartının koşulması, zinâ isnadında dört kişinin şahitliği ile suçun sabit görülmesi temeline dayanmaktadır. Ancak Kâdî Ebûbekir, dört sayısı ile tevatürün gerçekleşemeyeceğini, çünkü zinada bu dört kişinin tezkiye edilmesinin gerektiğini söylemiştir. Beş kişinin şart olması, ülü'l-azm peygamberlerin sayısının beş olmasına dayanmaktadır.²⁶⁰ On sayısının şart koşulması, ondan azı tek rakamlı sayılar olup, bunların âhâd haberlere has olması, ondan fazlasının ise mütevatir haberlere has olması düşüncesine dayanmaktadır. On iki sayısının şart koşulması, İsrâiloğullarının nakîb (adı verilen temsilci)lerinin sayısı olarak ayette bu sayının geçmesine dayanmaktadır.²⁶¹ Yirmi sayısının şart koşulması, savaşta sabredenlerin sayısı olarak Allah (cc) tarafından ayette zikredilmesine dayanmaktadır.²⁶² Yetmiş sayısı, Hz. Mûsâ'nın kavminden seçtiği adamların sayısıdır.²⁶³ Kırk sayısının

²⁵⁶ Şemseddin el-Ba'î, ss. 190-191.

²⁵⁷ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, III, 852; İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, I, 356; Âlu Teymiyye, s. 234; Kelvezânî, III, 28; Seyfeddin el-Âmidî, II, 37.

²⁵⁸ Tevatür sayısı için bkz.: Seyfeddin el-Âmidî, II, 25; Abdülaziz el-Buhârî, II, 261.

²⁵⁹ Şemseddin el-Ba'î, ss. 194-195.

²⁶⁰ Ahkâf/46, 35.

²⁶¹ Mâide/5, 12.

²⁶² Enfâl/8, 65.

²⁶³ A'râf/7, 155.

tevatürde şart koşulması, Cuma namazı kılabilmek için cemaatin nisab sayısı olması temeline dayanmaktadır.

Haberin mütevatir sayılabilmesi için en az üç yüz on üç ravi tarafından nakledilmesini gerekli görenler, Bedir ashabının sayısını dikkate almaktadırlar. Bey'atü'r-rıdvân ashabının sayısını dikkate alanlar ise değişik rivâyetlere göre, bin dört yüz, bin beş yüz veya bin yedi yüz sahâbînin burada biat ettiklerini, dolayısıyla bu sayıdan az bir ravinin rivâyetiyle tevatürün hâsıl olmayacağını belirtiyorlar.²⁶⁴

Bu konuda doğru olan, tevatür ehli için belirli bir sayının şart koşulmamasıdır.²⁶⁵ Dört mezhebin muhakkik âlimlerinin görüşü de bu yöndedir.²⁶⁶ Tevatürün sayısını bilmenin imkânı yoktur. Çünkü tevatürün bir psikolojik süreci bulunmaktadır. Şöyle ki: İlk haber veren kişinin sözü, bu haberi işitende zannı harekete geçirir. İkinci, üçüncü vs. haber verenlerin sözü de bu zannı güçlendirir. Bu güçlendirme öyle artar ki, sonuçta elde edilen bilgi, zorunlu hale gelir. Dolayısıyla bu noktaya kaç râvîde gelineceğini bilmek mümkün değildir. Öte yandan, tevatür için en alt sayının şu kadar olması gerekir şeklinde görüş bildirenlerin bu görüşleri, herhangi bir delîl bulunmaksızın hüküm vermekten ibarettir.²⁶⁷

Haber verenlerin Müslüman ve adil olmaları tevatürün şartı değildir. Ayrıca sayı ve memleket şartı da bulunmamaktadır. Ancak Pezdevî bunları şart koşturmaktadır.²⁶⁸

Tevatür ehlinin bilinmesi ve nakledilmesi gerekli olan bilgiyi ketmedip gizlemesi ve aktarmaması câiz değildir.²⁶⁹ İmâmiye fırkası ise bunu câiz görür. Ancak İmamiyenin bu görüşü batıldır. Bırakınız bir belde halkını, bir grup hacının hacetmelerine engel olan bir olayı, bir cami cemaatinin müezzinin minareden veya hatibin minberden düştüğünü haber vermesi durumunda bile bu haber, ilim ifâde eder.²⁷⁰ İmamiye fırkası, sahabenin bu kadar çok olmalarına rağmen, Hz. Ali'nin imametini ketmettiğine inanmaktadır.²⁷¹

²⁶⁴ Şemseddin el-Ba'î, s. 195.

²⁶⁵ Şemseddin el-Ba'î, s. 196.

²⁶⁶ İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, I, 357; Âlu Teymiyye, s. 235.

²⁶⁷ Şemseddin el-Ba'î, s. 196.

²⁶⁸ Abdülaziz el-Buhârî, II, 361.

²⁶⁹ İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, I, 160.

²⁷⁰ Şemseddin el-Ba'î, s. 197.

²⁷¹ Şemseddin el-Ba'î, s. 198.

Şâyet Hıristiyanların Hz. İsa'nın beşikte konuştuklarını nakletmeyi terk etmeleri karşı görüş olarak ileri sürülürse, bu durumun Hz. İsa'nın peygamber olarak gönderilmesinden ve o insanların Hz. İsa'ya ittiba etmelerinden önce olmasıyla cevap verilir.²⁷²

b. Âhâd Sünnet

Tevâtürün dışındaki yollarla gelen haberler ise âhâddir.²⁷³ Tûfî ise âhâd haberi şöyle tanımlamaktadır: "Mütevâtirin şartlarını taşımayan veya tevatür şartlarından en az biri eksik olan haberdur".²⁷⁴

Haber-i âhâdla kesin bilginin meydana gelip gelmeyeceği konusunda, İmam Ahmed'den farklı rivâyetler bulunmaktadır. İbn Kudâme ise Hanbelîlerin çoğunluğu ve özellikle de son dönem (müteahhir) bilginlerin haber-i âhâdın kesin bilgi ifâde etmeyeceğini benimsediklerini söylemiştir. Çünkü zaruretle biliyoruz ki, duyduğumuz her haberi tasdik etmiyoruz. Eğer bu tür haberler kesin bilgi ifâde etseydi, birbiriyle çatışan iki haberin varlığına rastlanmazdı ve davalarda tek şâhitte hüküm verilir.²⁷⁵ Ayrıca İbn Kudâme, haber-i vâhidin İmam Ahmed'e göre ilim ifâde etmesi ihtimâlini söyledikten sonra, ashâb-ı hadîs ve Zâhirîlerin de aynı görüşte olduklarına işaret eder.²⁷⁶ Hanbelîlerin özellikle müteahhir bilginlerinin haber-i vâhitte kesin bilginin hâsıl olmayacağına dâir görüşlerini mezhep içerisinde bir gelişme olarak değerlendirmek mümkündür.²⁷⁷

Bazı kelâmcılar haber-i vâhidin yalana da ihtimâli bulunmasından dolayı, onunla taabbüdün aklen câiz olmadığını savunmuşlardır.²⁷⁸ Ebu'l-Hattâb el-Kelvezânî ise, aklın bu konuda haber-i vâhidi kabul etmeyi gerektireceğini savunur. Çünkü eğer muâmelelerin oluşumunu sadece katî delillerle sınırlandıırırsak, katî deliller çok nadir bulunduğu için, birçok hükmün iptal edilmesi gerekir. Ayrıca Hz. Peygamber (s.a.v.) bütün insanlara gönderilmiş olmasına rağmen, onların hepsiyle

²⁷² Şemseddin el-Ba'î, s. 198.

²⁷³ Haber-i vâhid hk. bkz. Şâfiî, Muhammed b. İdris b. Abbâs, er-Risâle, ss. 369-461; a. mlf. **el-Ümm**, VII, 254-258; Ali Osman Koçkuzu, **Rivayet İlimlerinde Haber-i Vahitlerin İtikat ve Teşri Yönlerinden Değeri**, Ankara, 1988; Abdulkâdir Şener, "İmam Şâfiî'ye Göre Haber-i Vahid", **Uluslararası Birinci İslâm Araştırmaları Sempozyumu**, ss. 287-293.

²⁷⁴ Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari'r-Ravza, II, 103.

²⁷⁵ İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzir, I, 362-363.

²⁷⁶ İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzir, I, 363-364.

²⁷⁷ Koca, Hanbelî Mezhebi, s. 133.

²⁷⁸ Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, **el-Mu'temed fî usûli'l-fıkh**, II, 573-583; Gazzâlî, el-Mustasfâ, I, 148; İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzir, I, 366; Seyfeddin el-Âmidî, II, 44.

bizzat yüzyüze konuşması veya bu konuşmaların onlara tevâtür yoluyla ulaşması mümkün değildir. Bu haberler hakkında râvînin doğruluğu kabul ve zannedildiği zaman, Allah ve rasûlünün emrinin varlığı tercih edilmiş olur. Bu hususta ihtiyât, râcih olan ile amel etmektir.²⁷⁹ Hanbelîlerin çoğunluğu ise bu konuda, metodolojilerindeki bir başka prensibi çalıştırarak, haber-i vâhidle teabbüdün vacip olmadığı gibi muhâl de olmadığını, berâet-i asliyye ve ıstîshâb devam ettiği için söz konusu haberle taabbüd yapılmamasından dolayı bütün hükümlerin tatilinin gerekmeyeceğini söylemişlerdir.²⁸⁰

Hanbelîlerin de dâhil olduğu usûlcülerin cumhûru, haber-i vâhidle amel etmenin şerîat açısından câiz olduğunu kabul ederler. Kaderiye fırkasının çoğunluğu ile bazı Zahirîler ise buna karşı çıkmışlardır.²⁸¹ Onların bu yaklaşımları, akılcılıklarına ve lâfızcılıklarına uygun bir tavır olarak gözükmektedir.

Haber-i vahitle ilim hâsıl olması konusunda Ahmed b. Hanbel'den birbirinden farklı rivâyetler bulunmaktadır. Bu rivâyetlerden birine göre haber-i vahitle ilim hâsıl olmaz. Bu aynı zamanda cumhûr âlimlerin ve müteahhir dönem Hanbelîlerinin de görüşüdür. Buna göre haber-i vahitle ilim değil, zann hâsıl olur.²⁸² Çünkü haberi vahitle ilmin hâsıl olduğunu kabul etmek, her duyduğumuzu zarureten tasdik etmemizi gerektirir. Şâyet haber-i vahit ilim ifâde etseydi, ilim ifâde etme noktasında eşit olmaları dolayısıyla, Kur'an ve mütevatir sünnetin âhâd haberle neshi câiz olurdu. Bir tek şahitle hüküm vermek gerekirdi. Ayrıca bu durumda âdil ile fâsık da birbirine eşit tutulmuş olurdu.²⁸³

Ru'yetullah ile ilgili haberler hakkında Ahmed b. Hanbel'in, "onunla kesin ilim elde edilir" dediği rivâyet edilmektedir.²⁸⁴ Râvîsi çok olan, ümmetin kabulle karşıladığı ve karinelerin de haberi nakledenlerin doğru sözlü olduklarına delâlet ettiği ru'yetullah vb. haberlerin âhâd olsa bile ilim ifâde etmesi muhtemeldir. Buna göre yukarıda anılan şartları taşıyan âhâd haberler, mütevâtir haber hükmünde kabul

²⁷⁹ Kelvezânî, III, 44-69; Gazzâlî, el-Mustasfâ, I, 147; İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzir, I, 368.

²⁸⁰ Gazzâlî, el-Mustasfâ, I, 148; İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzir, I, 368.

²⁸¹ Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, II, 549; Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, III, 859; Gazzâlî, el-Mustasfâ, I, 146; İbn Hazm, **el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm (el-İhkâm)**, I, 94; İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzir, I, 370-381; Abdülaziz el-Buhârî, II, 370; Nizâmeddîn el-Ensârî, **Fevâtihu'r-rahamût**, II, 131.

²⁸² Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, III, 898-901; Kelvezânî, III, 78; Gazzâlî, el-Mustasfâ, II, 179; Serahsî, I, 321.

²⁸³ Şemseddin el-Ba'î, s. 200.

²⁸⁴ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, III, 900; Kelvezânî, III, 78.

edilmektedir.²⁸⁵ Bu da Ahmed b. Hanbel'e göre haber-i vahidin ilim ifâde etmesinin muhtemel olduğunu göstermektedir.

Haber-i vahidin ilim ifâde ettiği görüşü, ashab-ı hadîsten bir grubun ve Zâhirîlerin görüşüdür.²⁸⁶ İbn Kudâme ise haber-i vahidin ancak karinelerle birlikte olması durumunda ilim ifâde edeceği görüşüne sahiptir.²⁸⁷

Tek şahitle hüküm vermek gerekmez. Şâyet hüküm verilirse bu hüküm bağlayıcı değildir. Hâkim, beyyine bulunmayıp kişisel bilgisinin bulunması durumunda, bu bilgisiyle hüküm veremez. Hâkim sıdkın mazınnesi olan beyyine ile hüküm verir.²⁸⁸

2. Râvîde Aranan Şartlar

Hanbelî usûlünde bir râvînin rivâyetinin kabul edilebilmesi için; Müslüman, mükellef, adalet ve zabt sahibi olması gerekir.²⁸⁹ Söz konusu kişi fâsık ve te'vîlci olur da insanları kendi fisk ve te'vîline çağırırsa, onun haberi kesinlikle kabul edilmez. Ancak kendi görüşüne davet etmeyen birisi ise, onun haberini kabul konusunda İmam Ahmed'in biri olumlu, diğeri olumsuz olmak üzere iki görüşü bulunmaktadır.²⁹⁰ Ebu'l-Hattâb el-Kelvezânî bu iki görüşten, te'vîlci fâsığın haberinin kabul edilebileceği görüşünü tercih etmiştir.²⁹¹

Hanbelîler râvînin âdil olması ile ilgili olarak “fâsığın haberi kabul edilmez” görüşünü savunurlar.²⁹² Ebu'l-Hattâb el-Kelvezânî'nin bu konudaki yaklaşımı Hanbelîlerin genel yaklaşımı ile çelişmekle birlikte, Hz. Peygamber'e (s.a.v.) ait bir haber, tevilci ve fâsık bir Müslümanın elinde dahî olsa onu almak ve zâyî etmemek şeklinde eserin kayıt altına alınması konusundaki hassasiyetlerini göstermektedir. Ayrıca fâsık ve tevilci diye ayırt ettikleri insanlara karşı bir yumuşamayı içerdiği için bu görüş, mezhebin usûlünün gelişmesi açısından faydalı olarak değerlendirilebilir.²⁹³

²⁸⁵ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, III, 900; Âlu Teymiyye, s. 240.

²⁸⁶ İbn Hazm, el-İhkâm, I, 107.

²⁸⁷ Şemseddin el-Ba'î, s. 201.

²⁸⁸ Şemseddin el-Ba'î, s. 202.

²⁸⁹ İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, I, 383-388.

²⁹⁰ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, III, 948-949.

²⁹¹ Kelvezânî, III, 112-113; İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, I, 384.

²⁹² İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, I, 388.

²⁹³ Koca, Hanbelî Mezhebi, ss. 134-135.

3. Haber-i Vâhidle Kur'ân'ın Tahsîsi

Ebû Ya'lâ el-Ferrâ ve Ebu'l-Hattâb el-Kelvezânî'nin de belirttikleri gibi, Hanbelîlere göre haber-i âhâd ile Kur'ân'ın âmm nasslarının tahsîsi câizdir.²⁹⁴ Burada tahsîse konu olan âmm nassın daha önceden tahsîs edilmiş olup olmaması arasında bir fark yoktur.²⁹⁵

4. Sahâbenin Mürseli

Hanbelî usûlcüleri de diğer mezhep mensuplarının çoğunluğunun kabul ettiği gibi, sahâbilerin mürsellerini tereddütsüz olarak kabul etmişlerdir. Bu durum, onların sahâbenin âdil olduklarına dâir görüşlerinin bir sonucudur.²⁹⁶

5. Diğerlerinin Mürseli

Sahâbenin dışındaki kişilerin mürsellerinin kabulü konusunda ise İmam Ahmed'den iki görüş nakledilmiştir. Bunlardan birincisinde Ahmed, sahâbenin dışındakilerin mürsellerini kabul etmiştir. Bu aynı zamanda İmam Mâlik, Ebû Hanîfe ve Mûtezile'nin de tercih ettiği bir görüştür.²⁹⁷ Diğerinde ise İmam Ahmed, böyle bir haberi kabule değer bulmaz.²⁹⁸ Bu görüşü ise bazı Şâfîiler ile ehl-i hadîs ve bazı Zâhirîler kabul etmiştir.²⁹⁹ Burada kabul taraftarları, mürseli yapan kişi sika olduktan sonra, onun da âdil bir kişiden hadîsi almış olacağını ve bunun hangi devirde olursa olsun fark etmeyeceğini, burada asıl problemi irsâli yapan kişinin güvenilir olup olmamasının teşkil ettiğini söylemişlerdir. Karşı çıkanlar ise, Hz Peygamber'in (s.a.v.) ilk üç asırdaki nesli methettiğini ve onların durumunun kendilerinden sonra gelenlerden daha kuvvetli olduğunu ileri sürmüşlerdir.³⁰⁰

²⁹⁴ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, III, 550-551; Kelvezânî, III, 105-107.

²⁹⁵ Örnekleri için bkz.: Nisâ/4, 11

²⁹⁶ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, III, 906-917.

²⁹⁷ Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, II, 628; Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, III, 917; Bâcî, **İhkâmu'l-füsûl fî ahkâmî'l-usûl**, s. 349; Abdülaziz el-Buhârî, III, 2; Nizâmeddîn el-Ensârî, II, 174.

²⁹⁸ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, III, 909; Kelvezânî, III, 131.

²⁹⁹ Gazzâlî, el-Mustasfâ, I, 169; İbn Hazm, el-İhkâm, I, 135; Seyfeddin el-Âmidî, II, 133.

³⁰⁰ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, III, 919.

6. Haber-i Vâhidin Delîl Oluşu

Hanbelîler kıyâsa muhâlif olsa bile haber-i vâhidleri delîl olarak kabul etmişlerdir.³⁰¹ Bu konuda diğer mezhep bilginlerinden İmam Mâlik kıyâsı haber-i vâhide takdîm ederken, Ebû Hanîfe söz konusu haberin Kitap, Sünnet ve İcmâ gibi herhangi bir usûle muhâlif olması halinde, onun delîl olarak kullanılamayacağını söylemiştir.³⁰²

7. Hadîsin Lâfzen-Mânen Rivâyeti

Ahmed b. Hanbel ve arkadaşlarına göre, hadîsin rivâyetinde onu bizzat lâfızlarıyla birlikte rivâyet etmek müstehaptır. Ancak râvî mânâsıyla rivâyet eder de, dinleyenin aklına hadîsin anlamı hakkında hiç bir şüphe gelmeyecek şekilde, kelimeleri aynı mânâyâ gelen başka bir kelime ile değiştirirse, bunu da câiz görür.³⁰³

8. Hanbelî Usûlünde Zayıf Hadîs

Başta İmam Ahmed olmak üzere Hanbelîlerin çoğunluğu, özellikle fazîletler konusunda, zayıf hadîsle amel edilebileceği kanaatindedirler.³⁰⁴ Burada Ahmed b. Hanbel'in kullandığı “zayıf” teriminden maksadı, hadîsçilerin kullandıkları “zayıf” terimidir. Çünkü hadîsçiler bazen fıkıhçıların zayıf olarak algılamadıkları ırsâl, tedlîs vb. bazı yollarla gelen mürsel, müdelles vb. hadîsleri de zayıf kabul ederler. Bu sebeple “zayıf hadîslerle amel edilir” sözünden maksat, “fıkıhçıların metodu üzere amel edilir” demektir.³⁰⁵ Ahmed b. Hanbel hadîs ilmi açısından zayıf olmalarına rağmen, Amr b. Merzûk (ö. 224/838), Ali b. el-Ca'd (ö. 230/844), İshâk b. Ebû İsrâîl (ö. 246/860) gibi kişilerden hadîs rivâyet etmiştir.³⁰⁶

Tedlîs konusunda İmam Ahmed, bunu kerih ve ayıp görmekle beraber, böyle bir haberi kabule de engel olmaz.³⁰⁷ Öte yandan bu tür hadîslerin kabulü konusunda İmam Ahmed'in olumsuz düşündüğüne dâir bir görüş de bulunmaktadır. Onun zayıf

³⁰¹ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, III, 888; Kelvezânî, III, 94; İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, II, 435-438.

³⁰² Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, III, 889, 893-894; İbn Hazm, el-İhkâm, I, 104; Serahsî, I, 340; Gazzâlî, el-Mustasfâ, I, 171; Seyfeddin el-Âmidî, II, 94; Abdülaziz el-Buhârî, III, 381.

³⁰³ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, III, 968-969.

³⁰⁴ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, III, 938; Abdülkâdir b. Bedrân, el-Medhal, s. 213.

³⁰⁵ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, III, 941.

³⁰⁶ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, III, 941-942.

³⁰⁷ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, III, 954-957.

hadîsi, sadece ibret olsun diye ve diğer sahîh hadîslerle birlikte delîl olarak kullanmak için yazdığı ileri sürülmüştür.³⁰⁸

9. Muğnî’de Sünnetin Delîl Olarak Kullanılışı

a. Kavî Sünnet

İbn Kudâme ulaştığı hükümlere delâlet eden hadîs varsa, hükmü ifâde ettikten sonra bu hadîsi dile getirir. Meselâ suyun temiz ve temizleyici oluşuyla alakalı olarak, âyetlerden delîl getirdikten sonra (وقول النبي صلى الله عليه وسلم) “Hz. Peygamber’in (s.a.v.) hadîsine gelince” der ve (الماء طهور لا ينجسه شيء) “su temizdir, hiç bir şey onu necis hale getirmez”³⁰⁹ ve (هو الطهور ماؤه الحل ميتته) “O (deniz)in suyu temiz, ölüsü helaldir” hadîslerini delîl olarak zikreder.³¹⁰

Yine kullanılmış, temiz ama temizleyici olmayan su çok olduğunda necaseti kendinden gidereceği hükmünü verdikten sonra, bu hükmün delîli olarak (لقول النبي صلى الله عليه وسلم) “bu hükmün delîli Hz. Peygamber’in (s.a.v.) şu hadisidir” ifadesinden sonra (إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا) “Su iki kulle miktarına ulaştığı zaman, herhangi bir pislik taşımaz”³¹¹ hadîsini zikreder. Ama hemen ardından da, bu suyun aynı zamanda necis olmasının da muhtemel olduğunu belirtir ve “çünkü o temizdir ama temizleyici değildir, dolayısıyla sirkeye benzemektedir” diyerek bu hükme bu hadîsle ulaşılamama ihtimalini de bizzat kendisi dile getirir.³¹²

b. Fiilî Sünnet

İbn Kudâme'ye göre, necis olan şey toprak ise üzerine su dökülmek suretiyle temiz hale gelir. Bu hükmün gerekçesi olarak da (لأن النبي صلى الله عليه وسلم أمر أن يصب) “çünkü Nebi (s.a.v.) a’râbî mescid-i nebevinin zeminine bevl ettiğinde üzerine bir miktar su dökülmesini emretmiştir” ifadesiyle Hz. Peygamber’in (s.a.v.) fiili sünneti olduğunu belirtir.³¹³

³⁰⁸ Ebû Ya’lâ el-Ferrâ, III, 943; Abdülkâdir b. Bedrân, el-Medhal, s. 213.

³⁰⁹ Ebû Dâvûd es-Sicistânî, **Sünen**, I, 64; Nesâî, I, 174; Tirmizî, **el-Câmiu’s-Sahîh**, I, 95; Ahmed b. Hanbel, Müsned, III, 31; Dârekutnî, **Sünen**, I, 29; Hindî, **Kenzü’l-ummâl fi süneni’l-akvâli ve’l-ef’âl**, IX, 727.

³¹⁰ İbn Kudâme, el-Muğnî, I, 36.

³¹¹ Zeylaî, I, 109; Aclûnî, **Keşfü’l-hafâ ve müzîlû’l-ilbâs ammâ’s-tehera mine’l-ehâdisi beyne’n-nâs**, II, 2337.

³¹² İbn Kudâme, el-Muğnî, I, 58.

³¹³ İbn Kudâme, el-Muğnî, I, 77.

İbn Kudâme, insanın saç telinin kesilmiş veya kesilmemiş haliyle, hayatında ve ölümünden sonra temiz olduğunu belirttikten sonra, buna delîl olarak şu olayı zikreder. (لما رمى النبي صلى الله عليه وسلم ونحر نسكه ناول الحالق شقه الأيمن فحلقة ثم دعا أبا طلحة Hz. الأنصاري فأعطاه إياه ثم ناوله الشق الأيسر قال : أحلقه فحلقة وأعطاه أبا طلحة فقال : أقسمه بين الناس) Peygamber (s.a.v.) şeytan taşılayıp, kurbanını kestikten sonra, berber başının sağ tarafına yönelip orayı traş etti ve sonra ensardan Ebû Talha'yı çağırdı ve (kestiği saçları) ona verdi. Sonra berbere başının sol tarafın çevirip "tırış et" buyurdu. O da traş etti. Bunun üzerine (kesilen saçları Ebû Talha'ya verip "bunları insanlar arasında paylaşır" buyurdu.”³¹⁴ Burada İbn Kudâme'nin, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) saçlarını traş ettirdikten sonra kesilen parçalarını ahab arasında teberrük amacıyla Ebû Talha'ya dağıttırması şeklindeki fiili sünnetinden, insan saçının kesilmeden temiz olduğu gibi kesildikten sonra da temiz olduğu hükmünü çıkardığı anlaşılmaktadır.

C. İcmâ'

İslâm hukukçularının genel olarak kabul ettikleri üçüncü delîl icmâdır.³¹⁵ Hanbelîlerde de diğer mezheplerde olduğu gibi üçüncü delîl icmadır. Sözlükte ittîfak³¹⁶ ve bir şeye azmetmek³¹⁷ anlamlarına gelmektedir. İstılahta ise İcmâ', Muhammed (s.a.v.) ümmetinden bir dönemin âlimlerinin dinle ilgili konulardan biri hakkında görüş birliğine varması demektir.³¹⁸ Âmidî icmayı, "Muhammed (s.a.v.) ümmetinden ehl-i hall ve akdin tamamının, herhangi bir asırda, olaylardan birinin hükmü hakkında görüş birliğine varması" olarak tanımlar.³¹⁹ Karâfî ise, "bu ümmetin ehl-i hall ve akdinin herhangi bir konuda görüş birliğine varması" olarak tanımlar.³²⁰ Mâverdî de, "ümmetin müçtehitlerinin Hz. Peygamber'den (s.a.v.) sonraki bir asırda, (sözlü olarak değilse bile) fiili olarak da olsa, bir konuda görüş birliğine varması" olarak tanımlamaktadır.³²¹

³¹⁴ İbn Kudâme, el-Muğnî, I, 96.

³¹⁵ İcma hakkında. bkz. İbn Münzir, *Kitâbu'l-icmâ'*, İbn Teymiyye, *Nakdü merâtibi'l-icmâ'*, Ali Abdurrâzık, *el-İcmâ' fi's-şer'iati'l-İslâmiyye*.

³¹⁶ Ahmed el-Feyyûmî, *el-Misbâhu'l-minîr fi ġarîbi's-Şerhi'l-kebîr li'r-Râfî (el-Misbâhu'l-münîr)*, s. 109.

³¹⁷ İbn Manzûr, VIII, 57; Yûnus, 10/71.

³¹⁸ Şemseddin el-Ba'î, s. 270.

³¹⁹ Seyfeddin el-Âmidî, I, 196.

³²⁰ Karâfî, s. 322.

³²¹ Alâaddin el-Merdâvî, IV, 1522.

Bir asırdaki müctehitlerin dînî bir konu üzerinde ittifâk etmesi anlamına gelen icmâ, Hanbelî usûlcülere göre kesin bir delîldir. İcmâyâ muhâlefet edilmesi haramdır ve onlara göre ümmetin hatâ üzerinde icmâ etmesi câiz değildir.³²²

Beş vakit namazın farz oluşu ve diğer İslâmî rukünlerde olduğu gibi icmâ mümkün ve İslâm tarihinde vâkîdir.³²³ Yahudilerin bâtil üzere ittifâk etmeleri câiz olur da, hak ehlinin görüş birliğine varması niçin câiz olmasın.³²⁴

İcmanın delîl değeri konusunda İmam Ahmed'in görüşleriyle ilgili kaynaklardan bize ulaşan bazı bilgiler, bu hususta mezhebin görüşünün uzun bir olgunlaşma süreci geçirdiğini göstermektedir.³²⁵

Abdullah ve Ebu'l-Hâris'ten gelen bir rivâyette, İmam Ahmed'e "Sahâbe bir konuda icmâ ettiği zaman onların görüşlerinden çıkma konusunda ne dersin?" diye sorulduğu zaman o, "Bu çirkin bir sözdür, ehl-i bid'atin sözüdür, sahâbe ihtilâf ettiği zaman da onların görüşlerinden çıkılmaz" demiştir.³²⁶ Abdullah'ın bir başka rivâyetinde ise, "Bir kimse bir konuda icmâ bulunduğunu iddia ederse bu yalandır, belki de insanlar ihtilâf etmişlerdir. Bu Ebûbekir b. el-Esam ve Bîşr b. Gıyas el-Merîsî'nin iddiasıdır. Bilmiyoruz, belki de insanlar ihtilâf etmişler, fakat bu haber ona ulaşmamıştır" demiştir.³²⁷ Merrûzî'den de buna benzer bir rivâyet bulunmaktadır.³²⁸ Başka bir rivâyette ise "Bu bir yalandır, insanların icmâ ettiklerini o bilemez, ancak "bu konuda herhangi bir ihtilâf bilmiyorum" diyebilir. Bu söz onun "insanların icmâ'ı" sözünden daha güzeldir" dediği belirtilmiştir.³²⁹

Ebû Ya'lâ bu rivâyetleri değerlendirirken, bu sözlerin icmânın sıhhatini men etmediğini, imâmın bu sözlerini sadece verâ (ihtiyât) cihetiyle söylediğini, sanki burada kendisine ulaşmamış bir ihtilâfın bulunması ihtimâline işaret ettiğini, ya da bunu selefın ihtilâfları hakkında bilgisi olmayan kişiler için söylediğini belirtir. Abdullah ve Ebu'l-Haris'in naklettikleri yukarıdaki sözlerinden, mutlak olarak

³²² Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, IV, 1058; İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, II, 439-441.

³²³ Şemseddin el-Ba'î, s. 270.

³²⁴ Şemseddin el-Ba'î, s. 271.

³²⁵ Koca, Hanbelî Mezhebi, s. 137.

³²⁶ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, IV, 1059.

³²⁷ Abdullah b. Ahmed b. Hanbel, **Mesâilü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel (el-Mesâil)**, s. 438-439; Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, IV, 1059.

³²⁸ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, IV, 1060.

³²⁹ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, IV, 1060.

icmânın sahîh olduğunun anlaşıldığını ifâde ederek, icmâ ile amel ettiğine dâir çeşitli örnekler verir.³³⁰

Ebû Ya'lâ'nın görüşlerini nakleden İbn Teymiyye ise, İmam Ahmed'in reddettiği icmânın; sahâbe, tabîîn ve etbâu't-tâbiînden sonraki icmâ iddiaları olduğunu söylemiştir.³³¹ Ona göre imâmın sözlerinde, ilk üç nesilden sonrakilerin icmânın delîl olacağına dâir bir şey yoktur. Onun "her asrın icmâından" sözüyle, sadece tâbiîler kastedilmiştir. Merîsî ve Esam gibi kelâmcılar ise sadece Ebû Hanîfe, Mâlik ve benzerlerinin görüşlerini bildikleri, sahâbe ve tabîînin görüşlerini bilmedikleri halde icmâ iddiasında bulunuyorlar. Mâlik, Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî (ö. 189/805), Şafîî ve Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm (ö. 224/838) gibi birçok kimse de çeşitli meselelerde, birçok ihtilâflar bulunmasına rağmen icmâ etmişlerdir. Bu sebeple biz Kitap, Sünnet ve Ömer b. el-Hattâb, Abdullah b. Mes'ûd (ö. 32/652) ve diğer sahabîlerin kelâmı hakkındaki icmâyâ itaat ederiz. Çünkü bu sahabîlerden her biri, "Ben Allah'ın kitabında olanla hüküm veririm, orada yoksa Allah'ın rasûlünün sünnetiyle, orada da yoksa sâlih insanların üzerinde icmâ ettikleri şeylerle hükmederim" demişlerdir.³³² İbn Teymiyye'nin bu yorumlarından, Ahmed b. Hanbel'in ilk üç neslin icmâlarını kabul ettiği, diğer asırlarda ise icmânın meydana gelemeyeceği görüşünü benimsediği anlaşılmaktadır.³³³

Hanbelî usûlcülerin, eserlerinde imâmlarının icmâ hakkındaki görüşlerini net bir şekilde ortaya koymadan, icmânın kabul ve reddi konusundaki tartışmalara geçtikleri ve bu tartışmalarda icmâ taraftarları yanında yer aldıkları görülmektedir.³³⁴ Bu durum onların imâmın görüşlerini de bu doğrultuda yorumladıkları anlamına gelir.³³⁵ Böyle bir yorum Hanbelî mezhebinin temel yaklaşımları açısından tutarlı görünmektedir. Çünkü devlet başkanlığı (imâmet) makamını zorla ele geçiren kişinin halîfeliğini, fitne tehlikesi sebebiyle müteber kabul eden, selefin her türlü davranışını kendisi için nass gibi telakki eden muhafazakâr bir bakış açısı, sonuç olarak bizi icmâ kavramına götürecektir. VeleVKi Ahmed b. Hanbel'den önce usûlcüler arasında

³³⁰ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, IV, 1060-1062.

³³¹ Âlu Teymiyye, s. 283.

³³² Âlu Teymiyye, s. 284.

³³³ Koca, Hanbelî Mezhebi, ss. 138-139.

³³⁴ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, IV, 1064-1089; İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzir, II, 441-449.

³³⁵ Koca, Hanbelî Mezhebi, s. 139.

icmâ tartışmaları ortaya çıkmamış olsaydı bile, onun muhafazakâr ve statükodan yana tavrı, sonuçta icmâ anlayışına ulaşırdı.³³⁶

İmam Ahmed'in ilk üç nesil ile sınırlı olan icmâ anlayışını genişleten bu yorumlara ek olarak, ondan nakledilen bazı sözlerden hareketle, her asrın ehlinin icmânının da huccet olduğu ve onların hatâ üzere birleşmelerinin câiz olmadığı sonucuna varılmıştır.³³⁷ Merrûzî'den gelen bir rivâyette İmam Ahmed, bilgiyi ararken "Rasulullah'tan (s.a.v.) gelen şeylere bakılır, onlar içerisinde yoksa ashâbından gelenlere bakılır" demiştir. Ebû Dâvud'dan gelen bir rivâyette ise "ittibâın Nebiden ve ashâbından gelenlere uymak" olduğunu belirterek bundan sonra gelen tabîler hakkında muhayyer olunduğunu söylemiştir.³³⁸ İşte Hanbelî usûlcüleri bu rivâyetlerden, her asrın ehlinin icmânının hukukî bir delîl olacağı sonucunu çıkarmışlardır.³³⁹

1. İcmanın Bilinme Yolları

Hanbelîlere göre icmanın bilinmesi için iki yol vardır. Bunlar ihbâr (haber verme) ve müşâfhehdır.³⁴⁰ Yani icmâ, icmâ ehlinin duyularak veya onların bizzat bir şeyi yaptıkları müşâhede edilerek ya da onlardan bize nakledilerek bilinebilir. Nakil ise bazen tevâtür yoluyla olurken bazen de âhâd yolla olur. Her iki yol da icmânın bilinmesinde birer metottur. Bazı Hanefî ve Şafiîler, icmânın âhâd yolla nakledilmesi halinde onunla amel edilmeyeceğini ileri sürmüşlerdir. Ancak Hanbelîlere göre Şâri'in sözü âhâd yolla nakledildiği zaman nasıl bizim için hüccet oluyor ve onun gereği ile amel etmek gerekiyorsa, icmânın da böyle olduğunu savunmuşlardır.³⁴¹ Hanbelîlerin bu görüşleri, haber-i âhâd hakkındaki görüşleriyle paraleldir. Çünkü onların herhangi bir icmâyı tek kişinin rivâyet etmesi sebebiyle reddetmeleri halinde, tek kişinin rivâyet ettiği hadîsleri de kabul etmemeleri gerekecektir. Bu durum da onların bütün sistemlerini sarsar. Dolayısıyla haber-i âhâd

³³⁶ Koca, Hanbelî Mezhebi, s. 139.

³³⁷ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, IV, 1090.

³³⁸ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, IV, 1090.

³³⁹ Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, I, 483; Serahsî, I, 313; Kelvezânî, III, 224; Âlu Teymiyye, ss. 284-285.

³⁴⁰ Şemseddin el-Ba'î, s. 271.

³⁴¹ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, IV, 1213; Kelvezânî, III, 322.

yoluyla gelen icmâya karşı olumlu bakışları, salt olarak haber-i vâhid hakkındaki kabullerinin bir sonucudur.³⁴²

İcmâ ile ilgili bütün bu ayrıntılardan, Hanbelîlerin sahâbenin görüşüne özel bir önem verdikleri, selef-i sâlihîn dedikleri bu neslin görüşlerinin kitab ve sünnete yakınlıklarına inandıkları ve dini korumak için onların görüşlerinin çerçevesi içerisinde kalmaya özen gösterdikleri anlaşılmaktadır.³⁴³

2- Huciiyeti ve Delilleri

İcmâ cumhûra göre kesin bir delildir.³⁴⁴ Ancak İbrâhîm en-Nazzâm (ö. 221/836)³⁴⁵ icmanın huciiyetini reddeder.³⁴⁶

Hanbelîler icmanın huccet olduğuna dair, âyet ve hadislerden delîl getirirler.³⁴⁷ Delîl getirdikleri Âyet, (وَمَنْ يَشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ)³⁴⁸ “Kim, kendisine hidâyet (doğru yol) besbelli olduktan sonra peygambere karşı çıkar, mü'minlerin yolundan başkasına uyarsa, onu yöneldiği yolda bırakırız ve cehenneme sokarız” âyetidir. Bu Âyet, müminlerin yoluna uymayı vâcib, muhâlefeti ise haram kılmaktadır.

İcmânın huccet olduğuna dâir bir dizi hadîs de zikrederler. Burada delîl getirdikleri hadislerden bazılarını tahriçleri ile beraber aktarmakta yarar vardır.

“Ümmetim sapıklık üzere birleşmez.”³⁴⁹ (لَا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى ضَلَالَةٍ)

“Müslümanların (ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وما رآوه قبيحا فهو عند الله قبيح)³⁵⁰ iyi ve güzel gördükleri, Allah (c.c.) katında da iyi ve güzeldir. Kötü ve çirkin gördükleri ise Allah katında da kötü ve çirkindir.”

³⁴² Koca, Hanbelî Mezhebi, s. 142.

³⁴³ Koca, Hanbelî Mezhebi, s. 142.

³⁴⁴ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, IV, 1058; Kelvezânî, III, 224; İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, II, 441; Âlu Teymiyye, s. 315; Gazzâlî, el-Mustasfâ, II, 294; Seyfeddin el-Âmidî, I, 200; Serahsî, I, 295; Abdülaziz el-Buhârî, III, 252.

³⁴⁵ İbrâhîm b. Yesâr b. Hânî' el-Mu'tezilî, 221'de vefat etmiştir. en-Nüket fî ademi huciiyeti'l-icma' adlı eseri vardır. Hayatı için bkz.: Hatîb el-Bağdâdî, Târîhu Bağdâd, VI, 97.

³⁴⁶ Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, II, 458.

³⁴⁷ Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari'r-Ravza, III, 15.

³⁴⁸ Nisâ/4, 115.

³⁴⁹ Ebû Dâvud es-Sicîtanî, **Sünen**, II, 500, Kitâbu'l-fiten, Bâbu zikri'l-fiten, Hadis No.: 4253; Tirmizî, IV, 405, Kitâbu'l-fiten, Bâbu mâ câe fî lüzûmi'l-cemâa, Hadis No.: 2167; İbn Mâce, II, 1303, Kitâbu'l-fiten, Bâbu sevâdi'l-a'zam.

³⁵⁰ Ahmed b. Hanbel, Müsned, Tahk.: Şuayb el-Arnâûd, VI, 84; Hâkim en-Nisâbûrî, **el-Müstedrek ale's-sahîhayn**, III, 78; Heysemî, **Mecmau'z-zevâid ve menbeu'l-fevâid (Mecmau'z-zevâid)**, I, 177; Zeylaî, IV, 133; Aclûnî, II, 263.

“Her kim cemaatten bir karış (من فارق الجماعة شبرا فقد خلع ربة الإسلام من عنقه)³⁵¹ bile ayrılrsa, boynundan İslâm ipini çıkarmış olur.”

“Kim cemaatten ayrılrsa câhiliye ölümüyle (من فارق الجماعة مات ميتة جاهلية)³⁵² ölür.”

“Büyük çoğunluğa uymanızı öneririm/büyük topluluğa uyunuz.”³⁵³ (عليكم بالسواد الأعظم)

“ثلاث لا يغفل عن قلب مسلم إخلاص العمل لله والمناصحة لولاة الأمر و لزوم جماعة المسلمين)³⁵⁴ Üç şey vardır ki, müminin kalbi bunlarda aldanmaz. Bunlar, ibadeti sırf Allah için yapmak, yöneticilere nasihatte bulunmak ve Müslümanların topluluğuna devam etmektir.”

“Kim topluluğa aykırı hareket ederse ateşe atılır.”³⁵⁵ (من شذ شذ في النار)

“Ümmetimden (لا تزال طائفة من أمتي على الحق لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله)³⁵⁶ hak üzere devam eden bir topluluk, Allah’ın emri gelinceye kadar, sürekli olarak bulunacak ve onlara yardım etmeyip, onları hor ve zelil olarak terk edenler kendilerine bir zarar veremeyecektir.”

“Kim (فليلزم الجماعة فإن الشيطان مع الواحد و هو من الإثنين ابعدمن اراد بجبوبة الجنة)³⁵⁷ cennetin tam ortasını isterse cemaate devam etsin. Çünkü şeytan tek olanla beraberdir. O iki kişiden daha uzaktır.”

Bu hadisler her biri tek tek ele alındığında mütevâtir olmayıp âhâddırlar. Ancak, bunların tamamı bir arada düşünüldüğünde, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) bu ümmetin şanını yücelttiğine ve onun hatâ yapmaktan korunmuş olduğunu beyan ettiğine dâir bir bilgiye bizi zorunlu olarak götürmektedir. Meselâ Hz. Ali’nin (k.v.)

³⁵¹ Ahmed b. Hanbel, Müsned, V, 180; Ebû Dâvud es-Sicistânî, II, 655, Kitâbü’s-sünne, Bâbu’l-havâric, Hadis No.: 4758; Hâkim en-Nîsâbü’rî, I, 117.

³⁵² Buhârî, **el-Câmiu’s-Sahîh**, IV, 313, Kitâbu’l-fiten, Bâbu kavli’n-Nebiyyi seteravne ba’dî ümûran tunkirûnehâ, Hadis No.: 7054; Müslim b. Haccâc en-Nîsâbü’rî, II, 1477, Kitâbu’l-imâra, Bâbu vüçûbi lüzûmi cemâati’l-müslimîn, Hadis No.: 1849.

³⁵³ Ebû Dâvud es-Sicistânî, II, 500, Kitâbu’l-fiten, Bâbu zikri’l-fiten, Hadis No.: 4253; Tirmizî, IV, 405, Kitâbu’l-fiten, Bâbu mâ câe fi lüzûmi’l-cemâa, Hadis No.: 2167; İbn Mâce, II, 1303, Kitâbu’l-fiten, Bâbu sevâdi’l-a’zam.

³⁵⁴ Tirmizî, V, 34, Kitâbu’l-ilm, Bâbu mâ câe fi’l-hassi alâ teblîği’s-semâ’, Hadis No.: 2658; Ahmed b. Hanbel, Müsned, XXVII, 301; Dârimî, **Sünen**, I, 86, el-Mukaddime, Bâbu’l-iktidâ bi’l-ulemâ, Hadis No.: 228; İbn Mâce, 84.

³⁵⁵ Ebû Dâvud es-Sicistânî, II, 500, Kitâbu’l-fiten, Bâbu zikri’l-fiten, Hadis No.: 4253; Tirmizî, IV, 405, Kitâbu’l-fiten, Bâbu mâ câe fi lüzûmi’l-cemâa, Hadis No.: 2167; İbn Mâce, II, 1303, Kitâbu’l-fiten, Bâbu sevâdi’l-a’zam.

³⁵⁶ Buhârî, IV, 366, Hadis No.: 7311; Müslim b. Haccâc en-Nîsâbü’rî, III, 1523, Hadis No.: 1920.

³⁵⁷ Tirmizî, IV, 404, Kitâbu’l-fiten, Bâbu mâ câe fi lüzûmi’l-cemâa, Hadis No.: 2165; Ahmed b. Hanbel, Müsned, Tahk.: Şuayb el-Arnâûd, I, 268; Nesâî, V, 388, Kitâbu işrati’n-nisâ, Bâbu huluvvi’r-racûli bi’l-mer’e, Hadis No.: 9218; Hâkim en-Nîsâbü’rî, I, 113.

cesaretini, Hz. Âişe'nin (r.anhâ) ilim ve faziletini, Hâtem'in cömertliğini, tek tek düşünüldüğünde mütevatir olmayıp âhâd olan, ama birlikte düşünüldüğünde mütevatir gibi kuvvetli olan hadislerden öğreniyor ve bu durumu kabul etmek zorunda kalıyoruz.³⁵⁸

Hanbelî usûlcülere göre icmâ ehlinin tevatür sayısına ulaşması gibi bir şart bulunmamaktadır.³⁵⁹

3. İcmâ Ehli

Hanbelîlere göre icmâda ilim ehlinin (müctehitlerin) görüşüne itibâr edilip, avâmın onlara ihtilâf etmiş olmasına itibâr edilmez. İbnu'l-Kâsım'ın rivâyet ettiğine göre, kendisine Şurayh ve İbn Sîrîn hakkında sorulduğu zaman, Ahmed b. Hanbel şöyle demiştir: “Bunlar, tabiînden kendileri gibi olanlar aleyhine huccet olmazlar. Bu durumda, kendilerinden önce yaşamış Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ashâbından olan kişiler aleyhine nasıl huccet olsunlar?”³⁶⁰

Hanbelîlere göre avâm, şer'î hükümlerde ictihâda ehil değildir. Dolayısıyla, onların kendi içtihatlarıyla amel etmeleri câiz olmadığı gibi, başkalarının da onların ictihatlarıyla amel etmesi câiz değildir. Bu konuda avâm, sanki (صبى) “çocuk” ve (مجنون) “deli” kişiler gibi olup, herhangi bir sorumlulukları yoktur.³⁶¹ Hatta Hanbelîlere göre, kelâm ve hadîs ehline mensup ilim adamları da şâyet fikhî hükümleri ve fûrûu bilmiyorlarsa, onların da icmâa karşı ihtilâfına itibâr edilmez.³⁶² İcmâ ehliyetine sahip kişilerin belirlenmesi ve onlarda fıkıh bilgisinin aranması konusunda Hanbelîlerin ulaştıkları bu nokta, gerçekten önemli bir seviyedir. Çünkü onlar şeri hükümleri ve fûrû-u fikhî bilmeyen bir kişinin içtihat ve görüşlerinin, kendisi ashâb-ı hadîs dahî olsa, icmâ karşısında herhangi bir değeri olmadığını belirtmiş olmaktadır.³⁶³

Hanbelîlerin icmâ ile ilgili bir başka hassasiyetleri de, icmânın oluşabilmesi için dalâlet ve fisk ehlinin buna dâhil olmamasını şart koşmalarıdır. Onlara göre icmâ fisk ve dalâletleri bulunmayan ehl-i hakkın icmâıdır. Bekir b. Muhammed'in

³⁵⁸ Şemseddin el-Ba'î, s. 277.

³⁵⁹ İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, II, 450; Âlu Teymiyye, s. 330; Seyfeddin el-Âmidî, I, 250; Serahsî, I, 312; Emîr Padişah, **Teyşîru't-tahrîr**, II, 221.

³⁶⁰ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, IV, 1133.

³⁶¹ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, IV, 1133.

³⁶² Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, IV, 1136.

³⁶³ Koca, Hanbelî Mezhebi, s. 142.

rivâyetinde Ahmed, “Bana göre âdil olmayan bir kişi şahitlik yapamaz. Hâl böyle olunca, ben onun verdiği hükmü nasıl câiz görürüm?” demiştir. Ebû Ya’lâ burada dalâlet ve fîsk ehli olarak Cehmiyye fırkasını zikretmiştir.³⁶⁴ İbn Kudâme, Ebû’l-Hattâb’ın fâsık mü’minin görüşüne icmâda itibâr edileceği kanaatinde olduğunu söylemektedir.³⁶⁵ Ancak Ebu’l-Hattâb bu konuda mezhebin genel eğiliminden ayrılmamış ve fâsık müminin görüşüyle icmânın in’ikad etmeyeceğini belirtmiştir.³⁶⁶ Hanbelîlerin bu görüşleri kelâm sahasında Cehmiyye ile yaptıkları mücadelenin bir devamı olarak nitelenebilir.³⁶⁷

İcmâda görüş birliğine varan asrın âlimlerinin ictihat ehlinde olması gerektiğinde, ayrıca çocuk ve delilerin sözünün icmâda kabul edilmeyeceğinde herhangi bir ihtilâf yoktur.³⁶⁸ Çoğunluğa göre, avâmın sözü icmâda muteber değildir.³⁶⁹ Öte yandan avam, mümin ve ümmet lafızlarının kapsamına dâhil olduğu için, avâmın sözünün icmâda muteber olduğunu söyleyen âlimler de bulunmaktadır.³⁷⁰ Ancak bu doğru değildir. Çünkü bu görüş, icmanın iptaline götürür. Nitekim avâmın bir konuda görüş birliğine varması tasavvur edilemez. Veleki ittifakları tasavvur edilsin, bu durumda ortada icmaı nakledecek kimse kalmaz. Avam çocuk gibidir. Çocukların görüşüne icmâda itibâr edilmediği gibi, avâmın görüşüne de itibâr edilmez.³⁷¹

Şeriat, ilimsiz bir şekilde fetva veren ve böylece hem kendisi sapan ve hem de fetvasını dikkate alarak amel eden kimseleri saptıran cahil yöneticileri kınamıştır.³⁷²

Hanbelîlere göre, dînî hükmü bilmede etkisi olmayan ilimlerin bilginlerinin ihtilâfı icmâda ihtilâf sayılmaz. Buna kelamcılar, dildiler, nahivciler, ince hesap uzmanları örnek verilebilir. Dînî hükmün bilinmesinde bu gruplar da avam gibidir.³⁷³

³⁶⁴ Ebû Ya’lâ el-Ferrâ, IV, 1139.

³⁶⁵ İbn Kudâme, Ravzatü’n-nâzır, II, 459.

³⁶⁶ Kelvezânî, III, 253.

³⁶⁷ Ebû Ya’lâ el-Ferrâ, IV, 1139-1142; Kelvezânî, III, 252.

³⁶⁸ Şemseddin el-Ba’lî, s. 278.

³⁶⁹ Ebû Ya’lâ el-Ferrâ, IV, 1133; Kelvezânî, III, 250; İbn Kudâme, Ravzatü’n-nâzır, II, 451; Âlu Teymiyye, s. 331.

³⁷⁰ Seyfeddin el-Âmidî, I, 226; Âlu Teymiyye, s. 331; Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari’r-Ravza, III, 31.

³⁷¹ Şemseddin el-Ba’lî, s. 279.

³⁷² Bu konuda rivayet edilen bir hadis için bkz.: Buhârî, I, 53, Kitabu’l-ilm, Bâbu keyfe yukbazu’l-ilm, Hadis No.: 100; Müslim b. Haccâc en-Nisâbü’rî, IV, 2058, Kitabu’l-ilm, Bâbu raf’i’l-ilm ve kabzihi, Hadis No.: 2673.

³⁷³ Ebû Ya’lâ el-Ferrâ, IV, 1136; Kelvezânî, III, 250; İbn Kudâme, Ravzatü’n-nâzır, II, 454; Âlu Teymiyye, s. 331; Seyfeddin el-Âmidî, I, 228; Abdülaziz el-Buhârî, II, 240.

Fürûun tafsilatını bilmeyen usulcû, usûl bilgisi olmadan fürûu bilen fıkıhçı ve nahivle ilgili bir konuda nahivciye gelince, bunların sözleriyle İcmâ' in'ikad etmez.³⁷⁴ Bunlar olmadan icmanın in'ikad etmeyeceği şeklinde bunun tam tersi bir görüş de bulunmaktadır.

Hanbelîler tercih ettikleri bu görüşlerine delîl olarak şunları getirirler: Hükümleri bilmeyen, benzerlerini bilemez ki birbirlerine kıyas etsin. Nereden istinbat edeceğini bilmeden nasıl istinbat edeceğini bilen bir kimsenin istinbat yapması mümkün değildir.³⁷⁵ Nassları ezbere bildiği halde onlardan nasıl hüküm çıkarılacağını bilmeyen kimse de aynıdır, hüküm çıkaramaz. Aslında bu içtihadî bir konudur. Yukarıda sayılanlardan birisinin sözünün huccet olmasına cevaz verecek olursak, kesin bir delîl olarak ortada icmâ kalmaz.³⁷⁶

Kâfirlerin sözüne icmâda itibâr edilmez. Küfr-i inâdî veya mürted olarak küfür içinde oldukları açık olanların, icmâda sözlerinin kabul edilmeyeceği hakkında herhangi bir ihtilâf bulunmamaktadır. Ayrıca Hanbelîler, tevil yoluyla kâfir oldukları söylenen kimseleri de böyle kabul etmişlerdir. Hâricîler, Mûtezilîler, Râfizîler, Cehmîler gibi bid'at ehli saydıkları Müslümanlar hakkında ise ihtilâf etmişlerdir. İbn Kudâme ve Tûfî'ye göre aslen kâfir olanlar gibi, bunların da sözlerine icmâda itibâr edilmez. Bir başka görüş de, bu gibileri bid'atleri sebebiyle tekfir edenlere göre icmâda sözlerine itibâr edilmezken, bu kimseleri bid'atleri sebebiyle kâfir değil, fâsık kabul edenlere göre ise, icmâda bunların sözlerine itibâr edilir. İbnu'l-Hâcib, İbn Müflih, İbn Kâdi'l-cebel, Merdâvî, İbnü'n-Neccâr bu görüşü seçmişlerdir.³⁷⁷

İnanç veya fiil bakımından fâsık olan kişinin de görüşüne icmâda itibâr edilmez. Çünkü (و كذلك جعلناكم أمة وسطا)³⁷⁸ “Böylece, sizi orta bir ümmet yaptık” âyeti ile Muhammed (s.a.v.) ümmeti vasat bir ümmet kılınmıştır. Vasat âdil demektir. Fâsıklar ise âdil değildir. Rivâyeti ve şehâdeti tek olarak kabul edilmediği gibi icmâda da sözü kabul edilmez. İnanç bakımından fâsık, Mutezile ve Rafiziler gibileridir. Tabii bu ayrım, bu grupları tekfir etmeyip fâsık kabul edenlere göredir.

³⁷⁴ İbn Müflih, Usûlü'l-fıkıh, II, 339; Alâaddin el-Merdâvî, IV, 1556; Cüveynî, el-Burhân, I, 685; Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari'r-Ravza, III, 39; Şemseddin el-Ba'î, s. 280.

³⁷⁵ Şemseddin el-Ba'î, s. 281.

³⁷⁶ İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, II, 457; Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari'r-Ravza, III, 41.

³⁷⁷ İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, II, 458; Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari'r-Ravza, III, 41; İbn Müflih, Usûlü'l-fıkıh, II, 399; Şemseddin el-Ba'î, s. 283.

³⁷⁸ Bakara/2, 143.

Amel bakımından fâsık ise, zinâ etmek, hırsızlık yapmak, içki içmek gibi haram kılınan bir fiili işleyenlerdir.³⁷⁹

Ebu'l-Hattâb el-Kelvezânî ise müminler ve ümmet kavramı kapsamına girmeleri dolayısıyla, fasıkların da sözlerinin icmâda muteber olduğu görüşündedir.³⁸⁰ Serahsî, İsferâyînî, İbn Hâcib, Şîrâzî, Cüveynî, Gazzâlî ve Âmidî de bu görüşü paylaşır.³⁸¹

Hanbelîlere göre, her asrın ehlinin icmaı, sahabenin icmaı gibi huccettir.³⁸² Çünkü Nisa Suresi 114. âyetine göre, sadece sahabenin değil, bütün müminlerin yoluna uymak vaciptir.³⁸³ Merdâvî, bu görüşün dört büyük imama ve cumhûr ulemaya ait olduğunu belirtmiştir.³⁸⁴ Dâvud ez-Zâhirî ise bu görüşte değildir.³⁸⁵ Ona göre icmâ sadece sahabenin icmaıdır. Diğer dönemlerde icmâ vuku bulmaz.

Tâbiîn sahabenin iki görüşünden biri üzerinde icmâ etse bu icmâ sayılmaz. İcmada gaib olanların görüşü bilinmeksizin icmâ in'ikad etmez.³⁸⁶ Bu aslında, icmaa delîl gösterilen âyet³⁸⁷ ve hadislerde³⁸⁸ zikri geçen kimler olduğunu anlamaya dayanan bir tartışmadır. Eğer âyet ve hadisteki müminler ve ümmet kavramının içerisine sadece âyetin nüzûlü ve hadislerin vürûdu esnasında var olan sahabenin dâhil olduğunu kabul ederseniz, bir Sahâbe bile görüş belirtmediğinde icmâ in'ikad etmez. Yine bu kavrama sadece ashabı dâhil eder, diğerlerini hariç tutarsanız, o zaman sadece Sahâbe icmasını kabul edip, diğer asırlardaki icmaı delîl kabul etmemeniz gerekecektir.

Hanbelîler icmanın hucciyetine delâlet eden âyet ve hadislerin asır ve dönem ayrımı yapmadığından hareketle, sahabenin dışındakilerin de icmasının delîl olduğu görüşündedirler. Buna göre tâbiînin icması da ümmetin icmasıdır, sonraki asırlarda

³⁷⁹ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, IV, 1139; İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, II, 458; Âlu Teymiyye, s. 331; Zerkeşî, el-Bahru'l-muhît, IV, 470; Cessâs, **el-Füsûl fi'l-usûl**, III, 293; Abdülaziz el-Buhârî, III, 238.

³⁸⁰ Kelvezânî, III, 253-255.

³⁸¹ Âlu Teymiyye, s. 331; Cüveynî, el-Burhân, I, 688-690; Gazzâlî, el-Mustasfâ, II, 332; Seyfeddin el-Âmidî, I, 229; Şemseddin el-Ba'î, ss. 283-384.

³⁸² Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, IV, 1090; Kelvezânî, III, 256; İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, II, 481; Âlu Teymiyye, s. 317; Gazzâlî, el-Mustasfâ, II, 355; Fahreddin Râzî, II, I, 283; Cüveynî, el-Burhân, II, 720; Seyfeddin el-Âmidî, I, 230; Serahsî, I, 313; Abdülaziz el-Buhârî, III, 227.

³⁸³ Nisâ/4, 115.

³⁸⁴ Şemseddin el-Ba'î, s. 285.

³⁸⁵ İbn Hazm, el-İhkâm, IV, 509.

³⁸⁶ Şemseddin el-Ba'î, ss. 286-287.

³⁸⁷ Nisâ/4, 115.

³⁸⁸ Bkz.: Tez, ss. 59-60.

gerçekleşen icmâ da ümmetin icmasıdır. Bu icmalara muhâlefet edenler, müminlerin yolundan başka bir yola girmişlerdir. Çünkü her asır ehlinin icması Sahâbe icması gibidir.³⁸⁹

Sahabenin bir konuda iki görüş ileri sürerek ihtilâf etmelerinden sonra, tâbiîn bu iki görüşten birisi üzerinde görüş birliğine varsa, bu durum Ebu'l-Hattâb³⁹⁰ ve Hanefilere³⁹¹ göre icmadır. Çünkü bu sahabenin ihtilâf etmelerinden sonra gerçekleşen icmâ gibidir.³⁹² Ancak Kâdî Ebû Ya'lâ³⁹³ ve bazı Şâfiîlere³⁹⁴ göre bu icmâ değildir.

Tâbiî Sahâbe döneminde ictihat rütbesine ulaşırsa, cumhûra göre, onun muhalefeti icmâda muhâlefet sayılır. Bir başka deyişle, müçtehit olan bir tâbiî muhâlefet etmekte iken, Sahâbe icmasının in'ikadından söz edilemez.³⁹⁵ Kâdî ve bazı Şâfiîlere göre ise müçtehit olan tabiinin muhalefeti, Sahâbe icmasının in'ikadına engel değildir.³⁹⁶

Bir dönem ehlinin bir kısmının veya çoğunluğun ittifakıyla icmâ oluşmaz. Çünkü cumhûra göre icmâ için bir dönem ehlinin tamamının görüş birliği etmesi şarttır.³⁹⁷ Öte yandan İbn Cerîr et-Taberî (ö. 310/922) ise bir veya birkaç kişinin muhalefetinin icmanın in'ikadını engellemeyeceği görüşündedir.³⁹⁸ Ahmed b. Hanbel de bu görüşe îmâda bulunmuştur.³⁹⁹ Bu görüşü savunanlar, sevâd-ı a'zam hadisi ve şeytanın tek kişi ile bulunacağını bildiren hadislerle görüşlerine delîl getirmişlerdir.⁴⁰⁰

Hanbelîler icmanın in'ikadı için dönem ehlinin tamamının ittifâk etmesi gerektiğine dâir görüşlerine, biri dil açısından diğeri de sahâbeden olmak üzere iki delîl getirmişlerdir. (عصمة) “hatâdan beri olmak” ümmetin bir kısmı için değil,

³⁸⁹ Gazzâlî, el-Mustasfâ, II, 356-358; İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, II, 483-484; Şemseddin el-Ba'lî, ss. 286-287.

³⁹⁰ Kelvezânî, III, 297-298.

³⁹¹ Serahsî, I, 319; Abdülaziz el-Buhârî, III, 247.

³⁹² Şemseddin el-Ba'lî, s. 288.

³⁹³ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, IV, 1105; İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, II, 485-486.

³⁹⁴ Cüveynî, el-Burhân, II, 714-715; Gazzâlî, el-Mustasfâ, II, 389; Seyfeddin el-Âmidî, I, 275.

³⁹⁵ Kelvezânî, V, 194; İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, II, 460; Âlu Teymiyye, s. 333; Gazzâlî, el-Mustasfâ, II, 337; Serahsî, I, 313.

³⁹⁶ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, IV, 1152; Âlu Teymiyye, s. 298.

³⁹⁷ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, IV, 1117; Kelvezânî, III, 260; İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, II, 466; Âlu Teymiyye, s. 329; Gazzâlî, el-Mustasfâ, II, 341; Seyfeddin el-Âmidî, I, 235; Serahsî, I, 316; Abdülaziz el-Buhârî, III, 245.

³⁹⁸ Seyfeddin el-Âmidî, I, 235.

³⁹⁹ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, IV, 1118.

⁴⁰⁰ Şemseddin el-Ba'lî, s. 295.

tamamı için sabittir. (كل) “tümü” kelimesinin (أكثر) “çoğu” anlamında kullanılması hakikî değil mecâzîdir. Çoğunluğun kınandığı ve hak ehlinin az olduğuna delâlet eden âyetler bulunmaktadır.⁴⁰¹ Ayrıca sahâbe, meşhûr sünnete ve zâhir delile muhâlefeti câiz görmezken, âhâd habere muhâlefeti câiz görmüştür. Meselâ İbn Abbâs ferâizde beş meselede diğer sahâbeden farklı görüş belirtmiştir. Hz. Aîşe (r.anhâ) Zeyd b. Erkam’ın (ö. 66/688) bey’u’l-ıyne konusundaki görüşünü uygun bulmamıştır.⁴⁰²

Hanbelîlerde, Medine ehlinin icmâi huccet değildir. Cumhûrun görüşü de bu yöndedir.⁴⁰³ Ancak İmam Mâlik Medine ehlinin icmanının huccet olduğu görüşündedir. Çünkü Medine ilmin madeni ve vahyin indiği yerdir. Orada sahâbenin çocukları bulunmaktadır. Dolayısıyla Medine ehlinin hak olanın hilâfına ittifâk etmesi mümkün değildir.⁴⁰⁴

Hanbelîler İmam Mâlik’e karşı görüşlerini şöyle savunurlar: Hatâdan berî olma vasfı, sadece ümmetin tamamı için sabit olmuştur. Medine ehli ise ümmetin tamamını teşkil etmemektedir. Ayrıca Medine’de kalanlardan daha âlim olan Hz. Ali, İbn Mes’ûd, İbn Abbâs ve Muâz gibi birçok sahâbi, oradan başka yerlere göç etmişlerdir. Bu göç edenler bulunmadan icmâ in’ikat etmez. Medine ehlinin haktan çıkmalarının mümkün olmadığı iddiası bir (تحكم) “delilsiz hüküm vermek”ten ibarettir.⁴⁰⁵

Yukarıda anılan gerekçelerden dolayı, dört halifenin görüş birliğine varması da icmâ değildir.⁴⁰⁶ İmam Ahmed’den dört halifenin görüş birliğine varmasının huccet olduğuna dâir rivâyet bulunmaktadır. Ancak her huccetin icmâ olması gerekmez.⁴⁰⁷

İmam Ahmed’in kelimasının zahirine göre, icmanın sıhhati için asrın inkırazı şarttır.⁴⁰⁸ Şart olmadığına îmâda bulunduğu rivâyeti de bulunmaktadır. Bazı Şâfiîler

⁴⁰¹ Mesela bkz.: Mâide/5, 103; Sebe’, 34/13; Bakara/2, 249.

⁴⁰² Şemseddin el-Ba’lî, ss. 295-296.

⁴⁰³ Kelvezânî, III, 273; İbn Kudâme, Ravzatü’n-nâzır, II, 242; Âlu Teymiyye, s. 231; Seyfeddin el-Âmidî, I, 324; Serahsî, I, 314; Abdülaziz el-Buhârî, III, 241.

⁴⁰⁴ Şemseddin el-Ba’lî, s. 297.

⁴⁰⁵ Şemseddin el-Ba’lî, s. 298.

⁴⁰⁶ Ebû Ya’lâ el-Ferrâ, IV, 1198; Kelvezânî, III, 280; İbn Kudâme, Ravzatü’n-nâzır, II, 474; Âlu Teymiyye, s. 340; Seyfeddin el-Âmidî, I, 357; Serahsî, I, 317.

⁴⁰⁷ Şemseddin el-Ba’lî, s. 300.

⁴⁰⁸ Ebû Ya’lâ el-Ferrâ, IV, 1095; İbn Kudâme, Ravzatü’n-nâzır, II, 475; Âlu Teymiyye, s. 320.

de asrın inkırazını şart koşarlar.⁴⁰⁹ Cumhûrun görüşü ise icmanın sıhhati için asrın inkırazının şart olmadığı yönündedir.⁴¹⁰ Çünkü icmanın hucciyetinin delîli âyet ve hadislerdir. Bunlar ise asrın inkırazını şart koşturmamaktadır. İcmanın hakikati ittifaktır. İnkıraz gerçekleşmeden de görüş birliği gerçekleşmiştir. İcmanın hucet oluşu, icmâ ehlinin ölümünde değil, görüş birliğindedir. Enes vb. tâbîler sahâbenin son döneminde icmâ ile delîl getiriyorlardı. Ayrıca asrın inkırazının şart koşulması, icmanın hiç gerçekleşmemesi sonucunu doğurur.⁴¹¹

Sahâbe bir konuda iki görüş üzerine ihtilâf etse cumhûra göre üçüncü bir görüşün ortaya konulması câiz değildir.⁴¹² Bazı Hanefiler⁴¹³ ile bazı Zâhirîler⁴¹⁴ bunu câiz görürler. Hanbelîlerden Ebu'l-Hattâb da bu görüşü tercih etmiştir.⁴¹⁵

Âmidî, Râzî ve Tûfî'ye göre ise, bu durumda üçüncü görüş ortaya koymak, icmâ edilen şeyi ortadan kaldırıyorsa câiz değil, aksi takdirde câizdir.⁴¹⁶

Çünkü Sahâbe içtihat etmişler, ancak iki görüş ortaya çıktığında üçüncü bir görüşün ihdas edilemeyeceğini açıkça beyan etmemişlerdir. Bir delîl ile istidlâl ettiklerinde veya bir illetle ta'lilde bulunduklarında, bu başka bir delîl veya illetin kullanılamayacağı anlamına gelmemektedir.⁴¹⁷

4. Sükûtî İcmâ

Ahmed b. Hanbel'in sahâbenin mushaf üzerinde icmâ ettiklerine dâir görüşü⁴¹⁸ ve benzer rivâyetlerden hareketle, Hanbelîler "Sahâbeden bir kısmı bir görüş belirtip, bu görüş diğer sahâbîlere de ulaşsa ve onlar da bu asır geçinceye kadar söz konusu görüşe muhâlefet veya inkâr etmeyip sükût geçseler bu icmâ olur" diyerek sükûtî icmânın sahîhliğine işaret etmişlerdir.⁴¹⁹

⁴⁰⁹ Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, II, 502.

⁴¹⁰ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, IV, 1097; Serahsî, I, 315.

⁴¹¹ Şemseddin el-Ba'î, s. 302.

⁴¹² Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, IV, 1113; Kelvezânî, III, 310; İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, II, 488; Âlu Teymiyye, s. 326; Seyfeddin el-Âmidî, I, 268; Serahsî, I, 310; Abdülaziz el-Buhârî, III, 235.

⁴¹³ Serahsî, I, 310;

⁴¹⁴ İbn Hazm, el-İhkâm, IV, 507.

⁴¹⁵ Kelvezânî, III, 311.

⁴¹⁶ Seyfeddin el-Âmidî, I, 268; Fahreddin Râzî, II, I, 180; Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari'r-Ravza, III, 88.

⁴¹⁷ Şemseddin el-Ba'î, s. 305.

⁴¹⁸ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, IV, 1170-1171; İbn Ebû Ya'lâ, I, 304.

⁴¹⁹ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, IV, 1170-1176; Kelvezânî, III, 323; İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, II, 492-496.

Muhammed b. Ubeydullah el-Münâdî'nin (ö. 272/886) rivâyetine göre, İmam Ahmed "Rasulullah'ın ashabı bu mushaf üzerinde icmâ etti" demiştir. Ebû Hafs el-Bermekî bu sözü yorumlayarak, sahabîlerden bir kısmı bir görüş belirtip de diğerlerinden buna bir itiraz gelmediği zaman, bu durumun Ahmed'e göre icmâ anlamına geleceğini söylemiştir.⁴²⁰

Hasan b. Seva'b'ın rivâyet ettiğine göre, Ahmed b. Hanbel "Teşrik tekbirlerinin Arefe günü sabah namazından itibaren başlayıp teşrik günlerinin (kurban bayramının dört günü) sonuna kadar süreceği kanaatindeyim" demiştir. "Bu kanaate hangi delille varıyorsunuz?" diye sorulduğunda ise "Ömer, Ali, Abdullah b. Mes'ûd ve Abdullah b. Abbâs'ın icmâ ile" şeklinde cevap vermiştir.⁴²¹ Onun bu sözlerinden, adı geçen sahabîlerin teşrik tekbirleriyle ilgili uygulamalarını, yaygınlığı ve muhâlifinin bulunmaması sebebiyle icmâ olarak kabul ettiği anlaşılmaktadır.⁴²²

Sahâbe bir görüş beyan ettikten sonra bu görüş aralarında yayılsa, diğerleri de sükût etse, eğer konu teklîfle ilgili ise icmâdır, değilse icmâ değildir.⁴²³ Şâfiî, Mâlikî ve Hanefîlerin çoğu da bu görüştedir.⁴²⁴ Huccet olup icmâ olmayacağı, huccet de icmâ da olmayacağı yönünde görüş belirten âlimler de bulunmaktadır.⁴²⁵

Burada sükuti icmaya dayanan hükümlere birkaç örnek vermek yerinde olacaktır. İnsanın vücudundan iki yoldan birinin dışından çıkan şey, eğer necis ise abdesti bozmaktadır. Bu husus İbn Abbas ve İbn Ömer'den rivâyet edilmiştir. Dolayısıyla bu görüş İbn Abbas ve İbn Ömer'in görüşüdür. Ancak onların döneminde bu iki sahabîye muhâlefet eden kimsenin bulunduğu bilinmediğinden, bu icmâ olmuştur.⁴²⁶ Yine bir cemaate imamlık yapan kimsenin abdesti bozulduğu zaman, cemaate namazlarını tamamlatacak birini istihlâf yoluyla imâmete geçirebilir. Çünkü Hz. Ömer (r.a.) hastalığı ağırlaşınca Abdurrahman b. Avf'ın elinden tutmuş ve onu öne geçirivermiştir. O da cemaate namazlarının kalan kısmını tamamlatmıştır.

⁴²⁰ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, IV, 1170-1171.

⁴²¹ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, IV, 1170.

⁴²² Koca, Hanbelî Mezhebi, s. 144.

⁴²³ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, IV, 1170; Kelvezânî, III, 323; İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, II, 392; Âlu Teymiyye, s. 335.

⁴²⁴ Serahsî, I, 303; Abdülaziz el-Buhârî, II, 229.

⁴²⁵ Şemseddin el-Ba'î, s. 307.

