



T. C.

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLAM HUKUKU BİLİM DALI

HANEFÎ İCTİHAD USÛLÜNDE
ITLAK VE TAKYİD
(DOKTORA TEZİ)

Fatma Betül ÖZAKPINAR

BURSA-2018



T. C.

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLAM HUKUKU BİLİM DALI

HANEFÎ İCTİHAD USÛLÜNDE
ITLAK VE TAKYİD
(DOKTORA TEZİ)

Fatma Betül ÖZAKPINAR

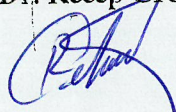
Danışman
Prof.Dr. Recep CİCİ

BURSA-2018

T. C.
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

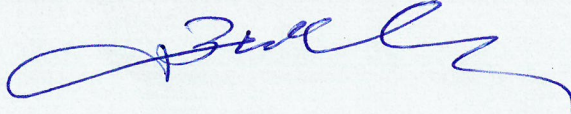
Uludağ Üniversitesi Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı, İslam Hukuku Bilim Dalı'nda 7010523007 numaralı **Fatma Betül ÖZAKPINAR**'ın hazırladığı "Hanefi İctihad Usûlünde İtlak ve Takyid" konulu (Doktora Tezi) ile ilgili tez savunma sınavı, 14./09/2018 günü 11.-12.30 saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin/çalışmasının ..~~başarılı/başarısız~~... (başarılı/başarısız) olduğunaoybirliği..... (oybirliği/oy çokluğu) ile karar verilmiştir.

Üye
(Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu Başkanı)
Akademik Unvanı, Adı Soyadı
Üniversitesi
Prof. Dr. Recep ÇİÇİ



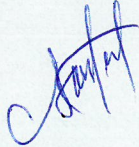
Üye
Akademik Unvanı, Adı Soyadı
Üniversitesi

Prof. Dr. Zeli ÖZCAN



Üye
Akademik Unvanı, Adı Soyadı
Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi Abdurrahim KOZALI



Üye
Akademik Unvanı, Adı Soyadı
Üniversitesi

Prof. Dr. Mesut YILDIRM

Üye
Akademik Unvanı, Adı Soyadı
Üniversitesi

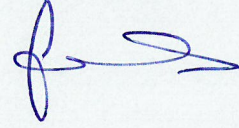
Doç. Dr. Mehmet DİKİT

14./09./2018

YEMİN METNİ

Doktora tezi olarak sunduğum “**Hanefi İctihad Usûlünde İtlak ve Takyid**” başlıklı çalışmanın bilimsel araştırma, yazma ve etik kurallarına uygun olarak tarafımdan yazıldığına ve tezde yapılan bütün alıntıların kaynaklarının usulüne uygun olarak gösterildiğine, tezimde intihal ürünü cümle veya paragraflar bulunmadığına şerefim üzerine yemin ederim.

29/08/2018

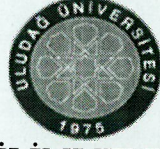


Adı Soyadı: **Fatma Betül Özakpınar**

Öğrenci No: **7010523007**

Anabilim Dalı: **Temel İslam Bilimleri**

Statüsü: Yüksek Lisans **Doktora**



SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

YÜKSEK LİSANS/DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

Tarih:29/08/2018

Tez Başlığı / Konusu: **Hanefî İctihad Usûlünde İtlak ve Takyid**

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam **136** sayfalık kısmına ilişkin, 25/07/2018 tarihinde şahsım tarafından Turnitin adlı intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % 19 'dur.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1- Kaynakça hariç
- 2- Alıntılar hariç
- 3- 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Özgünlük Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

29/08/2018

Adı Soyadı: :Fatma Betül Özakpınar

Öğrenci No: : 7010523007

Anabilim Dalı: :Temel İslam Bilimleri

Statüsü: : Yüksek Lisans Doktora

Prof. Dr. Recep CICI

29/08/2018

ÖZET

Yazar : Fatma Betül Özakpınar
Üniversite : Uludağ Üniversitesi
Enstitü : Sosyal Bilimler Enstitüsü
Ana Bilim Dalı : Temel İslam Bilimleri
Bilim Dalı : İslam Hukuku
Tezin Niteliği : Doktora Tezi
Sayfa Sayısı : x+ 151
Mezuniyet Tarihi :
Danışmanı : Prof. Dr. Recep CİCİ

HANEFİ İCTİHAD USÛLÜNDE ITLAK VE TAKYİD

Bu çalışma usûl sistematîği açısından Hanefî mezhebi ile diğer mezheplerin farklı görüşlere sahip olduğu mutlak ve mukayyed lafız anlayışı ve itlak ve takyid prensibinin Hanefî mezhebinde nasıl uygulandığını ortaya koymayı amaçlamaktadır. Araştırma bir giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Girişte araştırmanın konusu, kaynakların tespiti ve kullanılmasında takip edilen metod ve çalışmaya verilen ismin tercih sebeplerine yer verilmiştir.

Birinci bölümde Kur'ân-ı Kerîm ve Sünnet'i dil ve ifade analizi ile inceleyen usûl ilmi açısından mutlak ve mukayyed kavramların mahiyetlerinin tespiti üzerinde durulmuştur.

İkinci bölümde Hanefî mezhebinin itlak ve takyid anlayışı ve diğer mezheplerle aralarındaki anlayış farkı incelenmiştir.

Üçüncü bölümde de Hanefî mezhebinin mutlak ve mukayyed lafızlara ilişkin kabul ettikleri prensiplerin fer'i meseleler üzerinde nasıl uygulandığı Şemsü'l-eimme Serahsî'nin *el-Mebsût* adlı eseri esas alınarak ortaya konmuştur.

Uygulama örnekleri ile ilgili değerlendirmenin ardından bütün inceleme boyunca ulaşılan sonuçların bir araya getirildiği "Sonuç" ve "Kaynakça" ile araştırma son bulmuştur.

Anahtar Sözcüler:

Itlak, Takyid, Mutlak, Mukayyed, Âm, Hâs, Nesih, Nassa Ziyade.

ABSTRACT

Author : Fatma Betül Özakpınar
University : Uludağ University
Institution : Social Science Institution
Field : Basic Islamic Sciences
Branch : Islamic Law
Degree Awarded : Doctoral Degree Thesis PhD
Page Numbers : x + 151
Degree Date :
Supervisor : Prof. Dr. Recep CİCİ

ITLAQ AND TAQYİD IN HANAFI IJTIHAD METHODOLOGY

This study aims to shed light on the differing methodological views of absolute (mutlaq) and restricted (muqayyad) words (al-alfâz) between Hanafi school of law and other schools of law and how itlaq and taqyid principles are applied in the Hanafi school of law. This study is composed of an introduction and three additional chapters. Introduction chapter covers the topic, important issues while researching the topic, methodology in review and reuse of the literature, and the reasons behind the title choice for this study.

The first chapter of the study focuses on determining the concepts of absolute (mutlaq) and restricted (muqayyad) from the perspective of the science of methodology, which linguistically and expressively analyzes the Qoran and Sunnah.

The second chapter of the study focuses on the interpretation of itlaq and takyid by the Hanafi school of law and their differences with other schools of law.

The third chapter of the study explains how Hanafi school of law's accepted principles regarding the absolute (mutlaq) and restricted (muqayyad) words are applied to legal issues by giving examples from the masterpiece *Kitab al-Mabsut* by Shamsu'l-aimme Imam Sarakhsi.

After the evaluation of the applied examples, the paper has ended with the "Findings" section, in which all our arguments throughout the study are compiled, and finally with the "Bibliography".

Key words:

Itlaq, Taqyid, Absolute, Restricted, General Words, Particular Words, Abrogation, Addition to text

ÖNSÖZ

Hz. Peygamber'in (sa) vefatından sonra Müslümanlar karşılaştıkları problemlerin şer'î hükümlerini tespit edebilmek amacıyla Kur'ân-ı Kerîm ve Sünnet'i titizlikle incelemeye başlamışlar, iki kaynağın en doğru şekilde anlaşılabilmesi için usûl ve yöntemler geliştirme çabasına girmişlerdir. Kuşkusuz kaynaklarda geçen ifadelerin anlaşılması ve yorumlanması için en önemli unsur Arap Dili'nin yapısal ve anlama yönelik kurallarının bilinmesidir. Bu bağlamda Arapça, fıkıh usûlünün inşasında son derece önemli bir rol oynamıştır.

Kişinin ifade etmek istediği anlamın taşıyıcısı lafızlardır. Anlamın tespiti lafızların tâbi olduğu kuralların iyi bilinmesi ile mümkün olur. Naslardan hüküm çıkarma metodları anlama yönelik olanlar ve lafza yönelik olanlar şeklinde gruplanır. Araştırmanın konusunu oluşturan ıtlak ve takyid vasıfları lafzın anlamına yönelik sıfatlardandır. Çalışmada lafzın taşıdığı ıtlak ve takyid vasıflarının lafzın anlamına etkisi çerçevesinde, diğer mezheplerden farklı düşünen Hanefî mezhebinin prensibinin ortaya konması ve bu prensibin fer'i meselelerde nasıl uygulandığının gösterilmesi amaçlanmıştır.

Hanefî mezhebi kaynaklarında ve diğer mezheplere ait kaynak eserlerde mutlak ve mukayyed kavramları için verilen tanımlar kronolojik sıra ile verilmiştir. Ardından tanımı ve mahiyeti belirtilen mutlak ve mukayyed kavramlarının Kur'ân-ı Kerîm ve hadis-i şeriflerde geçen örneklerine yer verilmiştir. Kavramların mahiyetleri üzerinde tartışma yaparken her zaman birlikte anıldıkları âm lafız ve nekre kelimeler arasındaki farklar belirtilmiştir. Buna bağlı olarak da takyid ve tahsis arasındaki ayırım ortaya konmuştur.

Mutlak ve mukayyed lafızların âm lafız mı hâs lafız mı olduğu noktasında var olan fikir ayrılığı ve temelde bu kavramların delâletinin katiyyet mi ve zanniyet mi ifade ettiğinin tespitinde ihtilaf olduğu vurgulanmıştır. Kavramların delâletinin farklı kabul edilmesi sonucu birbirini takip eden pek çok ihtilaf doğmuştur Tahsis ile takyid yorumlarında ortaya çıkan farklılaşma, mutlak ve mukayyed kavramlar üzerindeki nesh ve nassa ziyade anlayışının değişmesi, mefhum-ı muhalefet anlayışının farklılığı ve ihtilafli konuların fer'i meselelerdeki örnekleri de yer verilen konular arasındadır.

Hanefi ekolü ve mütekellim ekolü dışında kendi usûl sistemlerine sahip bazı mezheplerin konu hakkındaki görüşleri de kısaca ele alınmıştır.

el-Mebsût adlı eserde tespit edilen örnekler kendi içinde mezhep prensibine uygun olanlar ve prensibe aykırı olanlar şeklinde gruplandırılarak verilmiştir. Örfün etkisi ile ıtlak ve takyid prensibinin dışına çıkılması ele alınırken Mecelle'nin konuyla alakalı kaideleri gösterilmiştir. Hâlin delâleti ve söz sahibinin niyet, maksat ve eyleminin, lafızların anlamını yorumlamada etkili olup olmadığı örnekler üzerinden incelenmiş, “Değerlendirme” ve “Sonuç” kısımlarında araştırma sonunda elde edilen bilgilere yer verilmiştir.

Araştırma konusunun belirlenmesindeki katkıları, araştırılmanın tamamlanması için verdiği destek ve anlayışı için değerli hocam Prof. Dr. Yunus Vehbi YAVUZ'a şükranlarımı sunarım. Çalışmaya sağladığı katkı ve yönlendirmelerinden dolayı Prof. Dr. Recep CİCİ'ye, teşvikleri için Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM'a ayrıca maddi ve manevi destekleri ile her zaman yanımda olan başta anne ve babam olmak üzere tüm aileme sonsuz teşekkürü bir borç bilirim.

Fatma Betül Özakpınar

Bursa-2018

İÇİNDEKİLER

YEMİN METNİ	iii
YÜKSEK LİSANS/DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU.....	iv
ÖZET	v
ABSTRACT.....	vi
ÖNSÖZ	vii
İÇİNDEKİLER	vii
KISALTMALAR	x
GİRİŞ	1
I. ARAŞTIRMADA İZLENEN METOD	1
II. KAYNAKLARIN TESPİTİ VE DEĞERLENDİRİLMESİ.....	2
III. TEZE VERİLEN İSMİN DEĞERLENDİRİLMESİ.....	3

BİRİNCİ BÖLÜM

FIKİH USÛLÜNDE MUTLAK VE MUKAYYED LAFIZLAR

I. FIKİH USÛLÜ ve LÜGAT İLMİ İLİŞKİSİ	4
A. Lafızlardan Hüküm Çıkarmada Lügat İlminin Yeri	4
B. Fıkıh Usûlünde Lafızların Önemi	7
II. FIKİH USÛLÜNDE MUTLAK VE MUKAYYED	10
A. Kavram Analizleri.....	11
1. Mutlak Lafız	11
a. Hanefî Fakihlerine Göre Mutlak Lafız Tanımları.....	13
b. Mütekellim Ekolü Fakihlerine Göre Mutlak Lafız Tanımları	15
c. Son Dönem Eserlerde Yapılan Mutlak Tanımları	17
d. Kavrama Ait Tanımların Değerlendirilmesi	18
e. Dış Âlemdeki Mevcudiyet ve Mefhum Olarak Var Olma.....	20
f. Mutlak Kabul Edilen Lafızlar	22
2. Mukayyed Lafız.....	22
a. Hanefî Fakihlerine Göre Mukayyed Tanımları	23
b. Mütekellim Ekolü Fakihlerine Göre Mukayyed Tanımları	24
c. Son Dönem Eserlerde Yapılan Mukayyed Tanımları.....	25
d. Kavrama Ait Tanımların Değerlendirilmesi	26
B. Mutlak Ve Mukayyed Hükümü	28
C. Kur'ân-ı Kerîm ve Sünnet'te İtlak ve Takyid.....	32
1. Mutlak-Mukayyed Konusuna Âyetlerden Örnekler	33
2. Mutlak-Mukayyed Konusuna Hadislerden Örnekler.....	35

D.	Mutlak Lafzın Mukayyed Lafza Hamledilmesi.....	37
1.	Sebepte Itlak ve Takyid	40
2.	Hükümde Itlak ve Takyid	41
E.	Mutlak Lafız ve Yakın Anlamli Usûl Kavramlarının Mukayesesi.....	45
1.	Mutlak Lafız ve Âm Lafız Ayırımı.....	45
2.	Mutlak Lafız ve Nekre Ayırımı	49
F.	Mutlak Lafzın Takyidi	54
1.	Takyid ve Tahsis Arasındaki Farklar.....	55
2.	Mutlak Lafzı Dönüştüren Kayıtlar.....	57

İKİNCİ BÖLÜM

FIKİH MEZHEPLERİNİN ITLAK VE TAKYİD YAKLAŞIMI

I.	MEZHEPLERİN KONUYA YAKLAŞIMI.....	60
A.	Hanefî Mezhebinde Itlak ve Takyid Yaklaşımı.....	60
B.	Mütekellimin Ekolünün Itlak ve Takyid Yaklaşımı	65
C.	İki Ekolün Itlak ve Takyid Yaklaşımları Arasında Mukayese	66
II.	FARKLI YAKLAŞIMLARIN DOĞURDUĞU SONUÇLAR	67
A.	Tahsis İle Takyidin Farklı Yorumlanması	67
B.	Nesih Meselesinde Farklı Anlayışlar	68
C.	Nassa Ziyade Anlayışındaki Farklılıklar	74
1.	Abdest ve Gusûlde Niyet ve Tertib.....	78
2.	Tavafta Temizlik Şartı	78
3.	Namazda Fâtiha Sûresi'nin Okunması	79
4.	Süt Akrabalığını Oluşturacak Emme Miktarı	80
5.	Eşler Arasında Liân İle Ortaya Çıkan Haramlığın Ebedîliği.....	81
D.	Mefhum-ı Muhalefet Anlayışında Farklılıklar	81
III.	DİĞER MEZHEPLERİN ITLAK VE TAKYİD YAKLAŞIMI	87
A.	Evezâî'de Mutlak Anlayışı	87
B.	Şia'da Mutlak Anlayışı	89
C.	İbâzîler'de Mutlak Anlayışı	89

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

HANEFÎ MEZHEBİNDE ITLAK VE TAKYİD PRENSİBİNİN UYGULANIŞI

I.	ITLAK VE TAKYİD PRENSİBİ İLE UYUMLU ÖRNEKLER.....	91
II.	ITLAK VE TAKYİD PRENSİBİNE AYKIRI ÖRNEKLER	109
A.	Örf İle Takyid	109
1.	Uygulamada Örfün Takyid Edici Unsur Olarak Kullanılması	112
2.	Mecelle'de Örf İle Takyide Dair Kâideler.....	118
B.	Karînelere İle Takyide Örnekler.....	121
1.	Hâlin Delâleti İle Takyid	121

2. Sözü Söyleyenin Maksadı ile Takyid	123
3. Niyet İle Takyid	124
4. İstisna İle Takyid	126
5. Fiil İle Takyid	127
6. Te'vil İle Takyid	127
III. ITLAK VE TAKYİD UYGULAMALARININ DEĞERLENDİRİLMESİ.....	128
A. Mezhepler Arasında İhtilaf Edilen Meseleler	128
B. Hanefî Mezhebi Uygulamasına Dair Örneklerin Değerlendirilmesi	129
C. Mutlak Ve Mukayyed Konusu İle İlgili Kaideler	131
SONUÇ	133
KAYNAKÇA.....	138
ÖZGEÇMİŞ	151

KISALTMALAR

a.g.e	: Adı Geçen Eser
a.g.m	: Adı Geçen Makale/Madde
Bkz./bkz.	: Bakınız
C.	: Cilt
çev.	: Çeviren
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
D.İ.B	: Diyanet İşleri Başkanlığı
ed.	: Editör
EÜİFD	: Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
h.	: Hicrî
HÜİFD	: Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
İSAM	: İslam Araştırmaları Merkezi
KKEF	: Kâzım Karabekir Eğitim Fakültesi
MÜİFD	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
S.	: Sayı
s.	: Sayfa
trc.	: Tercüme
thk.	: Tahkik
ty	: Basım tarihi yok
vb.	: Ve benzeri
Y.	: Yıl
Yay.	: Yayınevi, Yayınları, Yayıncılık
y.y.	: Basım yeri yok

GİRİŞ

I. ARAŞTIRMADA İZLENEN METOD

Mutlak ve mukayyed kavramı, dil ve ifade analizi üzerinden ahkâmı inceleyen usûl anlayışı için oldukça önemli bir konudur. Ancak geçmişten günümüze kadar kaynaklarda konu, aralarındaki benzerlik sebebi ile umum-husus konusunun gölgesinde kalmıştır. Kaynaklar çoğu zaman âm-hâs başlıklarının ardından mutlak ve mukayyedini tarifini yaptıktan sonra, mutlakın takyidinin âmın tahsisine benzediğini ve tahsis edici unsurların takyid için de kullanılacağını belirterek konuyu sonlandırmıştır.

Mutlak kavramı etrafında oluşan ihtilaflar, ilk olarak kavramın âm lafız mı hâs lafız mı olduğu noktasında başlar. Mezheplerin bu iki terim üzerinde sahip olduğu fikir ve aralarındaki tartışmalar doğal olarak mutlak kavramına da etki etmiştir. Mutlakı, hâs kabul eden görüşü esas alırsak âmın mutlaklığı, öyle ise mutlak fiil kavramını nasıl anlamak gerektiği, delâletinin kat'î veya zannîliği; takyid edildiği durumlarda nesih mi beyan mı olduğu; tercihte nassa ziyade olup olmadığı; mutlakın ıtlakının nekre kavramla aynı ya da farklı oluşu gibi hususlar kavram etrafında oluşan tartışmalardır.

Araştırma, Hanefî mezhebinin diğer mezheplerden farklı düşünmesinin fer'î meselelerdeki tezâhürünü *el-Mebsût* adlı eser esas alınarak tespit etmek üzere kurgulanmıştır. Ancak yukarıda bahsedilen usûl tartışmalarının mezhep içindeki görüşünün sonucu olan bu meseleleri sıralamadan önce, yöntem farklılıklarının gösterilmesi gerekmektedir. Temelde söz konusu kavrama yaklaşım farkının bulunması terime yapılan tanımların değişmesiyle sonuçlanmıştır.

Dolayısıyla ilk olarak kavram analizlerinin yapılması ile tanımlar arasındaki farklılıklar ve benzerlikler tespit edilmeye çalışılmıştır. Fakat bunun öncesinde kutsal metinlerden sonuca gitmek için lügat ilmi, dilin incelikleri üzerinde durulmuştur.

Kavram analizlerinin ardından mutlak ve mukayyed hükümü, âyetler ve Sünnet'teki karşılığı ve mezheplerin mutlak ve mukayyed hüküm algısı incelenmiştir. Bunların sonucunda diğer ilgili lafzî usûl terimleri ile mutlakın farkları ortaya konulmuştur.

Bu bilgilerin ardından Hanefî mezhebi ile Şâfiî mezhebi öncelikli olmak üzere mütekellimin ekolünün kavramı lafız sistematiği içinde nasıl değerlendirdiklerine

değinilmiştir. Temelde Hanefî mezhebi görüşleri esas alınmakla birlikte diğer mezheplerin anlayışı belirtilmeden farkın ortaya konması mümkün olmadığından mezhep yaklaşımları kimi zaman bazı başlıklarda iç içe değerlendirilmiştir. Mutlak ve mukayyed lafızların fıkıh usûlündeki mahiyetlerini inceleyen birinci bölümde ister istemez mezheplerin lafız etrafındaki görüşlerine yer verildiğinden tekrara düşmemek adına burada konunun ihtilafa kaynaklık ettiği diğer meseleler incelenmiştir. Kavramı farklı konumlandırma sonucu ortaya çıkan, tahsis ile takyidin ayrı değerlendirilmesi, nesih, nassa ziyade ve mefhum-ı muhalefet anlayışındaki farklılaşmalar ele alınmıştır. İki ana ekol etrafında dönen tartışmaların yanında örneklik değeri sebebi ile Şia, Evzâî, ve İbâdî mezheplerinin de görüşlerine kısaca değinilmiştir.

Bunlara ilaveten, *el-Mebsût*'ta konu ile ilgili örneklerin tespiti yapılmıştır. Öncelikle mezhep prensibine uygun olarak mutlak lafız kullanılmasının fikhî delil olduğu örnekler, ardından hâlin delâleti, söz sahibinin eylemi ya da niyeti gibi takyid edici karînelerle takyid edilen bu şekilde de mezhep prensibine aykırı olan örnekler incelenmiştir.

II. KAYNAKLARIN TESPİTİ VE DEĞERLENDİRİLMESİ

Araştırma sürecinde ilk dönem kaynaklarından itibaren mezheplere ait temel kaynaklar ardından bu kaynakların şerh ve haşiyeleri özellikle tahkikli neşirleri incelenmeye çalışılmıştır. Konunun tedvin dönemi öncesinde müstakil bir kavram olarak var olmaması, takip eden dönemlerde de âm ya da hâs kavramının bünyesinde ele alınışı sebebiyle ana kaynaklarda detaylı açıklamalar yapılmadığı görülmüştür.

Gerek dilbilgisi açısından gerekse usûldeki konumu açısından kavramın mahiyetine dair izahlar, telif eserler üzerinde yapılan şerh ve haşiye türü eserlerden elde edilmiştir. Pezdevî'nin tasavvur ve tasdik olarak lafızları ayırmasıyla örtüşen bir şekilde mutlak ve mukayyed kavramı üzerinde de hakikat ve mahiyete dair ayırım yapılmıştır. Kavram analizleri yapılırken mezhep anlayışları bir tarafa bırakılarak elde edilen bilgiler bir bütün olarak değerlendirilmiştir. Farklı anlayışların doğurduğu usûl problemlerinin açıklanmasında ise ana kaynakların kullanılmasına gayret edilmiştir.

İlk iki bölümde konu hakkında verilen örneklerin hemen hemen kaynakların tamamında aynı olması nedeniyle ile örnekler detaylandırılmadan verilmiş, üçüncü bölümde ise *el-Mebsût* adlı eserin çalışmanın tez konusu bağlamında incelenmesi

dolayısıyla Hanefî mezhebine ait tespit edilen uygulama örnekleri üzerinde durularak tahkikler yapılmıştır.

III. TEZE VERİLEN İSMİN DEĞERLENDİRİLMESİ

Araştırma, temelde mutlak ve mukayyed kavramların analizi, bu kavramların kullanıldığı yerlerde hükme ulaşma metodları ve ulaşılan uygulama örneklerine dayanmaktadır. Lafız sistematığı içerisinde mutlak ve mukayyed kavramlar olarak ele alınması sebebiyle konu, bu iki kavramın adı ile anılmaktadır.

Mukayyedin bu adı almasının sebebi yapılan bir takyid işlemine konu olmasıdır. Kayıtlandırma sonucu mukayyed olmuştur. Aynı şekilde mutlak, kayıtlandırma yapılmadan olduğu hal üzere kalmış isimdir. Yani ıtlak üzere kaldığı için mutlak isimdir.

Mutlak ve mukayyed isimlere verilen adlarda ıtlak üzere kalma ve takyide uğrama özellikleri esas alınmıştır. Çalışma, ıtlak üzere kalma ve takyid etmenin mezhep sistematığı içinde bir prensip olarak nasıl uygulandığına ilişkin değerlendirmeye dayanmaktadır. Bu nedenden dolayı çalışmaya konunun bilinen kavram adları mutlak ve mukayyed isminin verilmesi yerine ıtlak ve takyid adının verilmesi daha uygun bulunmuştur.

BİRİNCİ BÖLÜM

FIKİH USÛLÜNDE MUTLAK VE MUKAYYED LAFIZLAR

I. FIKİH USÛLÜ ve LÛGAT İLMİ İLİŞKİSİ

A. Lafızlardan Hüküm Çıkarmada Lügat İlminin Yeri

İnsanoğlu için dil, “ifade etme” araçlarının en önemlisidir. Kendini ifade, kişiye karşı taraf ile iletişim kurması için gereklidir. Burada da dil, en kuvvetli ve etkili iletişim aracı olarak kabul edilir.

Dil ile insan hem kendisi hem de kendi dışındaki insanlar ve diğer varlık alanlarıyla ilişki kurar. Dil ile bütün insanlar için ortak olan bir bilgi alanı oluşturur. Bu alan insanlar tarafından nesilden nesile dil yoluyla aktarır. Dil, insanın hem bilincinin oluşmasını sağlamak hem de insanı insanla birleştirerek ortak bir alan ve sübjektif alanın ortak alana katılmasına araç olmaktadır. Sübjektif alanın da objektif alanda kendisine bir yer bulmasına imkân hazırlamaktadır. Bilginin dil ile aktarılması, bir gelenek oluşturulması ve bugünün geçmişin tecrübelerinden ve birikiminden faydalanması demektir. Çünkü dil, “varolan şeyleri” adlandırır. Böylece onların niteliklerinin bilinmesini sağlayarak kendisi ile diğer varlık alanları arasındaki ilişkiyi kurar.¹ Dilin varlık yapısı, varlığın yapısını yansıtır. Örneğin sıfatlar varlık dünyasındaki nitelikleri, sayılar nicelikleri, yüklemeler eylemleri, isimler nesnelere gösterirler. Sonuçta kelimeler varlık dünyasında bir şeyler görmek anlamına gelir ve bir anlam kazanır. Bir dil, varlığa ne derece nüfuz ediyor ve varolanlar arasındaki ilişkileri ne oranda belirliyorsa, o oranda da gelişmiş demektir.

Dil, bir anlam sistemi olarak düşünülmemektedir bundan dolayı da anlambilim açısından dil, anlamları dile getirmek, anlamları açıklamak, anlamlı biçimler içermek gibi işlevleri yerine getirmektedir. Bir bakıma dil, bir anlamı taşımak bakımından

¹ Mengüşoğlu Tahiyettin, *Felsefeye Giriş*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1983, s. 244.

önemli hale gelmekte ve iletişim fonksiyonunu da taşıdığı anlama borçlu olmaktadır.² Dil, basit olarak bir iletişim aracı olarak tanımlanabileceksen dilin taşıdığı/aktardığı “anlam” bu kadar kolay tarif edilememektedir. Bu yüzden “anlam” kavramını dil ve din bilimleri başta olmak üzere bunlardan beslenen felsefe ve sanat anlaşılır kılmaya, açıklamaya veya örneklerle tanıtmaya uğraşmıştır.³

Dilin en önemli işlevlerinden birisi, insan için bir bilgi alanı oluşturulmasını ve üretilen bilgilerin korunmasını sağlamaktır. Dilin bu işlevi, onun insan bilgisinin temeli olduğunu da gösterir. Çünkü bilgi, süje-obje ilişkisinin bir ürünü olarak dil kalıbına, önerme biçimine döküldüğünde, kavramsal hale getirildiğinde bir anlam ifade eder. Aksi takdirde, süje-obje ilişkisi dille ifade edilmediğinde, sübjektif bir yaşantı olarak kalır, bu ilişkinin ifadesi olan gerçek bilgi haline dönüşemez.⁴

Kanun koyucu iradesini kelimelerle ifade ettiği, kelimesiz anlam, anlamsız da kelime bulunmadığı için kanun metni bir hareket noktasıdır.⁵ Anlam taşıyıcısı ve iletişim aracı olarak dil, hukuk normunun da taşıyıcısı ve iletişim aracıdır.⁶

İrade beyanında bulunacak şahısların, bu beyana muhatap olacakların ve bu beyanları yorumlayacak olanların dili ve dilbilgisini bilme zaruretleri vardır.⁷ İmam Şâfiî *el-Ümm* adlı eserinde sadece müctehidlerin değil, bir konuda karar verme yetkisine sahip hâkim ve hâkimlere yardımcılık yapan danışmanların da dili iyi bilmesi gerektiğini vurgulamaktadır.⁸

Genel olarak dilin dört işlevi vardır. Bunlar “yanıt beklemeksizin duyurma” (örneğin çılgılık, acı ifadesi, gülme vb), “iletişim ve anlaşma işlevi” (işitilen ve anlamak-yanıtlamak üstüne kurulu diyalogsal ilişki), “anlaşmanın temeli olarak algılamak”, dil aracılığıyla hesaplama ve düşünmenin yolunu açan “uygulama işlevi” şeklinde sıralanabilir.

² Gündoğan Ali Osman, “Dil ve Dil-Anlam ilişkisi”, *Dil ve Dil-Anlam İlişkisi, Atatürk Üniversitesi KKEF Dergisi*, Y. 2000, S. 4, s. 47-58.

³ Öztürk Nuran, “Harf/Lafız-Söz/Anlam İlişkisinin Edebî Yönü Ve Genc-i Esrâr-ı Ma’nî İle Temsili (Analojik) Anlatımı”, *HİKMET-Akademik Edebiyat Dergisi [Journal of Academic Literature]*, Prof. Dr. Mine MENGİ Özel Sayısı, Y.2, S.5, 2016, s. 96-108

⁴ Gündoğan, *a.g.m.*, s. 49.

⁵ Koca Ferhat, *İslâm Hukuk Metodolojisinde Tahsis*, İsam Yayınları, İstanbul, 1996, s. 20.

⁶ Işıқтаç Yasemin, “Dil Yorumlama ve Hukuk İlişkisi”, *Ankara Barosu Dergisi*, S. 2001, Y.58, s. 23-34.

⁷ Güman Osman, *Nahiv-Fıkıh Usûlü İlişkisi*, İsam Yayınları, 2015, s. 48.

⁸ Şâfiî Muhammed b. İdrîs, *el-Ümm*, Dâru’l-Mâriفة, Beyrut. VI, 219.

Sözlü hukuktan yazılı hukuka geçildiğinden beri hukukun içeriği de dilsel ifade olarak ortaya çıkmaktadır. Anlam taşıyıcısı ve iletişim aracı olarak dil, hukuk normunun da taşıyıcısı ve iletişim aracıdır. İnsanlar, toplumsal yaşamdaki beklentilerinin bir kısmını ve toplumsal yaşamı güvenceye almak için kurallar koymaktadır.

Yukarıda dilin genel fonksiyonları açısından ortaya konulan niteliklere göre hukuk–dil ilişkisi ikinci ve dördüncü fonksiyonlarla kurulabilir. Hukuk alanında dilin iletişim ve dil aracılığı ile hesaplama ve düşünmenin yolunu açan uygulama olanakları kullanılmaktadır.⁹ Geniş anlamda yorum, anlamı anlama, dilde kullanılan bir ifadenin kavranmasıdır. Her dilsel işaret gibi hukuk da anlaşılacak için yorumlanmalıdır. Bu da yorumun en geniş anlamı ile ele alınmasıdır.¹⁰

Dildeki anlam lafızla taşınmaktadır. Bu yüzden anlam ve lafız biri anılınca diğeri akla gelen iki kavram olmuştur. İslâm geleneğinin dil ve edebiyat araştırmalarında başta tecvid olmak üzere nahiv, belâgat, fıkıh usûlü ve mantık gibi disiplinler kendi konu ve amaçlarına uygun biçimde “lafız-anlam” ilişkisi üzerinde durmuşlardır.¹¹

Dilbilimcilerin tespit ettikleri kurallarla birlikte fıkıh âlimlerinin lafzın delâletine ilişkin usûlleri dikkate alınarak, metnin teşri kılınma amacına yönelik yorumlanması mümkün olur.¹² Bir başka ifadeyle, hiçbir kimse kelime oyunları ve lafzın içeriklerini değiştirme yoluyla, hukûki bir tasarrufta bulunamaz; aksi halde şeriatın ruhuna aykırı bir iş yapmış olur. Araştırmalar kelimelerin kullanıldıkları çevreye göre farklı anlamlar taşıyabileceğini göstermektedir.¹³ Bununla birlikte herhangi bir söz, düşünce, farklı üsluplarla ve ele alınan konunun hususiyeti ya da üslup sahibinin tercihi doğrultusunda sarıh/açık veya kapalı/dolaylı bir şekilde ifade edilebilir. Her bilim dalının, kültürün ya da inanç sisteminin içerisinde, bunun örneklerini sıkça bulmak mümkündür.¹⁴

⁹ Güman, *a.g.e.*, s. 48.

¹⁰ Işıktaç, *a.g.m.*, s. 28.

¹¹ Öztürk, *a.g.m.*, s. 99.

¹² Koca, *a.g.e.*, s. 26.

¹³ Koca, *a.g.e.*, s. 21.

¹⁴ İbn Âşûr Muhammed Tâhir, *İslâm Hukuk Felsefesi*, çev. Mehmet Erdoğan-Vecdi Akyüz, İstanbul, 1999, s.155-159; Topal Şevket, “Lafız - Mana İlişkisi Bağlamında Fıkıh Dili ve Mitolojik Anlatı”, *Milel ve Nihal*, S. 6-1, 2009, s. 245-259.

B. Fıkıh Usûlünde Lafızların Önemi

Hz. Peygamber'in vefatından sonra Müslümanlar, hayatlarını dîni kurallara uygun yaşama konusunda bazı sıkıntılarla karşılaşmaya başlamışlardır. Bu noktada Kur'ân-ı Kerîm ve Sünnet'ten başka danışacakları kaynak kalmamıştı. Her iki kaynağın dili de Arapça olunca, bu dilin kullanılış biçimlerini, kuralları ve ifade formlarını en iyi şekilde bilme mecburiyeti doğmuştur. Kur'ân-ı Kerîm'den hareketle fikhî hükümlerin belirlenmesinde bir anlama teorisi gibi kabul edilen dilbilgisi kurallarını bilme zarureti vardır.¹⁵

Nasların lafzî delâlet yönüyle incelenmesi metodu, nasların bütünlük ve maksadına, tarihi ve içtimai şartlarına ağırlık veren diğer yorum tarzlarına göre daha şeklî, katı ve objektif bir görünüm arzeder. Buna rağmen naslardan hüküm çıkarmada lafzî delâlete ağırlık verilmesi, biraz da hukukta objektif ve sabit ölçüleri hakim kılma, sübjektif ve değişken bir zemine oturtulacak yorumlardan kaçınma kaygısına dayanır.¹⁶

Kelime anlamı yani o dildeki lafızların mahiyet ve delâletlerinin tam olarak bilinmesi, âyet veya hadiste geçen anlam ve hükmün doğru anlaşılması için gereklidir. Lafız amaçlanan manayı ortaya koymak için sadece bir araçtır. Hz. Ömer'in Cahiliye devri şiirlerini toplamaya yönelik tavsiyesi ve "Kitab'ınızın tefsiri bulunmaktadır." uyarısı doğru manayı yakalamak için önemlidir.¹⁷ Sözden maksat manadır ve objektif alanda bilgi aktarımı sadece dil ile yapılabilir.

Kur'ân-ı Kerîm ve Sünnet'in lafızlarının İslâm hukukunun asli kaynaklarından olması sebebiyle dil ve edebiyat; mantık ve cedel ilimleriyle meşgul olan âlimler kadar İslâm hukukçuları da Arap dilinin yapı ve kuralları, lafız ile mana arasındaki bağlantılarıyla yakından ilgilenmişlerdir. Bu ilimlerin ortaklaşa kurdukları delâlet anlayışını usûlcüler "Lafızlardan Hüküm Çıkarmada Kullanılan Dil Kuralları" ana başlığı altında genişleterek Kur'an-ı Kerîm ve Sünnet'in lafızlarını anlamada, yorumlamada, mana ve hükümle irtibatını kurmada kullanılan bir yöntem bilim olarak

¹⁵ Güman, *a.g.e.*, s. 42.

¹⁶ Bardakoğlu Ali, "Delâlet" *DİA*, İstanbul, 1994, IX, 119-122.

¹⁷ Şâtîbî, *el-Muvâfakat fi Usûliş-Şerîa*, İz Yayıncılık, 2.bs, İstanbul, 1999, II, 85.

sistemleştirmişlerdir. Lafızların Arap dilinde ilk defa usûlcüler tarafından sistemli bir tahlil ve tasnife tâbi tutulduğu düşünülebilir.¹⁸

Usûl âlimleri lafızlar ile onların delâleti arasındaki ilişkiyi en ince ayrıntısına kadar irdelemişler; nas ile delâlet ettiği anlamın her zaman aynı şeyler olmadığı neticesine ulaşmışlardır. Bu nedenle lafızlar konusu ve lafız-anlam ilişkisi fıkıh usûlü içerisinde önemli bir yer tutar. İslâm hukukçuları fıkıh usûlü eserlerinde hükmün kaynakları, bu kaynakların hiyerarşik sıralaması, beyan türleri, lafızların manalara ya da hükümlere delâletleri, delâletin çeşitleri gibi konular üzerinde detaylı bir şekilde durmuşlardır. Çünkü fıkıhta anlama ve hüküm çıkarma, bu temel üzerine oturtulmuştur.¹⁹

Mantık ilminin asıl konusunu teşkil eden lafzî vaz'î delâlette esas olan, bir sözün doğru bir tasavvur veya tasdike ulaştırarak şekilde sabit ve kesin bir anlam taşımasıdır. Bu bakımdan lafzî vaz'î delâlet bir fikri ifade etmeye veya ondan faydalanmaya, öğrenme ve öğretmeye en elverişli delâlet çeşididir. Ayrıca lafzî vaz'î delâlet bir kere vazedildikten sonra kişilere göre değişmeksizin daima aynı anlamı korur; akıl, idrak ve duyu alanına giren bütün bilgi objelerini ifade edebildiğinden en kapsamlı delâlettir

Usûl âlimleri ve dil âlimleri lafzın vaz' olunduğu anlama delâletinin üç yol ile olduğu noktasında ittifak etmişlerdir:²⁰

Tanım konusuyla ilgili olarak ortaya konan bu kavramlardan biri olan mutâbakat, lafzın vaz' edildiği manânın tamamına birebir delâletini ifade ederken tazammun, lafzın vaz' edildiği anlamın bir parçasına karşılık gelir. İltizam ise lafzın anlamının dışında fakat onunla ilişkili bir manâya delâletidir.²¹

Öte yandan delâletin mutabakat, tazammun ve iltizam şeklindeki üçlü ayırımı lafzın muhteva ile ilişkisi göz önünde bulundurularak yapıldığından gayr-i lafzî delâlette tazammun ve iltizam türüne pek rastlanmaz. Bununla birlikte Seyfeddin el-

¹⁸ Bardakoğlu, "Delâlet", *DİA*, IX, s. 118.

¹⁹ Topal, *a.g.m.*, s. 250.

²⁰ Saîdî Ahmet b. Hamdi, *el-Mutlaku ve'l-Mukayyedu ve Eseruha fi İhtilâfi'l-Fukahâ, Câmiatü'l-İslâmiyye*, Medine, h.1428, s. 3.

²¹ Yılmaz Fethullah, "Mutabakat, Tazammun ve İltizam Delâletlerinin Kökeni ve Fıkıh Usûlüne Girişi", *Usûl İslâm Araştırmaları*, S. 26, Temmuz-Aralık 2016, s. 101-136.

Âmidî ve Cemaleddin İbnü'l-Hâcib gibi bir grup usûl âlimi iltizamî delâleti gayr-i lafzî delâlet olarak nitelerler.