⁴²⁶ İbn Kudâme, el-Muğnî, I, 247.

Bu olay sahabenin huzurunda olduğu halde, hiç kimseden hoşnutsuzluk belirtisi görülmemiştir. Böylece sükûtî bir icmâ hâsıl olmuştur.⁴²⁷

İcmânın içtihat ve kıyâs üzerine in'ikâd etmesi câizdir. Kıyâs ve içtihat üzerine gerçekleşen icmâ da huccettir. Cumhûrun görüşü bu yöndedir.⁴²⁸

Hanbelîlere göre icma, maktû' ve maznûn olmak üzere iki kısma ayrılır. Maktû' olan icmâ, bütün şartlarıyla beraber ittifâk bulunan ve tevâtür ehli tarafından rivâyet edilen icmadır. Maznûn olan icmâ ise bu iki şarttan birinin bulunmadığı icmadır.⁴²⁹

Bazı âlimler icmanın haber-i vahitle sabit olmayacağı görüşündedir. Bunlar arasında Ebu'l-Hattâb, Gazzâlî ve bazı Hanefîler bulunmaktadır. Bu görüşe göre icmâ katî bir delîl iken haber-i vâhid zannî bir delildir. Yani zanni delilin aktarması ile katî delîl asbit olmaz. Hanbelîlere göre ise icmâ haber-i vâhidle de sabit olur.⁴³⁰

Bir konuda ifâde edilen görüşlerin en azını almak, icmaya sarılmak değildir. Meselâ ehl-i kitabın diyetinin miktarında farklı görüşler ileri sürülmüştür. Müslümanın diyeti ile aynı, Müslümanın diyetinin yarısı ve üçte biri şeklinde görüşler bulunmaktadır. Buna göre, ehl-i kitabın diyetinin, Müslümanın diyetinin üçte biri olduğu görüşünde olan kişi, icmâ edilen görüşü almış sayılmaz.⁴³¹

5. İcmâda İnkırâz Şartı

Hanbelîlerin çoğunluğu, icmânın sıhhat ve istikrar bulması için onun meydana geldiği asrın geçmesini (inkırâz) şart koşmuşlardır. Buna göre meselâ, sahâbe herhangi bir hüküm üzerinde icmâ eder de, daha sonra onlardan bazısı veya tamamı bu görüşten vazgeçerse, icmâ ortadan kalkar. Onlar bu sonucu, Abdullah'ın İmam Ahmed'den rivâyet ettiği şu sözden çıkarmışlardır: "İcmânın huciiyeti, söz konusu hususta icmâ edildiğini zanneden kişi içindir. Eğer daha sonra bu icmâdan ayrılırlarsa, yeni bir icmâ oluncaya kadar, üzerinde icmâ ettikleri şey ile ilgili olarak

⁴²⁷ İbn Kudâme, el-Muğnî, II, 507.

⁴²⁸ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, IV, 1125; Kelvezânî, III, 288; İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, II, 497; Fahreddin Râzî, II, I, 269; Seyfeddin el-Âmidî, I, 264; Şevkânî, **İrşârü'l-fühûl ilâ tahkîki'l-hakkı min ilmi'l-usûl**, I, 211; Serahsî, I, 301; Abdülaziz el-Buhârî, III, 263.

⁴²⁹ Şemseddin el-Ba'î, s. 312.

⁴³⁰ Kelvezânî, III, 322; İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, II, 500; Âlu Teymiyye, s. 344; Serahsî, I, 301; Abdülaziz el-Buhârî, III, 263.

⁴³¹ Şemseddin el-Ba'î, ss. 314-315.

üzerinde durmayız.” Daha sonra icmâdan vazgeçildiğine dâir örnekler vermişlerdir.⁴³²

Hanbelî usûlcüler icmâda inkırâz şartına Kur’ân’dan da delîl getirmişlerdir. (لتكونوا شهداء على الناس)⁴³³ “Böylece, sizler insanlara birer şahit olasınız ...diye ...” Bu âyeti, İslâm ümmetinin başkaları üzerine şâhit kılındığı, fakat kendi kendilerinin üzerine şâhit kılınmadıkları şeklinde yorumlamışlar ve bu durumu, icmâda (انقراض) “asrın geçmesi”nin gerekliliğinin delîli olarak ileri sürmüşlerdir.⁴³⁴

Hiz. Ebûbekir (r.a.) hadd-i şurb (içki cezası) için kırk celde vururken, Hiz. Ömer (r.a.) bunu seksen celdeye çıkarmış, onun hilâfetinden sonra gelen Hiz. Ali (r.a.) ise bu cezayı tekrar kırk celdeye indirmiştir. Bu delillerden hareketle Ahmed b. Hanbel’in icmânın oluşması için asrın geçmesini (inkırâz) gerekli gördüğü anlaşılmaktadır.⁴³⁵ Bu konuda imamdan asrın geçmesinin şart olmadığını îmâ ettiğine dâir bir görüş de bulunmaktadır.⁴³⁶

Mûtezile kelâmcıları, Eş’arîler ve Hanefiler, icmânın sıhhati için asrın geçmesini (inkırâz) şart koşmazken, Şafîilerden İbn Fûrek (ö. 406/1015) ve Süleym er-Râzî gibi birkaç kişi Hanbelîler gibi, çoğunluk ise diğerleri gibi düşünmektedir.⁴³⁷ Bu tartışmanın pratik sonucu ise şudur: Asrın geçmesini (inkırâz) şart koşmayanlara göre icmâ edenlerden hiç biri, icmâ ettikleri şeyden rucû edemez. Eğer biri görüşünden vazgeçerse onun rucûu geçerlidir, ancak diğerlerinin kavli, onun için bir hüccettir. İcmânın sıhhat ve istikrar bulması için asrın geçmesini şart görenler ise, icmâ eden sahabîlerin hepsi, üzerinde icmâ edilen görüşten başka bir görüşe dönebilir ve onun yeni görüşü icmâyâ karşı bir “hilâf” olarak kabul edilir.⁴³⁸

6. Sahâbenin İhtilâfı

Hanbelîlere göre sahâbe iki görüş üzerinde ihtilâf edip tabîiler de bu görüşlerden biri üzerinde icmâ etseler, bu durumda hilâf ortadan kalkmaz ve diğer görüşe rucû etmek câiz olur.⁴³⁹ Bu konuda diğer mezheplerden Hanefiler ve

⁴³² Ebû Ya’lâ el-Ferrâ, IV, 1095; İbn Kudâme, Ravzatü’n-nâzır, II, 482.

⁴³³ Bakara 2/143.

⁴³⁴ Ebû Ya’lâ el-Ferrâ, IV, 1098.

⁴³⁵ Ebû Ya’lâ el-Ferrâ, IV, 1096; Kelvezânî, III, 346.

⁴³⁶ İbn Kudâme, Ravzatü’n-nâzır, II, 482.

⁴³⁷ Ebû Ya’lâ el-Ferrâ, IV, 1097.

⁴³⁸ Ebû Ya’lâ el-Ferrâ, IV, 1098; Kelvezânî, III, 347.

⁴³⁹ Ebû Ya’lâ el-Ferrâ, IV, 1105; Kelvezânî, III, 297; İbn Kudâme, Ravzatü’n-nâzır, II, 464-466.

Mûtezile'ye göre ise, tabîîlerin icmâ ile ihtilâf ortadan kalkmış olur ve diğer görüşe rucû câiz olmaz. Şafîîlerin çoğunluğu Hanefîler gibi, başta İmam Şafîî'den bir rivâyet ile İbn Hayrun (ö. 488/1095) ve Ebûbekir el-Kaffâl (ö. 507/114) gibi bilginler ise Hanefîler gibi düşünürler.⁴⁴⁰

Hanbelîlere göre sahâbe iki görüş üzerinde ihtilâf ettiği zaman, üçüncü bir görüşün ihdâs edilmesi câiz değildir. Bu konuda Esrem İmam Ahmed'den "Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ashâbı ihtilâf ettiği zaman onların görüşlerinden biri seçilir ve onların görüşlerinden daha sonra gelenlerin görüşlerine gidilmez" dediğini rivâyet etmiştir.⁴⁴¹ Ebû Ya'lâ, bir görüş üzerinde icmâ etmenin, o görüş dışındakilerin batıl olduğu hakkında da bir icmâ bulunduğu anlamına geldiği gibi, sahâbenin iki görüş üzerinde icmâ etmelerinin de, söz konusu bu iki görüşün dışındaki diğer görüşlerin de butlanı hakkında bir icmâ anlamına geleceğini ileri sürmüştür.⁴⁴²

Bir veya iki kişi, herhangi bir konuda cemaate muhâlefet ederse, bu konuda icmâ oluşmaz. İcmâ ehli sayılan bir kişinin muhâlefeti, mezhepte mevcut olan iki rivâyetten en sahîh olanına göre, icmânın oluşmasına mani olur. Bu hususa îmâda bulunan İmam Ahmed, bir rivâyette şöyle demiştir: "Allah'ın Rasûlü'nün arkadaşları ihtilâf ettiği zaman, bir kimsenin onlardan bir kısmının görüşünü herhangi bir (اختيار) olmaksızın "tercih delîli bulunmaksızın" diğerleri aleyhine alması câiz olmaz. (Bu durumda) Kitap ve sünnete en yakîn olan görüşe bakılır."⁴⁴³ Ancak birçok konuda olduğu gibi bu konuda da İmam Ahmed'den aksine bir rivâyet daha bulunmaktadır. Bu rivâyette ise o, bir kişinin ihtilâfına itibâr edilmeyeceğini ve bu durumun icmân in'ikadına engel olmayacağını söylemiştir.⁴⁴⁴

7. Sükûtî İcmâ İle Kıyâs

Sahâbeden bazısı bir görüş belirtir ve bu görüş diğer sahâbîler tarafından duyulmaz ve fakat onun muhâlifî de bilinmezse ve kıyâs da buna delâlet ederse, böyle bir görüşle amel etmek vacip olur. Eğer ona muhâlefet eden bir kıyâs bulunursa bakılır: Sahâbenin görüşüyle beraber önceki kıyâstan daha zayıf bir kıyâs bulunursa, daha zayıf kıyâsla birlikte sahâbe görüşünü almak evlâdır. Çünkü

⁴⁴⁰ Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, I, 517.

⁴⁴¹ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, IV, 1113; Kelvezânî, III, 310; İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, II, 488-491.

⁴⁴² Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, IV, 1113.

⁴⁴³ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, IV, 1117.

⁴⁴⁴ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, IV, 1118.

bunlardan her biri tek başlarına hüccet olabildiklerine göre, ikisi bir araya gelince icmâ ile hüccet olur. Ancak sahâbe kavliyle beraber bir kıyâs bulunmazsa, bu konuda iki rivâyet vardır: Birincisi, o hüccettir, kıyâsa takdîm edilir ve kendisine uyulması gerekir. İkincisinde ise, kıyâs bu görüşe takdîm edilir.⁴⁴⁵ Sahâbe kıyâsa muhâlif bir görüş belirtirse, bu konuda Ebû Ya'lâ, imamdan rivâyet edilen görüşlerin, vakıf üzere hamledileceğini söylemiştir.⁴⁴⁶

8. Muğnî'de İcmanın Delil Olarak Kullanılışı

a. İcmâ Lâfızları

(1). İcmâ Kökünden Gelenler

İbn Kudâme (أجمع كل من نحفظ قوله من أهل العلم) “ilim ehlinde sözünü muhafaza ettiğimiz herkes şu konuda görüş birliğine varmıştır” ifâdesini kullandıktan sonra gül suyu, ağaç suyu, (عصفور) “sulak yerde yetişen ve elbise boyamada kullanılan bir tür bitki” suyu ile abdest almak câiz değildir. Sadece kendisine “su” denebilecek olan su ile abdest almak câizdir” der.⁴⁴⁷ Yine aynı ifadeyi kullanarak “içerisine necâset düşmediği sürece (الماء اللّجن) “uzun süre beklemiş olan su” ile abdest almak câizdir” der.⁴⁴⁸

Su ister az isterse çok olsun, içerisine necâset düşer ve suyun renk, koku veya tadını değiştirirse, böyle olduğu sürece, bu suyun necis olacağı hakkında icmâ olduğunu ifâde ederken İbn Kudâme (أجمع أهل العلم على أن) “ilim ehli bu konuda icmâ etmiştir” ifadesini kullanmaktadır.⁴⁴⁹ “Eti yenen hayvanların artığının temiz olduğunda, ondan içmek ve abdest almanın câiz olduğunda ilim ehli icmâ etmiştir” derken yine aynı ifadeyi kullanmaktadır.⁴⁵⁰

Yalama ve diğer organlarının değmesi dolayısıyla oluşan necasetle ilgili olarak domuz ve köpeğin aynı hükümde olduğu görüşünü dile getirdikten sonra şöyle der: “Çünkü nass köpek hakkında vârid olmuştur. Domuz ise ondan daha şer ve (غليظ) necâseti daha ağırdır. Çünkü Allah (c.c.) onun da haram olduğuna dâir nass

⁴⁴⁵ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, IV, 1178-1197; Kelvezânî, III, 323; İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, II, 497-499; Diğer mezheplerin bu konudaki görüşleri için bkz. Şîrâzî, **et-Tebşıra fî usûli'l-fıkh (et-Tebşıra)**, s. 395; Seyfeddin el-Âmidî, IV, 130.

⁴⁴⁶ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, IV, 1193-1197; Kelvezânî, III, 331.

⁴⁴⁷ İbn Kudâme, el-Muğnî, I, 39.

⁴⁴⁸ İbn Kudâme, el-Muğnî, I, 42.

⁴⁴⁹ İbn Kudâme, el-Muğnî, I, 52.

⁴⁵⁰ İbn Kudâme, el-Muğnî, I, 70.

göndermiştir” dedikten sonra (وأجمع المسلمون على ذلك) “Müslümanlar da bu konuda görüş birliğine varmışlardır” diyerek nassı destekleyen bir icmanın varlığını ifâde eder.⁴⁵¹

(2). İttifak Kökünden Gelenler

İbn Kudâme, Cuma günü öğle vakti güneşin zevâlinden sonra Cuma namazı vaktinin bulunduğu dâir ümmetin âlimlerinin ittifâk ettiklerini, ihtilafın ise zevâl öncesinde bulunduğunu belirtmektedir.⁴⁵²

Hz. Peygamber (s.a.v.) ömrü boyunca dört defa umre ibadetini gerçekleştirmiş ama hiç bir seferinde bir defadan fazla umre yapmamıştır. Bir seferde birden fazla umre yapmayı terk etme konusunda (âlimler) ittifâk ettiklerinden dolayı, İbn Kudâme'ye göre bunun terkinde fazilet bulunmaktadır.⁴⁵³

İbn Kudâme'ye göre, mefkûdün malının yaşatlarının yaşamadığı bir süre geçinceye kadar mirasçılar arasında bölünmeyeceği hakkında ittifâk bulunmaktadır.⁴⁵⁴

(3). İhtilaf Olmadığının Belirtilmesi Şeklinde

Nikâh akdinde ister hıyâru'l-meclis, ister hıyâru's-şart olsun herhangi bir muhayyerliğin bulunmadığını belirttikten sonra İbn Kudâme, (ولا نعلم أحدا خالف في ذلك) “bu konuda farklı bir görüşe sahip olan hiçbir kimsenin bulunduğunu bilmiyorum” diyerek muhalefetin bulunmadığını anlatmaktadır.⁴⁵⁵

Lâşenin derisine tabaklama işlemi yapıldıktan sonra mezhepte meşhur olan görüş necis olduğu, tabaklanmadan önce ise necis olduğuna dâir icmâ bulunduğunu (ولا نعلم أحدا خالف فيه) “bu konuda hiç kimsenin muhâlefet ettiğini bilmemekteyiz” ifadeyiyle teyit etmektedir.⁴⁵⁶

İhramlı iken erkeğin dikişli elbise giymesi haram olduğu gibi, kadın da ihtiyaç olması durumunun dışında yüzünü örtmesi haramdır. İbn Kudâme bu

⁴⁵¹ İbn Kudâme, el-Muğnî, I, 77.

⁴⁵² İbn Kudâme, el-Muğnî, II, 144.

⁴⁵³ İbn Kudâme, el-Muğnî, III, 174.

⁴⁵⁴ İbn Kudâme, el-Muğnî, VII, 206.

⁴⁵⁵ İbn Kudâme, el-Muğnî, VII, 428.

⁴⁵⁶ İbn Kudâme, el-Muğnî, I, 84.

konudaki icmayı (ولا نعلم أحدا خالف فيه) “bu konuda hiç kimsenin muhâlefet ettiğini bilmemekteyiz” ifadesiyle belirtmektedir.⁴⁵⁷

Altın ve gümüşten yapılmış kaplarla abdest almanın mekruh olduğunu belirttikten sonra, “burada kerahet kavramıyla kastedilenin haramlık olmasıdır” der ve (ولا أعلم فيه خلافا) “bu konuda herhangi bir ihtilâf bilmiyorum” ifadesiyle icmâ olduğunu haber verir.⁴⁵⁸

Altın ve gümüşün dışında herhangi bir malzemeden yapılmış kabın edinilmesi ve kullanılmasının câiz olduğunu, yapıldığı malzemenin (ثمنية) “ücret olarak kullanılabilme” niteliğine sahip olması ve olmaması arasında fark olmadığını belirttikten sonra (في قول عامة أهل العلم) “ilim ehlinin tamamının görüşüne göre” bunda bir kerâhet bulunmadığını belirtir.⁴⁵⁹

Sünnet olmanın erkeklere vacip olduğu, kadınlara ise mekruh olup vacip olmadığını belirttikten sonra (هذا قول كثير من أهل العلم) “bu, ilim ehlinen çoğunun görüşüdür” diye belirtir.⁴⁶⁰

D. Istışâbu'l-Hâl Ve Akıl Delili

Diğer Mezheplerin usûlcüleri delilleri, aslî deliller ve fer'î deliller şeklinde ikiye ayırdıktan sonra, aslî delilleri dört kabul ederek Kur'an, sünnet, icmâ ve kıyâs sırasına uyarak incelemişlerdir. Hanbelîler de delilleri, aslî delîl - fer'î delîl ayırımına benzer bir tarzda, hakkında ittifâk edilen deliller ve hakkında ihtilâf edilen deliller şeklinde bir ayırma tabi tutmuşlardır. Hakkında ittifâk edilen delilleri, diğer mezheplerdeki asli delillerde olduğu gibi dört kabul edip incelemişlerdir. Ancak ilk üçü diğer mezheplerin aslî delîl olarak incelediği Kur'an, sünnet ve icmâ iken, dördüncü sıradaki delîl diğerlerinden farklıdır. Dördüncü sırada diğer mezhepler kıyası incelerken Hanbelîler akıl delîli veya ıstışâbu'l-hâl adını verdikleri delîli incelemişlerdir.

⁴⁵⁷ İbn Kudâme, el-Muğnî, III, 311.

⁴⁵⁸ İbn Kudâme, el-Muğnî, I, 92.

⁴⁵⁹ İbn Kudâme, el-Muğnî, I, 95.

⁴⁶⁰ İbn Kudâme, el-Muğnî, I, 100.

1. Sözlük Anlamı

İstışâb sözlükte, “beraber bulunmak, arkadaşlık etmesini istemek” gibi anlamlara gelir.⁴⁶¹ Bir şeyle sürekli olarak bulunan şeye, “onunla arkadaşlık etti” denir.⁴⁶²

2. Terim Anlamı

Bir usûl terimi olarak ıstışâb, "geçmiş zamanda sâbit olan bir durumun, değiştiğine dâir herhangi bir delil bulunmadıkça, mevcut durumda da varlığını koruduğuna hükmetmek” demektir.⁴⁶³ İstışâbın ıstilahî tanımını Tûfî⁴⁶⁴ ve Mâverî⁴⁶⁵ şöyle yapmışlardır: “Aklî veya şer’î bir delili mutlak olarak gideren bir delil ortaya çıkana kadar, bu aklî veya şer’î delile sarılmaktan ibarettir.” Abdülaziz Buhârî’ye göre ise ıstışâb, “bir şeyin ilk zamanda sabit olduğuna binaen, ikinci zamanda da sabit olduğuna hükmetmektir.”⁴⁶⁶ Zerkeşî de, “akli veya şer’î bir şeyin varlığı veya yokluğuna hükmetmek, yani geçmişte var olanın gelecekte de var olacağına, geçmişte yok olanın gelecekte de yok olduğuna hükmetmek”⁴⁶⁷ diye tanımlar.

Sem’î hükümler akıl ile idrak edilemezler. Ancak akıl, zimmetin vaciplerden beri olduğuna ve peygamber gönderilmeden önce bir şeyi yapmak veya yapmamak şeklinde bir zorunluluğun bulunmadığına delâlet etmektedir. İşte buna ıstışâbu’l-hâl veya akıl delîli denir.⁴⁶⁸

Hükümlere bakış bir ispat yönünden bir de nefy yönünden olabilir. Hükümü ispat etmekte akıl kâsırdır, eksik kalır, yeterli gelmez. Hükümlere nefy yönünden bakılınca ise, hükümü bize aktaran sem’î bir delil bulununcaya kadar, akıl bizi hükümün yokluğuna götürür. Meselâ beş vakit namazın farz olduğuna dâir delil bulunmaktadır. Ancak altıncı bir vaktin farz olup olmadığı konusuna bu bakış açısıyla baktığımızda, bunu farz kılan bir delil bulunmadığından, akıl delili veya ıstışâbu’l-hâl ile altıncı namazın farz olmadığı hükmüne varırız. İbadeti yapmaya

⁴⁶¹ İbn Manzûr, I, 519-521; Zebîdî, **Tâcu’l-arûs min cevâhiri’l-kâmûs**, I, 332-333.

⁴⁶² İbn Manzûr, I, 520; Ahmed el-Feyyûmî, I, 333.

⁴⁶³ Abdülkadir Şener, **İslam Hukukunun Kaynaklarından Kıyas İstihsân İstislah (Kıyas İstihsân İstislah)**, ss. 45-47.

⁴⁶⁴ Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari’r-Ravza, III, 147.

⁴⁶⁵ Alâaddin el-Merdâvî, VIII, 3753.

⁴⁶⁶ Abdülaziz el-Buhârî, III, 377.

⁴⁶⁷ Zerkeşî, el-Bahru’l-muhît, VI, 17.

⁴⁶⁸ Şemseddin el-Ba’lî, s. 316.

gücü yeten kişiye ibadet farz iken, gücü yetmeyen kişiye farz olmaması, yine ibadetin bir zamanda yapılması farz olduğu halde, bu zamanın dışında yapılmasının farz olmadığı, Meselâ Ramazan orucunun Ramazan ayında farz olduğu halde Ramazan dışında farz olmadığını bu delîl ile anlarız.⁴⁶⁹

Hanbelîlerin ıstışhab deliline şöyle bir itiraz yöneltilmektedir: Akıl delîli ancak delilin bulunmadığı durumlarda kullanılır. Peki delilin bulunmadığı nasıl bilinecektir? Delîl var olduğu halde ulaşılamamış ise durum ne olacaktır? Eğer bu câiz olsa avâmın var olan delîli bilmediği halde ıstışhabla hüküm vermesi câiz görülmelidir.

Hanbelîler buna şöyle cevap verirler. Delilin yokluğu iki şekilde bilinir. İlk olarak, bazen delilin yokluğu malum olur. Meselâ Şevval orucunun ve günde altıncı namazın farz olduğuna dâir delilin bulunmadığı bilinmektedir. Bu, delilin yokluğunun bilinmesidir, yoksa delîl bilgisinin yoksunluğu değildir. Avâmın durumu ise, delîl bilgisinin yoksunluğuna örnektir. İkinci olarak, bazen de delilin yokluğu maznûn olur. Bu da müçtehidin araştırması sonucunda delilin yokluğuna dâir zann-ı gâlibinin oluşması halidir. İctihada ehil olan bir kimse, elinden geldiğince araştırdıktan sonra, delilin varlığı ortaya çıkmazsa bu ilim mazinnesidir. Bu, müçtehidin yapması gerekenin son noktasıdır. Avâmın ise böyle bir araştırmaya gücü yoktur. Müçtehit bütün gayretini sarf ettiği halde delîl bulamazsa, bu durumda akıl deliline yani ıstışhabu'l-hâle dönme hakkı vardır. Nitekim ahkâm âyetleri sınırlı, haberler tedvîn edilmiş, sahîh hadîsler tasnîf edilmiştir. Bunlardan hükme delîl olanlar, çok da olsa sınırlıdır ve müçtehitlere ulaşmıştır.⁴⁷⁰

Hakkında delîl bulunmayan bir şeyin mükellefe vacip kılınması câiz değildir. Çünkü bu teklif-i mâlâyutaktır. Bu yüzden şer'i delîl gelmeden önce hükmün bulunmadığını akıl delîli ile söyleyebiliriz.⁴⁷¹

İstışhab konusunda buraya kadar anlatılanlar akli delilin ıstışhabı olarak adlandırılır. Şer'î delilin ıstışhabına ise şunlar örnek verilebilir. Umûm nassın tahsîs edildiğine dâir delîl bulununcaya kadar tahsîs edilmeyip umûm üzere kalması, şer'î delilin ıstışhabıdır. Yine neshedildiğine dâir delîl bulununcaya kadar nassın var olarak devam etmesi, şer'î delîlin ıstışhabıdır. Bir şeye Mâlik olma durumunda

⁴⁶⁹ Şemseddin el-Ba'î, s. 316.

⁴⁷⁰ Şemseddin el-Ba'î, s. 317.

⁴⁷¹ Şemseddin el-Ba'î, s. 318.

olduğu gibi, şer'in sübutuna hükmettiğinin devamı, şer'i delilin ıstışabıdır. İtlâf veya ilzâm durumunda zimmetin meşguliyeti ve ortadan kalktığına dâir delîl bulununcaya kadar bu durumun devam etmesi, şer'i delilin ıstışabıdır. Yine Ramazan ve beş vakit namazda olduğu gibi sebeplerin tekrarı ile hükümlerin de tekrarının gerekmesi de, şer'i delilin ıstışabıdır.

Bütün bunlardan ıstışâbın, bir delilsizlik durumu değil, bilakis şer'î veya aklî delile sarılmaktan ibâret olduğu anlaşılmaktadır. Istışâb delilin yokluğu ile ilgili değildir. Bir delîl ile sabit olan bir hükmün, onu değiştiren delilin bulunmadığını bilerek veya galip zann ile yokluğuna hükmetmek ve aslî delile dönmekten ibarettir.⁴⁷²

3. Istışâb Çeşitleri

Aksine bir delîl bulunmadığı sürece, bir eşyadan faydalanma veya bir davranışta bulunmanın mübah olduğuna hükmetmek “ibâha-i asliyye”, delîl bulunmadıkça mükellefi şer'î tekliften sorumlu tutmamak “berâet-i asliye”, şer'an varlığı kabul edilen bir hükmü, varlık sebebi ortadan kalkmadıkça var kabul etmek ise, “vasıf ıstışâbı” olarak adlandırılır.⁴⁷³

Istışab deliline göre, önceden varlığı bilinen bir durumun devam edip etmediği konusunda tereddüte düşülürse, onun önceki mevcûdiyetine dayanarak bu durumun varlığını koruduğuna, önceden var olmayan bir durumun daha sonra meydana gelip gelmediği konusunda tereddüte düşülürse, önceki yokluğundan hareketle, onun hâlâ mevcut olmadığına hükmedilir.⁴⁷⁴ Bu tanım ve tasniften ıstışâbın, muahhar bir vaziyeti mukaddem bir vaziyete bağlama temayülünden ve yeni bir hüküm vaz' etmeksizin sadece önceden var olan bir hükmün varlığını koruduğunu kabul etmekten ibaret olduğu anlaşılmaktadır.⁴⁷⁵ Bu tespit, İslâm hukukçularının ıstışâba delîl değeri vermekte müsamahalı davrandıklarını göstermekle beraber, asıl delîl önceki hükmün kendisiyle sabit olduğu delîldir ve ıstışâb onun hükme delâletini olduğu gibi bırakmaktadır.⁴⁷⁶ Dolayısıyla ıstışâba

⁴⁷² Şemseddin el-Ba'î, s. 318.

⁴⁷³ Abdülkerim Zeydân, **el-Veciz fi usulî'l-fıkh (el-Vecîz)**, s. 278; Zekiyyüddîn Şa'bân, ss. 207-211.

⁴⁷⁴ Şevkânî, ss. 237-238; Zekiyyüddîn Şa'bân, s. 207.

⁴⁷⁵ Th. W. Juynboll, 'İstışab', İA, 5/II, 1221.

⁴⁷⁶ Abdülkerim Zeydan, el-Vecîz, s. 230; Abdülvehhâb Hallâf, **Mesâdiru't-teşrîi'l-İslâmî fî mâ lâ nassa fih (Mesâdiru't-teşrîi'l-İslâmî)**, ss. 152-153.

başvurmadan önce söz konusu olay hakkında kitap, sünnet, icmâ, kıyâs ve diğer kaynaklarda özel bir delîlin bulunup bulunmadığının araştırılması, delîl mevcut ise ona göre, değilse son çare olarak ıstîshâb ile hükmedilmesi gerekir.⁴⁷⁷ Bu delîl Hanbelî usûl kitaplarında, üzerinde ittifâk edilmiş olan kitap, sünnet ve icmâdan sonra dördüncü sırada zikredilmiştir.

4. Hanbelî Usûlcülere Göre İstîshâb

Hanbelîlerden Ebû Ya'lâ *el-Udde*'nin giriş kısmında, genel olarak şer'î delilleri sayarken ıstîshâbı da zikretmiştir. Ancak ıstîshâbın tanımını yapmadan onu iki kısma ayırarak incelemiştir. Buna göre ıstîshâb, berâet-i zimmet ıstîshabı ve icmâm hükmünün ıstîshabı (ıstîshâbu hükmî'l-icmâ') olmak üzere iki kısımdır.⁴⁷⁸ Berâet-i zimmet ıstîshâbının sahîh olduğu hususunda ilim ehlinin icmâi bulunduğunu belirten Ebû Ya'lâ, bir Hanbelî'ye göre vitir namazının vacip (farz) olmamasını bu konuya örnek göstermiştir. Çünkü bu hususta genel ilke, şer'î bir delîl vitir namazının vacip olduğuna delâlet edinceye kadar, kişinin zimmetinin ondan berî olmasıdır.⁴⁷⁹

Ebu'l-Hattâb el-Kelvezânî de hocası Ebû Ya'lâ'nın bu görüşlerini *et-Temhid*'in giriş kısmında aynen benimsemiş, o da herhangi bir tanım yapmadan aynı taksimi tekrarlamıştır. Ancak o “berâet-i zimmet ıstîshabı” terimi yerine, “ıstîshâbu hâli'l-akl” (akıl ıstîshabı) terimini kullanmıştır. Ayrıca hocasının verdiği vitir namazı örneğini biraz daha açık ve anlaşılır bir hale getirmiştir. Buna göre, zimmetin her türlü sorumluluktan berî olması, akıl gereğidir. Kim zimmetin herhangi bir şeyle meşgul olduğunu iddia ederse, bu konuda delîl getirmesi gerekir. Meselâ zimmetin her türlü namazdan berî (sorumsuz) olması asıldır. Ancak zimmetin beş vakit namazla meşgul (sorumlu) olduğu konusunda icmâ bulunmaktadır. Beş vaktin dışında, altıncı bir namazla zimmetin sorumlu olduğunu iddia edenlerin, bunu ispat için delîl getirmeleri gerekmektedir.⁴⁸⁰

İbn Kudâme şer'î hükümlerin akılla bilinemeyeceğini belirterek, peygamber gönderilmeden önce insanın zimmetinin her türlü vâcipten beri olduğuna (berâet-i

⁴⁷⁷ Abdülaziz el-Buhârî, III, 377; Şevkânî, s. 237; Abdülkâdir b. Bedrân, el-Medhal, s. 286; Zekiyyüddîn Şa'bân, s. 211.

⁴⁷⁸ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, I, 72; IV, 1262.

⁴⁷⁹ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, I, 72-73.

⁴⁸⁰ Kelvezânî, I, 31.

zimmet) aklın delâlet edeceğini söylemiştir.⁴⁸¹ Bu durumda hükümlerin ispât ve nefyi konusunda aklın iki pozisyonu olduğu söylenebilir. Birincisi, hükümlerin ispâtı konusunda akıl yetersizdir. İkincisi, hükümlerin nefyi konusunda şer'î bir delîl gelinceye kadar, akıl böyle bir hükmün yokluğuna delâlet eder. Meselâ beş vakit namaz konusunda şer'î bir delîl bulunduğu zaman, altıncı vakit vacip olmaz. Bu, şeriatın altıncı vaktin yokluğuna dâir bir açıklaması sebebiyle değildir. Çünkü onun lâfızları sadece beş vaktin vacip olduğunu belirtmektedir. Fakat onda altıncı vaktin vücûbu da nefyedilmiştir. Çünkü bunu ispat eden bir delîl yoktur. İstishâb kelimesi mutlak olarak kullanıldığı zaman bu tür berâet-i asliyye ıstışhâbı akla gelir. Bu tür ıstışhâb, Mûtezile ile bazı Mâlikiler dışında, İslâm hukukçularının çoğunluğu tarafından huccet olarak kabul edilmiştir.⁴⁸²

Berâet-i zimmet ıstışhâbı hakkında şöyle bir itiraz yapılabilir: Bir konu hakkında herhangi bir delîl bulunmasına rağmen, onu aramak ve elde etmek hususunda insan hatâ etmiş veya yeterli araştırmada bulunmamış ve böylece yetersiz bir araştırmanın sonucu olarak bir hükmü vacip kılan delîl terk edilmiş olabilir. Bu ise nassların zayi ve iptal edilmesi anlamına gelir. Böyle bir itiraza karşı ıstışhâb taraftarı olan Hanbelîler şöyle cevap vermişlerdir: Aşırı bir delîl talebi (araştırması) üzerimize vacip değildir. Normal bir araştırma yaparız ve şâyet herhangi bir delîl bulamazsak, zimmetlerin önceden olduğu gibi berâet üzerine bırakılması gerektiğine (ıstışhâbla) hükmederiz.⁴⁸³

Ebû Ya'lâ, icmânın hükmünün ıstışhâbını ise şöyle açıklamaktadır: Bu ıstışhâb, ümmetin bir hüküm üzerinde icmâ etmesi ve daha sonra da hakkında icmâ edilen hükmün sıfatının herhangi bir sebeple (meselâ ihtilâf ile) değişmesi halidir. Bu durumda onun hakkında icmâ edenler, söz konusu ihtilâftan sonra, icmâ edilen hükümden başka bir hükme çeviren yeni bir delîl gelinceye kadar, icmâ hâlinin devamının (ıstışhâb) gerekli olup olmayacağı hususunda ihtilâf etmişlerdir.⁴⁸⁴ Bu noktada Ebû Ya'lâ ve Ebu'l-Hattâb, icmânın hükmünün ıstışhâbı lehinde görüş belirtmişlerdir. Bu tür ıstışhâbı, Dâvud ez-Zâhirî ve arkadaşları ile Ebû Sevr, Müzenî

⁴⁸¹ İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, II, 504.

⁴⁸² Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, II, 884; Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, IV, 1262; Gazzâlî, el-Mustasfâ, I, 222; Kelvezânî, IV, 251-252; İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, II, 505; Seyfeddin el-Âmidî, IV, 129.

⁴⁸³ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, IV, 1264.

⁴⁸⁴ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, I, 73; IV, 1265.

ve Sayrafi de berâet-i zimmet ıstışâbı derecesinde bir delîl olarak kabul etmişlerdir.⁴⁸⁵

Hanbelî usûl kitaplarında, icmânın hükmünün ıstışâbı için zengin örnekler vardır. Meselâ teyemmüm ile namaz kılan bir kimse namazda iken su görmüş olsa, namazının bozulup bozulmayacağı konusunda, icmânın hükmünün ıstışâbını kabul edenler namazın bozulmayacağını ileri sürmüşlerdir. Çünkü onlara göre, söz konusu kimsenin namaza temiz olarak (teyemmümle) başladığı konusunda icmâ bulunmaktadır. Bu durumda, aksini savunanların bu konuda delîl getirmesi gerekir. İcmâ edilmiş olan hâl, ıstışâbu'l-hâl hükmünde olup, onu değiştirecek yeni bir delîl bulunmadığı sürece, eski hâli yani icmâ edilmiş hâli devam eder.⁴⁸⁶

Yine Müslüman kişinin mülkü icmâ ile sabittir. O irtidat ettiği zaman, mülkünün kendisinden zâil olup olmayacağı hususunda bilginler ihtilâf etmişlerdir. Bu tartışmada, onun mülkünün zâil olduğunu iddia edenin buna dâir delîlini getirmesi gerekir.⁴⁸⁷ Sâlih ve Yûsuf b. Mûsâ'nın rivâyetine göre İmam Ahmed, "Selebden⁴⁸⁸ beşte bir alınmaz. Selebden beşte bir alındığına dâir Nebi'den (s.a.v.) (herhangi bir haber) duymadık" demiştir. Böylece o, şer'î delîlin olmayışını, aslı yani selebden beşte bir alınmamasının gerektiğini ibka edici olarak kabul etmiştir.⁴⁸⁹ Ayrıca Hanbelî usûl kitaplarında ıstışâbla ilgili olarak atların, buluntu zînet eşyalarının ve sebzelerin zekâtlarının vacip olmadığına dâir örnekler bulunmaktadır.⁴⁹⁰

İbâha-i asliyye ıstışâbı ile berâet-i asliyye ıstışâbını delîl olarak kabul etme konusunda, İslâm hukukçuları arasında genel bir ittifâk bulunduğunu söylemek mümkün ise de, vasıf ıstışâbı hakkında çeşitli ihtilâflar bulunmaktadır. Hanefî ve Mâlikîler vasıf ıstışâbını, def etme konusunda elverişli bulurken, ispat hususunda ise elverişsiz bir delîl olarak kabul etmişlerdir. Onlara göre böyle bir ıstışâb ile eski haklar korunmakla beraber, yeni haklar elde edilemez. Meselâ uzun süre kendisinden haber alınamayan kişiler (mefkûd) kendi malları bakımından sağ kimseler gibi olup, bu mallar üzerindeki mülkiyet hakları devam eder. Ayrıca şâyet evli ise, ölümüne

⁴⁸⁵ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, IV, 1265; Kelvezânî, IV, 254-259.

⁴⁸⁶ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, IV, 1265-1266; Kelvezânî, I, 31.

⁴⁸⁷ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, IV, 1266.

⁴⁸⁸ Seleb: Savaşa katılan kişinin savaş esnasında yanında bulunan at, silâh, giysi ve süs eşyası gibi, kendine has olan şeylerdir.

⁴⁸⁹ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, IV, 1263.

⁴⁹⁰ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, IV, 1262-1268; Kelvezânî, IV, 251-294.

dâir bir delîl bulununcaya veya hâkim onun ölümüne hükmedinceye kadar evlilik sıfatını korur. Ancak söz konusu kayıp kişi, gâib olduğu süre içerisinde bir takım yeni haklar iktisap edemez. Bu süre içerisinde kendisine miras ve vasiyet gibi herhangi bir yolla bir mal intikâl etmez.

Buna karşın Şafîlilere ve Hanbelîlere göre ise vasıf ıstışhâbı hem def etme ve hem de ispat etme bakımından yeterli bir delîldir. Buna göre mefkûd, gâiplik süresi içerisinde, ölümüne hükmedilinceye kadar sağ kabul edilir. Hem kendi malları üzerindeki mülkiyet hakkı devam eder, hem de miras, vasiyet ve benzeri bir takım yollarla mülkiyetine yeni mallar da intikal edebilir.⁴⁹¹ Muhammed Ebû Zehra'nın işaret ettiği gibi, burada Hanefî ve Mâlikîler ıstışhâba dayanan kişiyi, değişiklik iddiasına karşı itiraz eden şahsa benzetmişlerdir. Böylece onların nazarında ıstışhâb yeni haklar ispat etmeyip, sadece sabit hakların aynen devamını sağlamaktadır. Hâlbuki Şafî ve Hanbelîler, ıstışhâbı sadece itiraz etmek için gerekli bir delîl olarak görmeyip, aynı zamanda yeni haklar ispat eden muâriz bir delîl değerinde kabul etmişlerdir.⁴⁹²

5. Istışhâb Süreci

Hanbelîlerde, herhangi bir konuda delîlin bulunmadığı ve bu sebeple ıstışhâbla hareket edilmesi gerektiğine dâir şöyle bir süreç bulunmaktadır: Delîlin bulunmayışı bazen kesin (katî) bir yolla bazen de zannî bir yolla bilinir. Kesin olarak bir delîlin bulunmayışı hakkında, Şevvâl orucunun vacip olduğu konusunda delîlin bulunmayışı örnek verilebilir. Çünkü şâyet bu konuda bir delîl bulunsaydı o nakledilirdi ve bu durum ümmetten gizli kalamazdı. Dolayısıyla böyle bir vücubun olmayışı, bizzat delîlin yokluğu ile bilinmiştir.⁴⁹³ Herhangi bir delîlin bulunmadığı sonucuna zannî bir yolla varılması ise, ehliyet sahibi bir müctehidin bütün gayretini sarf ederek yaptığı araştırmada, aradığı konuda herhangi bir delîl olmadığına zann-ı gâlibinin meydana gelmesiyle olur. Bu durum, onunla amelin vacip olduğu konusunda kesin bilgi derecesinde kabul edilir. Çünkü bu zann, araştırma ve ictihâda dayanmaktadır.⁴⁹⁴

⁴⁹¹ Muhammed Ebû Zehra, **Usûlü'l-fıkh (Usûl)**, ss. 205-207; Hanbelîlerde mefkûdun mîrâsı ve onunla ilgili hükümler için bkz. İbn Kudâme, el-Muğnî, IX, 186-191; XI, 247-260.

⁴⁹² Ebû Zehra, Usûl, ss. 237-238.

⁴⁹³ İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, II, 506.

⁴⁹⁴ İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, II, 506.

Bu metot hakkında araştırmanın bir sınırının bulunmadığı, haberlerin ise pek çok olduğu ve bu sebeple bazen ona ulaşamayabileceği şeklinde bir itiraz ileri sürülebilir. Bu itiraza; insan bütün gayretini harcadıktan sonra bir şey bulamadığına kanaat getirirse, o zaman akıl deliline (ıstışâb) dönme hakkının doğacağı şeklinde cevap verilir. Çünkü artık haberler tedvîn edilmiş, sahîh hadîsler toplanmıştır. Bu haberler ise sınırlı sayıdadır. Şu halde ıstışâb, delîlsizliğe veya delîli bilmemeye değil, önceki hükmün kendisiyle sabit olduğu aklî veya şer'î bir delîle –hem de araştırma sonucu onu değiştiren bir delîlin bulunmadığı konusunda meydana gelen zann (bilgi) ile beraber- dayanmaktır.⁴⁹⁵

Önceki hükmü nefyeden (ikinci) durum için de, aynen ilk ispat edende olduğu gibi delîl gerekir. Hanbelîlerle beraber fukahâ ve mütekellimîn cumhûrunun da paylaştığı bu görüşe göre, hükmü nefy edene, bunu bilerek mi yoksa şüpheyile mi yaptığı sorulur. Eğer şüphesinden dolayı yapmışsa, bu onun konu hakkındaki bilgisizliğinin itirafıdır. Kesin bigisi olduğunu ileri sürerse, o zaman da bunu ya taklît ya da nazar yoluyla bilebilir. Taklît yoluyla bildiğini iddia ederse, bu bizzat kendi körlüğünü itiraf ve başkasının basiretini ileri sürmektir. Araştırmak (nazar ile) bu nefye ulaştığını söylerse o zaman da delîlini açıklaması gerekir.⁴⁹⁶

Şeriat gelmeden önce kendisinden faydalanılan eşyanın hükmü ile ilgili olarak Hanbelî mezhebinde iki görüş bulunmaktadır: Ebu'l-Hasan et-Temîmî (ö. 420/1039) bunların haramlığı (hazır) hakkında şer'î bir delîl gelinceye kadar ibâha, İbn Hâmid (ö. 403/1012) ve Ebû Ya'lâ el-Ferrâ ise bunun hazır üzere olduğunu söylemişlerdir. İmam Ahmed'den her iki görüşü de destekleyici mahiyette rivâyetler bulunmaktadır.⁴⁹⁷

Fıkıh usûlünün en önemli konularından birini teşkil eden eşyada asıl olanın ibâha mı yoksa hazır mı olduğu konusundaki bu farklı rivâyetlere⁴⁹⁸ rağmen, Hanbelîlerin başka bir delîl bulamadıkları zaman ıstışâba gitmelerinden ve onu

⁴⁹⁵ Gazzâlî, el-Mustasfâ, I, 223; İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, II, 508.

⁴⁹⁶ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, IV, 1270; Serahsî, II, 117; Kelvezânî, IV, 263-267; İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, II, 511-516; Seyfeddin el-Âmidî, IV, 129; Şevkânî, s. 245.

⁴⁹⁷ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, IV, 1228, 1241, 1243; Kelvezânî, IV, 269.

⁴⁹⁸ Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, II, 868; Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, IV, 1237-1255; Şîrâzî, et-Tebîr, s. 533; Kelvezânî, IV, 269-286.

re'ye alternatif olarak kullanmalarından dolayı⁴⁹⁹ onların sistemlerine göre, esyada asl olanın ibâha olması fikri tercîhe daha lâyük gözükmetedir.⁵⁰⁰

İstîshabın hucciyeti hakkında üç görüş bulunmaktadır. Birincisi, ıstîshab mutlak olarak huccettir. Hanbelîler, Şâfiîler ve bazı Hanefîler bu görüştedirler. İkincisi, ıstîshab mutlak olarak huccet değildir. Ebu'l-Hattab ve Hanefîlerin çoğunluğu bu görüşü benimsemiştir. Üçüncüsü, ıstîshab defide huccet olmakla birlikte ispatta huccet değildir. Bazı Hanefîler bu görüştedir.⁵⁰¹

İstîshâbu hâli'l-icmâ ihtilâfıdır. Bu tür ıstîshâb çoğunluğa göre huccet değildir.⁵⁰² Hanbelîlerden İbn Şâkilâ ise, ıstîshâbu hâli'l-icmânın delîl olduğu görüşündedir.⁵⁰³

Su bulamadığı için teyemmüm alan bir kimse namaz kılarken su görse, namazının sahîh olduğunda ve devamında icmâ vardır. Biz bu durumda gideren delîl gelene kadar ıstîshab yaparız diyen yanılmaktadır. Bu doğru değildir. Çünkü buradaki icma, suyun bulunmadığı durumda namazın sahîh olup devam etmesi gerektiği hakkındadır. Su bulununca namazın devamı hakkında ise ihtilâf vaki olduğundan dolayı, bu durumda icmadan söz edilemez.⁵⁰⁴

Hükmü nefyeden, delîl getirmekle mükelleftir. Hanbelîler ve bazı Şâfiîler bu görüştedir.⁵⁰⁵ Kelvezânî ise âlimlerin tamamının bu görüşe sahip olduğunu belirtir.⁵⁰⁶ Bazı âlimler şer'i hükümlerde nefyedenin delîl getirmesi gerektiği, ama akli hükümlerde nefyedenin delîl getirmek zorunda olmadığı görüşündedir. Bu görüşü Hanbelîlerden sadece İbn Kudâme ve Tûfî kabul etmiştir.⁵⁰⁷ Hükmü nefyedenin hem şer'î hem de aklî konularda delîl getirme zorunluluğu bulunmadığı görüşü de bulunmaktadır. Meselâ Zâhirîler böyle düşünür. Ancak İbn Hazm bu konuda Zâhirîlere muhâlefet ederek, hükmü nefyeden kişinin delîl getirmesi gerektiğini

⁴⁹⁹ De Bellefonds, 'İstîshab', EI2 (İng.), IV, 269; Muhammed Ebû Zehra, **İbn Hanbel hayâtühû ve asruhû (İbn Hanbel)**, ss. 307-308; Şener, Kıyas İstihsân İstislah, s. 47.

⁵⁰⁰ Koca, Hanbelî Mezhebi, s. 150.

⁵⁰¹ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, IV, 1262; Kelvezânî, IV, 251; Fahreddin Râzî, II, III, 148; Seyfeddin el-Âmidî, IV, 127; Abdülaziz el-Buhârî, III, 377-378.

⁵⁰² Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, IV, 1265; Kelvezânî, IV, 254; İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, II, 509; Âlu Teymiyye, s. 342; Serahsî, II, 116; Abdülaziz el-Buhârî, III, 377-378.

⁵⁰³ İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, II, 509; Âlu Teymiyye, s. 343.

⁵⁰⁴ Şemseddin el-Ba'î, s. 320.

⁵⁰⁵ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, IV, 1270; İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, II, 511; Âlu Teymiyye, s. 494; Gazzâlî, el-Mustasfâ, II, 421; Seyfeddin el-Âmidî, IV, 219.

⁵⁰⁶ Kelvezânî, IV, 263.

⁵⁰⁷ İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, II, 511; Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari'r-Ravza, III, 161.

belirtmiştir.⁵⁰⁸ Nefyedenin delîl getirmesi gerektiği görüşünde olanlar, (قل هاتوا برهانكم)⁵⁰⁹ “De ki: Eğer doğru söyleyenler iseniz (iddianızı ispat edecek) delilinizi getirin” âyetini görüşlerine temel kabul ederek delîl getirirler.

6. Muğnî'de Istîşâb Dellinin Kullanımı

Güneşte ısınmış suyla abdest almak mekruh değildir. Şâfiî bundan suyu güneşletmek kastedilirse mekruh olduğugörüşündedir. İbn Kudâme ise bunu sadece tıp yönünden mekruh görmektedir. Hz. Aişe (r.anhâ) suyu güneşte ısıtmış olduğu halde yanına Efendimiz (s.a.v.) girince (لا تفعل يا حميراء فإنه يورث البرص) “Hümeýra, bunu yapma, çünkü bu cüzam hastalığına sebep olur” buyurdu " şeklinde bir hadîs rivâyet edilmektedir. Ancak bu hadîs sabit değildir. İbn Kudâme'ye göre güneşletme kastının varlığı veya yokluğu ile zarar değişmemektedir. Yukarıdaki metni, metrukü'l-hadîs olan Halid b. İsmail rivâyet etmiştir. Yine münkeru'l-hadîs olan Ömer b. Muhammed el-A'sem rivâyet etmiştir. Hikâye edildi ki tıp ehli bunun zarara bir etkisinin olduğunu bilmiyorlar.⁵¹⁰

Akan suya necaset karışması durumunda, necaset suyun niteliğini değiştirmedeği sürece suyun temiz olduğuna hükmettikten sonra İbn Kudâme, “Çünkü asıl olan onun temiz olmasıdır. Biz onun necis olduğuna dâir herhangi bir nass veya icmâ bilmiyoruz. Buna göre (yani ıstîşab delîli ile) aslı olan temizlik üzere kalır.” der.⁵¹¹

Su kuyusu, içerisinde idrar veya başka bir necaset bulunan bir kuyuya yakîn olup da necasetin suya ulaşp ulaşmadığı konusunda şüpheyne düşölse bu durumda ıstîşab deliline göre hareket edilir. Bunu İbn Kudâme (فهو على أصله في الطهارة) “temizlikte aslı üzeredir” ifadesiyle dile getirir.⁵¹² Devamında(وذلك لأن الأصل الطهارة فلا) “Bununsebebi suyun aslının temiz olmasıdır, asıl hüküm şüpheyne ortadan kalkmaz” ifadesiyle de bu hükmü teyit eder.

İbn Kudâme'ye göre, rengi, kokusu, tadı gibi nitelikleri değişmiş bir sudaki bu değişimin sebebi bilinmese, zann-ı gâlibine göre necis olduğunu düşünse bile o su

⁵⁰⁸ İbn Hazm, el-İhkâm, I, 68.

⁵⁰⁹ Bakara/2, 111.

⁵¹⁰ İbn Kudâme, el-Muğnî, I, 46.

⁵¹¹ İbn Kudâme, el-Muğnî, I, 60.

⁵¹² İbn Kudâme, el-Muğnî, I, 67.

temizdir. Çünkü aslolan suyun temiz olmasıdır, bu hüküm şüpheyle ortadan kalkmaz.⁵¹³

Az suyla abdest alınıp namaz kılınsa, sonra suda bir necaset bulunsa, abdest almadan önce o necasetin suda bulunup bulunmadığında şüpheye düşülse, aslolan abdestinin sahîh olmasıdır.⁵¹⁴

Eti yenen bir hayvana bir kişi vurur, hayvan da suya düşer, sonra hayvanı suda ölü olarak bulur ve hayvanın vurmanın etkisiyle mi yoksa suyun etkisiyle mi öldüğü bilinmezse, bu durumda su ve hayvan hakkındaki hükmü verirken İbn Kudâme, istîşab delilini kullanır. (فالماء على أصله في الطهارة) “Su aslı olan temizlik hükmündedir.” (والحيوان على أصله في الحظر) “Hayvan da aslı olan yasak (haram) hükmündedir” der.⁵¹⁵

Ölümüyle necis olup olmadığı bilinmeyen bir hayvan suda ölse, su temizdir. (لأن الأصل طهارته) “Çünkü asıl olan suyun temiz oluşudur.” Necis olduğu hakkında şüphe bulunmaktadır. (فلا نزول عن اليقين بالشك) “Öyleyse kesin olarak bilinen bir hükmü, şüphe sebebiyle gidermez ve ortadan kaldırmayız.”⁵¹⁶ Artığının necis olup olmadığı hakkında şüphe duyulan bir hayvanın sudan içmesi durumunda da hüküm aynıdır.

Fare, kedi ve benzeri bir hayvan bir sıvıya veya az bir suya düşüp canlı olarak çıkarlarsa, bu durumda su temizdir. İbn Kudâme, (ولنا أن الأصل الطهارة وإصابة الماء لموضع) “bu konuda bizim delilimiz, asıl olanın temizlik olmasıdır. Suyun necaset yerine isabet etmesi ise şüphelidir.” (فلا يزول اليقين بالشك) “dolayısıyla kesin olarak bilinen şey şüpheyle ortadan kalkmaz”⁵¹⁷ açıklamasını yaparak genel kurala işarette bulunmaktadır.

İbn Kudâme'ye göre temizliğin sahîh olması için yedi defa yıkamak gerekmez. (لأن الأصل عدم وجوبه) “Çünkü asıl olan bunun gerekmemesidir.” Nitekim köpek, domuz vb. hayvanların bir cismi yalaması dolayısıyla necasetin oluşması dışında, yıkamanın sayısı ile ilgili herhangi bir şer’i nass gelmemiştir.⁵¹⁸

⁵¹³ İbn Kudâme, el-Muğnî, I, 67.

⁵¹⁴ İbn Kudâme, el-Muğnî, I, 67.

⁵¹⁵ İbn Kudâme, el-Muğnî, I, 69.

⁵¹⁶ İbn Kudâme, el-Muğnî, I, 69.

⁵¹⁷ İbn Kudâme, el-Muğnî, I, 74.

⁵¹⁸ İbn Kudâme, el-Muğnî, I, 75.

Altın ve gümüş dışında bir malzemeden yapılmış kapları edinmenin ve kullanmanın câiz olduğunu belirttikten sonra (ولأن الأصل الحل فيبقى عليه) “Çünkü asıl olan bunun helal olmasıdır. Dolayısıyla helallik hükmü üzere kalır” diyerek ıstışah delilini kullanmaktadır.⁵¹⁹

Ehl-i Kitabın dışındaki (mecusi ve putperest)lerin elbise ve kaplarından necis olduğu kesin olarak bilinenlerin dışındakilerin kullanımının câiz olduğunu belirttikten sonra (ولأن الأصل الطهارة فلا تزول بالشك) “çünkü asıl olan temizliktir, temizlik hükmü şüpheyile ortadan kalkmaz” açıklamasında bulunur.⁵²⁰

IV. HAKKINDA İHTİLÂF BULUNAN DELİLLER

Hanbelî usûlcüleri, hukukî delîl oluşu konusunda mezheplerin ihtilâf ettikleri delilleri, ittifâk edilen delillerde olduğu gibi, dört adet kabul etmişlerdir. Bunlar “kavlü’s-sahâbe”, “şer’u men kablenâ”, “istihsân” ve “maslahat”tır.⁵²¹ Kıyâsa ise bu deliller arasında yer vermemekle birlikte, onu ayrı bir başlık altında ve fakat diğer mezheplerin usûl kitaplarında olduğu gibi incelemişlerdir. Bu çalışmamızda bunlara ek olarak Hanbelî usûlcülerin “sedd-i zerâyi” ile “örf ve âdet” konusundaki görüşlerini de inceleyeceğiz.

A. Şer’u Men Kablenâ

Önceki şeriatlara ait hükümlerden Kur’an ve sünnette yer almayan, sadece kendi kitaplarında yer alan veya o din ehlinin dillerinde dolaşan hükümlerin bizim hakkımızda delîl olmayacağı hakkında ittifâk bulunmaktadır. Çünkü kitapları tahrife uğramıştır. Hükümlerin dindarları aracılığıyla bize ulaştırıldığı kanal da güvenilir değildir. Önceki şeriatlara ait olup Kur’an ve sünnette yer alan ve bizim için de delîl olacağına dâir bir karîne bulunan hükümler, ittifakla bizim için de delildir. Kur’an ve sünnette yer alan, ancak neshedildiğine dâir karîne bulunan hükümlerin de bizim için delîl olmadığına ittifâk vardır. Tartışma, önceki şeriatlara ait olan hükümlerden Kur’an ve sünnette yer almasına rağmen bizim için de delîl olacağına veya neshedildiğine, dolayısıyla bizim için delîl olamayacağına dâir herhangi bir delîl veya karîne bulunmayan hükümlerdedir.⁵²²

⁵¹⁹ İbn Kudâme, el-Muğnî, I, 95.

⁵²⁰ İbn Kudâme, el-Muğnî, I, 97.

⁵²¹ İbn Kudâme, Ravzatü’n-nâzır, II, 517; Abdülkâdir b. Bedrân, el-Medhal, s. 289.

⁵²² Serahsî, II, 99-100; Semerkandî, *Mîzânü’l-usûl fi netâici’l-ukûl*, s. 479.

Diğer mezheplerin usûlcüleri gibi Hanbelî mezhebi usûlcüleri de İslâm dininde nesh edilmemiş olan bizden önceki şeriatların hükmünün bizim için de geçerli olup olmadığı ve Hz. Peygamber'in (s.a.v.) peygamberlikten sonra da kendisinden önceki şeriatlara uymakla yükümlü olup olmadığı konusunu tartışmışlardır.

Bu konuda İmam Ahmed'den iki farklı görüş rivâyet edilmiştir. Birinci görüşe göre; Hz. Peygamber'den (s.a.v.) önceki şeriatlardan olup da bizim dinimizde nesh edildiği sabit olmayan her şey, bizim için de şeriattır. Onların hükümleri, önceki milletler için geçerli olduğundan dolayı değil, bizzat bizim için bir şariat olması hasebiyle bizi bağlar.

İmam Ahmed'den rivâyet edilen bu görüşü aynı zamanda, Hanbelîlerden Ebu'l-Hasan et-Temîmî ile diğer mezheplerden özellikle Hanefiler benimsemişlerdir.⁵²³

İkinci görüşe göre ise; Hz. Peygamber (s.a.v.) kendisinden önceki şeriatlardan, sadece kendi şeriatında da sabit olduğuna dâir bir delîl bulunan hususlarla amel etmiştir. İslâm'da da sabit olan bu tür hükümler, başlangıçtan itibaren Hz. Peygamber (s.a.v.) için de bir şeriattır. Bunun dışındaki hükümler ise bizim için bağlayıcı değildir. Ebû Tâlib'in bir rivâyetinde İmam Ahmed'in bu görüşte olduğunu îma eden ifâdeler bulunmaktadır. Bizden önceki şeriatların bizim için geçerli olmadığını îma eden bu görüşü, diğer mezheplerden Şâfiîler'in büyük çoğunluğu ile Mûtezile ve Eş'arîler de benimsemişlerdir.⁵²⁴

Kur'an ve sünnette yer alan ama ikrar veya neshine dâir delîl bulunmayan hükümler Hanefilere göre Muhammed (s.a.v.) ümmetine de şeriattır. Semerkandî ve Buhârî, Hanefilerin çoğunluğunun bu görüşe sahip olduklarını belirtmişlerdir.⁵²⁵ Temîmî, Ebû Ya'lâ, İbn Akîl, Halvânî, İbn Kudâme, Mâverdî ve İbnü'n-Neccâr da bu görüşü benimsemiştir.⁵²⁶

⁵²³ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, III, 753-756; Serahsî, II, 99; Kelvezânî, II, 411; İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, II, 517; Abdülaziz el-Buhârî, III, 213.

⁵²⁴ Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, II, 899; Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, III, 756; Gazzâlî, el-Mustasfâ, I, 251; Kelvezânî, II, 411; İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, II, 518; Seyfeddin el-Âmidî, IV, 140.

⁵²⁵ Şemseddin el-Ba'î, s. 324.

⁵²⁶ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, III, 752; İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, II, 517; Âlu Teymiyye, s. 193.

Hanbelîlerden Ebu'l-Hattâb ise bu durumda olan hükümlerin bize şeriat olmadığı görüşünü tercih etmiştir.⁵²⁷ Bu görüşe sahip olanlar, (لكل جعلنا منكم شرعة و)⁵²⁸ “Sizden her biriniz için bir şeriat ve bir yol koyduk” âyeti ile (بعثت الى الأحمر)⁵²⁹ “Ben kırmızı tenliye de, siyah tenliye de peygamber olarak gönderildim. Her peygamber kendi kavmine gönderilmiştir” hadisini delîl olarak gösterirler. Ayrıca Hz. Peygamber (s.a.v.) Hz. Ömer’in (r.a.) elinde Tevrat’tan bir parça görmüş ve onu hoşnutsuzlukla karşılamıştır.⁵³⁰ Muaz b. Cebel’i Yemen’e kadı olarak gönderirken ne ile hükmedeceğini sorduğunda, Kur’an, sünnet ve içtihâdî saymış, şer’u men kablenayı zikretmediği halde ona dua etmiştir.⁵³¹

İbn Kudâme ise bizden önceki şeriatların bizim hakkımızda geçerli olmadığını çeşitli naklî ve aklî delîllerle ispat etmeye çalışmış⁵³² ve sonuçta bizim için kısâs, recm ve benzeri âyetlerde olduğu gibi Kitap ve Sünnetin ihtiva ettiği hükümlere uymamız ve onlardan dönmememiz gerektiğini söylemiştir.⁵³³

Şer’u men kablenanın bizim için de şeriat olduğu görüşünü kabul edenler ise yine bazı âyetleri ve hadisleri delîl olarak zikretmişlerdir. Bunlar arasında şu âyetler sayılabilir: (اولئك الذين هدى الله فيبهديهم اقتده) ⁵³⁴ “İşte, o peygamberler, Allah’ın doğru yola ilettiği kimselerdir. (Ey Muhammed!) Sen de onların tuttuğu yola uy. ” (ثم اوحينا اليك ان)⁵³⁵ “Sonra da sana, "Hakka yönelen İbrahim’in dinine uy. O, Allah'a ortak koşanlardan değildi" diye vahyettik” (شرع لكم من الدين ما)⁵³⁶ (وصى به نوحا والذي اوحينا اليك و ما وصينا به ابراهيم و موسى و عيسى ان اقيموا الدين و لا تتفرقوا فيه "Dini dosdoğru tutun ve onda ayrılığa düşmeyin!" diye Nûh'a emrettiğini, sana vahyettiğini, İbrahim'e, Musa'ya ve İsa'ya emrettiğini size de din kıldı” (انا انزلنا التوراة)⁵³⁷ “Şüphesiz Tevrat’ı biz indirdik. İçinde bir hidâyet, bir nur vardır. (Allah'a) teslim olmuş nebiler, onunla Yahudilere hüküm verirlerdi” Bunun yanında Hz. Peygamber (s.a.v.) dişte kısas ile hükmederken (كتاب الله قصاص) “bunun hükmü Allah’ın kitabında kısastır”

⁵²⁷ Kelvezânî, II, 411-412.

⁵²⁸ Mâide/5, 48.

⁵²⁹ Müslim b. Haccâc en-Nîsâbü’rî, I, 370, Kitâbu’l-mesâcid, Hadis No.: 521.

⁵³⁰ Ahmed b. Hanbel, Müsned, Tahk.: Şuayb el-Arnâûd, XXIII, 349; Heysemî, I, 179.

⁵³¹ Ebû Dâvûd es-Sicistânî, II, 327; Hadis No.: 3592; Tirmizî, III, 616, Hadis No.: 1327.

⁵³² İbn Kudâme, Ravzatü’n-nâzır, II, 518-524.

⁵³³ İbn Kudâme, Ravzatü’n-nâzır, II, 524.

⁵³⁴ En’âm/6, 90.

⁵³⁵ Nahl/16, 123.

⁵³⁶ Şûrâ, 42/13.

⁵³⁷ Mâide/5, 44.

buyurmuştur.⁵³⁸ Hâlbuki Kur'an'da, Tivrattaki bazı hükümleri sıralayan (السن بالسن)⁵³⁹ “diş diş kısas edilir” âyetinden başka, dişin kısasına dâir herhangi bir âyet bulunmamaktadır.

Yine Efendimiz (s.a.v.) zinâ eden iki kişiye verilecek olan ceza hakkında Tivrât'a müracaat etmiştir.⁵⁴⁰ “Kim uyuyarak veya unutarak namazını geçirirse, hatırladığında onu kılın”⁵⁴¹ buyurduktan sonra (و أقم الصلاة لذكري)⁵⁴² “ve Beni anmak için namaz kıl” âyetini tilavet etmişlerdir. Hâlbuki bu ayette Cenâb-ı Hakk'ın Hz. Mûsâ ile konuşması anlatılmaktadır.

Bir başka sorun da Hz. Peygamber'in (s.a.v.), peygamber olarak gönderilmesinden sonra, önceki şeriatlarda yer alan hükümlerle ibadet etmekle mükellef olup olmadığıdır. Bu konuda biri olumlu, diğeri olumsuz iki rivâyet bulunmaktadır.⁵⁴³

Şâyet Hz. Peygamber peygamberliğinden sonra önceki şeriatlarla amel etmekle emrolunsaydı, bu hükümleri araştırıp incelemesi ve öğrenmesi gerekirdi. Bir fetva sorulduğunda veya sosyal bir problemin çözümü için vahyin gelmesini beklemeydi. Bizim de bu tür hükümleri öğrenmemiz ve ezberlememiz, en azından farz-ı kifaye olurdu. Bu durumda İslâm şeriat koyucu değil, önceki dinlerin şeriatlarını haber verici bir konumda olurdu.⁵⁴⁴

Şer'u men kablenanın delîl olarak kabul edilip edilmemesi ihtilafına binaen bazı konularda farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Meselâ cûâle akdi, şeru men kablenayı delîl kabul edenlere göre câizdir⁵⁴⁵. Çünkü (قالوا نفقد صواع الملك و لمن جاء به)⁵⁴⁶ “Onlar, "Hükümdar'ın su kabını yitirdik. Onu getirene bir deve yükü ödül var. Ben buna kefilim" dediler” âyeti buna delildir. Yine menfaatin mehir olarak kabul edilip edilmemesi de bu konuyla alakalıdır. Bunun delîli de (قال اني اريد)

⁵³⁸ Müslim b. Haccâc en-Nîsâbü'rî, III, 1302, Kitâbu'l-kasâme, Bâbu isbâti'l-kisâs fi'l-esnân, Hadis No.: 1675.

⁵³⁹ Mâide/5, 45.

⁵⁴⁰ Buhârî, IV, 415, Kitâbu't-tevhîd, Bâbu mâ yecûzu min tefsîri't-Tivrât, Hadis No.: 7543.

⁵⁴¹ Buhârî, I, 201, Kitâbu mevâkîti's-salât, Bâbu men nesiye salâten felyüsallihâ izâ zekerahâ, Hadis Ho.: 597; Müslim b. Haccâc en-Nîsâbü'rî, I, 477, Kitâbu'l-mesâcid ve mevâdî's-salât, Bâbu kazâi's-salâti'l-fâite, Hadis No.: 684.

⁵⁴² Tâhâ/20, 14.

⁵⁴³ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, III, 753-756; Kelvezânî, II, 411; İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzir, II, 517-518; Âlu Teymiyye, s. 183.

⁵⁴⁴ Şemseddin el-Ba'î, ss. 325-326.

⁵⁴⁵ İbn Kudâme, el-Muğnî, VIII, 323.

⁵⁴⁶ Yûsuf, 12/72.

(ان انكحك احدى ابنتي هاتين على ان تأجرني ثمانى حجج⁵⁴⁷ “Şuayb, "Ben, sekiz yıl bana çalışmana karşılık, şu iki kızımdan birisini sana nikâhlamak istiyorum" dedi” âyetidir.⁵⁴⁸

Kadı Ebû Ya'lâ ve Ebu'l-Hattâb'ın konuyu vaz edişlerinden bu tür hükümlerin bizim için de geçerli olduğu görüşünü benimsedikleri anlaşılmaktadır.⁵⁴⁹ Ancak mezhebin usûlü açısından İbn Kudâme'nin yaklaşımı daha isabetli görünmektedir. Çünkü Hanbelîler'in bir mesele hakkında öncelikle Kitap ve Sünnet nasslarına, bunlarda bulamadıkları zaman ise selef-i sâlihînin söz ve davranışlarına müracaat ettikleri, en sonunda da ıstîhâba göre hüküm verdikleri dikkate alındığı zaman onların, bizden öncekilerin nesh edildiğine dâir bir açıklama bulunmayan şeriatlarının bizim için de şer'î bir hüküm olarak değerlendirilmeyip, bu konuda ibâha-i asliyyeye göre hüküm vermeleri, metodolojileri açısından daha tutarlı olmalıdır.⁵⁵⁰

Bu konunun Hz. Peygamber'in (s.a.v.) kendisinden önceki şeriatların hükmüyle sorumlu olup olmadığı meselesiyle de yakîn ilişkisi vardır. Prensip olarak ikinci sırada gelen bir peygamberin maslahatının, birinci sırada gelen bir peygamberin maslahatına uygun olması da olmaması da aklen ihtimâl dâhilindedir. Bu ihtimâlden hareketle, ikinci peygamberin birinci gelen şeriatı sorumlu olması da olmaması da mümkündür.⁵⁵¹

1. Muğnî'de Şer'u Men Kablenânın Kullanımı

Bizden önceki ümmetlere şeriat olarak gönderilen hükümlerin İslâm'da da hüküm kaynağı olması açısından Kur'an'da zikri geçen ve geçmeyen, zikri geçenler ise neshedilenler ve neshedildiğine dâir delîl bulunmayanlar diye kısımlara ayrılırlar. Önceki şeriatlarda olup da Kur'an'da anılmayanların bizim için hüküm kaynağı olmayacağı açıktır. Kur'an'da zikri geçip neshedildiği bildirilenlerin de bize hüküm kaynağı olmayacağı ortadadır. İhtilâf Kur'an'da zikri geçip neshedildiğine dâir herhangi bir delîl bulunmayanlardadır.

⁵⁴⁷ Kasas, 28/27.

⁵⁴⁸ İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-müctehid**, II, 21.

⁵⁴⁹ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, III, 753; Kelvezânî, II, 411.

⁵⁵⁰ Koca, Hanbelî Mezhebi, s. 155.

⁵⁵¹ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, III, 751; Kelvezânî, II, 412.

Hanbelîlere göre kira süresi en çok şu kadar olabilir diye sınırlandırmak mümkün değildir. Cumhûr da bu görüşü benimser. Ancak İbn Kudâme Şâfiîlerin bu konuda ihtilâf ettiklerini, bir kısmının cumhurla aynı düşünmekle birlikte bir kısmının ise sınırlandırmaya gittiğini, sınırlandırılması gerektiğini söyleyenlerin kiminin bir yıl, kiminin otuz yılla sınırlandırdıklarını aktardıktan sonra, Kasas Suresi 27. Âyeti Hanbelîlerin de içerisinde bulunduğu cumhûrun görüşüne delîl olarak sunar. Burada Hz. Şuayb (a.s) kira süresi olarak sekiz ve on yıldan bahsetmektedir. Âyeti serdettikten sonra da (وشرع من قبلنا شرع لنا ما لم يقم على نسخه دليل) “Şer’u Men Kablena (bizden öncekilerin Şeriatleri) neshedildiğine dâir bir delîl bulunmadığı sürece, bizim için de şeriattır” demektedir.⁵⁵²

Yine kira akdinin bedeli olarak yeme içme ve giyim kuşam imkânı sunulmasının câiz olduğuna dâir delîli zikrederken, Hz. Musa’nın (a.s) bunlar karşılığında çalıştığını zikreder ve (وشرع من قبلنا شرع لنا ما لم يثبت نسخه) “Şer’u Men Kablena neshedildiği sabit olmadığı sürece bizim için de şeriattır” açıklamasını yapmaktadır.⁵⁵³

İbn Kudâme, çocuğunu, kendisini veya yabancı birini kurban etmeyi adayan kişinin durumu hakkında iki rivâyet olup, bunlardan birinde yemin kefaretinin yeterli olacağı, diğer rivâyette ise bir koç kurban etmesi gerektiğini belirtir. Çünkü çocuğunu kurban kesmeyi adamak, şeriatla koç kurban etmeyi adamak sayılır. Bunun delîli de Allah’ın (c.c.) Hz. İbrahim’e (a.s.) oğlu İsmail’i (a.s.) kurban etmesini emretmesidir. Çünkü bu emir, aslında bir koç kurban etme emridir. Devamında da (وشرع من قبلنا شرع لنا ما لم يثبت نسخه) “Şer’u Men Kablena neshedildiği sabit olmadığı sürece, bizim için de şeriattır” demektedir.⁵⁵⁴

Yukarıdaki örneklerden anlaşılıyor ki; İbn Kudâme önceki ümmetlerin şeriatlarından olup Kur’an’da yer almayan veya Kur’an’da yer aldığı halde neshedildiği açıkça belirtilen hükümleri delîl olarak kabul edip istidlalde bulunmamaktadır. Ancak Kur’an’da yer alan ama bizim için neshedildiğine dâir bir bilgi bulunmayan konuları, hükümlere delîl olarak kullanmaktadır.