Naslardan istinbat yoluyla hüküm elde edilmesi son derece dikkat ve derinlemesine araştırma gerektirir. Bunların kaynağı durumunda olan şer'î naslar yani Kur'an ve Sünnet ise Arapça olarak gelmiştir. Dolayısıyla hüküm elde edecek müctehidin Arap dilinin yapısını ve kurallarını tam olarak bilmesi; dilin imkân vermediği anlamları dile yüklememesi gerekir. Müctehidlerin öncelikle lafza yönelmelerinin sebebi şer'î hükmün esasının ilkten bu lafızların anlamlarını bilmeye bağlı olmasıdır.²² Bu bakımdan Cüveynî'nin de ifade ettiği gibi, usûlde sözün gücü, lafız ve manalara taalluk eder. Şeriat Arapça olduğundan kişi, dili esas almadıkça ve kurallara uymadıkça bağımsız görüş sahibi olamaz.²³ Gazzâlî de, usûlün asıl fonksiyonunun, hüküm istinbatında müctehide düşüncüyü kullanma ile alakalı dayanaklar sağlamak olduğunu belirtir.²⁴

Lafızlar, anlama ve yorumlamada ihtiyaç duyulan kuralları ihtiva etmesi dolayısıyla gerek Hanefî gerek mütekellimîn fıkıh usûlü literatürünün önemli konularından biridir. Hanefî usûl literatüründe lafızları ilk defa tasnif eden usûl âlimi Debûsî'dir. Serahsî tarafından devam ettirilen bu taksim için, Pezdevî tarafından bir üst kategori oluşturulmuş ve şer'î delillerden ilki olan "Kitap" başlığının altında incelenmiştir.²⁵

Ebû Hanife'ye göre fiillerin tavsifi ve eşyaya ait hükümler, âyet ve hadislerde mevcut lafızların sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Onun lafızlar hakkında kabul ettiği kaideler şunlardır:²⁶

- Lafızların bir şeyi veya bir fiili göstermek veya vasıflandırmak için zihinde doğurduğu anlamın tam olarak biliniyor olması.

²² Şevkânî Muhammed b. Ali b. Muhammed, *İrşâdü'l-Fühûl ilâ Tahkiki'l-Hak min İlmi'l-Usûl*, Dârü'l-Marife, Beyrut, ty, s. 6.

²³ Cüveynî İmâmu'l-Harameyn Ebu'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdullah, *el-Burhân fî Usûli'l-Fıkıh*, thk. Abdülazim Mahmud ed-Dîb, Daru'l-Vefâ, 1997, II, 169.

²⁴ Gazzâlî Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *el-Müstasfâ min İlmi'l-Usûl*, Dâru'l- Erkâm b. Ebi'l-Erkâm, Beyrut, ty, I, 315.

²⁵ Güman Osman, "Hanefî Fıkıh Usûlü Literatüründeki Lafızlar Taksiminde Mantıksal Tutarlılık Problemi: Pezdevî Örneği", *Dîvan Disiplinler Arası Çalışmalar Dergisi*, C.17, S.3, 2012/12, s. 103-132.

²⁶ Sava Paşa, *İslâm Hukuku Nazariyatı Hakkında Bir Etüd*, Kitabevi, çev. Baha Arıkan, İstanbul, II, 86.

- Lafzın mana hakkında kat'î ve sahih bir fikir oluşturması. Yani anlamın, fiil veya eşyaya ait vasfı olduğu gibi gösterebilmesi.
- Lafzın, türü ve vasfını bildirerek doğurduğu anlamın sınırlarını aşmamış olması.

Hüküm çıkarmada Arapça'yı bilmenin önem ve gereği fıkıh usûlü kitaplarının "İctihad ve Müctehidin Özellikleri" ile ilgili bölümlerinde vurgulanmıştır.²⁷ Ayrıca usûl kitaplarında "Elfaz" başlığı altında kelimedeki doğru anlama ulaşmanın metotları ele alınmıştır. Çünkü doğru anlam, doğru hükme götürecektir. Sava Paşa'nın ifadesi ile teşri asıllar bu konunun anlaşılması ile ortaya çıkacaktır. Ve hükme ulaştırmada en verimli sonuç bu şekilde alınacaktır.²⁸ İlahiyat fakültelerinde de gerek yüksek lisans gerekse doktora çalışmalarında lafızlar konusu içinden pek çok başlık tespit edilerek oldukça fazla çalışma yapılmıştır.²⁹

II. FIKIH USÛLÜNDE MUTLAK VE MUKAYYED

İslâm fıkında naslardan hüküm çıkarmada takip edilen metotlar, mânevi metotlar ve lafzî metotlar şeklinde ayırma tâbi tutulmaktadır. Kıyas, mesâlih-i mürsele gibi konular anlam ve yoruma dayalı olduğu için mânevi metoda girmektedir. Kur'ân-ı Kerîm ve Sünnet'in Arapça olması, dilin çok iyi bilinmesi ve var gibi görünen ahkâm çatışmalarının doğru anlaşılması için kelimelerin mahiyetlerinin sınıflandırılması kaçınılmazdır.³⁰

Kapsam Bakımından Lafızlar:

- Âm, Hâs, Müşterek, Müevvel, Cem'i Münekker

Mananın Açık Ve Kapalılığına Göre Lafızlar:

- Açık Lafızlar: Zâhir, Nâss, Müfesser, Muhkem
- Kapalı Lafızlar: Hafî, Müşkil, Mücmel, Müteşâbih

²⁷ Zerkeşî Ebû Abdullah Bedreddin, *Bahru'l-Muhît*, Dâru'l-Kütüb, 1999, VIII, 234; İbn Nüceym Zeynüddin, *Bahru'r-Râik Şerhu Kenzü'd-Dekâik*, Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmiyyi, 2. bs, VI, 288.

²⁸ Sava Paşa, *a.g.e*, II, 86.

²⁹ Bkz: Cüneyd Köksal, Hanefî Usûlcülerinin Elfaz Taksimindeki Metotları; İmam Rabbani Çelik, Fahreddin Er-Râzî'nin Usûl Düşüncesinde Umûm Lafızların Mahiyeti (El-Mahsûl Örneği); Murat Sarıtaş Irak Ve Semerkant Hanefî Meşâyihinin Lafızların Delâletiyle İlgili Yaklaşımlarının Mukayesesi; Fadime Sarıbaş, Klasik Hanefî Fıkıh Usûlünde Lafız-Anlam İlişkisi Bakımından Zahir Ve Nass; Mehmet Yusuf Yagır, Arapça'da Lafız-Mana İlişkisi; Seyit Ahmet Kayhan, İslâm Hukuk Metodolojisinde Lafız-Mana ilişkisi (Delâlet yolları)

³⁰ Bu tasnif değişiklik gösterebilmektedir.

Yukarıdaki tasnif Hanefî usûl âlimlerinin yapmış olduğu bir gruplandırmadır. Ancak mutlak ve mukayyed lafzın hangi tür kelime grubuna dâhil olduğu noktası mezhepler arasında ihtilâfıdır. Mutlak lafız vaz'oluşu bakımından³¹ müstakil bir yer mi alır, umumiyeti bakımından âm lafzın içinde mi değerlendirilmelidir yoksa mutlak lafzı âm kabul ederken mukayyed lafzı hâs lafzın içine mi dâhil etmek daha iyi olacaktır hususu mezhepler arasında tartışma konusu olmuştur.

Mutlak ve mukayyed kavramları dilin kendi yapısında var olan ve kelimenin taşıdığı anlama ait bir vasıftır. Fıkıh usûlü âlimleri tarafından kullanılan ve sadece fıkıh ilmine ait özel bir kavram değildir. Aralarındaki karşıtlık ilişkisi sebebi ile iki kavram birlikte ele alınmaktadır. Çalışmalarda her zaman umum-husus konusunun arkasından gelmiş ve iki konunun birbiri ile ilişkisi kurularak (mutlak-mukayyed kavramlarının ya umum ya da husus kelime kabul edilmesine bağlı olarak) ikinci planda kalmıştır. Bu durumda âm lafzın mutlak lafza benzerliği de etkili olmuştur. Hâlbuki naslarda geçen kelimeler üzerinden analiz yapan, cümle kuruluşundan yan anlam ve muhalif anlam çıkartan bir fıkıh usûlü anlayışında mutlak kavramının mahiyetini tespit ve onunla irtibatlı olarak mukayyed kavramını anlamak son derece önemlidir.

A. Kavram Analizleri

1. Mutlak Lafız

Mutlak kelimesi, sözlükte “boynunun yularını çözmek, hür ve serbest bırakmak”³² “prangalarından kurtulmak”³³ “salıverme”³⁴ “kayıtlanmamış olma”³⁵ “şart ve kayıt taşımayan”³⁶ “genel”³⁷ anlamlarına gelen etlaka (اطلق) fiilinin ismi mefûlûdür.

³¹ Vaz', sözlükte bir şeyi bir yere koymak anlamına gelen kelime olup dilbilimciler tarafından bir anlama delil olarak bir lafız belirlemek ya da bir lafzı bir anlama tahsis etmek anlamlarında kullanılır. Bkz. Güman, *a.g.e.*, s. 38.

³² Ezherî Ebû Mansur Muhammed b. Ahmed b. Ezher el-Herevi, *Tehzîbü'l-Lüga*, thk. Abdüsselam Muhammed Hasan, ed-Darü'l-Mısriyye, 1964, IX, 19.

³³ İsfehânî Râgıb Ebu'l-Kâsım el-Huseyn b. Muhammed b. el-Fadl b. Muhammed, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân*, Kahraman Yay, İstanbul 1986, II, 307.

³⁴ İbn Manzûr Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânu'l Arab*, Daru's- Sadr, Beyrut, ty, X, 227-228; Zebîdî Muhammed Murtaza, *Tâcu'l-Arûs*, cuz.26, s. 99.

³⁵ Nemle Abdülkerîm b. Ali b. Muhammed, *İthâfu Zevî'l-Besâir bi-Şerhi Ravzati'n-Nâzir fî Usûli'l-Fıkh*, Dârü'l-Âsime, Riyad, 1996, VI, 345; Mütercim Asım Efendi, *el-Şâmûsü'l-Muhît*, I, 904.

³⁶ Heyto Muhammed Hasan, *el-Veciz fî Usûli't-Teşrii'l-İslâmî*, 3.bs, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 1990, s. 235.

³⁷ Mutçalı Serdar, *Arapça-Türkçe Sözlük*, Dağarcık Yayınları, İstanbul 1995, s. 525.

Hissî ya da manevi olsun sayı, zaman, şart, vasıf vb herhangi bir kayıttan uzak olmak şeklinde de tarif edilir. Kelime Kur'an-ı Kerîm sözlüklerinde, doğrudan bulunmaz fakat aynı kökten türediği boşanma ve boşanmış kadın anlamlarına gelen kelimelerle birlikte verilir.

Fukaha ve usûlcülerin bu kelimeye verdikleri izah “mutlakın beyanı” bahsinden öğrenilmektedir. Bu tanımlar dilimize çevrilirken net bir karşılık bulmak ve tam tercümesini yapmak oldukça zor olmaktadır. Kimi zaman “yalın” ya da “salt” kelimeleri ile anlatılmaya çalışıldığı görülür. Bununla beraber dilimize de geçen mutlak sözcüğüne sözlüklerimizde verilen anlamlar şu çerçevededir: “Herhangi bir kayda tâbi olmayan, bir şeye bağlı bulunmayan; var olmak için başka bir varlığa ihtiyacı olmayan, varlık sebebini kendi bünyesinde taşıyan; serbest, müstakil; kesin; mükemmel, kâmil varlık; elbette”³⁸, “kesin.”³⁹

Bu kavramın analizi yapılırken mantık bilimindeki tür-cins sınıflandırmasından⁴⁰ ve hukuk dilinde kullanılan mutlak kavram-nisbî kavram, genel ifade-özel ifade ayırımlarından faydalanmak yerinde olacaktır.

Karâfi'nin de belirttiği gibi bir varlığa konulan müfred isim daima mutlaktır. Yani kelimenin aslı mutlaktır. Bu kelimeye sonradan bazen lafzî olarak bazen lafızda görünmeyen karînelerle gelen ekler ile aslı mutlak olan kelime mukayyede döner.⁴¹ Bu sebeple mukayyed kavramına verilen tanımlar asıl kabul edilen mutlak kavramı üzerinden yapılmıştır.⁴² Bu sebeple çalışmada da ilk olarak mutlak kavramı analiz edilecektir.

³⁸ Doğan Mehmet, *Büyük Türkçe Sözlük*, İz Yayıncılık, 4. bs, İstanbul, 1986, s. 798.

³⁹ Şemsettin Sâmî, *Kamûs-ı Türkî*, mutlak maddesi, İstanbul, 1898.

⁴⁰ Şenkî Seyyidi Abdullah b. İbrâhim Alevî, *Neşrül-Bünûd ala Merâki's-Suûd*, Neşrüt-Türasi İslâmî, Rabat, ty, I, 264.

⁴¹ Karâfi Ebû'l-Abbas Şehabeddin, *Şerhu Tenkîhi'l-Fusûl*, thk. Taha Abdürrauf Sa'd, 2.bs, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, Kahire, 1993, s. 266.

⁴² Şîrâzî Ebû İshâk İbrahim b. Ali b. Yusuf el-Fîrûzâbâdî, *Şerhu'l-Lüma'*, thk. Abdülmecid Türkî, Daru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut 1988, I, 416; İbn Kudâme Ebû Muhammed Muvaffakuddîn el-Makdîsî, *Ravdatü'n-Nâzir ve Cünnetü'l-Münâzir fî Usûli'l-Fıkh alâ Mezhebi'l-İmâm Ahmed*, thk. Abdülkerîm b. Ali b. Muhammed en-Nemle, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 1994, II, 191; Âmidî, Ebu'l-Hasan Seyfuddîn Ali b. Muhammed, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, Matbaatu'l-Maârif, Mısır, 1914, II, 162; İbnü'l-Hâcib, *Muntehe's-Sül fî 'İlmi'l-Usûl*, thk. Ahmed Ferid el-Mezîdî, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2003, s. 135; Karâfi Ebû'l-Abbas Şehabeddin, *Şerhu Tenkîhi'l-Fusûl*, thk. Taha Abdürrauf Sa'd, 2.bs, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, Kahire, 1993, s. 266; Abdülaziz Buhârî Alâuddîn Abdülaziz b. Ahmed b. Muhammed, *Keşfu'l-Esrâr anUsûli Fahri'l-İslâm el-Pezdevî*, thk. Muhammed el-Mu'tasım billah el-Bağdadî, Daru'l-Kütübi'l-Arabî, Beyrut, 1997,II, 286; Sübkî Ebû'l-Hasan

Fıkıh usûlü kaynaklarında söz konusu kavram için yapılan tanımlar verilirken, incelenen kaynaklarda tek bir kelime ile olsa da birbirinden farklı olduğu tespit edilen tanımlara yer verilmiştir. İbarelerin dilimize aktarılması esnasında tanımdaki ayırıcı unsurun özellikle belirtilmesine özen gösterilmiş, bu konuda söz konusu lafzın Türkçe'deki karşılığını bulmak noktasında zorluklar yaşanmıştır. Tanımların ekol farklılıkları ve kronoloji dikkate alınarak verilmesi çabasına girilmiş ancak kavram, terim anlamında eserlerde sıklıkla kullanılmasına rağmen özellikle Hanefî ilk dönem kaynaklarında çoğunlukla kelimeye bir ıstılah anlamı verilmediği sonucu ile karşılaşmıştır. Tanımların değerlendirilmesi, mezhep ayırımına gitmeden bütünsel bir yaklaşımla yapılmıştır.

a. Hanefî Fakihlerine Göre Mutlak Lafız Tanımları

İlk dönem kaynaklarında mutlak lafzının sahip olduğu anlamı karşılamak üzere “mübhem” ve “mürsel” kelimeleri kullanılmış, bir terim olarak kavrama yer verilmemiştir. Muhammed eş-Şeybânî'nin kavramı mürsel terimini kullanarak ifade ettiği görülmektedir.⁴³ Kavramı bir terim olarak ilk defa Pezdevî'nin tarif ettiği tespit edilmiştir:

Pezdevî (ö. 1090) :

“ هو يتعرض للذات دون الصفات إِنَّهُ وُضِعَ لِمَعْنَى وَاحِدٍ شَامِلٍ لِلْأَفْرَادِ ”

Sıfatla değil, zatla ilgili olup tüm fertleri kapsayan tek bir mana için konulmuş sözdür.⁴⁴

Semerkândî (ö. 1144) :

Takıyyüddin, Ebû Nasr, *el-İbhâc fi Şerhi'l-Minhac: Şerh alâ Minhaci'l-Vüsul İla İlmi'l-Usûl li'l-Kadı el-Beyzavi*, thk. Ahmed Cemâl ez-Zemzemi, Dârü'l-Buhus li'd-Dirasati'l-İslâmiyye ve İhyai't-Türas, Dubai, 2004, II,199; İsfahânî Ebu's-Senâ Şemsettin, *Beyanü'l-Muhtasar Şerhu Muhtasari İbn-i Hâcib*, Mekke, 1986, II, 349; Şevkânî, *a.g.e.*, s. 164; Leknevî, *Fevâtihu'r-Rahamût*, Mansure, Dârü'l-Vefa, 1988,II, 360; İbnü'n-Neccâr Muhammedb. Ahmed el-Fütühî, *Şerhü'l-Kevkebi'l-Münir Bi-Muhtasari't-Tahrir*, thk. Muhammed Zuhaylî, Nezih Hammad, Câmîatü'l-Melik Abdülazîz, Dimaşk, 1980, III, 392; Tilimsânî Muhammed b. Ahmet b. Ali, *Miftahü'l-Vüsul İla Binâi'l-Fürûale'l-Usûl*, thk. Abdülvehhâb Abdüllatif, Beyrut, 1983, s. 513.

⁴³ Şeybânî Muhammed bin el-Hasen, *el-Hucce âla Ehl-i Medine*, thk. Mehdi Hasen el-Geylânî, Âlemü'l-Kütüb, 3. bs. Beyrut, h.1403, III, 393- IV,115.

⁴⁴ Pezdevî Ebu'l-Usr Fahrü'l-İslâm Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Huseyn, *Usûlü'l-Pezdevî: Kenzu'l-Vusûl*, Abdülaziz Buhârî'nin *Keşfu'l-Esrâr* şerhi ile, thk. Muhammed el-Mu'tasımbillah el-Bağdadî, Daru'l-Kütübî'l-Arabî, Beyrut 1997, s.87; Abdülaziz Buhârî, *a.g.e.*, I, 30.

” هو اللفظ المتناول لفرد غير معين غير متعرض لصفة من الصفات “

Herhangi bir sıfatla ilgili olmaksızın belirsiz bir ferdi kapsayan sözdür.⁴⁵

Kıvâmuddin el-Kâki (ö. 1348):

” هو المعترض بالذات دون الصفات لا بالنفي و لا بالإثبات “

Olumluluk olumsuzluk yönleri dikkate alınmaksızın sıfatlardan arınmış biçimdeki varlığın öz niteliğidir.⁴⁶

Cürcânî (ö. 1413) :

” المطلق دال علي الواحد لا بعينه “

Belirsiz olarak bir tek şeye delâlet eden lafızdır.⁴⁷

İbnü'l Hümâm (ö. 1457) :

” ما دل على بعض افراد شاء لا قيد معه مستقلا لفظا “

Lafzen müstakil bir lafızla kayıtlı olmaksızın bazı fertlere genel olarak delâlet eden lafızdır.⁴⁸

Molla Hüsrev (ö. 1480) :

” المطلق و هو الشاءع في جنسه بلا شمول و لا تعيين “

Delâlet ettiği fertleri topluca karşılamayıp hangisi olduğunu belirlemeden içlerinden birini anlatan lafızdır.⁴⁹

⁴⁵ Semerkandî Alâuddîn Ebi Bekr Muhammed b. Ahmed, *Mizânu'l-Usûl fî Netâici'l- Ukûl*, thk. Abdülmelik Abdurrahman es-Sa'dî, Vezaratü'l-Evkâf ve 'Şuûni'd-Dîniyye, Medine 1987, s. 263.

⁴⁶ Kâkî Kıvâmuddin el-Hucendi, *Câmiü'l-Esrâr fî Şerhi'l-Menar li'n-Neseî*, thk. Fazlurrahman Abdülgafur Efgani, Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, Riyad, 1997, II, 537.

⁴⁷ Cürcânî Seyyid Şerif, *et-Ta'rifat*, Dâru'l-Kutubil İlmiye, Beyrut, 1983, s. 218.

⁴⁸ İbnü'l-Hümâm Kemâlüddîn, *et-Tahrîr fî İlmi'l-Usûl*, s. 131.

⁴⁹ Molla Hüsrev, *Mirkatü'l-Vüsûl*, Özgü Yayınevi, 2.bs, İstanbul, 2004, s. 140.

İbn Melek (ö.1480) :

“ كل ما لم يكن موصوفا بصفة على حدة ”

Kendini sınırlayan herhangi bir sıfatla tanımlanmayan her şeydir.⁵⁰

İbn Abdişşekûr (ö. 1707) :

ما دل على فرد منتشر

Benzerlerinden ayırıcı unsurları dile getirilmeksizin genel özellikleri ile bir ferde delâlet eden şeydir.⁵¹

b. Mütakellim Ekolü Fakihlerine Göre Mutlak Lafız Tanımları

Mütakellim ekolüne mensub âlimler tarafından yapılan tanımlarda iki eğilimle karşılaşılacaktır. Fahrettin er-Râzî'nin temsilciliğini yaptığı dış dünyada hakiki varlık biçiminde tezahürünün olmadığı soyut bir mefhum olarak kavramın tanımının verildiği eğilim bunların ilkidir. İbn Kudâme tarafından başlatılan bir diğer eğilim ise varlık âleminde tezahürü olması bakımından, somut bir varlığı temsil eden kavram olarak tanımlanmasıdır. Kavrama dair tanımların değerlendirilmesi yapılırken hakikat ve mahiyet ayrımı bir başlık altında değerlendirilecektir.

Râzî (ö. 1210) :

“ ما دل على الماهية بلا قيد من حيث هي هي ”

Herhangi bir kayıt olmaksızın varlığa sadece o olması bakımından delâlet eden lafızdır.⁵²

⁵⁰ İbn Melek İzzüddîn Abdullatif, *Şerhu Menâri'l-Envâr*, Basın Ofset, İstanbul, 1965, s. 83.

⁵¹ Leknevî Abdülali Muhammed b. Nizameddin Muhammed Sehalevî el-Ensârî, *Fevâtihü'r-Rahamût bi-Şerhi Müsellemi's-Sübût*, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 2002, s. 360-361.

⁵² Râzî Ebû Abdillâh Fahrüddîn, *el-Mahsûl fî İlmi Usûli'l-Fıkh*, thk. Taha Cabir Feyyaz el-Alvânî, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1992, I, 2; İbnü's-Sââtî Muzafferuddin, *Nihayetü'l-Vusûl ila İlmi'l-Usûl*, thk. Sa'd b. Aziz b. Mehdi Sülemi, Mekke, Câmîatü Ümmi'l-Kurâ, h. 1419, II, 500; Beyzâvi Nâsirüddin Ebû Saîd Abdullâh b. Ömer b. Muhammed, *Minhâcu'l-Vusûl fî Ma'rifeti'l-Usûl*, neşr. Şemîr Taha el-Meczûb, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1985, II, 200; Tûfî Necmeddin, *el-Bülbül fî Usûli'l-Fıkh*, thk. Saîd Muhammed el-Lehhâm, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, 1999, s. 69.

İbn Kudâme (ö. 1283) :

” هو ما تناول واحداً لا بعينه باعتباره حقيقة شاملة في جنسه “

Cinsi içinde aynı ile bir varlığı değil genel bir hakikat (gerçeklik) olması bakımından belirsiz bir tanesini anlatan lafızdır.⁵³

Âmidî (ö. 1233) :

”المطلق فعبارة عن النكرة في سياق الإثبات وَإِنْ شِئْتَ قُلْتَ: هُوَ اللَّفْظُ الدَّالُّ عَلَى مَدْلُولٍ شَائِعٍ فِي جِنْسِهِ “

Mutlak olumlu cümle içerisindeki nekre kelimedir, bu kavram, cinsine delâlet eden genel lafız olarak da tanımlanabilir.⁵⁴

Beyzâvi (ö. 1286) :

” هو اللفظ الذي لا اشتراك فيه أصلاً “

Temel yapısına ilave bir unsurun katılmadığı lafızdır.⁵⁵

Sübkî (ö. 1355) :

” هو اللفظ المجرد عن القيود أجمع الدال على ماهية الشيء من غير أن يدل على شيء من أحوالها وعوارضها “

Daha sonra ortaya çıkan herhangi bir hal veya durumuna delâlet etmeksizin sadece bir şeyin mahiyetine-gerçekliğine delâlet eden, bütün kayıtlardan mücerret bir lafızdır.⁵⁶

Tâceddin es-Sübkî (ö. 1370) :

” ما دلّ على الماهية بلا قيد “

⁵³ İbn Kudâme, *a.g.e*, II, 192.

⁵⁴ Âmidî, *a.g.e*, III, 2-6. Bu tanım mutlak lafzı mekre kabul etmesi sebebi ile kavram hakkında yapılan çalışmalarda ön plana çıkmaktadır.

⁵⁵ Sübkî, *el-İbhâc*, II, 199. Bu tanımda mutlak lafzın varlığı, kendisini diğerlerinden ayıran sıfatları belirtmeksizin genel olarak ifade ettiği vurgusu ön plandadır.

⁵⁶ Sübkî, *el-İbhâc*, II, 199.

Kayıtsız olarak belli bir şeyin mahiyetine delâlet eden şeydir.⁵⁷

İbnü'n-Neccâr (ö. 1564):

“ ما تناول واحد غير معين باعتبار حقيقة شاملة لجنسه ”

Konulmuş olduğu cinsin içinden herhangi biri olabilecek şekilde varlığı karşılayan lafızdır.⁵⁸

c. Son Dönem Eserlerde Yapılan Mutlak Tanımları

“ جنس أريد منه المسمي من غير قيد ”

Herhangi bir kayıtla kayıtlanmaksızın adı olduğu varlığı anlatan cins kelimesidir.⁵⁹

“ لفظ يدل علي معني مبهم في جنس ”

Cinsi içinde kapalı bir anlama delâlet eden lafızdır.⁶⁰

“ هو الشائع في جنسه بمعنى أنه حصة من الحقيقة محتملة لحصص كثيرة من غير شمول ولا تعيين ”

Belirleme ve sınır olmaksızın aynı özelliği taşıyan pek çok varlığın her birini ayrı ayrı anlatacak şekilde cinsini karşılayan kelimesidir.⁶¹

“ هو اللفظ الخاص الذي يدل على فرد شائع أو أفراد علي سبيل الشروع و لم يتقيد بصفة من الصفات ”

Herhangi bir sıfatla kayıtlanmaksızın adı olduğu varlık topluluğunun özelliğini taşıyan tek bir ferde veya fertlere delâlet eden hâs bir lafızdır.⁶²

⁵⁷ Tâceddin es-Sübki, *Cem 'ul-Cevâmi'*, II, 44.

⁵⁸ İbn Neccâr, *a.g.e*, III, 392.

⁵⁹ Tehânevî Muhammed Ali b. Ali, *Keşşâfû Istulâhâti 'l-Fünûn ve 'l-Ulûm*, ed. Refik el-Acem, Mektebetü Lübnân, Beyrut, 1995, I, 193.

⁶⁰ Bağdâdî Ebü'l-Fedail Safiyyüddin Abdülmü'min İbn Abdülhak, *Kavâ'idü'l-Usûl ve Ma'âküdü'l-Fusûl (Muhtasarü Tahkiki'l-Emel fi İlmi'l-Usûl ve'l-Cedel)*, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, 1986, s.139.

⁶¹ Hanbelî Şakir, *Fıkıh Usûlü*, trc. Mustafa Yıldırım, İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, İzmir, 2006, s. 114.

” هو ما دل علي فرد من أفراد شائع بدون قيد مستقل لفظا “

Sözlü bir kayıt olmaksızın (cinsinde) yaygın olan tek bir ferdi gösteren şeydir.⁶³

” المطلق الدال علي الماهية من غير قيد لا شيوع الوحدة “

Cinsi içinde aralarında ortak olmayan bir kayıt kullanmadan varlığın mahiyetine delâlet eden lafızdır.⁶⁴

” هو اللفظ الواقع على صفات لم يقيد ببعضها “

İçlerinden bir kısmını sınırlandırmayan niteliklerle bir hakikati anlatan lafızdır.⁶⁵

” هو لفظ خاص لم يقيد بقيد لفظي يقلل شيوعه “

Genel anlamını daraltan lafzî bir kayıtle kayıtlanmamış hâs bir lafızdır.⁶⁶

Mutlak; bir has lâfızdır kî, delâlet ettiği efrattan lâ alet-tâyin birini ifade eder, bu efradın hepsine şayi olursa da ihata veçhile şâmil olmaz.⁶⁷

Şümûl ve ihataya, tayin ve tahsise delâlet eden bir şeyin intifasıyla cinsinde şayi’ olan lafza mutlak denir.⁶⁸

d. Kavrama Ait Tanımların Değerlendirilmesi

Kavram ile ilgili tanımlarda mutlak lafzı, nekre lafız olarak tanımlayanlar olduğu gibi mutlakı mukayyed lafzın karşıtı olarak tanımlayanlar da olduğu

⁶² Zuhaylî Vehbe, *Usûlü Fıkhî'l-İslâmî*, Dârü'l-Fıkr, Dımaşk, 1986, s. 208.

⁶³ Hudarî Muhammed, *Usûlü'l-Fıkh*, 4.bs, el-Mektebetü't-Ticaretî'l-Kübra, Mısır, 1969, s.927.

⁶⁴ Süyûtî Ebü'l-Fazl Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr, *el-Kevkebü's-Sâtiu Nazmu Cem'ü'l-Cevâmi*, Mektebetu İbn Teymiyye, Kahire, 1998, s. 206.

⁶⁵ Hayyan Mevlâ Hüseyin b. Hasan, *Menhecü'l-İstidlal bi's-Sünne fi'l-Mezhebi'l-Mâlikî*, Dârü'l-Buhus li'd-Dirasati'l-İslâmiyye ve İhyai't-Türas, Dubai, 2003, I, 155.

⁶⁶ Hablas Muhammed Yusuf, *el-Bahsü'd-Delâli inde'l-Usûliyyin*, Âlemü'l-Kütüb, 1991, s. 106; Zuhaylî Muhammed Mustafa, *el-Vecîz fi Usûli'l-Fıkhî'l-İslâmî*, Dımaşk, Dârü'l-Hayr, 2004, s. 38.

⁶⁷ Bilmen Ömer Nasuhi, *Hukuk-ı İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhıyye Kamusu*, Bilmen Yayınevi, İstanbul, 1969, I, 67.

⁶⁸ Büyük Haydar Efendi, *Usûlü'l-Fıkh Dersleri*, Üçdal Neşriyat, İstanbul, ty, s. 140.

görülmektedir. Cinsinin içinde tek bir ferde delâlet etmeyi öne çıkaran tanımlar nekre üzerinden, herhangi bir kayıt taşımama özelliğini öne çıkaran tanımlar mukayyed lafzın karşıtı olma üzerinden yapılmıştır.⁶⁹ Tanımlarda dikkat çeken bir diğer husus ise genel eğilim kavramı umum-husus ayırımını belirtmeden tanımlama yönünde olmakla beraber son dönem kaynaklarında kavram için “hâs bir lafızdır” ifadesinin eklenmesidir. Ayrıca kavramın mahiyet üzerinden anlam belirten soyut bir gerçeklik olduğunun günümüz tanımlarında daha çok benimsendiği dikkat çekmektedir.

Bu tariflerdeki “ ما تناول واحد ” ifadesi ile birden fazla şeyi anlatan sayı isimleri; “ غير معين ” ifadesi ile Zeyd vb. gibi özel isimler; “ باعتبار حقيقة شاملة لجنسه ” ile de muhtelif hakikatleri içine alabilen müşterek vb. gibi lafızlar kavramın dışarısında bırakılmıştır. Marife isimlerde, ya şahsen ya hakikaten ya tahsis yoluyla ya da istiğrak yoluyla bir belirleme olduğu için mutlaklık söz konusu değildir.⁷⁰

Yapılan tanımlara göre mutlak lafzın ayırıcı özellikleri şunlardır:⁷¹

- **Şüyû’**: Mananın içine dahil olan her bir ferde muayyen olmaksızın tek tek delâlet etmesi.
- **Ademü’ş-Şumûl**: Herhangi bir belirleme ve tahsis olmaksızın bir şeyin tealluk ettiği anlamın tamamını-bütününe içine almasına rağmen sadece bir tekini karşılaması. Umum lafızdan ayrılma noktası budur.
- **Tahsis Edilmemiş Olma**: Bazı fertlerinin tahsis edildiğine dair karîne taşımaması.

Mutlak ifade, cümle içinde bazen emir cümlelerinde bazen ise haber cümlelerinde geçer.⁷² Konunun daha çok emir ve nehiy cümleleri etrafında işlenmesi bu

⁶⁹ Uceyl Câsim Neşmî, *Turuku İstinbatî’l-Ahkâm mine’l-Kur’ani’l-Kerîm: el-Kavâ’idü’l-Usûliyyeti’l-Lugaviyye*, 2. bs, Müessesetü’l-Kuveyt li’t-Tekaddümi’l-İlmi, Kuveyt, 1997, s. 61.

⁷⁰ Marife isimlerin hariç tutuluşu; Ebû Amr İbnü’l-Hâcib, *Muhtasarü’l-Müntehab*, Matbaatü’l-Alem, İstanbul, h. 1310; Nemle Abdülkerîm b. Ali b. Muhammed, *El-Mühezzeb fî İlmi Usûli’l-Fıkhî’l-Mukaren: Tahrir li- Mesailihi Ve Dirasetiha Dirase Nazariyye Tatbikiyye*, Mektebetü’r-Rüşd, Riyad, 1999, IV, 1704; Ebû Abdillâh Şemsüddîn İbn Müflih, *Usûlü’l-Fıkh*, thk. Fehd b. Muhammed Sedhan, Mektebetü’l-Ubeykan, Riyad, 1999, s. 986; Cizani Muhammed b. Hüseyin b. Hasan, *Meâlimu Usûli’l-Fıkh İnde Ehli’s-Sünne ve’l-Cemâa*, Dâru İbni’l-Cevzî, Demmâm, 1996, s. 443; Dûmi Mustafa, *Nüzhetü’l-Hâtrî’l-Âtur Şerhu Kitâbi Ravzati’n-Nâzir ve Cennetü’l-Menâzir*, 1848, s. 191; Suvayyig Abdülmuhsin b. Abdülazîz, *Kavâidü’l-İstinbat min Elfazi’l-Edille inde’l-Hanâbile Ve Âsaruha’l-Fıkhîyye*, Dârü’l-Beşairi’l-İslâmiyye, Beyrut, 2004, s. 307.

⁷¹ Ferfur Muhammed Abdüllatif Salih, *el-Vecîz fî Usûli İstinbatî’l-Ahkâm fi’ş-Şeriatî’l-İslâmiyye*, yy, ty, s. 82; Dirînî Muhammed Fethi, *el-Menâhicü’l-Usûliyye fî’l-İctihad bi’r-Re’y fi’t-Teşri’i’l-İslâmi*, 2. bs, eş-Şeriketü’l-Müttehede, Dımaşk, 1985, s. 229.

cümlelerde hükme duyulan ihtiyaçtan kaynaklanmaktadır. İtlak ve takyidin anlam yönünden lafza ait bir vasıf olduğunu kabul eden usûl âlimleri olduğu gibi anlam yönü düşünülmeksizin sadece lafza ait bir vasıf olduğunu kabul edenler de vardır.⁷³ Fakat geçmiş zamanlı bir haber cümlesinde mutlak ifade kullanılması mümkün değildir. Örneğin “Bir adam gördüm.” cümlesinde artık adam herhangi bir adam olmaktan çıkmış ve kişinin görme fiilinin üzerinde gerçekleştiği bir adam haline dönüşerek belirlilik kazanmıştır.⁷⁴ Bu sebeple mutlaklık kavramı maziye dönük ifadelerde aranmaz. Çekime girmiş fiilin mutlaklığını kaybettiği, bir fiilin ancak mastarı⁷⁵ ile yani fiile ad olan eylemin, fiile ad olması yönü ile mutlak olarak kalabileceği de usûlcülerin konu hakkındaki yorumları arasındadır.⁷⁶

e. Dış Âlemdeki Mevcudiyet ve Mefhum Olarak Var Olma

Mutlak ve mukayyed lafızların mahiyetlerine delâletleri, ayrı ayrı fertlerin kendilerine ait özellikleri olmadan sadece kavramların akla getirdiği ilk anlamlarıdır. Arap dili lafızları manaya, mutlak anlamda lafız ve ibare olmaları dolayısıyla anlamlara delâlet etmeleri açısından **asli delâlet**; kayıtlı lafız ve ibareler olmaları ve asıl yanında yardımcı (tamamlayıcı) unsurlara da delâlet etmeleri açısından asla **tâbi delâlet** olmak üzere iki grup olarak ele alır.

Birinci delâlet şekli için bütün dillerde anlamlar müşterektir. Konuşanların maksadı, lafızların mutlak delâlet ettikleri anlamların anlaşılmasıdır. İkinci delâlet şekli habere katkıda bulunacak yan unsurların bulunmasını gerektir.⁷⁷

Mahiyetin varlığına ait doğallık (tabîlik) ve yaygın anlam ifade etme (küllîlik) (الکلی الطبيعي) özellikleri ile üç şekilde karşılarız:

⁷² Dûmi, *a.g.e*, II, 191; Aclî Ebû Abdullah, *el-Kâşifu ani'l-Mahsûl fi İlmi'l-Usûl*, thk. Adil Ahmed Abdülmevcud, Ali Muhammed Muavvaz, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998, V,16.

⁷³ Saîdî, *a.g.e*, s. 146.

⁷⁴ Nemle, *a.g.e*, VI, 346.

⁷⁵ İbnü'l-Cevzî Ebû'l-Mehasin Muhyiddin Yusuf b. Abdurrahman, *Kitâbü'l-İzah li-Kavânini'l-Istilah fi'l-Cedel ve'l-Münazara*, thk. Mahmûd Muhammed Dügeym, Mektebetu Medbuli, Kahire, 1995, s.109; Nemle, *a.g.e*, IV, 1704.

⁷⁶ Saîdî, *a.g.e*, s. 148.

⁷⁷ Şâtübî, *a.g.e*, II, s. 63.

1. Ya herhangi bir kayıt taşımadan vardır. Bu mücerred mutlaklıdır. Kavramın dış âlemdeki/hariçteki mevcudiyetinin kayıt taşımadan ortaya çıkması mümkün olmadığından sadece mefhum olarak varlığı karşılır.
2. Taşıdığı bir şart ile var olur. Taşıdığı şart pek çok varlıkta ortak olabilir. Cins isimler, İnsan vb. mukayyed bu gruptadır.
3. Sadece şart olup dış âlemde/hariçte bir varlığı yoktur. Bu sebeple de ahkâma konu olmaz.⁷⁸

Bir usûl terimi olarak mutlak lafza yapılan tanımlar iki yönde toplanmaktadır: Bunların ilkinde tanımlar mutlak lafzın delâletinin dış âlemde/hariçteki fertler üzerindeki mevcudiyeti esas alınarak yapılmıştır. Burada mutlak sınırlı ama belirsiz somut bir varlık kabul edilmektedir. Diğerinde ise tanımlar kavramın söylendiği anda bir mefhum olarak zihinde canlandırdığı mahiyet üzerinden yapılır. Mutlak lafız bu anlayışta soyut bir zihnî tasavvur durumundadır.

Tanımların bu şekilde ayrışması, tanımları yapılan varlıkların duyular âleminde tezahürü esnasında mefhumuna ait ortak özellikleri belirtmesi ile zihindeki karşılığı ya da bu karşılığın dış dünyada vücut bulmasından hangisinin esas alındığı ile ilgilidir. Her şeyin kendisi ile beraber var olduğu bir hakikat vardır (حقیقة هو بها هو). Örneğin cism-i insânî bu cismin hakikatidir. Lafız bu hakikate o olması bakımından (من حیث هی) delâlet eder. Tek veya çok olmak gibi mefhumuna dair bir şeyi itibara almaz.⁷⁹ Örneğin “Velisiz nikah yoktur.” cümlesinde bu durum söz konusudur.

Mutlak kavramının karşılığının hariçte mevcut olup olmadığı ya da kavram olarak sadece zihinde mi mevcut olduğu noktasındaki tartışmalar, kavrama yapılan tanımlardaki bazı değişiklikleri de beraberinde getirmiştir. Tanımların bir kısmında geçen cinsine delâlet bazılarında ise mahiyete delâlet ayırımı kavramın hariçteki mevcudiyeti ile ilgili tartışmaların sonucudur.⁸⁰ Gerek mutlak lafız tanımında gerekse mukayyed lafız tanımında esas unsur olarak “mahiyete delâlet etme” noktasına dikkat edilir.⁸¹ “Her şeyin bir mâhiyeti vardır. Bu, dış dünyada tahakkuk edebileceği gibi,

⁷⁸ Aclî, *a.g.e*, V, 9.

⁷⁹ Kâmilîyye Kemâleddin Muhammed, *Teyşîrü'l-Vüsûl ila Minhaci'l-Usûl mine'l-Menkûl ve'l-Ma'kul*, el-Farukü'l-Hadise, Kahire, 2002, s. 216.

⁸⁰ Heyto, *a.g.e*, s. 215.

⁸¹ Nemle, *a.g.e*, VI, 346.

sadece zihinlerde tasavvur edilen bir mâhiyet de olabilir. Şey, cüzleriyle birlikte tasavvur edilir. Mâhiyetin bütün mukavvimleri tasavvurda mâhiyete dâhildir.”⁸²

Mutlak ve mukayyed kavramları arasındaki mütakabiliyet ilişkisi sebebi ile mutlak kavram tanımındaki hakikat-mahiyet ayırımı mukayyed kavramının tanımında da kendini göstermektedir.⁸³

f. Mutlak Kabul Edilen Lafızlar

- Cins İsim.
- Mananın Kendisi. (Nefsü'l-Manâ)
- Alemu'l-cins. Zihinde tasavvur edilen hayalî surete ve zihnin tasavvur ettiği harici fertlerden şâyi' bir ferdin mahiyetine, muayyen olmayan bir nesneye delâlet eder.⁸⁴
- Nekre. Manası tayin edilememiş kelimedir, kapsamına giren bütün efradını kapsar.⁸⁵
- Cem'i münekker.⁸⁶
- JI takısı ile marife olmuş müfred.

2. Mukayyed Lafız

Mukayyed kelimesi, sözlük anlamı bağlamak, zincire bağlanmış, kayıtlı⁸⁷; bir hayvanın ya da adamın ayağından bir yere bağlı olması⁸⁸ anlamına gelen kayyede (قيد) fiilinin ismi mefuludur. Bir şart, sıfat vb. ile sınırlandırılmış lafza denir.⁸⁹ Türkçe sözlüklerde sonu t harfi ile mukayyet olarak yazılmış ve bağlı olan, bağlanmış; bir şart

⁸² İbn Sînâ Ebû Alî Hüseyin b. Abdillâh b. Alî, *el-İşârât ve't-Tenbihât*, 3. bs, Dârü'l-Maârif, Kahire, ty, s. 154-155.

⁸³ Saîdî, *a.g.e*, s. 123; İbnü'l-İrâki Ebû Zür'a Veliyüddin, *el-Gaysü'l-Hami' Şerhu Cem'i'l-Cevâmi'el-Farukü'l-Hadise*, Kahire, II, 402-403.

⁸⁴ Uralgiray Yusuf, *İlk ve İleri Dilbilgisi*, Riyad, 1986, II, 550.

⁸⁵ Uralgiray, *a.g.e*, s. 470.

⁸⁶ Başında elif-lam takısı almayan ve sınırsız sayıda fertleri tek lafızla ifade eden kelimedir. Rical-ordu(ceyş) vb. Cem'i münekkeri âm kabul edip etmeme ihtilafı bir konudur. Âm lafızda istiğrak şartını arayanlar cem'i münekkeri âm kabul etmezler. Nasıl 'adam gördüm' ifadesi ile adam adını alan herkes anlaşılıyorsa 'adamları gördüm' ifadesinde adamların hepsi anlaşılmaz. Ancak âm lafızda cem'i fertlerin bulunmasını yeterli görenler mutlak olarak kullanıldığı takdirde çoğulun tüm mertebelerine halmledilebileceği görüşündedirler. Bkz. Koca, *a.g.e*, s. 78.

⁸⁷ Şemsettin Sâmi, *Kamûs-i Türki*, mukayyed, www.kamusiturki.com.

⁸⁸ Firûzâbâdî, *Kamusu Muhit* I, 313; İsfahânî Râgıb, *Lisânu'l-Arab*, III, 372; Zebîdî, *Tâcu'l-Arus*, IX, 85.

⁸⁹ Nemle, *a.g.e*, IV, 1704.

veya kayıtla bağılı olan; yazılmış, yazılı, kayıtlı⁹⁰ anlamları verilmiştir. Bir fıkıh usûlü terimi olarak kelime her zaman mutlak lafız ile beraber değerlendirilir.

İki lafız arasındaki mütekabiliyet/karşıtlık ilişkisi dört yönden incelenir:⁹¹

- (1) Olumluluk-olumsuzluk.
- (2) Siyah-beyaz gibi zıtlık.
- (3) Birbirine kıyasla anlamı tamamlama. (baba-oğul)
- (4) Varlık- yokluk. (العدم و الملكة)

Bu durumda mukayyed lafzın çerçevesini mutlak lafzın varlık-yokluk ilişkisi bakımından karşıtı olarak belirlemek mümkündür. Mukayyed lafzın tanımı kaynaklarda her zaman mutlak lafzın mahiyeti ortaya konduktan sonra, mutlak lafız üzerinden ona bağılı olarak yapılmıştır.

a. Hanefî Fakihlerine Göre Mukayyed Tanımları

Pezdevî (ö.1090) :

“ هو اللفظ الدالة على مدلول المطلق مع صفة زائدة ”

Kendisine eklenen bir sıfat ile mutlak lafzın medlûlünü gösteren lafızdır.⁹²

Semerkandî (ö.1144) :

“ ما يتعرض للذات الموصوف بصفة ”

Kendisine eklenen bir sıfatı taşıyan lafızdır.⁹³

İbnü's-Saâti (ö.1295) :

“ هو ما دل على معين أو موصوف بوصف زائد على حقيقة جنسه ”

⁹⁰ TDK, *Büyük Türkçe Sözlük*, www.tdk.gov.tr

⁹¹ Mugniyye Muhammed Cevad, *İlmu Usûli'l-Fıkıh*, 2. bs, Dârü'l-İlm li'l-Melayin, Beyrut, 1980, s. 196.

⁹² Pezdevî, *a.g.e*, II, 286.

⁹³ Semerkandî, *a.g.e*, s. 396.

Cinsinin hakikatinde olmayan bir vasıf taşıyan ya da cinsi içinde herhangi birine değil belirlenen şeye delâlet edendir.⁹⁴

Kıvâmuddin el-Kâki (ö. 1348) :

” الدال على الذات مع صفة زائدة إما بالنفى او الإثبات “

İster olumlu ister olumsuz olsun bir varlığa eklenen ilave sıfatla varlığın öz niteliğine delâlet eden lafızdır.⁹⁵

Molla Hüsrev (ö. 1480) :

” وهو الخارج عن الشبوع بوجه ما “

Herhangi bir yönden (bir şekilde kapsayıcı/şâyi olma özelliğini alan) diğer fertlerin arasından ayıran lafızdır.⁹⁶

İbn Abdüşşekûr (ö. 1707) :

” أنه ما خرج عن الإنتشار بوجه ما “

Herhangi bir yönden cinsinden ayrılan şeydir.⁹⁷

b. Mütakellim Ekolü Fakihlerine Göre Mukayyed Tanımları

İbn Kudâme (ö. 1283) :

” لجنسه لمعين أو متناول لغير معين و لكن وصف بأمر زائد على الحقيقة الشاملة “

Cinsinin tamamında bulunan özelliklerin yanında kendisinde bulunan fazla bir vasıf taşıyan ya da cinsi içinde belirli bir varlığı içine alan lafızdır.⁹⁸

Âmidî (ö. 1233) :

⁹⁴ İbnü's-Sââtî, *a.g.e*, II, 500.

⁹⁵ Kâkî, *a.g.e*, II, s. 537.

⁹⁶ Molla Hüsrev, *a.g.e*, s. 140.

⁹⁷ İbn Abdüşşekûr, *a.g.e*, I, 360.

⁹⁸ İbn Kudâme, *a.g.e*, II, 192.

” ما كان من الألفاظ دالة على وصف مدلوله المطلق بصفة زائدة “

Zâid bir vasıfla mutlakın medlûlüne delâlet eden lafızdır.⁹⁹

İbnü'l-Hâcib (ö. 1249) :

” ما أخرج من شياع بوجه “

Bir yönü ile cinsine ait genellikten ayrılan şeydir.¹⁰⁰

Tûfi (ö. 1316) :

” ما تناول معينا أو موصوفا بزائد على حقيقة جنسه “

Belirliliği ya da cinsine ait genel özelliklerin üzerine eklenen bir vasıfla tanımlanan şeyi anlatan lafızdır.¹⁰¹

c. Son Dönem Eserlerde Yapılan Mukayyed Tanımları

Mutlak kavramında olduğu gibi, mukayyed kavramının tanımında da son dönem kaynaklara “hâs bir lafızdır” ibaresinin eklendiği görülmektedir.

” هو لفظ خاص قيد بقيد لفظي يقلل شيوعه “

Cinsindeki tüm fertleri içine alan geniş anlamı, lafzî bir kayıt ile daraltılan hâs lafızdır.¹⁰²

” هو اللفظ الخاص الذي تناول فردًا معيَّنًا بالوضع أو بقيد خارجي يخرج عن الشروع “

Vaz' yoluyla belirli hale gelmiş ya da cinsi içinde genel vasıflar dışında bir kayıt taşıyarak diğerlerinden ayrılmış hâs bir lafızdır.¹⁰³

⁹⁹ Âmidî, *a.g.e.*, III, 3.

¹⁰⁰ İbnü'l-Hâcib, *a.g.e.*, III, 155.

¹⁰¹ Tûfi, *a.g.e.*, s. 69.

¹⁰² Hablas, *a.g.e.*, s. 107.

¹⁰³ Zuhaylî Muhammed, *a.g.e.*, II, 40.

” ما يتعرض للذات الموصوف بصفة “

Sahip olduğu bir sıfatla aslından ayrılan şeydir.¹⁰⁴

” هو اللفظ الذي يدل على فرد او افراد غير معينة و اقتران به مل يدل على تقييده بصفة من الصفات “

Belli olmayan bir veya daha fazla ferdi göstermekle birlikte kendisinin herhangi bir nitelikle kayıtlı olduğuna dair delil bulunan lafızdır.¹⁰⁵

” هو ما يدل على الماهية مقيدة بوصف أو حال أو غاية أو شرط “

Bir vasıf, hal, gaye veya şart kaydına bağlı olarak mahiyete delâlet eden lafızdır.¹⁰⁶

Mukayyet; bir has lâfızdır ki, delâlet ettiği efrattan herhangi birine şayi olmayıp bunlardan muayyen birini veya bir nevini ifade eder.¹⁰⁷

Şümûl ve ihataya, tayin ve tahsise delâlet eden bir şeyin intifasıyla cinsinde şayi' olan lafza mutlak, böyle bir şüyu'dan hariç olan lafza mukayyed denir.¹⁰⁸

d. Kavrama Ait Tanımların Değerlendirilmesi

Tariflerden mukayyed lafzın iki türlü olduğu ortaya çıkmaktadır¹⁰⁹ Âmidî de mukayyed'in bu iki tür üzerinden değerlendirileceğini belirtmektedir¹¹⁰:

¹⁰⁴ Abdülber Muhammed Zekî, *Taknînu Usûli'l-Fıkh*, Kahire, Dârü't-Türas, 1981, s.78.

¹⁰⁵ Zekiyyüddin Şaban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, trc. İbrahim Kâfi Dönmez, s, 317.

¹⁰⁶ Ebû Zehra Muhammed, *İslâm Hukuk Metodolojisi*, çev. Abdülkadir Şener, 7. bs, Fecr Yayınevi, s. 151.

¹⁰⁷ Bilmen, *a.g.e*, I, 71.

¹⁰⁸ Büyük Haydar Efendi, *a.g.e*, s. 140.

¹⁰⁹ Nemle, *a.g.e*, VI, 348.

¹¹⁰ Âmidî, *a.g.e*, s. 151; Safvan Dâvûdî, *Usûlü'l-Fıkh Kable Asri't-Tedvin*, Cidde, Dârü'l-Endelüs el-Hadra, 2003, s. 311.

Gayri muayyen bir lafza eklenen zâid bir vasıfla kayıtlanır. Mısır dinarı, Mekke dirhemi gibi. İbâzîlerden Vercelânî ve Mâlikî usûl âlimlerinden Bâcî'ye göre bir lafzı takyid eden zâid unsurlar (mukayyidler) şart, gaye ve sıfat olmak üzere üç tanedir.¹¹¹

Lafız zaten muayyen bir varlığı göstermektedir. Zeyd, Amr.

Mukayyed lafza terim anlamı olarak “cinsinde şâyi olmayan şeye delâlet etmesi” denebilir ki bu durumda tüm marife ve tüm umum lafızlar mukayyed lafza dâhil olur. Bir diğer tanım ise “herhangi bir yönden lafzın şüyû’ özelliğini kaybetmesidir” ki bu tanımla izafi mukayyed anlaşılabilir. Köle, mümin köle,¹¹² örneklerinde hakiki manada birbirinin tersidir şeklinde bir zıtlık ilişkisinden söz edilmediği açıktır.¹¹³

Bazı mutlak ifadeler takyid edilmeye uygun olmaz. Mutlak ifadeyi takyid edecek kaydın kendisi ile amel edilebilir, uygulanabilir olması şarttır. Teyemmüm âyetinde geçen *وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ* “hasta olursanız veya seferde bulunursanız”¹¹⁴ ifadesi ile teyemmümün mubah olabilmesi için hastalık veya yolculuk şartı getirilmiştir. Ancak bazen kayıt kendisi ile amel edilmeye uygun/uygulanabilir değildir. Bu durumda mutlak, kaydın varlığına rağmen itlakı üzere devam eder. “*فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنْ*” “eğer korkar iseniz namazı kısaltmanızdan ötürü size bir günah yoktur.”¹¹⁵ âyetinde “eğer korkar iseniz” ifadesi olmasına rağmen korku, namazı taksir etmenin şartı sayılmamıştır. Olgusal (tasavvurî) bir ifade olup müstakil bir somut varlığı yoktur.¹¹⁶

¹¹¹ Bacu Mustafa b. Salih, *Ebû Ya'kub el-Vercelani Ve Fikrühü'l-Usûli Mukarene bi-Ebî Hamid el-Gazzâlî*, Maskat, Vizaretü't-Türasi'l-Kavmi ve's-Sekâfe, 1995, s. 395; Bâcî Ebü'l-Velid, *Kitâbü'l-İşarat fi Ma'rifeti'l-Usûl Ve'l-Vecaze fi'l-Mana'd-Delil*, thk. Muhammed Ali Ferkus, el-Mektebetü'l-Mekkiyye, Mekke, 1996, s. 215.

¹¹² İcî Ebü'l-Fazl Adudüddin, *Şerhu el-Kadı Adud el-Mille ve'd-Din ala Muhtasari'l-Münteha li-İbnü'l-Hâcib*, nşr. Hasan Hilmi Rizevi, Darü'l-Hilafeti'l-Aliye, yy, s. 282; Hindî Ebü Abdillâh Safiyyüddin Urmevî, *Nihâyetü'l-Vüsûl fi Dirayeti'l-Usûl = Nihâyetü'l-Vüsûl ila İlmi'l-Usûl*, thk. Salih b. Süleyman es-Süveyh, Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, Mekke, 1999, V,1771.

¹¹³ Hindî, *a.g.e.*, V, 1777.

¹¹⁴ el-Mâide 5/6.

¹¹⁵ en-Nisâ, 4/101.

¹¹⁶ Vezir Ahmed b. Muhammed b. Ali, *el-Musaffa fi Usûli'l-Fıkh*, Beyrut, Dârü'l-Fikri'l-Muasır, 1996, s. 248.

Kişinin sözü tamamlanmadan mutlak bir ifade anlaşılabilir, belki sözün devamında bir sıfat eklenecek ya da bir istisna gelecektir.¹¹⁷ Mukayyed ifade bazen eklenen bir sıfat aracılığıyla söz edileni cinslerinden ayırmak yoluyla bazen de zaten söz edilenin özel, belli olması ile gerçekleşir.¹¹⁸ Mukayyed lafzı sıfat almış nekre kelimeye benzetenler de vardır.¹¹⁹

Köle, insan ve hayvan kelimeleri mutlaklardır. Bu kelimeler; mü'min köle, salih insan, konuşan hayvan olarak vasıflandıklarında ise mukayyed olurlar. Halbuki köle kelimesinin anlamı, mülk edinilmiş insan, insanın anlamı, konuşan hayvan (حيوان ناطق) hayvan kelimesinin anlamı ise duyuları olan varlıktır. Buna göre kelime olarak mutlak görünen lafız, anlam olarak mukayyed olabilmektedir. İtlak ve takyid nisbî kavramlar olup mutlak, mukayyed olabilirken mukayyed de mutlak olabilir.¹²⁰ İbnü'n-Neccâr bu durumu *Şerhü'l-Kevkebi'l-Münir*'de hem mutlak bir ifadenin hem de mukayyed bir ifadenin kendisinden sonra gelen bir vasıta ile itlak ve takyid özelliğinin ortadan kalktığını belirterek kavramların nisbîliğini ortaya koyar.¹²¹ Zaman, mekân, masdar, mef'ûlü bih ve âlet açısından bir yönü ile mutlak olarak tanımlanabilirken diğer yönüyle mukayyed olabilir. Müteaddî fiiller bir âlet ve mahalle ihtiyaç duyarlar. Bunlardan biri ile takyid edilmeyen fiil diğeri açısından mukayyed olarak kalabilir.¹²² Örneğin bir efendi kölesine “bir kâfir öldür” dese köle bu emri gece veya gündüz yerine getirebilir. Zaman bakımından kayıt yoktur. Evde, dağda veya ovada yapabilir mekân bakımından mutlaklık vardır. Kılıçla, bıçakla, hançerle öldürebilir alet bakımından da mutlaklık söz konusudur. Herhangi bir kâfiri öldürmesi de yeterlidir. Şahsın kim olduğu da belirtilmemiştir. Belirlilik sadece kâfir olmaktır. Köle, kâfir olmayan birini öldüremez.

B. Mutlak Ve Mukayyed Hükümü

Mutlak ve mukayyed lafzın hükümü denilince, bu lafızların mahiyetlerine delâletlerinin kat'î veya zannî oluşu akla gelmektedir. Ancak usûl âlimlerinin ıstılahında

¹¹⁷ İ'dad Abdülazîz b. Abdurrahman Saîd, *İbn Kudâme ve Asarühü'l-Usûliyye*, 4. bs, Riyad, Câmîatü'l-İmam Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, 1987, s. 258.

¹¹⁸ Nemle, *a.g.e.*, VI, 346.

¹¹⁹ Vezir, *a.g.e.*, s. 244.

¹²⁰ Nemle, *a.g.e.*, s. 191; Tûfi, *a.g.e.*, s. 69; İcî, *a.g.e.*, s. 284; Sübkî, *el-İbhâc*, IV, 1549.

¹²¹ İbnü'n-Neccâr, *a.g.e.*, III, 395.

¹²² Bedran, *a.g.e.*, s. 192.

bu tamlama daha genel bir anlam ifade eder.¹²³ Onlara göre bu başlık iki durumu kapsamaktadır:

- Mutlak ve mukayyedin birbirinden ayrı ve münferid olarak değerlendirildiği durumlar.
- Mutlak ve mukayyedin tek bir durumda birleştiği ve beraber değerlendirilmesi gereken haller.¹²⁴

Çalışma içerisinde ikinci durum “Mutlakın Mukayyede Hamli” başlığı altında ele alınacağı için bu başlıkta sadece birbirinden bağımsız olduklarında her iki kavramın hükmünün ne olduğu incelenecektir.

Mecelle'nin Küllî Kâideleri'nin 64. maddesi mutlakın hükmünü açıkça belirtmektedir:

“ الْمَطْلُوقُ يَجْرِي عَلَى إِطْلَاقِهِ إِذَا لَمْ يَقُمْ دَلِيلُ التَّقْيِيدِ نَصًّا أَوْ دَلَالَةً ”

“Kayıtlama delili açıkça veya delâleten yok ise, mutlak, ıtlakı üzere câri olur.”

Tek başına ele alınan mutlak lafız ıtlakı üzere, mukayyed lafız da takyidi üzere amel olunmak zorundadır. Mâide Sûresi 101. âyette geçen “Ey iman edenler! Size açıklandığı takdirde, sizi üzecek olan şeylere dair soru sormayın.” ifadesi mutlak lafzın ıtlakı üzere amel edileceğine delil olarak getirilmiştir.¹²⁵

Bir kimse yanında çalışan kişiye “bir öğrenciye burs ver” dese bu cümle bursun verileceği öğrenciye dair bir belirleme taşımadığı için, öğrenci olan herhangi biri için geçerli olabilir. Emri alan kişi başka hiçbir niteliği dikkate almadan sadece öğrenci olmasını yeterli görerek bursu vermesi durumunda emre uymuş ve zimmetini boşaltmış olur.¹²⁶

Sadece koyun almak üzere görevlendirilen bir kimse gidip keçi alsa ve neticede her ikisinin de küçükbaş hayvan grubuna girdiğini söyleyerek kendisini savunsa bu açıklamasına itibar edilmez. Aynı şekilde cinsiyet belirtmeden yüz kişi üzerinden

¹²³ Saîdî, *a.g.e.*, s. 152.

¹²⁴ Saîdî, *a.g.e.*, s. 151.

¹²⁵ Sadrüşşerîa Ubeydullah b. Mes'ûd el-Mahbûbî el-Buhârî, *Et-Tavzîh fî Halli Ğavâmizi't-Tenkîh*, Teftâzânî'nin *Şerhu't-Telvîh* adlı eserinin kenarında, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, ty, I, 120.

¹²⁶ Nemle, *a.g.e.*, VI, 345.

yapılan bir anlaşmada bu kişilerin sadece erkek ya da bayan grup olması veya karışık bir grup olması durumu önemli değildir.¹²⁷ Binek almak üzere vekil tayin edilen kişiye herhangi bir renk binek getirdiğinde “istediğim bu renk değildi” diyerek itiraz edilemez.¹²⁸

Mutlak lafzı âm kabul edenler de hâs kabul edenler de aykırı delil olmadığı zaman ıtlakı üzere amel edileceği noktasında birleştikleri halde lafzın manasına delâletinin, kat’î mi zannî mi olduğu hususunda farklı düşünmektedirler. Hanefî mezhebi mutlakın manasına delâletinin kat’î olduğunu benimserken, Şâfiîler’in de aralarında olduğu büyük çoğunluk mutlakın delâletinin âm lafzın delâleti ile aynı olduğunu kabul eder.

“Sarp yokuşun ne olduğunu nereden bileceksin? O köle azad etmektir”¹²⁹ âyetlerinde, köle azad etmek mutlak olarak gelmiştir. Herhangi bir köle olarak anlamaktan uzaklaşıp zihnimizi yönlendireceğimiz bir kayıt ve kayıt ihtimali olmadığına göre kölenin mü’min ya da kâfir olması farkı yoktur.¹³⁰

“Sizden kim hasta, ya da yolculukta olursa, tutamadığı günler sayısınca başka günlerde tutar.”¹³¹ âyetinde “günler” kelimesi (أَيَّامٍ) mutlak olarak gelmiştir. Tutulamayan orucun iadesi yapılırken peşpeşe ya da ayrı ayrı yapma arasında fark yoktur. Nas mutlak olarak varid olmuştur.

Şevval orucunun fazileti ile ilgili hadiste “Kim Ramazan orucunu tutar ve ona Şevval ayından altı gün ilave ederse, sanki yılın bütününde oruç tutmuş gibi olur”¹³² buyurulmuştur. Tutulan oruç için peşpeşe ya da ayrı ayrı altı gün tutmak şeklinde bir kayıt söz konusu olmadığından her iki şekilde de tutulan oruç makbuldür.¹³³

¹²⁷ Gazzî Muhammed Sıdkî, *Keşfü’s-Satir Şerhu Gavamizi Ravzati’n-Nâzir*, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut, 2002, IV, 455.

¹²⁸ Hermuş Mahmûd Mustafa Abbud, *el-Kâidetü’l-Küllîyye*, el-Müessesetü’l-Câmiyye, Beyrut, 1987, s. 392-395.

¹²⁹ el-Beled, 90/12, 13.

¹³⁰ Îsâvî Yusuf Halef Mahl, *Eserü’l-Arabiyye fî İstinbat el-Ahkâmü’l-Fıkhîyye mine’s-Sünneti’n-Nebevîyye*, Dârü’l-Beşairi’l-İslâmiyye, Beyrut, 2002, s. 195.

¹³¹ el-Bakara, 2/184.

¹³² Müslim, “Sıyam” 204; Tirmizî, “Savm” 53; Ebû Dâvud, “Savm” 58-59.

¹³³ Îsâvî, *a.g.e.*, s. 195.

Mutlak ile mukayyed arasında karşıtlık ilişkisi olduğu için hükmün ıtlaktan takyide dönmesi ancak bir delil ile mümkün olabilir.¹³⁴ Bir lafzın ıtlakı üzerine anlaşılmasının doğru anlamı yakalama noktasında problemlili olduğu durumlarda takyidini gösteren bir delil varsa ıtlaktan vazgeçilir ve takyidle amel edilir.¹³⁵ Böyle durumlarda mukayyed lafız da mutlak lafız şemsiyesi altındaki karışıklığı ortadan kaldırma ve şüpheyi yok etme amacıyla kelimeyi mutlaklıktan çıkararak lafız olmaktadır.¹³⁶

“...kendileriyle zifafa girdiğiniz karılarınızdan olup evlerinizde bulunan üvey kızlarınız, -eğer anneleri ile zifafa girmemişseniz onlarla evlenmenizde size bir günah yoktur.”¹³⁷ âyetinde üvey kızların haram olması için anneleri ile zifaf kaydı konmuştur. Sadece nikah akdinin var olması ile haramlık doğmaz.

Mukayyed ifadede amaçlanan şey, tüm cinsine şâyi’ olan anlamdan bazı varlıkları hariç tutmak, konulan kayıtla, ad olduğu cinsi içinden bazılarını belirlemektir. Ancak bazen de âyetlerde geçen mukayyed ifade ile bahsedilen şeyin özünü ortaya koymak amaçlanır.¹³⁸

“Kim, hakkında hiçbir delili olmadığı hâlde Allah ile birlikte başka bir ilâha taparsa, onun hesabı ancak Rabbi katındadır.”¹³⁹ âyetinde delili olanların Allah’tan başka bir varlığa tapabileceği anlamı kastedilmediği herkesin kabul ettiği bir gerçektir.

“Zeyd, eşinden yana isteğini yerine getirince (eşini boşayınca), onu seninle evlendirdik”¹⁴⁰ âyetinde bahsi geçen Zeyd’in kim olduğu bilinmektedir.¹⁴¹ Görüldüğü gibi âyet bazen de muayyen tek bir varlığa delâlet ederek mukayyed olmaktadır.

¹³⁴ Gazzî, *Keşfü’s-Satir Şerhu Gavamizi Ravzati’n-Nâzir*, IV, 455; Hallaf Abdülvehab, *İlmi Usûli’l-Fıkh*, 4.bs, Matbaatü’n-Nasır, Kahire, 1950, s. 226; Dirîni, *a.g.e*, s. 669; Aclî, *a.g.e*, V,18.

¹³⁵ Ömer Abdullah, *Süllemü’l-Vüsul li İlmi’l-Usûl*, 2. bs, Müessesetü’l-Matbuatü’l-Hadise, İskenderiye, 1959, s. 492.

¹³⁶ İsavî, *a.g.e*, s. 196.

¹³⁷ en-Nisâ 4/23.

¹³⁸ Eşkar Süleyman Abdullah, *el-Vâzih fi Usûli’l-Fıkh*, Dârü’n-Nefâis, Amman, 1992, s.208.

¹³⁹ el-Mü’minun, 23/117.

¹⁴⁰ el-Ahzab, 33/37.

¹⁴¹ Dâvûdî, *a.g.e*, s. 312.

Mukayyed lafız da hâs lafız gibi belirlilik ifade eder. Ancak mukayyed lafzın kapsamı hâs lafız gibi geniş değil sadece taşıdığı kayıt ile sınırlıdır. Mukayyed lafzın kendi içinde takyid dereceleri olabilir. Bu takyid eden unsurun bir veya birden fazla oluşu ile ilgili bir durumdur:

”عَسَى رَبُّهُ أَنْ يُلْفِكََنَّ أَنْ يَبْدِلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكَ مُسْلِمَاتٍ مُؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا”

“Eğer o sizi boşarsa, Rabbi ona, sizden daha hayırlı, müslüman, inanan, sebatla itaat eden, tövbe eden, ibadet eden, oruç tutan, dul ve bakire eşler verebilir.”¹⁴² âyetinde eşlere ait pek çok sıfat sayılarak birden fazla kayıt getirilmiştir.

Yukarıda belirtildiği gibi mutlak ıtlak üzere cereyan eder, karîne olmaksızın anlamına dışarıdan bir kayıtlama yapılamaz. Hükmün teşri’i esnasında konulan kayıt muteberdir, bu sebeple delilsiz olarak kaydı kaldırmak mümkün değildir, kayıt ile amel etmek vaciptir. Bunun için bazı şartlar söz konusudur:

- Mutlakın ıtlak üzere amel edilmesini engelleyen bir icma hükmü olmamalıdır. İcmanın varlığı nesih kabul etmez. Zira icmanın hükme delâleti mutlakın ıtlak üzere amel edileceği hükmünden daha kat’î ve kesindir.
- Mutlakın ıtlak üzere amel edilmesine engel olacak kuvvette başka bir delilin olmaması gerekir. Böyle bir delilin varlığı durumunda ıtlak üzere amel değil konu hakkında tevakkuf gerekir. Zira şer’î delillerin birbiri ile teâruzu mümkün değildir.
- Mutlak lafzın bizzat kendisi başka bir yerde kayıtlı olarak gelmemelidir.¹⁴³

C. Kur’ân-ı Kerîm ve Sünnet’te İtlak ve Takyid

Mutlak ve mukayyed kavramlarının bir fıkıh usûlü terimi olarak kullanılması müteahhirün döneminde başlamıştır. Önceleri kavram, bir anlam olarak yani mahiyet açısından çalışmalarda var olmuş ancak bu manaya bir isim verilerek terimleşmemiştir. Kavramı terim anlamında ilk olarak İmam Şâfiî’nin kullandığı belirtilmektedir.¹⁴⁴

¹⁴² et-Tahrim, 66/5.

¹⁴³ Bu durum mutlakın mukayyede hamli başlığı altında ayrıntılı olarak incelenmektedir.

¹⁴⁴ Dâvûdî, a.g.e, s. 313-316.

Tedvin dönemi öncesinde mutlak-mukayyed yerine “mürsel” ve “mübhem” ifadeleri kullanılmıştır.¹⁴⁵

Atâ Bin Ebî Rebah kendisine yöneltilen, “Nikahlandığı kadınla boşanana kadar hiç görüşmeyen bir erkeğin, bu şekilde boşadığı kadın babasına helal olur mu?” şeklindeki soruya, “-Hayır bu konu Kur’ân-ı Kerîm’de mürseldir.” cevabını vermiştir.¹⁴⁶

İbn Abbas, “ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا ” “Allah, size, emanetleri mutlaka ehline vermenizi emrediyor”¹⁴⁷ âyetinde “emanetlerin ehline verilmesi” ifadesini hem takva sahibi hem de günahkar kimseleri içine alan mübhem bir ifade olarak belirtir.¹⁴⁸ İbn Abbas’ın الله ما بين الله و اتبعوا ما بين الله “Allah’ın mübhem bıraktıklarını siz de müphem bırakın, Allah’ın açıkladıklarına tabi olun.”¹⁴⁹ sözünde de aynı anlamın kullanıldığı görülmektedir.

Kendisi ile evlenilmesi haram olan kadınlarla ilgili âyetlerde “ وَحَلَائِلُ أَبْنَانِكُم ” “oğullarınızın eşleri”¹⁵⁰ ve “ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُم ” “babalarınızın evlendiği kadınlar”¹⁵¹ ifadelerinin mübhem, “ وَرَبَائِكُمُ الَّتِي فِي حُجُورِكُم مِّنْ نِّسَائِكُمُ الَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ ” “kendileriyle birleştiğiniz eşerinizden olup evlerinizde bulunan üvey kızlarınız”¹⁵² ifadesinin ise mübhem olmadığı yine ilk dönem kaynaklarında yer almıştır.¹⁵³

1. Mutlak-Mukayyed Konusuna Âyetlerden Örnekler

Kocası vefat eden kadınların beklediği iddet süresi ile ilgili

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا

“İçinizden ölenlerin geride bıraktıkları eşleri, kendi kendilerine dört ay on gün (iddet) beklerler.”¹⁵⁴ âyetinde “أَزْوَاجًا” “eşler” ifadesi mutlak olarak gelmiş zifaf şartı ile kayıtlanmamıştır. Bu sebeple eşi vefat eden tüm kadınlar iddet beklerler.

¹⁴⁵ Dâvûdî, *a.g.e.*, s. 314.

¹⁴⁶ en-Nisâ, 4/22. وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ . *babalarınızın nikahladığı kadınlar* ifadesi, nikah akdi bakımından bir kayıtlamaya gitmemiştir. Bu durum Atâ b. Ebî Rebah ’ın cevabında, ayet mürseldir ifadesi ile anlatılmıştır.

¹⁴⁷ en-Nisâ 4/58.

¹⁴⁸ Dâvûdî, *a.g.e.*, s. 314. Emanetin sahibine verilirken kayıtlanmamış olması.

¹⁴⁹ Molla Fenârî Şemseddin Muhammed, *Fusûlü'l-Bedayi' fi Usûli's-Şerâi'*, İstanbul, Şeyh Yahyâ Efendi Matbaası, 1872, s. 83.

¹⁵⁰ en-Nisâ, 4/22.

¹⁵¹ en-Nisâ, 4/22.

¹⁵² en-Nisâ, 4/23.

¹⁵³ Dâvûdî, *a.g.e.*, s. 315.

¹⁵⁴ el-Bakara, 2/234.

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمْ النَّبِيِّ
حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنْ الرِّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ
Size şunlarla evlenmek haram kılındı: Analarınız, kızlarınız, kız kardeşleriniz, halalarınız, teyzeleriniz, erkek kardeş kızları, kız kardeş kızları, sizi emziren sütanneleriniz, süt kız kardeşleriniz, karılarınızın anneleri...”¹⁵⁵ âyetinde “eşlerinizin annesi” ifadesinde zifaf şartı aranmadan sadece nikah akdinin oluşması ile haramlık doğar, ifade mutlak olarak gelmiştir.

“Hırsız erkek ile hırsız kadının ellerini kesin.”¹⁵⁶ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا
âyetinde “eller” ifadesinde kesilecek elin sağ mı sol mu olacağına dair kayıt bulunmazken Sünnet’ten bunun sağ el olduğunu anlaşılmalı ve âyetteki ifade takyid edilerek uygulanmaktadır.¹⁵⁷

“Kimin de buna gücü yetmezse altmış fakiri doyurmalıdır.”¹⁵⁸ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فِاطِعًا سِتِّينَ مِسْكِينًا
âyetinde “مِسْكِينًا” “fakir” kelimesi mutlak olarak gelmiş fakirin özelliklerine dair bir kayıtlama getirilmemiştir. Doyurulacak kişi fakir olduktan sonra diğer özelliklerine bakılmaksızın herhangi biri olabilir.

Kur’ân-ı Kerîm’de İsrailoğulları’na sığır kesmeleri emredilen

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقْرَةً

“Allah, size bir sığır kesmenizi emrediyor” âyetinde “بَقْرَةً” “sığır” kelimesi mutlak olarak gelmiştir. Kesilecek hayvana dair yaşı, rengi vb. diğer özellikler belirtilmemiştir.¹⁵⁹ Bu durum takip eden âyetlerden de anlaşılmaktadır:

قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقْرَةٌ لَفَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ

فَأَفْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ

“Bizim için Rabbine dua et de onun nasıl bir sığır olduğunu bize açıklasın.” dediler. Mûsâ şöyle dedi: ‘Rabbim diyor ki: O, ne yaşlı, ne körpe, ikisi arası bir sığırdır. Haydi, emrolduğunuz işi yapın.’¹⁶⁰

¹⁵⁵ en-Nisâ, 4/23.

¹⁵⁶ el-Mâide, 5/38.

¹⁵⁷ Buhârî, “Hudûd” 14; Ebû Dâvûd, “Hudûd” 12; Tirmizî “Hudûd” 16.

¹⁵⁸ el-Mücâdele, 58/4.

¹⁵⁹ İbn Teymiyye Takıyyüddin, *el-İman*, thk. Muhammed Nasuriddin Elbâni, Mektebetü'l-İslâmiyye, Umman, 1996, s. 88.

¹⁶⁰ el-Bakara, 2/68.

قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا لَوْثُهَا قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوْتُهَا تُسْرُ النَّاطِرِينَ
“ Onlar, ‘Bizim için Rabbine dua et de, rengi neymiş? açıklasın’ dediler. Mûsâ şöyle dedi: ‘Rabbim diyor ki, o, sapsarı; rengi, bakanların içini açan bir sığırdır’ dedi.”¹⁶¹

قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّا إِن شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ

“ Bizim için Rabbine dua et de onun nasıl bir sığır olduğunu bize açıklasın. Çünkü sığırlar, bizce birbirlerine benzemektedir. Ama Allah dilerse elbet buluruz, dediler.”¹⁶²

قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا ذَلُولَ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَا شِيَةَ فِيهَا قَالُوا الْإِنِّ جِنَّتٍ بِالْحَقِّ
فَدَبَّحُواهَا وَمَكَادُوا يُفْعَلُونَ

“Mûsâ şöyle dedi: ‘Rabbim diyor ki; o, çift sürmek, ekin sulamak için boyunduruğa vurulmamış, kusursuz, hiç alacası olmayan bir sığırdır.’ Onlar, ‘İşte, şimdi tam doğrusunu bildirdin’ dediler. Nihayet o sığırı kestiler. Neredeyse bunu yapmayacaklardı.”¹⁶³

Taberî’nin İbn Abbas’tan aktardığı, “herhangi bir sığırı kesselerdi, Allah’ın emrini yerine getirmiş olacaklardı, fakat onlar kendi işlerini zorlaştırdı, Allah da onların işini zorlaştırdı.”¹⁶⁴ cümlesinde mutlak lafzın mahiyeti çok net olarak ortaya konmuştur.

2. Mutlak-Mukayyed Konusuna Hadislerden Örnekler

Hız. Peygamber (sav) de sözleri ile pek çok konuyu sınırlandırmış, takyid etmiştir. Kişinin emri dinleyip itaat etmesinin ölçüsünü gücü yettiğinde kaydı ile sınırlandırmıştır.¹⁶⁵ Aynı şekilde “Rasûlullah, Hayber günü kadınlarla geçici nikah yapmayı ve ehlî eşeklerin etlerinin yenmesini yasakladı.”¹⁶⁶ rivayetinde “eşek eti” değil “ehlî eşek eti” nehyedilmiştir.

Miras âyetlerinde mal taksiminden bahsederken مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا (Bu paylaşırma, ölenin) yapacağı vasiyetten ya da borcundan sonradır.”¹⁶⁷ ifadesi

¹⁶¹ el-Bakara, 2/69.

¹⁶² el-Bakara, 2/70.

¹⁶³ el-Bakara, 2/71.

¹⁶⁴ Şenkîfî, *el-Azbu’-n-Nemîr*, Thk. Hâlid bin Osman Dârü’l-Âlimi’l-Fevâid, 2.bs, h. 1426, I, 38.

¹⁶⁵ Buhârî, “Ahkâm” 43; Müslim, “İmâre” 90.

¹⁶⁶ İbn Mâce, “Zebâih” 13; Nesâî, “Sayd” 31.

¹⁶⁷ en-Nisâ, 4/11.

geçmektedir. Burada “vasiyet” kelimesi herhangi bir vasıf ve kayıt taşımaksızın mutlak olarak gelmiştir. Ancak hadis-i şerifle vasiyet üçte bir oranı ile kayıtlanmıştır:¹⁶⁸ “Rasûlullah (sa) Veda Haccı senesinde, şiddetli bir ağrı sebebiyle yatmakta olduğum hastalığım için bana geçmiş olsun ziyaretine geldi. ‘Ey Allah'ın Rasûlü’ dedim, ‘gördüğünüz gibi ağrım çok şiddetlendi. Ben mal mülk sahibi bir kimseyim. Bana varis olacak tek kızımдан başka kimsem yok. Malımın üçte ikisini tasadduk etmek istiyorum!’ dedim. Hemen ‘Hayır, olmaz!’ buyurdular. ‘Yarısı?’ dedim. Yine ‘olmaz!’ buyurdular. ‘Üçte biri?’ dedim. ‘Üçte birini mi? Evet üçte biri yeterlidir, hatta üçte biri bile çok. Senin varislerini zenginler olarak bırakman, halka ihtiyaçlarını açan fakirler olarak bırakmandan daha hayırlıdır. Sen aziz ve celil olan Allah'ın rızasını arayarak her ne harcarsan -hatta bu, hanımının ağzına koyduğun bir lokma bile olsa- mutlaka onun sebebiyle mükâfatlanacaksın’ buyurdular.”¹⁶⁹

Takyid bir hadîs ıstılahı olarak, mutlak ifadeli iki müteâriz/birbiri ile çelişen hadisi, birbirine zıt olan kayıtlara tâbi tutarak aralarındaki ihtilafı gidermektir. Bu bazen biri mutlak, diğeri mukayyed iki hadîs arasında cereyan edebilir. Bu durumda mutlak olan mukayyede göre tefsir edilerek ihtilâfın halli yoluna gidilir. Mesela “Su temizdir onu hiçbir şey kirletmez”¹⁷⁰ hadîsinde “su” mutlaktır. Akar-durgun, az-çok, vasıfları değişmiş veya değişmemiş, yağmur, kuyu, dere, deniz vs. suyu hepsi buna dahildir ve “temiz olduğu” ifade edilir. Öte yandan: “Su iki kulle miktarında olunca pislik tutmaz”¹⁷¹ hadîsi, belirtilen miktardan daha az olan suyun kirlenebileceğini ifade etmektedir. Diğeri taraftan “Rengi veya tadı değişmedikçe su pislik tutmaz” hadisi, rengi ve tadı değişen suyun -miktarı ne olursa olsun- pis sayılacağını ifade etmektedir. Şu halde ikinci hadiste zikredilen “miktar iki kulle” ile bu sonuncu hadiste zikredilen “renk ve tad değişmesi” birinci hadise nazaran iki ayrı “kayıt”tır ve orada gelen mutlak temizlik ifadesine zıddır. İşte bu üç hadis ile ilgili olarak yapılacak cem ve te’lif işlemine *hamlu’l-mutlak ale’l-mukayyed* veya kısaca “takyid” denir.

Takyid yoluyla yapılan bu cem işleminin sonucunda ihtilaf şu şekilde kalkar: “İki kulle veya daha fazla olan su, kıvam, renk, koku, tad gibi aslî vasıflarından biri

¹⁶⁸ Bacu, *a.g.e.*, s. 395; Aclî, *a.g.e.*, V,18.

¹⁶⁹ Buhârî, “Cenâiz” 37, “Vasaya” 2- 3, “Fezâilu’l-Ashab” 49, “Megazi” 77, “Nafakat” 1, “Marzâ” 13, 16, 43, Ferâiz 6; Müslim, “Vesaya” 5; Ebû Dâvûd “Vesaya” 2; Nesâî, “Vesaya” 3.

¹⁷⁰ Ebû Dâvûd, “Tahâre” 33- 34.

¹⁷¹ Tirmizî, “Tahâre” 50; Nesâî, “Tahâre” 43, “Miyah” 2; Ahmed b. Hanbel, II, 12.