⁵⁵² İbn Kudâme, el-Muğnî, VI, 7.

⁵⁵³ İbn Kudâme, el-Muğnî, VI, 77.

⁵⁵⁴ İbn Kudâme, el-Muğnî, XI, 216.

B. Sahâbî Kavli

Herhangi bir konuda sahâbenin tümünün veya bir grubunun görüşlerinin Hanbelî usûlündeki hukukî değerine, yukarıda icmâ konusunda değinilmişti. Burada ise sahâbenin tek fert olarak görüşlerinin Hanbelîlere göre hukukî değeri incelenecektir.⁵⁵⁵

İbn Kayyim el-Cevziyye, Ahmed b. Hanbel'in fetvâ usûlünde birinci sırada Kitap ve Sünnet nasslarını sayarken, ikinci sırada da sahâbenin fetvâsını zikretmiştir. Buna göre Ahmed, sahâbeden birinin muhâlifini bilinmeyen bir fetvâsını bulursa, buna icmâ adını vermemekle birlikte, onu alır ve başka bir delîle müracaat etmezdi. Ahmed sahâbeden bu tür bir fetvâ bulduğu zaman ne amel, ne re'y, ne de kıyâsı ona takdîm ederdi.⁵⁵⁶ Ahmed üzerinde ihtilâf bilinmeyen sahâbe fetvâsı hakkında "icmâ" terimini kullanmaktan kaçınıp "onu def edecek bir şey bilmiyorum" gibi ifâdeler kullanmış olsa da, böyle bir sahâbe fetvâsı, icmâ kavramına dâhil olmalıdır.⁵⁵⁷ İbn Kayyim'in sahâbe kavli hakkındaki bu görüşleri, çok genel ifâdeler olarak görünmektedir.

Bu konuda mezhebin genel eğilimi, İbn Kayyim'in belirttiği gibi sahâbî görüşünü delil olarak kullanmak ve onu terk edip re'ye gitmemek ise de, mezhepte bu konuda gelişmeci eğilimlere de rastlanmaktadır.⁵⁵⁸

Hanbelî usûl kaynaklarında, sahâbe kavlinin kıyâsa takdîm edilebilecek ve âmm nassı tahsîs edecek hukukî bir delil olup olmadığı konusunda, Ahmed b. Hanbel'den iki farklı rivâyet görülür.

İmam Ahmed'den gelen bazı rivâyetlere göre, sahâbîlerin görüşleri şer'î bir huccet değildir. Bu konuda Ahmed, Ebû Dâvud'un rivâyet ettiği bir sözünde "Nebi'den (s.a.v.) başka herkesin sözünü alabilirim de, terkedebilirim de." demiştir. Merrûzî ise ondan şu sözü nakletmektedir: "İbn Ömer ümmü veledinde kazfde bulunan kişiye, hadd(-i kazf) gerekir" diyor. Ben böyle bir (söze) cesaret edemem. Sadece o bir câriyedir ve onun tâbî olduğu hükümler câriyelerin hükümleridir."⁵⁵⁹ Ayrıca Meymûnî'den gelen bir rivâyette, Ahmed b. Hanbel'e, abdest alırken, başa giyilen

⁵⁵⁵ Sahâbî kavli hk. bkz. Alâî, *İcmâlü'l-isâbe fi akvâli's-sahâbe* (nşr. M. Süleyman Eşkar), Küveyt, 1987.

⁵⁵⁶ İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmu'l-muvakkîn*, I, 30-31.

⁵⁵⁷ Koca, *Hanbelî Mezhebi*, s. 151.

⁵⁵⁸ Koca, *Hanbelî Mezhebi*, s. 151.

⁵⁵⁹ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, IV, 1183-1184, Kelvezânî, III, 331-332.

külâh üzerine mesh yapıp yapılamayacağı sorulduğunda o, “Bu konuda Hz. Peygamber’den (s.a.v.) hiç bir şey gelmemiştir. Mesh yapılabileceği hakkında görüş, Ebû Mûsâ el-Eş’arî’nin görüşüdür. Ben böyle söylemekten sakınırım” demiştir.⁵⁶⁰ Kavl-i cedîdinde İmam Şafî, Ebû Mûsâ el-Anezî (ö. 252/866), Beğavî (ö. 259/872), Mûtezile’den Kadı Abdülcebbar (ö. 415/1025) ve Ebu’l-Hüseyn el-Basrî (ö. 436/1044) ve Eş’arîler de bu görüştedir.⁵⁶¹

Diğer bir rivâyete göre ise Ahmed b. Hanbel’e göre, hakkında ihtilâf edilen sahâbî görüşü hukukî bir delîldir ve o kıyâsa takdîm olunur. Bu konuda İmam Ahmed’den birçok örnek rivâyet edilmiştir.⁵⁶² Hanbelîlerin dışında Mâlik ve kavl-i kadîminde Şafî başta olmak üzere Muhammed b. Hasan, Berâzi’î (ö. 372/982), Cessâs (ö. 370/981), Cübbâî (ö. 321/933), Cürcânî (ö. 398/1007) gibi birçok bilgin de bu görüştedir.⁵⁶³

Tarihî süreç içerisinde Hanbelî mezhebinin genel eğilimi, sahâbî kavlinin şer’î bir delîl olduğu doğrultusundadır. Ancak Ebû Ya’lâ ve Ebu’l-Hattâb ihtilâfın kaynağına işaret ederek bunun, bir yanda zayıf bir kıyâsla beraber sahâbî kavlinin bulunması, diğer yanda ise bu ikisine muâriz bir celî kıyâsın bulunması hâli olduğunu söylemişlerdir. Onlar tartışma konusu olan sahâbî sözünden maksatlarının, lehinde şahitlik yapacak herhangi bir çeşit kıyâs bulunmayan sahâbî kavli olmadığını belirterek, böyle bir söze Hz. Peygamber’den (s.a.v.) gelen mevkûf haber değeri vermediklerini ve ona kıyâsın muâraza edemeyeceğini savunmadıklarını açıklamışlardır.⁵⁶⁴

Ebû Ya’lâ ve Ebu’l-Hattâb’ın sahâbî kavliyle ilgili tartışmaların temelinde yatan bu inceliği zikretmeleri, konunun anlaşılmasını kolaylaştırmaktadır. Ayrıca burada onların sahâbî kavlini, salt sahâbî söylediği için değil de, Hz. Peygamber’e (s.a.v.) ulaşan mevkûf bir haber olma ihtimâlinde dolayı muhafaza etmek istedikleri ve bunun mantıkî sıhhatini de hangi derecede olursa olsun herhangi bir kıyâsla kontrol etme eğiliminde oldukları anlaşılmaktadır. Bu durum, onların hem sahâbî

⁵⁶⁰ Ebû Ya’lâ el-Ferrâ, IV, 1184, Kelvezânî, III, 332.

⁵⁶¹ Ebu’l-Hüseyn el-Basrî, II, 142, 539; Ebû Ya’lâ el-Ferrâ, IV, 1181-1185; Şîrâzî, et-Tebîrâ, s. 39; el-Kelvezânî, III, 332; Seyfeddin el-Âmidî, II, 130.

⁵⁶² Ebû Ya’lâ el-Ferrâ, IV, 1181-1183, Kelvezânî, III, 333-334.

⁵⁶³ Ebu’l-Hüseyn el-Basrî, II, 942; Cüveynî, el-Burhân, II, 1362; Serahsî, II, 105; Kelvezânî, III, 334; Âlu Teymiyye, s. 337; el-Abdülaziz el-Buhârî, III, 217.

⁵⁶⁴ Ebû Ya’lâ el-Ferrâ, IV, 1178; Kelvezânî, III, 335.

görüşlerini korumadaki hassasiyetlerini ve hem de kıyâsa verdikleri değeri gösterir.⁵⁶⁵

Adı geçen usûlcülerin bu değerlendirmelerine, Ahmed b. Hanbel'in re'y aleyhindeki tavrı göz önüne alınarak bakıldığı zaman, mezhebin bu noktada büyük bir gelişme gösterdiği söylenebilir. Hatta Ebu'l-Hattâb bu konuda daha da ileri giderek, sahâbî kavlinin şer'î bir delîl olduğu iddiasına karşı, "Biz bunu kabul etmeyiz. Zira o bir delîl olsaydı, sahâbenin kıyâsa bağlandıkları gibi ona da uymaları gerekirdi. Çünkü kıyâsın illeti sahîh olduğu zaman bu, onun şariat sahibinin de gözettiği bir illet olduğuna delâlet eder ve zayıf bir illet sebebiyle sahâbî kavli ona takdîm edilmez" demiştir.⁵⁶⁶ Ayrıca bir insanın, ittibâ edilmesini gerektirecek bir meziyeti bulunmayan başka birisine uyması vacip değildir. Bu itibarla bir sahâbînin diğer bir sahâbî, bir müctehidin de diğer bir müctehid karşısında bir meziyeti yoktur ve ona uyması gerekmez.⁵⁶⁷

Son dönem Hanbelî müelliflerden Abdülkâdir b. Bedrân da, Ebu'l-Hattâb'ın ictihâd ruhu ile söylenmiş bu görüşlerini aynen benimsemiş görünmektedir.⁵⁶⁸

Muhalifi bilinmeyen sahâbî kavlinin huccet olduğu, kıyasa takdim edildiği ve umûmun onunla tahsîs edildiği rivâyet edilmiştir. Mâverdî dört mezhep imamının da bu görüşe sahip olduğunu belirtmiştir. Kâdî Ebu Ya'lâ, İbn Kudâme ve Tûfî de bu görüştedir.⁵⁶⁹ İmam Malik⁵⁷⁰, kavli-i kadîminde Şafîi⁵⁷¹ ve Hanefilerden⁵⁷² Ebubekir er-Râzî ve Cürcânî'nin görüşü de budur.

İmam Ahmed'den sahabî kavlinin huccet olmadığı rivâyeti de bulunmaktadır.⁵⁷³ Sahabî kavli mütekellimin⁵⁷⁴ ve kavli-i cedîdinde Şafîi'ye⁵⁷⁵ göre de delîl değildir. Hanbelîlerden Ebu'l-Hattâb da sahâbî kavlinin huccet olmadığı görüşünü tercih etmiştir.⁵⁷⁶

⁵⁶⁵ Koca, Hanbelî Mezhebi, s. 153.

⁵⁶⁶ Kelvezânî, III, 338.

⁵⁶⁷ Kelvezânî, III, 338-339.

⁵⁶⁸ Abdülkâdir b. Bedrân, el-Medhal, s. 290.

⁵⁶⁹ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, IV, 1181; İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, II, 525; Âlu Teymiyye, s. 336.

⁵⁷⁰ Karâfî, s. 445.

⁵⁷¹ Şîrâzî, et-Tefsîr, s. 395.

⁵⁷² Serahsî, II, 105; Abdülaziz el-Buhârî, III, 217.

⁵⁷³ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, IV, 1183; Kelvezânî, III, 332; Âlu Teymiyye, s. 337.

⁵⁷⁴ Âlu Teymiyye, s. 337; Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, II, 540; Seyfeddin el-Âmidî, IV, 149; Gazzâlî, el-Mustasfâ, II, 451; Abdülaziz el-Buhârî, III, 217.

⁵⁷⁵ Şîrâzî, et-Tefsîr, s. 395; Cüveynî, el-Burhân, II, 1362.

⁵⁷⁶ Kelvezânî, III, 332-335.

Sahabî kavlinin huccet olmadığı görüşünde olanlar şunları delîl getirirler: Sahabenin yanılması, galât ve hatâ yapması câizdir. İsmeti (hatadan korunmuşluğu) sabit değildir. Sahâbenin sahâbeye muhâlefeti câizdir. Nitekim Hz. Ebubekir (r.a.) ve Hz. Ömer (r.a.) muhâliflerini hoşnutsuzlukla karşılamamışlardır.⁵⁷⁷

Bazı âlimler bütün sahabenin değil, sadece râşit halifelerin kavlinin huccet olduğu görüşündedir.⁵⁷⁸ Görüşlerine (عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين)⁵⁷⁹ “Benim ve râşit halifelerin sünnetine sarılınız” hadisini delîl olarak gösterirler. Bazı âlimler de sahabenin tamamının değil de Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer’in kavlinin huccet olduğu görüşündedir.⁵⁸⁰ Bunlar da görüşlerine (إقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر و عمر)⁵⁸¹ “Benden sonrakilere, Ebubekir ve Ömer’e (r.anhümâ) uyunuz” hadisini delîl olarak gösterirler.

Sahâbî kavlini huccet olarak kabul edenler, (أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم)⁵⁸² “Ashabım yıldızlar gibidir. Hangisine uyarsanız, hidayete ulaşırsınız” hadisini delîl getirirler. Ayrıca sahâbe, Rasulullah’ın (s.a.v.) sohbetinde bulunmuş ve vahyin inişine tanık olmuştur. Bu sebeple, her ne kadar ma’sûm (yanlıştan korunmuş) değilse bile, hatâdan daha uzak ve doğruya daha yakındır. İnsanların geneline göre Sahâbe sanki âlim gibidir. Nitekim müçtehit de ma’sûm değildir. Buna rağmen avâmın onu taklît etmesi gerekir. Sahâbe kavlinin delîl oluşunu sadece râşit halifelere veya Hz. Ebubekir ile Hz. Ömer’e tahsis edenlerin bu görüşü doğru değildir. Çünkü Sahâbe kavlinin huccet olduğunadâir deliller umûmîdir.⁵⁸³

Sahâbe iki görüş üzere ihtilâf ettiği zaman, müçtehidin bu iki görüşten birisini tercih etmesini gerektiren bir delîl olmaksızın birisini alması câiz değildir. Ebu Ya’lâ, İbn Akîl ve İbn Kudâme bu görüşü tercih etmişlerdir.⁵⁸⁴ Bazı Hanefîler diğer görüşü inkâr etmediği sürece dilediği görüşü almasının câiz olduğu görüşündedirler.⁵⁸⁵ Çünkü sahâbenin birden fazla görüş beyan etmek suretiyle ihtilâf etmiş olması, bu

⁵⁷⁷ Şemseddin el-Ba’lî, s. 331.

⁵⁷⁸ Gazzâlî, el-Mustasfâ, II, 451; İbn Kudâme, Ravzatü’n-nâzır, II, 526.

⁵⁷⁹ Ahmed b. Hanbel, Müsned, Tahk.: Şuayb Arnâûd, XXVIII, 375; Ebû Dâvud es-Sicistânî, II, 611, Kitâbu’s-sünne, Bâb fî lüzûmi’s-sünne, Hadis No.: 3607; Tirmizî, V, 43, Kitâbu’l-ilm, Bâbu mâ câe fî’l-ahzi bi’s-sünne ve’ctinâbi’l-bida’, Hadis No.: 2676; İbn Mâce, I, 15; Hâkim en-Nisâbü’rî, I, 96.

⁵⁸⁰ Gazzâlî, el-Mustasfâ, II, 450; İbn Kudâme, Ravzatü’n-nâzır, II, 526.

⁵⁸¹ Ahmed b. Hanbel, Müsned, XXVIII, 280-281; Tirmizî, V, 569, Kitâbu’l-menâkıb, Bâb fî menâkıbı Ebûbekr ve Ömer, Hadis No.: 3662; İbn Mâce, I, 37, Mukaddime.

⁵⁸² İbn Abdülber, **Câmiu beyâni’l-ilm ve fazlih ve mâ yenbağî fî rivâyetihî ve hamlih (Câmiu beyâni’l-ilm ve fazlih)**, II, 111; İbn Hazm, el-İhkâm, VI, 82; ancak bu hadisi birçok âlim münker olarak nitelendirmiştir. Bkz.: Şemseddin el-Ba’lî, ss. 332-333.

⁵⁸³ Şemseddin el-Ba’lî, s. 333.

⁵⁸⁴ Ebû Ya’lâ el-Ferrâ, IV, 1208; İbn Kudâme, Ravzatü’n-nâzır, II, 529; Âlu Teymiyye, s. 341.

⁵⁸⁵ Serahsî, II, 113.

konuda ihtilâfın ve her iki görüşten birini tercih etmenin câiz olduğuna dâir bir icmâ hükmündedir. Bu yüzden Hz. Ömer (r.a.) kadının recmini terk etme hususunda Muâz'ın görüşüne dönmüştür.⁵⁸⁶

Hanbelîler, sahâbe iki görüş üzerinde ihtilâf ettiklerinde tercih delîli olmaksızın ikisinden birini almanın câiz olmadığına dâir görüşlerine şöyle delîl getirirler: Sahâbî kavli Kur'an ve sünnetten daha fazla bir değere sahip değildir. Kur'an ve sünnette iki delîl birbiriyle tearuz halinde olduğunda birini diğerine tercih etmeyi gerektiren bir delîl olmaksızın birini tercih etmek câiz değildir. Böyle yapıldığı takdirde iki görüşten birinin hatâlı olduğu iddia edilmiş olur ki bu da delilsiz olarak bilinemez. Sahâbenin ihtilâf etmesi iki görüşten ikisinde de içtihadın câiz olduğuna delâlet etmesine rağmen, bunlardan birinin tercihsiz olarak alınmasının cevazına delâlet etmez. Hz. Ömer'in Muaz'ın görüşüne dönmesi, delîl ile hak olanın ortaya çıkması dolayısıyla gerçekleşmiştir.⁵⁸⁷

C. İstihsân

Sözlükte istihsan “bir şeyi güzel saymak”tır.⁵⁸⁸ Fıkıh usûlcüleri istihsanı üç anlamda kullanmışlardır. Birincisi “Kitap ve sünnetten özel bir delîl sebebiyle bir meselenin benzerlerinde verilen hükümden dönülmesidir”,⁵⁸⁹ İmam Ahmed, Meymûnî'nin rivâyetinde “su bulamayıp teyemmümle temizlenen kimsenin her namaz için teyemmüm almasını istihsan yoluyla söylerim” demiştir. Hâlbuki kıyasa göre teyemmüm, (حدث) “abdest bozucu bir davranış” oluşuncaya veya su bulununcaya kadar su ile temizlik yapmak hükmündedir. Bekir b. Muhammed'in rivâyetinde ise Ahmed, arazi gasbederek onu ekmesi durumunda, ekinin arazi sahibine verilmesi gerektiğini, eken kimseye ise nafaka verilmesi gerektiğini belirtmiştir. Hâlbuki bu hükümde kıyasa uyan bir yön yoktur. Fakat o istihsan yoluyla arazi sahibinin ekene nafaka vermesi gerektiğine hükmeder.⁵⁹⁰

Ebu Ya'lâ istihsanı şöyle tanımlamıştır: “Bir hükmü terk ederek ondan evlâ bir hükme dönmektir.”⁵⁹¹ Ancak Ebu'l-Hattâb bu tanımın batıl olduğunu söyler.

⁵⁸⁶ İbn Ebî Şeybe, el-Musannef, X, 88; Hindî, XVII, 583.

⁵⁸⁷ Şemseddin el-Ba'î, s. 335.

⁵⁸⁸ İbn Manzûr, III, 117.

⁵⁸⁹ Kelvezânî, IV, 93; Şîrâzî, et-Tefsîr, s. 494; İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, II, 521.

⁵⁹⁰ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, V, 1604-1605; Kelvezânî, IV, 87; Âlu Teymiyye, ss. 351-452.

⁵⁹¹ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, V, 1607.

Çünkü ona göre kuvvet delilde değil hükümdedir.⁵⁹² Kelvezânî, Ahmed b. Hanbel'in kelamının "bir kıyasın gereğinden ondan daha güçlü bir kıyas sebebiyle dönmek" şeklinde anlaşılması gerektiğini belirtir.⁵⁹³

İstihsanın kullanıldığı ikinci anlam; "Müçtehidin aklıyla güzel gördüğü şeylerdir."⁵⁹⁴ Bu anlamıyla istihsân delîl değildir.⁵⁹⁵ Şâfiî, Ebû Hanîfe'nin bu anlamıyla istihsanı delîl kabul ettiğini söylemiştir. *el-Ümm*'de Ebû Hanîfe'nin istihsan konusundaki görüşlerine reddiye yazmıştır.⁵⁹⁶ Ancak bu görüşün Ebû Hanîfe'ye ait olduğu bir iddiadan ibaret olup doğru değildir. Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfu'l-esrâr*'da "Bütün bunlar delilsiz bir şekilde ve maksadını anlamadan yapılan (طعن) "yaralama"dan ibarettir. Hâlbuki Ebû Hanîfe çok değerli bir şahsiyet olup, dinde hevâ ve heves ile hüküm vermeyecek kadar Allah'tan (c.c.) son derece korkan, vera sahibi bir kişidir."⁵⁹⁷

Doğru olan, Hanefilerin istihsanının sırf akılla hüküm vermekten ibaret olmadığıdır. Hanefilere göre istihsan "Hüküm vermede bir yoldan, ondan daha güçlü olan bir başka yola dönmektir." Kerhî istihsanı, "insanın bir meselede benzerlerine verdiği hükümden, dönmeyi gerektiren daha güçlü bir yön sebebiyle dönmesi"⁵⁹⁸ şeklinde tanımlamıştır. Nesefî de *Keşfu'l-esrâr*'da Hanefilere göre istihsanının ne olduğunu şöyle açıklamaktadır: "Bize göre istihsan, iki kıyastan birisini tercih etmektir. Fakat buna istihsan denilmesinin sebebi, amel edilen kıyasın diğerinden daha evlâ olduğunu belirtmek ve tercih edilmeyip terk edilen diğer kıyasla da amel etmenin câiz olduğuna işaret etmektir."⁵⁹⁹

Hanefilere göre üç çeşit istihsan bulunmaktadır. Bunlar senedi nass, icmâ ve zaruret olan istihsandır.

1-Senedi Nass Olan İstihsan: Selem ve icarenin câiz oluşu, unutanın orucunun sahîh oluşu bu tür istihsana örnek teşkil eder. Akit esnasında akdin konusu olan malın henüz var olmaması dolayısıyla selem akdinin batıl olması gerektiği halde, seleme ruhsat veren nass ile bu kıyas terk edilerek, istihsan yoluyla selemin câiz

⁵⁹² Kelvezânî, IV, 93.

⁵⁹³ Şemseddin el-Ba'î, s. 337.

⁵⁹⁴ Gazzâlî, el-Mustasfâ, II, 468; İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, II, 532.

⁵⁹⁵ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, V, 1604; Kelvezânî, IV, 87; İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, II, 533; Âlu Teymiyye, s. 45; Fahreddin Râzî, II, III, 166; Seyfeddin el-Âmidî, IV, 156.

⁵⁹⁶ Zerkeşî, el-Bahru'l-muhît, VI, 94.

⁵⁹⁷ Abdülaziz el-Buhârî, IV, 3.

⁵⁹⁸ Abdülaziz el-Buhârî, IV, 3.

⁵⁹⁹ Hâfizuddin en-Nesefî, *Keşfü'l-esrâr şerhu'l-musannif ale'l-Menâr*, II, 296.

olduğu sonucuna varılmıştır. İcarede akdin konusu olan menfaat akit esnasında henüz var olmadığından, kıyasa göre icare akdi fasit olması gerektiği halde, icareye cevaz veren nass ile bu kıyas terk edilmiş ve istihsan yapılarak icarenin câiz olduğu hükmüne ulaşılmıştır. Oruçlu bir kişinin unutarak da olsa yemesi ve içmesi durumunda orucun bozulması, kıyas gereği verilen bir hükümdür. Çünkü bir şeye aykırı davranıldığında o bozulur. Oruç (إمساك) “yeme içmeyi terk etmek”tir, unutarak dahi olsa imsakin terk veya ihlal edilmesinin orucu bozması gerekir. Ancak bu kıyas şu nass ile terk edilmiştir: ⁶⁰⁰ (إِذَا نَسِيَ فَأَكْلَ وَ شَرَبَ فَلْيَتِمَّ صَوْمَهُ فَإِنَّمَا أَطْعَمَهُ اللَّهُ وَ سَقَاهُ) “(Oruçlu) unutarak yediği ve içtiği zaman, orucunu tamamlasın. Çünkü onu ancak Allah (c.c.) yedirmiş ve içirmiştir.”

2-Senedi İcma Olan İstihsan: Buna (استصناع) “ısmarlama” akdi örnek verilebilir. İstisnâ, sıfat ve miktarını belirterek, malın teslim süresini belirtmeksizin, peşin para ile henüz üretilmemiş bir malı satın almaktır. İstisnâ, akdin konusu olan mal henüz var olmadığı halde bunun peşin satımı olduğundan, kıyasa göre câiz olmaması gerekmektedir. Fakat herkes bu gibi akitleri yadırgamadan yapageldiği için, bir başka deyişle, bu akdin cevazı konusunda icmâ olduğu için, bu icmâ sebebiyle kıyas terk edilerek, ıstisnâ akdinin cevazına istihsanen hükmedilmiştir.

3-Senedi Zaruret Olan İstihsan: Hayızlı kadının giydiği elbisenin temiz kabul edilmesi, kıyasa göre mümkün değildir. Çünkü kıyasa göre, bir elbise necis hale geldikten sonra yıkanmadan temiz hale gelmez. Ancak ulema, zaruret sebebiyle bu kıyasın gereği ile amel etmeyi terk edip, istihsan yoluyla hayızlının elbisesini temiz kabul etmişlerdir. Bu istihsanın senedi zarurettir.⁶⁰¹

⁶⁰² (الَّذِينَ يَسْتَمْعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ) Hanefîler istihsanın huccet olduğuna dâir “Sözü dinleyip de onun en güzeline uyanlar var ya ... ” âyetini ve (وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ) âyetini ve ⁶⁰³ (الْيَكُم مِّن رَّبِّكُمْ) “Rabbinizden size indirilenin en güzeline uyunuz” âyetini delîl olarak getirirler. Ayrıca şu hadîs de bu konudaki delilleri arasındadır: (مَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ) ⁶⁰⁴ (عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ وَمَا رَأَوْهُ قَبِيحًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ قَبِيحٌ) “Müslümanların iyi ve güzel gördükleri, Allah (c.c.) katında da iyi ve güzeldir. Kötü ve çirkin gördükleri ise Allah katında da

⁶⁰⁰ Buhârî, II, 39.

⁶⁰¹ Serahsî, II, 203-205; Abdülaziz el-Buhârî, IV, 5-7.

⁶⁰² Zümer, 39/18

⁶⁰³ Zümer, 39/55.

⁶⁰⁴ Ahmed b. Hanbel, Müsned, Tahk.: Şuayb el-Arnâûd, VI, 84; Ebû Dâvûd et-Tayâlisî, **Müsned**, XXXIII, 246; Hâkim en-Nîsâbûrî, III, 78; Taberânî, **el-Mu’cemu’l-kebîr**, IX, 118; Heysemî, I, 177-178.

kötü ve çirkindir.” Ayrıca kullanılacak suyun miktarı ve kullanım süresi belirlenmeden hamama girme vb. akitlerin câiz olduğu konusunda ümmet icmâ etmiştir.

Hanbelîler, Hanefilerin bu tür istihsanın huccet olduğuna dâir getirdikleri delillere itiraz ederek, aklen zaruri bir delîl bulunmadığı gibi mütevatir veya âhâd şer’i bir delilin de bulunmadığını ileri sürerler. Âlimin sırf heva ve hevesiyle, delile bakmadan hüküm vermesinin câiz olmadığına icmâ vardır. Eğer bu anlamıyla istihsan huccet kabul edilirse bu, avâmın bir şeyi hoş görmesi gibi olur.⁶⁰⁵ Ayrıca Muaz hadîsinde Kur’an, sünnet ve ictihat zikredildiği halde istihsan zikredilmemiştir.⁶⁰⁶

İmam Şafîi’nin istihsanla ilgili olarak (من استحسَن فقد شرع)⁶⁰⁷ “Kim istihsan yaparsa, (heva ve hevesinden) şeriat koymaya kalkışmış olur” dediği rivâyet edilir. Ancak Şâfiî’nin böyle söyleyerek verdiği istihsan, delilsiz, sırf akıl ile yapılan hüküm vermedir. Öte yandan Şafî’nin de istihsan delilini kullanarak hüküm verdiği dâir örnekler bulunmaktadır. Meselâ “Müt’anın otuz dirhem olmasını istihsan ettim”⁶⁰⁸ “Şuf’a hakkının üç gün sürmesine istihsan yoluyla hükmettim”⁶⁰⁹ demektir.

İstihsanın üçüncü anlamı ise; “müçtehidin nefsinde ortaya çıkan, ama tabir (sözle ifade) edemediği delildir.” Âmidî⁶¹⁰ ve Mâverdî⁶¹¹ bu tanımı bazı Hanefilere nisbet etmiştir. Bu anlamda istihsan bir hevesten ibarettir.⁶¹² Hüküm vermede şer’i delillere itibâr edilip edilmediğinin sınanması ve istidlalin doğruluğuna veya çürüklüğüne hükmedilebilmesi için, delilin ifâde edilerek ortaya konması gerekmektedir.⁶¹³

1. Muğnî’de İstihsânın Kullanımı

a. Zaruret Sebebiyle İstihsân

İbn Kudâme, altın ve gümüşten yapılmış kap edinmenin haram olduğunu belirttiikten sonra bu hükmün ististasını açıklar ve “ancak zaruret halinin gerektirmesi

⁶⁰⁵ Şemseddin el-Ba’lî, s. 339.

⁶⁰⁶ Şemseddin el-Ba’lî, s. 340.

⁶⁰⁷ Şafîi, el-Ümm, VII, 270.

⁶⁰⁸ Şafîi, el-Ümm, VII, 255.

⁶⁰⁹ Şafîi, el-Ümm, III, 231.

⁶¹⁰ Seyfeddin el-Âmidî, IV, 157.

⁶¹¹ Alâaddin el-Merdâvî, VIII, 3825.

⁶¹² Heves bir çeşit delilik demektir. Bkz.: İbn Manzûr, VI, 252.

⁶¹³ Şemseddin el-Ba’lî, s. 341.

bundan istisnadır⁶¹⁴ der. Altından burun yaptırmak ve dişlerin altın veya gümüşle bağlanması gibi durumları da örnek olarak verir. Burada İbn Kudâme'nin istihsân delilini kullandığını görüyoruz. Buradaki istihsânın vechi ise zaruret sebebiyle istihsândır.

D. Istislâh

Istislâh sözlükte ıslâh etmeyi istemektir. İbn Manzûr, maslahatın mesâlih sözcüğünün tekili, ıstıslahın ise fesadın zıddı olduğunu belirtir. Fesadından sonra bir şeyi ıslah etmek, onu ikame etmektir.⁶¹⁵

Istıslahın terim anlamı ise maslahat-ı mürseleye ittiba etmektir. Maslahat ise celb-i menfaat ve def-i mazarrattır.⁶¹⁶

Maslahat Şâri' Teâlâ'nın kendisine itibâr edip etmemesi açısından üç çeşittir. Bunlar maslahat-ı mu'tebere, maslahat-ı mülgâ ve maslahat-ı mürseledir.

1- Mûteber Maslahat: Şeriatın hükümlerde itibâr ettiğine dâir delîl bulunan maslahattır. Buna kıyas da denir. Çünkü bu tür maslahatâ itibâr etmek, icmadan veya nassdan akıl yoluyla anlaşılan mananın başka bir olaya aktarılmasından ibarettir. Meselâ Cuma günü Cuma namazının ikinci ezanı okunduğunda, cemaatle namaza katılmak amacıyla, alışveriş akdinin yapılması haram kılınmıştır.⁶¹⁷ Aynı illeti taşıyan icare, rehin, selem, vb. akitleri o esnada yapmak da haramdır. İşte bu, mûteber maslahat dikkate alınarak verilen bir hüküm olmakla birlikte, nassdaki hükmün illet sebebiyle başka bir olaya aktarılmasından ibaret olduğu için kıyas diye de adlandırılır.⁶¹⁸

2- Mülgâ Maslahat: Şeriatın hükümlerde itibâr etmeyip iptal ettiğine dâir delîl bulunan maslahattır. Orucû Ramazanda kasten bozan kişiye önce köle âzât etmek, buna imkânı yoksa peş peşe iki ay oruç tutmak, buna da gücü yetmezse altmış fakiri doyurmak şeklinde seçimlik ve sıralı olarak keffâret hükmü hadiste⁶¹⁹ anılmıştır. Ancak bir zenginin oruç kefareti ile karşı karşıya kalması durumunda, ilk sırada yer alan köle azadının kendisine çok kolay geleceği düşüncesiyle, onu orucû bozmaktan

⁶¹⁴ İbn Kudâme, el-Muğnî, I, 93.

⁶¹⁵ İbn Manzûr, II, 517.

⁶¹⁶ Gazzâlî, el-Mustasfâ, II, 481; İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, II, 537.

⁶¹⁷ Cum'a, 62/9.

⁶¹⁸ Abdülkerim b. Ali en-Nemle, İthâfu ze'vî'l-besâir, IV, 308; Şemseddin el-Ba'î, ss. 342-343.

⁶¹⁹ Buhârî, Kitabu's-savm, 30; Müslim b. Haccâc en-Nîsâbü'rî, Kitabu's-sıyâm, 81; Ebû Dâvûd es-Sicistânî, Kitabu's-savm, 37.

engellemeyeceği gerekçe gösterilerek, ikinci sırada yer alan peş peşe iki ay oruç tutması gerektiğine fetva vermek, nassa aykırıdır. Çünkü böyle bir maslahatâ Şarî Teâlâ itibâr etmemiştir.⁶²⁰ Bu tür mülgâ maslahatâ dayanarak hüküm vermenin batıl olduğunda herhangi bir ihtilâf bulunmamaktadır.⁶²¹

3- Mürsel Maslahat: Şeriatın hükümlerde itibâr ettiğine veya iptal ettiğine dâir belirli bir delîl bulunmayan maslahattır. Bu da Hâciyyât, Tahsîniyyât ve Zarûriyyât mertebesinde olanlar şeklinde üç çeşittir.⁶²²

a-Hâciyyât Mertebesinde Olanlar⁶²³: Evlilikte denkliği elde etmek amacıyla küçük kızın velisi tarafından evlendirilmesi buna örnektir. Bu zorunlu olmayıp bir ihtiyaçtır.

b-Tahsîniyyât veya Tezyîniyyât Mevkiinde Olanlar⁶²⁴: Nikahta veliye itibâr edilmesi, kadını akdi bizzat yapmaktan korumak için meşrudur. Bu ne zaruret ne de ihtiyaçtır. Sadece tahsîn ve tezyîn açısından konmuş bir hükümdür. Mâverdî de nikâhta şahitlik ve pisliğin haram kılınmasını bu gruba örnek olarak verir.⁶²⁵

Hâciyyât ve tahsîniyyât türünden olan mürsel maslahatlara delilsizce sarılmanın câiz olmadığı konusunda herhangi bir ihtilâf bulunmamaktadır.⁶²⁶

c-Zarûriyyât Derecesinde Olanlar: Şâriin korumak için hüküm koyduğu beş temel dokunulmaz değer, zaruriyattır. Bunlar din, can, akıl, soy ve maldır. Dinin korunması için kâfirin katli ve bid'atine çağıran bid'atçının cezalandırılması meşrudur. Canın korunması için kısas⁶²⁷ meşru kılınmıştır. Aklın korunması için içki içene hadd cezası verilmiştir. Soyun korunması için zinâ haram kılınmış ve zinâ edene recm cezası terettüp ettirilmiştir. Malın korunması amacıyla hırsızlık haram kılınarak, hırsıza el kesme cezası verilmiştir.

Bu zaruri maslahatların yok edilmesi veya yok olmasına götüren yolların aralanması mümkün değildir. Ayrıca zaruri maslahatların tamamlayıcısı olan mükemmilat da zaruriyat kapsamında değerlendirilir. Sarhoş eden içkinin azının da haram kılınması ve azını içene de ceza verilmesi, akli koruyan tedbirlerin

⁶²⁰ Şemseddin el-Ba'î, s. 343.

⁶²¹ Şâtıbî, el-İ'tisâm, II, 114.

⁶²² Şemseddin el-Ba'î, s. 343.

⁶²³ Hâciyyâtın tanımı ve örnekleri için bkz.: Şâtıbî, **el-Muvâfakât fî usûli's-şerîa (el-Muvâfakât)**, II, 10-11; Alâaddin el-Merdâvî, VII, 3385.

⁶²⁴ Tahsîniyyât için bkz.: Şâtıbî, el-Muvâfakât, II, 11.

⁶²⁵ Alâaddin el-Merdâvî, VII, 3388.

⁶²⁶ Şemseddin el-Ba'î, s. 345.

⁶²⁷ Bakara/2, 179.

tamamlayıcısıdır. Bid'atin haram olması ve bid'atçinin cezalandırılması, dini koruyan hükümlerin tamamlayıcısıdır. Organ yaralama olaylarında da kısasa hükmedilmesi, canı koruyan tedbirlerin mükemmilatındandır. Hırsızlığa ek olarak gasb fiilinin de haram kılınarak gasbedene tazir cezası verilmesi, malı koruma tedbirlerinin mükemmilatıdır. Çoğunlukla zinaya götüren harama bakma, dokunma vb. fiillerin de haram kılınması ve bunları yapana tazir cezası verilmesi, soyu koruma altına almayı hedefleyen hükümlerin tamamlayıcısıdır.⁶²⁸

İmam Mâlik⁶²⁹ ve bazı Şâfiiler⁶³⁰ mürsel maslahatın huccet olduğu görüşündedir. Bu tür maslahat kıyas olarak değil, mürsel maslahat olarak adlandırılır.⁶³¹ Hanbelîlere göre ise mürsel maslahat huccet değildir. Çünkü Şari bütün yollarla onu koruma altına almamıştır.⁶³²

E. Kıyas

Sözlükte takdir, ölçme, belirleme⁶³³ anlamına gelen kıyasın terim olarak tanımını İbn Kudâme ve Tûfî “aralarında ortak olan illet sebebiyle, fer’in hükmünü asla taşımak”⁶³⁴ şeklinde yapmıştır. Kadı Ebû Ya'lâ el-Ferra ise, “câmî bir illetle fer'i aslına reddetmek” olarak tanımlar.⁶³⁵ Kelvezânî, “hükmün illetinde birbirlerine benzemeleri dolayısıyla, aslın hükmünü fer'de de elde etmek” şeklinde tanımlar.⁶³⁶ “Asılda bunu gerektiren illetteki ortaklık sebebiyle, asılda hükmettiğinin benzeri ile fer'de de hükmetmek”⁶³⁷ şeklinde de tanımlanmıştır. Bu tanımların anlamlarının birbirlerine yakîn olduğu görülmektedir.

Bazıları da “kıyas içtihatır” demiştir. Ancak içtihat kıyasın dışındaki araçlarla da yapıldığından, bu doğru değildir. Tûfî, kıyasa içtihat demenin hem içerik ve hem de hüküm açısından doğru olmadığını, içtihadın kıyastan daha geniş bir

⁶²⁸ Alâaddin el-Merdâvî, VII, 3383-3384.

⁶²⁹ Karâfî, s. 394; Şâtıbî, el-I'tisâm, II, 111; Şâtıbî, el-Muvâfakât, I, 39.

⁶³⁰ Zerkeşî, el-Bahrü'l-muhît, VI, 77.

⁶³¹ Şemseddin el-Ba'î, s. 346.

⁶³² İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, II, 540; Cüveynî, el-Burhân, II, 113; Âlu Teymiyye, s. 450;

Alâaddin el-Merdâvî, VII, 3391-3395.

⁶³³ İbn Manzûr, VI, 187.

⁶³⁴ İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, III, 797; Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari'r-Ravza, III, 219.

⁶³⁵ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, I, 74.

⁶³⁶ Kelvezânî, I, 24.

⁶³⁷ Şemseddin el-Ba'î, s. 553.

anlama sahip olduğunu ve her kıyas bir içtihat olmasına rağmen, her içtihadın bir kıyas olmadığını belirtmektedir.⁶³⁸

Kıyasın dört tane ruknû bulunmaktadır. Bunlar asıl, fer', illet ve hükümdür. İletle menatu'l-hüküm kastediyoruz. Menat ise sözlükte bağlanan (hüküm kendisine bağlanan illet) demektir.⁶³⁹ İleti bulmak için üç tür içtihat vardır. Bunlar tahkîku'l-menât, tenkîhu'l-menât ve tahrîcu'l-menât'tır. Tahkîku'l-menat iki çeşittir. Hakkında ittifâk edilen bir külli kaide olup ya da hakkında nass bulunup fer'de bunun gerçekleşmesini araştırmaktır. Bunda ihtilâf bulunmamaktadır. Meselâ ihramlıyken vahşi eşek öldürenin (فجاء مثل ما قتل من النعم)⁶⁴⁰ “öldürdüğünün dengi kara hayvanı cezası vardır” âyetine göre sığır kesme gerekliliği buna örnektir. Burada mislin gerekmesi nass ile belirlenirken, sığırın misil olması ise içtihatla tespit edilmektedir. İkincisine gelince bu da, nass veya icmâ ile bilinen hükmün müçtehit tarafından fer'de bulunup bulunmadığının açıklanmasıdır. Evde yaşayan haşeratın (طواف) “çokça gezip dolaşmaları” illeti ile kediye ilhak edilerek temiz kabul edilmeleri buna örnektir.⁶⁴¹ Bu, kıyası kabul etmeyen bazı âlimlerin bile kabul ettiği bir celi kıyastır.

Tenkîh sözlükte ayıklayıp temizleyerek güzelleştirmek demektir.⁶⁴² İstilahta ise hükümde itibâr edilmeyen vasıfları temizleyerek illet olanı ortaya çıkarmak demektir. Ramazanda cima edenin köylü olmasının, keffâret hükmünde itibâr edilmeyen bir vasıf olduğundan ayıklanması, cima edilenin nikâhlı eşi olmasının çıkarılması buna örnektir.

Tahrîcu'l-menât ise illetin re'y ve nazar ile ortaya çıkarılmasına çalışmaktır. (خمر) “şarab”ın haramlığındaki illetin (إسكار) “sarhoş edicilik” olduğunun içtihatla tespit edilip, (نبيذ) “şıra”da da bu illet bulunduğundan şıranın şaraba kıyas edilmesi de buna örnektir.

Hanbelîlere göre kıyasla teabbüd aklen ve şer'an câizdir.⁶⁴³ Ahmed b. Hanbel, Mâlik ve cumhûr âlimler hiç kimsenin kıyastan müstağni olamayacağı

⁶³⁸ Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari'r-Ravza, III, 224.

⁶³⁹ İbn Manzûr, VII, 418.

⁶⁴⁰ Mâide/5, 95.

⁶⁴¹ Kedinin necis olmadığı ve artığının temiz olduğu hakkındaki hadîs için bkz.: Ebû Dâvûd es-Sicistânî, I, 71, Kitâbu't-tahâre, Bâbu Sü'ri'l-hirra, Hadis No.: 75; Tirmizî, I, 153, Kitâbu't-tahâre, Bâbu mâ câe fî sü'ri'l-hirra, Hadis No.: 92; Nesâî, I, 55, Kitâbu't-tahâre, Bâbu sü'ri'l-hirra, Hadis No.: 68.

⁶⁴² İbn Manzûr, II, 624-625.

⁶⁴³ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, IV, 1280; Kelvezânî, III, 365; İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, III, 806; Âlu Teymiyye, s. 377; Alâaddin el-Merdâvî, VII, 3463.

görüşündedir.⁶⁴⁴ Ancak Zâhirîler ve Nazzam ise hem aklen hem şer'an kıyasla teabbüdün câiz olmadığını iddia etmişlerdir.⁶⁴⁵ Kıyas kabul edilmese bile hükümlerin umûmî olması zorunludur. Çünkü nasslar sınırlı olmasına rağmen olaylar sınırsızdır.⁶⁴⁶ Ayrıca Sahâbe de hakkında nass bulunmayan konularda re'yle hüküm vermede ittifâk etmişlerdir. Meselâ Hz. Ebubekir'in (r.a.) imamlığına hüküm vermeleri⁶⁴⁷ buna örnektir. Hz. Ebubekir'in zekât vermemekte diretenlere karşı savaşmasına⁶⁴⁸ ve mushafın yazılıp toplatılması⁶⁴⁹ görüşüne sahabenin muvafakat etmesi bunun diğer örnekleridir.

Sahâbe, hakkında nass bulunmadığını kesin olarak bildikleri halde, dede ve kardeşlerin mirası konusunda içtihatla bulunmakta⁶⁵⁰ görüş birliğine varmışlardır. Hz. Ebubekir (r.a.) kelâle⁶⁵¹ ile ilgili olarak "bu konuda ben re'yimle hüküm veriyorum"⁶⁵² demiştir. Yine Hz. Ebubekir (r.a.) devlet hazinesinden insanlara verdiği maaşta "herkesin fazileti Allah (c.c.) katındadır, bu yaşam için geçimlik, bunda herkes arasında eşit davranmak daha hayırlıdır" diyerek, herkese eşit miktarda dağıtmıştır.⁶⁵³ Hz. Ömer (r.a.) ise, Bedir Savaşı'na katılanlara dört bin, Uhud'a katılanlara üç bin, hemen hicret edenlere hemen, hicrette gecikenlere gecikmeli olarak, maaşları farklı miktarlarda ve şekillerde vermiştir.⁶⁵⁴

Hz. Ömer'in (r.a.) Ebû Mûsâ'ya "emsal ve eşbâhı bil ve diğer işleri re'yinle kıyas et" şeklinde yazması⁶⁵⁵ da kıyasın delillerindendir. Hz. Ali (r.a.) "ümmü veled olan anneler konusunda benim görüşüm Ömer'in görüşü ile aynı idi, ancak şimdi ben onların satılabilecekleri görüşündeyim"⁶⁵⁶ demiştir. Bu gibi haberlerden her birini

⁶⁴⁴ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, IV, 1282; Kelvezânî, III, 366; Karâfî, s. 285; Cüveynî, el-Burhân, II, 750; Seyfeddin el-Âmidî, IV, 5.

⁶⁴⁵ İbn Hazm, el-İhkâm, VII, 1206; Ebu'l-Hüseyin el-Basrî, II, 746.

⁶⁴⁶ Şemseddin el-Ba'î, s. 561.

⁶⁴⁷ İbn Sa'd, **et-Tabakâtü'l-kübrâ**, III, 183.

⁶⁴⁸ Buhârî, I, 431-432, Kitabu'z-zekât, Bâbu vücûbi'z-zekât, Hadis No.: 1399; Müslim b. Haccâc en-Nisâbü'rî, I, 51, Kitâbu'l-îmân, Bâbu'l-emr bi kıtâlî'n-nâs hattâ yekûlû lâ ilâhe illallâh ve kıtâlî men menea'z-zakât, Hadis No.: 20.

⁶⁴⁹ Buhârî, III, 237, Kitâbu fezâilî'l-Kur'ân, Bâbu cem'i'l-Kur'an, Hadis No.: 3986.

⁶⁵⁰ Abdürrezzâk, **Musannef**, X, 261-262; İbn Hazm, el-Muhallâ, X, 386; Beyhakî, **es-Sünenü'l-Kübrâ**, VI, 245; Dârimî, II, 450.

⁶⁵¹ İbn Kudâme, el-Muğnî, IX, 8.

⁶⁵² Dârimî, II, 462; Kitâbü'l-ferâiz, Bâbu'l-kelele; Beyhakî, V, 223.

⁶⁵³ Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm, **Kitabü'l-emvâl**, s. 245.

⁶⁵⁴ Ahmed b. Hanbel, Müsned, XXV, 245-246.

⁶⁵⁵ Darekutnî, IV, 206; Beyhakî, X, 115; Hatîb Bağdâdî, **el-Fakîh ve'l-mütefakkîh**, I, 200; İbn Hazm, el-İhkâm, VII, 1287; her ne kadar ravileri ile ilgili birçok eleştiri varsa da usûl âlimleri arasında kabul edilen bir haberdur. Bkz.: Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, IV, 1299.

⁶⁵⁶ Abdürrezzâk, **Musannef**, VII, 291; Beyhakî, X, 348; İbn Ebû Şeybe, el-Musannef, VI, 436.

tek tek ele aldığımızda, her ne kadar tevatür derecesine ulaşmıyorlarsa da, tamamı bir araya geldiğinde, sahabenin re'yiyle hüküm verdiği hakkında zaruri bir ilim oluşturmaktadırlar.⁶⁵⁷

Öte yandan, sahâbeden re'yi yeren bazı haberler de nakledilmiştir. Mesela, “Sizi re'y ashâbından sakındırırım. Çünkü onlar sünnetlerin düşmanlarıdır. Hadisleri ezberlemekte tembellik gösterdiler. Re'y ile hüküm verdiler, hem saptılar hem de saptırdılar.”⁶⁵⁸ Bu kıyasa karşı bir delîl değil midir şeklinde itiraz edilirse, sahâbe kıyası yerinde kullanmayan veya şartları bulunmadığı halde kıyas yapanı ya da cahilden veya içtihadı ehil olmayan kişilerden sâdır olan re'yi yermiştir, şeklinde cevap verilir. Çünkü bizzat kıyas yapan kişilerden re'yi yeren haberlerin gelmesi bunu göstermektedir.

Sahâbe kıyasla değil, ıstışâbu'l-hâl ve mefhûm gibi diğer re'y araçlarıyla içtihat etmiştir, bu deliller sahabenin re'le içtihat ettiğini göstermez denilirse, zekâtın namaza kıyas edilmesi ve mazinnesi olması dolayısıyla sarhoşluğun kazfe ilhak edilmesi örneklerinde olduğu gibi, diğer delillerle değil sadece kıyas ile yapılan re'y ve içtihat örnekleri de bulunmaktadır.⁶⁵⁹

Yine Muaz hadisi⁶⁶⁰ de bunun bir başka delilini oluşturmaktadır. “Hâkim içtihat ederek hükmettiğinde isabet ederse iki sevap, hatâ ederse bir sevap alır”⁶⁶¹ hadisi de buna delildir. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Has'amiyye'ye, “ne dersin, şâyet babanın üzerinde bir borç olsaydı ve sen onu ödeseydin, ona fayda verir mi?” buyurduğu zaman, evet demesi üzerine, “Öyleyse Allah'a olan borç ödenmeye daha çok hak sahibidir” buyurması⁶⁶² da kıyasın bir başka delilidir. Çünkü bunda Allah'a (c.c.) olan borcun insanlara olan borca kıyas edilmesine tenbih vardır.⁶⁶³

⁶⁵⁷ Şemseddin el-Ba'î, s. 568.

⁶⁵⁸ Dârekutnî, IV, 146; İbn Hazm, el-İhkâm, VI, 1019-1020; İbn Abdülber, Câmiu beyâni'l-ilm ve fazlih, II, 164.

⁶⁵⁹ Şemseddin el-Ba'î, ss. 568-569.

⁶⁶⁰ Ebû Dâvûd es-Sicistânî, II, 327; Hadis No.: 3592; Tirmizî, III, 616, Hadis No.: 1327.

⁶⁶¹ Buhârî, IV, 372, Kitâbu'l-i'tisâm bi's-sünne, Bâbu ecir'l-hâkim iza'ctehede feesâbe ev ahtae, Hadis No.: 7352; Müslim b. Haccâc en-Nisâbü'rî, III, 1342, Kitâbu'l-akdiye, Bâbu ecir'l-hâkim iza'ctehede feesâbe ev ahtae, Hadis No.: 1716.

⁶⁶² Buhârî, I, 369, Kitâbu'l-hacc, Hadis No.: 1513; Müslim b. Haccâc en-Nisâbü'rî, II, 973, Kitâbu'l-hacc, Bâbu'l-hacc ani'l-âciz, Hadis No.: 1334; Ebû Dâvûd es-Sicistânî, Kitâbü'l-menâsik, Bâbu'r-racûl yehuccu an ğayrih, Hadis No.: 1809; Tirmizî, III, 267; Kitâbü'l-hacc, Bâbu mâ câe fi'l-hacc ani's-şeyhi'l-kebîr, Hadis No.: 928; İbn Mâce, II, 971; Kitâbü'l-menâsik, Bâbu'l-hacc ani'l-hayy izâ lem yestati', Hadis No.: 2909.

⁶⁶³ Şemseddin el-Ba'î, ss. 569-570.

Hız. Ömer (r.a.) Hız. Peygamber'e (s.a.v.) Ramazanda oruçlu iken öpmenin hükmünü sorduğı zaman, Efendimiz (s.a.v.) “ne dersin, şâyet ağzını su ile çalkalasaydın orucun bozulur muydu?”⁶⁶⁴ buyurmuştur. Burada da oruçlunun öpmesinin mazmazaya kıyas edilmesi söz konusudur.

Kıyasın huccet oluşunu inkâr edenler (ما فرطنا فى الكتاب من شئ)⁶⁶⁵ “Biz Kitap'ta hiçbir şeyi eksik bırakmadık”, (و نزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شئ)⁶⁶⁶ “Sana bu kitabı, her şey için bir açıklama olarak indirdik”, (و ان احكم بينهم بما انزل الله و لا تتبع اهواءهم)⁶⁶⁷ “Aralarında Allah'ın indirdiğı ile hükmet ve onların arzularına uyma.”, (فان تنازعتم فى شئ فردوا الى الله و الرسول)⁶⁶⁸ “Herhangi bir hususta anlaşmazlığa düştüğünüz takdirde, onu Allah ve rasulüne arz ediniz” âyetleri ile delîl getiriyorlar.

Akli delîl olarak da, beraet-i zimmet kesin olarak bilinen bir şey iken, zanni olan kıyas ile bunun ortadan kaldırılamayacağını söylüyorlar. Şeriat tahakküm, taabbüd, birbirine benzeyen şeylere farklı hükümler, farklı olan şeylere de aynı hükümler veren bir özelliğı sahiptir. Mesela, kız çocuğunun idrarını temizlemek için yıkamak gerektiğı halde erkek çocuğunun idrarını temizlemek için üzerine su serpmenin yeterli olması, yine meni ve hayz dolayısıyla gusletmek gerekmesine rağmen, mezi ve idrardan dolayı gusletmek gerekmemesi buna örnek göstermektedirler.⁶⁶⁹

Hanbelîler kıyası kabul etmeyenlerin yukarıda aktarılan delillerine şu cevabı verirler: Kıyas icmâ ve sünnetle sabit olmuş ve Kur'an da buna delâlet etmiştir. Kıyasla istidlâl edenler, hükmü illet-i müstanbataya döndürmektedirler. Dolayısıyla kıyas, Allah (c.c.) katından indirilmiş olmayanla hükmetmek kabilinden değildir.

Beraet-i zimmetin kati bilinip zann ile kaldırılmayacağı iddiasına gelince, kıyas da haber-i vahit, Umûm ve zahir gibidir. Kıyasın sahîh olması için, illetin akledilebilmesi şarttır.

⁶⁶⁴ Ebû Dâvûd es-Sicistânî, I, 726, Kitâbu's-sıyâm, Bâbu'l-kuble li's-sâim, Hadis No.: 2386; Nesâi, **Sünen**, II, 198, Kitâbu's-sıyâm, el-mazmaza li's-sâim, Hadis No.: 3048; Ahmed b. Hanbel, Müsned, I, 285-286; İbn Huzeyme, **Sahîh**, III, 245, Kitâbu's-sıyâm, Bâbu temsili'n-Nebî (s.a.v.) kublete's-sâim bi'l-mazmaza, Hadis No.: 1999; Dârimî, II, 22, Kitâbu's-savm, Bâbu'r-ruhsa fi'l-kuble li's-sâim, Hadis No.: 1724; Hâkim en-Nisâbü'rî, I, 431, Kitâbu's-savm, cevâzü'l-kuble li's-sâim.

⁶⁶⁵ En'âm/6, 38.

⁶⁶⁶ Nahl/16, 89.

⁶⁶⁷ Mâide/5, 49.

⁶⁶⁸ Nisâ/4, 59.

⁶⁶⁹ Şemseddin el-Ba'lî, ss. 572-573, İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzir, III, 823-824.

İbn Kudâme ve Tûfî, aklın illetini anlaması açısından şer’i hükümleri, üç grupta incelemiştir. Bir kısmı, ibâdetlerde olduğu gibi illetli değildir. Bir kısmı da illetlidir. Mesela, malını korumak amacıyla, aklının zayıf oluşuna binaen sabînin hacredilmesi buna örnektir. Bir kısmının da illetli olup olmadığı terddütlüdür. Kabın köpek yalaması dolayısıyla toprakla yıkanması, bazılarına göre taabbüdî iken, bazılarına göre ise mualleldir. Bu hükmün taabbüdî olduğu görüşünde olanlar, toprak yerine (أشنان) “dikenli çöven” veya sabun gibi başka bir maddenin kullanılmasını câiz görmezken, bu hükmün muallel olduğunu kabul eden âlimler ise, toprak dışında temizlik sağlanabilecek başka bir maddeyle de yıkanabileceği görüşündedirler.⁶⁷⁰

Nazzam’ın “hakkında nass bulunan illet kıyas yoluyla değil, lâfız ve Umûm yoluyla hükmün ilhakını gerektirir” görüşü doğru değildir.⁶⁷¹

1. Kıyas Hataları

Beş tane kıyas hatası vardır. 1-Hükmün muallel olmaması. 2-İlletin Allah katında isabet etmemesi. 3-İlletin bazı vasıflara kâsır olması. 4- Ondan olmayan bir vasfı ona bitişirmek. 5-İlletin fer’de varlığında hatâ etmek.⁶⁷²

2. Meskûtun Mantûka İlhâkı

Meskûtun mantuka ilhakı katî ve zannî olarak ikiye ayrılır. Kesin olan da iki çeşittir: Birincisi, meskûtun mantûktan daha evlâ bir hüküm getirmesidir. Buna mefhûm, mefhûmu’l-muvâfaka ve fahva’l-hıtâb da denir. Mantûkta anılan anlamdan dafa fazlası mefhûmda bulunmadığı sürece, bunun anlamı kesin olmaz. İki kişinin şahitliği kabul edildiğine göre, üç kişinin şahitliğinin kabul edilmesi evlâdır. İkincisi, meskûtun mantûkun misli olmasıdır. Sıvı bir yağda bir canlının ölmesi yağı necis ettiği gibi, zeytinyağında da bir canlının ölmesi onu necis hale getirir. Necasetin sirâyetinde sıvı yağ ile zeytinyağı aynı durumdadır. Bunun kıyas olarak adlandırılmasında farklı görüşler bulunmaktadır. Bunların dışındaki diğer kıyaslar ise zannidir.

Meskûtun mantuka ilhakının iki yolu bulunmaktadır. Birincisi, bundan başka farkının bulunmamasıdır. Bu bir mukaddimedir. Bu farkın da hükümde etkisinin

⁶⁷⁰ Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari’r-Ravza, III, 275-281.

⁶⁷¹ Şemseddin el-Ba’lî, ss. 577-578.

⁶⁷² Örnekleri için bkz.: Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari’r-Ravza, 347-349.

bulunmamasıdır. Bu da diğer bir mukaddimedir. Bu durumda zorunlu olarak bir sonuç ortaya çıkar. Bu sonuç da hükümde ikisinin farkının bulunmamasıdır. İkincisi de câmî bir vasfın bulunup illeti ve bu illetin fer’de varlığını açıklaması durumudur. Bunun kıyas olarak adlandırılmasında âlimler arasında görüş birliği bulunmaktadır. Bu iki mukaddimeye ihtiyaç duyar. Birincisi Meselâ sükrün (sarhoş edicilik) şarapta haramlığın illeti olması, ikincisi de bu illetin nebizde bulunmasıdır. Bu ikinci mukaddimenin his, akıl delili, örf ve şer’î deliller ile tespiti câizdir. Ancak birincisi yalnızca şer’î bir delille sabit olur. Çünkü illet bizatihi gerektirmesi sebebiyle değil, Şari’in onu illet kılması sebebiyle illettir.⁶⁷³

İlletin elde edilebileceği kaynaklar nass, icmâ ve istinbât olmak üzere üç tanedir. Bunlardan illeti elde etme yöntemleri de da üç çeşittir.⁶⁷⁴ Birincisi, illetin nakli delillerle ispat edilmesidir. Bu da üç türdür. A) Sarih. Nassda ta’lîl lafzının varit olması. Meselâ (ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى قلله و للرسول و لذى القربى و اليتيمى و المساكين) Meselâ “Allah’ın (c.c.) (fethedilen) ülkeler halkından Peygamberine verdiği nimetler, Allah, Peygamber, yakınları, yetimler, yoksullar ve yolda kalmışlar içindir. Böylece o mallar, içinizden yalnızca zenginler arasında dolaşan bir devlet olmaz.” âyetinde feyin illeti (كى) ifadesiyle yani ta’lîl bildiren şekilde gelmiştir. Hadîd Suresi 22 ve 23. âyetlerde bulunan (لكى) ifadesi de sarîh olarak ta’lîl bildiren bir anlama sahiptir. Haşr Suresi 4. âyetin başında yer alan (من أجل ذلك) “bunun sebebi ...” ifadeleri, Mâide Suresi 32. ayette bulunan (ل) “bu yüzden” ifadeleri, yine Mâide Suresi 95. ayette bulunan (ل) anlamına gelen (ل) harfi sarîh olarak ta’lîl ifâde etmektedir. Sarîh ta’lîl ifâde eden kelimelere (إنما جعل) “izin istemek, ancak görmek sebebiyle meşru kılınmıştır”⁶⁷⁶ (الأستاذان من أجل البصر) hadisindeki (من أجل) “için” ifadeleri örnek verilebilir.

Mef’ul lehin zikredilmesi de sarîh olarak ta’lîl ifâde etmektedir. Mesela, (قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربى إذا لأمسكنكم خشية الإنفاق)⁶⁷⁷ “De ki: "Eğer siz Rabbimin rahmet hazinelerine sahip olsaydınız, o zaman da tükenir korkusuyla cimrilik ederiniz”

⁶⁷³ Şemseddin el-Ba’lî, ss. 581-583; Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari’r-Ravza, III, 357.

⁶⁷⁴ Ebû Ya’lâ el-Ferrâ, V, 1424; Kelvezânî, IV, 9-10; İbn Kudâme, Ravzatü’n-nâzır, III, 839;

Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari’r-Ravza, III, 357; Alâaddin el-Merdâvî, VII, 3312.

⁶⁷⁵ Haşr/59, 7.

⁶⁷⁶ Buhârî, IV, 138, Kitâbü’l-isti’zân, Bâbu’l-isti’zân min ecli’l-basar, Hadis No.: 6241; Müslim b. Haccâc en-Nîsâbü’rî, III, 1698, Kitâbü’l-âdâb, Bâbu tahrîmi’n-nazar fî beyti ğayrih, Hadis No.: 2156.

⁶⁷⁷ İsrâ/17, 100.

âyetinde durum böyledir. Eğer mefûl lehten ta'lîl kastedilmediğine dâir bir delîl bulunursa bu durumda mecaz olur.⁶⁷⁸

İstincâda (الروثة) “katı hayvan pisliği” kullanımı hakkında Hz. Peygamber’in (s.a.v.)⁶⁷⁹ “o pisliktir” buyurması, ev kedileri hakkında (إنها ليست بنجس إنها من)⁶⁸⁰ “Kedi necis değildir, çünkü o sizin etrafınızda sürekli olarak dönüp dolanan bir hayvandır” hadislerinde geçen (إن) (inne) lafzına gelince, buna (ف) eklenirse ta'lîl ifâde etmekte daha kuvvetli olur. Nitekim ihramlı iken ölenin yıkandıktan sonra kefenine koku sürünmemesi gerektiğini belirttiği hadîsinde Efendimiz (s.a.v.)⁶⁸¹ “Çünkü o telbiye getirir halde diriltilecektir” buyurmuştur. Ebu'l-Hattab (إن) (inne)nin ta'lîlde sarîh olduğunu belirtir.⁶⁸² Diğer bazı âlimler de bunun sarîh değil, tenbîh ve îmâ yoluyla ta'lîl bildirdiği görüşündedir.⁶⁸³

İkincisi; İleti Tenbih ve ima yoluyla ifâde eden lafızlar: Bunlar altı tanedir. 1- Hükmün bir vasfıtan sonra (ف) harfi ile zikredilmesi tenbih ve ima yoluyla talile delâlet eder. Meselâ (قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض)⁶⁸⁴ “De ki: "O bir ezâdır (rahatsızlıktır). Ay halinde kadınlardan uzak durun” âyeti ile (من بدل دينه فاقتلوه)⁶⁸⁵ “Her kim dinini değiştirirse onu öldürünüz” hadîsinde durum böyledir. Sözlükte (ف) takip için olduğundan, hükmün bu sebebin hemen arkasında sabit olmasını gerektirir. 2-Vasfın üzerine hükmün ceza sığısıyla tertibi. (و من يتقى الله يجعل له مخرجا)⁶⁸⁶ “Kim Allah'a karşı gelmekten sakınırsa, Allah ona bir çıkış yolu açar” âyetinde durum böyledir. Çünkü cezâ, şartını takip eder ve şarttan sonra cezanın gelmesi gereklidir. Ardından hüküm gelmemesi durumunda sebebin bir anlamı kalmamaktadır. Ahzab

⁶⁷⁸ Şemseddin el-Ba'î, s. 585.

⁶⁷⁹ Buhârî, I, 71, Kitâbü'l-vüdû, Bâbu lâ yestencî bi ravv, Hadis No.: 1560; Tirmizî, I, 25, Kitâbü't-tahâre, Bâb fi'l-istincâ bi'l-hacerayn, Hadis No.: 17; İbn Mâce, I, 114, Kitâbü't-tahâre, Bâbu'l-istincâ bi'l-hicâra, Hadis No.: 314.

⁶⁸⁰ Ebû Dâvûd es-Sicistânî, Kitâbü't-tahâre, Bâbu sü'ri'l-hirra, 75.

⁶⁸¹ Buhârî, II, 17, Kitâbü'l-muhsar, Bâbu sünneti'l-muhrim izâ mâte, Hadis No.: 1851; Müslim b. Haccâc en-Nîsâbü'rî, I, 25, Kitâbü'l-hacc, Bâbu mâ yûf'alû bi'l-muhrim izâ mâte, Hadis No.: 1206.

⁶⁸² Kelvezânî, IV, 10.

⁶⁸³ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, V, 1424-1427, Kelvezânî, IV, 9-10; Seyfeddin el-Âmidî, III, 252; İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, III, 837-839; Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari'r-Ravza, III, 360-361; Alâaddin el-Merdâvî, VII, 3324-3350.

⁶⁸⁴ Bakara/2, 222.

⁶⁸⁵ Buhârî, VI, 2535, Hadis No.: 6524; Ebû Dâvûd es-Sicistânî, II, 530, Hadis No.: 4351; Tirmizî, IV, 59, Hadis No.: 1458; Nesâî, VII, 104, Hadis No.: 4059-4065; İbn Mâce, II, 848, Hadis No.: 2535; Ahmed b. Hanbel, Müsned, I, 217, Hadis No.: 1871; Hindî, I, 138, Hadis No.: 387.

⁶⁸⁶ Talâk/65, 2.

Suresi 30. ve 31. âyetler de buna örnektir.⁶⁸⁷ 3-Hz. Peygamber'in (s.a.v.) kendisine bir şey sorulduktan sonra bir hükümle cevap vermesi, soruda zikredilen durumun hükmün illeti olduğuna delâlet eder. (واقعت أهلى نهار رمضان) “Ramazan günü gündüzünde eşimle ilişkiye girdim” diyen bir sahabiye (أعتق رقبة)⁶⁸⁸ “bir köle azat et” buyurması buna örnektir. 4-Ta'lîl takdir edilmemesi durumunda geçersiz olacak bir vasfın hükmüyle birlikte zikredilmesi. (رطب) “yaş hurma”nın (تمر) “kuru hurma” karşılığında satımı sorulduğunda, (أينقص الرطب إذا يبس؟) “yaş hurma kuruduktan sonra eksilir mi?” buyurduktan sonra (نعم) “evet” denmesi üzerine (فلا إذا) “öyleyse hayır” diye cevap vermesi⁶⁸⁹ buna örnektir. 5-Kendisiyle ta'lîl yapılmadığında sözün düzensiz olacağı bir şeyi sözün siyakında zikredilmesi. Buna da (فاسعوا إلى ذكر الله و) لا يقضى (ذروا البيع)⁶⁹⁰ “hemen Allah'ın ikrine koşun ve alışverişi bırakın” âyeti ile (القاضى و هو غضبان)⁶⁹¹ “Kadı kızgın olduğu halde hüküm vermesin” hadisi örnek verilebilir. Bey'i yasaklamanın illetinin namaza koşma gerekliliği, (قضاء) “hüküm verme” yasağının illetinin (غضب) “kızgınlık hali” olduğu bu yolla anlaşılır.⁶⁹² 6-Hükmün illet olmaya delâlet eden münasib bir vasıfla birlikte zikredilmesi. Mesela, (إن)⁶⁹³ “Hırsız erkek ile hırsız kadının ellerini kesin”, (وإن الفجار لفي جحيم)⁶⁹⁴ “Şüphesiz, iyiler Naîm cennetindedirler” (الأبرار لفي نعيم) “Şüphesiz, günahkârlar da cehennemdedirler” âyetleri böyledir. Çünkü birincisinde (لبرهم) “iyilikleri dolayısıyla”, ikincisinde (لسرقتهما) “ikisinin hırsızlık yapmaları dolayısıyla”, üçüncüsünde de (لفجورهم) “günahkârlıkları dolayısıyla” anlamı bulunmaktadır. Buralarda anılan vasıflara hükümde itibâr edilmesi gerektiğine delâlet bulunmaktadır.

⁶⁸⁷ Ahzâb/33, 30-31: (Ey Peygamber'in hanımları! İçinizden kim apaçık bir çirkinlik yaparsa, onun cezası iki kat verilir. Bu, Allah'a göre kolaydır. İçinizden kim Allah'a ve Resûlüne itaat eder ve salih bir amel işlerse, ona mükâfatını iki kat veririz. Biz, ona bereketli bir rızık hazırlamışızdır.)

⁶⁸⁸ Buhârî, V, 2053, Hadis No.: 5053, İbn Mâce, I, 534, Hadis No.: 1671; Ahmed b. Hanbel, Müsned, II, 208, Hadis No.: 6944.

⁶⁸⁹ Ebû Dâvûd es-Sicistânî, II, 271, Kitâbü'l-büyû', Bab fi't-temr bi't-temr, Hadis No.: 3359; Tirmizî, III, 528, Kitâbü'l-büyû', Babu ma cae fi'n-nehy ani'l-muhâkale ve'l-müzâbene, Hadis No.: 1225; Nesâî, VII, 269, Kitâbü'l-büyû', Babu'stirai'r-rutab bi't-temr, Hadis No.: 4545; İbn Mâce, II, 761, Kitâbü't-ticârât, Babu bey'i'r-rutab bi't-temr, Hadis No.: 2264.

⁶⁹⁰ Cum'a/62, 9.

⁶⁹¹ Buhârî, IV, 332, Kitâbu'l-ahkâm, Bâb hel yakdî'l-kâdî ve hüve ğadbân, Hadis No.: 7158; Müslim b. Haccâc en-Nisâbü'rî, III, 1342; Kitâbu'l-akdiye, Bâbu kerâheti kadâi'l-kâdî ve hüve ğadbân, Hadis No.: 1717.

⁶⁹² Alâaddin el-Merdâvî, VII, 3345.

⁶⁹³ Mâide/5, 38.

⁶⁹⁴ İnfitâr/82, 13.

⁶⁹⁵ İnfitâr/82, 14.

İkincisi illetin icmâ ile sabit olmasıdır.⁶⁹⁶ Velayette küçüklüğe itibâr etmek, icmâ ile sabit olan illete örnektir.

Üçüncüsü de illetin istinbat yoluyla sabit olmasıdır. Bu da üç çeşittir. 1-Münasebet Yoluyla: İbn Kudâme münasebeti şöyle tanımlar: “Hükümün akabinde bir maslahatın ispat edilmesi suretiyle, hükümle birlikte munasip bir vasfın bulunmasıdır.”⁶⁹⁷ Tûfî ise, “akli bir rabıta sebebiyle hükümün akabinde maslahatın beklenmesi” şeklinde tanımlar.⁶⁹⁸ Beyzâvî’ye göre maslahat, “insan için bir yarar sağlayan veya bir zararı gideren”dir.⁶⁹⁹ Amidi ise, “hükümün onun üzerine terettübünden bir zararı elde etmek veya bir zararı gidermek gibi, onun şer’i olarak kastedilmiş olması zorunlu olarak anlaşılan zâhir ve munzabıt vasıf” şeklinde tanımlamıştır.⁷⁰⁰ Münasebetin hikmet olmasına itibâr edilmez. Yolculukta zorluk bulunması hikmete örnektir. Hükümün akabinde ne zaman maslahatın varlığı ispat edilirse, bu münasebet olur. Alışveriş akdinde ihtiyaç buna örnektir. Çünkü Şari’ Teâlâ her bir hükümde maslahatı gözetmiştir.

Munasib vasıf üç çeşittir. Bunlar müessir, mülâyim ve ğaribdir. Müessir munasib vasıf, nass veya icmâ ile hükümde etkisi ortaya çıkan vasıftır. Bu da ikiye ayrılır. 1-Aynının tesiri hükümün aynında ortaya çıkan vasıftır. Hayız ile namazın düşmesinde cariyenin hür kadına kıyas edilmesi buna örnektir. Çünkü ikisinde de tekrar meşakkati bulunmaktadır. Burada aynının tesiri hükümün aynında icmâ ile ortaya çıkmıştır. Bunda kıyası delîl görenler arasında herhangi bir ihtilâf bulunmamaktadır.⁷⁰¹ Şâyet aslında başka bir müessirin varlığı ortaya çıkarsa bunun herhangi bir zararı olmaz. Tam tersine, bu durumda hüküm iki müessir vasıf ile illetlendirilmiş olur. Meselâ bazen bir kadında hayız, riddet ve iddet gibi birden fazla illet bir araya gelir ve cima bütün bu müessir vasıflarla icmâ ile haram olur.