(duyu organlarının hissedeceği ölçüde) değişmedikçe, herhangi bir şeyle kirlenmez. Bu miktardan az olan su, içerisine pislik düştü mü evsafı değişmese de kirli sayılır. Keza evsâfından biri değişen su, iki kullenden çok da olsa kirlenmiş demektir.”¹⁷²

D. Mutlak Lafzın Mukayyed Lafza Hamledilmesi

Diğer dillerde olduğu gibi Arapça’da da konuşma esnasında bir yerde açıklaması yapılmış sözü, başka yerde ayrıntıya girmeden salt/yalın (mutlak) olarak söyleme geleneği vardır. Muhatab, ifadedeki boşluğu bazen dilin imkânlarını kullanarak doldurmaktadır. Bu insanlar arasındaki doğal iletişim yoludur. Sonuç olarak burada mesele mutlak mukayyede haml olur mu olmaz mı tartışması aşılarak hangi durumlarda haml olur tartışmasına gelmiştir.¹⁷³

Mutlak ve mukayyed lafızları konu edinen çalışmalarda ve kitapların ilgili bölümlerinde konuya ait genel açıklamalardan sonra esas incelenen kısım çoğunlukla mutlakın mukayyede hamli hususu olmuştur. Gerek usûl kitapları gerekse de uzmanlık çalışmalarında konuya dair her zaman haml meselesi ele alınmıştır.¹⁷⁴ Ancak bu çalışma, esas olarak Hanefî mezhebinin diğer mezheplerden farklı olan mutlak lafız anlayışının fer’î meselelere etkisini incelemek üzere planlanmış olduğundan mutlak lafzın mukayyede hamli meselesine genel hatları ile değinilecek ayrıntıya yer verilmeyecektir.

¹⁷² İbrahim Canan, *Kütüb-i Sitte Tercüme ve Şerhi*, Akçağ Yayınları, Ankara, II, 158-159.

¹⁷³ Îsâvî, *a.g.e.*, s. 198.

¹⁷⁴ Bu konuda geniş bilgi için bkz.Urmevî Ebû's-Sena Siracüddin, *et-Tahsil mine'l-Mahsûl*, thk. Abdülhamid b. Ali Ebû Zenid, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1988, I, 407-408; Esadi Muhammed Abdullah, *el-Mucez fi Usûli'l-Fıkh*, Dârü's-Selam, 1990, s.104-108; Sübkî, *el-İbhâc*, IV, 1548-1567; Zuhaylî Muhammed, *a.g.e.*, s.218-220; Siğnâkî Hüsameddin Hüseyin, *Kitâbü'l-Vâfi fi Usûli'l-Fıkh*, thk. Ahmed Muhammed Mahmûd Yemani, Dârü'l-Kahire, Kahire, 2003, III, 209; Kelvezâni Ebû'l-Hattab, *et-Temhîd fi Usûli'l-Fıkh*, II, 176-188, thk. Müfid Muhammed Ebû Amşe, Dârü'l-Medeni, Cidde, 1985, s. 60-62; İ'dad, *a.g.e.*, s. 259; Ferfur, *a.g.e.*, s. 85-88; Kâkî, *a.g.e.*, II, 537; İbnü's-Saati, *a.g.e.*, II, 498-500, Vezir, *a.g.e.*, s.243-255; Bekuri Ebû Abdullah, *Tertibu Furuki'l-Karâfi ve Telhisaha ve'l-İstidrak Aleyha*, thk. Miludî b. Cem'a, Habib b. Tahir, Müessesetü'l-Maârif, Beyrut, 2003, s. 162-166; Esadi Muhammed Abdullah, *el-Mucez fi Usûli'l-Fıkh*, Dârü's-Selam, 1990, s. 105-107; Amritî Şerefeddin Yahyâ, *Letâifü'l-Işarat Şerh ala Teshili'l-Tarakat li-Nazmi'l-Varaka*, şrh. Abdülhamid b. Muhammed el-Kuds, Kahire, 1950, s. 32-33; Emîr Pâdişâh Muhammed Emin b. Mahmûd Buhârî, *Teyisîrü't-Tahrîr Şerhi ala Kitâbi't-Tahrir*, yy, 1931, II, 334;İbnü'n-Neccâr, *a.g.e.*, III, 392-412; Hermuş, *a.g.e.*, s. 389; Urmevî Ebû't-Tayyib Siddik Hasan Han, *Husûlü'l-Me'mul min İlmi'l-Usûl*, Kostantiniye, Matbaatü'l-Cevâib, 1296, s. 130-134; Taceddin Hüseyin, *el-Hâsil mine'l-Mahsûl fi Usûli'l-Fıkh*, thk. Abdüsselam Mahmud Ebû Naci, Câmîatu Karyunus, Bingazi, 1994, s. 582-585; Şa'lan Abdurrahman b. Abdullah, *Usûlu Fıkhî'l-İmam Mâlik: Edilletühü'n-Nakliyye*, Riyad, Câmîatü'l-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, 2003, s. 441; Suvayyig, *a.g.e.*, s. 222-309; Hindî, *a.g.e.*, V, 1772; Ömer Abdullah, *a.g.e.*, s. 413; Hablas, *a.g.e.*, s. 109-114.

Mutlak ve mukayyed hükümde aslolan kendi hükümleri üzere amel edilmesidir. Biri mutlak diğeri mukayyed farklı hüküm bulunduğunda iki delilden birini diğere hamletme anlayışı delillerden birini terk etmekten daha muteber kabul edilmiştir.¹⁷⁵

Mutlak lafzın mukayyede hamline cevaz verenler dilin lafzî kullanım imkânlarında hamli gerektiren sebebin mutlak dil kuralları, olayların birden fazla olması durumunda ise dil ile belirlenmesi mecburiyeti veya sahih kıyas ya da akıl olması noktasında farklı görüşlere sahiptir.¹⁷⁶

Tedvin dönemi öncesinde mutlak olarak gelen hükmü haml etme konusunda iki yaklaşım karşımıza çıkar ya mutlak ıtlakı üzere bırakılır ya da mukayyed üzerine hamledilirdi:

وَآخَوَاتِكُمْ مِنَ الرِّضَاعَةِ “süt kız kardeşleriniz” ifadesinin geçtiği âyet¹⁷⁷ ve “Süt yoluyla haram olanlar neseb ile haram olanlar gibidir.” hadisi sebebiyle haramlığı doğuran emme miktarı konusunda selef âlimleri ihtilaf etmişlerdir. Bir grup emme miktarını tespit yoluyla ifadeyi takyid etmiştir. Hz. Âişe, Hz. Hafsa takyid edenlerdendir. Bir grup da âyette geçen lafzın mutlak oluşu nedeni ile miktar aramaksızın süt yoluyla haramlığın doğduğu anlayışını kabul etmiştir. Ali b. Ebî Talib, Abdullah b. Mesud, Abdullah b. Ömer, Tâvus, Said b. Müseyyeb, Urve b. Zübeyr ve İbn Şihab ez-Zührî bu anlayıştadır.¹⁷⁸

Erken dönemde selef âlimleri de biri mutlak diğeri mukayyed olarak gelen aynı konudaki iki hükmün birbirini takyid ettiği konusunda ittifak etmişlerdir. Kan¹⁷⁹- akmış kan¹⁸⁰ örneğinde haram olan kanın akmış kan olduğu benimsenmiştir.¹⁸¹

Şâfiîler’in de aralarında bulunduğu usûl âlimlerinin büyük bir kısmı, mutlak ve mukayyedi birbirine bağlı tek hüküm olarak ele alıp mukayyed lafzın mutlak lafzı açıkladığını kabul ederler.¹⁸² Onlara göre, mukayyed ile amel aynı zamanda mutlak hüküm ile de amel etmektir. Ancak aksi geçerli değildir. Yani mutlak hükümle amelde

¹⁷⁵ Aclî, *a.g.e*, V, 17.

¹⁷⁶ Aclî, *a.g.e*, V, 20.

¹⁷⁷ en-Nisâ, 4/23.

¹⁷⁸ Dâvûdî, *a.g.e*, s. 317-321.

¹⁷⁹ el-Bakara, 2/145; Mâide, 5/ 3.

¹⁸⁰ el-En’am, 6/145.

¹⁸¹ Dâvûdî, *a.g.e*, s. 321-331.

¹⁸² Basrî, *El-Mu’temed fî Usûli’l-Fıkh*, Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut, ty, s. 291; Saîdî, *a.g.e*, s. 170.

her zaman mukayyed hüküm de uygulanmış olmamaktadır. Bu durumda iki nas bulunması halinde mukayyed hükmün tercih edilmesi iki delille de amel edilmesi demektir. Nassın terki söz konusu olmadığından tercih edilmeye daha uygundur.¹⁸³

Eğer mutlak ile mukayyedden birini diğerine haml için bir mecburiyet görülmezse, yâni her birinden anlaşılan mânâ ve maksat, farklı olursa mutlak ıtlak üzere, mukayyed de takyidi üzere kalır. Fakat bir zorunluluk söz konusu olup mutlakta anlaşılan mânâ ile mukayyedden anlaşılan mânâ bir noktada birleşiyorsa, o zaman mutlak, mukayyede hamlolunur.

Örneğin yemin kefâretinden dolayı köle azat etmek emrolunmuştur. Hatâen bir mü'min öldürme kefâreti için ise bir mümin köle azat etmekle mükellef tutulmuştur. Burada emre konu olan olaylar başka başkadır. Mutlakı mukayyede haml söz konusu değildir, yemin kefâreti sebebi ile azad etmekle emrolunan kölenin mümin olması gerekli değildir. Bu, Hanefî mezhebinin görüşüdür.

Şâfiîler'e göre burada mutlak, mukayyede hamledilir. Çünkü buradaki iki hüküm, kefâret olmakta birleşmiştir. Mücerret olarak kefârette birleşmek ise bu iki hükümden birinin diğerine ilhakını gerektirir. "Mutlak olan hüküm, sâkıttır. Mukayyed olan hüküm ise nâtıktır, azad edilecek kölenin vasfını açıklamaktadır. Nâtık ise, sâkite tercih edilir. Mercuh olan mutlak, râcih olan mukayyede haml olur." görüşü savunulur.

Hanefîler bu görüşe cevaben sadece kefâret isminde birleşmiş olmaları, bu kefâretlerin mahiyetlerinin de aynı olmasını gerektirmediğinden hükümlerinin de aynı olması zârureti olmadığı fikrini savunurlar.

"Mutlak ve Mukayyed Lafzın Hükümü" başlığında daha önce de açıklandığı gibi lafız bir nasta mutlak olarak geçip başka bir nasta mukayyed olarak gelmemişse lafzın mutlaklığı ile amel edilir. Takyidine dair delil olmadıkça da takyid edilmez. Ancak bir delille takyid edilir. Aynı şekilde mukayyed lafız da delil olmadıkça ve kaldırıldığına dair nas da olmadıkça kaydı üzere amel edilir.

Fakat naslarda geçen lafızlar her zaman birbirinden bağımsız olarak kullanılmaz. Bazen naslarda geçen lafız bir yerde mutlak halde kullanılmış iken başka bir yerde

¹⁸³ Dîrînî, *a.g.e.*, s. 681.

mukayyed olarak geçmektedir. Böyle hallerde lafzın kendi bulunduğu yere göre mi amel edilecek yoksa mutlak lafız mukayyed lafza hamledilerek mi amel edilecektir?

Aynı lafzın bir nasta mutlak iken başka bir nasta mukayyed olarak bulunması ve mukayyed halde gelen lafzın durumuna itibar edilmesi durumunda iki nassın birbirine etki etmesine, “mutlakın mukayyede hamledilmesi” denir.

Bir lafız bir nasta mutlak diğerinde mukayyed olarak geliyorsa, ıtlak ve takyid ya hükmün sebebinde ya da hükmün kendisindedir. Bu durumda farklı haller ortaya çıkar.¹⁸⁴

1. Sebepte İtlak ve Takyid

Mutlak lafzın mukayyed lafza hamledilmesi bazı usûl âlimleri tarafından Belâgat ilmindeki külliyyet ve cüziyyet ilişkisine benzer ve biri mutlak biri mukayyed olarak gelen iki hüküm aslında tek bir hüküm gibidir.¹⁸⁵

İtlak ve takyid hükmün sebebinde ise ve hüküm her iki nasta aynı ise Hanefiler’e göre mutlak mukayyede hamledilmez her biri ile ayrı ayrı amel edilir. Mutlak söz de mukayyed söz gibi bir amaca binâen söylenir. Mutlak sözde söz konusu işin uygulama genişliği ve kolaylığı var iken mukayyed sözde ise daha dar bir alana daha kısıtlı biçimde uygulanır. Bu sebeple her ikisinde de amaç aynı kabul edilerek sözler birbirine geçirilemez.¹⁸⁶ Bu konuda kaynaklarda daima fitır sadakası ile ilgili örneğin kullanıldığı görülmektedir.¹⁸⁷ Ancak Zekiyyüddin Şaban’ın eserinin konuyla ilgili dipnotunda yapmış olduğu açıklamaya dayanarak çalışmada şuf’a hakkı ile ilgili örnek tercih edilmiştir. Hz. Peygamber’in bir hadisinde şuf’a hakkı, yolları ortak olma şartı ile komşuya verilmiştir.

الْجَارُ أَحَقُّ بِشَفْعَةِ جَارِهِ يُنْتَظَرُ بِهَا، وَإِنْ كَانَ غَائِبًا، إِذَا كَانَ طَرِيقُهُمَا وَاحِدًا

¹⁸⁴ Bu sınıflandırma Zekiyyüddin Şaban’ın verdiği tasnif üzerinden aktarılmıştır. Bkz. *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, s. 319-326.

¹⁸⁵ Saîdî, *a.g.e.*, s. 170

¹⁸⁶ Kâkî, *a.g.e.*, II, 541.

¹⁸⁷ Bkz. 156. dipnot

“Eğer yolları bir ise, komşu, komşunun sattığı taşınmaz maldaki şuf'a hakkına daha layıktır. Komşusu gaib olsa bile bu hakkı onun için bekletir.”¹⁸⁸

Konu ile ilgili başka bir rivayette ise şuf'a hakkı için yolların bir olma şartı olmaksızın mutlak olarak komşu lehine hükmedilmiştir. Burada mutlaklık ve mukayyedlik hükmün sebebinde yani komşuluk hakkındadır. Hanefî mezhebine göre biri mutlak biri mukayyed olan iki hüküm birbirine hamledilmeyeceği için şuf'a hakkı sadece aynı yola sahip mallarda değil komşu için tanınmış bir haktır. Diğer mezhepler mutlakı mukayyede hamlettikleri için konusu sadece yol vb. ortak alanı olan mallar için şuf'a (önalım) hakkına sahiptir.¹⁸⁹

2. Hükümde İtlak ve Takyid

Mutlaklık ve mukayyedlik hükmün kendisinde ise dört şekilde görülebilir:¹⁹⁰

Hükümler ve hükmün dayandırıldığı sebep aynıdır: Bu durumda mutlakın mukayyede hamledileceği ittifakla kabul edilmiştir. Haram kılınan yiyeceklerle ilgili âyette geçen ¹⁹¹ “kan” kelimesi bir diğer âyette “akıtılmış kan”¹⁹² olarak yer alır. Her iki durumda haram kılınan yiyeceklerle ilgili olduğu için kılcal damarlarda kalan ve akamayan kanın değeri, akıtılmış kanın haram kılındığında ittifak edilir. Sanki mukayyed ifade mutlak ifadenin açıklayıcısı durumundadır.¹⁹³ Burada mutlak ifade ile mukayyed ifadenin tarih olarak önce ve sonra gelmesiyle ilgili hüküm verilir.

Sebepleri biri mutlak diğeri mukayyed iki delilin olması durumunda mukayyed delille amel etmek, aynı zamanda mutlak delil ile de amel etmektir. Ancak her mutlak delille amel mukayyed delille amel anlamına gelmez. Bu durumda iki delilin varlığı halinde mukayyed olanla amel etme mükellefin sorumluluğunu kesin olarak düşürmek anlamına gelir.¹⁹⁴

¹⁸⁸ Buhârî, “Hiyel” 14; Ahmed b. Hanbel, VII, 390; Zeylâi Abdullah b.Yusuf, *Nasbü'r-Râye li Ehâdisi'l-Hidâye*, yy, 1973, III, 183.

¹⁸⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, Dârü'l-İhyâi Tûrasi'l-Arabi, Beyrut, 2002, XIV, 92.

¹⁹⁰ Bu konuda genel eğilim dört kısma ayırmak olmakla birlikte, Sübkî yedi kısma, Buhârî ise altıya ayırmıştır. Bkz. *Cemu'l-Cevâmi*, II, 48-52.

¹⁹¹ el-Mâide, 5/3

¹⁹² el-En'âm, 6/145.

¹⁹³ Vezir, *a.g.e*, s. 244; Hermuş, *a.g.e*, s. 392.

¹⁹⁴ Hermuş, *a.g.e*, s. 392.

Hükümler ve hükmün sebepleri birbirinden farklıdır: Bu durumda mutlaklık ve mukayyedliğin birbirinden ayrı olduğu ve aralarında ıtlak ve takyid bağı kurulamayacağı ittifakla kabul edilmiştir. Hırsızlık yapana verilecek cezada geçen “el”¹⁹⁵ kelimesi mutlak olarak zikredilmiştir. Abdest hükümlerinden bahseden âyette ise “el” kelimesi “dirseklere kadar”¹⁹⁶ ifadesi ile kayıtlanmıştır. Kullanılan kelime aynı olsa bile âyetlerin sebepleri de hükümleri de tamamen farklıdır. Sadece aynı kelimenin geçmesi her âyeti birbiri ile ilişkilendirmek için yeterli neden değildir.

Hükümler farklı ancak dayandırıldıkları sebep aynıdır: Bu durumda da mutlakın mukayyede hamledilmeyeceğinde ittifak vardır. Abdest¹⁹⁷ ve teyemmüm¹⁹⁸ âyetlerinde geçen “el” kelimesi abdest âyetinde “dirseklere kadar” ifadesi ile kayıtlı iken, teyemmüm âyetinde mutlak olarak geçmektedir. Her iki âyetin sebebi de namaz hazırlığı içinde olmaktır. Fakat abdestte yıkamak, teyemmümde ise meshetmek farz olarak emredildiği için hükümleri farklıdır. Bu durumda iki âyet birbirini kayıtlamamıştır. Ancak teyemmüm ile ilgili hadislerden yola çıkarak âyetteki mutlak ifade kayıtlanmıştır.¹⁹⁹

Hükümler aynı fakat sebepleri birbirinden farklıdır: Böyle bir durumda Hanefî mezhebi ile diğer mezhepler ayrılmaktadır. Farklı sebepleri olan aynı hükmeye sahip iki konuyu mutlakın mukayyede hamli açısından ele almayan Hanefî mezhebi hüküm hangi sebep ile ilgili ise o sebep için ayrı ayrı değerlendirilmesi gerektiğini savunur.²⁰⁰ Onlara göre bir sebepte hükmün mutlak diğerinde kayıtlı gelmesi teşdid ve tahfif olması gerektiği ile ilgili Şâri’in tasarrufudur. Sebep ana unsur olarak kabul edilmeli farklı sebeplerin hükmü birbirine etki etmemelidir.²⁰¹

Hanefî mezhebinin bu konuda farklı düşünmesinin bir sebebi de mefhum-ı muhalefet anlayışındaki mezhepler arası farklılıklardır. Hanefîler nasların tefsirinde bir metod olarak mefhum-ı muhalefeti kabul etmezler. Bu durumda mukayyed hükmün

¹⁹⁵ el-Mâide, 5/38.

¹⁹⁶ el-Mâide, 5/6.

¹⁹⁷ el-Mâide, 5/6.

¹⁹⁸ en-Nisâ,4/43.

¹⁹⁹ Buhârî, “Teyemmüm” 3, 4, 5, 7, 8; Müslim, “Hayz” 112; Nesâî, “Taharet” 196,199, 200;Muvatta, “Taharet” 90.

²⁰⁰ Gazzî, *Mevsûatü'l-Kavâ'idi'l-Fıkhîyye*, 2. bs, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1997, X, 693; Derekânî Necmeddin Muhammed, *et-Telkih Şerhu't-Tenkih*, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001, s. 74.

²⁰¹ Hablas, *a.g.e*, s. 112.

nesih mi beyan mı olduğu konusunda da farklı bir tutum sergilerler.²⁰² Konu ile ilgili daha geniş açıklamalara mezhepler arası farklılıklar bağlamında yer verilecektir.

Zihar kefareti ile ilgili âyette²⁰³ kefarete olarak bir köleyi azad etme istenirken; hata ile adam öldürmenin kefareti âyette²⁰⁴ mümin bir köle azad etme olarak belirlenmiştir. Sonuçta hüküm her iki âyette de köle azad etmedir. Fakat Hanefiler tamamen iki ayrı sebep olmaları nedeni ile zihar kefareti olan köle azadını diğer âyetle kayıtlamamıştır. Hanefiler dışındaki diğer mezhepler kayıtlama yaparak her iki durumda da mümin köle azad etmek gerektiğini kabul ederler. Onlara göre aslen hamlolunan vasfen de hamlolunur. Köle azadı asıldır, mümin köle azadı vasıftır, asıl aynı olunca vasıfta da birbirine uyulur.²⁰⁵ *el-Mebsût*'ta konu ile ilgili şu açıklama yapılmaktadır:

“Burada mutlak, kayıtlıya dayandırılmamıştır. (hamledilmemiştir) Bu yüzden Hanefiler, müslüman olmayan köleden dolayı da fitir sadakası verileceğini söylemişlerdir. Çünkü mutlak ve mukayyed nedendedir. (fitir sadakasının vücûbuna neden olan kölededir.) İki neden arasında da zıtlık yoktur. Hadislerin birisinde Müslüman kaydının bulunuşu, diğer hadisteki mutlakın hükmünün devamına engel değildir. Bu hüküm bizim kabul ettiğimiz şu kurala dayanır: Bir şeyi koşula bağlamak, o koşul bulunmadığında hükmün de bulunmamasını gerektirmez. Yemin konusunda ise mutlak ve mukayyed oluş, hükümdedir. O hüküm, kefarete olarak tutulacak oruçtur.”²⁰⁶

Sonuç olarak iki nasta hüküm ve sebep bir olup ıtlak ve takyid sebepte değil de hükmün kendisinde ise mutlakın mukayyede hamledileceğinde ittifak vardır. İki nasta hükümler ve sebepler farklı ise ve iki nasta hükümlerin dayandığı sebep aynı ise haml edilmeyeceğinde âlimler müttefiktir. Ancak iki nasta hükmün ve sebebin bir olup, ıtlak ve takyidin sebepte olması ve iki nasta hükmün bir dayandığı sebeplerin farklı olması durumu ise ihtilafıdır.

²⁰² Dîrîni, *a.g.e.*, s. 691.

²⁰³ el-Mücadele, 58/3.

²⁰⁴ en-Nisâ, 4/92.

²⁰⁵ İbnü'n-Neccâr, *a.g.e.*, III, 408.

²⁰⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, VIII,144.

Her durumda mutlak ifadenin mukayyede hamledilmesini kabul eden âlimler bunun için bazı şartlar aramaktadırlar. Bunları şu şekilde sırayabiliriz:²⁰⁷

Mutlak ve mukayyede asıllar sabit kalmalı, Mukayyed sıfat cinsinden olmalıdır. Konunun özünü oluşturan mahiyet açısından bir ekleme ya da sayı bildirmemelidir. Abdestte dört uzuv söz konusu iken teyemmümde iki uzuvdan bahsedilmesi dolayısıyla abdesti de iki uzva indirgemek mümkün değildir. Kaffâl eş-Şâşi, İsfarayînî, Mâverdi ve Rûyanî eserlerinde bu şartı zikretmektedir. Mâverdi, Şâfîî âlimi İbn Hayran'dan mutlakın mukayyede asıllar yönü ile zâta da hamledileceğini nakletmiştir, ancak bu geçersiz bir görüşür.²⁰⁸

Mutlak lafzı karşılayan tek bir aslın olmaması. Örneğin şahitlik için aslolan adalettir. Ve şahitliğin özünü bu kavram oluşturur. Vasiyetle ilgili hükümde şahitler için adalet şartı varken alışverişle ilgili hükümde bu şart yok çünkü bu ifade mutlaktır diyemeyiz.²⁰⁹ Eşlerin birbirine yaptığı vasiyeti veya ölenin borçları ile ilgili hükümleri ölenen geriye kalan ayrı ayrı miraslar olmadığı için tüm miras hükümleri içinde değerlendiririz. Ancak mutlak ifade için birbirine zıt iki kayıt söz konusu ise ve sebepleri ayrı ise delil olmaksızın mutlak ifade mukayyed ifade ile takyid edilmez. **Mukayyed ifadenin yasaklama ve olumsuzluk içermemesi.** Mukayyed, nehiy olur ya da olumsuz ifade içerirse o zaman mutlak mukayyede hamledilmez.

Mutlak ifadenin mubahlık içeren alanlarla ilgili olmaması. İbn Dakîk'e göre bu durumdaki mutlakın mukayyed bir ifade ile uzlaştırılması mümkün değildir. Mukayyed ifadeyi bu tür mutlaka eklemek nassa ziyade olmaktadır.

Biri mutlak diğeri mukayyed olan iki hükmün arasını haml dışında birleştirme imkânı olmaması. Bu durumda mutlak ve mukayyedi birbirine hamletmenin o iki hükmün delâlet ettiği şeyleri yok saymaktan daha doğru bir davranış olduğu düşünülür.

²⁰⁷ Şevkânî, *a.g.e.*, II, 5-9.

²⁰⁸ Hinn Mustafa Said, *İslâm Hukuku'nda Yöntem Tartışmaları*, trc. Halit Ünal, Rey Yayıncılık, Kayseri, 1993, s. 177.

²⁰⁹ Nemle, *a.g.e.*, IV, 1711.

Mukayyed ifade ile birlikte kaydın sadece kendisine ait olduğunu belirten zâid bir ölçünün olmaması. Mukayyed nasta geçen takyid ifadesinin hangi amaçla konulduğuna dair izahın yapılmamış olması.

Takyide engel bir durumun olmaması.

Naslarda geçen mutlak lafzın, mukayyed lafza hamledilmesi hakkındaki görüş ayrılıkları, evlenme engelinin süt kardeşliğinde sayı ile sınırlandırılması, gayri müslim köleye fitır sadakası vermek, zıhar kefâretinde mü'min köle azad etmek gibi pek çok meselenin hükme dayandırılmasında farklı sonuçlar ortaya çıkmasına sebep olmuştur.

Haml konusunda diğer hususlara nazaran daha az üzerinde durulan bir husus da mutlak ve mukayyed hükümler bulunduğu ve takyid eden birbirine zıt iki kaydında mümkün olduğu durumlarda nasıl amel edileceğidir. Böyle durumlarda hangi kayıt daha kuvvetli veya tercihe daha uygun ise onunla amel edilir. Hanefiler iki takyid arası tercihte esas ölçünün kıyas yoluyla belirlenemeyeceğini belirterek mutlak lafzın ıtlakı üzere kalacağını benimserler.²¹⁰

E. Mutlak Lafız ve Yakın Anlamlı Usûl Kavramlarının Mukayyesi

1. Mutlak Lafız ve Âm Lafız Ayırımı

Lafızlar konusu ele alınırken yapılan tasnifte kategori olarak mutlak ve âmın yan yana durmadığı, mutlakın sınıflandırmada daha alt grupta olduğu görülmektedir. Bu durumda mutlak kavramı etrafında dönen ana ihtilaf, kavramın âm lafız olarak mı hâs lafız olarak mı değerlendirileceği yönündedir. Hanefî ekol ile kelam ekolünü benimseyen usûl âlimleri arasındaki temel tartışma bu noktadadır. İki ekol arasında kavramı dâhil ettikleri kategorinin farklı olması birbiri ardına süreklilik arzeden ihtilaf ve tartışma konularını da beraberinde getirmiştir.

Âm, tek bir vaz' ile tek bir mana ifade etmek için konmuş olan ve belirli bir miktarla sınırlı olmaksızın bu mananın kendisinde gerçekleştiği bütün fertleri içine alan bir lafızdır.²¹¹ Âm lafız, lügat olarak kapsamına giren bütün fertleri herhangi bir ayırım ve özel anlatım olmaksızın içine alır. Bir lafzın âm oluşunu o dilin kaideleri belirlediği

²¹⁰ Reyyis Abdülmühsin b. Muhammed, *Usûlü'l-Fıkh inde'l-Kâdi Abdülvehhâb el-Bağdadî*, Dârü'l-Buhusi li'd-Dirasati'l-İslâmiyye ve İhyai't-Türas, Dubai, 2003, s. 204-207.

²¹¹ Koca, *a.g.e.*, s. 42-49.

için Kur'an ve Sünnet'in lafızlarının umumîlik ifade etmesi de Arapça'nın dil yapısı ve gramer kuralları ile yakından ilgilidir.²¹²

Âm kabul edilen lafızlar, başında küll (her) ve cem'i (bütün) kelimeleri bulunan, istiğrak anlamı taşıyan ve cins ifade eden lam-ı ta'rif bulunan lafızlar, cins isimleri, izafetle marife olan tekiller, sorular, ism-i mevsuller (ilgi zamirleri, belirsiz zamirler) şart isimleri, olumsuz cümledeki belirsiz (nekre) kelimeler ve benzerleridir.²¹³

Mutlak lafız ve âm lafız delâlet ettiği varlıklarda hükmün sübutu konusunda eş değer durumdadır. Bu sebeple âlimlerin bir kısmı mutlak lafzı umum ifade eden lafızlar grubunda değerlendirmektedir. Onlara göre, mutlak lafız başlangıçta medlûlüne delâletinin belirsiz olması sebebi ile yani o lafzın karşıladığı tüm varlıkların hepsine tek tek delâlet etme ihtimali söz konusu olduğu için bir yönden umûma şamildir. Bu bakımdan umum lafız kabul edilmelidir.²¹⁴ Şâfî mezhebinin mutlak lafzı âm kabul etme sebebi, anlamında var olan bu genelliktir.²¹⁵ Mutlakın âm lafız sayılmasında bulunduğu ve kullanıldığı yerlerin sınırsız olmasının da etkisi vardır.²¹⁶

Ait oldukları kavrama ait tüm varlıkları karşılama açısından (tümel oluş) yani medlûllerinin o kavramla ilgili tüm fertler için olması bakımından hüküm benzerliği bulunan bu iki kavram üzerinde dikkatli bir çalışma yapıldığında aralarındaki fark ortaya çıkmaktadır:

Mahiyete ve hakikate delâlet etme bakımından ele alındığında mefhum olarak kabul edilip edilmemesi açısından âm lafız ile mutlak lafız arasındaki fark ortaya çıkar. Mutlakın bir mefhum olduğunu kabul edenler kavramlar arasındaki farkı şu şekilde belirtir: Mutlak, kelimedeki anlamın mefhumuna delâlet eder. Âm ise o kavrama ait tüm hakikatleri bütünüyle karşılamaktadır. "İnsan" denildiğinde gerçek âlemde " Karşılığı şudur. " denilmeden bir mefhum, zihinde var olan bir kavram anlaşılırken, "her insan" denildiğinde gerçek âlemde var olan tüm insanlar ayrı ayrı ve bütün olarak düşünülür. Yani hariçteki mevcudiyeti bakımından da her iki kavram birbirinden ayrılmaktadır.²¹⁷

²¹² Bardakoğlu Ali, "Âm", *DİA*, İstanbul, 1989, II, 552-553.

²¹³ Şaban, *a.g.e*, s. 345-348.

²¹⁴ Saîdî, *a.g.e*, s. 132; Tilimsânî Ebü'l-Abbas İbn Zekri, *Gayetü'l-Meram fî Şerhi Mukaddimeti'l-İmam*, thk Mehmed E. Meşnan, Dârü't-Türas, Cezayir, 2005, s. 535.

²¹⁵ Tilimsânî, *a.g.e*, s. 535.

²¹⁶ Koca, *a.g.e*, s. 69.

²¹⁷ Hanbelî, *a.g.e*, s. 114.

Mutlak lafız medlûlune şüyû' yolu ile delâlet ederken, âm lafız istiğrak yolu ile delâlet etmektedir. Âm lafız şumûlidir²¹⁸, genellik (umumiyet) ifade etmek bakımından uyumlu olsalar da âm lafızın genelliği kapsayıcı (şumûli) iken mutlakın genelliği bedelî yani her ferdini tek tek temsil etme özelliği taşır.²¹⁹ Âmidî ve İbnü'l- Hâcib'in bu ayırımını kabul etmeyip hem âm lafızın hem de mutlak lafızın şumûl yolu ile umûmiyet ifade ettiğini kabul eden usûlcüler, iki lafız arasındaki farkın âm lafızın ferdiyete mutlak lafızın ise umûmiyete delâlet etmek olduğunu benimserler.²²⁰

فتحرير رقبة “ köle azad etmek ”²²¹ emrinin gereği olarak köle azad eden kimse, tek bir köle azadı ile bu işi tamamlamış, diğer köleler için azad emri ortadan kalkmıştır. Bu mutlak ifadenin örneğidir. Bir hüküm, mutlak lafızla köle azad etmeyi isterken, umum lafızla tüm kölelerin azadı kastedilir. Aralarındaki en net fark bu yöndendir. Yani mutlak ifadenin yerine gelmesi için kavramın karşıladığı varlıklar içinden birinin seçilmesi mükellefin sorumluluğunu düşürürken umum lafızda her bir fert olmadıkça mükellefin uhdesinden sorumluluk düşmez.

يصيكم الله في اولادكم “Allah, size, çocuklarınız (ın alacağı miras) hakkında emreder.”²²² âyetinde sadece bir çocuk hakkında miras hükümlerinin uygulanması, emri eksik uygulamak olur. Hüküm tüm çocuklar için ayrı ayrı sözkonudur.²²³

Umumiyet âm lafızda fertler yönü ile mutlak lafızda ise sıfatlar yönü iledir.²²⁴ Mutlak lafza gelen kayıt mutlak lafızın hükmünü ortadan kaldırırken, âm lafızın tahsisi sadece tahsis edilen kısmı içerir diğer fertler için âmın hükmü devam eder.²²⁵

Mutlakın umumiyeti mahiyet üzerinde, aynı vasıfları taşıyan fertler üzerinde tek tek gerçekleşip sayı ve miktar ile alakalı değilken âm lafızın umumiyeti aded açısından tüm fertleri içine alan bir bütünlüktür.²²⁶

²¹⁸ Vezir, *a.g.e*, s. 242; İbnü'n-Neccâr, *a.g.e*, III, 410.

²¹⁹ Şevkânî, *a.g.e*, s.114-115; Bornu, *a.g.e*, X,687; Gazzî Muhammed Sıdkî, *Keşfü's-Satir Şerhu Gavamizi Ravzati'n-Nazır*, II, 229; Vezir, *a.g.e*, s. 245; Câvî Ahmed Abdüllatif Hatîb, *Hâşiyetü'n-Nefehat ala Şerhi'l-Varakat*, thk. Muhammed Salim Haşim, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004, s. 155; Mehdî-Lidînillâh İbnü'l-Murtazâ, *Minhacü'l-Vüsul ila Mi'yari'l-Ukûl fi İlmi'l-Usûl*, thk. Ahmed Ali Mutahhar el-Mahzi, San'a, Dârü'l-Hikmeti'l-Yemaniyye, 1992, s. 328.

²²⁰ Câvî, *a.g.e*, s. 155; Sübkî, *el-İbhâc*, III, 67.

²²¹ el-Mücadele, 58/ 3.

²²² en-Nisâ, 4/11.

²²³ Hadis-i şerif ile kâfir olanlar tahsis edilmiştir. Hüküm diğerleri için sabit kalmıştır.

²²⁴ Saîdî, *a.g.e*, s. 139

²²⁵ Vezir, *a.g.e*, s. 648.

فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ” 227 âyetinin müşriklerden biri ya da bir grupla kısıtlanması düşünülemez. Müşrik bir kişi ile mücadeleye girildiğinde kişi artık “emri yerine getirdim ve üzerimdeki sorumluluk kalktı” diyemez. Ancak mutlak bir hükümde “köle azat etmek” 228 (فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ) gibi tek bir defa bir fert üzerinde hükmün uygulanması mükellef üzerindeki sorumluluğu kaldırmaktadır.

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا” 229 âyetinde geçen hırsız lafzı da umum ifade etmektedir. Bu, lafız “hırsız” adı verilebilen bütün fertleri kapsar, bir sayı ile kısıtlandığı söylenemez.

Sonuç olarak denebilir ki

- Mutlak tektir ve cins isim değildir. ال takısı almaz.
- Sıyga olarak cem’i sıygalarda gelmez.
- Bir şey hakkındaki mübhemattan değildir.
- Umumiyyete ait bir vasıf ile vasfolunmaz.

Âlimler arasında müfred mutlak kelimenin, cinsinden herhangi bir varlığa; müsenna olarak kullanılan mutlak lafzın ise cinsinden herhangi iki varlığa bedel yoluyla delâlet ettiği husunda ittifak vardır. Ancak cemi’ olarak gelen mutlak ifadenin umum ifade edip etmediği konusu ihtilaflıdır. İbnü’l-Hâcib, Taftazanî gibi muhakkık usûlcüler bu lafzların umum ifade etmediğini kabul eder, ancak Hanefî usûl âlimlerinin pek çoğu ve Mutezileden Cübbâî ekolü bu lafzların umum cinsinden olduğunu belirtmektedir. 230

Mutlak cem’in umum ifade etmediğini savunan muhakkık âlimlerin delilleri şu şekildedir:

226 Koca, *a.g.e.*, s. 70.

227 et-Tevbe, 9/5.

228 el-Mücâdele, 58/3.

229 el-Mâide, 5/38.

230 Serahsî, *Usûl*, I, 151; İbn Emîru Hâc Muhammed b. Muhammed, *et-Takrîr ve't-Tahbîr*, Dâru'l Kutubu'l-İlmiyye, Beyrût, 1999, I, 292; Şevkânî, *a.g.e.*, s.114; Nâdiye Muhammed Şerif el-Ömerî, *el-Âmmu Ve Delâletuhu Beyne'l-Kat'îyye Ve'z-Zanniyye: Dirâse Usûliyye Mukarene*, Hicr li't-Tıbaa ve'n-Neşr, Cize, 1987, s. 23.

Cemi' lafız duyulduğu anda akla ilk olarak çoğul sıyganın en düşüğü olan üçten itibaren derece derece çokluğu getirmektedir. Tüm fertleri kapsamış olsaydı âlimler arasında umum lafızlar başlığı altında değerlendirilirdi.

Mutlak müfred lafız herhangi bir takyid taşımadığında nasıl mutlak oluyorsa, cem'i lafızda herhangi bir kayıt taşımadığında mutlak olmalıdır. **إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ** "Mü'minler ancak kardeşler."²³¹ âyetinde "mü'minler" kelimesi çoğul ve kayıtsız gelmiştir ve tüm mü'minleri içine alır. Onlara göre bu müfred mutlak olan **إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ لِلْمُؤْمِنِينَ كَالْبُنْيَانِ** "Mü'min mü'min için bir binânın tuğlaları gibidir."²³² hadis-i şerifindeki kullanım gibidir. Her iki kullanımda anlam açısından fark yoktur.

Müfred ve müsenna kelimenin kaç adet varlığa karşılık olduğu konusunda tartışma yoktur. Ancak cemi' gruplar dendiğinde üçlü, dördü, vb. pek çok grup oluşturabilir ve birbirinden farklı olan her bir grup için de topluluk kastedebiliriz. Bu durumda "cemi' kelime tüm fertlerine şamil bir umum lafızdır." diyemeyiz.²³³

Mutlak olarak gelen cemi' bir kelimenin umum ifade ettiğini kabul edenler ise her ne kadar çoğul kelimenin karşıladığı varlık sayısı farklı olsa da üç ve daha fazlasından oluşturulan her grup çoğul olarak adlandırılmıştır. Bu lafzın hakikatini karşılamaktadır, görüşünü benimserler.

2. Mutlak Lafız ve Nekre Ayırımı

Marife kelimesinin zıttı olan nekre, "tanınmayan, bilinmeyen" anlamında bir sıfattır. Terim olarak, kelimenin marife formlarından arınmış yalın halidir. Bu yalın yapı anlam itibariyle tek unsura/müfrede yönelik olabileceği gibi tür/cinse de yönelik olabilir. Dolayısıyla nekre isme hem aza hem de çoğula yönelik anlam yüklenebilir.²³⁴

Mutlak lafzın tarifini "cinsinde şüyû' bulan anlama delâlet eden lafız" şeklinde yapanlar, lafzın muhtemel anlamına dahil olan şeylerden birine delâlet etmektedir,

²³¹ el-Hucurât, 49/10.

²³² Buhârî, "Salat" 88; Müslim, "Birr" 65.

²³³ Nâdiye, *a.g.e.*, s. 21-25.

²³⁴ Kaçar Halil İbrahim, "Arapça'da Nekre (Belirsiz İsim) Kullanımların Semantik Boyutu (Tenkîr Üslûbu)", *MÜİFD*, S.29 (2005/2), s. 165-184.

diyerek nekre ile mutlakı eş anlamlı kabul etmişlerdir. Çünkü nekre de cinsinin fertlerinden herhangi birine delâlet eden kelimedir.²³⁵

Mutlak lafzın tarifini yapan usûl âlimlerini, nekre isim ile mutlak lafzı aralarındaki benzerlik sebebi ile aynı görenler ve ikisini birbirinden farklı değerlendirenler olarak iki gruba ayırmak mümkündür. Mutlak için verilen tanımlarda mahiyete delâlet ettiği üzerinde duranlar, mutlakın nekreliliğini kabul etmezken, cinsinde şüyû' bulmasına işaret eden tanımlar mutlakın nekreliliğini kabul ederler.²³⁶

Son dönem İslâm hukukçularından Hudarî de, mutlak lafız tarifinde, özel bir lafız ilavesiyle kayıtlanmadan tek tek tüm cinsine delâlet etme yönünü öne çıkarmıştır. Cinsi içinden tek bir varlığa delâlet etme yönüyle de mutlak, nekre ile aynıdır.²³⁷

Aynı şekilde yapılan tanımlardan usûl âlimlerinden bir grubun mutlak lafzı olumsuzluk içermeyen cümlelerde geçen nekre kelime olarak kabul ettikleri anlaşılmaktadır. Burada mutlak lafza denk görülen nekrenin nekre özelliğini taşıyan tüm kelimeler olmadığı, sadece olumlu haberî cümlelerde (siyâk-ı isbatta) geçen nekre kelimeler olduğuna özellikle dikkat etmek gerekir.