2-Aynının tesiri bu hükümün cinsinde ortaya çıkan müessir vasıftır. İki kardeşin birbirleriyle kardeş olmaları mirasta takdimde etkili olmuştur. İşte nikâh velâyeti de buna kıyas edilir. Yani, asıl ve fer’de bulunan kardeşlik vasfının nev’i

⁶⁹⁶ Ebû Ya’lâ el-Ferrâ, V, 1430, Kelvezânî, IV, 21; İbn Kudâme, Ravzatü’n-nâzır, III, 847;

Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari’r-Ravza, III, 376; Alâaddin el-Merdâvî, VII, 3311.

⁶⁹⁷ İbn Kudâme, Ravzatü’n-nâzır, III, 848.

⁶⁹⁸ Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari’r-Ravza, III, 382.

⁶⁹⁹ Beyzâvî, **Minhâcü’l-vüsûl ilâ ilmi’l-usûl** (İbhâc ile birlikte basılı), III, 59.

⁷⁰⁰ Seyfeddin el-Âmidî, III, 270.

⁷⁰¹ Şemseddin el-Ba’lî, s. 593.

birdir, velâyet ve irs hükümleri ise cinsten birdir, dolayısıyla kardeş olma vasfı, takdimin cinsinde etkili olmuştur.⁷⁰²

Mülayim vasfı, cinsinin tesiri hükmün aynında ortaya çıkan vasıftır. Tûfî ise mülayim vasfı, “sebeplerin cinsinin hükümlerin aynında tesir etmesinde şeriatın tasarrufuna uygun olan vasfı” olarak tanımlar. Meselâ hayızlı kadından namazın düşmesinde meşakkatin etkisi ve yolcunun namazından iki rekâtın düşmesinde yolculuk meşakkatinin etki etmesi buna örnektir. Çünkü burada namazın kazasının düşmesinde sıkıntının cinsi etkili olmuştur.

Ğarib vasfa gelince, cinsinin tesiri bu hükmün cinsinde ortaya çıkan vasıftır. Hükümlerin cinsinde maslahatların cinsinin etki etmesi buna örnektir. Sonra cins oluşun da dereceleri vardır.⁷⁰³ Bazı cinsler diğerlerinden daha umûmîdir. Vasıfların en umûmî olanları hüküm olanlarıdır. Sonra hükümler icâb, nedb, tahrîm, kerâhe ve ibâha olmak üzere beşe ayrılırlar. Vacip ibadet ve diğerleri diye ayrılır. İbadet, namaz ve diğerleri diye ayrılır. Buna göre, namazda etkisi ortaya çıkan vasfı, ibadette etkisi ortaya çıkan vasıftan daha husûsîdir. Yine, ibadette etkisi ortaya çıkan vasfı, vacipte etkisi ortaya çıkan vasıftan daha husûsîdir. Vacipte etkisi ortaya çıkan vasfı da ahkâmı etkisi ortaya çıkan vasıftan daha husûsîdir.

Yakınlık ve uzaklık gibi cinsiyetin derecelerindeki farklılık dolayısıyla, bunlarla yapılan kıyasta oluşan zann da farklılık gösterir. En yükseği diğerlerinden öndedir.⁷⁰⁴

Mülayim vasfı, cinsinin etkisi hükmün cinsinde ortaya çıkan vasfı olarak tanımlayanlar da olmuştur. Meselâ meşakkatin hafifletmede etkisi böyledir. Ğaribi de etkisi veya mülayim oluşu Şari’in tasarruflarının cinsinde ortaya çıkmayan vasfı olarak tanımlayanlar olmuştur.

Bazı usul âlimleri kıyasın sadece müessir vasıfla yapılabileceğini, münasip ve garib vasıfla yapılamayacağını söylemişlerdir. Ancak bu doğru değildir.⁷⁰⁵ Çünkü Sahâbe yaptığı kıyaslarda illetin müessir olma şartını aramaksızın, mülâim illete de hüküm bina etmişlerdir. Çünkü kıyastan istenen zann-ı galiptir. Bu da müessirle elde edildiği gibi mülayim ve Ğarib illetle de elde edilmektedir.

⁷⁰² Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari’r-Ravza, III, 392.

⁷⁰³ İbn Kudâme, Ravzatü’n-nâzır, III, 852-854; Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari’r-Ravza, III, 395-398; Şinkîtî, s., 449.

⁷⁰⁴ Şemseddin el-Ba’lî, ss. 595-596.

⁷⁰⁵ Şemseddin el-Ba’lî, ss. 596-597.

2-Sebr: İletî tespit etme yöntemlerinden biri de sebr ve taksimdir.⁷⁰⁶Tûfî sebrî, “illetli hükmün illeti olarak gözüklenlerin biri dışında hepsini icmâ ile iptal edip tek illetî tespit etmek” şeklinde tanımlar.⁷⁰⁷ Merdâvî, “vasıfların hasredilmesi ve vasıf olmaya uygun olmayanların iptal edilerek kalanın illet olarak tayin edilmesi” şeklinde tanımlar.⁷⁰⁸ Sebr ve taksimde üç şeye ihtiyaç vardır. İlk olarak illet bulunması gerekir. İkinci olarak illet olması muhtemel vasıfların tek tek ortaya konması gerekir. Üçüncü olarak da illet olamayacak vasıfların ayıklanıp illetin ortaya çıkarılması gerekir.

3. Kıyasu’ş-şebih

Bu terimin tefsirinde ve huciiyyetinde farklı görüşler ortaya atılmıştır.⁷⁰⁹ Kadı Ya’kub, “kıyasu’ş-şebih, fer’in biri yasaklayan, diğeri serbest bırakan iki asıl arasında tereddüt edip, birisine benzerliğinin diğerdinden daha fazla olmasıdır” der.⁷¹⁰ Meselâ üç vasıfta serbest bırakana, dört vasıfta da yasaklayana benzemesi durumunda, en çok benzeyene ilhak edilir.⁷¹¹ Meselâ köle, bazı yönlerden hayvana benzetilirken bazı yönlerden ise hür insana benzemektedir. Mülk edinme hakkının bulunmaması, satılabilmesi, rehnedilebilmesi, hibe verilebilmesi, kiralanabilmesi, başkasına miras kalabilmesi açılarından hayvana benzetilmektedir. Öte yandan, yaptığı ibadet ve iyiliklere karşılık sevap kazanabilmesi, suç işlediğinde ceza verilebilmesi, nikâh akdi yapabilmesi, boşama tasarrufunda bulunabilmesi, mükellef olması açılarından da hür insana benzemektedir. Dolayısıyla en çok benzeyene ilhak edilir. Tûfî’nin de tercih ettiğı tanım ise İbn Kudâme’ye aittir: “Celbi menfaat ve defi mazarrat olarak hükmün hikmetini içermesini vehmettiren bir vasıf ile asıl ve fer’in arasını cem etmektir.”⁷¹²Gazzâlî ise “illetin hükmü olmadığını itiraf ettiğı bir vasıf ile asıl ve ferin arasını cem etmektir”⁷¹³ şeklinde tanımlar.

⁷⁰⁶ Ebû Ya’lâ el-Ferrâ, IV, 1415; Kelvezânî, IV, 22; İbn Kudâme, Ravzatü’n-nâzır, III, 856; Âlu Teymiyye, s., 426.

⁷⁰⁷ Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari’r-Ravza, III, 404.

⁷⁰⁸ Alâaddin el-Merdâvî, VII, 3351.

⁷⁰⁹ Kıyasu’ş-şebih hakkında detaylı bilgi için bkz.: Abdurrahman Candan, “İletînin Formelliğinden Benzerliğin Sadeliğine: Hükümlerin Tespitinde Şebih Yöntemi”, Diyanet İlmî Dergi, c. XXXXVIII, sy. 1, 121-144.

⁷¹⁰ İbn Kudâme, Ravzatü’n-nâzır, III, 868; Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari’r-Ravza, III, 425; Alâaddin el-Merdâvî, VII, 3420.

⁷¹¹ Şemseddin el-Ba’lî, s. 606.

⁷¹² İbn Kudâme, Ravzatü’n-nâzır, III, 869; Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari’r-Ravza, III, 427.

⁷¹³ Gazzâlî, el-Mustasfâ, III, 643.

Hükümle birlikte bulunan vasıflar üç çeşittir. 1-Münasebeti içerdiği bilinen vasıflar. Meselâ hamrda şiddet böyledir. 2-Münasebeti asla içermeyen vasıflar. Uzunluk, kısalık böyledir. 3-Bu ikisi arasında olup, maslahatı içermesi vehmedilen, maslahatın kendisine muttali olmamakla birlikte mazinnesi olduğu zannedilen, şeriatın bazı hükümlerde ona itibâr ettiği bilinen vasıflardır.⁷¹⁴ Meselâ meshin tekrarının gerekmemesi konusunda, meshedilen olma vasfı ile başın meshedilmesi ve mestin meshedilmesi arasını cem etmek buna örnektir. Yine yıkamanın tekrarının gerekmesi konusunda, temizlikte asıl olma vasfı ile ayağın yıkanması ve diğer organların yıkanması arasını cem etmek de böyledir.⁷¹⁵

Ahmed b. Hanbel'den kıyasu'ş-şebah ile ilgili farklı rivâyetler bulunmaktadır. İbn Kudâme, Tûfî ve Mâverdî sahîh olduğu görüşünü tercih etmişlerdir.⁷¹⁶ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ ise sahîh olmadığı görüşünü tercih etmiştir.⁷¹⁷ Hanbelîlere göre kıyasu'ş-şebah zannı galip oluşturduğundan, münasib vasıf ile yapılan kıyas gibi bu da delîl olarak kabul edilir.⁷¹⁸

4. Kıyasın Rukûnleri

Kıyasın rukûnleri dörttür. Bunlar asıl, fer', illet ve hükümdür.⁷¹⁹

1. ASIL: Asıl kavramının ıstılahta dört anlamı bulunmaktadır. Bunlar delîl, rüchân, kural ve kıyasta makîs aleyh denilen ve fer'in zıddı anlamındadır. Aslın iki şartı bulunmaktadır. Bunlardan birincisi, aslın Kur'an veya sünnet nassı ya da iki hasmın ittifakı ile sabit olmasıdır. Her ikisinde de (عدوان) "kasıt" ve (معدود) "düşmanlık" bulunması dolayısıyla (مقتل) "ağır bir malzeme" ile öldürmenin (محدد) "keskin bir malzeme" ile öldürmeye kıyası, iki hasmın ittifâkı ile sabit olan aslın örneğidir.⁷²⁰ Burada ümmetin ittifakı şart değildir. Ebû Ya'lâ ve Ebu'l-Hattâb, kıyasla sabit olana kıyasın câiz olduğu görüşündedir.⁷²¹

⁷¹⁴ Şemseddin el-Ba'î, s. 607.

⁷¹⁵ Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari'r-Ravza, III, 428-429.

⁷¹⁶ İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, III, 871-872; Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari'r-Ravza, III, 431; Alâaddin el-Merdâvî, VII, 3429.

⁷¹⁷ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, III, 1226.

⁷¹⁸ Şemseddin el-Ba'î, s. 609.

⁷¹⁹ Kıyasın rukûnleri için bkz.: Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, I, 175-176; Kelvezânî, I, 24; İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, II, 875; Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari'r-Ravza, III, 226; Alâaddin el-Merdâvî, VIII, 3132.

⁷²⁰ Şemseddin el-Ba'î, s. 614.

⁷²¹ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, IV, 1361; Kelvezânî, III, 443.

Aslın ikinci şartı, hükmün ma'kûlu'l-mana olması, yani teabbüdî olmamasıdır. Aksi takdirde hükmün fer'e aktarılması mümkün olmayacaktır. Namazda rekâtların sayısı, namaz vakitleri gibi hükümler Şarî tarafından belirlenen, mânâsı anlaşılamayan, teabbüdî hükümler olduğundan bunların fer'e aktarılması mümkün olmamaktadır.⁷²²

Âmidî ve Tûfî, aslın bu şartlarına ek olarak başka şartlar da ararlar. Meselâ konu şer'î bir konu olmalıdır. Aksi takdirde fer'e aktarılan hüküm de şer'î olmaz. Yine onlara göre asıl mensûh olmayan bir delîl ile sabit olmalıdır.⁷²³

2. HÜKÜM: Hükmün iki şartı bulunmaktadır. Birincisi, fer'in hükmünün aslın hükmüne eşit olması gerekir. Sıhhat konusunda alım satım akdinin nikâha, haram olması konusunda da zinanın içki içmeye kıyası böyledir. İkincisi de, hüküm şer'î olmalıdır. Eğer hüküm aklî olursa veya usûl konularından bir konuda olursa, kıyas ile sabit olmaz. Çünkü katî konular zannî olan kıyasla sabit olmaz. Aynı şekilde kıyâsın aslının haber-i vâhid veya kıyasla belirlenmesi de câiz değildir. Eğer dil ile ilgili bir konu olursa bunun kıyasla sabit olup olmayacağına ihtilâf bulunmaktadır.⁷²⁴

3. FER': Fer'in şartı da aslın illetinin kendisinde bulunmasıdır. Bazıları aslın fer'den önce sabit olmuş olmasını da şart koşarlar.⁷²⁵ Doğrusu bunun şart olmamasıdır. Nitekim teyemmüm abdestten sonra gelmesine rağmen abdestin teyemmüme kıyası câizdir. İletin varlığının katî olması da şart değildir. Zann-ı galibin bulunması yeterlidir.⁷²⁶

4. İLLET: İletin ıstilahî anlamı alâmettir. İletin şer'î bir hüküm olması da câizdir.⁷²⁷ Mesela, (خمر) “şarap” haram olduğuna göre, lâşe gibi satımı da sahîh değildir. İlet, hamrdaki şiddet gibi arizi bir vasıf da olabilir. Faizdeki nakdiyyet gibi lâzîmî bir vasıf da olabilir. Öldürmek ve hırsızlık gibi mükelleflerin fiillerinden de olabilir. Mücerret veya mürekkeb bir vasıf da olabilir. Nefy ve ispat şeklinde bir

⁷²² Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari'r-Ravza, III, 301.

⁷²³ Seyfeddin el-Âmidî, III, 194-197; Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari'r-Ravza, III, 302-304.

⁷²⁴ Şemseddin el-Ba'î, s. 617.

⁷²⁵ İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, III, 855; Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari'r-Ravza, III, 314; Seyfeddin el-Âmidî, III, 363.

⁷²⁶ Şemseddin el-Ba'î, s. 618.

⁷²⁷ Kelvezânî, IV, 44; Âlu Teymiyye, s. 411.

vasıf da olabilir. İlet münâsib olduğu gibi gayr-i münâsib de olabilir.⁷²⁸ Şer'î illetle aklî illet bu konularda birbirlerinden farklılık gösterirler.

Müteaddî olması illetin şartlarındandır. Eğer illet kâsır olursa sahîh değildir. Çünkü şer'î illetler emaredir, kâsır illet ise emare değildir. Meselâ Hanefîler parada faizin illetini semeniyet olarak belirlemişlerdir.⁷²⁹ Hanbelîlere göre bu illet kâsırdır. Kâsır illette hükmün fer'e aktarımı mümkün olmadığından, herhangi bir fayda bulunmamaktadır.⁷³⁰ Ancak Şâfiîler kâsır illetle ta'lîli câiz görürler.⁷³¹ Hanbelîlerden Ebu'l-Hattab da bu görüşü tercih etmiştir.⁷³²

İlet hûkmünün illetin bulunduğu her yerde devam etmesine illetin muttarit olması denir. Eğer illet bulunduğu halde hüküm yoksa bunun, şartlarından birisinin bulunmaması veya bir mânînin bulunması dolayısıyla olması muhtemeldir. Bu durumda illetin yokluğu da ihtimal dâhilindedir.⁷³³

İlet bulunmasına rağmen hükmün bulunmaması üç çeşittir. 1-Kıyas kuralının dışında (müstesna) olduğu bilinenler. Şahsın cinâyeti, tazmini gerektirmesinin illeti olmasına rağmen, âkileye diyet gerektiği halde, canıye gerekmemesi buna örnektir.⁷³⁴ 2-Başka bir illetin engel olması dolayısıyla hükmün bulunmaması. Meselâ çocuğun köle olmasının sebebi, annenin köle olmasıdır. Ancak hür olduğu zannıyla evlenilen, fakat sonradan cariye olduğu ortaya çıkan kadının çocuğu, annesi köle olmasına rağmen hür olur. Burada illet bulunduğu halde aldatma engelini varlığı dolayısıyla hüküm bulunmamaktadır.⁷³⁵ 3-İletin ruknündeki bir hâle sebebiyle değil, fakat illetin mahalline isabet etmemesi veya bir şartının bulunmaması dolayısıyla hükmün bulunmaması. Nisaptan daha az miktar malın çalınması, sabî çocuğun çalması veya korunaklı olmayan bir yerden çalınması durumlarında el kesme cezasının verilmemesi buna örnektir.⁷³⁶ Bu illetin illet olma

⁷²⁸ Şemseddin el-Ba'î, ss. 619-620.

⁷²⁹ Serahsî, II, 158; Abdülaziz el-Buhârî, III, 315.

⁷³⁰ Şinkîfî kâsır illetin bazı faydalarından bahsetmektedir: Meselâ, kâsır illet hükmün hikmetini izhar etmek suretiyle hükmü güçlendirir. Kâsır illetin bir faydası da, onunla kıyas yapılamayacağının bilinmesidir. Bkz.: Şinkîfî, s. 477.

⁷³¹ Şîrâzî, et-Tebşîrâ, s. 452; Cüveynî, el-Burhân, II, 1080; Gazzâlî, el-Mustasfâ, III, 731.

⁷³² Kelvezânî, IV, 62; Âlu Teymiyye, s. 411.

⁷³³ Şemseddin el-Ba'î, s. 626-630.

⁷³⁴ Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari'r-Ravza, III, 327-328.

⁷³⁵ İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, III, 907; Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari'r-Ravza, III, 330; Şinkîfî, s. 480.

⁷³⁶ Şemseddin el-Ba'î, s. 633.

özelliğini bozmamaktadır. İşte bu üç durumun dışında hükmün bulunmaması ise, o vasfı illet olmaktan çıkarmaktadır.

Kıyas kuralından istisna edilenler ikiye ayrılır. Bunlar mânâsı anlaşılabilenler ve mânâsı anlaşılabilenlerdir. Makûlu'l-mana olanlarda illet bulunduğu sürece kıyas yapılabilir.⁷³⁷ İbn Kudâme de bu görüşü tercih etmiştir.⁷³⁸ Meselâ ihtiyaç dolayısıyla ariyyenin istisna edilmesi böyledir. Nitekim üzümün buna kıyas edilmesi de uzak değildir. Yine muztarrın (zorda kalan) lâşe yemesinin mübah olmasına, mükrehin haram fiilleri işlemesi kıyas edilebilir. İkincisine ise kıyas sahîh değildir. Ebû Berde'ye (ö. 42/662) (جزعة) “keçi yavrusu/oğlak”ı kurban etmesinin yeterli görülmesi⁷³⁹ ve Huzeyme'ye tek şahitliğin kabulünün tahsis edilmesi⁷⁴⁰ ise buna örnektir.

Nefy iki çeşittir. Zimmetin borçtan berî olması gibi (طاری) “asli olmayan, sonradan” olan nefy vardır. Bu tür nefyde aynen ispat gibi hem illet hem de delâlet kıyası caridir. Bir de aslî nefy vardır ki bu da her şeyin şeriat gelmeden önceki haliyle bırakılmasıdır. Meselâ altıncı namazın vacip olmaması böyledir. Bu, aklın gereği olan ıstışab ile tespit edilmektedir. Bu tür nefyde illet kıyası geçerli değilken delâlet kıyası geçerlidir. Yani bir hükmün yokluğu ıstışab delîli ile bilinirse bu durumda buna benzer diğer hükümlerin yokluğu da kıyas yoluyla bilinmektedir. Bu aslında bir delilin diğer delile eklenmesi demektir.⁷⁴¹

Ebu'l-Hattab, illetin bir isim, sıfat veya hükmün nefyi şeklinde olmasının câiz olduğu görüşündedir.⁷⁴² İbn Kudâme ve Mâverdî de bu görüşü tercih etmişlerdir.⁷⁴³ Ölçülemeyen, tartılamayan ve toprak türünden olmayanın satımı ve rehni câiz değildir demek buna örnektir. Şâfiîler ise (عدم) “yokluk”un bir hükmün ispatına sebep olamayacağı görüşündedirler.⁷⁴⁴ Onlar yokluktan celb-i menfaat ve def-i mazarrat olamaz derler.

⁷³⁷ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, IV, 1389-1397; Kelvezânî, III, 444; Âlu Teymiyye, s. 399.

⁷³⁸ İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, III, 909.

⁷³⁹ Buhârî, I, 305, Kitabu'l-îdeyn, Babu'l-hutbe ba'de'l-îd, Hadis No.: 965; Müslim b. Haccâc en-Nîsâbü'rî, III, 1553, Kitabu'l-edâhî, Babu vaktihâ, Hadis No.: 1961.

⁷⁴⁰ Ahmed b. Hanbel, Müsned, XVI, 123-124; Ebû Dâvûd es-Sicistânî, Kitâbu'l-akdiye, 20; Nesâî, IV, 48; Hâkim en-Nîsâbü'rî, II, 17-18.

⁷⁴¹ İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, III, 928; Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari'r-Ravza, III, 453; Alâaddin el-Merdâvî, VII, 3542; Gazzâlî, el-Mustasfâ, III, 692.

⁷⁴² Kelvezânî, IV, 48.

⁷⁴³ İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, III, 911; Âlu Teymiyye, ss. 418-419; Alâaddin el-Merdâvî, VII, 3198.

⁷⁴⁴ Seyfeddin el-Âmidî, III, 206; Nizameddin el-Ensârî, II, 274.

Bir hükmün birden fazla illetle ta'lîli câizdir.⁷⁴⁵ Meselâ bir bebeği, birisinin kız kardeşi ve kardeşinin eşi emzirse, süt aynı anda bebeğin boğazına ulaşırsa, bu kişi onun aynı anda süt dayısı ve süt amcası olduğundan, aralarında evlilik haramlığı doğar. Bu hükmün doğuşu, aynı anda iki sütle olmuştur. Haramlık bunlardan birisine indirgenemez.⁷⁴⁶

Hanbelîlere göre, kıyasın sebeplerde icrâ edilmesi câizdir.⁷⁴⁷ Meselâ zinâ bir illete binaen recm hükmünün verilmesi için bir sebep olarak belirlenmiştir. Her ne kadar zinâ olarak adlandırılmasa bile, bu sebep aynı zamanda livâtâda da bulunmaktadır. Livâtâ zinâyâ kıyas edildiğinde, recmin sebebi üzerinde kıyas yapılmış olmaktadır.⁷⁴⁸ Bazı âlimler de bunu câiz görmemişlerdir. Onlara göre hüküm hikmetinin değil, sebebinin ardından gelir. Çünkü hikmet bir semeredir, illet değildir. Mesela, öldürme olayı bulunmamasına rağmen, sırf engelleme düşüncesiyle kısas hükmü verilemez. Yine sebeplerde kıyas yapıldığında hikmetin eşitliğine itibâr edilmiş olmaktadır. Hâlbuki bu, ilmini Allah'ın (c.c.) kendisine özgü kıldığı bir durumdur. Hanbelîler ise bu itirazlara şöyle cevap verirler: Sebep şer'i hükümlerdendir. Bu, illetinin akledilmesi ve başka sebebe aktarılmasını mümkün kılar. Eğer bunu kabul ettikten sonra hükmün başka sebeplere aktarılmasına karşı çıkılırsa, kıyasın alımsatım akdinde geçerli olmasına rağmen, Meselâ nikâh akdinde geçerli olmamasını iddia etmek gibi tutarsız bir durum ortaya çıkacaktır.⁷⁴⁹

Hanbelîlere göre keffaretler ve hadlerde de kıyas geçerlidir.⁷⁵⁰ Şâfiîler de bu görüştedir.⁷⁵¹ Ancak Hanefîler keffâret ve hadlerde kıyasın geçerli olmadığı görüşündedirler.⁷⁵² Çünkü kefaretiler ve hadler günahın örtülmesi ve günahıtan engellemek için konulmuştur. Dolayısıyla bunu gerçekleştirecek olan miktar ancak Allah'ın (c.c.) bildiği bir miktardır, bu yüzden bu konularda kıyas yapılamaz. Aynı

⁷⁴⁵ Kelvezânî, IV, 58; İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, III, 917; Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari'r-Ravza, III, 339; Âlu Teymiyye, s. 416; Alâaddin el-Merdâvî, VII, 3250-3254; Cüveynî, el-Burhân, II, 820; Seyfeddin el-Âmidî, III, 236; Karâfî, s. 404.

⁷⁴⁶ Şemseddin el-Ba'î, s. 642.

⁷⁴⁷ İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, III, 920; Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari'r-Ravza, III, 348; Âlu Teymiyye, s. 399; Alâaddin el-Merdâvî, VII, 3520; Seyfeddin el-Âmidî, IV, 65.

⁷⁴⁸ Şemseddin el-Ba'î, s. 643.

⁷⁴⁹ Şemseddin el-Ba'î, s. 644.

⁷⁵⁰ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, IV, 1409; Kelvezânî, III, 449; İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, III, 926; Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari'r-Ravza, III, 451; Âlu Teymiyye, s. 398; Alâaddin el-Merdâvî, VII, 3519.

⁷⁵¹ Şîrâzî, et-Tefsîr, s. 440; Cüveynî, el-Burhân, II, 895; Seyfeddin el-Âmidî, IV, 62.

⁷⁵² Serahsî, II, 163; Nizameddin el-Ensârî, II, 316.

şekilde namaz, zekât ve sularla ilgili olarak belirlenmiş miktarları ancak Allah (c.c.) bileceğinden, bunlarda kıyas yapılamaz. Ayrıca haddlerin şüphe ile düşmesi kuralı gereği, kıyas da katî olmayıp zannî olduğundan düşer. Hanbelîler ise bu itirazlara şöyle cevap verirler: Hadd ve keffaretler de diğer hükümler gibi illeti aklen anlaşılabilen hükümlerdir. Dolayısıyla diğer hükümlerde olduğu gibi bunlarda da kıyas geçerlidir.⁷⁵³

İlletin muttarit olmasının sıhhatine delîl kabul edilmesi fasittir.⁷⁵⁴ Maslahatı içeren vasıf, aynı miktarda veya daha fazla mefsedeti de içerirse münasip olma vasfı ortadan kalkar.⁷⁵⁵

Kıyasa on iki tane soru veya itiraz yöneltilmektedir.⁷⁵⁶

1-İstifsâr: Bu itiraz mücmele yöneltilir.⁷⁵⁷ İtiraz eden icmali ispat etmekle sorumludur. Cevabı ise ihtimallerden birinin tercihi şeklinde olur.⁷⁵⁸

2-Fesadü'l-itibâr⁷⁵⁹: Bir konuda nass veya icmâ varsa, bu konuda kıyasa itibâr edilmez. Bir kıyasın nassa veya icmaya muhalif olduğu iddiasıyla batıl olduğunu söylemek bu itirazı oluşturur. Sağılmadan bekletilen ve sonra sağılan koyunun sütünün diğer mislî mallara kıyası, musarrât⁷⁶⁰ hadisine aykırı olması dolayısıyla bu eleştiriyi karşı karşıya kalmıştır.⁷⁶¹ Bu itirazın cevabı ise, muarazanın bulunmadığını beyan etmek veya kıyasın dayandığı delilin, anılan muarazaya takdimi gereken bir delîl olduğunu ifâde ederek verilebilir.⁷⁶²

3-Fesâdü'l-vaz'⁷⁶³: İlletin, illete bağlı olan hükmün zıddını gerektirdiği iddiasıdır.⁷⁶⁴ Hibe lâfzı ile nikâhın in'ikat etmemesi buna örnektir. Nikâh lâfzı ile nikâhtan başka akitler de in'ikat etmektedir. Dolayısıyla icare lâfzı ile nasıl nikâh

⁷⁵³ Şemseddin el-Ba'î, s. 646.

⁷⁵⁴ İbn Manzûr, III, 267-268: muttarit olmak, peş peşe gelmek demektir. Ebu'l-Hattab el-Kelvezânî ittirâdı ıstılâhî olarak şöyle tanımlar: Ittirâd, illetin malullerinde cereyan etmesi ve nakzdan selameti demektir. Kelvezânî, IV, 30.

⁷⁵⁵ İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, III, 865; Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari'r-Ravza, III, 421.

⁷⁵⁶ İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, III, 929; Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari'r-Ravza, III, 458; Seyfeddin el-Âmidî, IV, 69; Alâaddin el-Merdâvî, VII, 3544-3546.

⁷⁵⁷ Alâaddin el-Merdâvî, VII, 3547.

⁷⁵⁸ Şemseddin el-Ba'î, ss. 649-650.

⁷⁵⁹ Kelvezânî, IV, 191; İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, III, 967; Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari'r-Ravza, III, 467; Alâaddin el-Merdâvî, VII, 3553-3560.

⁷⁶⁰ Buhârî, Kitabu'l-büyu, Babu'n-nehy li'l-bâi' en lâ yühaffile'l-ibil, Hadis No.: 2150.

⁷⁶¹ Şinkîtî, s. 489.

⁷⁶² Şemseddin el-Ba'î, s. 650.

⁷⁶³ Kelvezânî, IV, 199; İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, III, 931; Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari'r-Ravza, III, 472; Alâaddin el-Merdâvî, VII, 3561.

⁷⁶⁴ Kelvezânî, IV, 199; İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, III, 931; Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari'r-Ravza, III, 472.

in'ikat etmiyorsa, aynı şekilde hibe lâfzı ile de nikâh akdi in'ikat etmez. Buna cevap olarak; bu, illete gerektiğinin zıddını bağlamaktan ibarettir, hibe lafzıyla nikâhtan başka akitlerin in'ikat etmesi, bu lafızla nihah akdinin de in'ikat etmesini gerektirir. Yine kasten öldürmek büyük günahdır. Zinâ ve diğer büyük günahlara kıyasla kasten öldürmede kefaret gerekmeceğini söylemek fasidü'l-vaz'dır. Çünkü kasten adam öldürmenin büyük günah olması, hükümde hafifletmeyi değil, tam tersine ağırlaştırmayı gerektirmektedir. Kasten adam öldürene kefaret gerektiği hükmünü vermekte ağırlaştırma bulunurken, kefareti düşürmekte ise hafifletme bulunmaktadır. Bir başka örnek ise; başı meshetmenin tekrarı hakkında, bu mesihdir, (إستجمار) “büyük abdest bozduktan sonra taşla temizlenmek” meshinde tekrar sünnet olduğu gibi burada da sünnettir, demek fâsidü'l-vaz'dır. Çünkü başın meshi, hükümde hafifliği hissettirmektedir. Meshin tekrar edilmemesi bu anlama uygun düşerken, tekrarı bu anlama aykırı düşmektedir.⁷⁶⁵

4-Men' (engelleme): Bu dört yerde gerçekleşebilir.⁷⁶⁶ Meselâ hamrın haramlığına kıyasla nebizin de haram olduğunu söyleyene şu dört açıdan itiraz edilebilir. Hükmünü bilmediği için hamrın haram olduğunu kabul etmez. Bu aslın hükmünün men'idir. Veya hamrda iskar vasfının varlığını kabul etmiyorum, diyebilir. Bu illetin aslında varlığının men'idir. İskarın nebizde varlığını kabul etmiyorum, diyebilir. Bu illetin fer'de varlığının engellenmesidir. Böylece aslında üç, fer'de bir olmak üzere toplam dört engelleme bulunabilir.⁷⁶⁷

5-Taksim⁷⁶⁸: Bu delîl getirenin illet olarak öne sürdüğü her şeyi tek tek sayıp tamamının geçersiz olduğu şeklinde yapılan bir itirazdır.⁷⁶⁹

6-Mutâlebe⁷⁷⁰: Bu delîl getirenden asıl ve fer' arasında câmî vasfın illet olduğunu açıklamasını istemektir. Mesela, müskirdir, öyleyse haramdır veya kile ile ölçülenlerdendir, öyleyse fazlalık faizdir, diyen bir kişiden bunu niçin söylediğini açıklamasını istemektir.⁷⁷¹

⁷⁶⁵ Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari'r-Ravza, III, 473-474.

⁷⁶⁶ Kelvezânî, IV, 115; İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, III, 932; Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari'r-Ravza, III, 481; Âlu Teymiyye, s.401; Alâaddin el-Merdâvî, VII, 3567.

⁷⁶⁷ Şemseddin el-Ba'î, ss. 652-654; Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari'r-Ravza, III, 481-482.

⁷⁶⁸ İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, III, 934; Alâaddin el-Merdâvî, VII, 3574.

⁷⁶⁹ Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari'r-Ravza, III, 391-394.

⁷⁷⁰ Kelvezânî, IV, 115; İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, III, 937; Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari'r-Ravza, III, 498; Alâaddin el-Merdâvî, VII, 3577; Seyfeddin el-Âmidî, IV, 82.

⁷⁷¹ Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari'r-Ravza, III, 498.

7-Nakz⁷⁷²: İletin hükümsüz olduğunu ortaya koymaktır.⁷⁷³

8-Kalb⁷⁷⁴: Bunu İbn Kudâme, “vasıf ve aslı aynı halde bırakarak, delîl getirenin hükmünün tersine bir hüküm söylemek”⁷⁷⁵ şeklinde tanımlarken Tûfî, “delîl getirenin illetinin aynısı üzerine tam tersi hükmü bağlamak”⁷⁷⁶ şeklinde tanımlar. Meselâ Hanefiler, oruçsuz olarak yapılan itikâfın, sırf beklemekten ibaret olması dolayısıyla Arafat vakfesi gibi bir ibadet sayılamayacağı görüşündedirler. Bu görüşe itiraz edenler ise Arafat vakfesi gibi sırf beklemekten ibaret olan amellerde oruca itibâr edilmeyeceğini söyleyerek karşı çıkarlar.⁷⁷⁷ Yine Hanefiler başın meshedilmesi mesh ile temizlik olduğundan, mest üzerine meshte olduğu gibi tamamını meshetmek gerekmez, derken, itiraz edenler, bu mesh ile temizliktir, dolayısıyla mestte olduğu gibi dörtte birle miktarını belirlemek mümkün değildir, derler.⁷⁷⁸

9-Muâraza⁷⁷⁹: Muaraza, asılda ve fer’de olmak üzere iki kısımdır. En güzeli asılda muarazadır. Çünkü bu, ne aslı ne de zikrettiğinin uygunsuzluğunu anmaya ihtiyaç hissetmez. Fer’deki muarazada ise zikrettiğinin talil için uygunluğunu ve buna şahit olan bir aslı zikretmeye ihtiyaç bulunmaktadır. Asılda muarazanın anlamı, delîl getirenin illet olarak gösterdiğinden başka bir vasfın illet olmaya uygun olduğu şeklinde itiraz ortaya koymaktır.⁷⁸⁰ Meselâ Şâfîiler buğdayda fazlalık faizinin haram olduğunu (طعم) “yenilebilirlik” vasfı ile illetlendirdiğinde, Hanefiler de buna (کیل) “kile ile ölçülebilirlik”, cins ve (قوت) “azık olma” vasıflarıyla itiraz ederler.⁷⁸¹

10-Ademü’t-te’sir (etkisizlik): Bazı âlimler bunu dört kısımda incelerler. Bunlar vasıfta, asılda, hükümde ve fer’de ademü’t-te’sirdir.⁷⁸² Ademü’t-te’sir, asılda

⁷⁷² İbn Kudâme, Ravzatü’n-nâzır, III, 937-942; Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari’r-Ravza, III, 500-509; Alâaddin el-Merdâvî, VII, 3605-3624.

⁷⁷³ Bu itiraza cevap için bkz.: Şemseddin el-Ba’lî, ss. 656-659.

⁷⁷⁴ Ebû Ya’lâ el-Ferrâ, V, 1531; Kelvezânî, IV, 202; İbn Kudâme, Ravzatü’n-nâzır, III, 942; Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari’r-Ravza, III, 519; Âlu Teymiyye, s. 445; Alâaddin el-Merdâvî, VII, 3662.

⁷⁷⁵ İbn Kudâme, Ravzatü’n-nâzır, III, 942.

⁷⁷⁶ Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari’r-Ravza, III, 519.

⁷⁷⁷ Şemseddin el-Ba’lî, s. 660.

⁷⁷⁸ Şemseddin el-Ba’lî, s. 661.

⁷⁷⁹ Ebû Ya’lâ el-Ferrâ, V, 1518; Kelvezânî, IV, 216-220; İbn Kudâme, Ravzatü’n-nâzır, III, 944; Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari’r-Ravza, III, 527-539; Âlu Teymiyye, s. 441; Alâaddin el-Merdâvî, VII, 3627-3644.

⁷⁸⁰ Alâaddin el-Merdâvî, VII, 3627.

⁷⁸¹ Asıl ve fer’deki muâraza ve cevaplama yöntemleri için bkz.: Şemseddin el-Ba’lî, ss. 662-666.

⁷⁸² Kelvezânî, IV, 125-132; İbn Kudâme, Ravzatü’n-nâzır, III, 951; Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari’r-Ravza, III, 547; Âlu Teymiyye, s. 421; Alâaddin el-Merdâvî, VII, 3586-93.

hükmü ispat ederken, ondan müstağni kılan bir delîl zikretmektir. Bu, vasıf bulunmadığı zaman da hükmün bulunduğunu veya bu vasfın tardî olduğunu açıklayarak olur. Birinciye, görmediği malın satımının, havadaki görmediği kuşun satımı gibi sahîh olmadığını söylemesi durumunda, havadaki kuşu görse bile bu satımın câiz olmadığını açıklayarak itiraz etmek örnek verilebilir. Sabah namazının, akşam namazı gibi, kasrı ve vakitten öne takdiminin câiz olmaması söylendiğinde bu vasfın tardî olduğu anlatılarak itiraz edilir.⁷⁸³

11-Terkîb⁷⁸⁴: Bu, karşı mezhepteki ihtilâftan oluşan kıyastır. Büluğ çağına ermiş kadının tek başına evlilik akdi yapamayacağı hükmünün illeti olarak (أنوثة) “kadın olma” veya (صغر) “küçük olma” vasfını gösterenlere karşı, inanan kişiye bu kıyasın fasit olduğunu söylemek buna örnektir.⁷⁸⁵

12-el-Kavl bi'l-mûceb⁷⁸⁶: Bu, ihtilâf devam etmesine rağmen karşı tarafın delilinin gereği olan hükmü söylemektir. Tûfî buna şu şekilde örnek verir: Bir kişi Harem bölgesi dışında bir mekânda hadd gerektiren bir fiili işledikten sonra Harem bölgesinin içine sığırsa, Şâfiî'ye göre bu kişiye hadd uygulanır. Hanbelî ve Hanefîler ise haddin uygulanması gerektiği konusunda Şâfiîler ile aynı görüşü paylaşımlarına rağmen, bu durumun Harem bölgesinin saygınlığına gölge düşürmesi konusunda farklı düşünür ve karşı tarafın delilinde Haremin saygınlığını gidererek hadd uygulamayı câiz gösteren delîl bulunmadığını belirtirler.⁷⁸⁷

F. Örf ve Âdet

Örf sözlükte, sabır, iyilik, ihsân, cömertlik, nefsin hayır bilip kendisine güvendiği şey anlamlarına gelmektedir.⁷⁸⁸ Âdetin sözlük anlamı ise, dönmek, tekrarlamak, alışkanlık haline getirmektir.⁷⁸⁹ Terim anlamlarına gelince, örfü Ebu'l-Berekât en-Neseî, "Aklın delâletiyle kişilerde yerleşen ve selîm tabiatlarca benimsenip kabul edilen"⁷⁹⁰, Cürçânî, "Aklın şehâdetiyle nefislerde yerleşmiş olup

⁷⁸³ Şemseddin el-Ba'î, s. 667

⁷⁸⁴ İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, III, 953; Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari'r-Ravza, III, 552; Alâaddin el-Merdâvî, VII, 3639.

⁷⁸⁵ İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, III, 554.

⁷⁸⁶ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, V, 1462; Kelvezânî, IV, 186; İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, III, 954; Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari'r-Ravza, III, 555; Alâaddin el-Merdâvî, VII, 3675.

⁷⁸⁷ Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari'r-Ravza, III, 555.

⁷⁸⁸ İbn Manzûr, IX, 236-243.

⁷⁸⁹ İbn Manzûr, III, 315-323.

⁷⁹⁰ İbn Âbidîn, Neşru'l-arf fî binâi ba'zı'l-ahkâmi ale'l-örf (Mecmûatü'r-rasâil içinde), II, 112.

tabiatların kabul ile karşıladıkları"⁷⁹¹, Abdülvehhâb Hallâf ve Abdülkerîm Zeydân ise "insanların alışkanlık haline getirdikleri, hayat ve muamelelerinde üzerinde yürüdükleri söz, fiil ve terk"⁷⁹² şeklinde tanımlamışlardır. Âdet ise, "bir mânânın insanlara galebe gelmesi"⁷⁹³ şeklinde tanımlanmıştır. Örf ve âdetin tanımlarının birbirinden farklı olduğu görülmektedir. Ancak her iki kavram da birbirin eş anlamlısı olarak İslâm hukukunda "toplumda yaşayan ve yazılı olmayan hukuk kuralları" anlamında kullanılmaktadır.⁷⁹⁴

Hanbelî mezhebi usûl literatüründe İbn Kudâme'nin *Ravzatü'n-nâzir*'i da dâhil olmak üzere, şer'î delillerden ne ittifâk ne de ihtilâf edilenler arasında örf ve âdetin ele alınıp incelenmediği görülmektedir. Buna rağmen örf ve âdet onlara göre delile benzer bir fıkıh kuralıdır. Ona riâyet delîl ile sabittir. Bazı cüz'î konularda örf ve âdetle hükmedilir. Bu sebeple de bu cüz'î meselelerde örf ve âdet delîl gibi kabul edilmektedir.⁷⁹⁵

1. Muğnî'de Örf ve Âdetin Kullanımı

Temiz suya bir miktar kullanılmış su karışması durumunda bu suyun hükmünün ne olacağını tartışırken İbn Kudâme, Hz. Peygamber (s.a.v.) ile Hz. Âişe'nin (r.anhâ) üzerleri izarla örtülü olduğu halde, aynı kaptaki sudan birlikte gusûl abdesti aldıkları rivâyetini aktarmaktadır. Buradan, temiz suya kullanılmış sudan bir miktar karışmasının herhangi bir sorun oluşturmadığı açıkça anlaşılmaktadır. Ancak temiz suya karışan kullanılmış su çok olursa o zaman tamamı kullanılmış su hükmünü almaktadır. İşte burada az ile çok olanın belirlenmesinde (فاذا يرجع في ذلك إلى) (العرف) "öyleyse bu konuda örfe başvurulur" diyerek örf deliline işaret etmektedir.⁷⁹⁶

İhyâu'l-mevât konusunda sahipsiz arazinin ihyâsının câiz olmasında yerleşim yerine yakîn veya uzak olması tartışmasında mezheplerin görüşünü aktarır. Ardından da arazinin yakın-uzak olduğunun re'y ile belirlenemeyeceğini, ancak tevkîfî olarak yani bir nassla belirleneceğini, bu konuda bir nass da bulunmadığından (فوجب أن يرجع)

⁷⁹¹ Cürçânî, *et-Ta'rîfât*, s. 149.

⁷⁹² Abdülvehhâb Hallâf, *İlmü Usûlî'l-Fıkh (Usûl)*, s. 89; Abdülkerim Zeydân, *el-Medhal li Dirâseti's-Şer'îati'l-İslâmiyye*, s. 205.

⁷⁹³ Karâfî, s. 200

⁷⁹⁴ Hayrettin Karaman, "Âdet", *DİA*, I, 370

⁷⁹⁵ Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, *Usûlü Mezhebi'l-İmâm Ahmed*, s. 596.

⁷⁹⁶ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, I, 44.

(فى ذلك الى العرف) “bu konuda örf'e başvurmak zorunludur” diyerek nass bulunmayan hallerde örf'e başvurduğunu belirtmektedir.⁷⁹⁷

Namazın vâciplerinin iki çeşit olduğunu belirttikten sonra, bir kısmının sehven bile terkinde namaz bozulurken diğer kısmının sehven terkinde sehiv secdesi ile telâfi edilebileceğini belirtmektedir. Sehven bile terkinde telâfi edilemeyenlerin namazın ruknü, diğerlerinin ise Hanefî mezhebindeki vâcipler olduğu anlaşılmaktadır. Bu tür vâciplerin sehven terk edildiği, namaz içinde hatırlanırsa sehiv secdesi yapılır. Namaz bitene kadar hatırlamaz, ancak namaz bittikten sonra hatırlarsa, eğer uzun bir süre geçmemişse eksiklik yine sehiv secdesi ile telâfi edilebilmektedir. İşte buradaki sürenin uzunluğu ve kısalığında diğer mezheplerin, bir rekât kılacak süre, bir namaz kılacak süre gibi belirlemelerini kabul etmeyip, şeriatta bunun belirlenmiş bir sınırı olmadığından dolayı (فيرجع الى العرف فيه) “öyleyse bu konuda örf'e başvurulur” açıklamasını yapmaktadır.⁷⁹⁸

Kadının hayız ve temizlik döneminin en az ve en fazla süreleri ile ilgili olarak mezheplerin görüşlerini aktarır ve şeriatta bunun kayıtsız ve mutlak olarak geldiği, ayrıca dilde de bunlara sınır konamayacağı için, (فيجب الرجوع فيه الى العرف و العادة) “dolayısıyla bu konuda örf ve adete başvurmak gerekmektedir” açıklamasını yapmaktadır.⁷⁹⁹

Namazda örtülmesi gereken yerlerin açılması durumunda ne kadarının ve ne kadar süre ile açıldığında namazın bozulacağı konusunda farklı görüşleri aktardıktan sonra İbn Kudâme kendi görüşünü şöyle dile getirir: Bu, şariat tarafından miktarı belirlenmemiş bir konudur. (فيرجع فيه الى العرف) “Bu konuda örf'e başvurulur”⁸⁰⁰

Namazda amelin namazı bozup bozmayacağı konusunda az amel bozmaz iken amel-i kesîrin namazı bozacağını belirtir. Ancak neyin az neyin çok amel olduğunun tevkîfi olarak belirlenmesi gerekmektedir. Bu konuda nass ile herhangi bir belirleme bulunmadığından örf'e müracaat etmek gerekmektedir.⁸⁰¹

⁷⁹⁷ İbn Kudâme, el-Muğnî, VI, 168.

⁷⁹⁸ İbn Kudâme, el-Muğnî, I, 693.

⁷⁹⁹ İbn Kudâme, el-Muğnî, I, 352.

⁸⁰⁰ İbn Kudâme, el-Muğnî, I, 651.

⁸⁰¹ İbn Kudâme, el-Muğnî, II, 78.

Evin kiralanmasında akit esnasında oturma amacını zikretmenin zorunlu olmadığını belirttikten sonra, bu hükmün dayanağı olarak İbn Kudâme, örfе göre evin sadece oturmak için kiralandığını belirtmektedir.⁸⁰²

G. Sedd-i Zerâyî

Seddü'z-zerâyî, şekil olarak meşru görülen tasarruflarla meşrû olmayan amaçlara ulaşmayı engellemek anlamına gelmektedir.⁸⁰³ Mezhepler arasında bu prensibe Mâlikîlerden sonra en çok değeri Hanbelîlerin verdiği söylenebilir. İbn Kayyim el-Cevziyye *İ'lâmu'l-muvakkîn* adlı eserinde bu prensiple elde edilen hükümlere çok sayıda örnek vermektedir. İbn Bedrân, hakkında ihlilaf edilen delillere ek olarak sedd-i zerâyîi de kısaca zikretmiştir.⁸⁰⁴ Bunların dışında, İbn Kudâme'nin *Ravzaü'n-nâzır* adlı usulü de aralarında olmak üzere, Hanbelî usûl eserlerinde seddü'z-zerâyî müttefakun aleyh delillerde işlenmediği gibi muhtelifün fih olanlarda da işlenmemiştir. Fakat Hanbelîlerin fûrû eserlerinde bu prensbe genel bir hukuk kuralı olarak yüksek bir değeri verdikleri görülmektedir.

1. Muğnî'de Sedd-i Zerâyînin Kullanımı

İbn Kudâme, altın ve gümüşten yapılmış kaplar edinmenin hükmüyle ilgili olarak haram olduğunu belirttikten sonra bu hükmün delîli olarak (ما حرم استعماله مطلقاً) (ما حرم استخدامه) “Kullanılması mutlak olarak haram olan şeyin edinilmesi de haramdır” genel kuralını göstererek haram bir malı edinmek onu kullanmaya sebebiyet vereceğinden edinmenin de haram olduğunu belirtmektedir.⁸⁰⁵

⁸⁰² İbn Kudâme, el-Muğnî, VI, 58.

⁸⁰³ Detaylı bilgi için bkz.: Muhammed Hişâm el-Burhânî, *Seddü'z-zerâî' fi'ş-Şerâti'l-İslâmiyye*, ss. 45-85.

⁸⁰⁴ Abdülkâdir b. Bedrân, el-Medhal, s. 296.

⁸⁰⁵ İbn Kudâme, el-Muğnî, I, 93.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

HANBELÎ FIKİH USULÜNDE HÜKÜMLER VE MUĞNİDE KULLANIMI

I. TEKLÎFÎ HÜKÜMLER

Fıkıh usulünde hükümler teklîfî ve vaz'î olmak üzere ikiye ayrılır. Teklîfî hükümler Hanbelîlerde beş kısma ayrılmaktadır. Bunlar: “vâcib”, “mendûb”, “mübâh”, “mekrûh” ve “mahzûr”dur.⁸⁰⁶

A. Vâcib

Hanbelîlerde vacip (ما توعده بالعقاب على تركه) “terk edilmesi durumunda ceza tehdidi bulunan fiil” olarak tanımlanır.⁸⁰⁷ Hanbelîlere göre vâcib farz ile eş anlamlıdır.⁸⁰⁸ Bu konuda Hanbelîler Şâfiîlerle aynı görüşü paylaşmaktadırlar. Çünkü Şâfiîlere göre de farz ile vacip aynı anlama gelmektedir. Ahmed b. Hanbel’den farz ile vacibin birbirine eşit değil, farzın vacipten daha kuvvetli olduğu görüşü de rivâyet edilmektedir.⁸⁰⁹

Öte yandan farz-vacip ayrımında Ahmed b. Hanbel’den başka bir rivâyet daha bulunmaktadır. Bu rivâyette İmam Ahmed, emrin sabit olduğu delili, sübutu kat’î ve sübutu zannî olarak ikiye ayırmakta ve sübûtu kat’î delille sabit olan emri farz olarak adlandırırken, sübûtu zannî delille sabit olan emri ise vacip olarak adlandırmaktadır.⁸¹⁰ Bu durumda Ahmed b. Hanbel ile Ebû Hanîfe arasında, farz - vacip ayrımı açısından herhangi bir fark kalmamaktadır. Ancak bu görüşün Hanbelî eserlerinde, farzla vacibin aynı anlama geldiğinin belirtilmesinden sonra Ahmed b. Hanbel’den gelen bir rivâyet olarak aktarılması, müteahhirin âlimler tarafından mezhep imamlarının görüşünün dikkate alınmadığı görüntüsü oluşturmaktadır.

⁸⁰⁶ Şemseddin el-Ba’î, s. 47.

⁸⁰⁷ Şemseddin el-Ba’î, ss. 47-48; ayrıca bkz. İbn Manzûr, I, 793-795.

⁸⁰⁸ Ebû Ya’lâ el-Ferrâ, I, 162; İbn Kudâme, Ravzatü’n-nâzır, I, 151.

⁸⁰⁹ Şemseddin el-Ba’î, s. 48.

⁸¹⁰ Ebû Ya’lâ el-Ferrâ, II, 376; İbn Kudâme, Ravzatü’n-nâzır, I, 153; Şemseddin el-Ba’î, s. 49.

1. Maktû' ve Maznûn Vâcib

Kesin olup olmaması açısından vâcib Hanbelî mezhebinde, (مقطوع) “kesin” ve (مظنون) “kesin olmayan, zannî” olmak üzere ikiye ayrılır.⁸¹¹ Bu ayrımın mezhep içerisinde herhangi bir ihtilafın bulunmadığı belirtilir.

İbn Kudâme'nin *Ravza'sını* özetleyen el-Ba'î'nin *Telhîsu Ravzati'n-nâzir* adlı eseri tahkik eden Dr. Ahmed b. Muhammed es-Sirâc, Hanbelîlerdeki farz kavramının bu şekilde ayrımına örnekler verirken namaz ve haccı zikreder.⁸¹² Çünkü namazın içerisinde farzlar ve vacipler vardır. Farzlardan maksat, rukünlerdir. Farzın sehven bile terk edilmesine müsamaha gösterilemez. Vacibin ise amden terk edilmesine müsamaha gösterilemez. Aynı şekilde hac ibadetinde de farzlar ve vacipler bulunmaktadır. Farz, hac ibadetinin ancak kendisi ile tamam olduğu şeyler yani rukünlerdir. Vacipler ise terk edildiğinde, dem cezası ile telâfi edilebilen fiillerdir. Maktû' ve maznûn vacibe verilen örnekler incelendiğinde, Hanbelîlerin maktû' vacip ile farzı, maznûn vacip ile de vacibi kastetmekte oldukları anlaşılmaktadır.

2. Muayyen ve Mübhem (Muhayyer) Vâcib

Emredilen fiilin belirli veya belirsiz olması açısından vacip Hanbelî mezhebinde, muayyen ve mübhem (muhayyer) olmak üzere ikiye ayrılır.⁸¹³ Muayyen vacipte yapılması emredilen fiil belirli ve tek iken muhayyer vacipte ise, yemin keffâreti örneğinde olduğu gibi, birden fazla fiil arasında seçimliktir.

Mutezile muhayyer vacibi, vücup kavramına aykırı gördüğü için inkâr yoluna gitmiştir. Hanbelîler ise muhayyer vacibin varlığına dâir hem akli hem de nakli delîl getirirler. Onlara göre muhayyer vacip aklen caiz, şer'an vâkîdir. Buna Mâide Suresi 89. ayette geçen yemin keffâretini örnek verirler. Ayette yemin keffâreti için geçen fiillerden tamamını yapmanın vacip olmadığı konusunda icmâ bulunmaktadır.⁸¹⁴

⁸¹¹ Şemseddin el-Ba'î, s. 50; Alâaddîn Ali b. Abbâs el-Ba'î el-Hanbelî, **el-Kavâ'id ve'l-fevâidü'l-usûliyye vemâ yetealleku bihâ mine'l-ahkâmî'l-fer'iyye (el-Kavâ'id ve'l-fevâid)**, s. 64.

⁸¹² Şemseddin el-Ba'î, s. 50.

⁸¹³ Şemseddin el-Ba'î, s. 50.

⁸¹⁴ Şemseddin el-Ba'î, ss. 50-51.

3. Mudayyak ve Müvessa' Vâcib

Vâcib olan fiiller, yerine getirilme zamanının, aynı türden başka bir fiile izin verip vermemesi bakımından “mudayyak vâcib” ve “müvessa' vâcib” olmak üzere iki kısma ayrılır.⁸¹⁵ Emrolunan fiilin yerine getirileceği vakit, eğer o fiilden başka bir fiili yerine getirmeye izin vermeyecek kadar dar bir vakitse, buna “mudayyak vâcib” adı verilir. Örneğin Ramazan ayı, oruç tutma açısından böyledir. Ramazan ayının her günü, sadece Ramazan orucu tutulabilecek günlerdir. Ramazan orucuyla birlikte aynı gün nezir orucû veya nâfile oruç tutmaya, zaman bakımından imkân bulunmamaktadır.

Emrolunan fiilin yerine getirilecek olduğu zaman, aynı fiil türünden başka fiilleri de yerine getirme imkânı verecek kadar geniş ise, bu tür vacibe de “müvessa' vâcib” adı verilir. Örneğin namaz vakitleri böyledir. Çünkü hangi namaz vakti ele alınırsa alınsın, vaktin girişi ile çıkışı arasındaki süre içerisinde, hem o vaktin namazı, hem de kazâ veya nâfile başka namazlar kılınabilecek kadar zaman bulunmaktadır.

İbn Kudâme'nin *Ravza'sının* özeti olan Şemseddin el-Ba'lî'nin *Telhîsu Ravzati'n-nâzir* adlı kitapta, Hanefilerin çoğunun müvessa' vacibi inkâr ettiklerine dâir bir iddia bulunmaktadır.⁸¹⁶ Burada Ba'lî, müvessa' vacibi inkâr edenleri dört gruba ayırır ve bunların İbn Şücâ'nın, Serahsî'nin, Kerhî'nin görüşü ile Hanefilerin genelinde meşhur olan görüş olduğunu belirtir. Ancak tespit edebildiğimiz kadarıyla müvessa' vacip konusunda Hanefilerle Hanbelîler arasında bir fark bulunmamaktadır.

Hanbelîlere göre müvessa' vacibin varlığı aklen câiz olduğu gibi şer'an da vakidir. Nitekim namazı ilk vaktinde kılan kişi farz sevabını alır. Ayrıca namazı ilk girdiği vakitte kılmayıp, daha sonra vakti çıkmadan kılan kişinin de, namaza kazâ olarak değil, edâ olarak niyet edeceğinde icmâ bulunmaktadır.⁸¹⁷

Vâcib olan bir fiilin tam olarak yerine getirilebilmesi için olmazsa olmaz olan şey (ما لا يتم الواجب إلا به), eğer mükellefin gücü ve imkânı dâhilinde bir şey değilse vacip değildir. Ama söz konusu şey, mükellefin gücü ve imkânı dâhilinde ise, o

⁸¹⁵ Şemseddin el-Ba'lî, ss. 54-55.

⁸¹⁶ Serahsî, I, 31-33; Abdülaziz el-Buhârî, I, 219; Emîr Pâdişâh, **Teysîru't-tahrîr**, II, 189-191; Safiyyüddin el-Hindî, **Nihâyetü'l-vüsûl fi dirâyeti'l-Usûl**, II, 547-548; Şemseddin el-Ba'lî, ss. 54-55.

⁸¹⁷ Şemseddin el-Ba'lî, ss. 55-56.

zaman o da vaciptir.⁸¹⁸ Mükellefin gücü ve imkânı dâhilinde olmayan, ama vacibin tamamlanması için olmazsa olmaz olan şey, ister zekâtta nisap gibi sebep, ister orucun farz oluşu için ikamette olduğu gibi şart, isterse zekâtın farz oluşu için borçlu olmamakta olduğu gibi mâniin bulunmaması olsun, aralarında herhangi bir fark bulunmayıp, bunlar mükellefe vacip değildirler. Olmazsa olmazın mükellefin gücü ve imkânı dâhilinde olduğundan dolayı vâcip olanına ise, namaz kılmak için abdest almak örnek verilebilir.

Sınırı veya miktarı tam olarak tespit edilemeyen vaciplerde, eğer mükellef vacibin en az miktarından fazla yaparsa, bu miktar menduptur. Ebu'l-Hattâb'ın görüşü budur. Ancak Ebû Ya'lâ el-Ferrâ'ya göre, yaptığının tamamı vacip olur. İbn Kudâme ise bu konuda, en azının üzerine yaptığının mendup olduğu görüşündedir. Çünkü mükellefin, bu vacibin en azını yaptıktan sonra, daha fazlasını yapmayıp şartsız ve bedelsiz, mutlak olarak terk etmesi câizdir. Bu da gösteriyor ki, fiilin en azından fazlası vacip değil menduptur.⁸¹⁹ Bu duruma, ruku ve secde (طمانينة) “organların sükûnete ermesi”, kıyamdaki ve oturuştaki süre örnek olarak verilebilir.

4. Vâcibin Muğnî'de Kullanımı

İbn Kudâme, temizliğin farziyyetinden bahsederken (والواجب هو الفرض في إحدى الروايتين) “İmam Ahmed'den gelen iki rivayetten birine göre vacip ile farz aynı anlama gelmektedir” şeklinde belirterek, bu iki kavramın aynı anlamda kullanıldığını söylemektedir.⁸²⁰

Hanbelîlerde vacibin farz ile aynı anlamda kullanıldığının bir başka örneği de şudur: İbn Kudâme, Kâbe'nin hizasından daha yüksek veya daha alçak bir yerde namaz kılanın durumu hakkında, namazının sahîh olduğunu belirttikten sonra, yükseltinin önemsizliğini belirtmek amacıyla (لأن الواجب إستقبالها) “çünkü vâcip (farz) olan, Kâbe'ye yönelmektir” demektedir.⁸²¹

İbn Kudâme, el-Muğnî'de vacibin maktû', maznûn, muayyen, muhayyer, mübhem, mudayyak, müvessa' gibi çeşitlerine bu isimleri kullanarak değinmemiştir.

⁸¹⁸ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, II, 420; İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, I, 180; Şemseddin el-Ba'lî, ss. 58-59.

⁸¹⁹ Şemseddin el-Ba'lî, ss. 61-62.

⁸²⁰ İbn Kudâme, el-Muğnî, I, 120.

⁸²¹ İbn Kudâme, el-Muğnî, I, 493.

B. Mendûb

Sözlükte bir şeye çağırmak, teşvik etmek⁸²² anlamına gelen mendûb, terim olarak “terk edilmesi durumunda mükellefin herhangi bir bedele ihtiyaç olmaksızın kınanmadığı, emrolunan fiil”dir.⁸²³ İbn Kudâme de bu tanıımı tercih etmiştir.⁸²⁴

Mendûb (مأمور به) “emrolunan” türünden bir fiildir.⁸²⁵ Ancak mendûbun hakîkaten değil, mecâzen emrolunan fiil olduğunu söyleyen bazı âlimler de olmuştur. Bunlar arasında Hanbelîlerden Ebu’l-Hattâb ile Halvânî, Hanefîlerden Kerhî ile Râzî sayılabilir.⁸²⁶ Mendûbun memurun bih olduğunu kabul etmeyenler, Nur Suresi 63. ayette geçen (فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب اليم) “Artık onun emrine muhâlefet edenler, başlarına bir belânın gelmesinden veya elem dolu bir azaba uğramaktan sakınsınlar” Âyeti ile (لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة) “Ümmetime ağır gelmeyeceğini bilseydim, her namazda misvak kullanmalarını emrederdim”⁸²⁷ hadisini delîl olarak getirirler. Hanbelîler âyetin emrin vücup için olduğunu, ancak karîne veya delîl bulunması durumunda emrin vücup’tan başka anlama gelebileceğini ifâde ettiğini, hadisteki (لأمرتهم) “... kesinlikle emrederdim.” ifadesinin ise “... vücup ifâde eder biçimde, kesin olarak emrederdim.” şeklinde anlaşılması gerektiğini belirtiyorlar.⁸²⁸

1. Mendûbun Muğnî’de Kullanımı

İbn Kudâme, Cuma namazı için koku sürünmenin mendûb olduğunu belirtir.⁸²⁹ Çünkü bu, emrolunan bir davranış olmakla birlikte, terk edildiği zaman faili kınanmamakta, ayrıca yapmadığından dolayı bunun yerine yapması emredilen bir başka fiil veya kazası da bulunmamaktadır.

⁸²² Bkz.: İbn Manzûr, I, 754.

⁸²³ Gazzâlî, el-Mustasfâ, I, 190; Şemseddin el-Ba’lî, s. 62.

⁸²⁴ İbn Kudâme, Ravzatü’n-nâzır, I, 189.

⁸²⁵ Ebû Ya’lâ el-Ferrâ, I, 248; Kelvezânî, I, 174; İbn Kudâme, Ravzatü’n-nâzır, I, 190.

⁸²⁶ Şemseddin el-Ba’lî, s. 63.

⁸²⁷ Buhârî, I, 284, Kitabu’l-cum’a, Babu’s-sivâk, Hadis No: 887; Müslim b. Haccâc en-Nîsâbü’rî, Kitabu’t-tahâre, Babu’s-sivâk, Hadis No: 252.

⁸²⁸ Şemseddin el-Ba’lî, s. 63.

⁸²⁹ İbn Kudâme, el-Muğnî, II, 199.

C. Mübâh

Yapılması veya terk edilmesi durumunda övgü veya yergi olmaksızın, Allah Teâlâ'nın yapılmasına ve terk edilmesine izin verdiği fiiller mübahtır.⁸³⁰ İbn Kudâme'nin bu tanımının Gazzâlî'nin *el-Mustasfa*'sındaki mübah tanımının kısaltılmışı olduğu anlaşılmaktadır.⁸³¹

Hanbelî mezhebinde mübâh da vâcip, mahzûr, mendûb ve mekrûh gibi şerîdir.⁸³²

Hanbelî mezhebi usulcileri eserlerinde, şariat gelmezden önce faydalanılan eşyadaki fiillerin hükmünü uzun uzadıya tartışmışlardır. Bu tartışmalar sonucunda oluşan görüşleri üç ana grupta toplamak mümkündür. Bunlar ibâha, hazır ve hükümsüzlüktür.

Şariat gelmezden önce faydalanılan eşyadaki fiillerin hükmünün mübah olduğu görüşünü Temîmî (ö. 371/981), Ebu'l-Hattâb ve Hanefîler kabul ederler.⁸³³ Çünkü bu eşyadan bize ve başkalarına zarar gelmeyecek bir şekilde faydalanıldığı bilinmektedir. Yaratılan hiçbir şey, abes olarak yaratılmamıştır. Her yaratılan şey, bir hikmete binaen yaratılmıştır. Yaratılan eşyanın yaratılış hikmeti Allah'a râcî olmadığına göre, her şey kullarla ilgili bir hikmete binaen yaratılmıştır. Bu yüzden de bunların hükmü mübahtır.⁸³⁴

Hanbelîlerden İbn Hâmid (ö. 403/1012), Kâdî ve bazı Mutezili âlimler, şariat gelmeden önce faydalanılan eşyadaki fiillerin hazır üzere olduğu görüşündedirler. Başkasının mülkünde onun izni olmadan tasarruf etmenin çirkin bir davranış olduğunu, bu görüşlerine delîl olarak ileri sürerler.⁸³⁵

Ebu'l-Hasan el-Cezerî ve Vâkıfiyye⁸³⁶ mezhebi taraftarları da, faydalanılan eşyadaki fiillerin hükmü şariat gelmeden önce bilinemeyeceğinden, hükümsüzdür derler. Çünkü hükmün anlamı hitaptır. Şariat gelmeden hitap bulunmadığına göre, bu fiillerin hükmü de bulunmamaktadır. Akıl ise herhangi bir şeyi mübah veya haram

⁸³⁰ Şemseddin el-Ba'î, s. 64.

⁸³¹ Gazzâlî, *el-Mustasfa*, I, 214.

⁸³² İbn Kudâme, *Ravzatü'n-nâzır*, I, 194; Gazzâlî, *el-Mustasfa*, I, 245; Fahreddin Râzî, I, II, 359; Seyfeddin el-Âmidî, I, 124.

⁸³³ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, IV, 1245; Kelvezânî, IV, 269, 271; İbn Kudâme, *Ravzatü'n-nâzır*, I, 298.

⁸³⁴ Şemseddin el-Ba'î, s. 65.

⁸³⁵ Şemseddin el-Ba'î, s. 66.

⁸³⁶ İbn Kudâme, *Ravzatü'n-nâzır*, I, 200.

kılma yetkisine sahip değildir. İbn Akîl, İbn Kudâme, el-Mecd, es-Sayrafi, Ebû Ali et-Taberî ve Eş’arîlerin de bu görüşü seçtiği belirtilir.⁸³⁷

Hanbelîler şariat gelmeden önce faydalanılan eşyadaki fiillerin hükmünün mübah olduğuna dâir görüşlerine, bazı âyetleri ve bir hadisi delîl getirirler. Bu âyetler, (هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعا)⁸³⁸ “O, yerde ne varsa hepsini sizin için yarattı”, (قل إنما حرم ربي ... و البغى بغير الحق)⁸³⁹ “De ki: Rabbim ancak ... hakkında hiçbir delîl indirmediği bir şeyi ... haram kıldı”, (قل لا أجدى ما أوحى محرما على طاعم)⁸⁴⁰ “De ki: (يطعمها إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقا أهل لغير الله به Bana vahyolunanda leş veya akıtılmış kan yahut domuz eti –ki pisliğin kendisidir- ya da günah işlenerek Allah’tan (c.c.) başkası adına kesilmiş bir hayvandan başka, قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم) ,

fiilin mübâhlığına dâir mükellefin îtikât etmesi gerektiğini dikkate alarak bu görüşe sahip olmuşlardır.⁸⁴⁵

İbn Kudâme mübahın teklif olup olmadığı tartışmasında mübahın teklif olmadığı görüşünü tercih eder. Ancak buna rağmen İbn Kudâme, diğer âlimler gibi mübahı teklifi hükümler arasında saymaktadır.⁸⁴⁶

1. Mübâhın Muğnî’de Kullanımı

İbn Kudâme, mübah olan fiillerin yapılmasında vekâlet verme işleminin câiz olduğunu belirtmektedir. Mübah fiillere de (إحياء الموات) “sahipsiz ve bakımsız toprağın canlandırılması”, avlanma, odun toplama gibi eylemleri örnek vermektedir.⁸⁴⁷ Yine yeminin⁸⁴⁸, adağın⁸⁴⁹ çeşitlerini sayarken bunlardan birinin de mübâh kısmı olduğunu belirtmektedir.

D. Mekrûh

Mekrûh, terk edilmesi yapılmasından daha hayırlı olan fiildir. Bu terim, (محظور) “haram” için de mutlak olarak kullanıldığı gibi, tenzîhen mekrûh olup da yapılmasında cezâ gerekmeyen fiillerde de mutlak olarak kullanılır.⁸⁵⁰

Mutlak emir mekrûhu içermez. Çünkü emir, bir taleptir. Mekrûh ise matlûb değildir. Emir nehyin zıddıdır.⁸⁵¹

Gazzâlî *el-Mustasfa*’da mekrûh kavramının Fukahâ örfünde dört anlam arasında müşterek olarak kullanıldığını belirtmektedir.⁸⁵² Bunlardan birincisi (محظور) “haram”dır. Özellikle İmâm Şâfiî mahzûru ifâde etmek amacıyla mekrûh terimini çokça kullanmıştır. İkincisi tenzîhen mekrûhtur. Bunlar, yapılmasında cezâ olmayan, ama terk edilmesi yapılmasından daha hayırlı olan fiillerdir. Üçüncüsü, evlâ olanın terki anlamındadır. Herhangi bir yasaklama vârid olmamasına rağmen, yerine getirmenin faziletinden dolayı, terk edilmesi mekrûh olarak kabul edilen Duhâ

⁸⁴⁵ Şemseddin el-Ba’lî, ss. 69-70.

⁸⁴⁶ İbn Kudâme, *Ravzatü’n-nâzır*, I, 204-205; Gazzâlî, *el-Mustasfa*, I, 243.

⁸⁴⁷ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, V, 203.

⁸⁴⁸ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, XI, 167.

⁸⁴⁹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, XI, 332.

⁸⁵⁰ Şemseddin el-Ba’lî, s. 70.

⁸⁵¹ Şemseddin el-Ba’lî, ss. 71-72.

⁸⁵² Gazzâlî, *el-Mustasfa*, I, 215-216.

namazı buna örnek teşkil etmektedir. Dördüncüsü ise, mekrh haramlığında şüphe olan durumlarda kullanılır. Meselaâ at eti yemenin hükmü böyledir.

1. Mekrûhun Muğnî’de Kullanımı

İbn Kudâme gözlerin içinin yıkanmasının gusülde ve abdestte hükmünün ne olduğu ile ilgili tartışmayı aktardıktan sonra, "doğru olan, güsülde veya abdestte gözlerin içerisini yıkamanın sünnet olmadığıdır. Çünkü Efendimiz (s.a.v.) bunu ne yapmış, ne de emretmiştir. Öte yandan Abdullah b. Ömer'in iki gözüne de suyu çokça götürmesi dolayısıyla gözlerini kaybettiği rivâyeti bulunmaktadır. Gözün kaybedilmesi veya görme melekesini zayıflatması sonucunu doğaran bir filin hakkında herhangi şer’î bir delîl bulunmadan yapılması, eğer haram değilse bile, mekruh olmaktan da aşağı değildir" açıklamasını yapmaktadır.⁸⁵³

Cenaze evi halkının insanlara yemek yapmasını da, başlarına gelen sıkıntı ve meşguliyeti artırması ve cahiliye halkının yaptıklarına benzemesi dolayısıyla İbn Kudâme mekruh görmektedir.⁸⁵⁴

Yıl boyu oruç tutmanın hükmünü tespit için serdedilen delilleri ve bunlardan çıkarılan hükümleri aktardıktan sonra, "bana göre güçlü olan hüküm, (صوم الدهر) “yıl boyu oruç tutma”nın mekruh olduğudur" demektedir.⁸⁵⁵ Ayrıca (صوم وصال) “akşam iftar etmeksizin iki gün peşpeşe tutulan oruç”un da, ilim ehlinin çoğunluğunun görüşüne göre mekruh olduğunu belirtmektedir.⁸⁵⁶

E. Mahzûr (Haram)

Hanbelîlerde haram, vacibin zıddıdır.⁸⁵⁷ Dolayısıyla, tek bir şeyin aynı anda hem haram olması, hem de vâcip olması mümkün değildir. Ancak “tek” diye ifâde edilen şey ikiye ayrılır. Bunlar “ayn olarak tek” ve “nev’i olarak tek”tir. Bu ayrım da ayn olarak tek olan bir şey aynı zamanda hem vacip ve hem de haram kılınamazken, nev’i olarak tek olan bir şey, aynı zamanda hem haram hem de vacip kılınabilir. Buna şöyle örnek verebiliriz: Secde etmek nev’i olarak tek bir şeydir. Bu yüzden

⁸⁵³ İbn Kudâme, el-Muğnî, I, 118.

⁸⁵⁴ İbn Kudâme, el-Muğnî, II, 413.

⁸⁵⁵ İbn Kudâme, el-Muğnî, III, 105.

⁸⁵⁶ İbn Kudâme, el-Muğnî, III, 108.

⁸⁵⁷ Şemseddin el-Ba’lî, s. 72.

“secde etmek vaciptir” ve “secde etmek haramdır” denebilir. Nitekim Allah’a secde etmenin hükmü vâcip iken, putlara secde etmenin hükmü ise harâmıdır.

Ayn olarak tek fiile ise, gasbedilen evde kılınan namaz örnek verilebilir. Bu fiilin sahîh olup olmadığı konusunda iki görüş bulunmaktadır. Birinci görüşe göre, gasbedilen evde kılınan namaz sahîh değildir. Çünkü bu fiilin sahîh olarak kabul edilmesi, ayn olarak tek bir fiilin aynı anda hem haram, hem de vacip olmasını gerektirir. Bu ise, iki zıddın bir araya gelmesi türünden olup mümkün değildir. İkinci görüşe göre ise, gasbedilen evde kılınan namaz sahihtir. Çünkü gasbedilen evde namaz kılma fiilinin, birbirinden farklı iki yönü bulunmaktadır. Dolayısıyla bu fiil, birbirinden farklı bu yönlerden birisi açısından matlûb iken, diğer yön açısından mekrûh kabul edilir.⁸⁵⁸

Gasbedilen evde kılınan namazın sahîh olmadığı görüşünde olan âlimlere göre, yasaklanan bir fiili işlemek her ne zaman ibadetin bir şartını ihlâl ederse, bu durum icmâ ile o ibadeti bozar. İbn Kudâme bu konuda icmâ iddiasının yanlış olduğunu belirtmektedir.⁸⁵⁹

Gasbedilen evde kılınan namazın sahîh olduğu görüşünü kabul eden âlimler ise, nehyi üç kısma ayırırlar.⁸⁶⁰ Birincisi, nehyin bizzat nehyedilenle ilgili olduğu durumdur. Meselâ zinâ böyledir. Bu tür nehyedilen bir fiilin emredilmesi mümkün değildir. İkincisi, nehyin nehyedilenin zatıyla ilgili olmadığı durumdur. İpek giysi içinde namaz kılmak, buna örnektir. Bu fiilin vücubu da mümkündür. Üçüncüsü, nehyin nehyedilenin aslıyla ilgili olmayıp, vasfıyla ilgili olması durumudur. Mekruh vakitlerde namaz kılmak da böyledir.⁸⁶¹

Ebû Hanîfe, nehyin nehyedilenin aslıyla ilgili olmayıp vasfıyla ilgili olması durumunda bu fiili batıl değil, fasit olarak adlandırmaktadır.⁸⁶² Ancak bu tür fiiller Hanbelîlerde batıldır.⁸⁶³ Şâfiîler de aynı şekilde bu tür fiilleri batıl kabul ederler.⁸⁶⁴ Burada Hanefîlerde ibadetle ilgili konularda bâtil ve fâsit kavramlarının aynı anlama geldiğini hatırlamakta yarar vardır.

⁸⁵⁸ Şemseddin el-Ba’î, s. 73.

⁸⁵⁹ Şemseddin el-Ba’î, ss. 74-75.

⁸⁶⁰ Şemseddin el-Ba’î, ss. 76-77.

⁸⁶¹ Güneş tam doğarken, tam tepedeyken ve tam batarken namaz kılmanın nehyedildiğine dair hadis Ukbe b. Âmir el-Cühenî tarafından rivayet edilmiştir. Bkz.: Müslim b. Haccâc en-Nîsâbü’r, I, 568-569, Kitâbu Salâti’l-müsâfirîn, Babu’l-evkâti’lletî nühiye ani’s-salâti fihâ, Hadis No: 831.

⁸⁶² Serahsî, I, 189; Abdülaziz el-Buhârî, I, 277.

⁸⁶³ Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari’r-Ravza, I, 376; Âlu Teymiyye, 83.

⁸⁶⁴ Seyfeddin el-Âmidî, I, 118.

Hanbelîlere göre, bir şeyi emretmek, kip olarak değil ama anlam bakımından o şeyin zıddından nehyetmek demektir.⁸⁶⁵ Dört mezhep âlimlerinin çoğunluğuna göre de bu böyledir.⁸⁶⁶ Ancak, Ebu'l-Hüseyn el-Basrî dışında Mutezilenin çoğu, bir şeyi emretmenin, zıddından nehyetmek anlamına gelmediği görüşündedir.⁸⁶⁷

1. Mahzûrun Muğnî'de Kullanımı

İbn Kudâme hamama girmenin hükmünü anlatırken, kişi avret yerlerini göstermek veya başkasının avretine bakmak gibi haramlardan kendini koruyamamaktan korkarsa, hamama girmek mekruhtur, der. "Çünkü avret yerinin açılması da ona bakmak da haramdır."⁸⁶⁸

Bir fiilin haram olduğunu ifâde etmek için İbn Kudâme bazen mekrûh terimini kullanmaktadır. Mesela, Hırakî'nin "altın veya gümüşten yapılmış bir kaptan abdest almak mekruhtur" dediğini aktardıktan sonra şu açıklamayı yapar: "Burada mekrûh demekle bu fiilin haram olduğunu kastetmiştir. Çünkü altın ve gümüşten yapılmış kapları kullanmanın haram olduğu konusunda, ashabımız arasında herhangi bir ihtilâf bulunmamaktadır."⁸⁶⁹

İnsan fiili olması şartıyla vacibin olmazsa olmazı da nasıl vacip ise, harama götüren şey de aynı şekilde haram hükmünü almaktadır. İbn Kudâme buna itikâf yapan birisinin kadına dokunması ve mübâşette bulunmasını (oynaşmasını) örnek vermektedir.⁸⁷⁰ Çünkü bu durum belki onu, itikâfın ifsadına götürebilir. Nitekim (وما أفضى إلى الحرام حرام)⁸⁷¹ "Harama götüren de haramdır."

⁸⁶⁵ Şemseddin el-Ba'î, s. 78.

⁸⁶⁶ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, II, 368; Kelvezânî, I, 329; İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, I, 217; Âlu Teymiyye, 49; Fahreddin Râzî, I, II, 334; Seyfeddin el-Âmidî, II, 170; Karâfî, ss. 135-136; Serahsî, I, 94; Abdülaziz el-Buhârî, II, 329; Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, I, 106.

⁸⁶⁷ Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, I, 106; Cüveynî, el-Burhân, I, 250; Gazzâlî, el-Mustasfâ, II, 273; Seyfeddin el-Âmidî, II, 170.

⁸⁶⁸ İbn Kudâme, el-Muğnî, I, 263.

⁸⁶⁹ İbn Kudâme, el-Muğnî, I, 92.

⁸⁷⁰ Bu fiili yasaklayan ayet için bkz.: Bakara/2, 187: ولا تبأشروهن وأنتم عاكفون في المساجد

F. Teklîf

Sözlükte teklif, içerisinde zorluk bulunan bir fiili yapmayı zorunlu kılmaktır.⁸⁷² Teklifin terim anlamı ise “emir veya nehyi içeren hitap”tır.⁸⁷³ Bu tanıma göre emrolunan fiiller vâcip ile mendûb ve nehyolunan fiiller haram ile mekrûh, teklif tanımı içerisine girmekle birlikte, mübah kavramı girmemektedir. Necmeddîn et-Tûfî, mübah kavramını da içerisine alacak şekilde teklifin doğru tanımının (الزام) “şer’in gereği ile sorumlu kılmak” şeklinde olması gerektiğini belirtmektedir.⁸⁷⁴

Teklifin, bir kısmı mükellefle, bir kısmı da yüklenen fiille ilgili şartları vardır. Teklifin mükellefle ilgili şartı, mükellefin hitabı anlayabilecek tarzda akıllı olmasından ibarettir. Dolayısıyla bu durumda olmayan çocuk ve deli mükellef değildir.⁸⁷⁵

Çocuğun malından zekât alınması ve itlâf durumunda olduğu gibi diğer mâlî yükümlülöklere gelince, bunlar teklîf değildir. Çünkü başkasının fiiliyle teklîf mümkün değildir. İtlâf ve nisâb miktarı mala sahip olmak, ödenecek bu hakların zimmetinde sabit olmasının sebebidir.⁸⁷⁶ Bu ise bir teklîf olmayıp, hükmün sebebe bağlanmasından ibarettir.

Hanbelîlere göre mümeyyiz çocuğun teklîfi mümkündür. Çünkü mümeyyiz çocuk, aklen şer’î teklîfleri anlayabilecek durumdadır. Ancak teklîfi mümkün olmasına rağmen şeriat ondan teklîfi düşürmüştür.⁸⁷⁷

Teklîfin emredilen fiille ilgili ise üç şartı bulunmaktadır. Bunlardan birincisi, (معلوم) “bilinir” olması yani fiilin Allah (c.c.) tarafından emredilen bir fiil olduğunun bilinmesidir.⁸⁷⁸ İkincisi, emredilen fiilin (معدوم) “yok, henüz var olmayan” bir fiil olmasıdır. Çünkü mevcut bir şeyin emredilmesi mümkün değildir. Üçüncüsü

⁸⁷² İbn Manzûr, IX, 307.

⁸⁷³ Şemseddin el-Ba’lî, s. 80.

⁸⁷⁴ Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari’r-Ravza, I, 177-179.

⁸⁷⁵ Şemseddin el-Ba’lî, s. 81.

⁸⁷⁶ Şemseddin el-Ba’lî, s. 82.

⁸⁷⁷ Mümeyyiz çocuğun teklîfi konusunda Hanbelîlerde dört görüş bulunmaktadır: 1- Hanbelîlerin cumhûruna göre mümeyyiz çocuk mükellef değildir. 2- Ahmed b. Hanbel’den bir rivayete göre mümeyyiz çocuk mükelleftir. İbn Kudâme de bu görüşü tercih etmiştir. 3- Mümeyyiz çocuk on yaşına geldiğinde mükellef olur. 4- Mümeyyiz çocuk mürâhik olduğunda mükellef olur. Bkz.: Şemseddin el-Ba’lî, s. 82.

⁸⁷⁸ İbn Kudâme, Ravzatü’n-nâzır, I, 223.

emredilen fiilin (ممكن) “mümkün” olmasıdır. Muhâl bir şeyin emredilmesi veya (تكليف) “yapılmasına güç yetmeyecek bir fiilin teklifi” câiz değildir.⁸⁷⁹

Öte yandan bir grup âlim, (تكليف ما لا يطاق) “güç yetirilemeyen/muhâl”ın teklîfini câiz görür ve Bakara Suresi'nin 286. âyetinde geçen (ربنا و لا تحملنا ما لا طاقة لنا) “Ey Rabbimiz! Bize gücümüzün yetmediği şeyleri yükleme!” ibaresini ve Allah’ın (c.c.) Ebû Cehil’in îmân etmeyeceğini bildiği halde ona îmânı emretmesini görüşlerine delîl olarak ileri sürerler.⁸⁸⁰ Hâlbuki aynı âyetin ilk bölümünde (لا يكلف الله) “Allah (c.c.), bir kimseyi ancak gücünün yettiği şeyle yükümlü kılar” buyrulur. Muhâl teklifinin mümkün olmadığı haber verilmektedir. Âyetin (ربنا و لا) “Ey Rabbimiz! Bize gücümüzün yetmediği şeyleri yükleme!” bölümü ise, (تكليف ما لا يطاق) “güç yetirilemeyen” değil, ağır yük anlamına gelmektedir.

Ebû Cehil’in îmânla teklîfine gelince, bu da muhâl değildir. Allah’ın (c.c.) varlığına ve birliğine dâir deliller mevcut olduğu gibi, onun akli da mevcuttur. Bütün bunlar, îmânının güç yetirilebilir bir emir olduğunu göstermektedir. Allah’ın ezeli ilmiyle onun îmân etmeyeceğini bilmesi ise, onu imana çağırmaya engel değildir.⁸⁸¹

Hanbelî müelliflerden Şinkî, muhâl teklifi veya teklîf-i mâ lâ yutâkın, mücmel lâfızlardan olduğunu belirtir ve bunu ikiye ayırır. Birincisi, bizâtihi müstahîl olanlardır. Meselâ iki zıddı birleştirmek böyledir. Böyle bizâtihi müstahîl olan bir fiilin teklîfi, aklen câiz olmadığı gibi şer’an da vâkî değildir. İkincisi ise muhâl liğayrihi. Ebû Cehil’e imanın teklif edilmesi de bu tür muhâl örneklerdir. Bunun gibi muhâl liğayrihi türünden olan teklif ise aklen câiz olduğu gibi şer’an da vakidir.⁸⁸²

Hanbelîlere göre, uyuyan ve unutan mükellef değildir. Akıl edemeyecek derecede sarhoş olan da böyledir. Bu durumda olanların ödemesi gereken mâlî yükümlülükler ile sarhoşun talâkının geçerli olması bir teklif olmayıp, daha önce de geçtiği gibi, hükümlerin sebeplere bağlanması kabilindendir.⁸⁸³

⁸⁷⁹ Şemseddin el-Ba’lî, ss. 83-84; İbn Kudâme, Ravzatü’n-nâzır, I, 234; Âlu Teymiyye, 79; Cüveynî, el-Burhân, 101-105; Gazzâlî, el-Mustasfâ, I, 288-291; Seyfeddin el-Âmidî, I, 133; Abdülaziz el-Buhârî, I, 191.

⁸⁸⁰ Şemseddin el-Ba’lî, s. 84.

⁸⁸¹ Şemseddin el-Ba’lî, s. 85.

⁸⁸² Şinkî, 73-74.

⁸⁸³ Şemseddin el-Ba’lî, s. 86; İbn Kudâme, Ravzatü’n-nâzır, I, 224-225; Âlu Teymiyye, 35-37; Gazzâlî, el-Mustasfâ, I, 281; Abdülaziz el-Buhârî, IV, 276, 353; İbn Nuceym, **el-Eşbâh ve’n-nezâir**, 302, 311.

Mükreh, Hanbelîlere göre teklif altındadır, mükrehin teklifi ortadan kalkmaz. Çünkü bu durumda olan kişi iştir ve yapmaya veya terk etmeye gücü yeter. Ancak mükeh, mülcî olan ikrahta mükellef değildir.⁸⁸⁴ Mutezile ise mükrehin teklifini muhâl görür. Çünkü mükreh, zorlandığı fiilden başkasını yapamaz ki fiilinde seçim hakkı ve imkânı bulunsun. Hanbelîlerden Tûfî de bu görüşü tercih etmiştir.⁸⁸⁵

Kâfirlerin İslâm dininin fûrûuyla muhatap olup olmadıkları konusunda Hanbelîlerde iki rivâyet bulunmaktadır. Birincisi, kâfirlerin İslâm'ın fûrûuyla muhatap olmadıkları yönündedir. Ebû Yâ'lâ el-Ferrâ, *el-Udde*'de Ahmed b. Hanbel'den şöyle bir rivâyet aktarmaktadır:⁸⁸⁶ Ramazanın yarısında Müslüman olan bir Yahudi hakkında İmam Ahmed'e sorulduğunda, "kalani tutar, geçeni kazâ etmez." demiştir.⁸⁸⁷ İkincisi ise, kâfirlerin de İslâm'ın fûrûatıyla muhatap oldukları yönündedir.⁸⁸⁸ İmâm Şâfiî de bu görüşü paylaşır. Çünkü bu aklen ve şer'an câizdir.

Kâfirlerin İslâm'ın fûrûatıyla mükellef olup olmadıkları tartışmasının pratik faydası ise şudur: Eğer kâfirler iman etmeden, bu halleri üzere ölürlerse, küfürlerinin cezası olarak ebedî cehenneme girerler, ibadetleri yapmamanın cezası olarak da azapları ağırlştırılır.⁸⁸⁹ Ama Müslüman olurlarsa Müslüman olmadan önceki yerine getirmedikleri ibadetlerin mükellefiyeti üzerlerinden düşer. Çünkü İslâm, öncesini örtmektedir.⁸⁹⁰

Teklifin gereği, (فعل) "yapmak" veya (كف) "kaçınmak, terk etmek"tir.⁸⁹¹ Namaz kılmak, zekât vermek fiil türünden teklîfe, oruç tutmak, zinâ etmemek ve içki içmemek de terk etmek türünden teklîfe örnek teşkil etmektedir.

⁸⁸⁴ Şemseddin el-Ba'î, s. 87; İbn Kudâme, *Ravzatü'n-nâzir*, I, 227; Âlu Teymiyye, 35; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, I, 302; Seyfeddin el-Âmidî, I, 154; Abdülaziz el-Buhârî, IV, 484; Nizameddin el-Ensârî, I, 166.

⁸⁸⁵ Şemseddin el-Ba'î, s. 87.

⁸⁸⁶ Ebû Yâ'lâ el-Ferrâ, II, 360.

⁸⁸⁷ Âlu Teymiyye, s. 46.

⁸⁸⁸ Ebû Yâ'lâ el-Ferrâ, II, 258; Kelvezânî, I, 298; Âlu Teymiyye, s. 46; Serahsî, I, 173; Şemseddin el-Ba'î, s. 90.

⁸⁸⁹ Şemseddin el-Ba'î, ss. 90-91.

⁸⁹⁰ Bu konuda vârid olan bir hadis için bkz.: Müslim b. Haccâc en-Nîsâbü'rî, I, 112, *Kitabü'l-îman*, Bâbu kevnî'l-İslâmi yehdemu mâ kablehû, Hadis No: 121.

⁸⁹¹ Necmeddin et-Tûfî, *Şerhu Muhtasari'r-Ravza*, I, 242.

1. Teklifin Muğnî’de Kullanımı

İbn Kudâme Cuma namazının vücub şartlarını anlatırken, İslâm, akıl ve erkek olmayı saydıktan sonra, İslâm ve aklın teklîfin iki şartı olduğunu, erkek olmanın ise cumanın vücub şartı olduğunu belirtmektedir.⁸⁹²

Sarhoşun talâkının vâkî olup olmayacağı tartışmasında İbn Kudâme, sarhoşun talâkının geçerli olmadığına dâir bir rivâyet aktarır ve bu rivâyetin aklî delilini şöyle temellendirir: "Sarhoşun akli gitmiştir, bu açıdan deliye ve uyumakta olana benzemektedir. Ayrıca iradeden de yoksundur, bu açıdan da mükrehe benzemektedir. Çünkü akıl teklîfin şartıdır. Teklîf ise emir ve nehyi içeren hitaptır. Dolayısıyla akledip anlamayana teklif yönelmemektedir."⁸⁹³

Teklifin şartlarından birinin de bülûğ olduğunu İbn Kudâme şöyle örneklendirir: "Muhsan bir kadına kazfde bulunan kişi eğer bülûğ çağına ulaşmamışsa, ona kazf haddi vurulmaz. Çünkü telifin şartlarından biri de bülûğdur."⁸⁹⁴

II. VAZ’Î HÜKÜMLER

A. Birinci Grup (İllet, Sebep, Şart, Manî)

Şâri’ Teâlâ’nın bir şeyi bir şeye illet, sebep, şart veya mâni’ kılması, vaz’î bir hükümdür.

1- İllet

Sözlükte değişiklik gerektiren şeye illet denir.⁸⁹⁵ Fıkıh âlimleri illet kavramını buradan istiâre yoluyla ödünç alarak, terim anlamıyla üç yerde kullanmışlardır. Birinci olarak illet, hükmü kesinlikle gerektiren şeydir. Buna göre, muktezî, şart, mahal, ehil arasında fark yoktur. İkinci olarak illet, hükmü gerektiren şeydir. Her ne kadar şartı bulunmadığından veya bir mânî bulunduğundan dolayı hüküm gecikse bile, hükmü gerektiren şeye illet denir. Üçüncü olarak illet, hikmet anlamında da kullanılmıştır. Bu kullanımlardan ikincisi fıkıh usulündeki illete karşılık gelmektedir.⁸⁹⁶

⁸⁹² İbn Kudâme, el-Muğnî, II, 171.

⁸⁹³ İbn Kudâme, el-Muğnî, VIII, 256.

⁸⁹⁴ İbn Kudâme, el-Muğnî, X, 192.

⁸⁹⁵ İbn Kudâme, Ravzatü’n-nâzır, I, 245; Abdülkâdir b. Bedrân, el-Medhal, s. 66.

⁸⁹⁶ Şemseddin el-Ba’lî, ss. 95-96.

a. İletin Muğnî’de Kullanımı

İbn Kudâme, çok suyun necis olmasındaki illetin (تغير) “renk, koku ve tadındaki değişim” olması dolayısıyla, çok miktarda olan suda sadece bu illetin bulunduğu yerin necis olup, diğer yerlerin necis olmayacağını belirtmektedir.⁸⁹⁷ Altın ve gümüşten yapılan kaptan su içmenin haram olmasındaki illet, bu davranışın içerdiği büyüklenme, böbürlenme ve fakirlerin kalplerini kırıcı olma vasfıdır. İşte bu illet altın ve gümüş kaptan su içmekte bulunduğu gibi, ondan temizlik yapma davranışında da bulunmaktadır.⁸⁹⁸

İbn Kudâme, mestler üzerine mesh etmenin cevazındaki illetin, ayaklar temizken (abdestliyen) mestlerin giyilmesi olduğunu belirtmektedir.⁸⁹⁹ Çünkü Efendimiz (s.a.v.) bir seferde iken Muğîre, abdest alması için mestlerini çıkarmak istediğinde, (دعهما فإني أدخلتهما طاهرتين) "onları bırak, çünkü mestleri ayaklarım temizken giydim" buyurarak çıkartmamış ve meshetmiştir.

Ebû Hanîfe'ye göre ribânın illetinin (كيل) “tartılabilirlik” olması dolayısıyla, Ebû Hanîfe'nin tartıya gelmeyecek kadar az olan bir taneyi iki tane karşılığında satmada ribâ cereyân etmeyeceği ve bu satımın câiz olduğu görüşünde olduğunu belirtmektedir.⁹⁰⁰

İbn Kudâme'ye göre, velisinin izni olmaksızın kadının tek başına nikâh akdini gerçekleştirmesine izin verilmemesinin illeti, kadını nikâh akdini bizzat yapmaktan korumaktır.⁹⁰¹

İbn Kudâme, Şâfiîlerin câriyenin göbek ve diz kapağı arası sayılan avret yerinin dışında kalan bölümlerine bakmanın câiz olduğu görüşüne sahip olduklarını aktarır. Ardından, bazı Hanbelîlerin hür kadınla cariye arasında bu konuda fark görmediklerini ve bu görüşlerine delîl olarak (ولا يبدین زينتهن)⁹⁰² “kadınlar zînet (yer)lerini göstermesinler” âyetini serdettiklerini belirttikten sonra, "çünkü bakmanın haram olmasındaki illet, fitneden korkmaktır. Bu konuda hür ile köle arasında fark bulunmamaktadır" açıklamasını yapar.⁹⁰³

⁸⁹⁷ İbn Kudâme, el-Muğnî, I, 59.

⁸⁹⁸ İbn Kudâme, el-Muğnî, I, 92.

⁸⁹⁹ İbn Kudâme, el-Muğnî, I, 317.

⁹⁰⁰ İbn Kudâme, el-Muğnî, IV, 139.

⁹⁰¹ İbn Kudâme, el-Muğnî, VII, 337.

⁹⁰² Nûr/24, 31.

⁹⁰³ İbn Kudâme, el-Muğnî, VII, 461.

İki kız kardeşi aynı anda nikâh altında bulundurmanın haram olmasının illeti İbn Kudâme'ye göre, bu fiilin akrabalar arasında düşmanlık çıkarması ve haram olan akrabalık bağlarını kesmeye sebep olmasıdır.⁹⁰⁴ Bu illet, bir kadının teyzesi ve/veya halası ile aynı anda tek nikâhta bir araya getirilmesi durumunda da bulunduğundan, bu da haramdır.

2. Sebeb

Sebeb sözlükte, suya kendisiyle ulaşılan ip anlamına gelmektedir.⁹⁰⁵ Terim anlamı ise "var olduğunda hüküm de var olan şey"dir.⁹⁰⁶ Fıkıh âlimleri sebep kavramını dört anlamda kullanmışlardır.⁹⁰⁷ İlk olarak sebep mübâşeretin zıddı olarak kullanılmıştır. İkinci olarak sebep illet anlamında kullanılmıştır. Üçüncü olarak sebep, şartı bulunmaksızın illet anlamında kullanılmıştır. Zekâtta havelânü'l-havl şartı bulunmadan nisabın varlığının sebep olarak adlandırılması buna örnektir. Dördüncü olarak da sebep, bizzat illet anlamında da kullanılmıştır.

Sebebin tanımını ve fıkıh âlimlerinin sebebi dört farklı anlamda kullandığı hususunu önce Gazzâlî *el-Mustasfa*'da⁹⁰⁸ zikretmiş, ardından İbn Kudâme de ona muvafakat etmiştir.⁹⁰⁹

Sebebi bazı Hanefîler de; hakîkî sebep, illet anlamında sebep, mecâzî sebep ve illet olduğu konusunda şüphe bulunan sebep olmak üzere dörde ayırarak ele almışlardır.⁹¹⁰

a. Sebebin Muğnî'de Kullanımı

İbn Kudâme, yolculukta bulunan ruhsatları anlatırken yolculuğun niyetini, yani mübâh bir amaçla ya da ma'siyet veya tâat amacıyla oluşunu ele alır. Tâat ve mübâh bir iş için çıkılan yolculukta ruhsatların geçerli olduğunu, ma'siyet için yapılan yolculukta ise ruhsatın geçersiz olduğunu belirtir. Ancak yolculuk niyeti

⁹⁰⁴ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VII, 478.

⁹⁰⁵ İbn Manzûr, I, 459.

⁹⁰⁶ Ebû Ya'îl el-Ferrâ, I, 182; Kelvezânî, I, 68; İbn Kudâme, *Ravzatü'n-nâzır*, I, 246; Gazzâlî, *el-Mustasfa*, I, 312-316; Seyfeddin el-Âmidî, I, 127; Karâfî, s. 81; ayrıca bkz.: Abdülaziz er-Rabîa, *es-Sebeb inde'l-usûliyyîn*.

⁹⁰⁷ Gazzâlî, *el-Mustasfa*, I, 315.

⁹⁰⁸ Gazzâlî, *el-Mustasfa*, I, 315.

⁹⁰⁹ İbn Kudâme, *Ravzatü'n-nâzır*, I, 246; Necmeddin et-Tûfî, *Şerhu Muhtasari'r-Ravza*, I, 426-427.

⁹¹⁰ Serahsî, *el-Mebsût*, II, 403; Hâfızuddin en-Nesefî, II, 411-422; Abdülaziz er-Rabîa, *es-Sebeb inde'l-usûliyyîn*, I, 241.

ma'siyet olmayıp tâat veya mübah bir amaçla yola çıktığı halde bu yolculukta bir ma'siyet işleyen de yolculuk ruhsatlarından yaralanacağını belirtir. "Çünkü ruhsatın sebebi mübah yolculuktur. Bu da bulunmaktadır."⁹¹¹

İbn Kudâme'ye göre, nisab miktarı mala sahip olan bir zengin, üzerinden bir yıl geçtikten sonra iki yılın zekâtını birlikte verirse bu, sebebin bulunmasından sonra (ki burada sebep nisaptır) hükmün (تعجيل) edilmesi yani vaktinden öne alınmasıdır.⁹¹²

İbn Kudâme İmâm Şâfiî'nin ramazan ayı girdikten sonra fitır sadakasının verilebileceği görüşünü aktardıktan sonra, "Fitır sadakasının sebebi ikidir. Bunlar (الصوم) "oruç" ve (الفطر) "bayram"dır. Dolayısıyla iki sebepten biri bulununca fitır sadakasının bayramdan önce verilmesi (تعجيل) câiz olur" der.⁹¹³

İçinde kuş bulunan kafesin açılması, iple bağlı hayvanın ipinin çözülmesi gibi durumlarda, bu fiili yapanın tazmin sorumluluğu bulunmaktadır. Çünkü kuşun uçuşması için kafesin açılması ve hayvanın kaçması için ipin çözülmesi, sebep konumundadır. Ancak bu fiiller yapıldıktan sonra kuş uçmayıp bir başkasının korkutması dolayısıyla uçarsa, ip çözüldüğünde hayvan kaçmayıp başkası kaçırırsa, bu durumda sebep ile mübâşet bir arada bulunduğundan, hüküm mübâşir üzerine terettüp eder. Yani kuşu uçuran veya hayvanı kaçırان tazmin eder.⁹¹⁴ Kuyuya düşen birinin ölümüne kazan sebep olmakla birlikte, biri kuyuyu kazıp biri de kuyuya iterse, bu durumda kuyuya iten mübâşir, kuyuyu kazan ise sebep olmaktadır. Sebep ve mübâşeretin birlikte bulunması durumunda "mübâşeret sebebi iptal eder"⁹¹⁵

3. Şart

Şart, yokluğunda hükmün yokluğu, varlığında hükmün varlığı gereken şeydir.⁹¹⁶ Meselâ recm için ihsânın, zekât için havelânü'l-havlin şart olması buna örnektir. İbn Kudâme şartın tanımına biraz daha açıklık getirmiştir. Ona göre şart, "yokluğunda meşrûr bulunmayan, varlığında ise meşrûr varlığı zorunlu olmayan şey"dir.⁹¹⁷

⁹¹¹ İbn Kudâme, el-Muğnî, II, 100.

⁹¹² İbn Kudâme, el-Muğnî, II, 500.

⁹¹³ İbn Kudâme, el-Muğnî, II, 676.

⁹¹⁴ İbn Kudâme, el-Muğnî, V, 449; ayrıca bkz.: Mecelle Md. 90.

⁹¹⁵ İbn Kudâme, el-Muğnî, IX, 322, 562; ayrıca bkz.: Mecelle Md. 92, 93.

⁹¹⁶ İbn Manzûr, VII, 329; Kelvezânî, I, 68; İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, I, 248; Seyfeddin el-Âmidî, I, 130; Serahsî, II, 320.

⁹¹⁷ İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, I, 248.

Şart bazen aklî, bazen luğavî bazen de şer'î olur.⁹¹⁸ İlim için hayatın şart olması aklî şarta, kişinin eşini boşamak için “eve girersen boşsun” diyerek eve girmesini şart koşması luğavî şarta, namaz için tahâretin şart olması ise şer'î şarta örnek teşkil etmektedir. *Ravza*'yı özetleyen Ba'lî bu üç şart türüne dördüncü olarak âdî şartı da ekleyerek, hayvan için gıdanın bulunmasını bu tür şarta örnek verir.⁹¹⁹

a. Şartın Muğnî'de Kullanımı

Teyemmüm almanın sahîh olması için vaktin girmesi, suyu aramak ve suyu bulamamak şeklinde üç şart bulunmaktadır.⁹²⁰ Bunlardan biri eksik olduğunda teyemmüm alınması câiz olmadığı gibi hepsinin bulunması da teyemmüm almayı zorunlu kılmamaktadır.

İbn Kudâme'ye göre çorap üzerine mesh, iki şartla câiz olmaktadır. Bunlar çorabın (ساتر) olması yani ayağı küçük topuklara kadar örtmesi ve (إمكان متابعة المشى فيه) “onunla uzun süre yürünebilmesi”dir.⁹²¹

4. Mânî'

Mânî şartın tam tersidir. Buna göre, varlığında hükmün yokluğunu gerektiren şeye mânî denir.⁹²²

a. Mânî'in Muğnî'de Kullanımı

(حدث) “hades” adı verilen abdestsizlik ibadet yapmaya mânî olduğundan, abdest alarak bu durum giderilmeden, namaz gibi (طهارة) “temizlik” şart olan bir ibadet yapılamamaktadır.⁹²³

Vârisin mûrisini haksız yere öldürmesi, ondan miras alması konusunda bir mânî' teşkil etmektedir.⁹²⁴

⁹¹⁸ Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari'r-Ravza, I, 431-432.

⁹¹⁹ Şemseddin el-Ba'lî, s. 99.

⁹²⁰ İbn Kudâme, el-Muğnî, I, 268.

⁹²¹ İbn Kudâme, el-Muğnî, I, 331.

⁹²² İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, I, 249; Seyfeddin el-Âmidî, I, 130; Karâfî, s. 82; Nizameddin el-Ensârî, I, 61; ayrıca bkz.: Abdülaziz er-Rabîa, **el-Mânî' inde'l-usûliyyîn**.

⁹²³ İbn Kudâme, el-Muğnî, I, 285.

⁹²⁴ İbn Kudâme, el-Muğnî, VII, 163.

(كفر) “kölelik”, (رق) “kucak hakkı”na sahip olan akrabalarda (حضانة) “dinsizlik”, (فسوق) “günahı açıkça işleme”, (جنون) “delilik” veya (صغر) “küçüklük” gibi bir durum bulunursa bu, kucak hakkını kullanmaya mânîdir. Bu mânîler ortadan kalktığı zaman akraba kucak hakkını kullanabilir.⁹²⁵

B. İkinci Grup (Sıhhat, Fesâd ve Butlân)

Sıhhat, şer’in bir şeye hükmü hakkında itibâr etmesidir.⁹²⁶ Bu kavram bazen ibâdetlerde bazen de akitlerde kullanılır. İbadetlerde sahîh, (إجزاء) “yeterli olan” ve kazâyı düşürendir.⁹²⁷ Bu tanım fıkıh âlimlerine göredir. Mütakellimîn ise, emre muvafakat edilerek yapılan şeye, kazâ gerektirse bile sahîh derler. Meselâ abdestli olduğunu zannederek namaz kılan kişinin namazı, mütakellimîne göre sahîh iken, fıkıhçılara göre fâsittir.⁹²⁸ Ancak hac ibadeti böyle bir durumda yerine getirilirse, yeterli gelmeyip kazası emredildiğinden dolayı, buna sahîh demek doğru olmaz. Dolayısıyla mütakellimînin değil, fıkıh âlimlerinin sıhhat tanımı daha isabetlidir.⁹²⁹

Sıhhat kavramının akitlerde kullanımına gelince, hükme sebep olan şey, kendisinden kastedilen hükmü ifâde ederse akit sahîhtir. Aksi takdirde bâtıldır. Bâtıl meyve vermeyen, sahîh ise meyve veren demektir.

Hanbelî ve Şâfiîlerde bâtıl ile fâsit aynı anlamdadır.⁹³⁰ Ancak İmam-ı Azam Ebû Hanîfe, bâtıl ile fâsidin aynı anlama gelmediği görüşündedir. Ona göre, sahîh ile bâtıl arasında fâsit kavramı bulunmaktadır.⁹³¹ Hanefilere göre fâsit, aslen meşrû, vasfen memnû olan şeydir. Hanbelîler bu yaklaşımlı doğru bulmayarak, vasfi ile memnû olan bir şeyin, aynı zamanda aslı ile de memnû olduğu görüşünü savunurlar.⁹³² Burada Hanefî mezhebinde ibadetlerle ilgili konularda bâtıl ile fâsitin aynı anlamda kullanıldığını, batıl-fasit ayrımının akitler vb. muâmelâtta geçerli olduğunu hatırlamakta yarar vardır.

⁹²⁵ İbn Kudâme, el-Muğnî, IX, 311.

⁹²⁶ Kelvezânî, I, 64-68; İbn Kudâme, Ravzatü’n-nâzır, I, 251; Âlu Teymiyye, s. 52; Fahreddin Râzî, I, 142; Karâfî, s. 76; Nizameddin el-Ensârî, I, 122.

⁹²⁷ Fahreddin Râzî, I, 142; Gazzâlî, el-Mustasfâ, I, 367.

⁹²⁸ Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari’r-Ravza, I, 144.

⁹²⁹ Şemseddin el-Ba’lî, s. 101.

⁹³⁰ İbn Kudâme, Ravzatü’n-nâzır, I, 252; Alâeddîn Ali b. Abbâs el-Ba’lî, el-Kavâid ve’l-fevâid, s. 110; Gazzâlî, el-Mustasfâ, I, 318; Seyfeddin el-Âmidî, I, 131.

⁹³¹ Serahsî, I, 80; Abdülaziz el-Buhârî, I, 259.

⁹³² Şemseddin el-Ba’lî, s. 102.

1. Sıhhat, Fesâd ve Butlânın Muğnî’de Kullanımı

İbn Kudâme, kâfir olan karı-kocadan birinin Müslüman olması dolayısıyla aralarında (فرقة) “ayrılık” gerçekleştiği zaman, kocanın kadına mehrini tam olarak vermesi gerektiği görüşündedir. Çünkü kâfirlerin kendi aralarındaki nikâhlarının sahîh olması dolayısıyla, sıhhat hükümleri onlar hakkında da sabit olmaktadır.⁹³³

C. Üçüncü Grup (Edâ, îade ve Kazâ)

Edâ bir ibâdetin vaktinde yapılmasıdır.⁹³⁴ îade bir ibâdetin ikinci defa yapılmasıdır. Kazâ ise bir ibâdetin şer’an belirli olan vakti çıktıktan sonra yapılmasıdır.⁹³⁵

Hanbelî mezhebine göre müvessa’ vâcipde kişi zann-ı gâlibine göre ibâdetin son vaktinden önce öleceğini tahmin ederse, ibadeti geciktirmesi câiz olmaz.⁹³⁶

Mükellef zekâtı geciktirir ve daha sonra verirse buna kazâ denmez. Çünkü zekât için şer’an belirlenmiş bir vakit yoktur. Öyleyse kazâ, vakti belirli olup da, emredilen fiil yapılmadan vakti çıkan fiile mahsus bir isimdir. Burada ibadet yerine getirilmeden vaktin çıkmasında, özürlü olup olmama arasında teknik açıdan herhangi bir fark yoktur. Yani emrolunanı vaktinde yapmaya engel bir özür sebebiyle vaktinde yapılamayan fiile kazâ dendiği gibi, bir özür sebebiyle vaktinde yapılamayan ibâdete de kazâ denir.⁹³⁷ Bu duruma sehven unutan, uykuda olan veya hayızlı durumda olan ve bu sebeplerden biri dolayısıyla ibadeti vaktinde yerine getiremeyen mükelleflerin fiillerinin sonradan yerine getirilmesi örnek olarak verilebilir.⁹³⁸

Kadı Ebû Ya’lâ’nın Hanefîlere nispet ettiği bir görüşe göre, hayızlı, hasta veya yolcunun, Ramazanda oruç tutmayarak daha sonra tutmasına kazâ adı verilmez.⁹³⁹ Çünkü bu durumda olan mükelleflerin Ramazanda oruç tutmaları vacip değildir. Bu görüşü Hanbelîler üç açıdan doğru bulmazlar. 1- Hz. Aîşe’nin (ö. 57/)⁹⁴⁰

⁹³³ İbn Kudâme, el-Muğnî, VII, 537.

⁹³⁴ Şemseddin el-Ba’lî, s. 102.

⁹³⁵ Ebû Ya’lâ el-Ferrâ, I, 315; İbn Kudâme, Ravzatü’n-nâzır, I, 254; Âlu Teymiyye, s. 29; Gazzâlî, el-Mustasfâ, I, 320; Fahreddin Râzî, I, I, 148; Karâfî, s. 72; Serahsî, I, 44.

⁹³⁶ Şemseddin el-Ba’lî, s. 103.

⁹³⁷ Ebû Ya’lâ el-Ferrâ, I, 315; İbn Kudâme, Ravzatü’n-nâzır, I, 255; Âlu Teymiyye, s. 29; Seyfeddin el-Âmidî, I, 109.

⁹³⁸ Şemseddin el-Ba’lî, s. 103.

⁹³⁹ Ebû Ya’lâ el-Ferrâ, I, 315.

⁹⁴⁰ Hz. Âîşe hakkında bkz.: Zehebî, Siyeru a’lâmi’n-nübelâ, II, 135-201; İbn Abdülber, el-İstîâb, IV, 1881; Şîrâzî, Tabakâtu’l-fukuhâ, s. 47.

hayızlının Ramazan orucû ile alakalı olarak “Orucu kazâ etmekle emrolunurduk”⁹⁴¹ sözü, bunun kazâ diye adlandırılmasını gerektirmektedir. 2- Âlimler bu durumdaki bir kişinin oruç tutarken kazâyâ niyet etmesi gerektiğinde icmâ etmişlerdir. 3- Yerine getirme konusunda özürlü olmakla birlikte, sebebinin varlığına binaen zimmette ibadetin vücûbu mümtenî değildir. Nitekim uyuyan, unutan, abdestsiz olan, (معسر) “borcunu ödeyebilecek imkânı bulunmayan” mükelleflerin durumları böyledir.⁹⁴²

1. Edâ, îade ve Kazânın Muğnî’de Kullanımı

Namaza niyette (تعين) yani hangi namazı kıldığını niyetinde belirtmesi konusunda İbn Kudâme, "bu günün öğle namazını edâ etmeye" diye niyet etse, fakat öğlenin vaktinin geçtiği ortaya çıksa, bu namaz kazâ edilmiş olur. Tersine, vakti çıktı zannıyla kazâ diye niyet edilen namazın da vaktinin çıkmadığı anlaşılırsa bu durumda kılınan namaz, her ne kadar niyette kazâ olduğu belirtilmişse bile, edâ olmaktadır.⁹⁴³

İbn Kudâme'ye göre edâ nasıl yapılması gerekiyorsa, kazâ da öyle yapılmalıdır. Meselâ, yürüyerek haccetmeyi adayan bir kimse, bu haccı yerine getirirken ifsât ederse, kazasını da yürüyerek yapmalıdır.⁹⁴⁴

Haccetmek üzerine farz olduktan sonra ölen kişinin İmâm Şâfiî'ye göre mîkât mahallinden itibaren haccedecek bir kişiyi tutması gerektiğini belirttikten sonra, Hanbelîlerde ise, yerine haccedecek kişiyi ölenin ikamet yerinden itibaren tutması gerektiğini belirtir. Bunun gerekçesi olarak da "kişi sağ olup haccını edâ etse idi, ikâmet mahallinden itibaren hacca gitmesi gerekirdi, çünkü kazânın edâyâ uygun olması gerekir" der.⁹⁴⁵

Kadın, başının tamamı açık olduğu halde namaz kılsa İbn Kudâme'ye göre îade etmesi gerekir.⁹⁴⁶ Yine, farz namazda kasten bir şey yiyip içen kimsenin,

⁹⁴¹ Müslim b. Haccâc en-Nîsâbü'rî, Sahih’inde Muâze’den isnadıyla tahrir etmiştir, I, 265, Kitabu’l-hayz, Bâbu vücûbi kazâi’s-savm ale’l-hâiz, Hadis No: 235; Tirmizî, III, 154, Kitâbu’s-savm, Bâbu mâ câe fî kazâi’l-hâizi es-savme dûne’s-salâti, Hadis No: 787; İbn Mâce, Kitâbu’s-sıyâm, Bâbu mâ câe fî kazâi ramazân, Hadis No: 1670.

⁹⁴² Şemseddin el-Ba’î, ss. 104-105.

⁹⁴³ İbn Kudâme, el-Muğnî, I, 544.

⁹⁴⁴ İbn Kudâme, el-Muğnî, XI, 346.

⁹⁴⁵ İbn Kudâme, el-Muğnî, III, 198.

⁹⁴⁶ İbn Kudâme, el-Muğnî, I, 671.

her iki hakka da tealluk eden her hafifletme hükmü, Allah hakkına izafetle azîmet, mükellef hakkına izafetle de ruhsat olarak adlandırılır.⁹⁵⁶

Yolcunun namazı kasr ederek kılma ruhsatını alması mendup ve müstehaptır.⁹⁵⁷ İki namazı cem etme ruhsatını almak ise Hanbelîlere göre mübâhtır.⁹⁵⁸

Umûmun hilâfına sabit olan bir hüküm, eğer özel surette var olan bir mânâdan dolayı ise (bir başka deyişle hüküm ma'kûlu'l-mânâ ise), ruhsat olarak adlandırılır. Buna örnek olarak ariyye verilebilir.⁹⁵⁹ Umumun hilâfına sabit olan hüküm, eğer özel surette var olmayan bir mânâdan dolayı (diğer deyişle gayr-i ma'kûli'l-mânâ) ise bu ruhsat değildir. Hanbelîler buna, babanın evladına yaptığı hibeden dönmesinin mübah olmasını örnek olarak verirler.⁹⁶⁰ Ancak kanaatimizce bunun ma'kûlü'l-mânâ olarak düşünülmesi de mümkündür. Nitekim (انت و مالك لابيک) “sen de malın da babanınsınız”⁹⁶¹ hadisi, bu hibenin mubahlığının gerekçesinin açıklar mahiyettedir.

1. Azimet ve Ruhsatın Muğnî'de Kullanımı

İbn Kudâme'ye göre yolculukta namazın kısaltılarak kılınması azimet değil, ruhsattır.⁹⁶² (و إذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة)⁹⁶³ “yeryüzünde dolaşmaya çıktığınızda, namazı kısaltarak kılmanızda size bir günah yoktur” âyetini bu konuda delîl olarak göstermektedir. Ayrıca Müslim'in rivâyet ettiği (صدقة تصدق الله) “Bu Allah'ın size verdiği bir sadakadır, O'nun sadakasını kabul ediniz” hadîsi de Hanefîlerin aksine İbn Kudâme'ye göre azimet değil ruhsat ifâde etmektedir.

⁹⁵⁶ Şemseddin el-Ba'î, s. 107.

⁹⁵⁷ Hanefîlerde yolcunun namazlarını kasr ederek kılmasının hükmü ruhsat olmayıp vaciptir.

⁹⁵⁸ Şemseddin el-Ba'î, s. 107.

⁹⁵⁹ Şemseddin el-Ba'î, s. 107.

⁹⁶⁰ Şemseddin el-Ba'î, s. 108.

⁹⁶¹ İbn Mâce, Ticârât, 64

⁹⁶² İbn Kudâme, el-Muğnî, II, 108.

⁹⁶³ Nisâ/4, 101.

⁹⁶⁴ Müslim b. Haccâc en-Nîsâbü'rî, Kitâbu salâti'l-müsâfirîn ve kasruhâ, Bâbu salâti'l-müsâfirîn ve kasruhâ, 4.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

HANBELÎ FIKİH USÛLÜNDE LÂFİZ BAHİSLERİ VE MUĞNÎDE

KULLANIMI

I. LÂFİZ BAHİSLERİ

Dillerin ortaya çıkışının nasıl olduğu tartışmasında tevkîfî, ıstılâhî, kıyâsî oldukları vb. bazı teoriler bulunmaktadır.⁹⁶⁵ Bu tartışmada Hanbelîler dillerin başlangıcının tevkîfî olduğu görüşünü tercih ederler. İbn Kudâme, Tûfî, İbn Müflih, Mâverî ve Zâhirîler bu görüştedirler.⁹⁶⁶ Diğer âlimlere göre ise diller ıstılâhîdir.⁹⁶⁷ Kâdî Ebû Ya'lâ ise her ikisinin de câiz olduğunu söylemiştir.⁹⁶⁸ Ebu'l-Hattâb, Bâkılânî, Cüveynî de bu görüşü tercih etmiştir.⁹⁶⁹ Buna göre dillerden bazıları tevkîfî, bazıları ıstılâhî, bazıları da kıyâsî olabilir. Çünkü bu şıkların hepsi aklen tasavvur edilebilir.⁹⁷⁰ Ancak vakıada hangi dilin tevkîfî, hangisinin ıstılâhî, hangisinin kıyâsî olduğunu bilmeye imkân bulunmamaktadır.

Dillerin tevkîfî mi yoksa ıstılâhî mi olduğu tartışması, bazı âlimlere göre mânevî olup bu ihtilafın semeresi olarak, şer'î bir hükmün ispatında şeriata dönmeden dil üzerinden hüküm belirlenebilir. Gazzâlî, İbn Kudâme, İbnü's-Sübkî ve Zerkeşî gibi bazı âlimler ise, bu tartışmanın lâfzî olduğu görüşündedirler.⁹⁷¹ Bazılarına göre ise bu tartışma, usûl ilminde beyin jimnastiği yerine geçmektedir.⁹⁷²

Hanbelîler, dillerin tevkîfiye daha çok benzediğini belirterek (و علم ادم الأسماء كلها)⁹⁷³ “Allah, Âdem'e bütün varlıkların isimlerini öğretti” âyetiyle bu görüşlerine delil getirmişlerdir.

Hanbelîlerden Kadı Ya'kûb, isimlerin kıyâsî olarak sabit olmasını câiz görmüştür. Buna göre Meselâ (نبيذ) “şıra”ya (خمر) “şarap” denilebilir. (خمر)a (خمر) denilmesinin sebebinin akli kapatması olduğu bilinmektedir. Akli örtüp kapatma niteliği (نبيذ) “şıra”da da bulunmaktadır. Öyleyse ona da (خمر) “şarap” denilebilir.

⁹⁶⁵ Geniş bilgi için bkz. Ramazan Demir, **Arap Dilbilimcilerine Göre Dillerin Kaynağı Meselesi**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul, 2008.

⁹⁶⁶ İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, II, 543; Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari'r-Ravza, I, 471; İbn Müflih, Usûlü'l-fıkh, I, 143; Alâaddin el-Merdâvî, II, 698; İbn Hazm, el-İhkâm, I, 28.

⁹⁶⁷ İbn Müflih, Usûlü'l-fıkh, I, 143.

⁹⁶⁸ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, I, 190.

⁹⁶⁹ Kelvezânî, I, 73-74; Cüveynî, el-Burhân, I, 170.

⁹⁷⁰ Şemseddin el-Ba'î, ss. 371-372.

⁹⁷¹ Gazzâlî, el-Mustasfâ, III, 9; İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, II, 545; Zerkeşî, el-Bahru'l-muhîr, II, 18-20.

⁹⁷² Şemseddin el-Ba'î, s. 372.

⁹⁷³ Bakara/2, 31.

İsimlerin kıyasen sabit olması konusuna Tûfî biraz daha açıklık getirmiş ve anlaşılır olmasını sağlamıştır. Zeyd, Amr, Muhammed gibi (علم) “özel isim”lerde ve âlim, kâdir gibi sıfat isimlerde isimlendirmenin kıyasen olmayacağına ihtilâf bulunmamaktadır. İhtilâf (خمر) “şarap” ve (نبيذ) “şıra” gibi cins ve tür isimlerindedir.⁹⁷⁴ Bazı Şâfiîlere göre de isimler kıyâsen tespit edilebilir. Şîrâzî Şâfiîlerin ekserisinin bu görüşe sahip olduğunu belirtmektedir.⁹⁷⁵

II. İSİMLERİN KISIMLARI

İsimler dört çeşittir. Bunlar: Vaz’î (hakîkî), örfî, şer’î, mecâzîdir.

1- Vaz’î (Hakîkî): Vaz’ edildiği anlamda kullanılan lâfızdır. Mâverdî hakikati “ilk vaz’ edildiği anlamda kullanılan söz” olarak tanımlamaktadır.⁹⁷⁶

2- Örfî: Bir ismin örfî olarak kullanılması iki şekilde olur. Birincisi, ismin müsemmeatından bir kısmına, örf ehli tarafından tahsis edilmesi şeklinde olur. (دابة) “hayvan” kelimesi her tür hayvana şâmil iken “dört ayaklı hayvan” anlamında kullanılması buna örnektir. İkincisi ise, ismin ilk konulduğu anlamdan başka bir anlamda kullanımının yaygınlaşması ve mecâz haline gelmesi şeklinde olur. Bu durumda asıl vaz’ edildiği anlam unutulur ve mecaz anlamı daha çok bilinir hale gelir. Meselâ (الراوية) kelimesinin, üzerine su bidonu konularak su dağıtılan at, katır vb. hayvan anlamında kullanılması böyledir.⁹⁷⁷

Bu iki çeşit, umumî örfî hakikî lafızlardır. Mâverdî bunun yanında, hususî örfî hakikî lafızları da konu edinmektedir. Meselâ nahivci, usûlcü gibi meslek gruplarının, lâfızları belli anlamları ifâde etmek için kullanmaları böyledir. Mübtedâ, haber, fâil, mef’ûl buna örnektir.⁹⁷⁸

3- Şer’î: Dilden şariat ıstılâhına aktarılan lâfızlardır. Namaz, oruç, zekât, hacc buna örnektir.⁹⁷⁹

⁹⁷⁴ Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari’r-Ravza, I, 476.

⁹⁷⁵ Şîrâzî, et-Tebşîr, s. 444.

⁹⁷⁶ Alâaddin el-Merdâvî, I, 382-385.

⁹⁷⁷ İbn Manzûr, XIV, 346.

⁹⁷⁸ Alâaddin el-Merdâvî, I, 390.

⁹⁷⁹ Şemseddin el-Ba’lî, s. 376.

4- Mecâzî: Sahîh olan bir vecihle, lâfzın konulduğu anlamdan başka bir yerde kullanılmasıdır.⁹⁸⁰ İbn Kudâme'nin mecâz tanımı budur.⁹⁸¹ Mâverî ise mecâzı şöyle tanımlar: “Bir alâmet sebebiyle ikinci bir vaz’ ile kullanılan sözdür.”⁹⁸²

Mecâzın sahîh olabilmesi için dört şart bulunmaktadır. Birincisi, hakikat anlamı ile mecâz yerindeki meşhur anlamında ortaklık bulunmalıdır. Aslında şecâat bulunması buna örnektir.⁹⁸³ İkincisi, (مجاورة) “anlamda yakınlık”tır. Üçüncüsü, bir şeye ona bitişik olanın adını vermektir. Meselâ (خمر) “şarab” a bu ad verilirken, onu içmenin haram olduğu kastedilmektedir. Sebep zikredilip müsebbebin kastedilmesi, müsebbeb zikredilip sebebin kastedilmesi de böyledir. Dördüncüsü, muzâfın hazfedilerek muzâfun ileyhın onun yerine getirilmesidir. (واسأل القرية)⁹⁸⁴ “Köye sor” derken “köy halkına sor” demek kastediliyor. Yine (وأشربوا في قلوبهم العجل)⁹⁸⁵ “kalplerine buzağı içirildi” ifâdesiyle ise “kalplerine buzağı sevgisi içirildi” anlamı kastedilmektedir.⁹⁸⁶

Her mecâzın bir hakikat anlamı vardır. Ama her hakîkatin bir mecâz anlamı bulunması zorunlu değildir. Bir sözün hakikat veya mecaz olduğu konusunda herhangi bir tereddüt hâsıl olursa, bu söz hakikat kabul edilir. Mecaz irâde edildiğine dâir bir delîl bulunmadığı sürece o lâfız mücmel olmaz.⁹⁸⁷

Hakikat iki delille mecazdan ayrılır. Bunlardan biri (سبق الفهم)dir. Yani söz duyulduğunda, karînesiz olarak ilk akla gelen anlam mecâz değil, hakikattir. Diğeri ise (اشتقاق) “türetme”dir. Mecazdan istikakın câiz olup olmadığı âlimler iki görüşe sahip olmuşlardır. Bâkılânî, Gazzâlî, İbn Kudâme, Tûfî ve İbn Müflih mecâzdan istikâkın câiz olmadığı görüşündedirler. Mâverî'nin belirttiğine göre âlimlerin ekserîsi ise mecâzdan istikakın câiz olduğu görüşündedir.⁹⁸⁸

(أمر) kelimesi bir şeyi istemek anlamında hakikattir. Bu sözcüğün (شان) “durum” anlamında kullanılması ise hakikat değil mecazdır. Meselâ (وما أمر فرعون)

⁹⁸⁰ İbn Manzûr, V, 326.

⁹⁸¹ İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, II, 554.

⁹⁸² Alâaddin el-Merdâvî, I, 391-392.

⁹⁸³ Şemseddin el-Ba'î, s. 378.

⁹⁸⁴ Yûsuf, 12/82.

⁹⁸⁵ Bakara/2, 93.

⁹⁸⁶ Şemseddin el-Ba'î, s. 379.

⁹⁸⁷ Şemseddin el-Ba'î, s. 380.

⁹⁸⁸ Gazzâlî, el-Mustasfâ, I, 33; İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, II, 558; Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari'r-Ravza, I, 518; İbn Müflih, Usûlü'l-fıkh, I, 80; Alâaddin el-Merdâvî, I, 343.

(برشيد)⁹⁸⁹ “Hâlbuki Firavun'un emri doğru değildi” âyetinde (أمر)den başka bir lâfız kullanılamaz.

III. KELÂM

Kelâm, işitilen sesler ve telif edilen harflerdir.⁹⁹⁰ Ebû Ya'lâ'ya göre kelâm sözlükte, sesler ve harflerden ibarettir.⁹⁹¹ Ahmed b. Hanbel, Buhârî, Mâverî ve cumhûr ulama, kelâmın ibâresi ve medlûlü arasında müşterek olmadığı görüşündedir. Mâverî'ye göre de kelâm, işitilen harfler ve seslerden ibarettir.⁹⁹²

Kelâm müfîd ve gayr-ı müfîd olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Ancak Arapça dil âlimleri kelâmı müfîd olana tahsis etmişlerdir.⁹⁹³

İbn Hişâm, nahivcilerin ıstılahında kelâmın, "lâfız ile ifâdeyi bir arada bulunduran ibâre" olduğunu söyler. Burada lâfızdan kastedilen, gerçekten veya takdîren bazı harfleri içeren sestir. Faydalıdan maksat ise sözü dinleyenin, üzerine sükût etmesi güzel olan bir anlama delâlet etmesidir.⁹⁹⁴

Kelâm-ı müfîd, ya mübtedâ ve haber, ya fiil ve fâil veya nidâ harfî ve münâdâ olan bir isimden mürekkep olur.⁹⁹⁵ Kelâm-ı gayr-i müfîd, eğer tek lâfız ise buna kelime veya kavîl denir. Eğer birden çok lâfız ise bunlara da kelimeler denir.

Kelâm-ı müfîd üçe ayrılır. Bunlar nass, zâhir ve mücmeldir.⁹⁹⁶ Tûfî, kelim-ı müfîdin bu üç türe inhisar etmesine biraz daha açıklık getirmiştir. Lâfız ya sadece bir tek anlama muhtemeldir. Bu durumda bu tür lâfza nass adı verilir. Ya da lâfız, birden fazla anlama muhtemeldir. Birden fazla anlama muhtemel olan lâfzın bu anlamlarından biri açıkça tercih edilebiliyorsa buna zâhir adı verilir. Lâfız birden fazla anlama muhtemel olup bu anlamlardan biri diğerine açıkça tercih edilemiyorsa buna da mücmel denir.⁹⁹⁷

⁹⁸⁹ Hûd/11, 97.

⁹⁹⁰ Şemseddin el-Ba'î, s. 382.

⁹⁹¹ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, I, 148.

⁹⁹² Alâaddin el-Merdâvî, III, 1252-1254.

⁹⁹³ Şemseddin el-Ba'î, s. 382.

⁹⁹⁴ İbn Hişâm, *Evdahu'l-mesâlik ilâ Elfiyeti İbn Mâlik (Evdahu'l-mesâlik)*, I, 11.

⁹⁹⁵ Şemseddin el-Ba'î, s. 382.

⁹⁹⁶ Şemseddin el-Ba'î, s. 383.

⁹⁹⁷ Necmeddin et-Tûfî, *Şerhu Muhtasari'r-Ravza*, I, 553.

A. Nass

Nass, anlamı ihtimâlsiz olarak bizâtihî kendisiyle ifâde eden lâfızdır.⁹⁹⁸ Meselâ (تلك عشرة كاملة)⁹⁹⁹ “tam on gün” âyetindeki (عشرة) “on” lâfzı nassdır.¹⁰⁰⁰ Nass, "anlamı sarîh olan lâfız" şeklinde de tanımlanmıştır. Nitekim Kadı Ebû Ya'lâ bu tanımı tercih etmiştir.¹⁰⁰¹ Nassın hükmü, anlamını alıp kabul etmek, nesih olmadığı sürece bu anlamdan dönmemektir.¹⁰⁰²

Bazen zâhir lâfza da nass denir. Çünkü nassın sözlük anlamı zuhûrdur. Mesela, Araplar ceylan başını kaldırdığı zaman (نصت الطيبة رأسها) “ceylan başını gösterdi” derler ki, bu cümlede nass, zuhûr anlamındadır.¹⁰⁰³

Nass bazen, delilin desteklediği başka bir anlama ihtimâli bulunmayan lâfız anlamında da kullanılır. Nassın bu tanımı Gazzâlî'nin tanımına oldukça yakındır.¹⁰⁰⁴

B. Zâhir

Zâhir, diğer anlamı câiz olmakla birlikte, mutlak olarak kullanıldığında akla ilk gelen anlamdır.¹⁰⁰⁵ Veya iki anlama muhtemel olup, bu iki anlamdan biri diğerinden daha açık alan lâfızdır.¹⁰⁰⁶ Zâhirin hükmü, anlamını alıp kabul etmek ve te'vil olmadığı sürece bu anlamdan başkasına dönmemektir.

Te'vîl sözlükte (رجع) (تفعيل) kökünden (اولا), (يول), (آل) babından masdar olup “dönmek” anlamındadır.¹⁰⁰⁷ İstilahta ise te'vîl, "zâhir anlamın delâlet ettiği anlamdan, zanna daha galip gelmesini gerektiren bir delîl sebebiyle, lâfzı zâhir ihtimalinden tercîh edilen ihtimale döndürmek" şeklinde tanımlanmıştır.¹⁰⁰⁸ Âmidî de te'vîli şöyle tanımlar: "Lâfzın zâhir olarak delâlet ettiği anlamdan başka bir anlama hamledilmesidir."¹⁰⁰⁹

Zâhir lâfzın te'vîl edileceği ihtimal bazen yakîn iken, bazen de uzak olur. Eğer ihtimal uzaksa te'vîl için kuvvetli delîl, çok uzaksa çok daha kuvvetli delîl

⁹⁹⁸ İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, II, 560; Gazzâlî, el-Mustasfâ, III, 84.

⁹⁹⁹ Bakara/2, 196.

¹⁰⁰⁰ İbn Kudâme, el-Muğnî, III, 500.

¹⁰⁰¹ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, I, 138.

¹⁰⁰² Şemseddin el-Ba'lî, s. 383.

¹⁰⁰³ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, I, 138.

¹⁰⁰⁴ Gazzâlî, el-Mustasfâ, III, 85.

¹⁰⁰⁵ Şemseddin el-Ba'lî, s. 384.

¹⁰⁰⁶ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, I, 140.

¹⁰⁰⁷ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, XI, 32.

¹⁰⁰⁸ Gazzâlî, el-Mustasfâ, I, 88; İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, II, 563.

¹⁰⁰⁹ Seyfeddin el-Âmidî, III, 53.

gerekir. Ama ihtimâl yakîn ise kuvvetli olmayan herhangi bir delille de te'vîl edilebilir. İhtimal orta derecede ise te'vîl için orta kuvvette bir delîl yeterlidir.¹⁰¹⁰

Zâhir lâfzın te'vîlinde delîl olarak karîne kullanılabileceği gibi, diğer bir zâhir lâfız ya da râcih kıyâs da kullanılabilir. İki ihtimal eşit olursa bu ihtimaller arasında tercihte bulunmak gerekir. Te'vîlde bulunan herkes, şu iki konuyu mutlaka açığa kavuşturmalıdır. Bunlardan biri zâhir lâfzın diğer anlama ihtimâli, diğeri ise buna götüren delildir.

Zâhir lâfzın bazen öyle karîneleri olur ki bunlar, anlamlardan biri dışında ihtimallerin tamamını ortadan kaldırır. Bu duruma Hanefîlerin (أمسك منهن أربعاً و فارق) ¹⁰¹¹ “Onlardan dördünü tut, diğerlerini boşa!” hadisini te'vîl etmeleri örnek olabilir.¹⁰¹² Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Müslüman olduğu zaman, nikâhı altında on tane eşi bulunan Ebû Amr'a¹⁰¹³ îrâd buyurduğu bu hadîsi Hanefîler, önce eşlerinin tamamından ayrılıp nikâhlarını terk etmesi ve sonra içlerinden dilediği dört tanesi ile yeniden nikâh kıyması şeklinde te'vîl etmişlerdir.

Ancak Hanbelîlere göre bu hadîste zâhir anlama sarılmayı gerektiren ve diğer anlam ihtimalleri karşısında zâhir anlamını güçlü kılan karîneler bulunmaktadır. Bu karîneler şöyle sıralanabilir: 1- Bu hadîsi duyduğunda sahabenin aklına ilk gelen şey, eşlerinin tamamından ayrılması değil, nikâhının devam etmesidir. 2- Hadîs sahabîye on eşinden altı tanesini boşaması, geriye kalan dört tanesi ile de nikâhını sürdürmesi gerektiğini bildiriyor. Hâlbuki yeni bir nikâh tek taraflı olarak akdedilemez, kişi ancak karşı tarafın da rızası ile nikâhlanabilir. 3- Hadîste Efendimiz (s.a.v.) şâyet yeniden nikâh kıymasını murat etseydi, bu nikâhın şartlarını da mutlaka belirtirdi. Çünkü beyânın gecikmesi, emredilene uygulamaya ihtiyaç duyulduğu andan daha sonraki bir zaman diliminde beyânın gelmesi câiz değildir.¹⁰¹⁴ 4- Ayrıca yeniden nikâh kıymak bu on kadına özgü olmayıp nikâhı câiz olan başka kadınlarla da

¹⁰¹⁰ Şemseddin el-Ba'î, ss. 385-386.

¹⁰¹¹ Tirmizî, III, 435, Kitâbu'n-nikâh, Bâbu mâ câe fi'r-racûli yûslimü ve indehû aşru nisvetin, Hadis No.: 1128; İbn Mâce, I, 628, Kitâbu'n-nikâh, Bâbu'r-racûli yûslimü ve indehû ekseru min erbai nisvetin; Beyhakî, VII, 140.

¹⁰¹² İbn Kudâme, el-Muğnî, VII, 540.

¹⁰¹³ Ebû Amr Gaylân b. Seleme b. Şurahbîl es-Sekafî, Tâîf'in fethinden sonra Müslüman olmuş bir sahâbîdir. Hem câhiliyye döneminde hem de İslâm'da kavminin ileri gelenlerinden biriydi. Hz. Ömer'in (r.a.) halifeliğinin sonlarında vefat etmiştir. Hayatı için bkz.: İbn Aldülber, el-İstîâb, III, 1256; İbn Hacer, V, 330.

¹⁰¹⁴ Hanbelîler bunu (لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة إليه) (beyânın ihtiyaç anından sonraya geciktirilmesi câiz olmaz) şeklinde bir kural haline getirmişlerdir. Örnekleri için bkz.: İbn Kudâme, el-Muğnî, I, 140, 408, 578, 623; III, 432; VI, 362.

olabilir. İşte bu hadîste zâhir anlamının alınmasını gerektiren bütün bu karinelerin bulunması dolayısıyla Merdâvî, Hanefîlerin te'vîlinin uzak olduğunu belirtmiştir.¹⁰¹⁵

Güçlü olan umûmda te'vîle gelince, buna (أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل)¹⁰¹⁶ “Velisinin izni olmaksızın kendisini evlendiren her kadının nikâhı bâtıldır” hadîsinin te'vîli örnek verilebilir.¹⁰¹⁷ Buradaki (امرئة) “kadın” lâfzı câriye ile te'vîl edilmiştir. Hâlbuki bu, Hanbelîlere göre uzak bir te'vildir. Hanefîler bu lâfzı (صغيرة) “küçük kız”a, câriyeye, mükâtebeye hamletmişlerdir.¹⁰¹⁸ Hanbelîlere göre ise bu hadîsten umûm kastedilmiştir.¹⁰¹⁹ Nitekim bu hadîsten umûm kastedildiğine dâir şu üç noktayı delîl olarak gösterirler: 1- Hadîsteki (أى) “hangi” lâfzı umûm içindir. 2- Bu lâfız ayrıca (ما) ile de te'kîd edilmiştir. Bu da umûmîliğin te'kîdidir. 3- Nikâhın bâtil olduğu hükmü, Hadîste cezâû's-şart makâmında düzenlenmiştir. Bu üslup da, umûm ifâde etmekte son derece fasîh ve belîğdir.¹⁰²⁰

C. Mücmel

Mücmel, sözlükte toplamak anlamına gelen (أَجْمَلَ)¹⁰²¹ kökünden ism-i mef'ûldür. Mücmelin ıstılâhî anlamı ise “mutlak olarak kullanıldığında mânâsı anlaşılmayan lafız”dır.”¹⁰²² Yine “birinin diğerine herhangi bir üstünlüğü olmaksızın iki veya daha fazla anlama ihtimâli bulunan lâfız” olarak da tanımlanmıştır. Âmidî ve İbn Kudâme, mücmelin bu tanımını tercih etmişlerdir.¹⁰²³ Meselâ müşterek lâfızlar mücmeldir. (القرء) ve (العين) lafızları müşterektir. (القرء) hem (الطهر) “temizlik” hem de (الحيض) “hayız” anlamına gelmektedir. İbn Kudâme, (القرء)un hayız anlamına geldiği görüşünü tercih etmiştir.¹⁰²⁴ (العين) ise hem (عضو الإبصار) (görme organı, göz), hem (ينبوع الماء) (suyun kaynağı, göze), hem de (الjasوس) (ajan, gözcü) anlamlarına gelmektedir.¹⁰²⁵

¹⁰¹⁵ Alâaddin el-Merdâvî, VI, 2851.

¹⁰¹⁶ Ebû Dâvûd es-Sicistânî, I, 634, Kitâbu'n-nikâh, Bâbu'l-velî, Hadis No.: 2083; Tirmizî, III, 407, Kitâbu'n-nikâh, Bâbu lâ nikâha illâ bi velî, Hadis No.: 1102; İbn Mâce, I, 605, Kitâbu'n-nikâh, Bâbu lâ nikâha illâ bi velî, Hadis No.: 1879.

¹⁰¹⁷ İbn Kudâme, el-Muğnî, VII, 337.

¹⁰¹⁸ Alâaddin el-Merdâvî, VI, 2857.

¹⁰¹⁹ Şemseddin el-Ba'î, ss. 388-389.

¹⁰²⁰ İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, II, 567; Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari'r-Ravza, I, 575.

¹⁰²¹ İbn Manzûr, XI, 127.

¹⁰²² Seyfeddin el-Âmidî, III, 8.

¹⁰²³ Seyfeddin el-Âmidî, III, 9; İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, II, 570.

¹⁰²⁴ İbn Kudâme, el-Muğnî, VIII, 250, 480.

¹⁰²⁵ İbrahim Mustafa, Ahmet Hasan ez-Ziyât, Hâmid Abdülkâdir ve Muhammed Ali en-Neccâr, el-Mu'cemu'l-vasît, s. 641.

Tûfî ise mücmeli “bir veya daha fazla ihtimal arasında mütereddit (gidip gelen) lâfız” olarak tanımlar.¹⁰²⁶ Mâverî de Tûfî’nin yaptığı bu tanıma muvafakat etmiştir.¹⁰²⁷

İcmâl bazen mürekkeb lâfızlarda (birden fazla lâfzın bir araya gelerek oluşturduğu kelime gruplarında) olur. Meselâ (أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح)¹⁰²⁸ “Ya da nikâh bağı elinde bulunanın vazgeçmesi başkadır” âyetindeki icmâl tek lafızda olmayıp (الذى بيده عقدة النكاح) “nikâh bağı elinde bulunan” lâfızlarında bulunmaktadır. Bu ise, koca ile veli anlamları arasında mütereddittir.¹⁰²⁹ İbn Kudâme nikâh bağı elinde bulunan kişinin koca olduğunu tercih ettiğini belirttikten sonra, bu konuda âlimlerin ihtilâf ettiklerini hatırlatarak, İmam Ahmed’in mezhebinin zâhirinde bunun koca olduğunu belirtir.¹⁰³⁰ Bu görüş aynı zamanda Hz. Ali (r.a.), İbn Abbâs ve Câbir b. Mut’im’den de rivâyet edilmiştir.

İcmal bazen (تصريف) “dilde çekim” açısından olur. Meselâ (المختار) lâfzı hem ism-i fâil olarak “seçen”, hem de ism-i mef’ûl olarak “seçilen” anlamına gelmektedir.¹⁰³¹

İcmâl bazen birden fazla anlama gelmesi muhtemel olan harften dolayı olabilir. Meselâ (و) harfi birden fazla anlama gelebilmektedir. (و) harfinin bazı anlamları şunlardır: 1- Atıf, 2- İbtidâ, 3- Hâl, 4- Kasem, 5- (مع) anlamındadır.¹⁰³²

Yine (من) cer harfi birden fazla anlama gelmektedir. (من) harfinin bazı anlamları şunlardır: 1- İbtidâu’l-ğâye fi’l-mekân (Mekânda gayenin başlangıç noktası). Meselâ (جلبت الطعام من البصرة الى الكوفة) “Yiyeceği Basra’dan Kûfe’ye getirdim” cümlesinde bu anlamdadır. 2- İbtidâu’l-ğâye ve’ntihâihâ. (أخذت الدراهم من) “Dirhemleri evimden keseden aldım” 3- Beyanu’l-cins. (قبضت رطلا من) “Buğdaydan bir rıtıl, yağdan bir menn aldım” 4- Teb’îz. (خذ من هذه) “Şu dirhemlerden bir miktar al.” 5- (عن) anlamında müzâvele için. (رويته من) “Onu şu kişiden rivayet ettim.”¹⁰³³

¹⁰²⁶ Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari’r-Ravza, II, 648.