Mutlak lafzın özelliği, lafzın anlamına dâhil olan pek çok fertten muhtemel olan her hangi bir tanesine delâlet etmesidir. Bu yönü ile mutlak ve nekre eş anlamlıdır. Çünkü nekre de cinsinin fertlerinden herhangi bir tanesine delâlet etmektedir. Hâlbuki mutlak lafız mahiyete kusursuz olarak delâlet eden her birini içine alır. Belli bir sıfat taşımayan her nekre olumlu cümlelerde mutlaktır. Nefy durumunda ise âmdir, bir vasıf taşıyan nekreler ise mukayyed olur.

Âmidî, İbnü'l-Hâcib, İsnevî, Şâfiî usûl âlimleri ve bu ekolü takip eden usûlcüler mutlak lafzı nekre olarak kabul ederler. Olumlu bir cümlede nekre olarak gelen her kelime onlara göre mutlaktır.²³⁸

Şüyû' anlamından dolayı mutlak lafzı âm kabul edenler de olumlu cümlelerde nekreliliğin mutlak olduğunda hemfikirdirler ve bu kâideyi bir delil olarak kullandıkları

²³⁵ Uceyl, *a.g.e*, s. 61; Zuhaylî Muhammed, *a.g.e*, s. 38.

²³⁶ Câvî, *a.g.e*, s. 155.

²³⁷ Hudarî, *a.g.e*, s. 927.

²³⁸ İtkânî Kıvamüddin, *et- Tebyin*, thk. Sabir Nasr Mustafa Osman, Kuveyt, Vizaretü'l-Evkaf ve Ş-Şuûni'l-İslâmiyye, 1999, s. 367; Süyûtî, *el-Kevkebü's-Satiu Nazmu Cem'ü'l-Cevâmi* s. 207.

da görülür. Kur'ân-ı Kerîm'in mahlûk olduğunu savunanların mutlaklık ile ilgili bir delili de *اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ* "Her şeyin yaratıcısı Allah'tır."²³⁹ âyetinde "şey" kelimesinin siyâk-ı isbatta (olumlu haberî cümle)geçen bir nekre kelime olduğudur. Olumlu cümlelerde geçen nekreler mutlak ve umum ifade eder. "Şey" sözcüğünün içerisinde Kur'ân da dâhil olduğuna göre Kur'ân-ı Kerîm bir mahlûktur.²⁴⁰

Mutlak lafzı hâs ismin kısımlarından kabul eden âlimler de kimi zaman "siyak-ı isbatta yani olumlu haberî cümlelerde nekre mutlak" fikrini benimsemiş ve delil olarak kullanmışlardır.²⁴¹ Örneğin,

فَاسْئَلِي سُبُلَ رَبِّكَ ذُلًّا يَخْرُجُ مِنْ بَطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ

"Rabbinin sana kolaylaştırdığı (yaylım) yollarına gir. Onların karınlarından çeşitli renklerde bal çıkar. Onda insanlar için şifa vardır."²⁴² âyetinde geçen *شِفَاءٌ* kelimesinin siyâk-ı isbatta geçen bir nekre kelime olduğu için mutlak olduğu ve umum ifade etmediği kabul edilmiş, bal içinde şifa olduğu kesin olmakla beraber tüm şifaların balda olduğu anlamına gelmediği ıtlak delili ile açıklanmıştır.²⁴³

Sübki, Karâfi, İsfahânî, İbn Melek ve Hanefî usûl âlimlerinin pek çoğu mutlak ve nekreyi aralarındaki fark sebebi ile ayrı değerlendirirler.²⁴⁴

Mutlak lafız ile nekre ibareyi birbirinden farklı görenler, mutlak lafzın mefhum olarak var olduğunu, nekre ifadenin ise varlık âleminde mevcut olduğunu kabul edenlerdir. Örneğin "Erkek kadından daha güçlüdür" cümlesinde bir sıfat belirtilmeksizin mefhum olarak mukayese yapılmıştır. Bu mutlak ifadedir. "Bir adamla karşılaştım" denildiğinde bu cümledeki adam ifadesi artık bir mefhum olmaktan çıkmış sözü söyleyenin gördüğü adam olarak hariçte mevcut bir varlığı karşılamıştır. Bu kelime artık nekredir.²⁴⁵ Bazı tanımlarda bulunan "medlûlüne delâleti" ibaresi hem mefhum hem de mevcut olarak karşıladığı varlıkların tümünü anlatmak amacıyla konulmuştur.²⁴⁶

²³⁹ er-Rad, 13/16.

²⁴⁰ Hasan Abdülğaffar Muhammed, *Şerhu Usûli İ'tikâdi Ehli-Sünne*, Dürûsu's-Savtiye, III, 32.

²⁴¹ Süyûtî, *Nevâhidü'l-Ebkâr Ve Şevâridü'l-Efkâr*, Câmîatü Ümmü'l-Kurâ, ty, II, 574.

²⁴² en-Nahl, 19/69.

²⁴³ Kudûmî Sâmî Vedit, *Et-Tefsîrû'l-Beyânî*, Dâru'l-Vâdih, Umman, ty, s. 139.

²⁴⁴ Aclî, *a.g.e*, V, 8-9.

²⁴⁵ Siğnâkî, *a.g.e*, III, 207; Râzî, *el-Mahsûl*, s. 2; Dâvûdî, *a.g.e*, s. 309.

²⁴⁶ Emîr Abdülazîz, *Usûlü'l-Fıkhî'l-İslâmî*, Dâru's-Selam, Beyrut, 1997, s. 633.

İsfehânî *Mahsûl*'ün şerhinde mutlak ve nekrenin eş tutulduğu görüşüne karşı çıkarak aralarında şöyle bir fark olduğunu belirtmiştir: “Mutlak bir şeyin mahiyetine (من حيث هي هي) mahiyeti olması bakımından, nekre ise bir şeyin mahiyetine cinsinin içinden tek biri olma yönü ile delâlet eder. Mutlak lafzın tarifinde bulunan kayıt taşımama ifadesi mutlak ismi nekre isimden ayırmaktadır.”

Zerkeşî'nin görüşüne göre ise, mutlak biri ihbarî²⁴⁷ (doğru yanlış hükmü verilebilen) cümlelerde, biri de inşâî²⁴⁸ (hüküm bildirmeyen) cümlelerde olmak üzere iki türdür. Mutlak ve nekre ayrımı yapanlar ihbari cümlelerde dış âlemde mevcut varlıktan yani nekreden bahsedildiğini; inşâî cümlelerde ise bir mefhumdan yani mutlaktan bahsedildiğini kabul eder.²⁴⁹ Zerkeşî bu ayrımın (hariçte olma - olmama) usûlcüler tarafından dile getirilmeyişinin teklife konu olması bakımından aralarında fark bulunmayışı sebebi ile olduğunu ifade etmektedir. Teklif mutlak mevcudun hariçteki hali ile ilgilidir. Mefhum, hariçte ancak bir varlığın bünyesinde görülebilmektedir.²⁵⁰ Bu açıklaması ile Âmidî ve İbnü'l-Hâcib'in mutlak ile nekreyi bir tutan anlayışının Zerkeşî tarafından da benimsendiği anlaşılmaktadır.

Mutlak lafzın bazı tanımlarında yer alan “kayıt taşımama” ifadesinin marife ve nekrelikten kelimeyi ayıran unsur olduğu da kabul edilir. Marife belirli bir varlığa, nekre ise herhangi bir varlığa işaret etmektedir.²⁵¹ Mutlak her hangi bir yönden mahiyeti belirlerken nekre sadece belirlilik yönünden kavramın mahiyetini ortaya koyar.²⁵²

Kâdi Beyzâvi *el-Minhâc* adlı eserinde mutlak kavramının tanımını hakikate delâlet yönünden yapmıştır: “Her varlığın özünü oluşturan bir hakikati vardır. Bu hakikate delâlet mutlaklıktır. Eğer, bu hakikati taşıyan belirli bir şeyi anlatıyorsa bu marifeliktir. Belirsiz tek bir hakikate delâlet nekreliktir. Sınırlı sayıda hakikatleri anlatıyorsa bu adettir. Aynı hakikati taşıyan bütün varlıkları anlatıyorsa bu da

²⁴⁷ Örneğin, bir adam geliyor.

²⁴⁸ el-Bakara, 2/67. İsrailoğullarına sığır kesmeleri emrinde olduğu gibi.

²⁴⁹ Zerkeşî, *el-Bahru'l-Muhîr*, III, 415-414.

²⁵⁰ İbnü'l-İrâki, *a.g.e*, II, 404.

²⁵¹ İbnü'l-İrâki, *a.g.e*, II, 403.

²⁵² Tilimsânî, *a.g.e*, s. 535; Süyûtî, *el-Kevkebî's-Satiu Nazmu Cem'ü'l- Cevami*, s. 207.

umumdur.”²⁵³ Marife, nekre, mutlak ve umum ayrımı bu yaklaşımda net olarak ortaya konmaktadır.²⁵⁴

Mutlakın nekre bir isim olduğunu kabul etmeyenler fiiller ve özel isimlerde de itlak ve takyid vasfının bulunabileceğini belirterek zaman, mekân ve aletle kayıtlanmayan mutlak fiil olabileceği gibi “Muhammed’e ikram et” emrinde olduğu gibi özel isimde de Muhammed’e ait pek çok halin olabileceğini ortaya koymuşlardır. Bu durumda mutlakı nekrelikle kısıtlamak doğru olmayacaktır.²⁵⁵

Mutlak ve nekre ayrımına bu açıdan bakan fakihler bazı meselelerin hükme bağlanmasında ihtilaf etmişlerdir. Örneğin bir adam, hamile eşine “bir erkek doğurmazsan boşsun” dese ikiz erkek çocukları olması durumunda aralarındaki nikahın ne olacağı tartışılmıştır. Kimisi nekrelığın zihinde teklik algısını doğurduğunu kabul ederek “talak gerçekleşmiştir” derken²⁵⁶ mutlaklık mahiyeti bildirir teklik esas değildir diyerek boşamanın söz konusu olmadığını kabul eden âlimler de vardır.²⁵⁷

Konuya ait bir diğer örnek de kendisine herhangi bir tarzide bir elbise yaptırması için vekil tayin eden kimsenin kumaşının telef olması durumunda ortaya çıkar. Vekil, bu durumda hatalı tercihi sebebi ile elbiseyi tazmin etmek zorundadır. Ancak müvekkil, herhangi bir terzi değil de, terzi ifadesini nekrelikten kurtararak belirli bir tarzide elbisenin dikilmesini istemiş olsaydı, bu durumda vekilin hatası söz konusu olmadığı için elbiseyi tazmin etmesi gerekmeyecektir.

Usûl kitaplarında nekre ve mutlak kelimeler için verilen tanımlar dilimizdeki cins isim kavramını çağrıştırmaktadır. Ancak cins ismin tam karşılığı olarak mutlak isimdir veya nekre isimdir şeklinde bir belirleme yapmak mümkün değildir.

²⁵³ İsfahânî Ebü's-Sena Şemseddin, *Şerhu'l-Minhac li'l-Beyzavi fi İlmi'l-Usûl*, thk. Abdülkerîm b. Ali b. Muhammed Nemle, Riyad, Mektebetü'r-Rüşd, 1989, s. 302-304; Duhmisî Abdülfettah Ahmed Kutb, *et-Tahkikü'l-Me'mul li-Minhaci'l-Usûl ale'l-Minhac li'l-Kadi el-Beyzavi*, 2. bs, Kahire, Müessesetu Kurtuba, 2001, s.296-298.

²⁵⁴ Câvî, *a.g.e*, s. 155.

²⁵⁵ Saîdî, *a.g.e*, s. 148.

²⁵⁶ Gazzâlî, *el-Vasît*, IV, 444.

²⁵⁷ Tilimsânî, *a.g.e*, s. 535; Câvî, *a.g.e*, s. 155; Sübkî, *Ref'ü'l-Hâcib an Muhtasari İbni'l-Hâcib*, thk. Ali Muhammed, Muavvaz, Adil Ahmed Abdülmevcud, Beyrut, Âlemü'l-Kütüb (World of Books), 1999, III, 367; Fâsi Ebü't- Tayyib Ali, *Miftahü'l-Vusul ila İlmi'l-Usûl fi Şerhi Hulasati'l – Usûli's-Şeyh Abdülkadir el-Fâsi*, thk. İdris Fâsi el-Fihri, Dubai, Dâru'l Buhus li'd- Dirasati'l-slâmiyye ve İhyai't-Türas, 2004, s. 222.

F. Mutlak Lafzın Takyidi

Bütüncül yaklaşım, parçacı yaklaşımdan farklı olarak konuşandan sâdır olan sözün teker teker ele alınarak değerlendirilmesi ve bir sonuca gidilmesi değil aksine konuşanın gerçekte ne kastettiğini ortaya çıkarmak maksadıyla sözün, olay ve konu bütünlüğü içinde alınması, bir başka ifadeyle aynı konuya ilişkin metinlerin bir havuzda toplanması ve kritiğe tabi tutulmasıdır. Böylelikle bir süreç içinde aynı konuya ilişkin sarf edilen farklı ya da çelişik sözlerin bir yöntem düzeyinde uzlaştırılması da mümkün hale gelmektedir ve neticede bütünün parçadan farklı ve büyük olduğu anlaşılmış olmakta ve parçalar, bir bütünlük içinde anlam kazanmaktadır. Bütüncül okuma dendiğinde fıkıh usûlünde iki yöntem akla gelir. Bunlardan biri tahsis diğeri ise takyiddir.²⁵⁸

Anlamı “bazı şartlara bağlamak, kısıtlamak, kayda bağlamak”²⁵⁹ olan takyid kelimesi, bir usûl terimi olarak, “belirli bir ferde ait olmayıp gayri muayyen fertleri gösteren bir kelimeyi herhangi bir vasıfla kayıtlamak” olarak tanımlanmıştır.

Bir varlığı karşılamak üzere konulan kelimelere ad denir. Adlar anlamlı bir cümle içinde geçmediği sürece tek başlarına ad oldukları varlığın cinsini karşılarlar. Fakat bir maksada bağlı olarak kurulan cümlelerde mutlak ifade geçtiği zaman, genellikle belli karîneler yardımı ile varlığa ad olan kelime tüm cinsini karşılamaz. Konuşanın kastettiği anlamla takyid edilir. Sözün geçtiği ortam, örf, aralarında var olan anlaşma vb. takyide etki eden unsurlardır.

Şâfiî mezhebinin aksine Hanefîler mutlak lafzı âm lafzın bir parçası değil de hâs lafzın bir cinsi (mutlak-mukayyed-emir-nehiy)²⁶⁰ kabul ederler. Bu sebeple mutlak lafzın takyid edilmesi söz konusudur, tahsis edilemez. Bir kimsenin mutlak ifadesi herhangi bir karîne yardımı ile takyid edilemiyorsa anlamın tefsiri için âyetlere uygulanan tefsir kuralları uygulanır.

Hanefîler bu durumda nassan ve delâleten takyid edilmeyen lafzın ıtlakını uygun görmüştür. Örneğin bir kimse “şu malımı çocuklarıma vakfettim” dese, kız erkek

²⁵⁸ Hayta Mustafa, “Fıkıh Usûlünde Bir Bütüncül Okuma Yöntemi: Mutlakın Mukayyede Hamli ve Fıkıhî İhtilaflardaki Rolü”, *ÇÜİFD*, 2016, C.16, S.2, s. 143-170.

²⁵⁹ İbn Manzûr, *a.g.e*, III, 382.

²⁶⁰ Hablas, *a.g.e*, s. 171.

ayırımı yapılmadan çocuklarına mal verilir.²⁶¹ Âm lafız tahsis edildiğinde, tahsis edilenler dışında âmın hükmü devam etmektedir. Ancak takyid ıtlak hükmü için bir nesihtir. Mutlak hükmü ortadan kaldırır.²⁶²

1. Takyid ve Tahsis Arasındaki Farklar

Takyid, mutlak bir ifadenin içine giren manalardan bazılarını dışarı çıkarmak suretiyle mukayyed tarafından açıklanması, diye tarif edilir. Mutlak lafzın takyidi konusu kitaplarda genellikle ayrıntıya girilmeden şu cümle ile özetlenmektedir:²⁶³ “Âm bir ifadeyi tahsis eden her şey, mutlak bir ifadeyi de takyid eder.”²⁶⁴ Her iki kavram arasındaki farkı ortaya koymadan önce hâs lafız ve tahsis konusu hakkında bilgi vermek yerinde olacaktır:

Hâs kelimesi, “tek kalmak, ayrılmak, bir nesnede bulunup diğerinde bulunmamak” anlamlarına gelen hassa (خص) fiilinin ismi fâilidir. Bir usûl terimi olarak “tek bir vaz’ ile bir tek manaya veya sınırlı sayıdaki fertlere delâlet etmek üzere konulmuş lafız” şeklinde ifade edilir.

Hâs lafzın üç şartı taşıması gerekmektedir:

- Vaz’, lafzın belirli bir anlam için konmuş olması.
- Mananın Olması.
- Mananın tür veya cinslerin fertleri arasında müşterek olmaması.

Ahmet, Mehmet gibi özel isimler; bir iki, on, yirmi gibi sayı isimleri; adam, kadın gibi tür isimleri; insan, hayvan gibi cins isimler; ilim, cehalet, kefalet ve vekâlet gibi mana isimleri; ism-i fâil, ism-i meful, emir ve nehiy gibi müştak kalıplar hâs lafız kapsamında değerlendirilmektedir. Diğer taraftan hâs lafız, usûl eserlerinde önemine binaen genelde sıyga ve hal bakımından da taksime tabi tutulmuştur. Buna göre, emir-nehiy sıyga bakımından olan kısım içinde; mutlak ve mukayyed ise hal bakımından olan kısım içinde değerlendirilmiştir.²⁶⁵

²⁶¹ Gazzî, *Mevsûatü'l-Kavâ'idi'l-Fıkhıyye*, X, 694.

²⁶² Siğnâki, *a.g.e*, III, 209.

²⁶³ Ferfur, *a.g.e*, s. 216.

²⁶⁴ Bkz. 162. dipnot.

²⁶⁵ Hayta, *a.g.m*, s. 146.

Tahsis ise sözlükte “belirlemek, bir şeyi kendisiyle ortak olmayan diğer şeylerden temyiz etmek, özgülemek, bir şeyi bir şeye mahsus kılma” anlamına gelir. Tahsis kelimesi fıkıh usûlü terimi olarak “âm bir lafzın anlamının bu lafız kapsamına giren fertlerden bir kısmıyla sınırlandırılması” diye tanımlanır.

Hanefî ve mütekellimîn usûlcülerinin, özü itibariyle tahsisin “âmın fertlerinden bir kısmının çıkarılması ve kapsamının daraltılması” anlamına geldiği noktasında birleştikleri anlaşılmaktadır. Ekollere ait tanımlarda görülen farklılıkların özellikle âmın tanımını, delâleti, bu delâleti daraltacak delillerin geliş zamanı ve delâlet derecesiyle ilgili ihtilâflardan kaynaklandığı göz önüne alınarak tahsis, “daha başlangıçta Şâri’in umumdan maksadının onun fertlerinin tamamı değil bir kısmının olduğunun açıklanması” veya “umumla ilgili hükmün meşruiyetinin başından beri bir kısım fertlerine ait olduğunun beyan edilmesi” şeklinde tarif edilebilir

Umum lafzın tahsise uğrayacağı fikri mütekellim usûl âlimleri arasında “tahsise uğramamış âm lafız yoktur” tarzında özetlenen bir genel kabul olmuştur.

Hanefî usûlcüleri bir delilin âmı tahsis edebilmesi için onun hem âmdan ayrı (müstakil) hem de onunla eş zamanlı olmasını şart koşmuştur. Hanefîler muttasıl lafızlarla âmın daraltılıp fertlerinden bir kısmını ifade eder hale getirilmesine “kasr” adını verirler. Usûl âlimlerinin çoğunluğu, ister âma muttasıl ister ondan müstakil olsun beyan ifade ettiği sürece her lafzın tahsis delili sayılacağını ileri sürmüştür. Hanefîler, yalnız müstakil delilleri muhassıs kabul ettiği için tahsis delillerini bu açıdan ayırıma tâbi tutmazken mütekellimîn usûl âlimleri bunları âm lafza bitişik ve ondan ayrı oluşlarına göre iki kategoride incelemişlerdir.

Muhakkık usûlcüler, mutlak lafzın takyid edileceğini gösteren bir alâmet olduğunda yapılan işlemin âm lafzın tahsisi olduğunu kabul ederler.²⁶⁶

Muttasıl tahsis delilleri, tek başına mana ifade etmeyen ve kendisine bitiştiği sözle alâkası bulunan lafızlardır. Bu deliller çoğunluk tarafından istisna, şart, sıfat ve gaye olarak kabul edilmiş, İbnü'l-Hâcib bunlara bedelü'l-ba'zı, Şehâbeddin el-Karâfi

²⁶⁶ Cüveynî, *Kitâbü't-Telhîs fî Usûli'l-Fıkh*, thk. Abdullah Cevlem en-Nîbâlî, Beyrut, Dârü'l-Beşairi'l-İslâmiyye, 1996, II, 167.

hal, temyiz, zaman zarfı, mekân zarfı, câr ile mecrur, mef'ûl li-eclih ve mef'ûl maahı, Birmâvî ise atf-ı beyâmî ilâve etmiştir.²⁶⁷

Munfasıl tahsis delilleri ise tek başına bir mana ifade edebilen ve kendinden önce herhangi bir söze ihtiyaç duymayan delillerdir.

2. Mutlak Lafzı Dönüştüren Kayıtlar

Âm lafzın muhassisleri mutlak lafzın da mukayyidleri olur:

- Kitab'ın Kitab'la takyidi
- Kitab'ın Sünnet'le takyidi
- Sünnet'in Sünnet'le takyidi
- Kitab ve Sünnet'in kıyasla takyidi
- Kitab ve Sünnet'in mefhum-ı muhalefet ve muvafakat ile takyidi

Hanefî fıkıh âlimleri söze eklenen kaydı şart gibi görmezler.²⁶⁸ Mutlak hâs lafız ile mukayyed hâs lafız, hâs lafız olmak bakımından benzeşmektedir. Ancak mukayyed hâs sanki mutlak hâsın beyâmî veya mutlak lafzın tahsisidir.²⁶⁹

Mutlak ıtlakı üzere cereyan eder. Karîne olmaksızın anlamına dışarıdan bir kayıtlama yapılamaz. Bunun için bazı şartlar söz konusudur. Bunları şöyle sıralamak mümkündür:

- Mutlakın ıtlakı üzere amel edilmesini engelleyen bir icma hükmü olmamalıdır. İcmanın varlığı durumunda nesih kabul edilemez. Zira icmanın hükme delâleti mutlakın ıtlakı üzere amel edileceği hükmünden daha kat'î ve kesindir.
- Mutlakın ıtlakı üzere amel edilmesine engel olacak kuvvette başka bir delilin olmaması gerekir. Böyle bir delilin varlığı durumunda ıtlak üzere amel değil konu hakkında tevakkuf gerekir. Zira şer'î delillerin birbiri ile teâruzu mümkün değildir.
- Mutlak lafzın bizzat kendisi başka bir yerde kayıtlı olarak gelmemelidir.²⁷⁰

²⁶⁷ Koca, *a.g.e.*, s. 170

²⁶⁸ Kâkî, *a.g.e.*, II, 423.

²⁶⁹ Hablas, *a.g.e.*, s. 107.

Mukayyed lafız da hâs lafız gibi belirlilik ifade eder, ancak mukayyed lafzın kapsamı hâs lafız gibi geniş değil sadece taşıdığı kayıt ile sınırlıdır. Bu kayıtlama cümlede farklı biçimlerde gelmektedir. Bir cümlede mutlak lafzı mukayyede dönüştüren kayıtlarla ilgili farklı durumlar söz konusudur. Bu kayıtlarla şu şekillerde karşılaşılır: ²⁷¹

(1) Cümledeki mefulun etkisi ile mukayyed olur. Örneğin “Zeydi dövdüm.”cümlesinde öznenin dövme eylemini geçmişte yapıp bitirdiği belirlenmiştir ancak cümle nerede ne şekilde nasıl gerçekleştiği konusunda mutlaktır. Zeyd nesnesi ile dövme işinin kimin üzerinde gerçekleştiği kayıtlanmıştır. Tek başına mutlak olan dövme eylemi Zeydi dövme haline dönüşerek mukayyed olmuştur.

“Allah hile ile yapılan satışları haram kıldı.”²⁷²

-Allah haram kıldı (mutlak)

-Neyi? –Satışı (mutlak)

Bütün satışları mı? – hile ile satışı. (mukayyed)

(2) Bazen cümlede geçen zarf edatı mukayyedliğin sebebi olabilir. Fiilin işlendiği alanı sınırlandırarak fiilin itlakını ortadan kaldırır. “Soğan ve sarımsak yiyenler mescidlere gelmesinler.”²⁷³ hadis-i şerifinde soğan ve sarımsak yiyenlerin sadece mescide gelmemeleri belirlenmiştir. Mescidler dışında her yere gidebilirler.

(3) Mutlak lafız sıfat ile de takyid edilebilir. Hataen katlin cezasının mü’min bir köle olarak belirlenmesi gibi.

(4) Hal, tarz tavır bildiren kelimelerin cümleye ilavesi ile de takyid gerçekleşir. “Zeyd ata binerek gitti” cümlesinde ata binerek ifadesi Zeyd’in gidiş şeklini belirlemektedir. Adaletle şahitlikte bulunma hadisi şahitlik yapma işini adalet ile kayıtlamaktadır.

²⁷⁰ Bu durum mutlakın mukayyede hamli konusunda ayrıntılı olarak incelenmektedir.

²⁷¹ Sava Paşa, *a.g.e*, II, 130; Hablas, *a.g.e*, s. 107-108.

²⁷² Müslim, “Büyü” 4; Ebû Dâvûd, “Büyü” 25; Tirmizî, “Büyü” 17; Nesâi, “Büyü” 27; İbn Mâce, “Ticaret” 23,

²⁷³ Buhârî, “Et’ime” 49, “Salat” 160, “İtisam” 24; Müslim, “Mesacid” 73; Ebû Dâvûd, “Et’ime” 41; Tirmizî, “Et’ime” 13; Nesai, “Mesacid” 16.

(5) İzafet tamlamasında da tamlayan yani muzâfun ileyh tamlananı yani muzâfi takyid etmektedir. “Gülün kokusunu duydum.” Herhangi bir koku değil gülün kokusu. Âyette لحم الخنزير tamlaması ile tüm etler değil sadece domuz eti haram kılınmıştır.

(6) Bedel ile de mutlak mukayyed olur. Başına vurdum. (Zeydin başına.)

(7) Tefrik edatları da takyid eder. Zeyd ilmini artırdı. Neyi? İlmini.

Sonuç olarak takyid ve tahsis arasındaki farklar şu şekilde özetlenebilir.

- Takyidle beraber tahsis iki zıt kutuptur. Tahsiste hüküm devam eder bazı unsurlar hariç tutulur ilk ifadedeki hüküm devam eder. Takyidde ilk sözdeki hüküm kalkar takyidle beraber gelen hüküm kalır.
- Takyid müfred, tahsis bütün ifade eder.
- Takyid ilk söz ile tasarruf etmek iken tahsis daha önce geçen umum lafız üzerinde tasarrufta bulunmaktır.
- Takyid isim üzerine yapılan bir ziyade iken, tahsis umum ifadeden bazı unsurları hariç tutarak umumiyeti devam ettirmektir.²⁷⁴
- Kıyasla tahsis caiz iken kıyasla takyid caiz değildir. Takyid nesih işlemidir. Kıyas ile nas neshedilemez.²⁷⁵

²⁷⁴ Siğnâkî, *a.g.e*, s. 210

²⁷⁵ Urmevî, *a.g.e*, I, 407.

İKİNCİ BÖLÜM

FIKİH MEZHEPLERİNİN ITLAK VE TAKYİD YAKLAŞIMI

I. MEZHEPLERİN KONUYA YAKLAŞIMI

Çalışma içerisinde gerek kavramın analizi gerekse diğer fıkıh usûlü kavramları ile mukayesesi ve kavram etrafında oluşan tartışmalara yer verirken ana unsur olarak Hanefî mezhebi ve başta Şâfîî mezhebi olmak üzere kelamcı ekolün görüşlerine ister istemez değinilmiş, konu onların görüşleri etrafında tartışılmıştır. Bu bölümde esas olarak mezhep sitematiği içinde iki ana ekolün konuya farklı yaklaşımları ve bu anlayış farkının doğurduğu tartışmalı usûl konularına yer vermek amaçlanmıştır. Bölüm sonunda iki ana ekol dışında kalan bazı mezhep anlayışları da örnek olması açısından kısaca ele alınmıştır.

A. Hanefî Mezhebinde Itlak ve Takyid Yaklaşımı

Hanefî mezhebinin konuya yaklaşımı temelde mutlak lafzının usûl sitematiğinde nerede değerlendirileceği ve bu lafzın delâletinin zannî mi kat'î mi olacağı gibi hususlarda benimsedikleri farklı anlayışları sebebi ile göze çarpmaktadır. Hanefîler, kendi usûl prensipleri içinde tutarlı olmakla birlikte konu hakkında en başından itibaren çoğunluğun kabulünden ayrı bir tavır sergilemektedirler.

Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl* adlı eserinde mutlak ve mukayyed lafızlarını bir başlıkta kullanmamış ve kavramın bir usûl terimi olarak tanımını yapmamıştır. Âm konusunu işlerken ve özellikle “الباب في اثبات القول بالعموم و ذكر الاختلاف” ve “باب القول في تخصيص العموم بالقياس” başlıkları altında, kimi zaman da nesih, haberi vâhidle kıyas ve nassa ziyade konularını ele alırken mezhep görüşü ile uyumlu bir biçimde konuya yer vermiştir. O da İbn Abbas'ın Allah'ın mübhem bıraktığı şeyleri kısıtlamamak gerektiği ile ilgili rivayetini zikrederek mutlakın itlaklığının geçerli olduğunu kabul etmektedir.²⁷⁶

²⁷⁶ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, I, 110.

Bir delil olmaksızın umumîlikten ve mutlaklıktan dönmek gerekir.²⁷⁷ Aynı şekilde konulan kayıtla da amel etmenin zorunluluğu vardır.²⁷⁸

Mutlak lafzın mukayyede her durumda haml edilemeyeceği ile ilgili, köle azadı kefâretlerini birleştirerek her durumda mü'min köle azat edilmesi anlayışını şu şekilde reddetmiştir:

“Her iki hüküm kefâret olmakta birleşiyor dolayısıyla beraber değerlendirmelidir şeklinde bir kabul tutarsızdır. Böyle bir durumda hükmü tek bir sıfatta değil tüm yönlerden ortak kabul etmek, kefâret gereken bütün hükümleri beraber değerlendirmek gerekir. Bu durumda yemin kefâreti için konulan her şart zihar ve katl kefâreti için, aynı şekilde av yasağı için konulan kefâretleri de diğerleri ile birlikte ele almak zarureti vardır. Bir delil olmaksızın sadece kefâret olmaları sebebi ile böyle bir tasarrufla bulunulamaz.²⁷⁹

Mutlak getirilen bir ifadenin sözün devamında açıkça beyan yolu ile takyid edilebileceğini ancak tehir durumunda artık yeni sözün beyan değil nesih olduğunu ifade eder. Ona göre ikinci hüküm ancak aynı kuvvette olduğunda nâsîh olabilir. Kur'ân nassı üzerine haberi vâhid ve kıyas yoluyla ziyade yapılamaz, nastaki mutlak lafız takyide uğrayamaz.²⁸⁰

Her ne kadar mutlak lafızla amel etme zarureti²⁸¹ varsa da Cessâs hâlin delâleti ile hükmün zâhirinden dönülebileceğini ve bu şekilde takyidin mümkün olduğunu belirtir.

Cessâs'ta olduğu gibi Debûsî'nin de eserlerinde mutlak kelimesi kullanılmakta ancak bir terim olarak kavrama ait tanım yapılmamaktadır. Ona göre mutlak isim bilinen hakiki anlamında kullanılır ve açık bir delil olmaksızın bu anlamdan dönmek mümkün değildir.²⁸² Bu durumda mutlakın da mukayyedin de kendi hükümleri geçerli olmaktadır.²⁸³

²⁷⁷ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, I, 102.

²⁷⁸ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, I, 314.

²⁷⁹ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, I, 223; II,48-50.

²⁸⁰ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, III, 120; 178-179.

²⁸¹ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, I, 50.

²⁸² Debûsî Ebû Zeyd Abdullah (Ubeydullah) b. Muhammed b. Ömer b. Îsâ, *et-Takvim fi Usûli'l-fikh = Takvîmü'l-Edille*, thk. Halil Meys, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2001, s. 56.

²⁸³ Debûsî, *a.g.e*, s. 147.

Mutlak lafzın belli bir zaman sonra takyid edilmesini kabul etmeyen Debûsî mezhebin genel yaklaşımından ayrılmadan yapılan ilâvelerin nassa ziyade olduğunu bunun da beyan değil nesih olacağını belirtmektedir.²⁸⁴

Mutlak lafzın nasıl anlaşılması gerektiği konusunda, anlamı etkileyen aykırı bir delil olmadığı sürece mutad olan, kavramın bilinen anlamı ile anlaşılması gerektiği görüşündedir. Örneğin dini hükümlerde akıllı kişi ifadesi geçiyorsa âkil ve bâliğ kişinin anlaşılması uygun olur.²⁸⁵

Pezdevî'ye kadar mutlak ve mukayyed kavramı eserlerde kullanılmakla birlikte bir usûl terimi olarak tanımı yapılmamıştır. Pezdevî kavramı “sıfatları olmaksızın özniteliği ile var olan şey” diye tarif eder. O’na göre;

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنَ أَشْيَاءَ إِنِ تُبَدَّ لَكُمْ تَسْأَلُكُمْ وَإِن تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبَدَّ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ
عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ

“Ey iman edenler! Size açıklandığı takdirde, sizi üzecek olan şeylere dair soru sormayın. Eğer Kur’an indirilirken bunlara dair soru sorarsanız size açıklanır. (Hâlbuki) Allah onları bağışlamıştır. Allah, çok bağışlayandır, halîmdir (hemen cezalandırmaz, mühlet verir.)”²⁸⁶ âyeti mutlak lafzın ıtlakı ile amel etmenin vücûbuna delâlet etmektedir. İbn Abbas’ın açıklanmayan lafızların mübhem bırakılmasını tavsiye eden sözü de bu görüşü desteklemektedir.²⁸⁷ Bu sebeple Şâfiî mezhebi mensuplarının “mutlak sâkıt mukayyed nâtıktır” anlayışlarını da eleştirmekte ve mutlak lafzın mukayyede hamli konusunda mezhep görüşünü savunmaktadır.²⁸⁸

Nesih imkânının sadece Hz. Peygamber hayatta iken söz konusu olabileceğini, onun vefatı ile birlikte ortadan kalktığını savunan Pezdevî, söz esnasında var olmayan takyidin nesih olduğunu kabul eder. Bu işlem ya nassa ziyadedir ya nesihtir.

Mutlak isim kemâl anlamına gelir. Pezdevî mutlak ismin anlamının kemâl derecesinde olduğuna Ebû Hanife’nin meyve kelimesine yüklediği anlamı örnek göstermektedir. Ayrıca bir soruya cevap vermek için söylenen sözün o soruya uygun

²⁸⁴ Debûsî, *a.g.e.*, s.100, 146, 241, 277.

²⁸⁵ Debûsî, *a.g.e.*, s. 114, 185.

²⁸⁶ el-Mâide, 5/101.

²⁸⁷ Pezdevî, *a.g.e.*, s. 132.

²⁸⁸ Pezdevî, *a.g.e.*, s. 133.

olmasının gerektiğini bu sebeple cevap niteliği taşıyan cümle mutlak bile olsa sorunun mahiyeti ile kayıtlanacağını vurgular.²⁸⁹

Serahsî, *Usûl*'ünde mutlak ifadenin hâs bir lafız olduğunu açıkça belirtmektedir.²⁹⁰ Tahsiste bazı fertlerin genel kâideden çıkarılması söz konusu iken, takyidde hükmün bazı fertler için olduğu ortaya konmaktadır. Bu sebeple ona göre mutlak lafzın takyidi âm hükmün tahsisinden farklıdır.²⁹¹

Serahsî, birbiri ardına farklı zamanlarda gelen hükümler konusunda, ikinci hüküm gelmeseydi ilk hükümle amel devam edilecekti, bu sebeple ikinci hüküm beyan değil tebdildir görüşündedir. Bu durumda ona göre de takyid bir nesih olmaktadır.²⁹²

Semerkandî, *Mizanü'l-Usûl'de* hâs lafzı, mübhem olsun muayyen olsun tek bir ferde delâlet eden lafız olarak tanımlar. Burada mübhem ifade olarak “köle azad etmek” ifadesini kullanmaktadır ki mutlak lafza verilen en yaygın örnek budur. Belirsiz bir ferdi karşılamak olarak tanımladığı mübhemliği açarak “anlamı itibari ile karşıladığı fertlerden belirli olmayan bir tanesini tüm sıfatlarından arındırılmış olarak anlatan lafızdır.” şeklinde mutlak lafzı tanımlamıştır.²⁹³

Kendisinden önceki mezhep âlimleri ile birlikte pek çok Mutezilî âlimin vaktinden sonra yapılan beyanın nesih olduğu görüşünde olduğunu aktarır. Kendisi de bu durumun nesih olduğunu açıkça belirtir.²⁹⁴ Ona göre Hz. Peygamber döneminde vahiy sürecinde bir hükmün nesih olma ihtimali vardır ancak daha sonra bu ihtimal kalmamıştır.²⁹⁵ Semerkandî, nassa yapılan ziyadenin nesih olduğu görüşünü tekrar ederek, iki ekolün karşılaştırmasını yapar.²⁹⁶

Bunun dışında delilsiz takyidin mümkün olmadığını ve sebepleri farklı iki hükümde mutlak lafzın mukayyede haml edilmesi anlayışının dil âlimlerinin uygulamalarına da ters olduğunu belirtir.²⁹⁷

²⁸⁹ Pezdevî, *a.g.e.*, s. 375.

²⁹⁰ Serahsî, *Usûl*, I, 68.

²⁹¹ Serahsî, *Usûl*, II, 54.

²⁹² Serahsî, *Usûl*, II, 83-84.

²⁹³ Semerkandî, *a.g.e.*, s. 263-264.

²⁹⁴ Semerkandî, *a.g.e.*, s. 364-365.

²⁹⁵ Semerkandî, *a.g.e.*, s. 634.

²⁹⁶ Semerkandî, *a.g.e.*, s. 693, 707, 717, 726.

²⁹⁷ Semerkandî, *a.g.e.*, s. 527.

Hanefî mezhebi âlimleri, Kur'an hükümlerinin genellik ve bütünlüğünün korunmasına ve deliller arasında hiyerarşi ve denkliğin gözetilmesine ayrı bir özen göstermektedir. Mutlak ve mukayyed lafız ile ilgili anlayışları da temel prensiplerinin konu üzerindeki sonucu olarak karşımıza çıkmaktadır. Neticede, vaz' olunduğu anlama delâletinin kat'î olduğunu savunarak, mutlak lafzı âm lafzın bir parçası değil, hâs lafzın bir cinsi (mutlak-mukayyed-emir-nehîy)²⁹⁸ kabul ederler.²⁹⁹ Mutlak lafız zorunlu olarak hâs lafzın kısımlarındandır. Hâs bir lafız tahsise uğramadığından ancak takyid edilebilir.³⁰⁰ Bu sebeple mutlak lafzın takyid edilmesi söz konusudur. Dolayısıyla tahsis edilemez.³⁰¹

Hanefîler, nassın ve delâletten takyid edilmeyen mutlak lafzın ıtlakını gerekli görmüştür. Bir kimsenin mutlak ifadesi herhangi bir karîne yardımı ile takyid edilemiyorsa anlamın tefsiri için âyetlere uygulanan tefsir kuralları uygulanır.³⁰²

Hanefî fıkıh âlimleri söze eklenen kaydı şart gibi görmezler.³⁰³ Mutlak hâs lafız ile mukayyed hâs lafız, hâs lafız olmak bakımından benzeşmektedir. Ancak mukayyed hâs sanki mutlak hâsın beyânı ve takyididir.³⁰⁴

Hanefîler'e göre, Kur'an nassının ister hâs ister âm olsun, delâleti katîdir. Bunları ancak kendi kuvvetinde bir nas nesih edebilir. Zann-ı galib ifade eden haber-i vâhid, kat'îlik ve yakîn ifade eden Kur'an nassının hükmünü değiştiremez. Hanefîler, takyid işleminin nassa ziyade olduğunu ve nas üzerine ziyadenin de mutlak hükmü ortadan kaldıran nesih anlamına geleceğini ileri sürerler.³⁰⁵

Aynı anlayışın bir sonucu olarak Hanefîler, kıyasla mutlakın kayıtlanmasını da (mukayyede yorulması) doğru bulmaz. Âm lafzın aksine mutlak lafzın medlûlüne delâleti zımnidir. Bu sebeple ilk olarak kat'î bir nas ile kayıtlanmadığı sürece kıyasla kayıtlanması söz konusu değildir.³⁰⁶

²⁹⁸ Hablas, *a.g.e.*, s. 106.

²⁹⁹ Serahsî, *Usûl*, I, 68.

³⁰⁰ Siğnâkî, *a.g.e.*, s. 210.

³⁰¹ Gazzî, *Mevsûatü'l-Kavâ'idü'l-Fıkhiyye*, X, 696.

³⁰² Gazzî, *Mevsûatü'l-Kavâ'idü'l-Fıkhiyye*, X, 696.

³⁰³ Kâkî, *a.g.e.*, II, 423.

³⁰⁴ Hablas, *a.g.e.*, s. 107.

³⁰⁵ Siğnâkî, *a.g.e.*, s. 210.

³⁰⁶ Derekânî, *a.g.e.*, s. 74.

Mutlakın mukayyede hamli konusunda ıtlak ve takyid eğer hükmün sebebinde ise ve hüküm her iki nasta aynı ise Hanefiler'e göre mutlak mukayyede hamledilmez, her biri ile ayrı ayrı amel edilir.

Hükümler aynı fakat sebepleri birbirinden farklı olduğu durumlarda Hanefî mezhebi ile diğer mezhepler ayrılmaktadır. Onlar hüküm hangi sebep ile ilgili ise o sebep için ayrı ayrı değerlendirilmesi gerektiğini savunurlar.³⁰⁷ Sebebin birinde hükmün mutlak diğerinde kayıtlı gelmesi teşdîd ve tahfif olması gerektiği ile ilgili Şari'in tasarrufudur. Sebep ana unsur olarak kabul edilmeli farklı sebeplerin hükmü birbirine etki etmemelidir.³⁰⁸

B. Mütakellimin Ekolünün İtlak ve Takyid Yaklaşımı

Şâfiî mezhebinde mutlak lafız âmın bir parçası kabul edilir.³⁰⁹ Bu sebeple mutlak ifadeler yapılan takyid işlemi aynı zamanda umum lafza yapılmış bir tahsistir. Şîrâzî "lafza muttasıl tahsis yollarından biri de istisna etmek, şart koşmaya ilaveten takyid etmektir." ifadeleri ile mezheb görüşünü ortaya koymaktadır.³¹⁰

Cüveynî'ye göre mutlak ve mukayyed; mutlak istiğrak içermemekle beraber şüyû' anlamından dolayı, mukayyed de bu şüyû'un dışında kalanları açıklamasından dolayı umum husus konusuyla benzeşmektedir.³¹¹

Ebu'l Hüseyin el-Basrî ard arada gelen iki cümlenin ikincisi bir sıfatla kayıtlanmış ise ilk cümle ile aralarındaki anlam bağına bakılır, eğer anlam ilişkisi var ise ikinci cümle birinciye kayıtlar ve sonra gelen cümlenin sıfatı ile ilk cümle takyid edilmiş olur, görüşünü benimsemiştir.³¹²

Şâfiî usûlcülerine göre, mutlakı mukayyede yormak ihtiyat prensibiyle hareket etmek demektir. Çünkü Şari'in sadece mutlak emre itibar edeceği hususunda kesinlik yoktur. Bu sebeple mükellefin mukayyedle de amel etmesi gerekir. Onlara göre mukayyeddeki ziyade nesih değil, teşri' kılınan hükmün iyice yerleştirilmesi ve başka

³⁰⁷ Derekânî, *a.g.e*, s. 74; Gazzî, *a.g.e*, X, 693.

³⁰⁸ Hablas, *a.g.e*, s. 112.

³⁰⁹ Cüveynî, *a.g.e*, II, 167.

³¹⁰ Şîrâzî, *a.g.e*, I, 416.

³¹¹ Cüveynî, *a.g.e*, II, 167.

³¹² Basrî, *a.g.e*, s. 288-289.

bir unsurun ona eklenmesidir. Bu yaklaşımın sonucu olarak Şâfiîler, Hanefiler'in aksine haber-i vâhid ve kıyasla mütevatir nasların takyid edilebileceğini kabul ederler.

Mâlikî mezhebinde de temel görüş mutlakın ıtlakı üzere bırakılarak kendisi ile amel edilmesidir.³¹³ Hanefiler'in mukayyedi hâs kabul etmeleri ile Şâfiîler'in takyidi tahsisle aynı manada algılamaları ve tahsisi "hâs" veya "husus" kavramları altında incelediklerine dair yukarıda verilen bilgiler birleştirildiği zaman her iki yaklaşıma göre de mukayyedin hâs olduğu sonucu ortaya çıkar.³¹⁴

C. İki Ekolün İtlak ve Takyid Yaklaşımları Arasında Mukayese

Ekoller arasındaki en temel fark, mutlak kavramının lafız sistematiğinde bulunduğu yer konusundadır. Hanefiler mutlakı hâs lafzın kısımlarından biri olarak görürken Şâfiî ekolü bir tür âm lafız olarak kabul eder. Temelde var olan bu görüş farkı bir etkileşim zinciri ile diğer usûl konularına da yansımış ve ihtilafları da beraberinde getirmiştir.

Mutlak lafzın delâletinin kat'îliği ve zannîliği konusunda Hanefî mezhebi hâs lafız olmanın bir gereği olarak lafzı kat'î görürken, diğerleri umum lafzın delâletine tâbi kabul ederler. Âm lafız da üç kişi hakkında kesin diğerleri hakkında muhtemel olduğundan, te'kid kabul etmesi sebebi ile ihtimallere açık görüldüğünden zannîdir.³¹⁵

İmam Şâfiî mutlak lafzın her halükarda mukayyed lafız manasına tâbi olduğunu kabul etmektedir. Çünkü hâkim ancak daha fazla açıklama amacıyla söze eklemeye bulunur. Dolayısıyla aynı hadisede iki rivayet varsa her ikisi beraber söylenmiş gibi kabul edilir. Onlara göre mukayyedin gereği yakînen bilinmekte iken mutlakın gereği muhtemeldir.³¹⁶

İmam-ı Âzam ise aynı cümlede aynı olay hakkında birbirini tâkiben geldikleri takdirde mutlak lafzın mukayyed lafza tâbi olduğunu benimsemiştir. Bu görüşüne delil olarak da âyetlerde geçen hataen bir mü'mini öldürme kefâretinde mü'min köle azadı, yemin kefâretinde ise sadece köle azadı istenmesi göstermektedir. Her zaman mutlak

³¹³ Karâfi, *a.g.e.*, s. 55; Hayyan, *a.g.e.*, I, 155.

³¹⁴ Koca Ferhat, "Has", *DİA*, İstanbul, 1997, XXXIX, 432-434.

³¹⁵ Zencâni Şihâbeddin, *Tahrücu'l-Fürû ale'l-Usûl*, Fikhî Hükümlerin Usûlî Dayanakları, trc. Davut İltaş, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2015, s. 281.

³¹⁶ Zencâni, *a.g.e.*, s. 226.

mukayyede hamlolunacak olsa ayrı ayrı zikredilmesine gerek olmayacağı düşünülür. Her iki hükmü birbirine bağlayacak açık ya da kapalı karîne olmak zorundadır. “Kölemi satınız, evimde gayri müslim köle istemiyorum” cümlesinde ikinci cümle ilk cümleyi takyid etmektedir.

Hız. Peygamber’in “Veli ve iki âdil şahit olmaksızın nikah yoktur” beyanından dolayı Şâfiîler’e göre fasıkların huzurunda yapılan nikah geçerli değildir. Onlar aynı olayla ilgili söylenen rivayetleri beraber değerlendirerek takyidli ifadeyi esas almışlardır. Burada da şahitlik adaletle kayıtlanmıştır. Hanefîler ise “Velisiz ve şahitsiz nikah yoktur.” hadisindeki mutlaklığı esas alarak fasık şahitler huzurunda kıyılan nikahı geçerli sayarlar.³¹⁷

Hanefî usûlcüler bu konuda, “Nas (Kur'an) üzerine yapılan ziyade nesihdir” şeklinde bir kaide geliştirmişlerdir. Şâfiî'ye göre ise bu fazlalık, âm olan hükmü tahsisten ibarettir ve bunda nesih manası yoktur.³¹⁸

Hanefî mezhebi mutlakı hâs bir lafız olarak kabul ettiği için ıtlak üzere hükmün geçerliliğini benimser. Takyid edilmesi durumunda mutlakın hükmünün kalkacağı ve bu durumda nesihin ortaya çıkacağını belirtir. Şâfiî ekolü ise mutlak lafzı âmın bir türü olarak kabul ettiğinden yapılan işlem takyid değil tahsistir. Nesih olmaz. Tahsis edilen hüküm dışında âm lafzın hükmü devam eder.³¹⁹

II. FARKLI YAKLAŞIMLARIN DOĞURDUĞU SONUÇLAR

A. Tahsis İle Takyidin Farklı Yorumlanması

Hanefî usûlcüler mutlakın takyidinin âmın tahsisinden farklı olduğunu ve mutlakın, âmın değil hâssın kısımlarından sayıldığını savunmuşlardır. Onlara göre ıtlak, takyidin zıddıdır. Takyidin varlığı ıtlak sıfatının yok olmasını gerektirmekte ve netice olarak takyid, ıtlakın sona erip, zıttı olan hükmün isbatı ile olmaktadır. Tahsiste ise âmın dışında bir hüküm getirilmeyip, sadece tahsise uğrayan bölümün beyanı söz konusudur. Dolayısıyla takyid isbat, tahsis ise ihraç ifade eder.

³¹⁷ Zencâni, *a.g.e.*, s. 227.

³¹⁸ Serahsî, *Usûl*, II, 82.

³¹⁹ Siğnâkî, *a.g.e.*, III, 209.

Hanefî âlimler, tahsis ile takyidi birbirinden farklı görmeleri ve takyidi de bir nesih kabul etmeleri sonucunda tahsis ile nesih arasındaki farklılıkları da ortaya koymuşlardır. Abdülaziz Buhârî *Keşfü'l-Esrâr* adlı eserinde her iki kavram arasındaki farkları özel bir fasıl açarak belirtmiştir. Nesihin takyid ile de farklı yönleri vardır. Takyid münferid olurken, nesih toplu olmaktadır. Takyid mutlakın bir vasfı iken nesih mutlaka ait bir vasıf değildir. Takyid kimi zaman mutlaka mukârin olabilirken, nesih sadece müterahî olabilmektedir.³²⁰

B. Nesih Meselesinde Farklı Anlayışlar

Sözlükte, “ortadan kaldırmak, nakletmek, beyan etmek” manalarına gelen nesih kelimesi terim olarak şer‘î bir hükmün daha sonra gelen şer‘î bir delille kaldırılmasını ifade eder.

İslâm âlimleri bir hükmün kendisi ile eş değerde bir hükümle değişebildiği gibi, bir hükmün kaldırılabilmesi ya da o hüküm yerine daha yeni bir hükmün konulabilmesi kanaatini taşımaktadırlar.³²¹

Nesih kavramı erken dönemlerde, fıkıhın teşekkül ettiği ve terimlerin tam anlamıyla oluştuğu dönemlere göre daha geniş anlamda kullanılmıştır. Sahâbe ve tâbiîn dönemindeki örnek ve kullanımlardan o sıralarda nesihin, fıkıh usûlündeki teknik anlamını aşan bir kavramsal çerçeveye sahip olduğu, âmın tahsisi, mutlakın takyidi, mücmel ve müphemînin beyanı gibi durumların da bu kapsamda düşünüldüğü anlaşılmaktadır. Âm ile hâs arasındaki bazı ilişkilere “nesih” denildiği gibi, mutlak ile mukayyed arasındaki bazı ilişkilere de “nesih” denilmektedir.³²²

Mutlak ifade ile konulan bir hükmün kayıtlanması, hükmün nesih edilerek yeni bir hükmün gelmesi midir, yoksa mutlakın takyidi olarak mı değerlendirileceği, hususu çalışmada üzerinde durulacak konudur.

Daha önce belirtildiği gibi Hanefî mezhebi mutlakı hâs bir lafız olarak kabul ettiği için mutlakı üzere hükmün geçerliliğini benimser. Takyid edilmesi durumunda mutlakın hükmünün kalkacağı ve bu durumda nesihin ortaya çıkacağını belirtir. Şâfiî

³²⁰ Buhârî Abdülaziz, *a.g.e*, III, 198-199.

³²¹ Koca Ferhat, "Nesih", *DİA*, İstanbul, 2006, XXXII, s. 582-584.

³²² Mustafa Zeyd, *Nesih fi'l-Kur'ân*, Matbaatü'l-Mansûra, 1987, s. 86.

ekolü ise mutlak lafzı âmin bir türü olarak kabul ettiğinden yapılan işlem takyid değil tahsistir, nesih olmaz. Tahsis edilen hüküm dışında âm lafzın hükmü devam eder.³²³

Hanefî usûl kitaplarında tanımlarda nesihin tebdil anlamı esas alınmıştır. Bu tanımlar, temelde aynı olmakla beraber, kapsam ve sınırlılık bakımından farklılık gösterirler.³²⁴

Pezdevî'nin tanımına göre nesih, mutlak hükmün tebdilini beyandır. Dolayısıyla mutlak, insanlar açısından bir tebdil, Şâri açısından beyan olmaktadır.³²⁵

Serahsî nesihî şöyle tanımlar: “Şâri’ açısından, mensuh hükmün müddetini beyan, bize göre ise bu hükmün diğer bir hükümlerle tebdilidir. Dolayısıyla nasih gelmemiş olsaydı daha önce bilinen durum devam edecekti.”³²⁶

Semerkandî, Mâturîdî'nin *Meâhizü's-Şerâi'* adlı eserinden Mâturîdî'ye göre de nesihin, “Allah Teâla'nın ilk hükümlerle irade ettiği vaktin sona erdiğini beyân etmesi” anlamına geldiğini belirtmiştir.³²⁷

Nesih önceden sabit olan hükmün kaldırılmasını ifade ettiği için “âm lafızdan maksadın ne olduğunun beyanı” anlamına gelen tahsisten farklılık gösterir. Fakat nesihin sınırlarının belirlenmesinde, nitelik ve etkileri bakımından aralarında ciddi benzerlikler bulunan tahsisten ayırt edilmesi özel bir öneme sahiptir. Kimi zaman bunlar müşterek olarak nitelenmişken bazen de aralarında içlem-kaplam ilişkisi³²⁸ bulunduğu belirtilmiştir. Bu kavramların farklı içerikte kullanılması sebebiyle âlimlere göre neshedilmiş âyetlerin sayısı da farklılık göstermiş, bazı âyetlerde nesih değil tahsisin söz konusu olduğunu ileri sürenler mensuhların sayısını azaltırken karşı görüş sahipleri tahsis şekillerini nesihe dahil ederek bu sayıyı artırmıştır.³²⁹

³²³ Siğnâkî, *a.g.e.*, III, 209.

³²⁴ Sönmez Tahir, *İslâm Hukuk Metodolojisinde Nass üzerine Ziyade*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2006, s. 5.

³²⁵ Pezdevî, *a.g.e.*, III, 234.

³²⁶ Serahsî, *Usûl*, II, 54.

³²⁷ Semerkandî, *a.g.e.*, I, 699.

³²⁸ Bir kavram içine aldığı bireyleri ifade ederse, o bireyler o kavramın kaplamıdır. Örnek: Canlı kavramı insan kavramının kaplamıdır. Eğer kavram içine aldığı bireylerin ortak niteliklerini ifade ediyorsa, o nitelikler de kavramın içlemi oluşturur. Örnek: İnsan kavramının içlemi canlı kavramıdır.

³²⁹ Bkz. Bakal Ali, “Kurân'da Mensuh Ayetlerin Sayısı”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S.2, s. 38-82.

Usûlcülerin büyük bir kısmı haber-i vâhidle tahsisin câiz olduğunu söylerken Hanefiler bunu prensip olarak reddetmiş, fakat bazı kayıtlarla mümkün olabileceğini savunmuşlardır.³³⁰ Haber-i vâhidle tahsis konusunda Hanefiler ile cumhur arasındaki görüş farklılığı, bir ölçüde haber-i vâhide atfedilen değerle ilgili görülebilse de, aslında ekollerin âmin delâletinin kesin olup olmadığı yönündeki kanaatleriyle ve tahsise yükledikleri anlamla ilgilidir. Hanefî usûl âlimlerinin çoğunluğuna göre âmin delâleti kesindir ve tahsis nesih konumundadır. Çoğunluğu teşkil eden diğer usûlcülere göre ise âmin fertlerine delâleti zannîdir ve tahsis nesihteki gibi hükmün kaldırılması değil beyandır. Diğer bir ifadeyle yakîn ile sabit olan bir hususun şüphe taşıyan bir şey karşılığında terkedilmesi câiz değildir.

Hanefiler'e göre takyid nassa ziyade niteliği taşır ve manen nesih anlamına gelir. Bu sebeple mutlak ile mukayyedin tarihleri bilinmezse aralarında çatışma söz konusu olur. Tarih bilinmesi halinde ise sonra gelen mukayyed önce gelen mutlakı nesheder.³³¹

Hanefî fakihlerinden Serahsî, takyid ve nesih ilişkisine değinir. O, nesihin, hükmün kalan müddetinin beyanı ve yeni hükmün isbatı anlamına geldiğini; takyidin ise mutlakın zıttı olup, itlak sıfatının ortadan kaldırılması ve mutlakın hükmünün sona ermesi anlamına geldiğini söyler. Buradan hareketle Serahsî, önceki hükmün, hiçbir özelliği kalmayacak şekilde kaldırılıp yerine başka bir hükmün isbatı nesih sayıldığına göre, önceki hükmün zıddının isbatı olan takyidin öncelikle nesih sayılması gerektiğini ifade eder. Ancak tahsisin farklı bir durum olup, âmin kapsamındaki ilk hükümden başka bir hükmün isbatı değil, âmin sadece tahsis edilen bölümü kapsamadığının beyanı anlamına geldiğini belirten Serahsî, tahsisin mukarin olması gerektiğine, takyidin isbat, tahsisin ise ihraç anlamına geldiğine işaret etmiştir.³³²

Hanefiler'in takyidi nassa ziyade ve nesih olarak nitelemesi, tahsisle nesih arasında tesbit ettikleri farkların tahsisle takyid arasında da mevcut olduğunu kabul etmeleri anlamına gelir. Bunun pratik sonuçlarından biri, zannî olduğu için haber-i vâhid ile kat'î olan mütevatir nassın takyidinin caiz görülmemesidir. Yine Hanefiler, kıyasla mutlakın kayıtlanmasını da (mukayyede yorulması) doğru bulmaz. Âm lafzın

³³⁰ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, I, 142-207; Şîrâzî, *et-Tabsıra fi Usûli'l-Fıkh*, thk. Muhammed Hasan Heyto, Daru'l-Fıkr, Dımaşk, 1980, s. 132-135.

³³¹ Serahsî, *Usûl*, II, 84; Abdülaziz Buhârî, *a.g.e.*, III, 1; Nemle, *a.g.e.*, VI, 304.

³³² Serahsî, *Usûl*, II, 83-84.

aksine mutlak lafzın medlûlüne delâleti zımnidir. Bu sebeple ilk olarak kat'î bir nas ile kayıtlanmadığı sürece kıyasla kayıtlanması söz konusu değildir³³³. Çünkü nassa ziyade olan takyid nesih anlamındadır, Kur'an'ın kıyasla nesih caiz değildir.

Hanefiler'in takyid hakkındaki bu yaklaşımları, namazda Fâtiha'nın rükün sayılması gibi haber-i vâhidle sabit olan bazı hükümleri reddetmelerine sebep olmuştur.³³⁴ “köle azad etmek” (فترير رقبة) ifadesinde rakabe kelimesini umum bir lafız kabul edilerek bazı durumlarda kıyas ve mezheb usûlü gereği haber-i vâhidle tahsis edilmiştir. Hanefiler bu ifadeyi herhangi bir vasfa bakılmaksızın mutlak kabul ederler ve mutlak ifadede yapılacak takyidin nesih olduğunu savunurlar.³³⁵

Başta Şâfiîler olmak üzere çoğunluğu oluşturan usûlcüler ise takyid yapılnca mukayyedin dışındaki şeylerin mutlakın umumundan çıkarıldığını, dolayısıyla takyidin mutlakın umumunu tahsis etmek anlamına geleceğini ileri sürmüşlerdir. Âmidî ve Şevkânî, tahsis delilleri hakkında söylediklerinin takyid için de geçerli olduğunu, âmin tahsisiyle mutlakın takyidi arasında herhangi bir fark bulunmadığını belirtmişlerdir.³³⁶ Onlara göre mukayyeddeki ziyade nesih değil meşrû hükmün iyice yerleştirilmesi (takrir) ve karşılıklı konuşma yoluyla başka bir unsurun ona eklenmesidir. Bu görüşlerden birincisine göre, tahsisle nesih arasındaki farklar takyidle nesih arasında da geçerli iken, ikinci görüşe göre tahsis delilleriyle takyidin de yapılabileceği anlaşılır.³³⁷

Şâfiîler'e göre mutlak ile mukayyed arasındaki münasebeti şu şekilde özetleyebiliriz:

- Eğer her ikisinin de hükümleri ve sebepleri bir olup her ikisi de müsbet ise ve mukayyed, kendisiyle amel etme imkânı olan mutlakdan sonra gelmişse, mukayyed mutlakı nesih etmiş olur.
- Mutlak ile amel etme imkânı olmadan mukayyed gelmiş olur veya her ikisinin tarihleri bir olur ya da her ikisinin de tarihleri bilinmezse mutlak mukayyed üzerine haml olunur.³³⁸

³³³ Nemle, *a.g.e.*, s. 78.

³³⁴ Serahsî, *Usûl*, II, 84.

³³⁵ Siğnâkî, *a.g.e.*, III, 209.

³³⁶ Âmidî, *a.g.e.*, III, 4; Şevkânî, *a.g.e.*, s. 167.

³³⁷ Koca Ferhat, “Has”, *DİA*, İstanbul, 1997, XIV, 264-267.

³³⁸ Sübkî, *Cem'ul-Cevâmi'*, II, 50.

Cüveynî, tahsisi müsemmeatın bazı fertlerine kasrı ve mutlakın takyidi şeklinde iki kısma ayırmıştır.³³⁹ Ona göre mutlak âmıdır ve âm için geçerli olan şeyler mutlak için de geçerlidir. Bu gruba giren bazı usûlcüler mukayyedın mutlakın beyanı olduğunu ve onunla mutlaktan neyin kastedildiğinin açıklandığını savunurlar.³⁴⁰ İbnü'l-Hâcib mutlak ve mukayyed naslar arasında zaman açısından takdim tehir olması durumunun bunu etkilemeyeceği görüşündedir. Bazıları ise tahsis delilleri hakkında söylediklerinin takyid için de geçerli olduğunu ifade etmiş, hatta âmın tahsisiyle mutlakın takyidi arasında herhangi bir fark olmadığını kaydetmişlerdir.³⁴¹

Zaman bakımından birbirinden farklı biri mutlak diğeri mukayyed iki hükümden mukayyed olanın nesih mi beyan mı olacağı hususu tartışma konusudur. Hanefiler bunu nesih kabul ederek beyan kabul eden mezheplerden ayrılırlar. Hanefiler'e itiraz olarak eğer tahsis bir nesih olsaydı mukayyed de bir nesih olabilirdi. Ancak tahsisin bir nesih olmadığı ittifakla bilinmektedir, görüşü savunulmuştur. Bu itiraza aşağıdaki gibi cevap verilmiştir:³⁴²

İbnü'l-Hümâm ve Şevkânî, hükmü beyan etmenin iptal etmekten daha kolay ve tercihe layık olduğu gerekçesiyle takyidin nesih değil beyan olduğu yönündeki görüşü daha isabetli bulmuşlardır.³⁴³ Haber-i vâhidle kitap üzerine ziyade, müstakil bir ziyade olmayıp mevcut nassa bir cüz veya şart ziyadesi mahiyetinde ya da mefhum-ı muhalefeti kaldıracak mahiyetteki ziyadedir. Nas üzerine ziyade konusu, haber-i vâhidle kitabın hâssı ve özellikle mutlakı arasında çatışma bulunması durumunda söz konusu olur. Hanefiler, mutlakla amel imkânı varken ona haber-i vâhidle ziyade yapılamayacağı görüşündedirler. Meselâ abdest âyetindeki yıkama ve mesh bilinen bir fiile mahsus lafızlardır. Bundan dolayı abdestin cevazını niyet ve besmeleyle ilişkili kılmak hâs lafızla amel etmemek anlamına gelir.³⁴⁴

³³⁹ Âl-i İbn Teymiyye Ebü'l-Berekat Abdullah, *el-Müsevvede fî Usûli'l-Fıkh*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, Kahire, Matbaatü'l-Medeni, Kahire, 1983, s. 130. Aralarındaki illet birliğine kıyasen mukayyed hükmü mutlak hükme geçirme anlayışına Hanefiler karşı çıkarken İmam Cüveynî de bu durumda vakf etmeyi tercih etmektedir.

³⁴⁰ Şirâzî, *a.g.e.*, I, 417; İbnü'l-Hâcib, *a.g.e.*, II, 155-156; Emîr Abdülazîz, *a.g.e.*, s. 696.

³⁴¹ Koca, "Nesih", *DİA*, XXXII, 582-584.

³⁴² İbn Murtazâ Mehdî-lidînillâh Ahmed b. Yahyâ b. Murtazâ, *Minhacü'l-Vüsûl ila Mi'yari'l-Ukul fî İlmî'l-Usûl*, thk. Ahmed Ali Mutahhar El-Mahzi, Dârü'l-Hikmeti'l-Yemaniyye, San'a, 1992, s. 328.

³⁴³ İbnü'l-Hümâm, *a.g.e.*, I, 331; Şevkânî, *a.g.e.*, s. 165.

³⁴⁴ Apyadın Yunus, "Haber-i Vâhid", *DİA*, İstanbul, 1996, XV, 355-363.

Hanefiler nas üzerine yapılacak her yönden bir ziyadenin hükmü nesih ettiği, Şâfîiler ise nesih etmediği görüşündedirler. Ayrıca Hanefiler, hükmün vasfının nesihini de nesih çeşitleri arasında sayıp bunu nassa ziyade olarak yorumlarken Şâfîî, hükmün vasfının nesihinin âmın tahsisi olduğunu ileri sürmüş ve hükmün vasfının haber-i vâhid ve kıyasla nesih edilebileceği görüşünü benimsemiştir.

Hanefiler ile cumhur arasındaki bu görüş ayrılığının sonucu abdestte niyet, besmele, tertip ve peşpeşelik (muvalât); celde cezasına sürgün ilâvesi, şahid ve yeminle hüküm, tavafın cevazının tahâret şartıyla, rükû ve secdenin cevazının tuma'nine ve ta'dîl-i erkân şartıyla kayıtlanması gibi meselelerde kendini göstermektedir.³⁴⁵

Te'bîd (sonsuzlaştırma), süreklilik anlamı taşıyan zaman ifadeleri bulunan cümlelerin nesih ile takyid edilip edilmeyeceği hususu âlimler arasındaki bir diğer ihtilaf konusudur.

Mutlak izin zaman mekân konusunda kayıtlama içermez. Herhangi bir zaman sınırlaması yoksa bu genellik ifade etmektedir. Daha sonra bir ay, bir gün gibi vakit belirlendiğinde bu izin son bulur, belirlenen yeni izin geçerli olur. Bu kabulde Hanefî mezhebinin takyidi nesih kabul eden anlayışı etkili olmuştur. İlk izin kalmış yeni izin yürürlüğe girmiştir.³⁴⁶

Nassa ziyadenin nesih sayılıp sayılmayacağı tartışmaları da nesih konusunda önemli bir yer tutar. Serahsî, dörde ayırdığı nesih türlerinin sonuncusu olarak nas üzerine ziyade yoluyla nesihî zikretmiştir.³⁴⁷ İlâve hükmün müstakil fakat öncekinin cinsinden olmaması halinde nesih sayılmayacağına ittifak vardır; müstakil ve öncekinin cinsinden olması durumunda da âlimlerin büyük çoğunluğuna göre nesih söz edilemez.

Müstakil olmayan ziyade ise Hanefiler tarafından nesih kapsamında düşünülürken diğer üç mezhep ve bazı Mu'tezile âlimlerine göre nesih sayılmaz. Bu

³⁴⁵ Apaydın, "Haber-i Vâhid", XV, s. 358.

³⁴⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, XXV, 10.

³⁴⁷ Serahsî, *Usûl*, II, 78.

konuda farklı ihtimallere göre başka görüşler de ileri sürülmüştür.³⁴⁸ Onlar, mukayyed ifadenin mutlak ifadenin beyânı olduğunu, bir nesih olmadığını kabul ederler.³⁴⁹

C. Nassa Ziyade Anlayışındaki Farklılıklar

Hanefî usûlcülerin konuya yaklaşımlarının temel noktasını, delillerin sübût ve delâlet yönünden kat'î-zannî ayırımına tabi tutulması oluşturmaktadır. Kur'an nassının hâs olsun, âm olsun, delâleti katîdir. Bunları ancak kendi kuvvetinde bir nas nesih edebilir. Zann-ı galib ifade eden haber-i vâhid, kat'iyet ve yakîn ifade eden Kur'an nassının hükmünü değiştiremez.

Pezdevî, bu konuda şu örneği verir:

“Kur'an'da, *وَازْكُرُوا مَعَ الرَّاٰكِعِيْنَ* “Rükû edenlerle birlikte siz de rükû edin.”³⁵⁰ buyurularak, rükû' emredilmiştir. Rükû, eğilmedir ve âyetle sabit olduğu için farzdır. Buna, Sünnet'le sabit olan ta'dil-i erkânî da ekleyip bunun da farz olduğu, terkedince namazın bozulacağı söylenirse, haber-i vâhidle âyetin hükmü kaldırılmış olur. Çünkü ta'dilin rükûa ilâvesi, fer'in asla ilavesidir. Farza ilâve olan şey ise vacip olur.”³⁵¹

Hanefî usûlcüleri bu konuda, “Nas (Kur'an) üzerine yapılan ziyade nesihtir.” şeklinde bir kaide geliştirmişlerdir. Onların tahsis ve takyid gibi açıklamaları tağyir beyanı kabul etmesi, bu değişikliği yapacak delilin de aynı kuvvette olmasını şart koşmaları sonucunu doğurmuştur. Delil aynı kuvvette olmayıp daha alt mertebede olursa o lafzı beyan (tağyir) edemez. Eğer bu kabul edilirse tebdil beyanı sayılır o da nassa ziyade çerçevesinde nesih demektir.³⁵²

Hanefîler'e göre nassa ziyadenin nesih sayılıp kabul edilmediği durumlar esas itibarıyla Kur'ân'ın lafzına aykırı olan durumlardır. Bir başka ifadeyle mevcut nassa bir cüz veya şart ziyadesi ya da mefhum-ı muhalefeti kaldıracak mahiyetteki bir ziyadedir.

³⁴⁸ Şevkânî, *a.g.e.*, s. 331-333.

³⁴⁹ İbnü'n-Neccâr, *a.g.e.*, III, 399; Zerkeşî, *Selâsilü'z-Zehab*, thk. Muhammed el-Muhtâr b. Şenkîfî, Kahire, Mektebetu İbn Teymiyye, Kahire, 1990, s. 282.

³⁵⁰ el-Bakara, 2/43.

³⁵¹ Pezdevî, *a.g.e.*, I, 81.

³⁵² Dönmez İbrahim Kâfî, "Beyân", *DİA*, Ankara, 1992, VI, 24-25.

Bu da çoğunlukla haber-i vâhid ile Kur'ân'ın âm, hâs, mutlak gibi lafızları arasında çatışma bulunması durumlarında söz konusudur.³⁵³

Nesih sayılan ziyade öncekinin cinsinden olmalıdır. Bu şekilde gelmez ise nâsih olmadığında ittifak vardır. Ziyadenin müstakil ve öncekinin cinsinden olduğu durumlar için Serahsî, “Nas üzerine ziyade, bize göre, şeklî olarak beyan, manevî olarak nesihdir. Bu ziyade, ister illetle ilgili olsun, ister hükümle ilgili olsun aynıdır.”³⁵⁴ ifadeleri ile mezhep görüşünü belirtmektedir. O, bu hususla ilgili Hanefî mezhebinin delillerini sıralarken, önce aklî olarak izah etmeye çalışır ve şöyle devam eder:

“Hukukullaha giren ibadât, ukubât ve keffaretler, bölünme kabul etmeyen hükümlerdir. Haddin bir kısmını uygulamak had sayılmaz. Nasıl ki sebebin bir kısmı, sebeple sabit olan hükmü gerektirmiyorsa, bu da öyledir ve bu yönden bir nesih söz konusudur. Nassa yapılan ziyadenin nesih olduğu anlaşılınca, nasla sabit olmuş bir hüküm de haber-i vâhid ve kıyasla neshedilemez.”³⁵⁵

Mâtürîdî'ye göre ise, nassa yapılan ziyade hem beyân, hem de nesih anlamına gelebilir. Ancak konuyu, delilsiz olarak bunlardan birine hamletmek doğru değildir.³⁵⁶ Sonradan gelen kayda ya da husûsa ilişkin delil, kastedilen murâdın beyânı anlamına gelir. Nesih anlamına gelmez. “kayıt” ve “husûsî”likten ârî bir söyleyiş, umum ve mutlaklığın irade edildiği anlamına gelmez. Mutlak ve umum şeklindeki ifadelerle amel vaciptir. Çünkü vacip, kesin olmayan bir delille sabit olan istektir. Katî delille sabit olan istek ise, farzı ifade eder.³⁵⁷

Cessâs, *Ahkâmül-Kur'an*'ının birçok yerinde, “Kur'an nassına yapılan ziyade nesihdir” kaidesini zikrederek Kur'an nassını ancak kendi kuvvetinde bir nassın nesih edebileceğini, haber-i vâhidle Kur'an'a ziyade yapılamıyacağını ve bununla Kur'an hükmünün nesih edilemeyeceğini belirtir.³⁵⁸

³⁵³ Şimşek Murat, “Hanefî Fakihlerin Haber Anlayışlarının Bir Göstergesi Olarak Nassa Ziyade Meselesi”, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, S.13, s. 107-124.

³⁵⁴ Serahsî, *Usûl*, II, 82.

³⁵⁵ Serahsî, *Usûl*, II, 83-84.

³⁵⁶ Semerkandî, *a.g.e.*, 725.

³⁵⁷ Pekcan Ali, “İmâm Mâtürîdî' nin Usûl-ı Fıkh'a Dair Görüşleri Ya Da 'Meâhizü's-Şerâi'i Yeniden Kurmaya Çalışmak”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, IV (2004), S. 2, s. 151-172.

³⁵⁸ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'an*, I, 35, 139; II, 227, 242, 356.

Hanefiler'in takyidi nassa ziyade ve nesih olarak nitelemeleri, tahsis ile nesih arasında tespit ettikleri farkların tahsisle takyid arasında da mevcut olduğunu kabul etmeleri anlamına geldiğini göstermektedir. Hanefiler'in bu anlayışlarının en önemli pratik sonuçlarından birinin, zannî olduğu için haber-i vâhid ile kat'î olan mütevâtir nassın takyidinin caiz görülmemesi olduğu söylenebilir. Nitekim Hanefiler kıyasla da mutlakin kayıtlanmasını doğru bulmamaktadırlar. Çünkü nassa ziyade olan takyid nesih anlamındadır. Kur'ân'ın kıyasla nesih ise caiz değildir.

Ebû Hanife, nas üzerine ziyade getiren âhad haberlerle amel etmemiştir. Bilgi değeri bakımından zan ifade eden haber-i vâhid, umumu tahsis, mutlakı takyid konularında mütevâtir ve meşhur haberin işlevini göremez.³⁵⁹ Ona göre âhad haberle ve kıyasla Kur'ân-ı Kerîm'in umum ifade eden bir hükmünün tahsisi mümkün değildir. Dolayısıyla bir âhad haber nassı tahsis veya nesih ediyor ve nas üzerine fazladan bir hüküm getiriyorsa bununla amel edilemez. Ona göre rükünler kesin nasla sabit olur, âhad haber ise amel değil bilgi gerektirir. Dolayısıyla âhad haber ile âm bir lafzın ilkten tahsisi caiz değildir. Bu sebeple namazlarda Fâtiha okunmasına ilişkin âhad haber, Fâtiha'nın namazlarda farz değil, vacip olduğuna delâlet eder. Bunun gibi namazda tadil-i erkânın gerektiğine dair haberleri de nas üzerine ziyade getirdiği için kabul etmemiştir. Zira namazlarda ruku' ve secdelere dair emirler Kur'an ile sabittir.

Bu anlayışın sonucu olarak, biri mutlak diğeri mukayyed iki hükümden mukayyed olan âhad, mutlak olan mütevâtir ise Hanefiler kat'î delilin zannî delille kayıtlanamayacağını kabul ederek takyidi reddederler. Konuya yine kat'î-zannî olma açısından bakan Hanefiler ekol sistemi gereği bunu reddetmektedirler. Kur'ân'da geçen bir lafzı takyid edecek delilin en az onun kuvvetinde olması gerekmektedir. Nassa ziyade olan takyid nesih sayılır, zanni kat'îyi neshedemez.

Ebû Hanife sebepleri farklı iki hükmün birinin diğeri takyid etmesini uygun görmez. O'na göre kıyas yolu ile nesih de caiz değildir.³⁶⁰ Hanefiler'in nassa ziyade ve takyid arasındaki ilişki hakkında görüşleri hamlin bu türü hakkındaki açıklamalarda

³⁵⁹ Pezdevî, *a.g.e.*, III, 13-15.

³⁶⁰ Basrî, *a.g.e.*, s.289; İbn Teymiyye, *a.g.e.*, s. 130.

rastlanmaktadır.³⁶¹ Burada yapılan işlemin nassa ziyade olduğunu ve nassa ziyadenin de nesih olacağını belirtirler.³⁶²

Şâfiî usulcülerinden Cüveynî de eserinde Hanefî mezhebinin bu görüşüne yer vermiştir. O'na göre zihar kefaretindeki köle azadını iman ile takyid etmemek gerektiğini kabul eden Hanefiler, azad edilen kölenin her türlü kusurdan uzak olması gerektiği şartını getirmekle takyid işlemi yapmış yine mutlakı takyid etmişlerdir.³⁶³

Şâfiî'ye göre bu fazlalık, âm olan hükmü tahsisten ibarettir ve bunda nesih manası yoktur.³⁶⁴ Şâfiî usûlcülere göre ise mutlak, âm lafzın kısımlarındandır ve takyid, mutlakın umumunu tahsis etmektir. Onlara göre âm lafzın delâleti zannî olduğu gibi, âmın kısımlarından olan mutlakın delâleti de zannîdir. Bu sebeple onlara göre beyan anlamına gelen nassa ziyade nesih değil, meşrû hükmün iyice yerleştirilmesi (takrîr) olup, bu ziyade meşrû hükmün asıyla çatışmaz. Dolayısıyla, Hanefiler'in aksine Şâfiîler, haber-i vâhidle, mutlak bir nassı kayıtlamayı caiz görmüşlerdir. Hanefî ve Şâfiî usûlcüler arasındaki tahsis ve takyidi anlama ve yorumlama farkı da büyük oranda nassa ziyadenin nesih olarak kabul edilip edilmemesinden kaynaklanmaktadır.³⁶⁵

“Kur'an-ı Kerîm tek bir söz gibidir” görüşünü benimseyenler sebebi farklı olsa da âyetleri bütün olarak değerlendirmek gerektiğini ve söz konusu âyetlerin birbirini takyid edeceğini savunurlar.³⁶⁶ Onlara göre yapılan işleme nassa ziyade demek doğru değildir. Hatta hükme ziyade etmek söz konusu olmadığı gibi umumî hükmün kapsamından bir kısmını çıkarmakla gerçekte bir ziyade değil, bir eksiltme yapılmaktadır.³⁶⁷ Bâci,Ebu'l Hüseyin el-Basrî bu görüşü eleştirmektedir.³⁶⁸

Hanefî usûl âlimleri bu anlayışa şu şekilde karşı çıkmışlardır: “Kur'ân tek kelime gibidir” ifadesi, bir bütün olarak tenâkuz içermediğini anlatmak içindir. Ahkâmı

³⁶¹ Cüveynî, *Kitâbü't-Telhîs fî Usûli'l-Fıkh*, II, 167.

³⁶² Tûfî, *a.g.e*, s. 69.

³⁶³ Abdülazîm ed-Dîb, *Fıkhü İmami'l-Haremeyn Abdülmelik b. Abdullah el-Cüveynî*,2. bs, Dârü'l-Vefa, Katar, 1988, s. 99.

³⁶⁴ Serahsî, *Usûl*, II, 82.

³⁶⁵ Koca, *a.g.e*, 131-132.

³⁶⁶ Şîrâzî, *a.g.e*, I, 418; Zerkeşî, *Selâsilü'z-Zeheb*, s. 280.

³⁶⁷ Şîrâzî, *a.g.e*, I, 420.

³⁶⁸ Basrî, *a.g.e*, s. 291.

kasteden bir ifade değildir, ahkâmın emir, yasak, haber vb türden pek çok farklılık taşıdığı bilinmektedir.³⁶⁹

Takyidin nassa ziyade olduğu ve mânen nesih sayılacağını kabul edilince âlimlerin konu hakkındaki görüşlerini birbiri ile iç içe ele aldıkları görülmektedir. Bu sebeple her konunun fer'î meselelerdeki mezhepler arası hüküm farklılıkları ile ilgili örnekler birlikte verilecektir.