¹⁰²⁷ Alâaddin el-Merdâvî, VI, 2750.

¹⁰²⁸ Bakara/2, 237.

¹⁰²⁹ Cessâs, Ahkâmu’l-Kur’ân, I, 439; İbnü’l-Arabî, I, 221.

¹⁰³⁰ İbn Kudâme, el-Muğnî, VIII, 70.

¹⁰³¹ Şemseddin el-Ba’lî, s. 390.

¹⁰³² el-Mâlkî, **Rasafu’l-mebânî fî şerhi hurûfi’l-meânî**, ss. 473-486.

¹⁰³³ el-Mâlkî, s. 388

Mücmel lâfzın hükmü, ondan maksadın ne olduğu ortaya çıkana kadar tevakkuf etmektir.¹⁰³⁴

Hanbelîlere göre (حرمت عليكم الميتة)¹⁰³⁵ “lâşe size haram kılındı” âyeti ve benzerleri mücmel değildir. Bu gibi ifadeler örf açısından zâhirdir. Örf de, vaz’ yani hakikat anlamı gibidir.¹⁰³⁶ Ebu’l-Hattâb ve bazı Şâfiîler de bu tür âyetlerin mücmel olmadığı görüşündedirler.¹⁰³⁷ Bu görüşe sahip olan Şâfiîler arasında Şîrâzî, Gazzâlî, Fahreddin Râzî, Âmidî anılabilir.¹⁰³⁸ Ebû Ya’lâ’nın bu tür âyetlerin mücmel olduğunu kabul ettiği rivâyet edilmiştir. Çünkü (أعيان) “eşyanın maddesi” hakikatte haram ile vasıflandırılmaz. Ancak onunla ilintili bir fiil bu vasıfla vasıflanabilir.¹⁰³⁹ Bazı kelimciler de bu tür âyetleri mücmel kabul ederler. Ebu’l-Hasan el-Kerhî, Ebû Abdullah el-Basrî ve bazı Şâfiîler de bu görüştedir.¹⁰⁴⁰

Hanbelîlere göre (وأحل الله البيع)¹⁰⁴¹ “hâlbuki Allah (c.c.) alışverişi helâl kıldı” âyeti de mücmel değildir. (البيع) lâfzı âmm olduğundan umûm üzere hamledilmiştir. Hanbelî, Şâfiî ve Hanefî âlimlerin ekseriyeti bu âyetin mücmel olmadığı görüşündedir.¹⁰⁴² Kadı Ebû Ya’la ise bu âyeti *el-Udde*’de bir yerde mübeyyen¹⁰⁴³ olarak nitelerken, bir başka yerde ise mücmel¹⁰⁴⁴ olarak nitelemektedir. Mâverdî de bu âyetin mücmel olduğu ve mübeyyen olduğuna dâir iki görüşü Ebû Ya’lâ’ya isnat eder.¹⁰⁴⁵ Tûfî ise çelişki gibi gözüken bu hususa şöyle açıklık getirmektedir. Ayette yer alan (البيع) lafzını mücmel diyenler, bu ifâde ile şer’in hem helal olan, hem de haram olan alışveriş türlerini kastettiğini, âyetin hemen sonra gelen (وحرم الربى) “ribâyı harâm kıldı” bölümünün ise alışveriş türlerinden helâl olanlarla haram olanları birbirinden ayırarak bir beyân getirdiğinden dolayı bu görüşe sahip olmuşlardır. Bazı âlimlere göre ise buradaki (البيع) lâfzı hem câiz hem de câiz

¹⁰³⁴ İbn Kudâme, Ravzatü’n-nâzır, II, 572.

¹⁰³⁵ Mâide/5, 3.

¹⁰³⁶ Şemseddin el-Ba’lî, s. 391.

¹⁰³⁷ Kelvezânî, II, 231; Şîrâzî, et-Tebşıra, s. 201; Gazzâlî, el-Mustasfâ, III, 39; Fahreddin Râzî, I, III, 241; Seyfeddin el-Âmidî, III, 12.

¹⁰³⁸ Şemseddin el-Ba’lî, s. 392.

¹⁰³⁹ Ebû Ya’lâ el-Ferrâ, I, 145; İbn Kudâme, Ravzatü’n-nâzır, II, 573.

¹⁰⁴⁰ Şîrâzî, et-Tebşıra, s. 201; Ebu’l-Hüseyn el-Basrî, I, 333; Seyfeddin el-Âmidî, III, 12.

¹⁰⁴¹ Bakara/2, 275.

¹⁰⁴² Kelvezânî, II, 238; İbn Kudâme, Ravzatü’n-nâzır, II, 574; Alâaddin el-Merdâvî, VI, 2772; Şîrâzî, et-Tebşıra, s. 200; Cüveynî, el-Burhân, I, 421; Serahsî, I, 168; Abdülaziz el-Buhârî, I, 54.

¹⁰⁴³ Ebû Ya’lâ el-Ferrâ, I, 110.

¹⁰⁴⁴ Ebû Ya’lâ el-Ferrâ, I, 148.

¹⁰⁴⁵ Alâaddin el-Merdâvî, VI, 2772.

olmayan alışveriş türlerine umûmîdir, sonra gelen tahrîm delîli ile tahsîs edilmiştir, kalanlar ilk umûmî hâliyle sabit kalmıştır.¹⁰⁴⁶

Hanbelîlere göre (لا صلاة إلا بطهور)¹⁰⁴⁷ “Namaz ancak temizlikle olur / temizlik olmadan namaz olmaz” hadîsi mücmel değildir. Zerkeşî, cumhûr ulemanın bu görüşe sahip olduğunu belirtmiştir.¹⁰⁴⁸ Hanefilere göre ise bu hadîs mücmeldir. İbn Kudâme bu hadisin mücmel olduğu görüşünü Hanefilere nisbet etmiştir.¹⁰⁴⁹ İbn Müflih de bu görüşü Hanefilere veya bir kısmına nisbet etmiştir.¹⁰⁵⁰ Şîrâzî de bu görüşü Ebû Hanîfe ashâbından Ebû Abdullah el-Basrî’ye nisbet etmektedir.¹⁰⁵¹ Öte yandan Hanefilerden Emîr Padişah ise bu hadisle ilgili olarak Hanefilerin görüşünün icmal olmadığını ve Hanefilerde bu konuda ihtilâf bulunmadığını belirtmiştir.¹⁰⁵² Fakat Ensârî, bu görüşe muhâlefet etmektedir.¹⁰⁵³

(لا عمل إلا بالنية)¹⁰⁵⁴ “niyet olmadan amel olmaz / amel ancak niyetle olur” hadîsi de Hanbelîlere göre mücmel değildir. Tûfî bu hadisin mücmel olmadığını belirttikten sonra “çünkü hadîsten maksat, niyetsiz amelin faydasının ve kalitesinin bulunmayacağını ve dolayısıyla bu amelin sahîh olmayacağını belirtmektir” der.¹⁰⁵⁵

(رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه)¹⁰⁵⁶ “Ümmetimden hatâ, unutma ve zorlama altında yaptıkları kaldırılmıştır” hadîsinden maksat bu fiillerin kendilerinin değil, hükümlerinin kaldırılmasıdır. Nitekim hadîs, hatâ ederek veya unutarak yapması gereken bir şeyi yapmayan veya bir işi ikrâh altında yapanın hükmünün kaldırıldığını bildirmektedir. Çünkü hadisin, hatâ, nisyân ve ikrâhın hakîkî anlamıyla Muhammed (s.a.v.) ümmetinden gerçekten kaldırıldığı anlamına hamledilmesi durumunda, bu haberin yalan olması gerekir. Nitekim yanılma ve unutma gibi olaylar, insanlar arasında çokça yaşanmaya devam etmektedir. (معصوم) “hatâdan

¹⁰⁴⁶ Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari’r-Ravza, II, 661-662.

¹⁰⁴⁷ Müslim b. Haccâc en-Nisâbûrî, I, 204, Kitâbu’t-tahâre, Bâbu vücûbi’t-tahâre li’s-salâh; Ebû Dâvûd es-Sicistânî, I, 63, Kitâbu’t-tahâre, Bâbu farzi’l-vudû.

¹⁰⁴⁸ Zerkeşî, el-Bahru’l-muhît, III, 466.

¹⁰⁴⁹ İbn Kudâme, Ravzatü’n-nâzir, II, 575.

¹⁰⁵⁰ İbn Müflih, Usûlü’l-fîkh, III, 1007.

¹⁰⁵¹ Şîrâzî, et-Tefsîr, s. 203.

¹⁰⁵² Emîr Padişah, I, 169.

¹⁰⁵³ Nizameddin el-Ensârî, II, 38.

¹⁰⁵⁴ Buhârî, I, 13, Kitâbu bed’i’l-vahy, Bâbu keyfe kâne bed’u’l-vahy, Hadis No.: 1; Müslim b. Haccâc en-Nisâbûrî, III, 1515, Kitâbu’l-imâre, Bâbu kavlihi (s.a.v.) inneme’l-a’mâlü bi’n-niyye, Hadis No.: 1907; Ahmed b. Hanbel, Müsned, I, 303, Hadis No.: 168; Aclûnî, I, 166.

¹⁰⁵⁵ Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari’r-Ravza, II, 666.

¹⁰⁵⁶ İbn Mâce, I, 659, Kitâbu’t-talâk, Bâbu talâkı’l-mükreh; Hâkim en-Nisâbûrî, II, 198; Beyhakî, VII, 356; Dârekutnî, et-Ta’lîku’l-muğnî ale’d-Dârekutnî zeyli ile birlikte, IV, 170; Elbânî, **İrvâu’l-ğalîl fî tahrîci ehâdisi Menâri’s-sebîl (İrvâu’l-ğalîl)**, I, 123-124.

korunmuş” olan bir peygamberin haberinin yalan olması da muhâl olduğuna göre, hadîs hakîkî anlamına hamledilemez. Böylece, fiilin kendisinin değil de, hükmünün nefyedilmesine hamledilmesi gerektiği açıkça ortaya çıkmaktadır.¹⁰⁵⁷ İbn Müflih ve Merdâvî, bu hadîste icmal bulunmadığı görüşünün cumhûra ait olduğunu belirtmektedir.¹⁰⁵⁸

Hadîsten maksadın tazminat ve kazâyı ortadan kaldırmak değil, bu durumlarda yapılan amel ile muâhazenin (hesaba çekilme) nefyi yani günahın ortadan kaldırılmasıdır, denilmiştir. Çünkü hadîs umûm sığasıyla gelmemiştir. Eğer Umûm sığasıyla gelseydi ancak o zaman kazâ, tazminât ve muâhazenin tamamının nefyedildiği anlaşılabilirdi. Bu yoruma göre hadîs mücmel olmaktadır. Ebu’l-Hüseyn el-Basrî ve Ebû Abdullah el-Basrî’nin görüşü bu şekildedir.¹⁰⁵⁹ Hadîs “kendisiyle muâhaze edileceğin hatâ kaldırılmıştır” şeklinde de anlaşılabilir.¹⁰⁶⁰ Ancak Ebu’l-Hattâb hadisın bu şekilde anlaşılmasının doğru olmadığını belirtmektedir. Çünkü hadîs günahın nefyini irâde etseydi, bu ümmetin meziyeti kalmazdı. Nitekim unutan kişi, hiçbir hukuk düzeninde sorumlu değildir.¹⁰⁶¹

(حرمت عليكم الميتة)¹⁰⁶² “lâşe size haram kılındı” âyeti ise umûm sığasında geldiğinden hüküm de umûmî olarak anlaşılır. Bu durumda anlamın doğru olması için nefyin kendisine izâfe edilebileceği (أكل) “yemek” gibi gizli bir fiil takdîr etmek gereklidir.

D. Mübeyyen

Beyânın tanımında usûl âlimlerince ihtilâf edilmiştir. Beyânın delîl olduğu ifâde edilmiştir. Delîl, “sahîh nazar ile ilim veya zanna ulaştıran şey”dir.¹⁰⁶³ Yine beyân için, “bir şeyi işkâlden vuzûha çıkarmak” şeklinde bir tanım yapılmıştır. Ebû Ya’lâ¹⁰⁶⁴ ve Ebu’l-Hattâb¹⁰⁶⁵ bu tanımları Ebûbekir Abdülaziz ve Ebûbekir es-Sayrafi’ye nisbet etmiştir. Ancak Ebu’l-Hattâb, sadece önceden müşkil olup Şâri’in

¹⁰⁵⁷ Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari’r-Ravza, II, 668.

¹⁰⁵⁸ Kelvezânî, II, 236; İbn Kudâme, Ravzatü’n-nâzır, II, 578; Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari’r-Ravza, II, 668; İbn Müflih, Usûlü’l-fıkh, III, 1006; Alâaddin el-Merdâvî, VI, 2769; Seyfeddin el-Âmidî, III, 15; Serahsî, I, 251; Nizameddin el-Ensârî, II, 38.

¹⁰⁵⁹ Ebu’l-Hüseyn el-Basrî, I, 336; Seyfeddin el-Âmidî, III, 15.

¹⁰⁶⁰ Şemseddin el-Ba’lî, s. 398.

¹⁰⁶¹ Kelvezânî, II, 236.

¹⁰⁶² Mâide/5, 3.

¹⁰⁶³ Kelvezânî, I, 61.

¹⁰⁶⁴ Ebû Ya’lâ el-Ferrâ, I, 105.

¹⁰⁶⁵ Kelvezânî, I, 59-60.

sonradan açıklamak suretiyle açıklığa kavuşturdukları bu tanıma girdiği ve fakat baştan açık ve anlaşılır olarak vaz' ettikleri bu tanıma girmediğinden dolayı, tanımın eksik olduğunu belirtmektedir.¹⁰⁶⁶

Mâverî'nin cumhûr fukahâyâ nisbet ettiği beyân tanımı ise şudur: (إظهار المراد) “Kelâm ile muradın ne olduğunu, ancak muradın kendisi ile anlaşılabilceği kelâmın maksadını izhâr ederek ortaya çıkarmaktır.”¹⁰⁶⁷ Bu tanım, beyân için anılan tanımların en güzeldir.¹⁰⁶⁸ Çünkü beyân, sözlükte zuhûr ve keşf anlamına gelmektedir. Bu son iki tanımın mücmele has olduğu da söylenmiştir.¹⁰⁶⁹

Bazen bir şeye delâlet eden şey hakkında da (بينه) “onu beyan etti, açıkladı” denilmektedir. Burada açıklanan şey mücmel olmasa bile, bu güzel bir açıklamadır.¹⁰⁷⁰ Beyanda muhatap için bir ilmin hâsıl olması şart değildir.¹⁰⁷¹

Beyân söz, yazı, işâret ve fiilden biri veya birkaçıyla gerçekleşir. Şimdi bunların hepsine ayrı ayrı örnekler verelim.

Sözle beyâna Müddessir Suresi'nin 30 ve 31. âyetleri örnek verilebilir. (عليها) “Üzerinde ondokuz (görevli) vardır” âyetinde geçen (تسعة عشر) “ondokuz” lâfzıyla kastedilenin melek mi, insan mı, şeytan mı, yoksa başka bir yaratık mı olduğu bilinmediğinden ve âyet bu haliyle yukarıda sayılan bütün bu anlamlara muhtemel olduğundan dolayı, bu ifâde mücmeldir. Hemen ardından gelen âyette ise ondokuzdan kastedilenin melek olduğuna dâir sözlü bir beyân bulunmaktadır. O âyet de (و ما جعلنا أصحاب النار إلا ملئكة) “Biz, cehennemin görevlilerini ancak meleklerden kıldık” âyetidir.¹⁰⁷⁴

Yazı ile beyâna Hz. Peygamber'in (s.a.v.) zekât toplama memurlarına, hangi tür zekât malından ne kadar zekât alınacağı bilgisini içeren bir yazı yazması¹⁰⁷⁵ örnek verilebilir.

¹⁰⁶⁶ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, I, 105; Kelvezânî, I, 59-60.

¹⁰⁶⁷ Sem'ânî, **Kavâtiu'l-edille fî usûli'l-fıkh**, II, 57.

¹⁰⁶⁸ Şemseddin el-Ba'lî, s. 399.

¹⁰⁶⁹ İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, II, 581.

¹⁰⁷⁰ Şemseddin el-Ba'lî, s. 400.

¹⁰⁷¹ İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, II, 581.

¹⁰⁷² Müddessir/74, 30.

¹⁰⁷³ Müddessir/74, 31.

¹⁰⁷⁴ Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari'r-Ravza, II, 679.

¹⁰⁷⁵ Ebû Dâvûd es-Sicistânî, I, 489, Kitâbu'z-zekât, Bâb fî zekâti's-sâime; Nesâî, V, 18, Kitâbu'z-zekât, Bâbu zekâti'l-ibil.

إنّا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب الشهر هكذا و هكذا يعنى مرة تسعة و) İşâret ile beyâna ise (عشرين و مرة ثلاثين)¹⁰⁷⁶ “Biz ümmî bir ümmetiz. Ayı(n kaç gün olduğunu) ne yazarız ne de hesap ederiz. Ay bazen yirmidokuz bazen otuz çeker” hadisi örnek verilebilir. Bu hadîste kamerî ayların bazen yirmidokuz bazen de otuz gün çektiğine dâir işâret bulunmaktadır.

Fiille beyâna Hz. Peygamber’in (s.a.v.) namaz ve haccı fiilleriyle beyân etmesi örnek verilebilir.¹⁰⁷⁷ Çünkü namaz kılmayı emreden (أقيموا الصلاة)¹⁰⁷⁸ “Namazı kılın” âyetiyle namaz kılmak farz kılınmasına rağmen, namazın kaç rekât, ne zaman ve nasıl kılınacağı burada beyân edilmemesi dolayısıyla bu âyet mücmeldir. Bunun üzerine Efendimiz (s.a.v.) (صلوا كما رأيتموني أصلى)¹⁰⁷⁹ “Benim nasıl namaz kıldığımı görüyorsanız öyle namaz kılınız” buyurmuş ve fiilleriyle namazın kaç rekât kılınacağını, hangi zamanlarda ve nasıl kılınacağını beyân etmiştir. Yine (والله على)¹⁰⁸⁰ (الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا) “Yolculuğuna gücü yetenlerin haccetmesi, Allah’ın insanlar üzerinde bir hakkıdır” âyeti ile hac farz kılınmış olmasına rağmen, haccın nasıl yapılacağı bu ayette beyan edilmediğinden dolayı bu âyet mücmeldir. Efendimiz (s.a.v.) (خذوا مناسككم)¹⁰⁸¹ “hac menasikini (benden) alınız” buyurarak fiilleriyle haccın nasıl yapılacağını beyân etmişlerdir.

Bazen de Efendimiz (s.a.v.) bir fiilin câiz olduğunu sükûtu ile beyân buyurlardı. Çünkü onun yanlış bir davranışı ikrâr etmesi asla düşünülemez. Hz. Peygamber (s.a.v.) cahiliye döneminde yürürlükte olan ve peygamberliğin gelişinden sonra da bilgisi dâhilinde yaygın bir tarzda yapılagelen mudârebe akdi, karz akdi vb. akitleri haramdır deyip yasaklamamış, yapanlara bu davranışları sebebiyle hoşnutsuzluk göstermemiş veya helaldir, yapın da dememiştir. Ancak, sükût edip ikrâr etmiştir. Bu da, bu akitlerin câiz olduğunu sükût ve ikrarıyla beyân ettiğine delâlet etmektedir.¹⁰⁸²

Hanbelîlere göre bir delîl mücmel ise bunun beyânı ondan daha zayıf bir delîl ile yapılabilir. Meselâ Ku’an-ı Kerim’in âyetleri mütevâtir veya âhâd hadislerle

¹⁰⁷⁶ Buhârî, II, 33, Kitâbu’s-savm, Bâbu kavli’n-Nebîyy (s.a.v.) lâ nektübü velâ nahsibü, Hadis No.: 1913.

¹⁰⁷⁷ Ebû Ya’lâ el-Ferrâ, I, 118.

¹⁰⁷⁸ Bakara/2, 43.

¹⁰⁷⁹ Buhârî, I, 226, Hadis No.: 605; Ahmed b. Hanbel, Müsned, V, 53, Hadis No.: 20549; Dârimî, I, 318, Hadis No.: 1253.

¹⁰⁸⁰ Âl-i İmrân/3, 97.

¹⁰⁸¹ Nesâî, V, 270, Hadis No.: 3062; Ahmed b. Hanbel, Müsned, III, 318, Hadis No.: 14459.

¹⁰⁸² Ebû Ya’lâ el-Ferrâ, I, 128; Şemseddin el-Ba’lî, s. 401.

beyân edilebilir. Beyân eden delîl ile mübeyyen delîl arasındaki güç tartışmasında âlimlerin üç görüşü bulunmaktadır. Birincisi Hanbelîlerin de kabul ettiği yukarıda açıkladığımız görüştür. Buna göre beyânın mübeyyenin kuvvetinde olması gerekmeyip, daha az güçlü bir delîl ile daha çok güçlü bir delilin beyânı câizdir. Bu anlayışa göre ma'lûmun beyanında maznûn delîl de kabul edilir. Zerkeşi ve Hindî bu görüşü cumhûr ulemaya nisbet etmiştir. İkinci görüş, Hanefîlerden Kerhî'nin görüşü olup buna göre beyân eden delîl, beyân edilen delîle kuvvet bakımından eşit olmalıdır. Üçüncü görüş de beyân edilenin çeşidine göre farklılık gösterir. Eğer mübeyyen mücmel ise, beyân eden delîl, mücmelin anlamlarından birini tercih etmeye yarayan en az kuvvette bile olabilmektedir. Eğer mübeyyen âmm veya mutlak bir lâfız veya ibâre ise bu durumda, tahsîs ve takyîd delîlinin delâletinin, âmm ve mutlak lâfzın delaletinden daha güçlü olması gereklidir. Eğer mübeyyen ile beyânın gücü bu anlamda eşit ise, tevakkuf etmek gerekir. Şâyet beyân mercûh ise bu durumda râcihi mercûh ile ilgâ etmek gerekir ki bu da mümkün değildir.¹⁰⁸³

Beyânın ihtiyaç anından sonraya geciktirilmesi câiz değildir. Bu konuda herhangi bir ihtilâf bulunmamaktadır. Çünkü ihtiyaç anı emrin edâ edileceği andır. Emir mübeyyen olmadığı takdirde, edâ edilmesi de mümkün olamaz. Bu yüzden mücmel emrin edâ edilmeden önce beyan edilmesi zorunluluğu bulunmaktadır.¹⁰⁸⁴

İbn Kudâme, hayzı sona eren kadının yıkanması ile ilgili Hz. Peygamber'in (s.a.v.) açıklamasını aktardıktan sonra, belik şeklinde bağlı saçını açması gerektiğini zikretmemesinden hareketle bunun zorunlu olmadığını belirtmektedir. Eğer belîği çözmek zorunlu olsa idi Hz. Peygamber (s.a.v.) mutlaka beyan ederdi, çünkü beyanın ihtiyaç anından sonraya geciktirilmesi câiz değildir, der.¹⁰⁸⁵ Namazı sona erdirmek için selâm vermenin sünnet olmasına rağmen şart olmadığını belirtir. Bunun delîli olarak da Hz. Peygamber'in (s.a.v.) namazını yanlış kılana selam vermeyi emretmemiş olmasını gösterir. Eğer namazın sonunda selâm vermek zorunlu olsaydı, beyânın ihtiyaç anından sonraya bırakılması câiz olmadığından, mutlaka o an beyan ederdi.¹⁰⁸⁶

¹⁰⁸³ Seyfeddin el-Âmidî, III, 31; Safiyyüddin el-Hindî, V, 1889-1890; Zerkeşi, el-Bahru'l-muhît, III, 390.

¹⁰⁸⁴ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, III, 724; Şemseddin el-Ba'î, s. 402.

¹⁰⁸⁵ İbn Kudâme, el-Muğnî, I, 257.

¹⁰⁸⁶ İbn Kudâme, el-Muğnî, I, 623.

Beyânın hitâb vaktinden ihtiyaç vaktine kadar geciktirilip geciktirilemeyeceğinde ise ihtilâf bulunmaktadır. İbn Hâmid ve Kadı Ebu Ya'lâ bunun câiz olduğunu söyler.¹⁰⁸⁷ Şâfiîler¹⁰⁸⁸ ve bazı Hanefiler¹⁰⁸⁹ de bu görüştedir.

Ebubekir Abdülaziz¹⁰⁹⁰ ve Ebu'l-Hüseyin et-Temîmî ise bunun câiz olmadığı görüşündedir.¹⁰⁹¹ Zâhirîler¹⁰⁹² ve Mutezile¹⁰⁹³ de bunun câiz olmadığı görüşünü paylaşırlar. Bu görüşe sahip olanlar görüşlerini şöyle savunurlar: Hitâb faydasından dolayı murat edilir. Faydasız bir hitâbın varlığı, sanki yok hükmündedir. Arap olana Arapça olmayan bir dille hitap etmek câiz değildir. Çünkü bu hitâbın anlamını kavrayamaz. Sadece lâfzını işitir. (في خمس من الإبل شاة)¹⁰⁹⁴ “beş deveye bir koyun zekât vermek gerekir” deyip bununla beş ineği kastetmek câiz değildir.¹⁰⁹⁵ Bu görüşte olanların diğer delîli ise, beyânın hitâb ânından sonraya geciktirilmesi, hitâb ânında bilgi verme değil, bilgisizleştirme ve murâdın hilâfını vehmettirmedir.

Bazı âlimler de beyân edilmesi gereken lâfzın mücmel, umum, mutlak olmasına göre ayrı görüş açıklamışlardır. Buna göre, mücmelin beyânının tehîri câizdir. Umûmda ise tahsîs beyânının tehîri câiz değildir. Bu görüşü Ebu'l-Hüseyin el-Basrî ve Ebu'l-Hattâb el-Kelvezânî, Kerhî'ye nisbet etmişlerdir.¹⁰⁹⁶ Zerkeşî de Ebû Hâmid el-Mervezî'ye nisbet etmiştir.¹⁰⁹⁷ Çünkü umumda tahsîs beyânının gecikmesi, hükmün, muradının dışında bir surette sübutunu vehmettirmektedir.¹⁰⁹⁸

Hanbelîler, hitap anından ihtiyaç anına kadar olan zaman diliminde beyânın geciktirilmesinin câiz olduğuna dâir görüşlerine bazı deliller getirmişlerdir. Meselâ (فإذا قرأناه فاتبع قرأه * ثم إن علينا بيانه)¹⁰⁹⁹ “O halde, biz onu okuduğumuz zaman, sen onun

¹⁰⁸⁷ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, III, 725; Kelvezânî, II, 290; İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, II, 585; Âlu Teymiyye, 178; Alâaddin el-Merdâvî, VI, 2820.

¹⁰⁸⁸ Şîrâzî, et-Tefsîr, s. 207; Sem'ânî, II, 151; Gazzâlî, el-Mustasfâ, III, 65; Fahreddin Râzî, I, III, 280; Seyfeddin el-Âmidî, III, 32.

¹⁰⁸⁹ Abdülaziz el-Buhârî, I, 342; Emîr Pâdişâh, I, 174; Nizameddin el-Ensârî, II, 49.

¹⁰⁹⁰ Abdülaziz b. Ca'fer b. Ahmed b. Yezid'in künyesi Ebubekir olup Ğulâmu'l-Hallâl adıyla bilinir. Önemli Hanbelî fıkıhçılarından. Tefsîru'l-Kur'ân, eş-Şâfi ve et-Tenbîh fi'l-fikh adlı eserleri bulunmaktadır. Hayatı hakkında bkz.: İbn Ebû Ya'lâ, II, 119.

¹⁰⁹¹ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, III, 725; Kelvezânî, II, 291; İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, II, 586; Alâaddin el-Merdâvî, VI, 2821.

¹⁰⁹² İbn Hazm, el-İhkâm, I, 123; Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, III, 726; Kelvezânî, II, 291.

¹⁰⁹³ Ebu'l-Hüseyin el-Basrî, I, 342; Seyfeddin el-Âmidî, III, 32.

¹⁰⁹⁴ Ebû Dâvûd es-Sicistânî, I, 489, Kitâbu'z-zekât, Bâb fi zekâti's-sâime, Hadis No.: 1567; Ahmed b. Hanbel, Müsned, I, 232; Nesâî, V, 27, Kitâbu'z-zekât, Bâbu zekâti'l-ğanem.

¹⁰⁹⁵ Şemseddin el-Ba'lî, ss. 403-404.

¹⁰⁹⁶ Ebu'l-Hüseyin el-Basrî, I, 342; Kelvezânî, II, 342; Âlu Teymiyye, 179.

¹⁰⁹⁷ Zerkeşî, el-Bahru'l-muhîr, III, 499.

¹⁰⁹⁸ Şemseddin el-Ba'lî, s. 404.

¹⁰⁹⁹ Kıyâme/75, 18-19.

[illegible]

okunuşunu takip et.

girenleri tam olarak kapsamalı, girmeyenleri de dışarıda bırakmalıdır. Aksi takdirde bir kısır döngü oluşacaktır.¹¹⁰⁹

Karînelerden soyulduğunda emir oluşuna bizzat kendisi ile delâlet eden bir emir sığası vardır. Bu sığa hâzır için (إفعل), gâib için ise (ليفعل) şeklindedir. Cumhûrun görüşü emrin bir sığasının bulunduğu şeklindedir. İbn Kâdi'l-cebel bu görüşü dört mezhep imamı, Evzâî ve bir grup ilim ehline nisbet etmiştir.¹¹¹⁰

Eş'arîler olduğu söylenen ve Hanbelîlerin de bid'atçı olarak niteledikleri bir fırka ise, emre ait bir sığa bulunmadığını iddia ederler.¹¹¹¹ Delilleri de, kelâmın nefiste kâim bir mânâ olduğu iddialarıdır. Hanbelîlere göre bu görüşü savunanlar, Kitaba, Sünnete, dилcilere ve örfe muhâlefet etmektedirler. Çünkü Yüce Allah (c.c.) قال أيتك ألا تكلم الناس ثلاث ليال سويا * فخرج على قومه من المحراب فأوحى إليهم أن سبحوا بكرة و (عشيا)¹¹¹² "Allah "senin işaretin, sapasağlam olduğun halde insanlarla (üç gün) üç gece konuşmamandır" buyurdu. Derken Zekeriya ibadet yerinden halkının karşısına çıktı. (Konuşmak istedi, konuşamadı) ve onlara "sabah akşam Allah'ı tesbih edin" diye işâret etti" âyetlerinde Hz. Zekeriyya'nın işaretini kelâm olarak adlandırmamıştır. Yine (فقولي إني نذرت للرحمان صوما فلن أكلم اليوم إنسيا)¹¹¹³ "Şüphesiz ben Rahman'a susmayı adadım. Bugün hiçbir insan ile konuşmayacağım" de!" âyetiyle Cenâb-ı Hakk Hz. Meryem'e kimseyle konuşmayacağını (susma orucu) adamasını emrettikten sonra (فأشارت إليه)¹¹¹⁴ "Bunun üzerine (Meryem, çocukla konuşun diye) ona işaret etti" âyetiyle beşikteki Hz. İsa'ya konuşması için işâret ettiğini belirtirken, işâreti söz olarak adlandırmamaktadır.

Bu görüş Hanbelîlere göre sünnete de aykırıdır. Nitekim (إن الله عفا لأمتي عما (حدثت به أنفسها ما لم تتكلم أو تعمل به)¹¹¹⁵ "Allah (c.c.) ümmetinden kendi kendine söyledikleri şeyleri konuşmadıkları ve yapmadıkları sürece affetmiştir" hadîsinde insanın aklına gelip de konuşmadığı şeye Hz. Peygamber (s.a.v.) kelâm adını vermemektedir.

¹¹⁰⁹ Şemseddin el-Ba'î, s. 407.

¹¹¹⁰ Alâaddin el-Merdâvî, V, 2177.

¹¹¹¹ Şemseddin el-Ba'î, s. 408; Cüveynî, el-Burhân, I, 212; Sem'ânî, I, 8; Fahreddin Râzî, I, II, 24; Seyfeddin el-Âmidî, II, 131; Alâaddin el-Merdâvî, V, 2181.

¹¹¹² Meryem/19, 10-11.

¹¹¹³ Meryem/19, 26.

¹¹¹⁴ Meryem/19, 29.

¹¹¹⁵ Buhârî, III, 405, Kitâbu't-talâk, Bâbu izâ kâle li'mraetihî ve hüve mükrah hâzihî uhtû; Müslim b. Haccâc en-Nîsâbü'rî, I, 117, Kitâbu'l-îmân, Bâbu tecâvezallâhu an hadîsi'n-nefs, Hadis No.: 127; Ahmed b. Hanbel, Müsned, XV, 53, Hadis No.: 9108.

Dilciler de kelâmın isim, fiil ve harften oluştuğunda ittifâk etmişlerdir.¹¹¹⁶ Dolayısıyla nefiste kâim olan mânâyâ dilcilere göre de kelâm denilmemektedir.

Fıkıhçılar konuşmayacağına dâir yemin eden kimsenin, kendi kendine, içinden konuşması durumunda, diliyle söylemediği sürece yemininin bozulmayacağı, ancak diliyle söylediği takdirde yemininin bozulacağına ittifâk etmişlerdir.¹¹¹⁷

Örftte konuşan kimseye (متكلم) “konuşan” denilirken, konuşmayana (ساکت) “susan”, konuşamayana da (أخرس) “dilsiz” denilmektedir.

Dilciler bu sığanın emir sığası olarak adlandırılmasında görüş birliği içerisindeyler. Eğer bu sığa icâb, nedb, ibâha, ikrâm, ihânet, tehdît, ta’cîz, teshîr, tesviye, dua, haber, temennî gibi birçok anlamda müşterek olduğundan, bu anlamlardan bir tanesini belirlemek (تحكم) “delilsiz hüküm vermek”tir denirse bu itiraza Hanbelîler şöyle cevap veriyorlar: Bu emir sığasıdır. Ancak, karîne ile birlikte mecâzen başka anlamlarda da kullanılabilir.¹¹¹⁸ Bir lâfzın müşterek olması değil müşterek olmaması asıldır. Çünkü lâfzın müşterek olması asıl kabul edilirse bu durum vaz’ın faydasını ihlâl etmektedir. Vaz’ın faydası da (فهم) “kavrama”dır.

Çoğunluğun görüşüne göre (إفعل) sığasının emir olması için emredenin irâdesi şart değildir.¹¹¹⁹ Mutezile ise emrin ancak emredenin irâdesi ile emir olacağı görüşündedir.¹¹²⁰

Bazı âlimler de emri, “bir fiilin yapılmasını isti’lâ yoluyla söz ile irâde etmek” şeklinde tanımlamışlardır. Emir kipi birden fazla anlam arasında mütereddît olduğundan ancak irâde ile diğer anlamlardan ayrılıp emir olacağını söylemişlerdir.¹¹²¹

Hanbelîler emrin emir olması için irâde gerekmediğine dâir görüşlerine şöyle delîl getirirler: Allah (c.c.) Hz. İbrahim’e (a.s.) oğlunu boğazlamasını emretmiş, ama irâde etmemiştir. Yine şeytana secde etmesini emretmiş, ama irâde etmemiştir. Eğer irâde etseydi bütün bunlar gerçekleşirdi. Çünkü O (فعل لما يريد)¹¹²² “irâde ettiği her şeyi yapan”dır. Ayrıca dilbilimciler emir için irâdeyi şart koşmamaktadırlar.¹¹²³

¹¹¹⁶ İbn Hişâm, Evdahu’l-mesâlik, I, 11.

¹¹¹⁷ Şemseddin el-Ba’lî, s. 409.

¹¹¹⁸ Emir sığasının çeşitli anlamları ve örnekleri için Bkz.: Şemseddin el-Ba’lî, ss. 409-410.

¹¹¹⁹ Fahreddin Râzî, I, II, 24-29; Seyfeddin el-Âmidî, II, 138.

¹¹²⁰ Ebu’l-Hüseyin el-Basrî, I, 50.

¹¹²¹ Kelvezânî, I, 124.

¹¹²² Hûd/11, 107.

¹¹²³ Şemseddin el-Ba’lî, s. 413.

Şinkîfî, emrin yerine getirilmesini irâde etmeksizin emretmenin de hikmetleri olduğunu, halkı imtihan etmek ve itaat eden ile itaat etmeyenleri birbirinden ayırt etmenin bu hikmetlerden olduğunu belirtmektedir.¹¹²⁴ Nitekim (إن هذا لهو البلاء)¹¹²⁵ “Şüphesiz bu apaçık bir imtihandır” âyetinde de bu konuya işaret edilmektedir.

Emrin anlamlarından birini tercih etmeyi gerektiren bir karîne bulunmadan gelmesi durumunda fukahâya göre bu, vücûbu gerektirmektedir.¹¹²⁶ Mutezile ise karînesiz emrin ibâhayı gerektireceğini söyler.¹¹²⁷ Çünkü emrin en alt derecesi ibâhadır ve yakîn üzere hamletmek gerekir. Mutezilenin bir kısmı da karînesiz emrin nedbi gerektirdiği görüşündedir.¹¹²⁸ Çünkü vücûp da nedb de fiilin yapılmasını talep etmekte, ikisi de fiilin yapılmasını yapılmamasına tercih etmekte, ikisi de fiilin iyi ve güzel olduğunu bildirmekte, ikisinin de terk edilmesi durumunda cezanın gerekeceği zannî delille de olsa bilinmektedir. İşte bu ortak özellikleri dolayısıyla onlara göre karînesiz emir, nedbe hamledilir.

Vâkıfiyye ise karînesiz emrin, beyan delîli gelinceye kadar tevakkuf etmeyi gerektirdiğini söylemiştir. Çünkü karînesiz emirde emrin anlamlarından hangisinin irâde edildiğine dâir delîl bulunmamaktadır. Bu aynı zamanda Eş’arîler, Kadı Ebûbekir, Gazzâlî ve Âmidî’nin de görüşüdür.¹¹²⁹

Hanbelîler karînesiz emrin vücûp ifâde ettiğine dâir görüşlerine Kur’an, sünnet, icmâ ve dilbilimcilerin görüşleri ile delîl getirirler. (فليحذر الذين يخالفون عن أمره)¹¹³⁰ “Artık onun emrine muhâlefet edenler, başlarına bir belânın gelmesinden veya elem dolu bir azaba uğramaktan sakınsınlar” âyetinde, insanların Allah’ın (c.c.) emrine muhâlefet etmekten sakınmaları istenmekte, (وإذا قيل)¹¹³¹ “Onlara, "Rükû edin (namaz kılın)" dendiği zaman rükû etmezler” âyetinde ise emri yerine getirmeyenler zemm makamında anılarak

¹¹²⁴ Şinkîfî, s. 341.

¹¹²⁵ Sâffât/37, 106.

¹¹²⁶ Ebû Ya’lâ el-Ferrâ, I, 224; Kelvezânî, I, 145; İbn Kudâme, Ravzatü’n-nâzır, II, 604; Alâaddin el-Merdâvî, V, 2202; Karâfî, s. 127; Cessâs, el-Füsûl fi’l-usûl, II, 87; Serahsî, I, 14; Abdülaziz el-Buhârî, I, 107; İbn Hazm, el-İhkâm, III, 371.

¹¹²⁷ Cüveynî, et-Telhîs, I, 263; Şemseddin el-Ba’lî, s. 414.

¹¹²⁸ Seyfeddin el-Âmidî, II, 144; Zerkeşî, el-Bahru’l-muhît, II, 267.

¹¹²⁹ Seyfeddin el-Âmidî, II, 145; Gazzâlî, el-Mustasfâ, III, 136.

¹¹³⁰ Nûr/24, 63.

¹¹³¹ Mürselât/77, 48.

kınanmaktadır. Bu âyetlerden, emrin mutlak olarak vücûba delâlet ettiği anlaşılmaktadır.

Hadîslere gelince: Hz. Peygamber (s.a.v.) ve ashabı hac için yola çıkıp müşriklerin haccetmelerini engellemesi sebebiyle muhsar durumunda kaldıklarında, Hz. Peygamber (s.a.v.) hedy kurbanı keserek ihramdan çıkmalarını emretmiş, Sahâbe ise belki bir çıkış yolu bulunur, belki emir geri alınır beklentisiyle emri hemen yerine getirmemiştir. Bunu gören Efendimiz (s.a.v.) hiddetli bir şekilde çadırına girdiğinde Hz. Âişe (r.anhâ) niçin kızgın olduğunu sormuş, Efendimiz (s.a.v.) de (مَا لِي لَا أَغْضِبُ)¹¹³² “Niçin kızmıyayım! Bir emir veriyorum ama emrime tâbî olunmuyor” buyurmuştur. Burada, emri yerine getirmemenin gazaba sebep olduğu açıkça anlaşılmaktadır. Öte yandan (لَوْلَا أَنِ أَشَقَّ عَلَى أُمَّتِي لِأَمْرَتِهِمْ بِالسَّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ)¹¹³³ “Ümmetime ağır geleceğinden korkmasaydım, her namaz (hazırlığın)da misvak kullanmalarını emrederdim” hadîsinden nedb anlaşılması mümkün değildir. Çünkü mendûbun terki câiz olduğundan, mendûbu yapmakta herhangi bir zorluk bulunmamaktadır. Öyleyse mutlak emir vücûbu gerektirir.

Sahâbe Allah’a (c.c.) itaatin farz olduğunda, ayrıca emirlerinden muradının ne olduğunu sorgulamadan bu emirleri yerine getirmenin farz olduğu konusunda görüş birliğine varmışlardır.

Dilbilimciler karînelerden uzak mutlak emre vücûp hükmünü bağlamışlardır. Emrin ibâhaya hamli sahîh değildir. Çünkü emir bir (إِسْتِدْعَاء) “çağrı” ve (طَلَب) “istek”tir. İbâha ise tam tersine izin verme ve serbestliktir. Yukarıda arz ettiğimiz, emir sığasının vücûbu gerektirdiğine dâir deliller dolayısıyla, mutlak emrin nedbe hamledilmesi de doğru değildir.¹¹³⁴

Yasaklamadan sonra gelen emir, cumhûra göre ibâha ifâde etmektedir.¹¹³⁵ Şâfiî’nin kavlinin zâhiri de böyledir.¹¹³⁶ Fukahâ ve mütekellimînin ekserîsi,

¹¹³² Nesâî, VI, 56, Kitâbü ameli’l-yevmi ve’l-leyle, Babu mâ yukûlû izâ rae’l-ğadabe fi vechihî, Hadis No.: 10017; İbn Mâce, II, 993, Kitâbü’l-menâsik, Babu feshi’l-hacc, Hadis No.: 2980; Ahmed b. Hanbel, Müsned, XXX, 487, Hadis No.: 18523; Heysemî, III, 236, Kitâbü’l-hacc, Babu feshi’l-hacc.

¹¹³³ Ebû Dâvûd es-Sicistânî, Kitâbu’t-tahâre, Bâbu’s-sivâk, 47.

¹¹³⁴ Şemseddin el-Ba’î, s. 418.

¹¹³⁵ Ebû Ya’lâ el-Ferrâ, I, 256; Kelvezânî, I, 179; İbn Kudâme, Ravzatü’n-nâzir, II, 612; Âlu Teymiyye, s. 16; Serahsî, I, 19; Abdülaziz el-Buhârî, I, 120.

¹¹³⁶ Şîrâzî, et-Tebîr, s. 38.

yasaklama sonrası gelen emrin, şâyet yasaklama olmasaydı hükmü ne ise onu ifâde ettiği görüşündedir.¹¹³⁷

Hanbelîler yasaklamadan sonra gelen emrin ibâha ifâde ettiğine dâir görüşlerine şunları delîl getirirler: Şeriatta yasaklama sonrası gelen emirlerin hemen tamamı ibâha ifâde etmektedir. Nitekim (وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا)¹¹³⁸ “İhramdan çıktığınızda (isterseniz) avlanın”, (فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ)¹¹³⁹ “Namaz kılınıncı artık yeryüzüne dağılın ve Allah'ın lütfundan nasîbinizi arayın”, (فَإِذَا تَطَهَّرْنَ)¹¹⁴⁰ “Temizlendikleri vakit, Allah'ın size emrettiği yerden onlara yaklaşın” âyetlerinde bulunan emirler, ibâha ifâde etmektedir. Yine (كُنْتُمْ نَهَيْتُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ فَزَرَوْهَا وَنَهَيْتُمْ عَنْ لَحْمِ الْأَصْخَىٰ فَوْقَ ثَلَاثِ فَاذْخَرُوا)¹¹⁴¹ “Kabirleri ziyaret etmenizi yasaklamıştım. Artık ziyâret ediniz. Üç günden fazla kurban etini depolamanızı da yasaklamıştım. Artık depolayınız) hadîsinden de (حَظَرَ) “yasaklama” sonrası emirden ibâha kastedildiği anlaşılmaktadır.

Fukuhâ ve mütekellimînin çoğunluğuna göre mutlak emir, tekrarı gerektirmez. İbn Kudâme, Tûfî ve Ebu'l-Hattâb bu görüşü tercih etmiştir.¹¹⁴² Kadî Ebû Ya'lâ ve bazı Şâfîîler ise mutlak emrin tekrarı gerektireceği görüşündedirler.¹¹⁴³ Çünkü onlara göre, (فَاغْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ)¹¹⁴⁴ “müşrikleri öldürünüz” âyetinde emir her müşrike umûmî olduğu gibi (صُمْ) “oruç tut” emri de her zamana umûmîdir.

Bazı âlimler de, emrin şarta bağlanması durumunda tekrar gerektirdiği, eğer emir şarta bağlı değilse tekrar gerektirmediği görüşündedirler.¹¹⁴⁵ Çünkü hükmün şarta bağlanması, illete bağlanması gibidir. İllet ne zaman tekerrür ederse hüküm de tekerrür edeceği gibi, şarta bağlı hüküm de şartın tekrar etmesiyle tekrar eder. Ancak şarta bağlı emrin bu başlık altında incelenmesi ve değerlendirilmesi kanaatimizce uygun değildir. Çünkü şarta bağlı emir, adı üstünde şarta bağlı olup, mutlak bir emir değildir.

¹¹³⁷ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, I, 256; Zerkeşî, el-Bahru'l-muhît, II, 378; Semerkandî, s. 11.

¹¹³⁸ Mâide/5, 2.

¹¹³⁹ Cum'a/62, 10.

¹¹⁴⁰ Bakara/2, 222.

¹¹⁴¹ Müslim b. Haccâc en-Nisâbûrî, III, 1563-1564, Kitâbü'l-edâhî, Babu mâ kâne mine'n-nehyi an ekli lühûmî'l-edâhî, Hadis No.: 1977.

¹¹⁴² Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, I, 264; Kelvezânî, I, 187; İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, II, 616; Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari'r-Ravza, II, 187; Seyfeddin el-Âmidî, II, 155.

¹¹⁴³ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, I, 264; Cüveynî, el-Burhân, I, 224; Sem'ânî, I, 114; Zerkeşî, el-Bahru'l-muhît, II, 385; Âlu Teymiyye, s. 20.

¹¹⁴⁴ Tevbe/9, 5.

¹¹⁴⁵ Şemseddin el-Ba'lî, s. 423.

Emir lâfzı tekrar edilirse, bunun emrin tekrarını gerektireceği söylenmiştir. Ebû Hanîfe ve ashabının bu görüşte olduğu anlatılmıştır.¹¹⁴⁶ Hanbelîlerde ise emir lâfzı tekrar edilirse bu te'kîttir, emrolunanın tekrarını gerektirmez.¹¹⁴⁷

Hanbelîler mutlak emrin tekrar gerektirmediğine dâir görüşlerine şunları delîl getirirler: Emir lafzında emredilenin sayısına dâir bir bilgi bulunmamaktadır. Dolayısıyla, mutlak emirde emredileni bir defa yapmakla mükellefin zimmeti sorumluluktan berî olur. Emrin gereğinin vücûp olduğu bilinmekte, ancak tekrar gibi başka bilgiye dâir bir delîl bulunmamaktadır. Yemîn, nezir, vekâlet gibi kavramlar da bu konuyu desteklemektedir. (صم) “oruç tut” emrinin zaman bakımından umûmî olduğu doğru değildir. Eğer (صم الأيام) “günlerce / her gün oruç tut” denirse ancak o zaman bu emir zaman açısından umûmî olur.¹¹⁴⁸

Mutlak emrin tekrarı gerektirip gerektirmediği tartışmasından bazı fikhî ihtilaflar doğmuştur. Bunlar arasında, her farz namaz için teyemmüm gerekip gerekmediği ve birden fazla ezanı işitenin ezan lâfızlarını tekrar edip etmeyeceği konuları örnek olarak verilebilir. (فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا)¹¹⁴⁹ “... su bulamazsanız, o zaman temiz bir toprağa yönelin” âyetlerinde su bulamayanın teyeyyüm ile temizlenmesi emredilmiştir. Ancak mutlak emrin tekrarı gerektirdiği görüşünde olanlar, her farz namaz için teyemmümü tekrarlamak gerektiğini, diğerleri ise bir teyemmümün su bulunmadıkça ve abdest bozucu bir fiil yaşanmadıkça, birden fazla farz namazı kılmak için yeterli olduğunu söylemişlerdir. (إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول)¹¹⁵⁰ “müezzini işittiğinizde, onun söylediğini siz de söyleyin” hadîsinde ezanı işitenin ezan lâfızlarını tekrar etmesi emredilmektedir. Aynı vakitte kişinin ikinci bir ezanı işitmesi durumunda, mutlak emrin tekrarı gerektirdiğini söyleyenler, yine ezan lâfızlarını tekrar etmesi gerektiğini, diğerleri ise bir ezanın lafızlarının tekrarı ile zimmetin berî olduğunu söylerler.¹¹⁵¹

¹¹⁴⁶ Emîr Pâdişâh, I, 362.

¹¹⁴⁷ Şemseddin el-Ba’lî, ss. 424-425.

¹¹⁴⁸ Şemseddin el-Ba’lî, ss. 424-425.

¹¹⁴⁹ Nisâ/4, 43; Mâide/5, 6.

¹¹⁵⁰ Ebû Dâvûd es-Sicistânî, Kitâbu's-salât, Bâbu mâ yukûlû izâ semia'l-müezzîn, 523.

¹¹⁵¹ Şemseddin el-Ba’lî, ss. 425-426; Mustafa Saîd el-Hınn, **Eseru'l-ihtilâf fi'l-kavâidi'l-usûliyye fi ihtilâfi'l-fukahâ**, ss. 320-322.

Mezhebin zahirinde emir, (فور) “emrolunanın hemen yapılması”nı gerektirir.¹¹⁵² Ebû Hanîfe’nin görüşü de budur.¹¹⁵³ Ancak Hanefîlerden Serahsî, Pezdevî, Buhârî emrin fevri gerektirmeyip, (تراخى) olduğu yani emrolunanı gecikmeli olarak yerine getirmeye izin verdiği görüşündedir.¹¹⁵⁴ Şâfiîlerin çoğunluğuna göre ise emir terâhî ifâde eder. Çünkü emir emrolunanın yapılmasını gerektirir, ama bundan başka bir şeye delâlet etmez.¹¹⁵⁵ Vâkıfler ise tekrarda olduğu gibi fevr veya terâhî konusunda da vakfetmek gerektiği görüşündedir.¹¹⁵⁶

Hanbelîler bu görüşlerine delîl olarak şunları gösterirler: (و سار عوا إلى مغفرة من ربكم) ¹¹⁵⁷ “Rabbinizin bağışına koşunuz” âyeti ile (فاستبقوا الخيرات) ¹¹⁵⁸ “Haydi! Hep hayırlara koşun, yarışın!” âyetinde emrin hemen yerine getirilmesi istenmektedir. Dilbilimciler de emrin gereğini fevr olarak kabul etmişlerdir. Ayrıca emrin yerine getirilmesinin belirli olmayan bir süreye kadar te’hîr edilmesine cevaz vermek, vücup kavramına aykırıdır. Bilinmeyen bir vakte te’hîri, teklîf-i mâlâ yutaktır. Ölmeyeceğini zannettiği belli bir vakte kadar te’hîri de batıldır. Çünkü insan tûl-i emel sahibidir ve ölüm aniden gelebilir.¹¹⁵⁹

Emrin fevr mi yoksa terâhî mi gerektirdiği tartışması sonucunda, âlimler arasında bazı ictihat farkları ortaya çıkmıştır. Bunlara birkaç örnek verelim. Meselâ bir kişi zekât için nisap miktarı bir mala sahip olduktan sonra, üzerinden bir yıl geçmişse, zekâtı verme imkânı da varsa, bu durumda zekâtı hemen vermesi gerekir mi, yoksa daha sonra da verebilir mi sorusuna Hanbelîler hemen vermesi gerekir şeklinde cevap verirler. İbn Kudâme, (تجب الزكاة على الفور) “zekâtı hemen vermek gerekir” dedikten sonra gerekçesini de şöyle açıklar: (و لنا أن الأمر المطلق يقتضى الفور) “bizim delilimiz, mutlak emrin fevri (emrolunanın hemen yapılmasını) gerektirmesidir” der.¹¹⁶⁰ Yukarıdaki soruya Hanefîlerin çoğunluğu ise (geciktirebilir, günahı yoktur) cevabını verirler.

Yine Ramazan’da tutulamayan orucun imkân bulunca hemen kazâ edilmesinin gerekip gerekmemesinde de farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Bazı âlimler

¹¹⁵² Ebû Ya’lâ el-Ferrâ, I, 281; İbn Kudâme, Ravzatü’n-nâzır, II, 623; Âlu Teymiyye, s. 24.

¹¹⁵³ Alâaddin el-Merdâvî, V, 2224.

¹¹⁵⁴ Cessâs, el-Füsûl fi’l-usûl, II, 105; Serahsî, I, 26; Abdülaziz el-Buhârî, s. 254.

¹¹⁵⁵ Sem’ânî, I, 128; Şîrâzî, et-Tebşîr, s. 52; Zerkeşî, el-Bahru’l-muhît, II, 398.

¹¹⁵⁶ Zerkeşî, el-Bahru’l-muhît, II, 399; Cüveynî, el-Burhân, I, 247.

¹¹⁵⁷ Âl-i İmrân/3, 133.

¹¹⁵⁸ Bakara/2, 148.

¹¹⁵⁹ Şemseddin el-Ba’lî, s. 428.

¹¹⁶⁰ İbn Kudâme, el-Muğnî, IV, 146.

hemen kazâ etmesi gerekir, imkânı olduğu halde kazâ etmeyip diğer Ramazan gelene kadar kazâyı geciktirirse günahkâr olur, bu durumda hem kazâ hem keffâret gerekir, şeklinde cevap verilmiştir. Hanbelîler, Mâlikîler ve Şâfiîler bu görüşe sahiptir. Kerhî dışındaki Hanefîler ise Ramazan orucunun kazâsında fevr gerekmeyp terâhî olduğundan geciktirebilir ve günahkâr olmaz, derler. Hac farîzasının edâsında da Hanbelîler, İmam Mâlik ve Kerhî, imkân bulanın hemen edâ etmesi gerektiğini, te'hîrinin câiz olmadığını söylerken, Şâfiîler ise mutlak emrin medlûlunun sadece vücup olup fevre delaleti bulunmamasından hareketle, hac terâhî farzdır, geciktiren günahkâr olmaz, derler.¹¹⁶¹

Hanbelîlere göre, muvakkat vacibin vakti geçerse borç düşmez, kazası için yeni bir emir de gerekmez. Merdâvî, bu görüşü fukahânın ekserine nisbet etmiştir.¹¹⁶² Hanbelîlerden Ebû Ya'lâ, Halvânî, İbn Kudâme, İbn Hamdân, Mâverî ve Tûfî de bu görüşü tercih etmiştir.¹¹⁶³ Ebu'l-Hattâb ise, ancak yeni bir emirle kazâ edileceği görüşünü seçmiştir.¹¹⁶⁴ Hanbelîlerin bu konudaki delili, emrin zimmette vücûbu gerektirmesidir. Kul hakkında olduğu gibi, ya edâ veya ibrâ ile ancak zimmet berî olur. Vaktin çıkması ise bunlardan biri değildir.¹¹⁶⁵ Namazı kasten terk edenin kazâ etmesi gerekip gerekmediği tartışmasında kazânın yeni bir emirle değil, ilk emirle gerektiğini söyleyenler, namazını kasten terk edenin kazâ etmesi gerektiğini söylerler. Kazânın ancak yeni bir emirle olabileceği görüşünde olanlar ise, hakkında hadîs bulunması dolayısıyla, unutarak veya uyuyarak namazını vaktinde kılamayanın bunu kazâ edeceğini, kasten terk edenin ise vaktinde kılmadığı namazı kazâ etmesi için yeni bir emir bulunmadığından, ilk emrin de kazâyı kapsamadığından, kazâ edemeyeceğini söylerler.¹¹⁶⁶ Yine belli bir günde oruç tutmayı adayan bir kişi o gün oruç tutamaz veya tuttuğu halde bozarsa, kazâ etmesi gerekip gerekmediği konusunda, kazânın ancak yeni bir emirle olabileceğini söyleyenler, kazâ etmesi gerekmez derken, kazânın ilk emirle olacağını söyleyenler ise kazâ etmesi gerektiğini söylerler.¹¹⁶⁷

¹¹⁶¹ Zencânî, **Tahrîcû'l-fürû ale'l-usûl**, ss. 110-116; Mustafa Saîd el-Hınn, ss. 326-329.

¹¹⁶² Seyfeddin el-Âmidî, II, 79;

¹¹⁶³ İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, II, 629; Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari'r-Ravza, II, 395; Âlu Teymiyye, 24; Alâaddin el-Merdâvî, V, 2260.

¹¹⁶⁴ Kelvezânî, I, 251; Âlu Teymiyye, 24; Seyfeddin el-Âmidî, II, 79; Alâaddin el-Merdâvî, V, 2261.

¹¹⁶⁵ Şemseddin el-Ba'lî, s. 431.

¹¹⁶⁶ Tilimsânî, **Miftâhu'l-vüsûl ilâ binâ'i'l-fürû'i ale'l-usûl**, ss. 402-403; Şemseddin el-Ba'lî, s. 431.

¹¹⁶⁷ Tilimsânî, ss. 401-402.

Fukahânın cumhûru, vasıf ve şartlarına tam uyarak yerine getirmek suretiyle emrolunan fiilin yapılmasının (إجزاء) “yeterli olacağı” görüşündedir.¹¹⁶⁸ Annesinin yerine haccetmeyi soran kadına Efendimiz'in (s.a.v.) (لو كان على أمك دين ففضيته ألم يكن) (يجزئ عنها؟)¹¹⁶⁹ “Şâyet annenin üzerinde bir borç olsaydı ve sen onu ödeseysdin, onun için yeterli olmaz mıydı? ” buyurmasını bu görüşlerine delîl getirirler.

Bir cemaate verilen emir, aralarından her birinin bu emri yerine getirmelerini zorunlu kılar. Bu emrin aralarından birisi tarafından yerine getirmesi ile diğerlerinden farziyet düşmez. Bu farz-ı ayndır. Ancak emrin mükelleflerden her biri tarafından yapılmasını gerektirmeyen bir delîl bulunursa, o zaman farz-ı kifaye olur. Meselâ hayra çağıran, emri bi'l-ma'ruf ve nehy-i ani'l-münker yapan bir grubun varlığı (ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير و يأمرون بالمعروف و ينهون عن المنكر)¹¹⁷⁰ “Sizden, hayra çaıran, iyiliği emreden ve kötülükten men eden bir topluluk bulunsun” âyetiyle emredilmiştir. Aslen herkese emir olan bu durum, bir grup tarafından yapılıncı diğerlerinin üzerinden farziyet düşer.¹¹⁷¹ Topluluğun tamamı yaparsa, herkes sevap alır. Tamamı emri yapmaktan geri durursa, herkes günahkâr olur.

Allah (c.c.) Peygamberine bir emir buyurduğu veya onun hakkında bir hüküm sabit olduğu zaman, bu emir veya hükmün ona özel olduğuna dâir bir delîl bulunmadığı sürece, ümmeti de bunda ortak olur.¹¹⁷² Meselâ teheccüt namazını emreden (يا أيها المزمّل * قم الليل إلا قليلا * نصفه أو انقص منه قليلا * أو زد عليه)¹¹⁷³ “Ey örtünüp bürünen (Peygamber)! Kalk, birazı hariç olmak üzere geceyi; yarısını ibadetle geçir. Yahut buna biraz ekle” âyetlerinde bu hükmün (teheccüt namazının farziyyetinin) Efendimiz'e (s.a.v.) yönelik olduğuna dâir delîl bulunmaktadır.

Ancak hüküm sahâbeden birine yönelik olursa, diğerleri ve Hz. Peygamber (s.a.v.) de buna dâhil olur.¹¹⁷⁴ Çünkü (فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكي لا يكون على)¹¹⁷⁵ “Zeyd eşinden yana isteğini yerine getirince (eşini boşayınca), onu seninle evlendirdik ki ... mü'minlere bir zorluk olmasın” âyeti bunu göstermektedir.

¹¹⁶⁸ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, I, 300; Kelvezânî, I, 316; İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, II, 631; Âlu Teymiyye, s. 27; Seyfeddin el-Âmidî, II, 175.

¹¹⁶⁹ Buhârî, II, 17-18; Kitabu'l-Hacc, Bâbu'l-hacci ve'n-nüzûr ani'l-meyyit, Hadis No.: 1852.

¹¹⁷⁰ Âl-i İmrân/3, 104.

¹¹⁷¹ İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, II, 635; Âlu Teymiyye, s. 30; Seyfeddin el-Âmidî, I, 100; Gazzâlî, el-Mustasfâ, II, 184.

¹¹⁷² Şemseddin el-Ba'lî, s. 435.

¹¹⁷³ Müzzemmil/73, 1-4.

¹¹⁷⁴ Şemseddin el-Ba'lî, s. 435.

¹¹⁷⁵ Ahzâb/33, 37.

Allah'ın (c.c.) ilminde mükellefin yapmaya güç yetiremeyeceğini bildiği fiili emretmesi câizdir.¹¹⁷⁶ Meselâ Recep ayında öleceğini bildiği bir kula Ramazan orucunu emretmesi böyledir.

Hanbelîlere göre, hükümleri ifâde eden sebepleri nehyetmek, fiilin fesâdını gerektirir. Âmidî, bu görüşü Zâhirilerin tamamı ile dört mezhebin cumhûr fukahâsına nisbet etmiştir.¹¹⁷⁷ Bazıları ise bir şeyden nehiy, eğer liaynihî ise fesâdı gerektirir ama liğayrihî ise fesâdı gerektirmez, der. Çünkü bir şeyin bazen iki yönü olur ve o şey bunlardan biri açısından maksût iken, diğeri açısından mekrûh olabilir. Bazılarına göre ise nehiy ibâdetlerde fesâdı gerektirir, ama muâmelâtta fesâdı gerektirmez.¹¹⁷⁸ Nehyin sıhhati gerektirdiği şeklinde bir görüş de bulunmaktadır. Ebubekir el-Kaffâl eş-Şâşî, Ebû Ali el-Cübbâî, Kadı Abdülcebbar ve Ebû Abdullah el-Basrî bu görüşe sahiptir. Fahreddin Râzî, Ebû Hanîfe'yi de bu gruptan sayar.¹¹⁷⁹

Hanbelîler nehyin fesâdı gerektirdiğine dâir görüşlerine (من عمل عملا ليس عليه)¹¹⁸⁰ “Her kim bizim işimiz üzere olmayan bir amel işlerse o reddedilmiştir” hadisini delîl getirirler. Onlara göre liaynihî nehiy ile liğayrihî nehiy arasında herhangi bir fark bulunmamaktadır.

İbn Kudâme'ye göre, cünüb veya abdestsiz biri abdestsizliğini gidermeye niyet ederek iki kullenden daha az suya elini sokarsa, su kullanılmış hale gelir ve bu kişinin manevi pisliği de ortadan kalkmaz. İbn Kudâme bu hükmün delîli olarak (لا يغتسل أحدكم في الماء الدائم وهو جنب)¹¹⁸¹ “Sizden biri cünüb iken duran suyun içerisinde gusûl abdesti almasın” hadîsini kullanmıştır. Bu hadîsten istidlal yönü de Hanbelîlerde bir usûl kuralı haline gelen (والنهي يقتضى فساد المنهي عنه) “nehiy, yasaklananın fesâdını gerektirir” ifâdesidir.¹¹⁸²

¹¹⁷⁶ İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, II, 647; Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari'r-Ravza, II, 423; Âlu Teymiyye, s. 52; Seyfeddin el-Âmidî, I, 155; Gazzâlî, el-Mustasfâ, III, 186.

¹¹⁷⁷ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, II, 432; Kelvezânî, I, 369; İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, II, 652; Alâaddin el-Merdâvî, V, 2286; Şîrâzî, et-Tebîr, 100; Gazzâlî, el-Mustasfâ, III, 199; Seyfeddin el-Âmidî, II, 188; Serahsî, I, 80; Abdülaziz el-Buhârî, I, 257.

¹¹⁷⁸ Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, I, 184; Gazzâlî, el-Mustasfâ, III, 199; Fahreddin Râzî, I, II, 486.

¹¹⁷⁹ Fahreddin Râzî, I, II, 500; Hanefî mezhebi için bkz. Cessâs, el-Füsul fi'l-usûl, II, 171-178; Abdülaziz el-Buhârî, I, 258.

¹¹⁸⁰ Buhârî, II, 267, Kitâbü's-sulh, Babu iza'stalahû alâ sulhi cevri, Hadis No.: 2697; Müslim b. Haccâc en-Nîsâbü'rî, III, 1343, Kitâbü'l-akziye, Babu Nakzi'l-ahkâmî'l-bâtne, Hadis No.: 1718.

¹¹⁸¹ Müslim b. Haccâc en-Nîsâbü'rî, Kitâbu't-tahâre, Bâbu'n-nehy ani'l-iğtisâl fi'l-mâi'r-râkid, 97.

¹¹⁸² İbn Kudâme, el-Muğnî, I, 51.

Nehyin fesâdı gerektirip gerektirmemesi tartışmasında, gasbedilen arazide namaz kılmak, mekruh vakitlerde namaz kılmak, vb. konular başta olmak üzere birçok ihtilâflı konu tartışılmıştır.¹¹⁸³

F. Umûm

Mutlak olarak iki veya daha fazla şeye delâlet eden tek lâfza âmm lâfız denir.¹¹⁸⁴ Umûm lâfızlar beş çeşittir.¹¹⁸⁵ Bunlardan birincisi, ahd için olmayan (ال) ile başlayan her isimdir. Bu da üç çeşittir. a) (المسلمون) gibi cemi lâfızlar. b) Lâfzından tekili bulunmayan (الناس) “insan”, (الحيوان) “hayvan”, (الماء) “su”, (التراب) “toprak” gibi cins isimler. c) (الإنسان لفي) “zinâkâr”, (الزانية), (الزاني) “hırsız”, (السارقة), (السارق) “İnsan gerçekten ziyan içindedir” âyetinde olduğu gibi (ال)lı tekil isim. İkincisi, birinci grubun bu üç çeşidinden oluşan marife bir isme muzaf olanlardır. (عبيد زيد) “Zeyd’in köleleri” gibi. Üçüncüsü, (من) “her kim”, (ما) “her ne”, (أي) “her hangi”, (أين) “her nerede”, (متى) “her ne zaman” gibi şart edatlarıdır.¹¹⁸⁷ Dördüncüsü, (كل) “herkes” ve (جميع) “tümü / hepsi” lâfızlarıdır.¹¹⁸⁸ Beşincisi ise nefyin siyâkında gelen nekre isimdir.¹¹⁸⁹

Hanbelîlere göre çoğulun en azı üçtür.¹¹⁹⁰ Mâlikîler, Zâhirîler, bazı nahivciler ve bazı Şâfiîler ise, çoğulun en azının iki olduğu görüşündedir.¹¹⁹¹ Bu görüşte olanlar, şu âyetleri görüşlerine delîl olarak getirirler: (فإن كان له إخوة فلأئمه السدس)¹¹⁹² “Eğer kardeşleri varsa annesinin hissesi altıda birdir” âyetindeki annenin, iki kardeşle birlikte bulunması durumunda hacb olacağına ihtilâf bulunmamaktadır. Yine (هذان)¹¹⁹³ “İşte iki hasım taraf ki, Rableri hakkında tartışmaya girmişlerdir” âyetinde de ikil için (اختصموا) fiilinde cemî zamiri gelmiştir. Bu da

¹¹⁸³ Diğer örnekler için bkz.: Şemseddin el-Ba’lî, s. 438; Tilimsânî, ss. 419-421.

¹¹⁸⁴ Gazzâlî, el-Mustasfâ, III, 212; İbn Kudâme, Ravzatü’n-nâzır, II, 662; Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari’r-Ravza, II, 456.

¹¹⁸⁵ Ebû Ya’lâ el-Ferrâ, II, 484-485; Kelvezânî, II, 5-6; İbn Kudâme, Ravzatü’n-nâzır, II, 665-687; Gazzâlî, el-Mustasfâ, III, 218-220; Seyfeddin el-Âmidî, II, 203-221; Serahsî, I, 151-162; Abdülaziz el-Buhârî, II, 11.

¹¹⁸⁶ Asr/103, 2.

¹¹⁸⁷ Örnekler için bkz.: Talâk/65, 3; Fâtır/35, 2; Nisâ/4, 78.

¹¹⁸⁸ Örneğin bkz.: Âl-i İmrân/3, 185.

¹¹⁸⁹ Örnekleri için bkz.: En’âm/6, 101; Tâhâ/20, 110.

¹¹⁹⁰ Ebû Ya’lâ el-Ferrâ, II, 650-485; Kelvezânî, II, 58; İbn Kudâme, Ravzatü’n-nâzır, II, 688; Alâaddin el-Merdâvî, V, 2368; Serahsî, I, 151.

¹¹⁹¹ Karâfî, s. 233; İbn Hazm, el-İhkâm, IV, 531; Sem’ânî, I, 330; Şîrâzî, et-Tefsîr, 127; Seyfeddin el-Âmidî, II, 222.

¹¹⁹² Nisâ/4, 11.

¹¹⁹³ Hac/22, 19.

cem'in en azının ikil olduğunu göstermektedir. Hadîste de (الإثنان فما فوقهما جماعة)¹¹⁹⁴ “İki kişi ve daha fazlası cemaattir” buyrulmuştur. Öte yandan dil açısından da cem' kelimesi bir şeyi diğerine bitiştirmek anlamına gelen (جمع)dan türetilmiştir. Bu anlam iki sayısında da bulunmaktadır.

Hanbelîler ise çoğulun en azının üç olduğu şeklindeki görüşlerine şunları delîl getirirler: Arap dilcileri tekil, ikil ve çoğulu birbirinden ayırt ederek, her birine ayrı lâfızla zamir belirlemişlerdir. Tekil ile ikil birbirinden farklı olduğu gibi, ikil ile çoğul da farklı olmalıdır. İki ve fazlasının cemaat olduğunu bildiren hadîsten maksat, cem'in en azının ikil olduğunu beyân olmayıp, şer'i hükmü beyândır.¹¹⁹⁵

Umûm lâfız özel bir sebep üzerine vârit olursa, umûm oluşu ortadan kalkmaz. Sebebin özel oluşuna itibâr edilmez, tersine lâfzın umûm oluşuna itibâr edilir.¹¹⁹⁶ Meselâ zıhâr hükmünü getiren âyetler¹¹⁹⁷ Evs b. Sâmit (ö. 34/654) hakkında nâzil olmasına rağmen, ümmetin genelinde geçerli olan umûmî bir hüküm getirmiştir. Yine liân âyeti¹¹⁹⁸ Hilâl b. Ümeyye hakkında nâzil olmuş olmasına rağmen, hükmü umumîdir. Ancak nüzûl ve vürûd sebepleri hükmün umûmî olmasına engel olmadığından dolayı, esbâb-ı nüzûl ve esbâb-ı vürûdun aktarılmasının faydasız olduğu iddia edilemez.¹¹⁹⁹

(الناس) “insanlar” ve (المؤمنون) “müminler” lâfzına izâfe edilerek gelen hükme, köleler de dâhildir.¹²⁰⁰ Kölelerin bazı teklîflerde dışarıda tutulmaları, hasta ve yolcuların umûmdan çıkmadıkları gibi, onları da genel hükümden çıkarmaz.

(الناس) “insanlar” lâfzına izâfe edilen çoğullarda, şart edatları gibi erkek ve dişi lâfzın ayırt edilemediği durumlarda kadınlar da umuma dâhildir.¹²⁰¹ Meselâ (من)

¹¹⁹⁴ İbn Mâce, I, 312, Kitabu ikameti's-salât, Babu'l-isneyni cemaatün, Hadis No.: 972; Dârekutnî, I, 280, Kitabu's-salât, Babu'l-isneyni cemaatün; Hâkim en-Nîsâbü'rî, IV, 334, Kitabu'l-feraiz, Babu'l-isneyni femâ fevkahümâ cemaatün, Buhârî, I, 219, Hadis No.: 658; ancak Elbânî bu hadisin bütün yollarını aktardıktan sonra, “Özetle bu hadis bütün yollarıyla zayıftır, tamamı son derece zayıf olduğundan hepsi bir araya geldiğinde birbirlerini kuvvetlendirmezler” şeklinde bir not düşmektedir.

¹¹⁹⁵ Temeli çoğulun en azının üç veya iki olduğu tartışmasına dayanan ihtilâflı hükümler için bkz.: Şemseddin el-Ba'î, ss. 467-468.