1. Abdest ve Gusülde Niyet ve Tertib

Ebû Hanife abdest ve gusülde niyeti şart koşmazken, Şâfiî bu ikisinin niyetsiz caiz olmayacağını belirtir. Serahsî'ye göre bunun izahı şöyledir: "Bu konuda delilimiz abdest âyetidir. Nassa zikredilen, gasl (yıkama) ve mesh tabirleridir. Bunlar niyetsiz gerçekleşen şeylerdir. Niyeti şart koşmak, nassa ziyade yapmak olur. Halbuki nassın lafzında nassa ziyadedir. Abdesti bozulan kimse, abdesti için veya cünüp olan kimse guslü için yeterli olmayacak miktarda su bulsa, bu suyu kullanmaz ve teyemmüm yaparlar. Çünkü vacip (farz) olan, temizleyici suyun kullanılmasıdır. Burada az miktardaki su, taharet hükmündeki sebebin bir kısmı menzilesindedir ve temizleyici değildir. Dolayısıyla onun varlığı teyemmüme mani olmaz"³⁷⁰

Hanefî mezhebinde abdestte tertib sünnettir. Âyette dört uzvun zikredilmesi ve "vâv" harfinin mutlak olarak tertibi ifade etmemesi sebebiyle organların sırasıyla değil mutlak olarak yıkanması emredilmiştir. Hadis tertibe uyularak alınan abdestin tam olacağını belirtmektedir.³⁷¹

2. Tavafta Temizlik Şartı

Hanefiler, tavafın sahih olması için temizliğin şart olmadığı görüşündedir. Âyette sadece *وَلْيَطُوفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ* " ve Beyt-i Atik'i (Kâbe'yi) tavaf etsinler." ³⁷² ifadesi geçmektedir. Tavaf, Kâbe etrafında dönmektir. Bu da temizlik kaydı olmaksızın gerçekleşebilir. Temizliğin şart kılınması, nassa ziyade yapmaktır. Katiyet derecesi aynı olmayan bir delille de böyle bir ziyade yapılmaz, ancak nas ile mümkündür.

³⁶⁹ Emîr Abdülazîz, *a.g.e.*, s. 636.

³⁷⁰ Serahsî, *el-Mebsût*, I, 7; *Usûl*, II, 84.

³⁷¹ Serahsî, *Usûl*, I, 56.

³⁷² el-Hacc, 22/29.

Serahsî bu konuyu şu şekilde açıklamıştır:

“Muhdisin/abdest alması gereken kimsenin tavaf etmesi bize (Hanefîler’e) göre geçerlidir. Fakat efdal olan yeniden (abdestli şekilde) yapmasıdır. Eğer yapmazsa kurban kesmesi gerekir. Bizim bu konuda delilimiz nasda sadece tavaf edilmesi emrinin geçmesidir. Şöyle ki, Allâh “Tavaf etsinler.” buyurmaktadır. Tavaf Kâbe’nin etrafında dönmektir ve bu abdestsiz kimsenin de abdestli olanın da yapabileceği bir şeydir. Burada tahareti şart koşturmak nassa ziyade eklemektir ki bu da haber-i vâhid ve kıyasla yapılmaz”³⁷³

İmam Şâfiî’ye göre bu kişinin tavafı dikkate alınmaz. Çünkü Kâbe’yi tavaf, Kâbe’ye taalluk eden bir ibadet olması yönüyle, namaz gibidir. Hz. Peygamber, tavafı namaza benzetmiştir. Namazda abdest, ön kabul şart olduğu gibi tavafta da abdest ön kabul şartıdır. Hanefîler Hz. Peygamber’in tavafı namaza benzetmesinin hükmen benzemesi değil sevap yönü ile olduğunu ifade ederek bu delili reddederler. Namazla tavaf benzer görülemez namazda yürümek namazı bozarken tavaf yürüyerek eda edilmektedir.³⁷⁴

3. Namazda Fâtiha Sûresi’nin Okunması

Hanefîler’e göre Fâtiha kıratı, namazda rükün olarak tayin edilemez. Ebû Hanife namazlarda kıraatte Fâtiha okunmasına ilişkin haberi “Kur'an'dan kolayınıza geleni okuyun.”³⁷⁵ âyetine ziyade bir hüküm getirdiği için kabul etmemiştir. Ona göre rükünler kesin nasla sabit olur, âhad haber ise bilgi değil amel gerektirir. Dolayısıyla âhad haber ile âm bir lafzın ilkten tahsisi caiz değildir. Bu sebeple namazlarda Fâtiha okunmasına ilişkin âhad haber, Fâtiha'nın namazlarda farz değil, vacip olduğuna delâlet eder. Bunun gibi namazda tadil-i erkânın gerektiğine dair haberleri de nas üzerine ziyade getirdiği için kabul etmemiştir. Zira namazlarda rükû’ ve secdelere dair emirler Kur'an ile sabittir.

Ayrıca Serahsî’nin belirttiğine göre namazda kıraatla kastolunan dil ile ta’zimdir ve bu noktada Fâtiha Sûresi, diğer âyetlerle eşit değerdedir. Rükün ancak kat’î delillerle sabit olur. Haber-i vâhid ise bilgi değeri için değil, amel için muteberdir. Netice

³⁷³ Serahsî, *el-Mebsût*, IV, 38.

³⁷⁴ Serahsî, *el-Mebsût*, IV, 38.

³⁷⁵ el-Müzzemmil, 73/20.

itibariyle de haber-i vâhidle Fâtiha Sûresi vacip olarak tayin edilebilir ki, onu terk etmek mekruhtur.

İmam Şâfiî'ye göre ise, Fâtiha Sûresi namazda rükün olarak tayin edilir hatta namaz kılan kisi, her hangi bir rekatta Fâtiha'dan tek bir harfî terk etse namazı caiz olmaz. İmam Şâfiî bu görüşünü Hz. Peygamber'in şu hadisiyle delillendirmiştir: "Fâtiha'sız namaz olmaz"³⁷⁶ Bir diğer delil ise Peygamber Efendimizin her rekatta Fâtiha Sûresi'ni okumasıdır.

İmam Mâlik ise ilk iki rekatta Fâtiha ile beraber başka bir sûreyi okumayı farz kabul etmiştir. O da bu görüşünü "Fâtiha ve onunla beraber kolaya gelen bir sûre okumakla emrolunduk"³⁷⁷ rivayetine dayandırır. Hanefiler bu haberle ameli vacip görmemektedir.

Serahsî'nin *el-Mebsût* adlı eseri üzerinde yapılan incelemede Hanefiler'in "kat'ilik-zannîlik bakımından aynı değerde olan hükümler birbiri üzerinde etki etmelidir" anlayışının sonucu olarak mutlak emir konusunda, "Emreden mutlak ifade kullanmıştır. Onun sözünü peşin satış ile kayıtlamak sözüne ek yapmak olur. Delil olmadan ek yapmak mümkün değildir."³⁷⁸ ifadesi geçmektedir.

4. Süt Akrabalığını Oluşturacak Emme Miktarı

Hanefiler'e göre, bir kişinin kendisini az ya da çok emziren bir kadınla evlenmesi caiz olmaz. İmam Şâfiî'ye göre ise haramlık ancak, çocuğun her biri ile yetineceği beş emme ile gerçekleşir. Ebû Hanife sütanneliği konusunda âyette geçen *وَأُمَّهَاتِكُمُ الَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ* "size süt veren anneleriniz" ifadesinin mutlak olduğunu, bu sebeple az olsun çok olsun süt verildiği takdirde aralarında süt annelik bağı oluşacağını kabul etmektedir.³⁷⁹ Burada sayıyı şart koşturmak nas üzerine ziyade olur ve bunun gibi bir ziyade ise haber-i vâhidle isbat edilemez. Hanefiler nas üzerine ziyade olacağı gerekçesiyle haramlığı isbat eden emzirmede adedi şart koşturmuşlardır.

³⁷⁶ Buhârî, "Ebvâbu's-Salât" 14; Müslim, "Salât" 34; İbn Mâce, "İkâmetu's-Salât" 11; Tirmizî, "Salât" 183.

³⁷⁷ Ebû Dâvûd, "Salât" 136.

³⁷⁸ Serahsî, *el-Mebsût*, XXX, 137.

³⁷⁹ Beyânûnî Muhammed Ebû'l-Feth, *Dirasat fi'l-İhtilafati'l-Fıkhiyye*, 3.bs, Dârü's-Selam, Kahire, 1983, s. 68.

Şâfiî ve Hanbelî ekolü ise bu konuda Hz. Âişe'den gelen bir rivayete dayanarak beş emme olmadığı takdirde süt bağının oluşmadığını kabul ederler. Hanefî ekolü mutlak lafzı, hâs lafız türü kabul ettiği için delâleti kat'îdir ve ancak kat'î bir deliller kayıtlanabilir. Bu konudaki rivayet kat'îliği ortadan kaldıracak kadar kuvvette değildir.

5. Eşler Arasında Liân İle Ortaya Çıkan Haramlığın Ebedîliği

Eşler arasında gerçekleşen liân sonucunda ortaya çıkan haramlığın müddeti, Hanefî mezhebi içinde ihtilafli bir meseledir. Ebû Hanife ve Muhammed eş-Şeybânî, eşler arasında sabit olan durumun sadece mutlak olarak liân olduğunu, buna bir ilave yapılarak ebedî olarak haramlık da sabittir denemeyeceğini kabul eder. İmam Şâfiî ve Ebû Yusuf, ise haramlığı doğuran sebebin ebedîliği de beraberinde getirdiği görüşünü benimsemişlerdir.³⁸⁰

D. Mefhum-ı Muhalefet Anlayışında Farklılıklar

Mefhum-ı muhalefet, “meskûtu anhin hükümde mantûku bihe muhalif bulunması” ya da “lafzın sükût ettiği konudaki manasının sözün konusu olan anlamına aykırı olması” biçiminde tarif edilir.³⁸¹ Başka bir deyişle söyleyenin delâlet ettiği manaya muhalif bir hükmün muteber bir kayıt olmadığı için, söylenmeyen hakkında gerçekleşmesine lafzın delâlet etmesidir.³⁸² Buna delîlü'l-hitâb da denir.

“Şu lafız şuna delâlet eder.” denildiğinde, bununla iltizam ile değil mutabakat veya tazammun yoluyla delâleti³⁸³ kastedilir.³⁸⁴ Ancak lafzın söylediği anlam dışında söylenmeyen “meskûtu anh” olan anlam da vardır.

Hükmün bir kayıt ile kayıtlanması ve o kayıt bulunmadığında hükmün de olmaması sadece o kayıtlı kayıtlanan cins hakkında mı geçerli olacaktır, yoksa başka cinsler için de hükmün yokluğu vâki' olacak mıdır konusu usûl âlimleri arasında tartışılmıştır.

Cessâs, İslâm hukukçuları arasında mefhum-ı muhalefetin, Kur'an ve Sünnet nasları dışında, insanların sözlerinde, müelliflerin ifadelerinde, sahabe ve tabiinden

³⁸⁰ Serahsî, *el-Mebsût*, VII, 44.

³⁸¹ Cüveynî, *a.g.e*, I, 449; Âmidî, *a.g.e*, III, 66; Şevkânî, *a.g.e*, s. 303.

³⁸² Hinn, *a.g.e*, s. 103.

³⁸³ Bkz. s. 6.

³⁸⁴ Bardakoğlu Ali, “Delâlet”, *DİA*, IX, s. 120.

nakledilen ve Şarî'e ait olmayan rivayetleri yorumlamada delil olarak kabul edilmesinde ittifak görüldüğünü belirtir. O, bu görüşlerini şu şekilde ifade etmektedir:³⁸⁵ Bir kimse, sözünü veya yazısını vasıf, şart, gaye, vb. herhangi bir kayıtle sınırladığında, sözün mantûku ile bu kayıt gerçekleştiğinde hükmün sâbit olacağına; mefhum-ı muhalefeti ile de kaydın gerçekleşmemesi durumunda meskûtun anında hükmün sâbit olmayacağına delâlet etmektedir. Zira konan kaydın mutlaka bir faydası ve gayesi bulunmaktadır. İnsanların gayelerini ve bir hükmü koymaktaki maksatlarını tesbit edebilmek mümkündür. Zaten bu kaydın gereği ile amel edilemezse kaydın konulması abes olur. Akıl sahibi insanlardan böyle bir şeyin sâdir olması ise düşünülemez. “Kitapların mefhumları delildir.” sözünün yaygınlık kazanması da aynı düşünce sebebiyledir.³⁸⁶

Kelâmcı metodunu benimseyen usûlcüler, mefhum-ı muhâlefetin Kur'an ve Sünnet naslarını yorumlama konusunda da geçerli bir delâlet türü olduğunu savunurken Hanefiler söz konusu delâletin naslar hakkında bir hüküm ifade edemeyeceğini ve bu konuda mefhum-ı muhalefetin fâsid istidlâl niteliği taşıdığını ileri sürmüşlerdir.³⁸⁷

Usûl kitaplarının bu konudaki en yaygın örneği, sâime koyunun zekâtına dair hadistir. “Sâime olan koyunlardan zekât gerekir.”³⁸⁸ hadisi, sâime olmayan, yani ma'lufe olan koyunlardan başka inek, deve gibi diğer cinslerin ma'lufe olanlarından da zekâtın gerekmeyeceğine delâlet eder mi? Yoksa bu hüküm sadece “sâime” sıfatı ile kayıtlanan koyun cinsine mi hâs bir hüküm müdür? Bu konu usûlcüler arasında ihtilaflıdır.

Burada lafızla belirtilen anlam dışında, başka ihtimaller daha taşıdığı düşünülebilir:

- Sadece sâime koyunun zekâtı vardır, diğerlerinin yoktur.
- Diğerlerinin zaten vardır, sâimedede de vardır.

Görüldüğü gibi sâime olmayan koyunların durumu ile ilgili birbirine zıt iki anlam ortaya çıkmıştır. Bunun sebebi de ibarenin “sâime” kaydını taşımış olması, koyunun takyid edilmesidir.

³⁸⁵ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, I, 293.

³⁸⁶ Abdülaziz Buhârî, II, 465; İbnü's-Sââtî, *a.g.e.*, s. 41.

³⁸⁷ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, I, 289-323; Cüveynî, *a.g.e.*, I, 449-480; Abdülaziz Buhârî, *a.g.e.*, II, 253.

³⁸⁸ Buhârî, “Zekât” 39.

Mefhum-ı muhalefeti kabul edenlere göre bu hadiste sâime kaydı bu kaydın bulunduğu yerde zekât hükmünün vücûbuna delâlet ediyorsa, bu kayıt bulunmadığında yani ma'lûfe koyunda zekât olmadığına da mefhum-ı muhalefeti ile delâlet etmektedir.³⁸⁹ Hadise bakıldığında, hadis mantûku ile “sâime” vasfını taşıyan, yani senenin çoğunu otlaklarda beslenerek geçiren koyunlardan zekât verilmesinin vacip olduğunu ifade etmektedir. Mefhum-ı muhalefeti ile de, sâime olmayan, yani senenin çoğunu içerde beslenerek geçiren koyunlardan zekâtın vâcib olmadığına delâlet etmektedir. Çünkü hükmün kayıtladığı “sâime” vasfı, bu hayvanlarda bulunmamaktadır.³⁹⁰ Hadis üzerindeki bir diğer tartışma da söz konusu edilmeyen koyun dışında kalan sığır deve vb. zekâta konu olan hayvanların durumudur.

Mefhum-ı muhalefeti delil olarak kabul etmeyenler, görüşlerini aslî nefye dayandırmaktadır. Bu yüzden söz konusu hadiste zekâtın ma'lûfe olmayanlar için vacip olmadığı hükmünün hadisten çıkarılmadığı görüşündedirler. Onlara göre bu hüküm, adem-i aslıden çıkarılır. Hadiste, zekât verme, koyunlar için sevm, sâime vasfı ile kayıtlanmıştır. Aslolan zekât vermeme olduğu için, ma'lufe koyunlarda zekâtın vacip olmaması, sâime vasfı kaydının bulunmadığı durumlar için zekâtın gerekmediği ortaya çıkmaktadır.

Kişi sözünü bir vasıf, şart veya diğer bir kayıtle sınırlandırdığı zaman -başka maksadının bulunduğu tesbit edilemiyorsa- kaydın gerçekleşmesi halinde hükmün sabit olacağını gerçekleşmemesi durumunda ise hükmün sabit olmayacağını belirtmiş olur. Muhalif anlam, nassın ifadesindeki kayda göre, nitelik, gaye, şart, sayı, lakap, illet ve hasr anlamı gibi çeşitli kısımlara ayrılır.

Sözün taşıdığı kayda göre değişik isimlerle anılan mefhum-ı muhâlefetin başlıca çeşitleri şunlardır:³⁹¹

Mefhum-ı sıfat: Hükmü bir vasıfla kayıtlanmış olan nassın bu vasfı taşımayan durumlar hakkında o hükmün geçerli olmadığına delâlet etmesidir. Meselâ Hz.

³⁸⁹ Bâkîllânî Ebû Bekir Muhammed b. Et-Tayyib, *et-Temhîd fir'Red ale'l-Mülhideti'l- Muattıla*, thk. Muhammed Hızırî, Kahire, 1947, III, 331; Cuveynî, *Burhân*, I, 170; Şîrâzî, *a.g.e*, I, 438; Âmidî, *a.g.e*, III, 66.

³⁹⁰ İbn Emîru Hâc, *a.g.e*, I, 116.

³⁹¹ Hazar Fatma, *İslâm Hukuku'nda Mefhumu'l-Muhalefe'nin Mahiyeti ve Delil Oluşu*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Eskişehir, 2014, s. 58-90.

Peygamber'in, "Zenginin alacaklısını oyalaması zulümdür. Onun dava edilmesi ve cezalandırılması helâldir."³⁹² hadisi mantûkuyla, borcunu ödeme gücüne sahip kişinin borcunu ödemekten kaçınmasının zulüm sayıldığını, bu takdirde alacaklının dava açarak onu teşhir etmesi ve hâkimin onu cezalandırmasının câiz olduğunu, mefhum-ı muhâlifiyile ise fakir bir kimsenin borcunu ödememesinin zulüm olmadığını ifade etmektedir. Zira mantûkun hükmü "zengin olma" vasfı ile kayıtlanmıştır. Bu nitelik bulunmayınca hüküm de bulunmaz.

Şîrâzî'ye göre Arap dilinde hüküm çeşitli cinslerle biraraya gelebilmektedir. Dolayısıyla onlardan her bir ismi niteleyebilmektedir. Örneğin ona göre, "Et, incir, ekmek al." dediğinde söyleyen bunu herhangi bir sıfatla kayıtlamadığından, her durumu birdir. "Bana kızartılmış et al." demediğinden kızarmış ve çiğ aynı konumdadır. Aynı şekilde "Bana toprak kapta incir al." demediğinden ve onun dışındakiler de söyleyen kişi için birdir. Buradan bir şeyin sıfatla kayıtlandığında hükmünün de ona bağlı olarak farklı olacağını, dolayısıyla mefhum-ı muhalefetin delil olduğu dil kurallarından da anlaşıldığı vurgulanmaktadır.³⁹³

Mefhum-ı Şart: Hükmü şart edatlarından biriyle belirli bir şarta bağlanmış olan nassın o şartın yokluğu durumunda söz konusu hükmün geçerli olmadığına delâlet etmesidir. "Bağış yapan kişi karşılık almamışsa bağışladığı şey üzerinde daha fazla hak sahibidir."³⁹⁴ ifadesiyle bağışta bulunan kimsenin hibeden dönme hakkının bulunduğunu, ancak bu hakkın hibe edilen şey için bir karşılık almamış olması şartına bağlı olduğunu, mefhum-ı muhâlifiyile ise karşılık almış olması halinde hibede bulunanın bundan rücû edemeyeceğini belirtmektedir. Çünkü mantûkun hükmü "karşılık almama" şartına bağlanmıştır. Bu şart kalkınca hüküm de kalkar.

Mefhum-ı şartı Şelebî şöyle tanımlar:³⁹⁵ "Bir şartla kayıtlanmış olan nassın, bu şartın yokluğu durumunda hükmün nakîzına delâlet eder." Yine *وَأَنَّ كُنَّ أَوْلَاتٍ حَمَلٍ فَأَنْفِقُوا* "Eğer hamile iseler, doğum yapıncaya kadar nafakalarını verin"³⁹⁶ âyeti buna örneklik teşkil etmektedir. Mefhum-ı muhalefeti kabul edenlere göre bu

³⁹² Buhârî, "İstikrâz ve Âdâbü'd-Düvân" 12; Ebû Dâvûd, "Büyü" 10; Nesâî, "Büyü" 100.

³⁹³ Şîrâzî, *a.g.e*, I, 433-434.

³⁹⁴ Zeylâî, *a.g.e*, IV, 125-126.

³⁹⁵ Şelebî Muhammed Mustafa, *Ta'lîlu'l-Ahkâm*, Dâru'n-Nahdati'l-Arabiyye, Beyrût, I, 486.

³⁹⁶ et-Talâk, 65/6.

âyetten bâin talâkla boşanmış olan hamile kadınların dışındaki kadınlar anlaşılır. Bâin talâkla boşanmış eşlere ise nafaka verilmez. Çünkü şart koşulan şey, şartın yokluğu ile ortadan kalkar. Ayrıca talâk burada bâin kaydı ile sınırlanmıştır, çünkü ric'î talâkla boşanan bir kadına iddet süresince hamile veya hâil/engel, mani olsun nafaka vermek gerekir. Dolayısıyla âyette nafaka yükümlülüğünün hamile olmaları şartına bağlanması, hamile olmamaları halinde söz konusu nafaka yükümlülüğünün de bulunmayacağına delâlet eder.

Mefhum-ı Gâye: Hükmü belirli bir sınırla kayıtlanmış olan nassın bu sınırdan sonra o hükmün geçerli olmadığına delâlet etmesidir. “Sabahın beyaz ipliği (aydınlığı) siyah ipliğinden (karanlığından) ayırt edilinceye kadar yiyin, için. Sonra gece oluncaya kadar orucu tamamlayın.”³⁹⁷ âyetinde geçen ve “...inceye kadar” anlamını taşıyan “hattâ” kelimesi kendinden önceki mananın sınırını ve son bulunduğunu göstermektedir. Bu durumda söz konusu nas ibâresiyle, Ramazan gecelerinde fecre kadar yiyip içmenin mubahlığına, mefhum-ı muhâlefetiyle ise bu sınırdan yani fecirden sonra yiyip içmenin haramlığına delâlet etmektedir.

Mefhum-ı Aded: Hükmü belirli bir sayı ile kayıtlanmış olan nassın bu sayının dışında o hükmün yerine gelmeyeceğine delâlet etmesidir. “Her beş deveden bir koyun - zekât verilmesi- gerekir.”³⁹⁸ hadisi bir koyunun verilmesinin vâcip olması için beş deveye sahip olunmasını şart koşmuştur. Mefhum-ı muhâlifîyle ise beş deveden daha az sayıda deveye mâlik olunması halinde bunlardan zekât verilmesinin vâcip olmadığı anlamına gelmektedir.³⁹⁹

Mefhum-ı Lakab: Özel isme, cins, nevi, topluluk belirten isme bağlanan hükmün onun dışındakiler açısından nefyedilmesidir. Fâizin haramlığını bildiren hadiste “Altın altınla, gümüş gümüşle, buğday buğdayla, arpa arpayla, hurma hurmayla, tuz tuzla başa baş misliyle, peşin olarak satılır. Kim artırır veya artırılmasını talep ederse faize girmiş olur. Bu işte, alan da veren de aynıdır.”⁴⁰⁰ buyurulmuştur. Altı çeşidi açıklayan bu nassın faizin bunlar dışında gerçekleşmeyeceği çıkarılır.

³⁹⁷ el-Bakara, 2/187.

³⁹⁸ Ahmed b. Hanbel, II, 14-15; İbn Mâce, “Zekât” 9.

³⁹⁹ Şaban, *a.g.e.*, s. 407-409.

⁴⁰⁰ Müslim, “Müsâkât” 82.

Cessâs mefhum-ı sıfat ve mefhum-ı şart konusunda bu görüşte olmakla beraber, mefhum-ı aded konusunda mezhep içinde ihtilaf bulunduğunu, birçok şeyhinden bunun delil olduğunu işittiğini, ancak kendisinin bu mefhum türünün de delil olmadığı görüşünde olduğunu söylemektedir.⁴⁰¹

Usûlcüler, mefhum-ı muvâfakattaki gibi mefhum-ı muhâlefetin de umum niteliğine sahip olup olmadığı ve umumi bir nassı / lafzı tahsis etme gücünün bulunup bulunmadığı konularında geniş metodolojik tartışmalar yapmışlardır. Kelâmcı metodunu benimseyen usûlcülerin çoğunluğu, lafzın meskûtu anhte -ister muvafakat ister muhalefet olsun- umum niteliği taşıdığını ileri sürerken fukaha metodunu benimseyen usûlcülerin çoğunluğu ise mefhumların delâletinin lafzî olmadığını, bu sebeple mefhumla amelin lafızla değil sükûtle amel etmek anlamına geleceğini savunmuştur.

Mefhum-ı muhâlifin umum niteliğine sahip olduğunu kabul etmek bunun tahsise konu olacağını da kabul anlamına gelir. Başta Şâfîiler olmak üzere usûlcülerin çoğunluğu, bu meseledeki temel tercihleri gereğince mefhum-ı muhâlefetin tahsise konu olacağını, Hanefiler ise aksini savunmuştur.⁴⁰²

Kelâmcı metoduna mensup usûlcüler mefhum-ı muhâlefetin tahsis delili de olabileceği kanaatindedirler. Ancak takyid edici unsur lafzen var olmayıp manen mefhum olarak var ise Hanefîler zannî olanın kat'î olanın üzerinde etkisi olmaması gerektiği prensibi dolayısıyla temel prensipleri gereği mukayyid olarak kabul etmezler.⁴⁰³ Özellikle âm lafızların delâletinin kati olduğunu savunan Hanefîler'in nastan birtakım çıkarımlarla elde edilen zannî bir anlamla (mefhum), hele uzun araştırmalar neticesinde ulaşılabilecek zıt bir mana ile bu katiliğin daraltılmasına olumlu bakmaları beklenemez.⁴⁰⁴

Mefhum-ı muhâlefet taraftarları, naslarda yer alan her kaydın muhakkak bir maksada binaen konmuş olduğunu, aksini düşünmenin bu kayıtların anlamsızlığını ve boş yere zikredildiğini kabul etmek manasına geleceğini, halbuki abesle iştilal demek

⁴⁰¹ Cessâs, *Fusûl*, I, 293-294.

⁴⁰² Semerkandî, *a.g.e.*, s. 306; Râzî, *el-Mahsûl*, I, 3-13

⁴⁰³ Âl-i İbn Teymiyye, *a.g.e.*, s. 135.

⁴⁰⁴ Koca, *a.g.e.*, s. 91-93.

olan böyle bir duruma değil Allah ve Rasûlü'nün sözlerinde, aklı başında ve düzgün konuşan herhangi bir insanın ifadelerinde bile rastlanamayacağını belirtmişlerdir.

Hanefî usûlcüleri ise beşer sözlerinden farklı olarak Şâri'in sözlerindeki bütün maksatları kuşatma imkânına sahip olunmadığını, dolayısıyla bir nasta yer alan herhangi bir kaydın konulmasının sebep ve amacını ortaya çıkarılmadığı zaman, "Bu kayıttan maksat hükmün onun bulunduğu durumlara tahsis edilmesi ve bulunmadığı durumlarda da hükmün yok sayılması gereğidir." denilemeyeceğini söylemişlerdir.⁴⁰⁵ Müteahhirün döneminde sadece naslarda delil olarak kullanmama, insan ilişkilerinde, akid ve yazışmalarda, örf ve adet hükmüne göre delil kabul etme eğilimi daha yaygındır.⁴⁰⁶

Söylenmeyen, söylenenle eşitliği durumunda bile kıyas korkusuyla hüküm vermeyen Zâhiriler de mefhum-ı muhâleti red ederler. Onlara göre de hükümlerde diğer mezheplerle uyuşmaları berâat-i asliye delili sebebiyledir.⁴⁰⁷

III. DİĞER MEZHEPLERİN İTLAK VE TAKYİD YAKLAŞIMI

Fıkıh usûlünün iki ana ekolü dışında kalan ve kavramlara, verdikleri hükümlerin delillerini açıklamada yer veren farklı mezhepler de vardır. Bu mezheplerden konu hakkında mütekellim ekolüne yakınlığı sebebi ile Evzâî mezhebi, mutlak lafzı hâs bir lafız kabul etmesi ile Hanefî mezhebi ile örtüşen İbâzî anlayışı ve Ehl-i Sünnet anlayışı ile mukayese edilmesi yönü ile de Şii usûlünün mutlak ve mukayyed kavramları hakkındaki görüşlerine de örneklik değeri sebebi ile kısaca değinilmiştir.

A. Evzâî'de Mutlak Anlayışı

Evzâî de temel prensip olarak kendisini kayıtlayan bir kayıt olmadığı müddetçe mutlak lafzın itlakı üzere bırakılacağı ve ona göre amel edileceğini kabul etmektedir. Bu anlayışının bir gereği olarak ulaştığı hükümlerin bazıları şunlardır:

Ramazan orucunun kazasının ayrı ayrı tutulabileceğini peşpeşe olması gerekmediğini kabul eder. Bakara 184. âyette mazereti sebebi ile oruç tutamayanların başka günlerde oruçlarını tutmaları istenmiş fakat peşpeşe olması istenmemiştir.

⁴⁰⁵ Koca Ferhat, "Mefhum", *DİA*, İstanbul, 2003, XXVIII, 350-353.

⁴⁰⁶ Hinn, *a.g.e.*, s. 123.

⁴⁰⁷ Hinn, *a.g.e.*, s. 125.

Süt hısımlığının oluşması için tek bir damla dahi olsa boğazdan sütün geçmesi yeterlidir. Gerek âyette⁴⁰⁸ gerek hadis şerifte⁴⁰⁹ ifade mutlak olarak geçmiştir.

Namazda dahi olsa su bulununca namazı kesip abdest almak gerektiğine hükmetmiştir. Gelen rivayetler suyun teyemmümü bozduğu konusunda bir kayıt taşımadığına göre su bulunduğu abdest bozulur.

Hz. Peygamber'in binek üzerinde namaz kıldığı yolculuğun kısa mı uzun mu olduğu belirtilmeksizin rivayet edilmiş; yolculukta ise namazı kısalttığı yolculuğun mahiyeti belirtilmeksizin aktarılmıştır. Bu durumda Evzâî'ye göre hem binek üzerinde namaz kılmakta sakınca yoktur hem de yolculuk hangi amaç için olursa olsun namazı kısaltmak gerekir.

Evzâî'nin kayıtlı lafızlar ile ilgili olarak benimsediği temel prensip hükme ait kaydın kalktığına dair delil bulunmadıkça kayıtlı hükümle amel edilmesi gerektiğidir. Örneğin Hz. Peygamber'in Cuma hutbesinde imamın hutbe dışında konuşması ile ilgili hadis-i şerifini⁴¹⁰ dikkate alarak imamın hapşırana kimseye mukabelede bulunmak ve selam verenin selamını almak gerektiği ile ilgili mutlak ifadeleri bulunan hadisi⁴¹¹ hutbedeki imam için kayıtlamıştır. Ona göre Cuma hutbesi dışında hapşırana mukabele ve selama karşılık vermek gereklidir.

Kaydın ortadan kalktığına dair delil varsa Evzâî takyidi esas almamıştır. Nisâ Sûresi 23. âyette geçen “evlerinizde sizinle beraber kalan üvey kızlarınız” ifadesini âyetin devamında gelen “Zifafa girmede iseniz bu kızlarla evlenmenizde günah yoktur.” ibaresinin mutlaklığı ile beyan edildiğini ve *فِي حُجُورِكُمْ* “evlerinizde sizinle beraber kalan üvey kızlarınız” ibaresinin artık muteber olmadığını kabul etmiştir.

Evzâî'nin biri mutlak diğeri mukayyed iki hükmün birbirine hamledilmesi konusundaki tavrı şöyledir: Hüküm ve sebepte birleştiği zaman mutlakı mukayyede hamleder ancak hükümde ayrılıp sadece sebepte birleştiği zaman aralarındaki mutlakı mukayyede hamletmez. Hükümde birleşip sebepte ayrıldığı zaman ise mukayyed

⁴⁰⁸ en-Nisâ, 4/23.

⁴⁰⁹ Müslim, “Rada” 22.

⁴¹⁰ Ahmed b. Hanbel, II, 230.

⁴¹¹ Buhârî, “Cenâiz” 70.

hükmü mutlak hükme hamleder.⁴¹² Bu noktada Evzâî'nin Hanefî mezhebi dışındaki üç mezheple aynı kanaatte olduğu görülmektedir.

B. Şia'da Mutlak Anlayışı

Şîî kaynaklar da mutlak ve mukayyed lafzını birbirini tamamlayan kavramlar olarak ele alır. Ancak Şii kaynaklar mutlak için verilen cinsinde şüyû' bulana delâlet eden lafızdır. (ما دل على شائع في جنسه) tanımını eksik bulmaktadır. Onlara göre ıtlak özelliği sadece lafızlara hasredilemez.⁴¹³ Çoğu kez hükme nispetle ya da terkibî cümlelerden çıkarılır. Diğer mezheplerde olduğu gibi Şîî usûlünde de mutlaklık izafi bir kavramdır. Bir yönden mutlak olan lafız diğer yönden mukayyed olabilir. Tanımdaki cinsine şamil ibaresindeki cins kavramı yerine cins olsun tür olsun efradına şamil ifadesi kullanmak gerekir. Ya da cins kelimesini felsefi terim anlamı dışında anlaşılmalıdır. Mukayyed lafız da mutlaklıktan kelimeyi çıkaran lafızdır.

Mutlakın ahdi varlık olarak mı mefhum olarak mı var olduğu yani dış dünyada gerçekliğinin bulunup bulunmadığı tartışmalarının yersiz olduğunu hem zihinde hem de hariçte var olan varlıkları ortak olarak karşıladığını kabul ederler.

Şîî âlimlerden et-Tûsî'de *el-Udde* adlı eserinde mutlak lafzın takyidini âm lafzın tahsisi olarak kabul ederek Hanefî mezhebi dışındaki diğer mezheplerle örtüşmüştür.⁴¹⁴

C. İbâzîler'de Mutlak Anlayışı

İbâzîlerden Vercelânî⁴¹⁵ de mutlak lafzı Hanefiler gibi hâs lafza ait bir kelime çesidi olarak değerlendirmektedir. Cins ve tür gruplarının içine aldığı fertlerden herhangi birinin mutlak lafzın kapsamı içine girdiğini kabul etmektedir. Lafza ait tanımlı yaparken diğer mezheplerin usûl âlimlerinin tanımlarından farklı bir tanım yapmaz. Ona göre takyid, gaye, şart ve sıfat kayıtlaması olmak üzere üç tanedir:⁴¹⁶

Gaye ile takyide örnek:

⁴¹² Duveyhî Ali b.Sa'd b.Salih, *Usûlu Mezhebi'l-İmam el-Evzâî min Vakâa Fıkhı Ve Âsâr*, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 2004, s. 331-346.

⁴¹³ Ayetullah Seyyid Celaleddin Tahiri İsfahânî, *el-Muhâdarât Mebâhis Usûli'l-Fıkh*, İntişarat-ı Mübarek, İsfahan, h.1382, s. 499-517.

⁴¹⁴ Endülüsî Ebû Hayyan, *İrtişafü'd-Darab min Lisani'l-Arab*, thk. Mustafa Ahmed en-Nemmas, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türas, Kahire, 1997, I,329.

⁴¹⁵ Bacu, *a.g.e.*, s. 393-403.

⁴¹⁶ Bacu, *a.g.e.*, s. 395, 396.

فَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ

“Kendilerine kitap verilenlerden Allah'a ve ahiret gününe iman etmeyen, Allah'ın ve Rasûlünün haram kıldığını haram saymayan ve hak din İslâm'ı din edinmeyen kimselerle, küçülerek (boyun eğerek) kendi elleriyle cizyeyi verinceye kadar savaşın.”⁴¹⁷ âyetinde savaş, kendi elleriyle cizyeyi verinceye kadar kaydı ile sınırlandırılmıştır.

Şart ile takyide örnek olarak Vercelâni كَافَّةً الْمُشْرِكِينَ “siz de toplu bir halde müşrikler ile savaşın”⁴¹⁸ âyetinde savaşın müşriklerle yapılmasının şart koşulmasını vermektedir. Ona göre artan her şart sınırlandırmanın miktarını da artırmaktadır.

Sıfat ile takyide örnek olarak uzun-kısa adam, zenci adam vb. sıfatların kelimeye eklenişlerini göstermektedir.

Haml konusunda mezhep görüşlerini hamlin mümkün olmadığı durumlar, aslın haml etmek olduğu durumlar ve bazı şartlar ile haml edilebileceği durumlar olmak üzere üçe ayırarak kendi örnekleri ile konuyu detaylandırır. Bu konuda cumhurun görüşlerinden farklı bir tutum göstermez. 419

⁴¹⁷ et-Tevbe, 9/29.

⁴¹⁸ et-Tevbe, 9/36.

⁴¹⁹ Bacu, *a.g.e.*, s. 393-403.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

HANEFÎ MEZHEBİNDE ITLAK VE TAKYİD PRENSİBİNİN UYGULANIŞI

Hanefî ekolünde kesin bir delil olmadığı zaman mutlak ve mukayyed ifadelerin, her birinin ayrı ayrı değerlendirilmesi gerektiği bir ilke olarak kabul edilmiştir. Mutlak lafız ıtlakı, mukayyed lafız da takyidi ile amel olunur. Bu prensip naslar üzerinde titizlikle uygulanmaktadır. Ancak bazen karîneler de dikkate alınarak, çoğunlukla örf ile olmak üzere eylemin sahibinin bulunduğu hâl gözetilerek kastı ve sözü söyleyenin amacı ile de mutlak ifadeler sınırlandırılmıştır. Zihni belli düşünce kalıpları ile donatılmış insanın ifadelerinin de bu kalıpların etkisi ile şekillendiği benimsenmiştir.

Çalışmanın bu bölümünde öncelikle Hanefî mezhebinin icihad usulünde bir prensip kabul ederek ıtlakı üzere amel ettiği mutlaklığın, fer'î meselelerde delil olarak kullanmasına *el-Mebsût* adlı eserde tespit ettiğimiz örneklere, ardından mezhep ilkesinden uzaklaşılarak karîneler yardımı ile anlamın takyid edilmesi ile ilgili örneklere yer verilecektir.

I. ITLAK VE TAKYİD PRENSİBİ İLE UYUMLU ÖRNEKLER

Bir konu hakkındaki nassın mutlak ifadelerden oluşması, tarafların akdi kurarken kullandığı ifadelerin mutlak olması vb meselelerin hükme bağlanmasında ya da var olan ihtilafın giderilmesi gibi durumlarda mutlakın ıtlakı üzere amel edileceği prensibi bir delil olarak kullanılmıştır:

- Kişi, hakkında bilgi sahibi olamayacağı bir suyun durumunu soruşturmadan abdest alabilir. Çünkü suda aslolan temiz olmasıdır. Hz. Peygamber, doğal niteliğini kaybetmediği sürece suyun temiz ve temizleyicilik özelliğini koruduğunu belirterek suyun kirlenmesinin ârızı bir durum olduğuna işaret etmiş, bu konuda suyun özelliğine ve insanların ihtiyacına uygun pratik ve kolaylaştırıcı bazı ölçüler koymuştur.

Rasûlullah'a (sav): "Ey Allah'ın Rasûlü! Biz senin için Buda'a kuyusundan su alıyoruz, (ne yapalım, su almaya devam edelim mi?)" diye sordular. Şu cevabı verdi: Su

temizdir, onu hiçbir şey kirletmez.”⁴²⁰ Burada suya dair herhangi bir temiz olma kaydı getirilmemiştir.

Mutlak su sıvı, akıcı, renksiz, kokusuz ve tatsız olup bu özelliklerinden birini kaybetmesi halinde mutlak su olmaktan çıkar. Mesela donarak sıvılık ve akıcılığını kaybeden veya içine karışan başka maddeler sebebiyle koyulaşıp pelte ya da bulamaç haline gelen yahut renk, koku ve tadında önemli bir değişime uğrayan su mutlak olma niteliğini kaybeder.

Suyun aslının temiz olması mutlak bir delildir. Endişe duyulması ise zanna dayanmaktadır. Kişinin su hakkında soru sorması da gerekmez. Çünkü soru sormaya delilin bulunmaması durumunda ihtiyaç duyulur. Burada suyun temizliğine dair delil vardır.⁴²¹

- Cuma namazında cemaat olunması konusunda ittifak olmasına rağmen bu cemaatin sayısı hakkında mezhep içinde ihtilaf vardır. Ebû Yusuf imam dışında iki kişi olması gerekir görüşünü savunurken Ebû Hanife imam dışında üç kişi olması gerektiğini kabul eder. Ebû Hanife'ye göre

أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ

“Ey iman edenler! Cuma günü namaz için çağrı yapıldığı zaman, hemen Allah'ın zikrine koşun ve alışverişi bırakın.”⁴²² âyetinde فَاسْعَوْا “koşun” emri çoğul sigada gelmiştir. Dil âlimleri kelimeleri müfred, müsennâ, cem’ şeklinde gruplandırarak ikil ile çoğul kelimeyi ayrı ayrı değerlendirmişlerdir. İkilde de bir yönden çoğul anlamı varsa da mutlak olarak çoğul sayılmaz. Cemaat bulunması koşulu mutlak olarak sabittir. Bu kimselerin hasta veya seferî olması durumu etkilemez. Bu konuda da kayıtlama yoktur.⁴²³

-İmam'a uyararak namaz kılan kimse Ebû Hanife ve Ebû Yusuf'a göre namazdan ancak kendi selamı ile çıkar. Muhammed eş-Şeybânî'ye göre imama uyan imama tabidir. Kendi selamı olmaksızın imam namazdan çıkınca o da çıkmış olur. *Kitâbu'l-Asl* da Muhammed eş-Şeybânî bu hükmü herhangi bir imama dayandırmaksızın mutlak

⁴²⁰ Ebû Dâvûd, “Taharet” 34; Tirmizî, “Taharet” 49; Nesâî, “Miyah” 2.

⁴²¹ Serahsî, *el-Mebsût*, I, 7.

⁴²² el-Cuma, 62/9.