¹¹⁹⁶ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, II, 605; Kelvezânî, II, 161; İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, II, 693; Âlu Teymiyye, 117; Alâaddin el-Merdâvî, V, 2391; Şîrâzî, et-Tebîrâ, 144; Seyfeddin el-Âmidî, II, 209; Serahsî, I, 271; Abdülaziz el-Buhârî, II, 266.

¹¹⁹⁷ Mücâdele/58, 2-3.

¹¹⁹⁸ Nûr/24, 6-7.

¹¹⁹⁹ Esbâb-ı nüzûl ve esbâb-ı vürûdun faydaları hakkında bkz.: Necmeddin et-Tûfi, II, 506-507.

¹²⁰⁰ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, II, 348; Kelvezânî, I, 281; İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, II, 701; Âlu Teymiyye, 34; Alâaddin el-Merdâvî, V, 2485; Şîrâzî, et-Tebîrâ, 75; Seyfeddin el-Âmidî, II, 270.

¹²⁰¹ İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, II, 701; Âlu Teymiyye, 104; Alâaddin el-Merdâvî, V, 2483.

“her kim” şart edatı böyledir. Dört mezhebe göre (من) “her kim” lâfzı erkek ve kadına şâmil iken, Hanefîler bu lâfzın erkeklere özel olduğunu söylemişler ve (من بدل) “Her kim dinini değiştirirse onu öldürünüz” hadîsinin kadınları kapsamadığını söylemişlerdir.¹²⁰² Kadınlar (الرجال) “adamlar” ve (الذكور) “erkekler” gibi erkeklere özel olan lafızlara dâhil değildir.¹²⁰⁴

(ون) ile yapılan (المسلمون) gibi cemi müzekker sâlim isimlere veya (و) ile yapılan (كلوا و اشربوا)¹²⁰⁵ “yiyiniz, içiniz” gibi çoğul fiillere kadınların da dâhil olup olmadığı tartışmasında, Kadı Ebû Ya’lâ kadınların bu lafızlara dâhil oldukları görüşündedir.¹²⁰⁶ Bazı Hanefîler ve Zâhirîler de bu görüştedir.¹²⁰⁷ Ebu'l-Hattab el-Kelvezânî ve çoğunluk ise dâhil olmadığı görüşünü tercih etmiştir.¹²⁰⁸ Çünkü Allah (c.c.) kadınları özel lâfızlarla anmıştır. Hanbelîler bu konudaki görüşlerine, Hz. Âdem'e, eşine ve şeytana birlikte hitâp eden (قلنا اهبطوا منها جميعا)¹²⁰⁹ “İnin oradan (cennetten) hepiniz. ... dedik” âyetini delîl getirirler.

Umûm tahsise uğradığında, cumhûra göre huccet oluşu devam eder.¹²¹⁰ Ancak Ebû Sevr ve İsa b. Ebân (ö. 221) tahsise uğrayan umûmun hakîkatten çıkıp mecâz olduğunu ve böylece mücmel hale geldiğini iddia ederek, huccet oluşunun da ortadan kalktığını savunur.¹²¹¹

Umûmun, kapsamında tek fert kalana kadar tahsîsi câizdir.¹²¹² Râzî, Gazzâlî ve Kaffâl (ö. 365) ise umûmun içerisinde çoğulun en azından daha azının kalmasının

¹²⁰² Buhârî, Kitâbu istitâbeti'l-mürteddîn ve'l-muânidîn ve kîtâlihîm, Bâbu hükmi'l-mürteddi ve'l-mürteddeti ve'stitâbetihîm, 6524.

¹²⁰³ Şemseddin el-Ba’lî, s. 476.

¹²⁰⁴ Seyfeddin el-Âmidî, II, 265.

¹²⁰⁵ A'râf/7, 31.

¹²⁰⁶ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, II, 351.

¹²⁰⁷ Serahsî, I, 234; Emîr Pâdişâh, I, 231.

¹²⁰⁸ Kelvezânî, I, 291; Necmeddin et-Tûfî, II, 516; Alâaddin el-Merdâvî, V, 2476; Zerkeşî, el-Bahru'l-muhît, III, 179.

¹²⁰⁹ Bakara/2, 38.

¹²¹⁰ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, II, 533; Kelvezânî, II, 142; İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, II, 706; Âlu Teymiyye, 166; Şîrâzî, et-Tefsîr, s. 122; Seyfeddin el-Âmidî, II, 232; Serahsî, I, 144; Abdülaziz el-Buhârî, I, 307.

¹²¹¹ Kelvezânî, II, 142; İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, II, 706; Seyfeddin el-Âmidî, II, 232; Zerkeşî, el-Bahru'l-muhît, III, 269; Abdülaziz el-Buhârî, I, 307.

¹²¹² Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, II, 544; Kelvezânî, II, 131; İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, II, 712; Âlu Teymiyye, 116-117; Alâaddin el-Merdâvî, V, 2519; Şîrâzî, et-Tefsîr, s. 125; Seyfeddin el-Âmidî, II, 283; Abdülaziz el-Buhârî, II, 27.

câiz olmadığı görüşündedir.¹²¹³ Çünkü böyle olduğu takdirde umûm, hakikat anlamından çıkmaktadır.

Hanbelîlere göre, hitâpta bulunan da umûm lafza dâhildir.¹²¹⁴ Bazıları da (الله) ¹²¹⁵ “Allah (c.c.) şeyin yaratıcısıdır” gibi âyetleri ileri sürerek, hitâpta bulunanın hitâba dâhil olmadığını söylemişlerdir. Ebu'l-Hattâb ise, emredenin emre dâhil olmadığını, çünkü emrin üstün asttan bir şeyi isti'lâ yoluyla yapmasını istemekten ibaret olduğunu, bu yüzden kişinin hem emreden, hem de emrolunan konumunda olamayacağını söyler.¹²¹⁶ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ da Hz. Peygamber'in (s.a.v.) emrettiklerine kendisinin de dâhil olduğu görüşündedir.¹²¹⁷

Ebûbekir ve Kadı Ebû Ya'lâ'ya göre, umûm lafza hemen umûm olarak itikat etmek gerekir.¹²¹⁸ Ebul'Hattâb ise, araştırıp tahsis eden bir delil bulunmadığı zaman itikat etmek gerektiği görüşündedir.¹²¹⁹

Tahsîsin câiz olduğunda herhangi bir ihtilâf bulunmamaktadır. Tahsîsi İbn Hâcib ile İbn Kâdi'l-Cebel, “âmm lâfzın müsemmeâtından bazısına kasr edilmesi”, İbnü's-Sübkî, “âmm lâfzın fertlerinden bazısına kasr edilmesi”, Karâfî, hükmü yerleşmeden önce, çıkarmayı uygun gösteren bir delil ile âmm lâfzın içeriğinin bir kısmını çıkarmak”, Mâverdî ise, “âmm lâfzın bazı cüzlerine kasr edilmesi” olarak tanımlamışlardır.¹²²⁰

Tahsîs delilleri sem'î ve gayr-ı sem'î olarak ikiye ayrılır. Sem'î tahsis delilleri altı tanedir. Birincisi, his delilidir: (تدمر كل شيء)¹²²¹ “O, her şeyi yerle bir eder” âyetinde her şeyden, gökyüzü ve yeryüzü his delili ile çıkarılmaktadır.

İkincisi, akıl delilidir: (ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا)¹²²² “Yolculuğuna gücü yetenlerin hacetmesi, Allah'ın insanlar üzerinde bir hakkıdır” âyetinin umûmundan, anlamayanlar (deli, çocuk vb.) akıl ile çıkarılmıştır. İbn

¹²¹³ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, II, 544; Kelvezânî, II, 131; Gazzâlî, el-Mustasfâ, III, 311; Şîrâzî, et-Tefsîr, s. 125; Abdülaziz el-Buhârî, II, 27.

¹²¹⁴ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, I, 339; Kelvezânî, II, 272; İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, II, 714; Âlu Teymiyye, 34; Gazzâlî, el-Mustasfâ, III, 307; Seyfeddin el-Âmidî, II, 278.

¹²¹⁵ Ra'd/13, 16.

¹²¹⁶ Kelvezânî, I, 272.

¹²¹⁷ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, I, 339.

¹²¹⁸ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, II, 525-528.

¹²¹⁹ Kelvezânî, II, 65-66.

¹²²⁰ Alâaddin el-Merdâvî, VI, 2509.

¹²²¹ Ahkâf/46, 25.

¹²²² Âl-i İmrân/3, 97.

Kudâme, (إيما أهاب دبغ فقد طهر)¹²²³ hadîsinde bulunan umûmî anlamın, akıl delîli ile “canlı iken temiz olan hayvanların derisinin tabaklanmayla temiz olacağı” şeklinde tahsîs edildiğini belirtmektedir.¹²²⁴

Üçüncüsü, icmadır. Dördüncüsü, âmm lâfzın hâs nass ile tahsis edilmesidir. Hz. Peygamber’in (لا قطع إلا في ربع دينار)¹²²⁵ “(çalınan mal) dinarın dörtte birine ulaşmadıkça, (el) kesme (cezası) yoktur” hadisi, (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما)¹²²⁶ “Hırsız erkek ile hırsız kadının ellerini kesiniz” âyetinin umûmunu tahsîs etmiştir.

Burada tahsis edilen âmm lâfzın Kitap veya sünnet olması ya da önce veya sonra gelmesi arasında fark bulunmamaktadır. Ebû Hanîfe'den, Kitabın kat'î, haberin ise zannî delîl olması dolayısıyla, Kitabın haber-i vâhidle tahsîs edilemeyeceği görüşünde olduğu rivâyet edilmiştir.¹²²⁷ Ancak Hanbelîler sahâbîlerin (و أحل لكم ما) görüşünde olduğu rivâyet edilmiştir.¹²²⁸ “Bunların dışında kalan kadınlar (ile evlenmek) ise size helal kılındı”¹²²⁹ âyetinin umûmunu (لا تتكح المرأة على عمتها و لا على خالتها) “Kadın ne halası ve ne de teyzesi üzerine nikâhlanamaz” hadîsi ile tahsîs etmelerini gerekçe göstererek, haber-i vâhidle Kur'an'ın tahsîsini câiz görürler. Yine mîrâs âyetleri¹²³⁰ nin umûmunun (لا)¹²³¹ “Biz (إنا معشر الأنبياء لا نورث) (Kâtil mîrastan pay alamaz), (يرث القاتل) Peygamberler miras bırakmayız” gibi hadîsler ile tahsîs edildiği, sahâbe tarafından kabul edilmiştir.

Beşincisi, mefhûm bi'l-fahvâ ve delîlü'l-hitâptır: Hanbelîlere göre fahvâ da nass gibi kesin bir delîldir. Dolayısıyla nassın umûmu fahvâ ile tahsîs edilebilir.¹²³³ Meselâ (في أربعين شاة شاة)¹²³⁴ “kırk koyunda bir koyun zekât vardır” hadisindeki

¹²²³ Nesâî, Kitâbu'l-fer' ve'l-atîra, Bâbu cülûdi'l-meyte, 4241.

¹²²⁴ İbn Kudâme, el-Muğnî, I, 87.

¹²²⁵ Müslim b. Haccâc en-Nîsâbü'rî, III, 1313, Kitabu'l-hudûd, Babu haddi's-serika, Hadis No.: 1684.

¹²²⁶ Mâide/5, 38.

¹²²⁷ Serahsî, I, 133.

¹²²⁸ Nisâ/4, 24.

¹²²⁹ Buhârî, III, 365, Kitâbu'n-nikâh, Bâbu lâ tünkehu imraetün alâ ammetihâ, Hadis No.: 5108;

Müslim b. Haccâc en-Nîsâbü'rî, II, 1030, Kitâbu'n-nikâh, Bâbu tahrîmi'l-cem' beyne'l-mer'eti ve ammatihâ, Hadis No.: 1408.

¹²³⁰ Nisâ/4, 11-14.

¹²³¹ Ebû Dâvûd es-Sicistânî, Kitâbu'd-diyât, Bâbu diyâti'l-a'zâ, 4564.

¹²³² Ahmed b. Hanbel, Müsned, 9973.

¹²³³ Seyfeddin el-Âmidî, II, 328.

¹²³⁴ Ebû Dâvûd es-Sicistânî, I, 490-491, Kitâbü'z-zekat, Bab fi zekati's-sâime, Hadis No.: 1568; Tirmizî, III, 17-19, Kitâbü'z-zekat, Babu ma cae fi zekati'l-ibili ve'l-ğanem, Hadis No.: 621; İbn Mâce, I, 577, Kitâbü'z-zekat, Babu sadekati'l-ğanem, Hadis No.: 1805.

umûmu (في سائمة الغنم زكاة)¹²³⁵ “koyunun otlayanında zekât vardır” hadîsinin mefhûmu tahsîs etmiştir.

Altıncısı, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) fiilidir: Meselâ (و لا تقربوهن حتى يطهرن)¹²³⁶ “temizleninceye kadar onlara yaklaşmayın” âyetinin umûmunu, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) Hz. Âişe’ye (r.anhâ) hayızlı iken izârlı olarak dokunması fiîli¹²³⁷ tahsîs etmiştir.

Yedincisi, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) ümmetinden birini umûmun gereğinin hilâfına bir şey yaparken görüp ikrâr etmesidir. Sekizincisi, delîl kabul edip kıyâsa takdîm edenlerin görüşüne¹²³⁸ göre, sahabî kavli de umûmu tahsîs eder.

G. İstisnâ

Muttasıl muhassısların ilki istisnadır. İstisnâ (إلا), (غير), (سوى), (عدا), (خلا), (حاشا), (ليس), (لا يكون) edatlarıyla yapılır. İstisnânın tanımını İbn Kudâme, “birlikte anıldığı sözün ilk sözden kastedilen olmadığına delâlet eden muttasıl söz” şeklinde yapar.¹²³⁹ Ebû Ya’lâ, “birlikte anıldığı sözün ilk sözden murat edilen olmadığına delâlet eden sınırlı kalıplara sahip söz” diye tanımlar.¹²⁴⁰ Tûfi ise “(إلا) veya benzeri bir edatla cümlelerin bir kısmını anlamının dışına çıkarmak” şeklinde tanımlar.¹²⁴¹

İstisnâ ile tahsîsin birbirinden iki farkı bulunmaktadır. Birincisi, istisnâ söze bitişik olur, ama tahsis ayrı da olabilir. İkincisi ise nassa tetarruk etmesi (yol bulması)dır. İstisnâ nesihden de üç noktada ayrılır. 1-İstisnâ söze bitişik olurken, nesih ise bitişik olmaz, hattâ sonradan gelir. 2-Nesih lâfzın içerisine giren anlamları kaldırırken, istisnâ lâfzın anlamlarından bazılarının lâfzın içerisine girmesine engel olur. 3-Nesih nassın tamamında olabilirken, istisnâ nassın bir kısmında olabilir.¹²⁴²

İstisnânın üç şartı bulunmaktadır. Birincisi, istisnâ söze bitişik olmalıdır. Yani araya başka bir söz veya sükût girmemelidir. İkincisi, müstesna müstesna minh

¹²³⁵ Buhârî, I, 149, Kitabü’z-zekât, Bâbu zekâti’l-ğanem, Hadis No.: 1454, Ebû Dâvûd es-Sicistânî, I, 489; Kitabü’z-zekât, Bâb fî zekâti’s-sâime, Hadis No.: 1567.

¹²³⁶ Bakara/2, 222.

¹²³⁷ Buhârî, I, 114, Kitabü’l-hayz, Babu mübaşerati’l-hâiz, Hadis No.: 302; Müslim b. Haccâc en-Nîsâbü’rî, I, 234, Kitabü’l-hayz, Babu mübaşerati’l-hâizi fevka’l-izâr, Hadis No.: 293.

¹²³⁸ Hanefî ve Hanbelîlerin çoğunluğu bu görüştedir. Ebû Ya’lâ el-Ferrâ, II, 579; Kelvezânî, II, 119; İbn Kudâme, Ravzatü’n-nâzır, II, 733; Seyfeddin el-Âmidî, II, 333; Serahsî, II, 5.

¹²³⁹ İbn Kudâme, Ravzatü’n-nâzır, II, 743.

¹²⁴⁰ Ebû Ya’lâ el-Ferrâ, II, 659.

¹²⁴¹ Necmeddin et-Tûfî, II, 581.

¹²⁴² Şemseddin el-Ba’lî, ss. 504-505.

cinsinden olmalıdır.¹²⁴³ Çünkü böyle olmazsa anlam hakikat değil mecâz olur. Buna istisnâ-ı munkatı denir. Üçüncüsü, müstesnâ yarıdan az olmalıdır. Ancak yarıdan çoğunun istisna edilmesi de fukahânın çoğunluğuna göre câizdir.¹²⁴⁴ İstisnâ-ı küll yani sözün tamamının istisna edilmesinin ise câiz olmadığına herhangi bir ihtilâf bulunmamaktadır.¹²⁴⁵

Birden fazla cümleden sonra bir istisnâ geldiğinde Hanbelî, Şâfiî ve Mâlikîlere göre istisnâ bu cümlelerin tamamına döner.¹²⁴⁶ Meselâ (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون * إلا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا فإن الله غفور رحيم)¹²⁴⁷ “Namuslu kadınlara zinâ isnât edip sonra da dört şahit getiremeyenlere seksen değnek vurun. Artık onların şahitliğini asla kabul etmeyin. İşte bunlar fâsık kimselerdir. Ancak tövbe edip bundan sorna ıslâh olanlar müstesnâdır. Çünkü Allah, çok bağışlayandır, çok merhamet edendir) âyetlerinde durum böyledir. Nitekim İbn Kudâme, istisnâ-i küllün câiz olmadığını belirttikten sonra, birden fazla cümlelerin (و) atıf harfî ile birbirine bağlanmasından sonra gelen istisnânın bu cümlelerin tamamından istisnâ olduğunu ifâde etmektedir.¹²⁴⁸ Hanefilere göre ise bu durumda istisna, anılan cümlelerin en yakınına dönmektedir.¹²⁴⁹

H. Şart

Muttasıl muhassıslardan ikincisi şarttır. Şart “yokluğunda meşrût bulunmayan, varlığında ise meşrutun varlığı gerekmeyen”dir. Şartla tahsîse, (فإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتكم الذين كفروا)¹²⁵⁰ “Yeryüzünde sefere çıktığınız vakit kâfirlerin size saldırmasından korkarsanız, namazı kısaltmanızdan ötürü size bir günah yoktur” âyeti örnek verilebilir. Bu âyetteki şart, namazı kasr etmeyi iki şarta bağlamaktadır. Bunlardan biri yolculuk, diğeri ise kâfirlerin fitnesinden korkma şartıdır. Ancak ikinci şartın dikkate alınması,

¹²⁴³ Ebû Ya’lâ el-Ferrâ, II, 673; Kelvezânî, II, 85; İbn Kudâme, Ravzatü’n-nâzır, II, 747; Âlu Teymiyye, 156; Alâaddin el-Merdâvî, VI, 2548.

¹²⁴⁴ Ebû Ya’lâ el-Ferrâ, II, 667.

¹²⁴⁵ Seyfeddin el-Âmidî, II, 433; Alâaddin el-Merdâvî, VI, 2571.

¹²⁴⁶ Ebû Ya’lâ el-Ferrâ, II, 678; Kelvezânî, II, 91; İbn Kudâme, Ravzatü’n-nâzır, II, 756; Âlu Teymiyye, 156; Alâaddin el-Merdâvî, VI, 2586; Şîrâzî, et-Tefsîr, 120; Gazzâlî, el-Mustasfâ, III, 388; Seyfeddin el-Âmidî, II, 300; Karâfî, s. 249.

¹²⁴⁷ Nûr/24, 4-5.

¹²⁴⁸ İbn Kudâme, el-Muğnî, V, 282.

¹²⁴⁹ Serahsî, I, 275; Nizameddin el-Ensârî, I, 332.

¹²⁵⁰ Nisâ/4, 101.

ruhsat ile neshedilmiştir. Sefer durumunda kâfirlerden korku bulunmayıp emniyet halinde de namazı kısaltarak kılmak câizdir. Ancak yolculuk şartı bulunmadan namazı kasr ederek kılmak câiz değildir.¹²⁵¹

Ayrıca gâye ve sıfat da muttasıl muhassısdır. (ولا تقربوهن حتى يطهرن)¹²⁵² “Temizleninceye kadar onlara yaklaşmayın” âyeti gâyenin tahsîsine örnektir. Fıkıh ilmiyle uğraşan fakirlere vasiyette veya vakıfta bulunmak ise, sıfatın tahsisine örnektir.¹²⁵³

İ. Mutlak Ve Mukayyed

Mutlak, "kendisi ile değil de cinsine şâmil olan hakîkatı itibarıyla tek olanı içeren" demektir. Meselâ emrin siyakında yer alan nekre böyledir. Karâfî, usulcülerin mutlak dediklerinin, nahivcilerin nekre dediklerine tekabül ettiğini söylemektedir. Nahivde mârife olmayanlar nekredir. Zamirler, ismi işaretler, ismi mevsuller, özel isimler, (ال)lı isim, bunlardan birisine muzâf olan isim mârifedir. Dolayısıyla bunların dışında kalan isimler nahivcilere göre nekre diye adlandırılırken, fıkıh usulcileri bunlara “mutlak isim” derler.¹²⁵⁴ Meselâ (فتحرير رقبة)¹²⁵⁵ “bir köle azat etmelidirler” âyetinde yer alan (رقبة) “bir köle” lâfzı mutlak isme örnektir. Bazen mutlak lâfız, haberde yer alır. Meselâ (لا نكاح إلا بولي)¹²⁵⁶ “veli bulunmaksızın nikâh olmaz” hadîsinde mutlak lâfız haberde yer almıştır.

Mukayyed ise "cinsine şâmil hakîkat üzerine zâid bir emirle sıfatlı muayyen veya muayyen olmayanı içeren lafız"dır.¹²⁵⁷ Meselâ (ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة) ¹²⁵⁸ “Kim bir mü'mini yanlışlıkla öldürürse, bir mü'min köleyi azat etmesi ... gerekir” âyetinde (رقبة) “köle” lâfzı (مؤمنة) “inanana” lâfzı ile kayıt altına alınmıştır. Bazen lâfız bir açıdan mukayyed iken diğer açılardan mutlak olabilir. (رقبة مؤمنة)

¹²⁵¹ Necmeddin et-Tûfî, II, 627.

¹²⁵² Bakara/2, 222.

¹²⁵³ Necmeddin et-Tûfî, II, 580-628.

¹²⁵⁴ Şemseddin el-Ba'î, ss. 519-520.

¹²⁵⁵ Mücâdele/58, 3.

¹²⁵⁶ Ebû Dâvûd es-Sicistânî, I, 635, Kitabü'n-nikah, Bab fi'l-velî, Hadis No.: 2085; Tirmizî, III, 307-310, Kitabü'n-nikah, Hadis No.: 1101; Ahmed b. Hanbel, Müsned, XXXII, 280-283.

¹²⁵⁷ Şemseddin el-Ba'î, ss. 519-521.

¹²⁵⁸ Nisâ/4, 92.

“mü'min köle” âyetindeki (رقبة) “köle” iman açısından mukayyed olmakla birlikte, hastalık, sağlık vb. diğer sıfatlar açısından mutlak¹²⁵⁹.

Bir lâfız bazı nasslarda mutlak, diğer bazılarında ise mukayyed olarak vârid olmuşsa, bu üç kısımda incelenir. Birincisi, hükmünün ve sebebinin bir olması durumudur. Meselâ (ولى) “veli” lâfzı (لا نكاح إلا بولي)¹²⁶⁰ “veli bulunmaksızın nikâh olmaz” hadîsinde mutlak, (لا نكاح إلا بولي مرشد و شاهدی عدل)¹²⁶¹ “irşât eden bir veli ve iki âdil şâhit bulunmadıkça nikâh olmaz” hadîsinde ise (مرشد) “irşât edici” lafzıyla mukayyed olarak vârid olmuştur. Burada sebep de hüküm de birdir. Yani her iki hadîs de veli olmaması durumunda nikâhın geçersizliğini anlatmaktadır. Bu durumda mutlakın mukayyede hamledilmesi vaciptir.¹²⁶² Ebû Hanîfe'ye göre ise hamledilmez, çünkü nass üzerine ziyâde nesih olduğundan burada da nesih söz konusudur.

İkincisi, hükmün bir, sebebin farklı olması durumudur. Zihâr ve hatâen adam öldürme keffâretinde köle azat etme ile ilgili hüküm buna örnektir. Nitekim zihâr keffâretinde köle azat etme ile ilgili hüküm buna örnektir. Nitekim zihâr keffâretinde (والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا)¹²⁶³ “Kadınlarından zihar yaparak ayrılıp sonra da söylediklerinden dönecek olanlar, eşleriyle birbirlerine dokunmadan önce, bir köle azat etmelidirler” âyetinde (رقبة) “köle” lâfzı mutlak olarak gelmiştir. Hatâen adam öldürme keffâretinde ise (و من قتل) “Kim bir mü'mini yanlışlıkla öldürürse, bir mü'min köleyi azat etmesi ...gerekir” âyetindeki (رقبة) “köle” lâfzı iman sıfatıyla mukayyedir. Bu iki âyette de hüküm bir olup köle azat etmektir. Ancak bu hükmün sebebi birinde zihâr iken, diğerinde hatâen adam öldürmektir.¹²⁶⁵ Bu durumda mutlakın mukayyede hamledilmeyeceğine dâir Ahmed b. Hanbel'den rivâyet bulunmaktadır.¹²⁶⁶ Hanefîlerin büyük çoğunluğu ile bazı Şâfiîlerin görüşü de

¹²⁵⁹ Mutlak ve mukayyed kavramları hakkında bkz.: Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, II, 638; Kelvezânî, II, 177; İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, II, 765; Âlu Teymiyye, 146; Alâaddin el-Merdâvî, VI, 2711; Seyfeddin el-Âmidî, III, 2; Karâfî, s. 266.

¹²⁶⁰ Ebû Dâvûd es-Sicistânî, I, 635, Kitâbü'n-nikah, Bab fi'l-velî, Hadis No.: 2085; Tirmizî, III, 307-310, Kitâbü'n-nikah, Hadis No.: 1101; Ahmed b. Hanbel, Müsned, XXXII, 280-283.

¹²⁶¹ Beyhakî, VII, 112.

¹²⁶² Âlu Teymiyye, 146; Seyfeddin el-Âmidî, III, 4; Abdülaziz el-Buhârî, II, 287.

¹²⁶³ Mücâdele/58, 3.

¹²⁶⁴ Nisâ/4, 92.

¹²⁶⁵ Alâaddin el-Merdâvî, VI, 2729.

¹²⁶⁶ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, II, 628; Kelvezânî, II, 180; Âlu Teymiyye, 145; Alâaddin el-Merdâvî, VI, 2730.

budur.¹²⁶⁷ Kadı Ebû Ya'lâ ise bu durumda mutlakın mukayyede hamledilmesi görüşünü tercih etmiştir.¹²⁶⁸

Üçüncüsü ise, hükmün farklı olması durumudur. Sebep ister farklı olsun ister bir olsun, bu durumda mutlak mukayyede hamledilmez. Yemin keffaretinde orucun (تتابع) “peşpeşelik” sıfatı ile mukayyed, zihar keffaretinde fakirlere yemek yedirmenin mutlak olarak zikredilmesi de buna örnektir.

IV. FAHVÂ

Fahvâ sözlükte “sözün anlamı”dır.¹²⁶⁹ Lâfızların sığalarından değil de fahvâ ve işâretlerinden elde edilen anlamlar beş çeşittir. Bunlardan birincisi iktizâdır. İktizâ, lâfzın mantûkundan değil, zarûretinden çıkan anlamdır.¹²⁷⁰ “Niyetsiz amel olmaz” hadîsinin (لا عمل إلا بنية) “amel sahîh olmaz” takdiri olmadan doğru anlaşılabilmesi buna örnektir. Çünkü bu takdîr olmaksızın sözü söyleyen doğru söylemiş kabul edilemez. Yine (فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر)¹²⁷¹ “sizden kim hasta, ya da yolculukta olursa, tutamadığı günler sayısınca başka günlerde oruç tutar” âyeti (فأفطر) “iftar ederse, oruç tutmazsa” lâfzı takdîr edilmeden şer’î olarak doğru anlaşılması mümkün değildir.¹²⁷² “analarınız size haram kılındı” âyetinde ise (نكاح) “nikâhı” lâfzı takdir edilmeksizin âyetin aklî olarak doğru anlaşılması mümkün değildir.

İkincisi, hükmün münâsip vasfa izâfesiyle elde edilen ta’lîlden anlaşılmasıdır.¹²⁷³ “hırsız erkek ile hırsız kadının ellerini kesin” âyetinde, el kesme hükmünün illetinin hırsızlık olduğu, mantûktan değil fahvâdan anlaşılmaktadır. Yine (إن الأبرار لفي نعيم)¹²⁷⁴ “Şüphesiz, iyiler Naîm cennetindedirler” âyetinde (لبرهم) “iyilikleri dolayısıyla” ve (وإن الفجار لفي جحيم)¹²⁷⁵ “Şüphesiz, günahkârlar da cehennemdedirler” âyetinde (لفجورهم) “günahkâr olmaları dolayısıyla”

¹²⁶⁷ Abdülaziz el-Buhârî, II, 287; Nizameddin el-Ensârî, I, 365; Cüveynî, el-Burhân, I, 440; Seyfeddin el-Âmidî, III, 4.

¹²⁶⁸ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, II, 638.

¹²⁶⁹ İbn Manzûr, V, 149.

¹²⁷⁰ Buhârî, I, 13, Kitâbu bed'i'l-vahy, Bâbu keyfe kâne bed'u'l-vahy, Hadis No.: 1; Müslim b. Haccâc en-Nîsâbü'rî, III, 1515, Kitâbu'i-imâra, Bâbu kavlihî (s.a.v.) "inneme'l-a'mâlü bi'n-niyye", Hadis No.: 1907; Ahmed b. Hanbel, Müsned, I, 303, Hadis No.: 168; Aclûnî, I, 166.

¹²⁷¹ Bakara/2, 184.

¹²⁷² Nisâ/4, 23.

¹²⁷³ Mâide/5, 38.

¹²⁷⁴ İnfitâr/82, 13.

¹²⁷⁵ İnfitâr/82, 14.

anlamları mantûktan değil fahvâdan anlaşılmaktadır.¹²⁷⁶ Buna aynı zamanda îmâ, işâret, fahve'l-kelâm ve lâhne'l-kelâm da denilmektedir.¹²⁷⁷

Üçüncüsü, tenbîhtir. Tenbîh uyarmak anlamına gelmektedir.¹²⁷⁸ Istılahta ise tenbîh, hükmün kelâmın siyâkı ve maksadının delâletiyle, evlâ yoluyla, lâfzın mantûkundan değil meskûtundan anlaşılmasıdır. (فلا تقل لهما أف)¹²⁷⁹ “sakın o ikisine "öf" bile deme!” âyetinden (ضرب) “vurma, dövme” ve (شتم) “sövme”nin de yasak olduğu anlamının çıkarılması böyledir. Buna mefhûmu'l-muvâfaka ve fahva'l-lâfz da denilmektedir. Buna kıyâs adı verilmesinde ise usulcüler ihtilâf etmişlerdir. İbn Kudâme, Gazzâlî, Cüveynî ve Serahsî gibi bazı âlimler, bunun gerçek bir ihtilâf olmadığını belirtmişlerdir.¹²⁸⁰

Dördüncüsü ise, delîlü'l-hitâptır. Mefhûmu'l-muhâlefe olarak da adlandırılan bu tür anlam çıkarma metodu, bir şeyle birlikte zikredilenin dışındakilerde onun hükmünün bulunmadığına dâir delîl getirmekten ibarettir. Meselâ (يا ايها الذين امنوا لا)¹²⁸¹ “Ey iman edenler! تقتلوا الصيد و أنتم حرم و من قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم İhramlı iken (karada) av hayvanı öldürmeyin. Kim (ihramlı iken) onu kasten öldürse öldürdüğüne dengini kesmek şeklinde (kendisine) bir ceza vardır” âyetinden, ihramlıyken bir hayvanı kasten değil de hatâen öldürenin hükmünün böyle olmadığı anlaşılmaktadır. Yine (فى سائمة الغنم الزكاة)¹²⁸² “koyunun otlayanında zekât vardır” hadîsinden ise (معلوفة) yani besi hayvanlarından zekât alınmayacağı da bu yöntemle anlaşılmaktadır. Hanbelî, Mâlikî ve Şâfiîlere göre delîlü'l-hitâb huccettir.¹²⁸³ Hanefîler ise bunun huccet olmadığı görüşündedirler.¹²⁸⁴

Delîlü'l-hitâb kuvvetine göre altı derecedir. Bunların güçlüden zayıfa doğru sıralanması ise şu şekildedir:

¹²⁷⁶ Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari'r-Ravza, II, 712-713.

¹²⁷⁷ Şemseddin el-Ba'î, s. 528.

¹²⁷⁸ İbn Manzûr, XIII, 546.

¹²⁷⁹ İsrâ/17, 23.

¹²⁸⁰ İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, II, 774; Gazzâlî, el-Mustasfâ, III, 412; Cüveynî, el-Burhân, II, 878; Serahsî, I, 242; Zerkeşî, el-Bahru'l-muhît, IV, 11.

¹²⁸¹ Mâide/5, 95.

¹²⁸² Buhârî, I, 149, Kitabü'z-zekât, Bâbu zekâti'l-ğanem, Hadis No.: 1454, Ebû Dâvûd es-Sicistânî, I, 489; Kitabü'z-zekât, Bâb fî zekâti's-sâime, Hadis No.: 1567.

¹²⁸³ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, II, 449; İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, II, 776; Âlu Teymiyye, 351; Alâaddin el-Merdâvî, VI, 2907; Karâfî, s. 270; Şâfiî, el-Ümm, II, 31; Cüveynî, el-Burhân, I, 453; Gazzâlî, el-Mustasfâ, III, 414; Seyfeddin el-Âmidî, III, 72; Zerkeşî, el-Bahru'l-muhît, .III, 30.

¹²⁸⁴ Cessâs, el-Füsûl fi'l-Usûl, I, 291; Abdülaziz el-Buhârî, II, 253.

1- En üst derecesi (حتى) veya (إلى) sığasıyla hükmün gâyesine uzatılmasıdır. ¹²⁸⁵ “Eğer erkek karısını (üçüncü defa) boşarsa, kadın, onun dışında bir başka kocayla nikâhlanmadıkça ona helal olmaz”, (ثم) ¹²⁸⁶ “sonra da akşama kadar orucu tam tutun” âyetlerinden delîlül-hitâb yöntemiyle elde edilen anlam buna örnek verilebilir.

2- Şarta bağlama: Meselâ (وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن) ¹²⁸⁷ “eğer hamile iseler doğum yapıncaya kadar nafakalarını verin” âyetinde nafaka verme hükmü boşananın hamile olması şartına bağlı olduğundan, hükmü bu şartla sınırlandırıp, şartın olmadığı durumda hükmün de olmamasını gerektirir.

3- Âmm ismin zikredilmesinden sonra hâss sıfatın delîl getirme makamında zikredilmesi: Bu mefhumu’s-sıfat diye de adlandırılır. ¹²⁸⁸ (فى الغنم السائمة الزكاة) “otlayan koyunlarda zekât vardır” hadîsinden otlamayan, besilik koyunlardan zekât gerekmeceği hükmünün çıkarılması buna örnektir. Hanefîlerin dışındaki usulcüler sıfat mufhûmunu delîl olarak kabul ederler. Yine bir isim ikiye ayrılıp, hüküm bunlardan biri ile zikredilirse, diğerinde bu hükmün yokluğu anlamına gelir. Buna mefhûm-u taksîm denilir. İbn Kudâme bu konuyu mefhûmu’s-sıfata ekleyerek incelemiştir. Meselâ (الأيام أحق بنفسها) ¹²⁸⁹ “dul kendi nefesine daha çok hak sahibidir” hadîsinde kadın bâkire ve dul olarak iki kısımda düşünülmüştür. Burada dul için getirilen hükmün bâkire için de sâbit olmadığı, bu hadîsin mefhûmu’t-taksîminden anlaşılmaktadır.

4-Hükmün bir vasfa bağlanması.

5-Hükmün sayıya tahsîs edilmesi: (لا تحرم المصة و لا المصتان) ¹²⁹⁰ “bir veya iki defa emmek haram kılmaz” hadîsinde durum böyledir.

¹²⁸⁵ Bakara/2, 230.

¹²⁸⁶ Bakara/2, 187.

¹²⁸⁷ Talâk/65, 6.

¹²⁸⁸ Buhârî, I, 149, Kitabü’z-zekât, Bâbu zekâti’l-ğānem, Hadis No.: 1454, Ebû Dâvûd es-Sicistânî, I, 489; Kitabü’z-zekât, Bâb fî zekâti’s-sâime, Hadis No.: 1567.

¹²⁸⁹ Müslim b. Haccâc en-Nîsâbü’rî, II, 137, Kitabu’n-nikah, Babu’s-ti’zânî’s-seyyibi fî’n-nikah, Hadis No.: 1421.

¹²⁹⁰ Müslim b. Haccâc en-Nîsâbü’rî, II, 1074, Kitabu’r-radâ’, Bab fî’l-massati ve’l-massatân, Hadis No.: 1450; Tirmizî, III, 455, Kitabu’r-radâ’, Bab mâ câe lâ tahrûmu’l-massatü vele’l-massatân, Hadis No.: 1150.

6- Hükümün bir isme tahsîs edilmesi: Buna mefhûm'l-lâkab adı da verilmektedir. Âlimlerin çoğunluğu, bunun huccet oluşunu kabul etmemiştir.¹²⁹¹ Aynı şekilde Hanbelîlere göre de doğru olan, bunun huccet olmadığıdır. Çünkü bunu huccet kabul etmek kıyas kapısını kapatmaya götürür.

¹²⁹¹ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, II, 475; Kelvezânî, II, 202; İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzir, II, 775; Âlu Teymiyye, 359; Alâaddin el-Merdâvî, VI, 2945; Cüveynî, el-Burhân, I, 453; Zerkeşî, el-Bahru'l-muhît, IV, 24; Karâfî, s. 270; Serahsî, I, 255; Abdülaziz el-Buhârî, II, 253.

BEŞİNCİ BÖLÜM

HANBELÎ FİKİH USULÜNDE İÇTİHAT-TAKLİT-TERCİH VE MUĞNÎDE KULLANIMI

I. İÇTİHAT

Sözlükte içtihat, gayretinin tamamını ve imkânının tümünü bir fiilde harcamaktır.¹²⁹² Bu kavram, yalnızca gayret ve zorluğun olduğu yerde kullanılır. İbn Kudâme içtihadın ıstılâhî tanımını “şer’î hükümleri bilme konusunda çaba harcamak”¹²⁹³ şeklinde yapmıştır. Gazzâlî içtihadî “herhangi bir fiilde bütün gayretini sarf etmekten ibarettir” şeklinde tanımlar. Tûfî ise “şer’î hükmün bilinmesinde gayret sarf etmek” olarak tanımlamıştır.¹²⁹⁴ İctihadın son noktası, müçtehidin daha fazla gayret göstermekten aciz olduğunu hissetmesidir.

Müçtehidin şartları, hükümlerin kaynaklarını çepeçevre kuşatarak bilmektir.¹²⁹⁵ Kaynaklar Kitap, sünnet, icmâ, ıstışâbu’l-hâl ve ona tâbî olarak kıyâstır. Müçtehit, bunların delîl getirmedeki sırasını da bilmelidir. Adâlet şart değildir. Ancak müçtehidin görüşüne insanların itikat etmesi için, müçtehidin âdil olması gerekmektedir. Kitaptan bilmesi gerekenler, ahkâm âyetleridir. Kur’an’da beşyüz civarında ahkâm âyeti bulunmaktadır.¹²⁹⁶ Ahkâm âyetlerini ezberlemesi şart olmayıp ihtiyaç duyduğu anda bulabilecek şekilde yerini bilmesi yeterlidir.

Müçtehidin sünnetten bilmesi gerekenler, ahkâm hadisleridir. Bunların sayısı çok olmakla beraber sınırlıdır. Hadîsin nâsîh ve mensûhunu da bilmesi, meselâ bir konuda delîl getirdiği hadîsin mensûh olmadığını bilmesi gerekir. Hükümde dayandığı delîl olan hadîsin sıhhat derecesini de bilmelidir. Bunu isterse, hadîsin râvîlerinin adâlet ve hıfz durumlarını bilerek, isterse de hadîsi yalnızca sahîh hadîslerin bulunduğu kitaplardan alarak gerçekleştirebilir.¹²⁹⁷

¹²⁹² İbn Manzûr, III, 133.

¹²⁹³ İbn Kudâme, Ravzatü’n-nâzır, III, 959.

¹²⁹⁴ Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari’r-Ravza, III, 576.

¹²⁹⁵ İctihadın şartları için bkz.: Ebû Ya’lâ el-Ferrâ, V, 1594; Kelvezânî, IV, 390; İbn Kudâme, Ravzatü’n-nâzır, III, 960; Âlu Teymiyye, 514; Alâaddin el-Merdâvî, VIII, 3867.

¹²⁹⁶ Bu sayıyı Gazzâlî, Fahreddin Râzî ve İsnevî vermektedir. Necmeddi et-Tûfî ise bunu sayıyla belirlemenin doğru olmadığını, emir ve nehiy sığalarından şer’î hükümler çıkarıldığı gibi, kıssa ve öğütlerden de hüküm çıkarılabileceğinden bahisle, Kur’an’da bulunan her ayetten hüküm çıkarmanın mümkün olduğunu söyler. Sayı belirleme yoluna gidenlerin ise, direkt hüküm çıkarılan âyetleri (ahkâm âyetlerini) dikkate aldıklarını belirtir. Bkz.: Gazzâlî, el-Mustasfâ, IV, 6; Fahreddin Râzî, II, III, 33; Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari’r-Ravza, III, 577-578; Alâaddin el-Merdâvî, VIII, 3870-3872.

¹²⁹⁷ Şemseddin el-Ba’lî, ss. 675-676.

Müçtehit, hangi konularda icmânın gerçekleştiğini de bilmelidir. Fetvâsını öğrenmek istediği konunun icmâ edilen konulardan mı, ihtilâf edilen konulardan mı, yoksa modern, güncel bir konu mu olduğunu bilmesi yeterlidir. Istishâbu'l-hâli de bilmelidir. Delîl getirmeyi ve şartlarını bilmelidir. Bu bağlamda müçtehidin mantık bilmesinin gerekliliği tartışılmış, bazıları delîl getirmenin sağlıklı olabilmesi için mantık bilmesini gerekli görmekle birlikte Tûfî, selefîn müçtehit olmasına rağmen terim olarak mantık bilmediklerini delîl göstererek müçtehidin mantık bilmesinin zorunlu olmadığını belirtmiştir.¹²⁹⁸

Arapça hitâbı anlayabilecek kadar bir miktar Arapça dilbilgisi bilmelidir. Kur'an ve sünnette yer alan lâfızların sarîh, zâhir, mücmel, hakikat, mecâz, âmm, hâss, muhkem, müteşâbih, mutlak, mukayyed, fahvâ, lahn ve mefhûmunu anlaması ve birbirinden ayırması gerekir.

Müçtehidin fûrû-u fikhî bilmesine ihtiyaç yoktur.¹²⁹⁹ Çünkü fikhin fûrûu, bir kimsenin içtihat mertebesine ulaştıktan sonra elde ettiği semeredir. Eğer müçtehit olmak için bu şart koşulursa bir kısır döngü oluşacaktır.¹³⁰⁰

Müçtehidin bütün içtihadî konularda içtihat rütbesine ulaşması şart değildir. Bir konunun delillerini ve nazar yollarını bilirse, diğer konuların hükmünü bilmese bile, bildiği konuda müçtehittir. Buna göre Hanbelîlerin diğer mezheplerin çoğunluğu gibi, içtihadın tecezzî kabul ettiği görüşünde oldukları anlaşılmaktadır.¹³⁰¹ Hanefilerden Molla Fenârî ve Molla Hüsrev ise, bir veya birkaç konuda içtihat mertebesine yükselmekle müçtehit olunamayacağı, dolayısıyla içtihadın tecezzî kabul etmediği görüşündedir.¹³⁰² Hanbelîler içtihadın tecezzî kabul ettiğine dâir görüşlerine, sahâbenin ve sonraki mezhep imamlarının her konuda fetvâ vermeyip bazı konularda tevakkuf ettiklerini¹³⁰³, hattâ İmâm Mâlik'in kendisine sorulan kırk sorudan otuz altısına "*bilmiyorum*" cevabını verdiğini, buna rağmen onun içtihat derecesine bir hâlel gelmediğini belirterek delîl getirmişlerdir.¹³⁰⁴

¹²⁹⁸ Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari'r-Ravza, III, 583.

¹²⁹⁹ İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, III, 963; Gazzâlî, el-Mustasfâ, IV, 15; Zerkeşî, el-Bahru'l-muhît, VI, 205; Alâaddin el-Merdâvî, VIII, 3878; Abdülaziz el-Buhârî, IV, 16.

¹³⁰⁰ Şemseddin el-Ba'î, s. 677.

¹³⁰¹ Kelvezânî, IV, 393; İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, III, 963; Alâaddin el-Merdâvî, VIII, 3886; Gazzâlî, el-Mustasfâ, IV, 16; Seyfeddin el-Âmidî, IV, 164; Zerkeşî, el-Bahru'l-muhît, VI, 209; Karâfî, ss. 437-438; Abdülaziz el-Buhârî, IV, 17.

¹³⁰² Molla Hüsrev, **Mir'âtü'l-usûl Şerhu Mirkâtî'l-vüsûl**, s. 369.

¹³⁰³ Şemseddin el-Ba'î, ss. 678-679.

¹³⁰⁴ İbnü'l-Hâcib, **el-Muhtasar, el-Adud** şerhi ile birlikte, II, 290.

Kıyâs ve içtihatla teabbüd, Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde, onun huzûrunda bulunmayanlar için câizdir.¹³⁰⁵ Huzûrunda bulunanlar için ise ancak izni ile câizdir. Ebu'l-Hattab, İbn Kudâme ve Tûfî bu görüşü tercih etmiştir.¹³⁰⁶ Şâfiîlerin çoğunluğu bunu mutlak olarak, yani gâib ve hâzır (huzûrunda bulunan - bulunmayan) ayrımı yapmaksızın câiz görmüşlerdir.¹³⁰⁷ Hz. Peygamber (s.a.v.) zamanında kıyâs ve içtihatla teabbüdü, vahiyle hüküm verme imkânının varlığını gerekçe göstererek câiz görmeyenler bulunduğu gibi¹³⁰⁸, Gazzâlî ve Cüveynî gibi sadece gâib için câiz görenler de vardır.¹³⁰⁹

Hanbelîler bu konudaki görüşlerine Muâz hadîsi¹³¹⁰ ile delîl getirirler. Çünkü Muaz “re’yimle içtihat ederim” dediğinde Hz. Peygamber (s.a.v.) onu tasvip etmiştir. Yine Efendimiz (s.a.v.) Benî Kurayza ile ilgili hüküm verme konusunda Sa’d b. Muaz’ı (ö. 5) hakem tayin edip, o da hüküm verdiğinde¹³¹¹ onu tasvîp etmiştir.

Hanbelîlere göre, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) nass bulunmayan konularda içtihatla ibadette bulunuyor olması câizdir.¹³¹² Bazıları da sarîh vahiy ile hükmün ortaya çıkarılması imkânı bulunduğundan, bunu câiz görmemişlerdir. Hanbelîler bu görüşlerine, bunun aklen muhal olmadığını ve bir mefsedete de götürmediğini söyleyerek aklî delîl getirmeye çalışırlar.¹³¹³ Ancak bunun fiilen vuku bulup bulmadığında Hanbelîler ve Şâfiîler ihtilâf etmişlerdir.¹³¹⁴ Müttekellimîn ise (وما ينطق عن الهوى)¹³¹⁵ “O, nefis arzusu ile konuşmaz” âyetini delîl göstererek Hz.

¹³⁰⁵ Kelvezânî, III, 412; Seyfeddin el-Âmidî, IV, 175; Alâaddin el-Merdâvî, VIII, 3912; Zerkeşî, el-Bahru'l-muhît, VI, 220.

¹³⁰⁶ Kelvezânî, IV, 423; İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, III, 965; Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari'r-Ravza, III, 589.

¹³⁰⁷ Şîrâzî, et-Tefsîr, s. 519; Gazzâlî, el-Mustasfâ, IV, 19; Seyfeddin el-Âmidî, IV, 175;

¹³⁰⁸ Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, II, 722; Şîrâzî, et-Tefsîr, s. 519; Seyfeddin el-Âmidî, IV, 175; Âlu Teymiyye, s. 511; Zerkeşî, el-Bahru'l-muhît, VI, 220.

¹³⁰⁹ Gazzâlî, **el-Menhûl min ta'likati'l-usul (el-Menhûl)**, s. 468; Cüveynî, el-Burhân, II, 1356.

¹³¹⁰ Ebû Dâvûd es-Sicistânî, II, 327; Tirmizî, III, 616, Kitâbu'i-ahkâm, Bâbu mâ câe fi'l-kâdî keyfe yakdî, Tirmizî, "isnâdı bana göre muttasıl değildir" notunu düşer; Ahmed b. Hanbel, Müsned, V, 230; Dârimî, I, 60; Beyhakî, X, 114.

¹³¹¹ Buhârî, III, 119; Kitabu'l-meğazi, Bab Mercii'n-Nebî (s.a.v.) mine'l-ahzâb, Hadis No.: 4121; Müslim b. Haccâc en-Nisâbü'rî, Kitâbu'l-cihad, Bâbu cevâzi katli men nakaza'l-ahd, Hadis No.: 1768.

¹³¹² Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, IV, 1578; Kelvezânî, III, 412; İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, III, 969; Âlu Teymiyye, s. 507; Alâaddin el-Merdâvî, VIII, 3891; Şîrâzî, et-Tefsîr, s. 521; Gazzâlî, el-Mustasfâ, IV, 22; Seyfeddin el-Âmidî, IV, 165; Serahsî, II, 91.

¹³¹³ Şemseddin el-Ba'lî, s. 684.

¹³¹⁴ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, IV, 1578; Kelvezânî, III, 412; İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, III, 970; Âlu Teymiyye, s. 507; Alâaddin el-Merdâvî, VIII, 3894; Gazzâlî, el-Mustasfâ, IV, 24; Seyfeddin el-Âmidî, IV, 165; Zerkeşî, el-Bahru'l-muhît, VI, 216; Serahsî, II, 91; Abdülaziz el-Buhârî, III, 205.

¹³¹⁵ Necm/53, 3.

Peygamber'in (s.a.v.) içtihatla teabbüd ediyor olmasını kabul etmezler. Yine eğer içtihat ve re'yi ile ibadet etmekle mükellef olsaydı, yeni ortaya çıkan her olaya cevap verir, vahyi beklemezdi ve bu durum bize de nakledilir ve yaygın olarak bilinirdi. Hanbelîler ise görüşlerine (فاعتبروا يا أولى الأبصار)¹³¹⁶ “Ey basiret sahipleri, ibret alın” âyetinin umûmu ile delîl getirirler. Yine Efendimiz (s.a.v.) Bedir esirlerinin fidye alınarak salıverilmesi ile ilgili olarak verdiği kararda¹³¹⁷ kınanmıştı.¹³¹⁸ Eğer bu karar vahiy ürünü olsaydı kınanmazdı.

Hanbelîlere göre her müçtehidin görüşü doğru olmayıp, müçtehitlerden yalnızca birinin görüşü doğrudur. İster (اصول الدين) (akâid) konularında, isterse fûrû konularında olsun, diğer görüşler hatâlıdır.¹³¹⁹ Fakat içtihat fûrû konularında ise ve hakkında kesin nass veya icmâ delîli bulunan bir konu değilse, hatâ eden müçtehit ma'zûrdur, günahkâr değildir. Ayrıca içtihadına karşılık sevâbı da vardır. Bazı Hanefîler ve Şâfiîler de böyle düşünürler.¹³²⁰ Bazı kelimciler ise her müçtehidin görüşünde isabet ettiğini söylerler.¹³²¹

Hanbelîler bu konudaki görüşlerine Kitap, sünnet, icmâ ve mânâ delîli (aklî delîl) getirirler. (و داود و سليمان إذ يحكمان في الحرث إذ نفشت فيه غنم القوم و كنا لحكمهم شاهدين *)¹³²² (ففهمناها سليمان و كلا أتينا حكما و علما) “Dâvûd ile Süleyman'ı da hatırla. Hani bir ekin tarlası hakkında hüküm veriyorlardı. Çünkü halkın koyunları o ekine girmişti. Biz de hükümlerine şahit olmuştuk.

“Siz hüküm vermem için bana başvurursunuz. Belki bazınız delilini diğerinden daha etkili olarak sunar. Ben ise dinlediğim delîle göre hüküm veririm. Kime kardeşine ait bir hakkın verilmesine hükmedersem, o bunu almasın. Çünkü bu durumda cehennem ateşinden bir parça koparıp ona vermiş olurum” hadîsidir. Şâyet Hz. Peygamber'in (s.a.v.) delilleri değerlendirerek vardığı hüküm Allah katında da doğru hüküm olsaydı, Efendimiz (s.a.v.), “kardeşinin hakkından alıp kendisine verdiği” ve “ateşten bir parça” buyurmazdı. Yine (إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران و إن أخطأ فله أجر)¹³²⁴ “Sizden biri ictihat eder ve isâbet ederse ona iki sevap vardır. Eğer hatâ ederse ona da bir sevap vardır” hadisi ictihadı ile hüküm veren müçtehidin hatâ edebileceğini ve hatâ ettiği takdirde de bir sevap alacağını bildirmektedir. Hz. Ebubekir (r.a.) (الكلالة)¹³²⁵ “babası ve çocuğu hayatta olmayan kimse” lâfzının tefsîri ile ilgili olarak “bunu ben kendi görüşümle böyle söylüyorum, eğer doğru ise Allah’tandır, yok eğer yanlış ise benden ve şeytandandır, Allah ve Rasulü bu yanlıştan uzaktır”¹³²⁶ demiştir. Hz. Ömer de kâtibine “Yaz! Bu Ömer’in görüşüdür. Doğru ise Allah’tan, yok eğer yanlış ise Ömer’endir”¹³²⁷ demiştir. Hz. Ayşe (r.anhâ) da (بيع العينة) “iğreti satım” ile ilgili olarak verdiği hüküm üzerine Zeyd b. Erkam hakkında “tövbe etmediği sürece, Rasûlullah (s.a.v.) ile birlikte yaptığı cihâdını iptâl ettiğini ona haber verin”¹³²⁸ demiştir. Bu rivâyetler, sahabenin müçtehidin hatâ edebileceği hakkında görüş birliği içerisinde olduklarını göstermektedir.¹³²⁹

Öte yandan, her müçtehidin isabet ettiğini söylemek de muhâldir. Çünkü bu, birbirine zıt iki şeyi bir araya getirmektir. Bu, (نبيذ) “şıra”nın azının aynı anda hem haram olması hem de helal olması, velisiz nikâhın hem sahîh hem fâsit olması vb. anlamına gelir.¹³³⁰

¹³²⁴ Buhârî, IV, 372; Kitabu'l-i'tisâm bi's-sünne, Bâbu ecir'l-hâkimi ize'ctehede fe esâbe ev ahtae, Hadis No.: 7352; Müslim b. Haccâc en-Nîsâbü'rî, III, 1342, Kitâbu'l-akdiye, ecru'l-hâkimi iza'ctehede fe esâbe ev ahtae, Hadis No.: 1716.

¹³²⁵ Nisâ/4, 176.

¹³²⁶ Dârimî, II, 462, Kitâbu'l-ferâiz, Bâbu'l-kelele; Beyhakî, V, 223.

¹³²⁷ Beyhakî, s. 116, Kitâbü'l-kâdî, Bâbu mâ yakdî bihi'l-kâdî.

¹³²⁸ Beyhakî, V, 330-331, Kitâbü'l-büyu', Babu'r-racûli yebîu's-şey'e ile's-şey', Abdürrazzak, el-Musannef, VII, 184-185, Kitâbü'l-büyu', Babu'r-racûli yebîu's-sil'ate.

¹³²⁹ Şemseddin el-Ba'î, ss. 695-697.

¹³³⁰ Şemseddin el-Ba'î, ss. 697-698.

Müçtehide göre iki delîl teâruz eder de ikisi arasında tercih yapamazsa, hüküm vermeksizin, iki delîlden birini seçmeksizin, tevakkuf etmesi gerekir.¹³³¹ Hanefî ve Şâfiîlerin çoğu da bu görüştedir.¹³³² Bazıları da bu durumda müçtehidin bu iki delilden birini almakta muhayyer olduğunu söylemişlerdir.¹³³³ Ancak Hanbelîler müçtehidin bu durumda muhayyer bırakılmasını, iki zıddı birleştirmek anlamına geleceğinden uygun görmezler.¹³³⁴

Hanbelîlere göre, bir müçtehidin bir konuda aynı anda birden fazla görüşü olamaz.¹³³⁵ Ancak İmam Şafî'nin bir konuda birden fazla görüş belirttiği olmuştur. Mesela, sakalı uzun olan bir kimsenin abdestte bunu yıkaması gerektiği ve gerekmediği şeklinde iki görüşü bulunmaktadır.¹³³⁶

Müçtehidin içtihat edip zann-ı gâlibine göre bir hükme vardığında, başkasını taklît etmesinin câiz olmadığı ve avâmın müçtehidî taklit etmesinin câiz olduğunda usûl âlimleri arasında görüş birliği bulunmaktadır.¹³³⁷

Hanbelîler, müçtehidin vakit darlığı dolayısıyla veya başkasına fetva vereceği konuda değil de sadece kendisini ilgilendiren konuda başka bir müçtehidî taklit etmesini de câiz görmemişlerdir.¹³³⁸ Fakat müçtehidin müsteftîye dört mezhebin görüşlerini aktarması câizdir.

II. TAKLÎT

Taklit sözlükte “bir şeyi boynu kavrayacak şekilde boyna asmak” demektir. Buna tasma adı verilir.¹³³⁹ Sonra istiare yoluyla “bir işi bir kişiye yüklemek”

¹³³¹ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, V, 1536; Kelvezânî, IV, 349; İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, III, 998; Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari'r-Ravza, III, 617-618; Âlu Teymiyye, s. 449; Gazzâlî, el-Mustasfâ, IV, 112.

¹³³² Abdülaziz el-Buhârî, IV, 76; Nizameddin el-Ensârî, II, 189-195; Şîrâzî, et-Tebîr, s. 510.

¹³³³ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, V, 1536; Kelvezânî, IV, 349; Âlu Teymiyye, ss. 446-449; Seyfeddin el-Âmidî, IV, 197; Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, II, 853; Abdülaziz el-Buhârî, IV, 76; Nizameddin el-Ensârî, II, 193-195.

¹³³⁴ Şemseddin el-Ba'î, s. 702.

¹³³⁵ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, V, 1610; Kelvezânî, IV, 357; İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, III, 1004; Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari'r-Ravza, III, 621; Âlu Teymiyye, ss. 450-453; Alâaddin el-Merdâvî, VIII, 3955; Cüveynî, el-Burhân, II, 1366; Seyfeddin el-Âmidî, IV, 201.

¹³³⁶ Şâfiî, el-Ümm, I, 77; Şîrâzî, **el-Mühezzeb fi fıkhi'l-imami's-Şâfiî (el-Mühezzeb)**, I, 16.

¹³³⁷ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, IV, 1229; Kelvezânî, IV, 408; İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, III, 1008; Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari'r-Ravza, III, 629; Âlu Teymiyye, ss. 468-471; Alâaddin el-Merdâvî, VIII, 3988-3991; Şîrâzî, et-Tebîr, s. 403; Cüveynî, el-Burhân, II, 1339; Gazzâlî, el-Mustasfâ, IV, 128; Seyfeddin el-Âmidî, IV, 204; Abdülaziz el-Buhârî, IV, 14; Nizameddin el-Ensârî, II, 393.

¹³³⁸ Şemseddin el-Ba'î, s. 708.

¹³³⁹ İbn Manzûr, III, 366-367.

anlamında kullanılmaya başlanmıştır. Fukahâ örfünde ise taklit, “başkasının görüşünü delilsiz olarak almak”tır.¹³⁴⁰ İbn Kudâme, Ebu'l-Hattâb, Cüveynî, Gazzâlî ve Tûfî, taklîdi “başkasının görüşünü delilsiz olarak kabul etmek” diye tanımlar.¹³⁴¹ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ ve Şîrâzî, “bir görüşün delilsiz olarak kabul edilmesi” şeklinde tanımlar.¹³⁴² İbn Müflih ise “başkasının görüşü ile delilsiz olarak amel etmek” diye tanımlamaktadır.¹³⁴³ Mâverdî ve İbnü'n-Neccâr, “delilini bilmeden başkasının görüşünü almak” olarak tanımlar.¹³⁴⁴ Semerkandî de “nazar ve istidlal ehli olduğu ve bu yüzden haklı olduğunu ve görüşünü kendi görüşüne takdim etmesi gerektiğini düşündüğü bir kişinin görüşüne delilsiz olarak uymak” şeklinde tanımlamıştır.¹³⁴⁵ Ancak Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hadîsini veya icmâı almak taklîd olarak adlandırılmaz. Çünkü bunların bizzat kendileri delîldir.¹³⁴⁶

Ebu'l-Hattâb, taklîdin câiz olup olmaması açısından ilimleri iki kısma ayırmaktadır.¹³⁴⁷ Ona göre Allah'ın (c.c.) varlığının ve birliğinin bilinmesi ve peygamberlik gibi konularda taklît câiz değil iken, fûrû konularında ise taklît icmâ ile câizdir.¹³⁴⁸ Ebu'l-Hattâb'a göre İslâm'ın beş ruknû gibi tevâtürle gelen ve yaygın olarak bilinen şeylerde de taklît câiz değildir. Çünkü bu gibi konuların bilinmesinde avâm halk da ulema ile ortak olup, onlar kadar bilmektedir.¹³⁴⁹

Avam, ancak zann-ı gâlibine göre içtihat ehlerinden olduğuna kanaat getirdiği kişiye fetvâ sorabilir. Câhil olduğunu bildiği kişiyi avâmın taklît edemeyeceğinde ittîfâk bulunmaktadır.¹³⁵⁰ Durumunu bilmediği kişiyi taklît etmesinin câiz olduğu görüşü aktarılmıştır.¹³⁵¹ Ancak başkasının görüşünü kabul etmesi gereken herkes, görüşünü kabul edeceği kişinin durumunu araştırmalıdır. Dolayısıyla buna göre,

¹³⁴⁰ Şemseddin el-Ba'î, s. 714.

¹³⁴¹ İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, III, 1017; Kelvezânî, IV, 395; Cüveynî, el-Burhân, II, 1357; Gazzâlî, el-Mustasfâ, IV, 139; Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari'r-Ravza, III, 650.

¹³⁴² Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, IV, 1216.

¹³⁴³ İbn Müflih, Usûlü'l-fîkh, III, 1531.

¹³⁴⁴ Alâaddin el-Merdâvî, VIII, 4011.

¹³⁴⁵ Semerkandî, s. 675.

¹³⁴⁶ Şemseddin el-Ba'î, s. 714.

¹³⁴⁷ Kelvezânî, IV, 396-399.

¹³⁴⁸ İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, III, 1018; Kelvezânî, IV, 399; Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari'r-Ravza, III, 652; Alâaddin el-Merdâvî, VIII, 4030-4032; Semerkandî, 676.

¹³⁴⁹ Kelvezânî, IV, 398; Alâaddin el-Merdâvî, VIII, 4030.

¹³⁵⁰ Kelvezânî, IV, 403; İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, III, 1021; Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari'r-Ravza, III, 663; Âlu Teymiyye, ss. 464, 555; Alâaddin el-Merdâvî, VIII, 4035-4037; Cüveynî, el-Burhân, II, 1343; Seyfeddin el-Âmidî, II, 232.

¹³⁵¹ İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, III, 1021-1022; Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari'r-Ravza, III, 664; Gazzâlî, el-Mustasfâ, IV, 150.

durumu bilinmeyen kişinin taklît edilmesinin câiz olmadığı görüşü ağırlık kazanmaktadır.¹³⁵²

Bir yerleşim yerinde birden fazla müçtehit bulunursa, mukallidin bunlardan en bilgili olanı araştırma zorunluluğu bulunmamakta olup, sorusunu müçtehitlerden dilediğine sorabilir.¹³⁵³ Çünkü sahâbe döneminde en faziletli olana da, daha az faziletli olana da fetvâ sorulmaktaydı. Hırakî buna îmâda bulunarak şöyle demiştir: İki kişinin içtihadı birbirinden farklı olunca, avâm kendine göre en sika olanına tâbî olur.¹³⁵⁴ İki müftü de birbirine fazîlet açısından denk ise, müsteftâ dilediğinin görüşünü alabilir.¹³⁵⁵ Bazıları doğrunun ağır olduğu iddiasıyla, iki veya daha fazla görüşten en şiddetli olanı alması gerektiğini ileri sürmüşlerdir.¹³⁵⁶ Diğerleri de (بعثت بالحنيفية السمحة)¹³⁵⁷ “Ben müsamahakâr, kolay (din) ile gönderildim” hadîsini delîl göstererek, en hafif olan görüşü alması gerektiğini belirtmişlerdir.¹³⁵⁸

III. DELİLLERİN TERTÎBİ VE TERCÎH

Tertîb, iki veya daha fazla şeyden her birine hak ettiği yeri vermek demektir.¹³⁵⁹ Buna göre müçtehidin ilk yapacağı şey, delillerden icmâya bakmaktır.¹³⁶⁰ Eğer içtihat ettiği konuda bir icmâ varsa, müçtehidin başka bir şeye bakmasına gerek kalmaz. Eğer bu icmâya Kitap veya sünnetten bir delîl muhâlefet etmekte ise, bu delîl ya mensûhtur veya te'vîl edilmiştir. Çünkü icmâ nesih ve te'vîl kabul etmeyen kesin bir delildir.

Müçtehit, icmâdan sonra ikinci olarak Kur'ân ve mütevâtir sünnete bakar. Bu ikisi aynı mertebededir. Çünkü ikisi de kesin delîldir. İkisinin de metninin sübûtu

¹³⁵² Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari'r-Ravza, III, 664-665; Şemseddin el-Ba'î, s. 719.

¹³⁵³ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, IV, 1226; Kelvezânî, IV, 403-404; İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, III, 1024; Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari'r-Ravza, III, 666; Âlu Teymiyye, s. 462; Alâaddin el-Merdâvî, VIII, 4081; Cüveynî, el-Burhân, II, 1342; Gazzâlî, el-Mustasfâ, IV, 153; Zerkeşî, el-Bahru'l-muhît, VI, 311.

¹³⁵⁴ Hırakî, **Muhtasaru'l-Hırakî fi'l-mezhebi'l-Hanbelî (el-Muhtasar)**, s. 24. Hırakî hakkında geniş bilgi için bkz. Şemseddin el-Ba'î, s. 721.

¹³⁵⁵ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, IV, 1227; Kelvezânî, IV, 406; İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, III, 1026; Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari'r-Ravza, III, 669; Âlu Teymiyye, s. 463; Alâaddin el-Merdâvî, VIII, 4098; Zerkeşî, el-Bahru'l-muhît, VI, 313.

¹³⁵⁶ Alâaddin el-Merdâvî, VIII, 4099; Zerkeşî, el-Bahru'l-muhît, VI, 313.

¹³⁵⁷ Ahmed b. Hanbel, el-Müsned, VI, 623-624; şâhidi için bkz.: XXXXI, 349.

¹³⁵⁸ Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, II, 940; Alâaddin el-Merdâvî, VIII, 4099.

¹³⁵⁹ Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari'r-Ravza, III, 673-674; Alâaddin el-Merdâvî, VIII, 4119-4120.

¹³⁶⁰ İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, III, 1028; Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari'r-Ravza, III, 674-675; Alâaddin el-Merdâvî, VIII, 4121-4122; Cüveynî, el-Burhân, II, 1169; Gazzâlî, el-Mustasfâ, IV, 159.

kesin olduğundan, birbirlerini neshetmeleri câizdir. Şerefi dolayısıyla Kur'an'ın mütevâtir sünnete takdîm edileceği, öte yandan (لَتُبَيِّنَنَّ لِلنَّاسِ مَا نَزَلَ إِلَيْهِمْ)¹³⁶¹ “kendilerine indirileni insanlara açıklaman için” âyetinden anlaşıldığı üzere sünnetin Kur'an'ı beyân için gelmesi dolayısıyla da sünnetin takdîm edileceği görüşleri de bulunmaktadır.¹³⁶² Nesih olmadığı sürece kesin deliller arasında teâruz olması düşünülemez.

Kur'an ve mütevâtir sünnetten sonra müçtehit, âhâd haberlere bakar. Bunları da sahîh, hasen, zayıf şeklinde bir sıralamaya tâbî tutar. Daha sonra nassların kıyâsına bakar. Eğer iki kıyas, iki haber veya iki umûm teâruz ederse, aralarında tercihte bulunur.

Teâruz (منع) “engelledi” anlamına gelen (عرض) kökünden türetilmiştir. Teâruz tenâkuz ile aynı anlama gelmektedir.¹³⁶³ Mâverdî ve İbnü'n-Neccâr teâruzu “iki âmm arasında bile olsa, iki delilin birbirini engelleme yoluyla çatışması” olarak tanımlarlar. İsnevî'ye göre ise teâruz “birinin diğerinin gereğini engelleyecek şekilde iki şeyin karşı karşıya gelmesi” demektir. Pezdevî de, “muârazanın ruknü, birbirine zıt iki hükümde, birbirine hiçbir üstünlüğü olmayan iki delilin karşı karşıya gelmesidir” der.¹³⁶⁴

İki haber arasında teâruz bulunması câiz değildir. Çünkü Allah (c.c.) ve Rasûlünün (s.a.v.) yalan söylemesi düşünülemez. İki hüküm arasında tearuz bulunursa, iki ayrı durumda veya iki ayrı zamanda nâzil olduğunu veya ikisinden birinin mensûh olduğunu kabul etmek suretiyle araları bulunabilir. Eğer cem mümkün değilse ve birinin neshedildiği bilinemiyorsa, müçtehit kendisine göre güçlü olan delîli almak suretiyle tercih yapar.¹³⁶⁵ İki haber arasında teâruz bulunması durumunda aralarını bulmak için buraya kadar anlatılan yöntem cumhûrun sırasına göredir. Hanefiler ise nesih, tercih, cem, sukût sırasına göre teâruzu gidermeye çalışırlar.

¹³⁶¹ Nahl/16, 44.

¹³⁶² Alâaddin el-Merdâvî, VIII, 4125.

¹³⁶³ Teâruz sözcüğünün nüansları için bkz. Şemseddin el-Ba'î, s. 730.

¹³⁶⁴ İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, III, 1029; Gazzâlî, el-Mustasfâ, III, 475; Alâaddin el-Merdâvî, VIII, 4126; İbnü'n-Neccâr, IV, 605; Abdülaziz el-Buhârî, III, 77.

¹³⁶⁵ İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, III, 1029; Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari'r-Ravza, III, 678-688; Gazzâlî, el-Mustasfâ, IV, 166.

Tercih sözlükte terazinin bir kefesinin diğerinden ağır gelmesi demektir.¹³⁶⁶ Tercîhin ıstılâhî tanımını ise Âmidî “iki delilin teâruz etmesi durumunda, bu iki delilden birinin, kendisiyle amel etmeyi ve diğerini ihmâl etmeyi gerektiren tercîh delîli ile beraber bulunması” şeklinde yapar.¹³⁶⁷ Mâverdî de tercîhi, “iki emâreden birinin diğer delile göre güçlü olması, böylece güçlüünün bilinmesi ve onunla amel edilmesi” olarak tanımlar.¹³⁶⁸

Tercih ilk olarak senetle ilgili hususlarda yapılır.¹³⁶⁹ Senetle ilgili tercih kriterleri beş tanedir. Birincisi râvîlerin çokluğudur.¹³⁷⁰ Çünkü râvîsi çok olan haber, nefiste daha güçlüdür ve aynı zamanda galât ve sehvdan daha uzaktır. Her bir râvînin rivâyeti, kişide belli bir zann uyandırır. Bu zann birbirine bitişerek tevâtüre kadar güçlenmeye devam eder. Bazı Hanefîler, râvî çokluğu ile tercîh yapılamayacağı görüşündedirler.¹³⁷¹

Hanbelîler görüşlerine, sahâbenin râvî sayısının çokluğu ile tercîh ettiğini delîl gösterirler. Hz. Peygamber (s.a.v.), Ebûbekir ve Ömer’in muvâfakati ile Zü’lyedeyn’in sözlerini daha güçlü görmüştür.¹³⁷² Hz. Ebûbekir (r.a.) Muğîre b. Şu’be’nin nineye altıda bir hisse verileceğine dâir haberini, Muhammed b. Mesleme’nin muvâfakati ile daha güçlü görmüştür.¹³⁷³

Senetle ilgili ikincisi tercîh kriteri, iki râvîden birinin daha fazla zabt ve daha az galât sahibi olarak bilinmesidir. Senetle ilgili üçüncü tercîh kriteri, râvîlerden birinin verâ ve takvâ bakımından diğerinden daha güçlü olmasıdır.

Senetle ilgili dördüncü tercih kriteri, râvîlerden birisinin, rivâyet ettiği olayın sahibi olmasıdır. Hz. Meymune’nin (r.anhâ) (تزوجني النبي و نحن حلالان)¹³⁷⁴ “Hz.

¹³⁶⁶ İbn Manzûr, II, 445.

¹³⁶⁷ Seyfeddin el-Âmidî, IV, 239.

¹³⁶⁸ Alâaddin el-Merdâvî, VIII, 4141.

¹³⁶⁹ Ebû Ya’lâ el-Ferrâ, III, 1019-1033; Kelvezânî, III, 202-208; İbn Kudâme, Ravzatü’n-nâzır, III, 1030-1034; Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari’r-Ravza, III, 690-697; Âlu Teymiyye, ss. 305-306; Alâaddin el-Merdâvî, VIII, 4152-4163; Gazzâlî, el-Mustasfâ, IV, 167-169; Seyfeddin el-Âmidî, IV, 242-249.

¹³⁷⁰ Ebû Ya’lâ el-Ferrâ, III, 1019; Kelvezânî, III, 202; İbn Kudâme, Ravzatü’n-nâzır, III, 1030; Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari’r-Ravza, III, 690; Âlu Teymiyye, s. 305; Alâaddin el-Merdâvî, VIII, 4152; Gazzâlî, el-Mustasfâ, IV, 171; Seyfeddin el-Âmidî, IV, 242.

¹³⁷¹ Abdülaziz el-Buhârî, III, 102; Nizameddin el-Ensârî, II, 210.

¹³⁷² Buhârî, Kitâbu’s-salât, Ebvâbu’l-mesâcid, Bâbu teşbiki’l-esâbi’ fi’l-mescid ve ğayrihi, 468.

¹³⁷³ Ebû Dâvûd es-Sicistânî, II, 136, Kitâbu’l-ferâiz, Bâbu mîrâsi’l-cedde; Tirmizî, IV, 366, Kitâbu’l-ferâiz, Bâbu mâ câe fi mîrâsi’l-cedde; Nesâî, IV, 73, Kitâbu’l-ferâiz, Bâbu zikri’l-ceddât; İbn Mâce, II, 909-910, Kitâbu’l-ferâiz, Bâbu mîrâsi’l-cedde.

¹³⁷⁴ Müslim b. Haccâc en-Nisâbü’rî, II, 1032, Kitâbu’n-nikâh, Bâbu tahrîmi nikâhi’l-muhrim, Hadis No.: 1411.

Peygamber (s.a.v.) benimle, ikimiz de ihramlı değilken evlendi¹³⁷⁵ şeklindeki rivâyetinin, İbn Abbas'ın (r.a.) (تزوجها و هو محرم) ¹³⁷⁵ “Hz. Peygamber (s.a.v.) Meymûne ile ihramlı iken evlendi” şeklindeki rivâyetine takdîm edilmesi buna örnektir.

Senetle ilgili beşinci tercîh kriteri, râvîlerden birinin kıssaya mübâşir olması, olayı bizzat yaşamasıdır. Ebu Râfî'in (r.a.) (تزوج النبي ميمونة و هو حلال و كنت السفير) ¹³⁷⁶ “Hz. Peygamber (s.a.v.), Meymûne ile ihramlı değilken evlendi, ben de ikisi arasında elçi idim” şeklindeki rivâyetinin İbn Abbas'ın yukarıdaki rivâyetine takdîm edilmesi de buna örnektir.

Senetle ilgili bu beş kriterden sonra, metinle ilgili bir durumdan dolayı tercîh gelmektedir. ¹³⁷⁷ Buna iki haberden birinin asıl hükmü nakletmesini örnek verebiliriz. Meselâ ibâdet etmeyi gerektiren rivâyetin, ibâdeti nefyedene karşı tercîh edilmesi buna örnektir. Yine müsbet rivâyetin menfî rivâyete tercih edilmesi de metinle ilgili bir tercîh kriteridir.

Kadı Ebû Ya'lâ, (حظر) “yasaklama” hükmü getiren rivâyetin, (إباحة) “serbest bırakma” hükmünü getirene tercîh edileceği görüşündedir. Çünkü bu ihtiyâta daha uygundur. ¹³⁷⁸ Ancak Hanbelîlere göre, haddi düşüren rivâyet, haddi gerektirene tercîh edilmez. ¹³⁷⁹ Aynı şekilde hürriyet gerektiren rivâyet, kölelik gerektirene tercîh edilmez. ¹³⁸⁰

Metinle ilgili bir durumdan dolayı tercîh kriterlerinden daha sonra da hariçten bir durum sebebiyle tercîh gelir. ¹³⁸¹ Meselâ Kur'an, sünnet veya icmânın, haberin gereğiyle amel etmeye şahitlik etmesi, kıyâs veya halîfelerin ameli tarafından

¹³⁷⁵ Müslim b. Haccâc en-Nisâbü'rî, II, 1031, Kitâbu'n-nikâh, Bâbu tahrîmi nikâhi'l-muhrim, Hadis No.: 1410.

¹³⁷⁶ Ahmed b. Hanbel, Müsned, XXXXV, 173-174, Hadis No.: 2797; Tirmizî, III, 200, Kitâbu'l-hacc, Bâbu mâ câe fi kerâhiyyeti tezvîci'l-muhrim, Hadis No.: 841; Nesâî, III, 288, Kitâbu'n-nikâh, Bâbu zikri'l-ihtilaf fi tezvîci Meymunete, Hadis No.: 5402.

¹³⁷⁷ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, III, 1034-1044; Kelvezânî, III, 209-216; İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, III, 1034-1036; Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari'r-Ravza, III, 698-705; Âlu Teymiyye, ss. 312-314; Alâaddin el-Merdâvî, VIII, 4166-4205; Seyfeddin el-Âmidî, IV, IV, 250-264.

¹³⁷⁸ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, III, 1042; Kelvezânî, III, 214; İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, III, 1035; Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari'r-Ravza, III, 729; Âlu Teymiyye, s. 312.

¹³⁷⁹ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, III, 1044; Kelvezânî, III, 212; İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, III, 1036; Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari'r-Ravza, III, 703; Âlu Teymiyye, s. 312.

¹³⁸⁰ Kelvezânî, III, 213; İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, III, 1036; Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari'r-Ravza, III, 703; Alâaddin el-Merdâvî, VIII, 4201; Seyfeddin el-Âmidî, IV, 263.

¹³⁸¹ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, III, 1046-1053; Kelvezânî, III, 217-223; İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, III, 1036; Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari'r-Ravza, III, 706-711; Âlu Teymiyye, ss. 311-314; Alâaddin el-Merdâvî, VIII, 4205-4225; Seyfeddin el-Âmidî, IV, 264-267.

desteklenmesi veya sahâbî kavlinin muvafakat etmesi sebebiyle tercih böyledir.¹³⁸² (تغليس) “sabah namazını hava aydınlanmadan, gecenin son karanlığında kılmak” ile ilgili haberin (و سارعوا ألى مغفرة من ربكم)¹³⁸³ “Rabbinizin bağışına koşun” âyeti tarafından desteklemesi dolayısıyla diğerlerine tercih edilmesi buna örnek gösterilebilir. Yine haberlerden birinin râvîsinden buna muâriz bir rivâyet daha gelirse, diğer haber teâruzdan sâlim kaldığından dolayı tercih edilir.¹³⁸⁴ Haberlerden biri mürsel diğeri muttasıl ise, muttasıl müttefakun aleyh olduğundan diğerine tercih edilir.¹³⁸⁵

A. Tercîhu'l-meânî

Hanbelîlere göre, haberin tercih edildiği kriterlerle, illet de tercih edilir. Meselâ bir illete Kur'an, sünnet, sahabî kavli veya mürsel haber gibi başka bir delîl muvâfakat ediyorsa, bu illetle yapılan kıyâs diğerine tercih edilir.¹³⁸⁶ Kıyaslardan biri aslı aktarıyorsa, diğerine tercih edilir.¹³⁸⁷ İki kıyastan biri (حاضر) “yasaklayıcı”, diğeri (مبيح) “serbest bırakıcı” ise veya biri haddi gerektirirken diğeri haddi düşürüyor ise ya da biri özgürlüğü getirirken diğeri köleliği gerektiriyorsa, bunların tercihinde, haberlerde olduğu gibi ihtilâf bulunmaktadır. Bazı âlimler bu durumlarda, nefyde hatâ yapmak ispatta hatâ yapmaktan daha ehven olduğundan, ihtiyâten mübahlık gerektireni değil yasaklama gerektireni, haddi gerektireni değil haddi düşüreni diğerine tercih etmişlerdir. Bazıları da iki hüküm de şer'i olması dolayısıyla eşit olduklarından bu sebeplerle tercih yapmamışlardır.

Bazı âlimler hafif hükmü getiren illeti, ağır hükmü getiren illete tercih etmişlerdir.¹³⁸⁸ Bazıları ise, hak ve doğrunun ağır olduğu iddiasıyla, ağır hükmü getiren illeti, hafif hükmü getiren illete tercih etmişlerdir.¹³⁸⁹

¹³⁸² Şemseddin el-Ba'î, ss. 740-741.

¹³⁸³ Âl-i İmrân/3, 133.

¹³⁸⁴ Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari'r-Ravza, III, 710; Şemseddin el-Ba'î, s. 741.

¹³⁸⁵ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, III, 1032; İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, III, 1037; Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari'r-Ravza, III, 791; Âlu Teymiyye, s. 310; Alâaddin el-Merdâvî, VIII, 4160; Seyfeddin el-Âmidî, IV, 245.

¹³⁸⁶ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, V, 1529; Kelvezânî, IV, 228; İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, III, 1040; Âlu Teymiyye, s. 377; Alâaddin el-Merdâvî, VIII, 4264.

¹³⁸⁷ Kelvezânî, IV, 240; İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, III, 1040; Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari'r-Ravza, III, 717; Âlu Teymiyye, s. 384; Şîrâzî, et-Tebîr, s. 483.

¹³⁸⁸ İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, III, 1040.

¹³⁸⁹ İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, III, 1040; Seyfeddin el-Âmidî, IV, 263.

İki illetten biri hüküm, diğeri (قوت) “azık” veya (مسكر) “sarhoş edici” gibi hissî bir vasf ise, bu durumda Ebû Ya’lâ, hükmü değil hissî olan vasfı tercih etmiştir.¹³⁹⁰ Ebu’l-Hattâb ise hükmî olan illeti tercih etmeye meyletmiştir.¹³⁹¹ Ancak bu tercihlerin hepsi zayıftır.¹³⁹²

İki illetten birinin vasfı diğere göre daha az ise Kelvezânî, az vasıfla illet olanı tercih etmiştir.¹³⁹³ İbn Kudâme, Tûfî ve Mâverî ise vasfı daha çok olan illeti vasfı az olan illete tercih etmişlerdir.¹³⁹⁴

Hanbelîler birden fazla asıldan çıkarılan illeti, bir asıldan çıkarılan illete tercih etmişlerdir.¹³⁹⁵ Çünkü şahitlerin çok olması zann-ı gâlibi güçlendirmektedir.

Hem muttarit ve hem de mün'akis olan illeti, muttarit olup münakis olmayan illete tercih etmişlerdir.¹³⁹⁶ Çünkü tard ve akiste daha çok zann-ı gâlip oluşmaktadır.

Müteaddî olan illeti, kâsır olan illete tercih etmişlerdir.¹³⁹⁷ Çünkü müteaddî illetle kıyas yapılabildiğinden dolayı bunun faydası, kâsır illetten daha çoktur. Bazıları ise kâsır illeti müteaddî illete tercih etmişlerdir.¹³⁹⁸ Ancak müteaddî illetin kâsır illete tercihi, müttefakun aleyh olanın muhtelefun fih olana tercihi konumunda olduğundan evlâdır.¹³⁹⁹

İleti vasf olan kıyas, illeti isim olan kıyasa tercih edilir.¹⁴⁰⁰ Bu da müttefakun aleyhin muhtelefun fihe tercihi konumundadır.

İletten birinin lâfzı müsbet diğere lîn lâfzı menfî ise, lâfzı müsbet olan illet lâfzı menfî olan illete tercih edilir.¹⁴⁰¹

¹³⁹⁰ Ebû Ya’lâ el-Ferrâ, V, 1531; Şîrâzî, et-Tebîsîrâ, s. 491; Zerkeşî, el-Bahrü’l-muhît, VI, 186.

¹³⁹¹ Kelvezânî, IV, 230; Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari’r-Ravza, III, 724; Âlu Teymiyye, s. 379; Alâaddin el-Merdâvî, VIII, 4236; Şîrâzî, et-Tebîsîrâ, s. 491; Zerkeşî, el-Bahrü’l-muhît, VI, 186.

¹³⁹² Şemseddin el-Ba’lî, s. 747.

¹³⁹³ Kelvezânî, IV, 235.

¹³⁹⁴ İbn Kudâme, Ravzatü’n-nâzır, III, 1042; Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari’r-Ravza, III, 720-722; Âlu Teymiyye, s. 381; Alâaddin el-Merdâvî, VIII, 4240.

¹³⁹⁵ Kelvezânî, IV, 232; İbn Kudâme, Ravzatü’n-nâzır, III, 1042; Âlu Teymiyye, s. 378; Şîrâzî, et-Tebîsîrâ, s. 490.

¹³⁹⁶ Ebû Ya’lâ el-Ferrâ, V, 1529; Kelvezânî, IV, 242; İbn Kudâme, Ravzatü’n-nâzır, III, 1043; Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari’r-Ravza, III, 718-719; Âlu Teymiyye, s. 384; Alâaddin el-Merdâvî, VIII, 4239; Gazzâlî, el-Mustasfâ, IV, 186; Seyfeddin el-Âmidî, IV, 274.

¹³⁹⁷ Ebû Ya’lâ el-Ferrâ, V, 1533; Kelvezânî, IV, 243; İbn Kudâme, Ravzatü’n-nâzır, III, 1043; Alâaddin el-Merdâvî, VIII, 4239.

¹³⁹⁸ Gazzâlî, el-Mustasfâ, IV, 191.

¹³⁹⁹ Şemseddin el-Ba’lî, s. 750.

¹⁴⁰⁰ Kelvezânî, IV, 247; İbn Kudâme, Ravzatü’n-nâzır, III, 1044; Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari’r-Ravza, III, 718.

¹⁴⁰¹ Kelvezânî, IV, 240; İbn Kudâme, Ravzatü’n-nâzır, III, 1044; Âlu Teymiyye, s. 379; Alâaddin el-Merdâvî, VIII, 4237; Seyfeddin el-Âmidî, IV, 273.

Hanbelîler, illet-i merdûdeyi Şariin kıyas ettiğinin aslına tercih etmişlerdir.¹⁴⁰² Ölümle düşmemesi bakımından haccın borca kıyas edilmesinin, namaz gibi diğerlerine kıyas edilmesine tercih etmeleri buna örnek teşkil etmektedir.¹⁴⁰³ İki illetten birinin aslı müttefakun aleyh, diğerinin aslı da muhtelefün fih ise, aslı müttefakun aleyh olanı almak evladır.¹⁴⁰⁴ Çünkü aslın kuvveti illetin kuvvetini tekit etmektedir. Buna göre aslı kuvvetli olan illet, diğerine tercih edilir. Meselâ biri neshe muhtemil diğeri değilse, neshe muhtemil olmayan neshe muhtemil olana tercih edilir. Nitekim nass neshe muhtemel iken, icmâ neshe muhtemel değildir. Bu yüzden aslı icmâ olan illet, aslı nass olan illete tercih edilir.¹⁴⁰⁵ Yine, biri mütevâtir, diğeri âhâd haberle sabit olmuşsa, mütevâtir haberle sabit olan illet âhâd haberle sabit olan illete tercih edilir.¹⁴⁰⁶ Ya da biri bir rivâyetle, diğeri birçok rivâyetle sabit olmuşsa, daha çok rivâyetle sabit olan, daha az rivâyetle sabit olana tercih edilir.¹⁴⁰⁷ Biri sarîh bir nass, diğeri takdîr veya izmâr ile sabit illetten, nassın sarîh anlamı ile sabit olan illet, diğerlerine tercih edilir.¹⁴⁰⁸ İki illetten biri binefsihî asıl, diğeri liâhar asıl ise binefsihî asıl olan, diğerine tercih edilir. Meselâ pirincin buğdaya kıyası binefsihî asıldır. Pirincin darıya kıyası ise liâhar asıldır. Çünkü darı müstakil asıl olmayıp, buğdaya ilhâkına nisbetle yani liâhar asıldır. Bunun için pirincin buğdaya kıyası pirincin darıya kıyasına tercih edilir.¹⁴⁰⁹ Birinin ta'lîlinde ittifak, diğerinin ta'lîlinde ihtilâf varsa, ta'lîlde ittifâk olan illet, diğerine tercih edilir.¹⁴¹⁰ İki vasıftan biri mekşûf ve muayyen, diğeri muayyen değilse, muayyen olan tercih edilir.¹⁴¹¹ Biri aslî nefyi değiştiriyorsa, diğeri hükmü aslî nefy üzere bırakıyorsa, aslî nefyi değiştiren evlâ olduğundan tercih edilir.¹⁴¹²

Müessir illet, mülâyim illete, mülâyim illet de garîb illete tercih edilir.¹⁴¹³

¹⁴⁰² Kelvezânî, IV, 239; İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, III, 1044; Âlu Teymiyye, s. 384.

¹⁴⁰³ Şinkîfî, s. 569; Şemseddin el-Ba'lî, ss. 751-752;.

¹⁴⁰⁴ Şinkîfî, ss. 571-572; Şemseddin el-Ba'lî, s. 752.

¹⁴⁰⁵ Şinkîfî, ss. 570-571.

¹⁴⁰⁶ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, V, 1531; Gazzâlî, el-Mustasfâ, IV, 179.

¹⁴⁰⁷ Gazzâlî, el-Mustasfâ, IV, 180.

¹⁴⁰⁸ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, V, 1531; Gazzâlî, el-Mustasfâ, IV, 180.

¹⁴⁰⁹ Şinkîfî, s. 571.

¹⁴¹⁰ Gazzâlî, el-Mustasfâ, IV, 180; Seyfeddin el-Âmidî, IV, 269.

¹⁴¹¹ Gazzâlî, el-Mustasfâ, IV, 180-181.

¹⁴¹² Şemseddin el-Ba'lî, s. 754.

¹⁴¹³ İbn Kudâme, Ravzatü'n-nâzır, III, 1046; Necmeddin et-Tûfî, Şerhu Muhtasari'r-Ravza, III, 724; Alâaddin el-Merdâvî, VIII, 4231-4234; Seyfeddin el-Âmidî, IV, 272-277.

B. Muğnî'de Teâruz Ve Tercîh

1. Cumhûrun Görüşünü Tercîh

İbn Kudâme, (قول الجمهور أولى) “cumhûrun görüşü evlâdır” ifadesini kullanarak (الماء اللّاجن) “uzun süre bekleyen su” ile, içerisine necâset düşmediği sürece abdest alınabileceğini belirtmiştir. Böylece cumhûrun görüşünü, bunu câiz görmeyen İbn Sîrîn’in görüşüne karşı tercih etmiştir.¹⁴¹⁴ Yine ön ve arkanın dışında, koltuk altı gibi bedenin diğer yerlerine değmekle abdestin bozulmayacağını söyleyen ilim ehlinin çoğunluğunun görüşünü, Urve’den gelen “kim yumurtalıklarına değerse abdest alsın” görüşüne karşı, yine aynı lâfızla tercîh etmiştir.¹⁴¹⁵

Mücâhid’in (ولا جدال في الحج)¹⁴¹⁶ âyetinin tefsîrinde “haccın Zilhicci ayında olduğuna dâir şüphe yoktur” şeklindeki açıklaması karşısında, cumhûrun görüşünü (قول الجمهور أولى) “cumhûrun görüşü evlâdır” ifadesiyle tercih etmiştir.¹⁴¹⁷

Tavâf ve sa’yin peşpeşe yapılmasıyla ilgili olarak, tavâf veya sa’yederken farz namaz için kâmet getirilirse veya cenâze namazı kılınacak olursa, cumhûr tavaf ve sa’yin kesilmesi, farz namazın veya cenaze namazının kılınması, sonra da tavafin veya sa’yin binâ edilmesi gerektiği görüşündedir. Ancak Hasan tavaf veya sa’ye baştan başlanması gerektiğini söyler. İbn Kudâme burada (قول الجمهور أولى) “cumhûrun görüşü evlâdır” diyerek cumhûrun görüşünü tercîh etmiştir.¹⁴¹⁸

2. İki Rivâyetten Birisini Tercîh

Mevcut su abdest almaya yetmeyecek kadar az ise ve bu su niteliğini değiştirmeyecek bir başka sıvı ile tamamlanırsa, bu suyla abdest almanın câiz olup olmadığı konusunda iki rivâyet bulunmaktadır. İbn Kudâme câiz gören birinci rivâyeti câiz görmeyen ikinci rivâyete tercîh etmektedir. Bunun sebebini de, "sıvının niteliği suda görünmedikçe tamamı su hükmünde olur" diyerek açıklamaktadır.¹⁴¹⁹

¹⁴¹⁴ İbn Kudâme, el-Muğnî, I, 42.

¹⁴¹⁵ İbn Kudâme, el-Muğnî, I, 202.

¹⁴¹⁶ Bakara/2, 197.

¹⁴¹⁷ İbn Kudâme, el-Muğnî, III, 270.

¹⁴¹⁸ İbn Kudâme, el-Muğnî, III, 417.

¹⁴¹⁹ İbn Kudâme, el-Muğnî, I, 45.

3. İki Hadîsten Birisini Tercîh

İbn Kudâme husûsî hüküm getiren hadîsi, umumî hüküm getiren hadîse tercih etmektedir. (الماء طهور لا ينجسه شيء)¹⁴²⁰ “su temizdir, onu hiçbir şey necis hale getiremez” hadisi umûmî olup akan suya şamil olduğu gibi duran suya da şamildir. Ancak (لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يتوضا منه)¹⁴²¹ “sizden biri durgun suya işeyip sonra da ondan abdest almasın” hadîsi ise duran suya özel olduğundan İbn Kudâme, bu hadîsi diğerine takdîm etmiştir.¹⁴²²

4. Bana Göre Sahîh Lâfzıyla Tercîh

Güneş tutulduğunda kılınan küsûf namazı ile bir başka namaz bir araya geldiğinde İbn Kudâme, (والصحيح عندي) “bana göre doğru olan” lafzını kullanarak, cemaatle kılınan farz namazın küsûf namazından öne alınması gerektiğidir, şeklinde tercih yapar.¹⁴²³

Hayvanlardan temiz ve necis olanlarını anlatırken katır ve at ile ilgili tartışmayı aktardıktan sonra İbn Kudâme, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) üzerlerine binmesi, döneminde sahâbe bindiği halde onlara necis olduğunu açıklamamış olması, kaçınmanın imkânsız olması gibi deliller getirerek (والصحيح عندي) “bana göre doğru olan” at ve katırın temiz olmasıdır, şeklinde tercihini belirtmektedir.¹⁴²⁴

5. Hz. Peygamber’in (s.a.v.) Davranışına Daha Uygun Olması Dolayısıyla Tercîh:

Toprak bevl sebebiyle necis hale geldikten sonra üzerine su dökülünce temiz olması için kurumasının şart olup olmadığı hakkında iki rivâyeti zikrettikten sonra İbn Kudâme, (والأولى الحكم بطهارته) “evlâ olan onun temiz olduğuna hükmetmektir” (لأن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بغسل بول الأعرابي عقيب بوله) “çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.) a’râbînin bevletmesinden sonra onun bevlinin yıkanmasını emretmiş” (ولم يشترط نشافه)

¹⁴²⁰ Ebû Dâvûd es-Sicistânî, I, 64; Nesâî, I, 174; Tirmizî, I, 95; Ahmed b. Hanbel, Müsned, III, 31; Dârekutnî, I, 29; Hindî, IX, 727.

¹⁴²¹ Tirmizî, I, 100, Hadis No.: 68; Nesâî, I, 49, Hadis No.: 57; Ahmed b. Hanbel, Müsned, II, 259, Hadis No.: 7517.

¹⁴²² İbn Kudâme, el-Muğnî, I, 52.

¹⁴²³ İbn Kudâme, el-Muğnî, II, 280.

¹⁴²⁴ İbn Kudâme, el-Muğnî, I, 70.

“ama kurumasını şart koşmamıştır”¹⁴²⁵ diyerek, bu iki görüşten birini tercih ederken Hz. Peygamber'in (s.a.v.) davranışına daha uygun olanı tercih etmektedir.

6. Meşakkat

Pislenen suyu kuyudan çektikten sonra yeni çıkan su temizdir. Eğer duvarları pislenmişse iki görüşten birine göre yıkamak gerekirken, diğerine göre yıkamak gerekmez. Yıkamanın gerekmediğinin delili olarak İbn Kudâme bu konudaki meşakkatı gösterir. Kuyunun necis olan duvarını yıkamak, istincâ mahalli ve ayakkabının altı gibi affedilmiştir.¹⁴²⁶

7. İhtiyatlı Olan Hükmi Tercih

Eğer üzerinde necâsetin varlığı kesin olarak bilinmiyorsa, kadın ve çocuğun giysisi ile namaz kılmakta sakınca yoktur. Çünkü asıl olan temizliktir. Ama bu giysilere necâsetin isabet etmiş olma ihtimâli de bulunmaktadır. Bu yüzden de İbn Kudâme'ye göre bu gibi giysilerle namaz kılmaktan kaçınmak evlâdır.¹⁴²⁷

8. Hadîse Uygunluğu Dolayısıyla Tercih

Etek tıraşını yolarak yapmak câiz olmasına rağmen, kazıyarak yapmak hadîse (haber) uygunluğu dolayısıyla daha faziletlidir. Koltuk altına gelince buradaki kılların tıraş edilerek veya usturayla gidermesi câiz olmakla beraber, yolma yöntemiyle giderilmesi, hadîse (haber) uygunluğu dolayısıyla daha faziletlidir.¹⁴²⁸

¹⁴²⁵ İbn Kudâme, el-Muğnî, I, 77.

¹⁴²⁶ İbn Kudâme, el-Muğnî, I, 67.

¹⁴²⁷ İbn Kudâme, el-Muğnî, I, 99.

¹⁴²⁸ İbn Kudâme, el-Muğnî, I, 100.

SONUÇ

Çalışmamızda ulaşılan sonuçları şu şekilde sıralamamız mümkündür:

- 1- İbn Kudâme, seksen yıla yakın süren ömründe son derece bereketli bir yaşam sürmüştür. Öğrenciliğinde, daha çocuk yaşlarda Hanbelî mezhebinin temel metinlerinden Hırakî'nin *Muhtasar*'ını ezberlemiş, ilim için farklı şehirlere yolculuk yapmış, başta Ebu'l-Feth İbnü'l-Mennî olmak üzere döneminin ileri gelen âlimlerinden fıkıh, hadis, usul, nahiv ve hilâf gibi ilimleri okuyarak yetişmiş ve daha öğrenimi sırasında bile çevresinde seçkin bir yer elde etmiştir.
- 2- Güçlü bir münâzara yeteneğine sahip olan İbn Kudâme, Ebû Şâme el-Makdisî, Ebu'l-Ferec İbn Kudâme, İbnü'l-İmâd el-Makdisî başta olmak üzere birçok öğrenci ve ilim adamı yetiştirmiştir.
- 3- Abdülkâdir Geylânî gibi bazı tasavvuf büyükleriyle tanışmış, ilmî ve tasavvufî altyapısı ile bilfiil cihada katılarak hayatı pahasına sosyal sorumluluğu paylaşmıştır.
- 4- Fıkıh ve usûl-i fıkıh başta olmak üzere kelâm, hadîs, hilâf, ferâiz, ensâb, Arap dili ve edebiyatı, hesap ve astronomi gibi bilim dallarıyla ilgilenmesi, bir şiirinde geçen *muvaffak* redifinden dolayı kendisine *Muvaffakuddîn* lâkabı verilecek kadar şiiri sevmesi, tasavvufa ilgisi, Kudüs'ü işgâlden kurtarmak için düzenlenen savaşa katılması dikkate alındığında İbn Kudame'nin çok yönlü bir ilmâ ve sosyal kişiliğe sahip olduğu açıkça görülmektedir.
- 5- Hayatını ilmi doğrultusunda yaşaması dolayısıyla yaşadığı çevrede hüsnükabul görmüş, kitleler tarafından örnek alınmış ve eserleriyle mezhebinin literatürüne önemli katkılarda bulunmuştur.
- 6- Eserlerinin Hanbelî mezhebinde belirleyici bir konuma sahip olmasının yanında, diğer mezheplerin içtihatlarını da objektif bir şekilde nakledip değerlendirerek mukayesede bulunması, ümmet arasında müsâmahe ve tesânüdü pekiştirmiştir.
- 7- Çalışmamızın konusunu oluşturan *el-Muğnî*'de fıkıh usulünün kullanımını tespit ederken temel aldığımız İbn Kudâme'nin *Ravzatü'n-nâzir ve cünnetü'l-münâzır* adlı usûle dair eserinin, genel Hanbelî usul literatüründe olduğu gibi, usul eserlerinin yazıldığı metotlar arasında ehl-i reyî temsil

eden Hanefiyye (fukahâ) metodu veya memzûc metottan ziyade, Şâfiyye (mütেকellimîn) metoduna daha çok benzediği kanaatine varılmıştır.

- 8- Hanbelî mezhebinin fıkıhçı, usulcü ve edebiyatçılarından olan İbn Kudâme'nin, usûl eseri olan *Ravzatü'n-nâzır ve cünnetü'l-münâzır*'ı yazarken, Eş'arî mezhebinden olduğu bilinen Gazzâlî'nin *el-Mustasfâ*'sından oldukça etkilendiği müşahede edilmiştir. Nitekim kitabına *el-Mustasfâ*'nın mukaddimesini özetleyerek başlaması bunun göstergelerinden biri sayılabilir. Hanbelîlerin Şâfiîlerle bir taraftan fıkıh usûlünde böylesine bir benzerlik ve yakınlık içerisinde bulunurken, öte taraftan akâid konularında ise muhalefet içerisinde olmak gibi bir ikilem içerisinde oldukları gözükmemektedir.
- 9- İbn Kudâme de aralarında olmak üzere Hanbelî usulcülerini İslâm hukukunun delillerini, diğer mezheplerdeki aslî delil – fer'î delil ayırımına benzer bir şekilde, üzerinde ittifak edilen deliller ve hakkında ihtilâf bulunan deliller şeklinde iki kısma ayırarak incelemektedirler.
- 10- Bu ayırımın üzerinde ittifak edilen deliller, diğer mezheplerdeki aslî delillerde olduğu gibi dört tane olup, bunlardan ilk üçü Kur'an, sünnet ve icmâ olmak üzere aynıdır. Ancak Hanbelîler aslî delillerin dördüncü sırasında yer alan kıyas yerine burada ıstışâb delilini ele almaktadırlar.
- 11- Fer'î delillere karşılık gelen hakkında ihtilâf bulunan delillerde ise, şer'u men kablenâ, sahabî kavli, istihsân ve maslahat ele alınarak incelenmiştir. Kıyâs ise *Ravzatü'n-nâzır*'da üzerinde ittifak edilen ve hakkında ihtilâf bulunan deliller arasında yer almamasına rağmen ayrı bir başlıkta ele alınmış, fakat Hanbelîlerin kıyası da bir delîl olarak kabul ettiklerini gösteren argümanlarla birlikte incelenmiştir.
- 12- Örf ve âdet ile sedd-i zerâyî İbn Kudâme'nin usûl eserinde ele alınıp incelenmemesine rağmen, *el-Muğnî*'de bazı hükümlerin verilmesinde bu ilkelerin dikkate alındığı göze çarpmaktadır.
- 13- İbn Kudâme teklîfî hükümleri, vâcib, mendûb, mübâh, mekrâh ve mahzûr olmak üzere beş başlıkta incelemektedir. Bunlardan mendûb, mübâh, mekrûh ve haramı karşılamak amacıyla ifade edilen mahzûr kavramlarında diğer mezheplerle belirgin bir farklılık bulunmadığı kanaatine varılmıştır.
- 14- Hanbelîlere göre farz kavramı ile vâcib kavramı birbirinden farklı olmayıp, vâcib de farz anlamında kullanılır. Ancak özellikle hac ve namazla ilgili

konularda Hanefilerdeki farz-vâcib ayırımına benzer bir ayırım yaptıkları görülmektedir. Meselâ hac ibadetinde terk edilmesi durumunda bedene (deve veya sığır kurban etme) cezasını gerektiren fiiller ile terk edilmesi durumunda dem (koyun veya keçi kurban etme) cezası gereken fiilleri birbirinden ayrı tutmuşlardır. Yine terki durumunda namazı bozan fiillerle, namazı bozmayıp sehiv secdesi ile telâfi edilebilen fiilleri birbirinden ayrı değerlendirmişlerdir. Hacda terkinde bedene gereken fiillerle namazda terk edildiğinde namaz bozulan fiillere vâcib-i maktû adını verirken, hacda dem gereken, namazda da terkinde sehiv secdesi ile telâfi edilen fiillere ise vâcib-i maznûn adını vermektedirler. Verilen örneklere bakıldığında buradaki vâcib-i maktû ile farzı karşılarlarken vâcib-i maznûn ile de Hanefilerdeki vâcibi karşıladıkları görülmektedir.

- 15- Vaz'î hükümler ise illet, sebep, şart, mânî, sıhhat, fesâd, butlân, edâ, iâde, kazâ, azîmet ve ruhsat başlıklarında incelenmiştir. Bunlardan fesâd ve butlân kavramlarının aynı anlama gelmesinin dışında, diğer mezheplerle belirgin bir fark tespit edilememiştir.
- 16- İbn Kudâme, ister ibadet isterse muamelatta olsun sahih olmayan amel veya işleme batıl hükmünü vermekte, aslının veya vasfının meşrû olup olmadığına göre bir ayırım yapmamaktadır. Böylece Ebû Hanîfe'nin fâsid tanımını da bâtil içerisine katarak sahîh-fâsid-bâtıl üçlüsünü tanımamakta, bunun yerine sahîh-bâtıl ikili tanımında ısrar etmektedir.
- 17- İbn Kudâme'nin usûlünde göze çarpan bir başka farklı anlayış da, usûldeki delillerin hiyerarşisidir. Müçtehidin modern bir problemle karşılaşması durumunda usulcüler arasında yerleşik kanaat önce Kur'an'a, sonra sünnete, sonra da icmâya başvurma ve buralarda bulunduğu hükmü alması şeklindedir. Hal böyle iken İbn Kudâme bu durumda, müçtehidin ilk önce icmâya bakması gerektiğini söylemektedir. Eğer araştırdığı konu ile ilgili icmâda bir hüküm bulunursa, her ne kadar aynı konu hakkında âyet veya hadîs bulunsu bile, selefîn bu nassları icmâda bulunduğu şekliyle te'vîl etmiş olduklarını söylemektedir. Usûl eserinde delilleri incelerken Kur'an, sünnet, icmâ sırasıyla incelemesine rağmen, müçtehidin karşısına bir problem çıktığında Kur'an ve sünnetten önce icmâya bakmasını önermesi, bu sıralamayı mukallit müçtehitler için önerdiği hissini uyandırmaktadır. Nitekim diğer mezheplerde de buna benzer bir yaklaşım görülmektedir.

KAYNAKÇA

Abdulgâkî, Muhammed Fuâd, (ö.1388/1968), **el-Mu'cemu'l-müfehres li elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm**, İstanbul, 1982.

Abdulkadir Şener, 'İmam Şafî'ye Göre Haber-i Vâhid', **Uluslararası Birinci İslâm Araştırmaları Sempozyumu**, İzmir, 1985.

Abdullah Aydın, "Ehl-i Hadis", **DİA**, X, 507-508.

Abdullah Muhammed el-Habeşî, **Câmi'u's-şurûh ve'l-havâşî (Mu'cemu's-şâmil li esmâ-i'l-kütübi'l-meşrûha fi't-türâsi'l-İslâmî ve beyânu şurûhih)**, I-III, 1425/2004, Abudabi.

Abdurrahman Candan, "İlletin Formelliğinden Benzerliğin Sadeliğine: Hükümlerin Tespitinde Şebih Yöntemi", **Diyanet İlmi Dergi**, c. XXXXVIII, sy.1, 121-144.

Abdülâziz b. Abdurrahman er-Rabîa, **el-Mâni' inde'l-usûliyyîn**, Riyâd, 1407.

Abdülâziz b. Abdurrahman er-Rabîa, **es-Sebeb inde'l-usûliyyîn**, Câmiatü'l-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, Riyâd, 1399.

Abdülâziz b. Abdurrahman es-Sa'dî, **İbn Kudâme ve âsâruhû'l-usûliyye**, 2. Baskı, 1979.

Abdülâziz el-Buhari, Abdülâziz b. Ahmed b. Muhammed el-Buhârî (730/1330), **Keşfü'l-esrâr alâ Usûli'l-Bezdevî**, I-IV, İstanbul 1890.

Abdülkâdir b. Bedrân, Abdülkâdir b. Ahmed b. Mustafa b. Bedrân ed-Dımaşkî (ö. 1346/1927), **el-Medhal ilâ mezhebi'l-imâm Ahmed b. Hanbel**, Müessesetü dâri'l-ulûm, Beyrût, 1400.

Abdülkâdir b. Bedrân, Abdülkâdir b. Ahmed b. Mustafa b. Bedrân ed-Dımaşkî (ö. 1346/1927), **Nüzhetü'l-hâtiri'l-âtır**, Mektebetü'l-meârif, Riyâd.

Abdülkadir Şener, **İslam Hukukunun Kaynaklarından Kıyas İstihsân İstislah**, Ankara, 1981.

Abdülkerîm b. Ali en-Nemle, **İthâfü zevi'l-besâir bişerhi Ravzati'n-nâzır fî usûli'l-fıkh alâ mezhebi'l-İmâm Ahmed b. Hanbel**, Dâru'l-âsıme, Riyâd, 1417.

Abdülkerim Zeydân, **el-Medhal li Dirâseti's-Şerâti'l-İslâmiyye**, Beyrut, 1990

Abdülkerim Zeydân, **el-Veciz fi usuli'l-fıkh**, Bağdat, 1985.

Abdülvehhab Hallâf (ö. 1375/1956), **İlmü Usûli'l-fıkh**, Küveyt, 1968.

Abdülvehhab Hallâf (ö. 1375/1956), **Mesâdiru't-teşrîi'l-İslâmî fî mâ lâ nassa fih**, Küveyt, 1972.

Aclûnî, İsmâîl b. Muhammed el-Aclûnî (ö. 1162/1749), **Keşfü'l-hafâ ve müzîlû'l-ilbâs ammâ'stehera mine'l-ehâdisi beyne'n-nâs**, Dâru ihyâi't-türâsi'l-arabî, Beyrût.

Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), **Mesâilü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel, Rivayetü İshâk b. İbrâhîm b. Hânî en-Nisâbûrî** (ö. 275/889), Tahk.: Züheyr eş-Şâvîş, el-Mektebü'l-İslâmî, 1. basım, Beyrût, 1400.

Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), **Müsned**, Tahk.: Şuayb el-Arnâûd vd., Müessesetü'r-risâle, Beyrût, 1413-1421.

Ahmed el-Feyyûmî, Ahmed b. Muhammed el-Feyyûmî (ö. 770/1369), **el-Misbâhu'l-minîr fî ğarîbi's-Şerhi'l-kebîr li'r-Râfiû**, el-Mektebetü'l-âlemiyye, Beyrût, ty.

Alâaddîn Ali b. Abbâs el-Ba'î el-Hanbelî, **el-Kavâ'id ve'l-fevâidü'l-usûliyye vemâ yetealleku bihâ mine'l-ahkâmi'l-fer'iyye**, Tahk.: Muhammed Hâmid el-Fıkî, Matbaatü's-sünneti'l-Muhammediyye, Kâhire, 1375.

Alâaddîn el-Merdâvî, Alâaddîn Ali b. Süleymân el-Merdâvî (ö. 885/1480), **et-Tahbîr Şerhu't-Tahrîr**, Tahk.: Abdurrahmâm b. Abdullah el-Cibrîn vd., Mektebetü'r-Rüşd, Riyâd, 1421.

Alâî, Hafız Halil b. Kîkeldî el-Alâî (ö. 761), **İcmalü'l-isabe fi akvali's-sahabe** (nşr. M. Süleyman Eşkar), Küveyt, 1987.

Ali b. Sa'd ed-Düveynî, **Fethu'l-veliiyi'n-nâsır bi şerhi mâ teyessera min Ravzati'n-nâzır**, Riyâd, 2005.

Ali Bardakoğlu, "Tabii Hukuk Düşüncesi Açısından İslam Hukukçularının İstihsan ve İstılah Görüşü", **EÜİFD**, III, 1986, s. 111-138.

Ali Osman Koçkuzu, **Rivâyet İlimlerinde Haber-i Vâhitlerin İtikat ve Teşri Yönlerinden Değeri**, Ankara 1988.

Ali Rıza Karabulut, **Mu'cemü'l-mahtûtâtî'l-mevcûde fî mektebâtî İstanbul ve Anadolu**, c. I, y.y.t.y., İsam No: 141806

Âlu Teymiyye, Mecdüddîn Abdüsselâm b. Teymiyye (ö. 652/1254), Şihâbüddîn Abdülhalîm b. Abdüsselâm b. Teymiyye (ö. 682) ve Ahmed b. Abdülhalîm b. Teymiyye (ö.728), **el-Müsevvede fî usûli'l-fıkıh**, Tahk.: Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd, Matbaatü'l-Medenî, Kâhire, 1384.

Seyfüddin el-Âmidî, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed (ö. 631/1233), **el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm** (Tahk.: İbrahim el-Acuz), I-IV, Beyrut 1985.

Bâcî, Ebu'l-Velîd Süleymân b. Halef el-Bâcî (ö. 474/1081), **İhkâmu'l-füsûl fi ahkâmi'l-usûl**, Tahk.: Abdülmecid Türkî, 1. Baskı, 1407, Dâru'l-ğarbi'l-İslâmî, Beyrût.

Beyhakî, Ahmed b. el-Hüseyin b. Ali el-Beyhakî (ö. 458/1066), **es-Sünenü'l-kübrâ**, Dâiratü'l-meârifî'l-Osmâniyye, Haydârâbâd, 1344.

Beyzâvî, Abdullah b. Ömer el-Beyzâvî (ö. 685/1286), **Minhâcü'l-vüsûl ilâ ilmi'l-usûl**, İbnü's-Sübkî'nin **el-İbhâc** şerhiyle birlikte, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrût, 1400.

Bezdevî, Fahru'l-İslâm Ali b. Muhammed el-Bezdevî (ö. 482/1089), **el-Usûl**, Abdülaziz el-Buhârî'nin **Keşfü'l-esrâr** şerhi ile birlikte, Dâru's-sade, Pakistan.

Buhârî, Muhammed b. İsmâîl el-Buhârî (ö. 256/870), **el-Câmiu's-sahîh**, Tahk.: M. Fuâd Abdlbâkî, el-Matbaatü's-selefiyye, Kâhire, 1400.

Carl Brockelmann, (ö. 1375/1956), **Geschichte der Arabischen Litteratüre (GAL)**, I-V, Lieden, 1943-1949.

Carl Brockelmann, (ö. 1375/1956), **Supplement**, I-III, Lieden, 1937-1942.
Cengiz Kallek, "Ebû Ya'lâ el-Ferrâ", **DİA**, X.

Cessâs, Ahmed b. Ali b. Ebubekir er-Râzî el-Cessâs el-Hanefî (ö. 370/980), **Ahkâmu'l-Kur'ân**, Dâru'l-fikr, Beyrût.

Cessâs, Ahmed b. Ali b. Ebubekir er-Râzî el-Cessâs el-Hanefî (ö. 370/980), **el-Füsûl fi'l-usûl**, Vizâratü'l-evkâfi'l-İslâmiyye, Küveyt, 1414.

Cezerî, İzzeddin Ali Muhammed el-Cezerî (ö. 630/1233), **Üsdü'l-ğâbe fi ma'rifeti's-sahâbe**, el-Matbaatü'l-vehbiyye, Mısır, 1280.

Cîlâlî, el-Cîlâlî el-Merînî, **el-Kavâidü'l-usûliyye ve tatbîkâtühâ inde İbn Kudâme fi kitâbihi'l-Muğnî**, Dâru İbn Kayyim, Dâru İbn Affân, 1. basım, 1423/2002.

Cürcânî, Ali b. Muhammed eş-Şerîf el-Cürcânî el-Hanefî (ö. 816/1413), **et-Ta'rîfât**, Matbûatü Mustafâ el-Bâbî el-Halebî, Mısır, 1357.

Cüveynî, İmamu'l-Harameyn Abdülmelik b. Abdullah el-Cüveynî (ö. 478), **et-Telhîs fi usulî'l-fıkh**, Daru'l-Beşairi'l-İslamiyye, 1417.

Cüveynî, İmâmü'l-Harameyn Abdülmelik b. Abdullah el-Cüveynî (ö. 478/1085), **el-Burhân fi usûli'l-fıkh**, Tahk.: Abdülazîm ed-Dîb, Metâbiu'd-Dôha, I-II, Katar, 1399/1978.

D. Raymond, "L'ijtihâd chez Muwaffak al-Dîn b. Qudâma", **RÊI**, 31 (1963)

Dârekutnî, Hâfız Ali b. Ömer ed-Dârekutnî (ö.385/995), **Sünen**, Tahk.: Abdullah Hâşim el-Yemânî, Dâru'l-mehâsin, Kâhire, 1386.

Dârimî, Ebû Muhammed b. Abdürrahmân ed-Dârimî (ö. 255/869), **Sünen**, Dâru ihyâi's-sünneti'n-Nebeviyye, Beyrut, 1987.

De Bellefonds, Y. Linant, "İstîşab", **EI2** (İng.), IV, 269.

Ebû Dâvûd es-Sicistânî, Süleymân b. el-Eş'as (ö. 275/888), **Sünen**, Dâru'l-cenân, Beyrût, ty.

Ebû Dâvûd et-Tayâlisî, Süleymân b. Dâvûd el-Cârûd (ö. 204/819), **Müsned**, Tahk.: Muhammed b. Abdülmuhsin et-Türkî, Dâru Hicr, Mısır, 1420.

Ebû Şâme el-Makdisî, Ebu'l-Kâsım Şehâbeddîn Abdurrahmân (ö. 665/1268) **Terâcimü ricâlî'l-karneyi's-sâdis ve's-sâbi'**, Beyrut, 1974.

Ebû Ubeyd, Kâsım b. Selâm, **Kitâbu'l-Emvâl**, Tahk.: Muhammed Halil Harrâs, Dâru'l-Fikr, Kahire, 1401/1981.

Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, Kâdî Ebû Ya'lâ Muhammed b. el-Hüseyin el-Ferrâ el-Bağdâdî el-Hanbelî (ö. 458/1066), **el-Udde fî usûli'l-fıkh**, Tahk., nşr.: Ahmed b. Ali Seyr el-Mubârekî, Müessesetü'r-risâle, I-V, 1. basım, Riyad 1410/1993.

Ebû Zehra, Muhammed (1394/1974), **İbn Hanbel hayâtühû ve asruh**, Kahire, 1981.

Ebu Zehra, Muhammed (1394/1974), **Usulü'l-fıkh**, Dâru'l-fikri'l-Arabî, Kahire, ty.

Ebu'l-Hüseyin el-Basrî, Muhammed b. Ali el-Basrî el-Mu'tezilî (ö. 436/1044), **el-Mu'temed fî usûli'l-fıkh**, Tahk.: Muhammed Hamîdullah, el-Ma'hedü'l-ilmî el-Feransî li'd-dirâsâti'l-Arabiyye, I-II, Dımaşk, 1384/1964.

Elbânî, Muhammed Nâsiruddin el-Elbânî, **Fihrisü mahtûtâti Dâri'l-Kütübî'z-Zâhiriyye**, Mektebetü'l-Maârif, Riyad, 2002.

Elbânî, Muhammed Nâsiruddin el-Elbânî, **İrvâu'l-ğalîl fî tahrîci ehâdîsi Menâri's-sebîl**, el-Mektebu'l-İslâmî, Beyrût, 1399.

Emîr Pâdişâh, Muhammed Emîn el-Hanefî (ö. 987/1579), **Teyşîru't-Tahrîr**, Matbaatü Mustafâ el-Bâbî el-Halebî, Mısır, 1351.

Fahreddîn Râzî, Muhammed b. Ömer er-Râzî (ö. 606/1209), **el-Mahsûl fî ilmi usûli'l-fıkh**, Tahk. Tâhâ Câbir el-Alvânî, Metâbiu'l-Ferazdak, Câmiatü'l-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye yayınlarından, Riyâd, 1399.

Ferhat Koca, “İbn Kudâme, Muvaffakuddin”, **DİA**, XX.

Ferhat Koca, “Ravzatü'n-nâzır”, **DİA**, XXXIV.

Ferhat Koca, **İslam Hukuk Tarihinde Selefi Söylem Hanbelî Mezhebi**, Ankara, 2002.

Fuad Sezgin, **Geschichte des Arabischen Schrifttums (GAS)**, I-IX, Leiden, 1967-1984.

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî (ö. 505/1111), **el-Mustasfa min ilmi'l-usul**, I-II, Kahire 1322/1904.

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî (ö. 505/1111), **el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl**, Tahk.: Hamza Züheyr Hâfız, Şeriketü'l-Medîneti'l-Münevvera, Cidde, ty.

Gazzâlî, Ebu Hamid Muhammed el-Gazzali (ö. 505/1111), **el-Menhûl min ta'likati'l-usul**, Dımaşk, 1400.

George Makdisî, "Ibn Kudâma", **EI2** (İng), III.

George Makdîsî, "L'Isnad Initiatique Soufi de Muwaffak ad-Dîn Ibn Qudâma", **Religion, Law and Learning in Classical İslâm**.

George Makdisî, **Ibn Qudâma's Censure of Speculative Theology**, Nolfork, 1985.

George Makdisi, **Kitâb at-Tauwâbîn: "Le livre des pênitents" de Muwaffaq ad-Dîn Ibn Qudâma al-Maqdisî**, Damas, 1961.

Hacı Halîfe, Mustafa Abdullah, **Keşfü'z-zunûn an esâmî'l-kütübi ve'l-fünûn**, İstanbul, 1351.

Hâfızuddîn en-Nesefî, Abdullah b. Ahmed (ö.710/1310), **Keşfü'l-esrâr şerhu'l-musannif ale'l-Menâr**, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrût, 1406.

Hâkim en-Nîsâbü'rî, el-Hâkim Muhammed b. Abdullah (ö. 405/1014), **el-Müstedrek ale's-sahîhayn**, Haydârâbâd, 1335.

Hatîb el-Bağdâdî, Ebubekir Ahmed b. Ali b. Sabit el-Hatib el-Bağdadi (ö. 463/1071), **el-Fakîh ve'l-mütefakkih**, Beyrut, 1400.

Hatîb el-Bağdâdî, Ebûbekir Ahmed b. Ali el-Hatîb el-Bağdâdî (ö. 463/1071), **Târîhu Bağdâd**, Dâru'l-kitâbi'l-Arabî, Beyrût, ty.

Hayrettin Karaman, "Âdet", **DİA**, I.

Hayrettin Karaman, **İslam Hukuk Tarihi**, İstanbul, 1999.

Henri Lauost, "al-Khırakî", **EI2** (İng), V.

Henry Laoust, **Le Precis de Droit d'Ibn Qudâma**, Beirut, 1950.

Heysemî, Nûreddîn Ali b. Ebûbekir el-Heysemî (ö. 807/1404), **Mecmau'z-zevâid ve menbeu'l-fevâid**, Müessesetü'l-meârif, Beyrût, 1406.

Hırakî, Ömer b. el-Hüseyin b. Abdullah el-Hırakî el-Hanbelî (ö. 334/946), **Muhtasaru'l-Hırakî fî'l-mezhebi'l-Hanbelî**, Tahk.: Muhammed Müfîd el-Haymî, Müessesetü'l-Hâfikîn, Riyâd, ty.

Hindî, Alâaddin Ali el-Fûrî el-Hindî (ö. 975/1568), **Kenzü'l-ummâl fî süneni'l-akvâli ve'l-ef'âl**, Mektebetü't-türâsi'l-İslâmî, Haleb, 1394.

Ignaz Goldziher (ö. 1339/1921), **Zârihîler Sistem ve Tarihleri**, (Terc.: Cihat Tunç), Ankara, 1982.

İbn Abdülber, Ebû Ömer Yûsuf b. Abdullah b. Abdülberr el-Mâlikî (ö. 463/1071), **el-İstîâb fî ma'rifeti'l-ashâb**, Tahk.: Ali b. Muhammed el-Becâvî, Matbaatü Nehdati Mısır, 1380.

İbn Abdülber, Ebû Ömer Yûsuf b. Abdullah b. Abdülberr el-Mâlikî (ö. 463/1071), **Câmiu beyânî'l-ilm ve fazlih ve mâ yenbağî fî rivâyetihî ve hamlih**, I-II, Matbaatü'l-Âsime, Kahire, 1388/1968.

İbn Âbidîn, Muhammed Emîn b. Ömer İbn Âbidîn (ö. 1251/1835), **Neşru'l-arf fî binâi ba'zî'l-ahkâmi ale'l-örf (Mecmûatü'r-rasâil içinde)**, Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, ty.

İbn Ebî Şeybe, Ebûbekir Abdullah b. Muhammed b. Ebî Şeybe (ö. 159/235), **el-Musannef**, Tahk.: Muhammed Avvâme, Dâru'l-Kıble, Beyrût, 2006.

İbn Ebû Ya'lâ, Ebu'l-Hüseyn Muhammed b. Muhammed (ö. 526/1131), **Tabakâtü'l-Hanâbile** (nşr. Muhammed Hâmid el-Fıkî), I-II, Kahire 1371/1952.

İbn Ebû Ya'lâ, Kâdî Ebu'l-Hüseyn Muhammed İbn Ebû Ya'lâ el-Bağdâdî (ö. 526/1131), **Tabakâtü'l-Hanâbile**, Dâru'l-ma'rife, Buyrût, 1403.

İbn Hacer, Şihâbüddin Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalânî (ö. 852/1448), **el-İsâbe fî temyîzi's-sahâbe**, Tahk.: Ali Muhammed el-Becâvî, Dâru'l-cîl, Beyrût, 1412.

İbn Hazm, Ebu Muhammed Ali b. Ahmed b. Hazm el-Endelûsî ez-Zâhirî (ö. 456/1064), **el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm**, Tahk.: Şeyh Ahmed Şâkir, Matbaatü'l-âsime, Dâru'l-hadîs, Kahire, 1419.

İbn Hazm, Ebû Muhammed b. Ahmed b. Saîd el-Endelûsî (ö. 456/1064), **el-Muhallâ bi'l-Âsâr**, I-XIII, Beyrut, ty.

İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdullah Cemâleddin b. Yûsuf b. Hişâm (ö. 761/1360), **Evdahu'l-mesâlik ilâ Elfıyeti İbn Mâlik**, Tahk.: Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd, Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, Beyrût, ty.

İbn Huzeyme, Ebubekir Muhammed b. İshak b. Huzeyme (ö. 311), **Sahîhu İbn Huzeyme**, el-Mektebu'l-İslami, 1395.

İbn Kayyim el-Cevziyye, Şemseddîn Muhammed b. Ebûbekir b. Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350), **İ'lâmü'l-muvakkîn an Rabbi'l-âlemîn** (thk. M. Muhyiddin Abdülhamid), Mektebetü'l-Külliyyâtı'l-Ezheriyye, I-IV, Kahire 1318/1955.

İbn Kayyim el-Cevziyye, Şemseddîn Muhammed b. Ebûbekir b. Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350), **Makâ'idü's-şeyâtîn fi'l-vesvese ve zemmü'l-müvesvisîn**, Beyrût, ty.

İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmâîl b. Kesîr el-Kuraşî ed-Dimaşkî (ö. 774/1373), **Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm**, Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, Beyrût, 1388.

İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İmâdüddin İsmâîl b. Ömer (ö. 774/1373), **el-Bidâye ve'n-nihâye**, I-XIV, Beyrût, 1981.

İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddin Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kudame el-Makdisî (620/1223), **Ravzatü'n-nâzır ve cünnetü'l-münâzır fî usûli'l-fıkh**, Tahk. Aldülkerim b. Ali en-Nemle, I-III, Mektebetü'-Rüşd, Riyâd, 1418.

İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddin Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kudame el-Makdisî (620/1223), **el-Muğnî** (nşr. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî-Abdülfettah Muhammed el-Hulv), I-XV, Kahire 1412/1992.

İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddin Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kudame el-Makdisî (620/1223), **Tahrîmü'n-nazar fi kütübi ehli'l-kelâm**, (Nşr.: George Makdisî) Nolfork, 1985.

İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddin Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kudame el-Makdisî (620/1223), **el-İstibsâr fî nesebi's-sahâbe mine'l-ensâr**, Nşr.: Ali Nüveyhid, Beyrût, 1392/1972.

İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddin Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kudame el-Makdisî (620/1223), **el-Muhtasar fî ğarîbi'l-hadîs**, Nşr.: Ali Hüseyin el-Bevvâb, Riyâd, 1406/1986.

İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddin Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kudame el-Makdisî (620/1223), **et-Tebyîn fî ensâbi'l-Kureşîyyîn**, Nşr.: Muhammed Nâyif ed-Düleymî, Bağdat, 1402/1982; Beyrût, 1408/1988.

İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddin Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kudame el-Makdisî (620/1223), **İsbâtü sıfâtî'l-ulûv**, Tahk. ve nşr.: Bedr b. Abdullah Bedr, ed-Dârü's-Selefiyye.

İbn Mâce, Hâfız Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd b. Mâce (ö. 275/888), **Sünen**, Tahk.: Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrût, ty.

İbn Manzûr, Ebu'l-Fazl Cemâleddîn Muhammed b. Mükerrerem b. Ali (ö. 711/1311), **Lisanü'l-Arab**, I-XV, Beyrut ty.

İbn Müflih, Ebû İshâk Burhâneddin İbn Müflih (ö. 884/1479), **el-Maksadu'l-erşed fî zikri ashâbi'l-imâm Ahmed**, Nşr.: Abdurrahman b. Süleyman el-Useymin, I-III, Riyâd, 1410/1990.

İbn Müflih, Şemseddin Muhammed b. Müflih el-Makdisî el-Hanbelî (ö. 763/1362), **Usûlü'l-fıkh**, Tahk.: Fehd b. Muhammed es-Sedhân, Mektebetü'l-Ubeykân, Riyâd, 1420.

İbn Münzir, İbrahim b. el-Münzir (ö. 318), **Kitâbu'l-icmâ'**, Beyrut, 1986.

İbn Nüceym, Zeynüddin b. İbrahim el-Haneî (ö. 970/1563), **el-Eşbâh ve'n-nezâir**, Dâru'l-kütübil'l-ilmîyye, Beyrût, 1405.

İbn Receb, Ebu'l-ferec Zeynüddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Receb el-Bağdâdî el-Hanbelî (ö. 795/1393), **Zeylû Tabakâti'l-Hanâbile**, Matbaatü's-sünneti'l-Muhammediyye, ty.

İbn Sa'd, Muhammed b. Sa'd b. Menî' (ö. 230), **et-Tabakâtü'l-kübrâ**, Daru Sadir, Beyrut, ty.

İbn Tağrıberdî, Ebu'l-Mehâsin Yusuf b. Tağrıberdî (ö. 874/1469), **en-Nücûmü'z-zâhire fî mülûki Mısır ve'l-Kâhire**, I-XII, Kahire, 1929.

İbn Teymiyye, Takiyyüddin Ahmed b. Abdülhalim (ö. 728/1327), **Nakdü merâtibi'l-icmâ'**, Beyrut, 1987.

İbnü'l-Arabî, Ebûbekir Muhammed b. Abdullah b. el-Arabî el-Mâlikî (ö. 543/1148), **Ahkâmu'l-Kur'an**, Tfhk.: Ali Muhammed el-Becâvî, Dâru'l-ma'rife, Beyrût, ty.

İbnü'l-Cevzî, Ebu'l Ferec Abdurrahman b. Ali (ö. 597/1201), **el-Muntazam fî târihi'l-mülûk ve'l-ümem**, I-XVIII, Beyrut, 1412/1992.

İbnü'l-Cezerî, Muhammed b. Muhammed b. Ali el-Cezerî (ö. 833/1430), **en-Neşr fî'l-kırâati'l-aşr**, Tash.: Ali Muhammed ed-Dabbâ', Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrût, ty.

İbnü'l-Lahhâm, Alaaddin Ali b. Muhammed el-Ba'lî (ö. 803/1400), **el-Muhtasar fî usûli'l-fıkh alâ mezhebi'l-imâm Ahmed**, (Tahk., nşr.: Muhammed Mazhar Bekâ), Ümmü'l-kurâ Üniversitesi Bilimsel Araştırma Merkezi Yayınlarından, Dimaşk, 1400/1980.

İbnü'l-İmâd, Abdülhayy b. el-İmâd el-Hanbelî (ö. 1089/1678), **Şezerâtü'z-zeheb fî ahhâri men zeheb**, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrût, ty.

İbnü'n-Neccâr, Muhammed b. Ahmed b. Abdülaziz el-Fütûh el-Hanbelî (ö. 972/1565), **Şerhu'l-kevkebi'l-münîr fî usûli'l-fıkh**, Tahk.: Nezîh Hammâd, Muhammed ez-Zühaylî, Ümm'l-Kurâ Üniversitesi Bilimsel Araştırma Merkezi Yayınlarından, 1400.

İbrahim Mustafa, Ahmet Hasan ez-Ziyât, Hâmid Abdülkâdir ve Muhammed Ali en-Neccâr, **el-Mu'cemu'l-vasît**, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1992.

İmadüddin Halîl, “en-Neşâtü'l-ilmî fî devleti Nûreddîn Mahmûd Zengî”, **el-Mevrid**, IX/3, Bağdat, 1980.

İsmail Paşa, İbn Muhammed Emîn el-Bağdâdî (ö. 1339/1921), **Hedyyetü'l-ârifîn esmâu'l-müellifîn ve âsâru'l-müsannifîn**, Vekâletü'l-Maârif, İstanbul, 1955.

İsmail Paşa, İbn Muhammed Emîn el-Bağdâdî (ö. 1339/1921), **Îzâhu'l-meknûn fî'z-zeyl alâ Keşfi'z-zunûn alâ esâmi'l-kütübi ve'l-fünûn**, Vekâletü'l-Maârif, İstanbul, 1945.

Karâfî, Ebu'l-Abbas Şihabüddin Ahmed b. İdrîs el-Karâfî (ö. 684/1285), **Şerhu Tenkîhi'l-Füsûl**, Tahk.: Tâhâ Abdürraûf Sa'd, Mektebetü'l-küllîyyâti'l-Ezheriyye, Dâru'l-fıkr, 1. basım, 1393.

Kelvezânî, Ebu'l-Hattab Mahfuz b. Ahmed b. el-Hasan el-Kelvezânî (ö. 510/1116), **et-Temhîd fî usûli'l-fıkh** (nşr. Müfîd Muhammed Ebû Ameşe), I-IV, Mekke, 1985.

Kelvezânî, Ebu'l-Hattâb Mahfûz b. Ahmed el-Kelvezânî (ö. 510/1116), **et-Temhîd fi usûli'l-fıkh**, Tahk.: Müfîd Muhammed Ebû Ameşe, Muhammed İbrâhîm, Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi Araştırma Merkezi Yayınlarından, 1406.

Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî (ö. 671/1273), **el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'an**, Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, Beyrût, 1966.

Mâlkî, Ahmed b. Abdünnûr el-Mâlkî (ö. 702/1303), **Rasafü'l-mebânî fi şerhi hurûfi'l-meânî**, Tahk.: Ahmed b. Muhammed el-Harrât, Dâru'l-kalem, Dımaşk, 1405.

Molla Hüsrev (ö. 885), **Mir'âtü'l-usûl Şerhu Mirkâtî'l-vüsûl**, yy., 1321.

Muhammed Ebubekir b. Ali, Ahmed Ayyâş el-Ânî, Cemâl Muhammed es-Seyyid, Mustafa Müflih el-Kudât ve Hassân Câsim el-Hâyis, **İstidrâkât alâ târîhi't-türâsi'l-Arabî**, I-V, Cidde, 1422.

Muhammed Hişâm el-Burhânî, **Seddü'z-zerâi' fi's-Şer'îati'l-İslâmiyye**, Beyrût, 1406/1985.

Muhammed Sıdkî b. Ahmed el-Burnû, **Kitâbü Keşfi's-sâtir şerhu ğavâmizi Ravzati'n-nâzır**, Beyrût, 2002.

Muhammed Zühaylî, **Merci'u'l-'ulûmi'l-İslâmiyye, ta'rîfuhâ, târîhuhâ, eimmetühâ, ulemâuhâ, mesâdiruhâ, kütübühâ**, Dımaşk, ty.

Mustafa Saîd el-Hinn, **Eseru'l-ihtilâf fi'l-kavâidi'l-usûliyye fi ihtilâfi'l-fukahâ**, Müessesetü'r-risâle, 3. basım, 1402.

Müslim b. Haccâc en-Nîsâbü'rî (ö. 261/875), **Sahîh**, Tahk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Dâru ihyâi't-türâsi'l-kütübi'l-Arabiyye, 1. basım, 1385.

Nesâî, Ahmed b. Şuayb en-Nesâî (ö. 303/915), **es-Sünenü'l-kübrâ**, Tahk.: Abdülğaffâr el-Bendârî ve Seyyid Hasan, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrût, 1411.

Nevevî, Muhyiddîn Yahya b. Şeref en-Nevevî (ö. 676/1277), **Şerhu Sahîhi Müslim**, Dâru'l-fikr, Beyrût, 1398.

Nizameddîn el-Ensârî, Abdül'alî, Muhammed b. Nizameddîn (ö. 1225/1810), **Fevâtihu'r-rahamût şerhu Müsellemi's-sübût fî usûli'l-fıkh**, Mustasfâ zeyli ile birlikte, el-Matbaatü'l-Emîriyye, Bulâk, Mısır, 1324.

Nuaymî, Muhyiddin Abdülkadir b. Muhammed (ö. 927/1521), **ed-Dâris fi tarihi'l-medaris**, I-II, Kahire, 1988.

Nwiya, P., "al-Kalwadhânî", **EI2** (İng), IV.

Osman Keskiöğlu, **Fıkıh Tarihi ve İslâm Hukuku**, 5. Basım, Ankara, 1999.

Ömer Rıza Kehhâle, **Mu'cemü'l-müellifîn Teracimü musannifi'l-kütübi'l-Arabiyye**, I-VIII, Mektebetü'l-müsennâ, Beyrût, 1380.

Ramazan Demir, **Arap Dilbilimcilerine Göre Dillerin Kaynağı Meselesi**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul, 2008.

Safiyyüddîn el-Hindî, Muhammed b. Abdürrahîm el-Hindî (ö. 715/1315), **Nihâyetü'l-vüsûl fî dirâyeti'l-usûl**, Tahk.: Sâlih el-Yûsuf, Sa'd es-Süveyh, el-Mektebetü't-ticâriyye, Mekktü'l-Mükerreme, ty.

Sem'ânî, Ebû Muzaffer Mansûr b. Muhammed es-Sem'ânî (ö. 489/1096), **Kavâtiu'l-edille fî usûli'l-fıkh**, Thk.: Abdullah Hâfız el-Hikem, Ali Abbâs Hükmî, 1418.

Semerkindî, Ebûbekir Muhammed b. Ahmed es-Semerkindî el-Haneî (ö. 539/1144), **Mîzânü'l-usûl fî netâici'l-ukûl**, Tahk.: Muhammed Zeki Abdülber, 1. basım, Metâbiu'd-Dôha, 1404.

Serahsî, Muhammed b. Ahmed b. Ebu Sehl es-Serahsî (ö. 483/1091), **el-Mebsût**, I-XXX, İstanbul, 1983.

Serahsî, Muhammed b. Ahmed b. Ebu Sehl es-Serahsî (ö. 483/1091), **Usulü's-Serahsi** (Tahk.: Ebu'l-Vefâ el-Afgânî), I-II, Beyrut 1973.

Şâfiî, Ebû Abdullah Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî (204/820), **el-Ümm**, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrût, 1413.

Şâfiî, Ebû Abdullah Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî (204/820), **el-Ümm**, I-VII, Kahire 1903/1907.

Şâfiî, Ebû Abdullah Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî (204/820), **er-Risâle**, Tahk. ve şerh: Ahmed Muhammed Şâkir, Mustafa el-Halebî, Kâhire, 1358/1979.

Şâtıbî, Ebû İshâk İbrahim b. Mûsâ eş-Şâtıbî (ö. 790/1388), **el-İ'tisâm**, Dâru'l-ma'rife, Beyrût, 1402.

Şâtıbî, Ebû İshâk İbrahim b. Mûsâ eş-Şâtıbî (ö. 790/1388), **el-Muvâfakât fî usûli's-şerîa**, Şerh ve ta'lîk: Abdullah Dîrâz, Dâru'l-ma'rife, Beyrût, 1395.

Şemseddin el-Ba'lî, Şemseddin Muhammed b. Ebu'l-Feth el-Ba'lî, **Telhîsu Ravzati'n-nâzır ve cünnetü'l-münâzır fî usûli'l-fıkh alâ mezhebi'l-imâm Ebu Abdullah Ahmed b. Hanbel**, Dâru't-tedmüriyye, Riyâd, 1426/2005.

Şevkânî, Muhammed b. Ali eş-Şevkânî (ö. 1250/1834), **İrşârü'l-fühûl ilâ tahkîki'l-hakkı min ilmi'l-usûl**, Dâru'l-ma'rife, Beyrût, 1399.

Şinkîti, Şeyh Muhammed el-Emîn b. el-Muhtâr eş-Şinkîti (ö. 1393/1973), **Müzekkiratü usûli'lfikh alâ Ravzati'n-nâzir**, Tahk.: Ebû Hafs Sâmî el-Arabî, Dâru'l-yakîn, 1419.

Şîrâzî, Ebû İshâk İbrahim b. Ali eş-Şîrâzî (ö. 476/1083), **el-Mühezzeb fî fikhi mezhebi's-Şâfiî**, Dâru'l-fikr, Beyrût, ty.

Şîrâzî, Ebû İshâk İbrahim b. Ali eş-Şîrâzî (ö. 476/1083), **et-Tefsîra fî usûli'l-fikh**, Tahk.: Muhammed Hasan Hîtû, Dâru'l-fikr, Dımaşk, 1400/1980.

Şîrâzî, Ebû İshâk İbrahim b. Ali eş-Şîrâzî (ö. 476/1083), **Tabakâtu'l-fukuhâ**, Beyrut, 1981.

Th. W. Juynboll, 'İstishab', **İA**, 5/II.

Tilimsânî, Muhammed b. Ahmed et-Tilimsânî el-Mâlikî (ö. 771/1370), **Miftâhu'l-vüsûl ilâ binâ'i'l-fürû'i ale'l-usûl**, Tahk.: Muhammed Ali el-Firkûs, el-Mektebetü'l-Mekkiyye, Mekke, 1419.

Tirmizî, Muhammed b. İsâ et-Tirmizî (ö. 279/892), **el-Câmiu's-sahîh**, Tahk.: Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrût, 1408.

Tûfî, Necmeddîn Süleymân b. Abdülkavî et-Tûfî (ö. 716/1316), **el-Bülbül fî usûli'l-fikh**, Matbaatü'n-nûr, Riyâd, 1383.

Tûfî, Necmüddîn Süleymân b. Abdülkavî et-Tûfî (716/1316), **Şerhu Muhtasari'r-Ravza**, Tahk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, Müessesetü'r-risâle, 1410.

Türkî, Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, "el-Mezhebü'l-Hanbelî, menhecühü'l-fikhî ve eşheru ricâlihî", **ed-Dirâsâtü'l-İslâmiyye**, XXIII/2, İslâmâbâd, 1988.

Zebîdî, Muhammed Murtazâ el-Hüseynî (ö. 1205/1790), **Tâcu'l-arûs min cevâhiri'l-kâmûs**, I-X, yy., 1888.

Zehebî, Şemseddîn Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî (ö. 748/1347), **Tezkiratü'l-huffâz**, Dâru ihyâi't-türâsi'l-arabî, ty.

Zehebî, Şemseddîn Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî (ö. 748/1347), **Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ**, Tahk. Şuayb el-Arnâûd, Beyrût, 1402.

Zekiyüddin Şa'bân, **Usûlü'l-fıkhi'l-İslâmî** (İslam Hukuk İlminin Esasları, Trc. İbrahim Kâfî Dönmez), Ankara, 1990.

Zencânî, Şihâbüddîn Mahmûd b. Ahmed ez-Zencânî (ö. 656/1258), **Tahrîcü'l-fürû' ale'l-usûl**, Tahk.: Muhammed Edîb Sâlih, Müessesetü'r-risâle, Beyrût, 1402.

Zerkeşî, Bedreddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdullah ez-Zerkeşî (ö. 794/1392), **el-Bahru'l-muhît fi usûli'l-fıkıh**, Vizâratü'l-evkâf ve's-şüûni'l-İslâmiyye, 2. basım, Küveyt, 1413.

Zerkeşî, Bedreddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdullah ez-Zerkeşî (ö. 794/1392), **el-Burhân fi ulûmi'l-Kur'ân**, Tahk.: Muhammed Ebu'l-Fazl, Kâhire, 1376.

Zeylâî, Cemâleddîn Abdullah b.Yûsuf, ez-Zeylâî (ö. 762/1361), **Nasbu'r-râye li ehâdisi'l-Hidâye**, 1. basım, Dâru'l-Me'mûn, 1357.

Ziriklî, Hayreddin ez-Ziriklî (ö. 1395/1976), **el-A'lâm Kâmusu terâcîm li eşheri'r-ricâl ve'n-nisâ**, I-VIII, Dâru'l-ilm li'l-melâyîn, 5. basım, Beyrut, 1984.

Zürkânî, Muhammed b. Abdülazim ez-Zürkani, **Menâhilü'l-irfân**, yy., ts.