⁴²³ Serahsî, *el-Mebsût*, II, 24.

olarak yazmıştır. Kişinin kendi selamı ile değil imamın selamı ile namazdan çıktığı kayıtsız olarak belirtildiğine göre bu görüşü bütün imamlar benimsemiştir.⁴²⁴ Serahsî burada ifadedeki mutlaklığı ve mutlakin delâletini esas alarak mezhep hükmüne ulaşmıştır.

- Teravih namazının niyeti konusunda ihtilaf vardır. Doğrusu, “teravih namazına” veya “sünnete” ya da “gece namazına” şeklinde belirtilerek niyet edilmesidir. Mutlak olarak namaza niyet edilmesi “namaz” kelimesinin karşılığı olan ilk anlam yani farz namazlar içindir. Teravih namazını karşılamaz çünkü teravih namazı sünnet bir namazdır ve sünnet namazlar mutlak namaz veya nafîle namaz niyeti ile kılınmaz.⁴²⁵

- Zekât vermeyi geciktirmenin hükmü konusunda farklı görüşler mevcuttur. Fetvaya esas olan görüşe göre şartlarını tamamladıktan sonra zekâtın hemen verilmesi gerekir. Zekâtın belli kimselere verilmesinin emredilmesi hemen yerine getirilmesi gerektiğinin delilidir. Ancak Ebû Abdullah el-Belhi zekât emrinin zamanla kayıtlı olmaması sebebi ile zekâtı geciktirmenin caiz olduğunu ifade etmiştir. Ebû Yusuf da zekâtı geciktirmede vakti kaçırmamanın söz konusu olmadığını, belirlenen bir vakit olmadığını için de tüm vakitlerin zekât için uygun olduğunu kabul etmektedir.⁴²⁶

- Emek sermaye ortaklığında (mudârabe) sermayedeki ve kârdaki malının zekâtı sermaye sahibine; emek sahibinin (mudârib) kârdaki payının zekâtı ise kâr almış ve nisab miktarına ulaşmışsa mudâribe aittir. Sermaye sahibi kârdaki payına mâlik olduğu gibi emek sahibi de kârdaki payına mâliktir. Çünkü herhangi bir kayıtlı vasıfları belirlenmeyen mutlak ortaklık ortaklar arasında eşitliği gerektirir. İmam Şâfiî'nin konu hakkında üç ayrı görüşü vardır.⁴²⁷

- Mükellef, âyetlerde “peşpeşe” ifadesi ile kayıtlanmayan her orucu aralıklarla tutabilir. (mukayyed ifade) Adam öldürme ve zihar kefareti ile ilgili âyetlerde nas (delil), belli bir miktar ve nitelikle kayıtlı olarak gelmiştir. Delille belirtilen kaydı ihlal caiz değildir. Ramazan'ın kaza orucunun ise peşpeşe olması gerektiği belirtilmemiştir.

⁴²⁴ Serahsî, *el-Mebsût*, II, 93.

⁴²⁵ Serahsî, *el-Mebsût*, II, 145.

⁴²⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, II, 129.

⁴²⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, II, 204.

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَيْكُم وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

“(O sayılı günler), insanlar için bir hidayet rehberi, doğru yolun ve hak ile batılı birbirinden ayırmanın apaçık delilleri olarak Kur'an'ın kendisinde indirildiği Ramazan ayıdır. Öyle ise içinizden kim bu aya ulaşırsa, onu oruçla geçirsin. Kim de hasta veya yolcu olursa, tutamadığı günler sayısınca başka günlerde tutsun. Allah, size kolaylık diler, zorluk dilemez. Bu da sayıyı tamamlamanız ve hidayete ulaştırmasına karşılık Allah'ı yüceltmeniz ve şükretmeniz içindir.”⁴²⁸

âyetindeki *أُخَرَ* ifadesi orucun kazasının peşpeşe de aralıklarla da tutulabilir olduğunu göstermektedir. Kazanın belirli bir nitelikte olma kaydı yoktur. İbn Abbas “Allah'ın yalın bıraktığını siz de yalın bırakınız.” buyurmuştur. Bu sebeple kaza orucu günleri için mütetâbaat şartı yoktur.⁴²⁹

İhramda iken av avlama cezası olarak tutulan oruç ve temettu' haccı yapıp kurban kesemeyen kişinin tutacağı oruç da böyledir. Çünkü bu oruçlar âyette mutlak olarak geçmektedir.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ أَوْ عَدْلٌ ذَلِكَ صِيَامًا لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمِ اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ

“Ey iman edenler! İhramlı iken (karada) av hayvanı öldürmeyin. Kim (ihramlı iken) onu kasten öldürürse (kendisine) bir ceza vardır. (Bu ceza), Kâ'be'ye ulaştırılmak üzere, öldürdüğünün dengi olup, içinizden iki âdil kimsenin takdir edeceği bir kurbanlık hayvan veya yoksulları yedirmek suretiyle kefare; yahut onun dengi oruç tutmaktır. (Bu) yaptığı işin kötü sonucunu tatması içindir. Allah, geçmiştekileri affetmiştir. Fakat kim bir daha böyle yaparsa, Allah ondan intikam alır. Allah, mutlak güç sahibidir, intikam sahibidir.”⁴³⁰

⁴²⁸ el-Bakara, 2/185.

⁴²⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, V,75.

⁴³⁰ el-Mâide, 5/95.

“Onun dengi oruç tutmak” ifadesi *أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا* bir kayıt taşımamaktadır. Serahsî, Ubey bin Ka’b’ın konuyla ilgili rivayetinin şâz olduğunu böyle bir rivayetle de âyete ilave yapılamadığını belirtmektedir.⁴³¹

- “Bir kadınla evlenirsem o kadın boştur.” diyen bir kimse tek akidle iki kadınla nikahlansa kadınlardan biri boş olur. Adam tek bir kadınla evlenmeyi kastettiğini söylese sözüne hukuken itibar edilmez fakat diyâneten itibar edilir. Çünkü herhangi bir kayıtle kayıtlamadan mutlak olarak bir kadınla evlenmeyi söylemiş, sonra da bunu niyetle kayıtlamıştır. Mutlak bir sözün kayıtlanması genel anlamlı (âm) bir sözün özel anlamda kullanılması (tahsisi) gibidir. Âm, bir sözün tahsisine niyet, diyâneten geçerli hukuken geçersizdir. Mutlak bir sözün kayıtlanması da böyledir.⁴³²

- Hanefiler, bazı kefâretlerde mutlak olarak azat edilmesi emredilen kölenin kör, sakat, eli veya ayağı kesik vb eksiklikleri olmamasını şart koşmuşlardır. Ancak bu, kölenin bedeninde hiçbir kusurun bulunmaması değil, organlarından yararlanmayı engelleyecek derecede kusurun bulunmaması demektir. Buna göre iki gözü kör, iki eli veya iki ayağı ya da aynı taraftan bir eli ve ayağı kesik köle kefâret için yeterli olmazken, tek gözü kör, bir eli veya bir ayağı kesik ya da çaprazlama bir eli ve ayağı kesik köle yeterli olur.

Serahsî burada “kölelerden kör vb. kefâret olarak özgür kılınmamasının caiz olmaması tahsis sebebi ile değildir. Zaten tahsis umum ifadede olmaktadır. Mutlak ise âm değil hâs bir kelimedir. Tahsis söz olarak bulunan bir şeyde olur ki köledeki nitelik belirtilmemiştir.” ifadeleri ile mezhebin ıtlak prensibini açıkça ortaya koymaktadır.

Örneğin zihar kefâreti olarak şaşı köleyi özgür kılmak caizdir. İmam Şâfiî’ye göre ise caiz değildir. Giderilmesi umulmayan her kusur büyüktür. Hanefiler’in delili ise zihar ile ilgili âyette geçen “bir köle özgür bırakmaları gerekir” (*فَتَّحْرِيرُ رَقَبَةٍ*) ifadesidir. Bu âyet verilmesi gerekli olan kölenin mutlak bir köle olduğunu gösterir. Kölenin kusurlardan uzak bulunma niteliği ile kayıtlanması âyete ilave yapmaktır. Âyet üzerine yapılan ilave ise nesihdir. Ancak kölenin bir nitelikle kayıtlanmamış olması onun her bakımdan sağlam olmasını gerektirir. Bir yönden sağlam başka bir yönden

⁴³¹ Serahsî, *el-Mebsût*, III, 82.

⁴³² Serahsî, *el-Mebsût*, VI, 203.

sağlam olmayan köle mutlak olamaz. Fakat şaşılıkta görme duygusu yitirilmiş değildir.⁴³³

Aynı şekilde Hanefiler'e göre zıhar, yemin ve oruç bozma kefâretinde kâfir köle özgür kılma yeterli olacaktır. İmam Şâfiî bu görüşe adam öldürme kefâretinde azad edilecek kölenin mü'min olma kaydının getirilmiş olması sebebi ile buradaki âyetin kayıtlı ifadeye tabi olacağını belirterek tüm kefâretlerde mü'min köle azad edilmesi gerektiğini savunmaktadır. O'na göre kefâretler tek bir cinstir ve bütün olarak değerlendirilmelidir. Burada durum dile getirilsin getirilmesin tanıklıklarda adalet şartının her zaman aranması ile aynıdır. Yine ihramlı iken avlanma cezası olan hedy kurbanının Kâbe'ye ulaştırılma koşuluyla kayıtlanması bu kaydın tüm hedyelerde aranması anlamına gelir.

Serahsî, İmam Şâfiî'nin delillerine şu şekilde cevap vermektedir: Bir bütün olarak değerlendirme Iraklı âlimlere göre aynı olayda söz konusudur. "Beş deve de bir zekât vardır" rivayeti ile "Beş sâime deve de bir koyun zekât vardır"⁴³⁴ rivayetinin beraber değerlendirilmesi gibi. Ancak Ebû Hanife ister aynı ister farklı meselede olsun mutlaka mukayyede hamletmemiştir. Bu mutlaka yok saymak demektir. "Yeryüzü bana mescid ve temizleyici kılındı."⁴³⁵ hadisini esas alarak yer kabuğu cinsinden bütün parçalarla teyemmüm yapılabileceğini kabul etmiştir. Aynı konuyla ilgili bir diğer rivayet olan "Toprak Müslüman için temizleyicidir."⁴³⁶ sözü ile kayıtlıyı esas alarak hükme ulaşmamıştır.

Tanıklık meselelerinde her zaman adalet şartının aranması Hanefiler mutlaka mukayyede hamlettikleri için değil fâsıkın verdiği haberin araştırılmasını emreden âyet⁴³⁷ sebebi ile dir. Hedy kurbanlarının Kâbeye ulaştırılmasının vâcip olması ise "Sizin için onlarda belli bir zamana kadar birtakım yararlar vardır. Sonra da kurbanlık olarak varacakları yer Beyt-i Atik (Kâbe)'dir."⁴³⁸ âyeti sebebi ile dir.

⁴³³ Serahsî, *el-Mebsût*, VII, 2.

⁴³⁴ Hâkim, *Müstedrek*, I, 553.

⁴³⁵ Buhârî, "Teyemmüm" 1, Ebû Dâvud, "Salat" 24; İbn Mâce, "Taharet" 90; Ahmed b. Hanbel, II, 240-V, 161.

⁴³⁶ Ahmed b. Hanbel, V, 146; Ebû Dâvud, "Taharet" 123, Tirmizî, "Taharet" 92.

⁴³⁷ el-Hucurât, 49/6.

⁴³⁸ el-Hacc, 22/33.

Hanefiler'in azad edilecek kölenin durumu ile ilgili delili konu hakkındaki âyetin açık ve net anlamıdır. Âyette geçen köle ismi iman ya da küfür ifade eden bir kayıt taşımamaktadır. Bu durumda olmayanı var kabul etmek âyete yapılan bir ilavedir. Ebû Hureyre'den nakledilen bir hadiste Hz. Peygamber'in kendisine zenci bir cariye getirerek sadece bunu azad etme imkânının olduğunu soran sahabeye cevaben "Onu özgür kıl çünkü o bir mü'mindir" buyurması haber-i vâhiddir.⁴³⁹ Âyete yapılan ilave nesih olduğundan haber-i vâhid ve kıyasla sabit olmaz. Hanefiler'e göre hakkında delil bulunan bir şeyi hakkında delil bulunan başka bir şeye kıyas etmek geçersizdir.⁴⁴⁰

- Yeminini bozan kişi yemin keffâretlerinden hiç birisine güç yetiremezse Hanefiler'e göre üç gün peşpeşe oruç tutar. Şâfiîler'e göre ise ister peşpeşe ister ayrı ayrı tutar çünkü âyetteki ifade mutlaktır. Burada ifadedeki mutlaklığı delil olarak kullananlar Hanefiler'in aksine Şâfiîler'dir.

لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

"Allah, boş bulunarak ettiğiniz yeminlerle sizi sorumlu tutmaz. Ama bile bile yaptığınız yeminlerle sizi sorumlu tutar. Bu durumda yeminin keffareti, ailenize yedirdiğinizin orta hâllisinden on yoksulu doyurmak yahut onları giydirmek ya da bir köle azat etmektir. Kim (bu imkân) bulamazsa, onun keffareti üç gün oruç tutmaktır. İşte yemin ettiğiniz vakit yeminlerinizin keffareti budur. Yeminlerinizi tutun. Allah, size âyetlerini işte böyle açıklıyor ki şükredesiniz."⁴⁴¹

Yemin keffâreti ile ilgili yukarıdaki âyette sözü edilenlerden hiç birisini yapamayacak durumda ise Şâfiîler bu durumdaki kişinin "üç gün oruç tutar" ifadesinin peşpeşe kaydını taşımaması sebebi ile ayrı ayrı da tutulabileceğini belirtmişlerdir. Hanefiler'e göre ise üç gün peşpeşe oruç tutar. Burada Hanefiler'in mezhep sistematğine aykırı davranarak âyetteki ifadeyi peşpeşlikle kayıtlama sebebi İbn Mes'ud Kıraati'nin esas alınmasıdır. Başka tanık bulunmadığı için Kur'ân-ı Kerîm'e

⁴³⁹ Ahmed b. Hanbel, IV, 271-272; Müslim, Mesâcid 33; Ebû Dâvud, İman 16.

⁴⁴⁰ Serahsî, *el-Mebsût*, VII, 4-7.

⁴⁴¹ el-Mâide, 5/89.

alınmamakla beraber Hz.Peygamber'den iştirilmiş olduğu ve benimsendiği için amel edilmesi gerektiği kanaatini benimsemişlerdir.⁴⁴²

- Herhangi birinin yanına evde girmemeye yemin eden kimse onun yanına Kâbe'de ya da mescidde girse yemini bozulmuş olmaz. Âyetlerde mescidler ve Kâbe için ev denilmiştir o halde mescidde de o kimsenin yanına gidemez şeklinde itiraz edilmesi yersizdir. Ev ibadet yeri olarak hazırlanan mekânlar değil geceleme ve hayatı idame ettirmek için yapılan binalardır. Yeminde mutlak olarak ev denmiştir. Bu sebeple yemin bozulmuş olmaz.⁴⁴³

Et yememeye yemin eden kişi koyun veya kuzu etini kızartılmış pişirilmiş veya kurutulmuş olarak yerse yemini bozulmuş olur. Çünkü yenilen mutlak ettir. Hatta domuz veya insan eti yese yine yemini bozulur. Serahsî "Et olma bakımından tanımla uyumu sebebi ile anlamda eksiklik olmadığı için yemin bozulur. Yemin ederken kayıtlamaya gitmeden sadece et demiştir." görüşündedir.⁴⁴⁴

- Şüpheden, araştırmadan ve sormadan zekâtını birine vermek verdiği kimsenin zengin olduğu ortaya çıkmadığı sürece geçerlidir. Çünkü tersi bir durum ortaya çıkmadığı sürece müslümanın her türlü sözü ve fiili dînen geçerli olana, amacını gerçekleştirmek konusunda geçerli olana ve yapması gerekene yorulur. Müslümanın mutlak eylemi o eylemin karşılığının kayıt ve eksiksiz yerine getirilmesi anlamına gelir.⁴⁴⁵

- Bilgisi dışında verdiği sadaka oğluna giden kişi bunu iradesi ile yapmadığı sürece Hz. Peygamber'in hadis-i şerifindeki "sadaka" ifadesi mutlak olup kayıtlı olmadığı için zekât da olsa nafîle de olsa hayrı geçerlidir. Ma'n bin Yezid bin Sülemi'den nakledilmiştir: "Babam Yezîd sadaka vermek üzere yanına birkaç dinar aldı ve onları Mescid-i Nebevî'de oturan birinin yanına koydu. Ben Mescid'e uğrayarak paraları aldım ve babama götürdüm. Babam: 'Vallâhi ben onları sen alalım diye bırakmamıştım'" deyince, Rasûlullah sallallahu aleyhi ve sellem'in yanına giderek durumu arzettim. Bunun üzerine Hz. Peygamber şöyle buyurdu: 'Yezîd! Sen niyet

⁴⁴² Serahsî, *el-Mebsût*, VIII, 144.

⁴⁴³ Serahsî, *el-Mebsût*, VIII, 176.

⁴⁴⁴ Serahsî, *el-Mebsût*, VIII, 176.

⁴⁴⁵ Serahsî, *el-Mebsût*, X, 186.

ettiğin sadaka sevabını kazandın. Ma`n! Aldığın para da senindir.”⁴⁴⁶ Bu rivayette Hz. Peygamber’in nafiye mi idi yoksa zekât mı idi şeklinde sormaması, mutlak olarak hepsini içine aldığı şeklinde yorumlanır ve bütün sadakalarda hükmün aynı olduğu sonucuna ulaşılır.⁴⁴⁷

- Emanet alan kişi vedia akdine aykırı davranışta bulunup sonra akde uysa ödemekten kurtulur. İmam Şâfiî’ye göre ise ödemedi kurtulamaz: Emanet alan bir şekilde akdin gereğini ortadan kaldırmıştır. Akdin gereği ortadan kalktıktan sonra akid devam etmez. Mutlak olarak yapılan akid örfle sınırlı olur. Mutlak dirhemler üzere yapılan satım akdinin akdin yapıldığı bölgede geçerli dirhem çeşidi ile kayıtlı olması gibi mutlak yapılmış vedia akdi de örfün delil olması ile sınırlı olur. Akid aykırı davranma öncesindeki şeyle sınırlı olunca aykırı davranmadan sonra devam etmez.

Hanefiler’in bu görüşe karşı delili şöyledir: Emanet bırakma herhangi bir şeyle kayıtlandırılmaksızın mutlak olarak yapılmıştır. Bu nedenle akde aykırı davranıştan sonra da akid varlığını sürdürür. Kişi “benim malımı koru” veya “onu ebediyen koru” demiştir. Bu ifadenin akde aykırı davranıştan önce de sonra da emanet malı korumayı kastettiği herkes tarafından kolayca anlaşılmaktadır. Bu durumda akid bozuldu denemez.⁴⁴⁸

- Bir hayvanın kullanımı için herhangi bir süre belirlemeksizin mal sahibi buğday taşıma şartı ile ödünç verse, ödünç alan kişi günlerce bu hayvanla buğday taşısa kendisine ilave bir ödeme gerekmez. Çünkü mal sahibinin izni mutlakdır, bir sınırla kayıtlanmamıştır. İsteddiği kadar kullanabilir bu durum ancak mal sahibinin malı geri istemesi veya kullanımı yasaklaması ile ortadan kalkar.⁴⁴⁹

Ödünç alan, hayvanı belirttiğinden farklı fakat zarar açısından denk bir şey için kullanırsa (kendi buğdayını taşımak için alıp başkasının buğdayını taşısa) ödemekle yükümlü olmaz. Çünkü takyid/sınırlandırma sadece bir anlam taşıdığına dikkate alınır.⁴⁵⁰ Ödünç alan kişi hayvan sahibinin belirttiği yerden daha uzağa hayvanı götürse ve hayvan telef olsa onu öder. Çünkü mal sahibinin buradaki takyidi/sınırlandırması

⁴⁴⁶ Buhârî, Zekât 15; Dârîmî, Zekât 14; Ahmed b. Hanbel, III, 470.

⁴⁴⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, X, 189.

⁴⁴⁸ Serahsî, *el-Mebsût*, XI, 115.

⁴⁴⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, X, 137.

⁴⁵⁰ لَأَنَّ التَّعْيِيدَ إِنَّمَا يُعْتَبَرُ إِذَا كَانَ مُفِيدًا، وَهَذَا التَّعْيِيدُ وَالتَّعْيِينُ لَا يُفِيدُ شَيْئًا

anlamlıdır, dikkate alınır. Hayvanın karşılaşacağı zarar mesafenin uzak ve yakınlığı ile alakalıdır.⁴⁵¹ Ancak kendi buğdayını taşımakla başkasının buğdayını taşımak arasında fark yoktur. Buğday yerine hayvana zarar verecek başka bir şeyin taşınması halinde ancak ödeme yükümlülüğü ortaya çıkar.

Mal sahibi, arazisini yirmi yıl vb. bir süre belirleyerek ödünç verdiği araziden belirlenen süreden daha önce ödünç alanı çıkarsa Hanefiler'e göre ödünç alanın bina ve ağaçlarının değerini öder. Ödünç veren kişi süre belirlemekle ödünç verdiği kişiyi aldatmış olur. Arazi süre belirlemeksizin mutlak ödünç akdi ile verilmiş olsa durum farklı olur.⁴⁵²

Züfer'e göre ödünç alana herhangi bir ödeme yapmaz. Ona göre mutlak ödünç verme sözleşmesinin kendisi bağlayıcı değildir. Ödünç alan böyle bir sözleşmede arazi sahibine bina ve ağaçların değerini ödetemediği gibi ödünç veren süre ile kayıtlasa yine böyle bir hakkı olmaz.

- Birinin sahip olduğu köleye başkası gelip ortak olmak istese, köle sahibi de onu ortak yapsa kölenin yarısı ortak olmak isteyen kişiye ait olur. "ortak kılmak" denilince mutlak olarak, sahip olunan şeyin yarısının sahip olunduğu fiyatın yarısı ile başkasına da mülk edindirmek anlaşılır. Bu durumda herhangi bir kayıt taşımaksızın yapılan ortaklık akdi eşit olmayı gerektirir.⁴⁵³

- Teslim yeri belirtilmeyen selem akdinde sözleşmenin yapıldığı yer yükümlülüklerin doğduğu yerdir, teslim yeri de yine aynı yer olmaktadır. Bedellerden biri olan anaparanın akid yerinde teslim olunması gerekir. Teslim yerinin hükmü bakımından sözleşme mutlak olunca diğer bedelin de orada teslim olunması gerekir. Satım sözleşmesinin mutlak oluşu, akdin hemen akabinde sabit olur. Semen teslimini isteyebilme hakkı mutlak akid ile sabittir. Fakat vadeli olması da koşul olarak istenebilir.⁴⁵⁴

- Bir kimse birinin selem karşılığı buğday sattığını söylese sonra susarak buğdayı almadığını iddia etse kıyasa rağmen bu iddiayı reddeden selem sahibinin sözü

⁴⁵¹ Serahsî, *el-Mebsût*, XI, 139.

⁴⁵² Serahsî, *el-Mebsût*, XI, 141.

⁴⁵³ Serahsî, *el-Mebsût*, XI, 170.

⁴⁵⁴ Serahsî, *el-Mebsût*, XII, 127.

kabul edilir. Muhammed eş-Şeybânî istihsanı esas olarak şöyle açıklar: Selem, peşini vadeli karşılığında almaktır. Kayıtsız mutlak ikrar, hem sözleşmenin varlığını hem de teslim almayı ikrar anlamına gelir. Kendisi ile selem yapılan kişinin, teslim almadığını söylemesi mutlak olarak söylenen sözün gereğini değiştirmektir.⁴⁵⁵

- Mutlak olarak satmaya vekil olan kişi, Hanefiler'e göre peşin olarak da veresiye olarak da satabilir. İmam Şâfi'ye göre sadece peşin satış yapabilir. Çünkü ona göre satış için verilen mutlak vekillik, mutlak olarak satış yapmak için geçerli olur. Mutlak satış için yapılan îcab vadeli satışa değil peşin satışa yorulur. Mutlak vekillik verme de böyledir. Vade ek bir koşuldur. Mutlaklığı bozar, sadece söylenildiğinde var sayılır, sözden anlaşılan ilk anlam değildir.

Hanefiler'e göre ise vekâlet mutlak satım içindir. Delil olmadan kayıtlanması caiz olmaz. Satış bedelini peşin olarak kayıtlama akdin mutlak oluşunu ortadan kaldırır. Vekil edenin ifadesinde, satış bedelinin peşin olacağını gösteren ne açık ifade ne de örf vardır. Mutlaklık kayda bağlı olmaksızın devam etmek zorundadır.⁴⁵⁶

- Malını ticarî maksatla kâr amaçlı satması için biri diğerini vekil tayin etse vekilin veresiye satma hakkı vardır. Fakat bir borcu ödemek veya bir ihtiyacı karşılamak için satmak üzere vekil tayin etse vekil veresiye satamaz. Vekil bu malı satarken aldanmış ise Ebû Hanife'ye göre satış geçerli Muhammed eş-Şeybânî ve Ebû Yusuf'a göre geçersizdir. Çünkü mutlak olan vekillik örfle sınırlıdır. Kurban satın alma ile ilgili vekâlet, vekillik mutlak olsa bile kurban günleriyle, kömür satın almak ile ilgili vekâlet kış ayları ile, buz almak için verilen vekâlet ise yaz ayları ile kayıtlı olur. Aşırı aldatılarak satış yapma örfte yer alan bir durum değildir.⁴⁵⁷ Ebû Hanife ise, vekil aldansa bile bu mutlak satıştır ve vekil edenin emrine uyulmuştur, satmak malı mal ile değiştirmektir eğer değerinde satma şartını koyarsak sözün mutlak hükmünü kaldırmış oluruz ki bu da delil olmadan caiz değildir, görüşünü savunur.⁴⁵⁸

- Vekil, hakkında şahitlik yapması caiz olmayan (baba-oğul vb.) birisi ile selem yapsa Ebû Hanife'ye göre bu caiz olmaz. O'na göre mutlak vekillik töhmet altında bulunmaması ile kayıtlıdır. Birbirleri lehinde tanıklığı kabul edilmeyenlerin her biri

⁴⁵⁵ Serahsî, *el-Mebsût*, XI, 165.

⁴⁵⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, XII, 123.

⁴⁵⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, XII, 214.

⁴⁵⁸ Serahsî, *el-Mebsût*, XII, 218.

diğeri hakkında töhmet altındadır. Dolayısıyla baba-oğuldan her biri diğeri hakkında töhmet içindedir.⁴⁵⁹

Bir kimse kendisini evlendirmesi için birini vekil tayin etse o da kendi kızını vekil tayin edenle evlendirse Ebû Hanife'ye göre vekillik veren razı olmadıkça nikah geçerli olmaz. Mutlak vekâlet töhmet ile sınırlandırılır. Töhmet mutlakı kayıtlamada bir delildir. Vekil, kızın velisi durumunda olduğundan kendi kendi ile akid yapmış gibi olur. Mutlak vekâlette ise vekilin bu yetkisi yoktur. Vekil nikahı kız kardeşi ile yapsa akid geçerli olur.

“Beni bir kadınla nikahla” şeklinde vekâlet veren kimse, vekilin kör, akli melekeleri zayıf, felçli vb. kusurları taşıyan bir kadınla akid yapması durumunda Ebû Hanife ve Muhammed eş-Şeybânî'ye göre nikah geçerlidir. Bu hüküm Ebû Hanife'nin ıtlak prensibine göre açıktır: Vekâleti veren “kadın” kelimesini mutlak olarak söylemiştir.⁴⁶⁰ Bu durum, kefâret için yapılan köle azadında azası eksik olmayan fakat kusurlu olan kölenin kabul edilmesi örneği ile örtüşmektedir.

- Bir kimse birisinden yüz dinar karşılığı bin dirhem alsa taraflar da paranın niteliğine dair bir şey belirlememiş olsalar, o beldede kullanımda olan para esas alınır. İnsanlar arasındaki işlemlerde kullanımda olan para ile ödeme yapmak bir örfdür. Herhangi biri yaptığı finansal işlemlerde bölgesinde kullanılan para birimi ile tasarrufta bulunur. Örf ile belirlenen bir şey delil ile belirlenmiş gibidir, akdin mutlak olarak yapılması durumunda kullanımda olan para anlaşılır ve böylece ödeme türü kayıtlanır. Şu durumda akdin yapıldığı bölgede kullanımda olan birbirinden farklı çok para çeşidi varsa mutlak olarak yapılan akid geçersizdir. Her iki tarafta kendi menfaatlerine uygun olan para birimini ister ve bunu da akdin kayıtlama olmadan mutlak yapılmış olması ile delillendirirler.

Akid esnasında ödeme bedelinin cinsi belirlenmiş ve para birimi kayıtlanmış ise kayda bağlı kalarak ödeme yapılır.⁴⁶¹

- Kûfe'deki bir kimse diğeri bir kimseyi kendisi adına para bozdurması için vekil tayin etse paraları nerede bozduracağına dair bir kayıt koymasa, bir yer belirlemese

⁴⁵⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, XII, 273.

⁴⁶⁰ Serahsî, *el-Mebsût*, XIX, 118.

⁴⁶¹ Serahsî, *el-Mebsût*, XIV, 18.

vekil dileği yerde bozdurabilir. Çünkü verilen talimat mutlaktır ve kayıtladığına dair herhangi bir delil bulunmadıkça belli bir yer ile kayıtlanmaz. Vekil parayı alıp, Basra, Hîre veya Şam'da bozdursa akde uymuş olur, ödeme sorumluluğu doğmaz.⁴⁶²

Ebû Yusuf ve Muhammed eş-Şeybânî'ye göre bir şeyin satımı için verilen mutlak vekillik, malın asıl değeri üzerinden satılması ile kayıtlıdır, malın belirlenen yerde satılması veya başka bir yerde satılması bu hükmü değiştiremez. Ebû Hanife ise mutlak olarak verilen bir vekillığın böyle bir kayıt taşımadığı görüşündedir.

- Hanefiler'in prensibine göre emanet akdi mutlak olarak yapılmışsa emanet alan kişi emanet mal ile birlikte yolculuğa çıkabilir. Mal kaybolursa emaneti ödemesi gerekmez. Çünkü mal sahibinin malı korumaya dair emri mutlak olup bir zamanla sınırlı olmadığı gibi herhangi bir yerle de kayıtlanmış değildir. Şer'î (dini) emirler de böyledir. Emrin niteliği konusunda her yer eşittir. Mal sahibinin mutlak olan emrinin örfle ve mal sahibinin amacıyla sınırlandırılması caiz değildir. Çünkü açık ifade (nas) örften önce gelir.⁴⁶³

- Kumaş sahibi gömlek olmak üzere baktığı kumaşı kastederek "onu kes" dese "öyle ise -yetecekse- kes" gibi kayıt koymasa, terzi kumaşı kestikten sonra kesilen miktar gömlek çıkmasa terzi ödemek zorunda değildir. Kumaş, sahibinin izni ile kesilmiştir. "kumaşı kes" sözü mutlak olarak verildiği için terzinin kumaşı ödemesi gerekmez. Kumaşın sahibi, "o zaman kes" gibi kayıt anlamına gelebilecek bir eki cümle başına koysa idi terzi kumaşı ödemek zorunda idi. Kumaşı kesme gömlek çıkması kaydına bağlanmış olurdu.⁴⁶⁴

- Mutlak (kayıtsız) yapılan kiralama akdinin gereği kiraya verenin akid yapıldığı anda ücrete sahip olmamasıdır. Kayıtsız yapılan kira akdi ücretin akidden hemen sonra teslim edilmesini gerektirmez.⁴⁶⁵ Mutlak yapılan satım akdi akidle, bedelin teslimini gerektirir.⁴⁶⁶ her iki akid de sözleşme şartına göre kayıt alabilir. Bu koşul koymaya bağlı olarak değişebilen bir hükümdür.

⁴⁶² Serahsî, *el-Mebsût*, XIV, 64.

⁴⁶³ Serahsî, *el-Mebsût*, XI, 123.

⁴⁶⁴ Serahsî, *el-Mebsût*, XV, 99.

⁴⁶⁵ Serahsî, *el-Mebsût*, XV, 114.

⁴⁶⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, XV, 190.

- İnsanlar kusursuz mallar üzerinde bedelli akidler yapmayı adet haline getirmişlerdir. Bu nedenle mutlak olarak yapılan akid, akid konusu edilen malın, kendi cinsinden anlaşılana orta değerinde ve kusursuz olduğu kabul edilerek yapılmıştır.⁴⁶⁷ Akidlerde mutlak olarak belirtilen malın orta değerinde olanı esas alınır. Mutlak olarak köle demek malın anlaşılması için yeterlidir.⁴⁶⁸

- Bir kimsenin hamile bir kadının taşıdığı çocuk lehine, “şu mal falan kadının karnındaki çocuğa aittir.” ya da “falan kadının karnındaki çocuğa bin dirhem borcum vardır” şeklinde herhangi bir kayıtlama yapmadan (ayn ya da borç) bir mal ikrar etmesi durumunda, ikrar anında çocuğun ana karnında bulunduğu bilinebilecek bir sürede kadın doğum yaparsa Ebû Yusuf’a göre ikrar geçersiz, Muhammed eş-Şeybânî’ye göre ise geçerli olur.

Muhammed eş-Şeybânî’ye göre akıl sahibi kişinin kayıtlamadan mutlak olarak söylediği söz, imkân ölçüsünde doğru bir anlamda anlaşılmaya çalışılır. Kişinin akli ve dini, boş şeyleri değil doğruyu söylemeye sevk eder. Bundan dolayı mutlak olarak yapılan ikrar geçerlidir.

Ebû Yusuf’a göre mutlak olarak borç ikrarında bulunmak, yapılan bir akid ile borç yüklenilmesi anlamına gelir. Burada cenin doğmamıştır, velisi de yoktur.⁴⁶⁹ akdin unsurlarından tarafların varlığı gerçekleşmemiştir.

- Zan ifade eden kelimelerle “sanırım, zannıma göre, öyle zannediyorum, kanaatime göre, tahminimce, öyle biliyorum vb. şu kimsenin bende bin dirhem alacağı var” kelimesi ile yapılan ikrar, şüphe taşıdığı için geçersiz sayılmıştır. Muhammed eş-Şeybânî’ye “kesin olarak biliyorum ki”, ifadesini bu gruptan ayırarak değerlendirmektedir. O’na göre ‘bilmek’ kelimesi mutlak olarak kesin bilgi ifade eder. İkrar bilmenin ıtlakı ile sabittir.⁴⁷⁰

- Bir kişi tarafından mutlak olarak vekil tayin edilen kimse, yakın akrabalarına satış yapamaz. Fakat “dilediğin kimseye sat” diye genel bir ifade kullanarak vekâlet verilmesi durumunda satış yapılabilir. Çünkü bu genel olarak satış yapma izni anlamına

⁴⁶⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, XV, 187.

⁴⁶⁸ Serahsî, *el-Mebsût*, XV, 186.

⁴⁶⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, XV, 197-198.

⁴⁷⁰ Serahsî, *el-Mebsût*, XVIII, 94.

gelen âm bir ifadedir. Âm lafız, genel ifade içine aldığı her konuda açık ve kesin ifade (nas) sayılır. Mutlak vekâlet de ise emir mutlak ve mutlak ifade âm ifadeden farklıdır. Dolayısıyla vekil edenin mutlak ifadesi, vekilin yapacağı her çeşit satış için açık ve kesin ifade gibi değildir. Mutlak vekâlet de yakın akrabaya satış yapma hakkı doğmaz.⁴⁷¹

- Satışa vekil olan kimse vadeli satış yapabilir. Çünkü, mutlak olarak satış yapması emredilmiştir. Vekil edenin bir konuda mutlak vekaleti herhangi bir kayıtlama getirmemiştir. Serahsî bu durum için şu açıklamayı yapmaktadır: Nasıl ki kefârette köle azadı denince büyük-küçük, kadın-erkek bütün köleler eşit kabul edildi ise burada da satışın her türü eşittir. Vekil vadeli de peşin de satabilir.⁴⁷²

- Kadın kendisini evlendirmesi için birini vekil tayin etse vekil onu kendine denk olmayan biriyle evlendirse nikah geçerli olmaz. Çünkü kadının kendisine denk olmayan biriyle evlenmesi uygun değildir. Mutlak olan kayıtsız vekil verme durumunda dinen caiz olan şeyler anlaşılır. Din ile kayıtlama gibi caiz olmayan hususlar anlaşılmaz. Mutlak vekillik bu delille sınırlandırılır. Mutlak vekillik nikahın amacını gerçekleştiren akde yorulur.⁴⁷³ Vekil kadını kendine nikahlasa yine nikah geçerli değildir. Vekile evlenmesi değil evlendirmesi emredilmiştir. Yukarı da da örneği geçtiği gibi mutlak vekâlet töhmetten uzak olmayı gerektirir.

- Kadın hul' yapması için birini vekil tayin etse, onu vekillikten almadığı sürece vekil o mecliste de başka bir yerde de hul' yapabilir. Vekil kılma mutlak olarak gerçekleşmiştir.⁴⁷⁴ Kayıtlama getirilemez.

Ebû Hanife'ye göre kira konusunda mutlak olarak vekil verilince, belirli olmayan ölçülebilir ve tartılabilir mallar karşılığı kira sözleşmesi caiz olur. Çünkü mutlak bir kiralama değildir. Dolayısıyla vekilin, belirli olmayan, ölçülebilir ve tartılabilir mallar karşılığında yaptığı akid geçerli olur. İmameyn'e göre caiz olmaz, mutlak kiralama geçerli mal karşılığı değil para karşılığı geçerli olmaktadır. Örften anlaşılacak budur.⁴⁷⁵

⁴⁷¹ Serahsî, *el-Mebsût*, XIX, 33.

⁴⁷² Serahsî, *el-Mebsût*, XIX, 35.

⁴⁷³ Serahsî, *el-Mebsût*, XIX, 123.

⁴⁷⁴ Serahsî, *el-Mebsût*, XIX, 123.

⁴⁷⁵ Serahsî, *el-Mebsût*, XIX, 135.

- Vekillik verme mutlak bir şekilde olunca vekil, satış için belli bir bedelle sınırlandırılmaz.⁴⁷⁶ Mutlak vekillik kefalet akdinde hem sulh hem de bedele kefil olmayı kapsar.⁴⁷⁷ Yani vekaletin konusu ne ise kayıtlanmadığı sürece o konunun gereği vekaletin kapsamını belirler. Sonuç elde edildikten sonra şeklin önemi yoktur. Vekil veren bir kayıtlama yapmamıştır.

- Emek-sermaye ortaklığında sermaye sahibi “Bu parayı Allah’ın verdiğini aramızda paylaşmak üzere al.” dese kârın yarı yarıya paylaşılması esasına bağlı geçerli bir mudarebe akdi sayılır. Çünkü “aramızda” sözcüğü kayıtsız olarak ortak olmayı ifade eder. Kayıtsız ortaklık yarı yarıya ortaklığı gerektirir. “Aramızda” kelimesinin eşit paylaşımı gerektirdiğinin delili⁴⁷⁸ Hz. Salih’in devesi ile kavminin suyu paylaşımı konusunda inen ve güne gün eşit paylaşımı emreden âyetlerdir.⁴⁷⁹ Aynı şekilde bir kimsenin herhangi bir oran belirtmeden yaptığı mudarebe akdi geçerli sayılır ve işletmeci kârın yarısını alır. Kayıtsız ortaklık yarı yarıya ortaklığı gerektirir. Muhammed eş-Şeybânî’nin bu duruma bazı noktalarda itirazı vardır.⁴⁸⁰

Mutlak olarak hiçbir kayıt eklenmeksizin yapılan mudarebe akdi, işletmecinin genel olarak bütün kullanımlara hakkı olduğunu gösterir. Aksi durumda mudarebe akdi sadece koşullarının belirlenmesi durumunda geçerli sayılırdı.⁴⁸¹

- Müzâraa/tarım ortaklığı konusunda Hz. Peygamber’in bu ortaklığa insanlar karşılıklı istismar edinceye kadar izin verdiği rivayetleri vardır. İbn Ömer daha sonra bu uygulamanın yasaklandığı rivayetleri sebebi ile bu tarz ortaklığı bıraktıklarını söylemektedir. Bu terkin sebebi yasağın mutlak olmasıdır.⁴⁸²

- Kişinin malı üzerinde mülkiyeti mutlaktır. Kimsenin bu konuda onunla münakaşa hakkı yoktur.⁴⁸³ Kullanım alanı kısıtlanamaz.

⁴⁷⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, XIX, 145.

⁴⁷⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, XIX, 148.

⁴⁷⁸ eş-Şuarâ, 26/155; el-Kamer, 54/28.

⁴⁷⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, XXII, 23.

⁴⁸⁰ Serahsî, *el-Mebsût*, XXII, 54.

⁴⁸¹ Serahsî, *el-Mebsût*, XXII, 43.

⁴⁸² Serahsî, *el-Mebsût*, XXIII, 13.

⁴⁸³ Serahsî, *el-Mebsût*, XXIV, 29.

- Akli başında bir müslümanın mutlak olarak ortaya koyduğu bir kullanım, geçerli ve dinen helal olarak değerlendirilir. Mutlak beyanları geçerli kabul edilir. Hâle bakılarak beyanları geçersiz kabul edilemez. Muvazaa taraflar için bağlayıcı değildir.⁴⁸⁴

- Ebû Hanife sefihlik nedeni ile kişinin kullanımına kısıtlılık getirilemeyeceği görüşündedir. Ebû Yusuf, Muhammed eş-Şeybânî ve Şâfiî ise bozulması mümkün olan kullanımına bu nedenle kısıtlama (hacir) uygulanabileceği görüşündedir. Ebû Hanife kısıtlamayı kabul etmezken şu âyeti delil gösterir.

وَلَا تَأْكُلُوا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا

“Büyüyecekler (ve mallarını geri alacaklar) diye israf ederek ve aceleye getirerek (yetimlerin) mallarını yemeyin.”⁴⁸⁵

Büyüdükten sonra veliliğin ortadan kalktığıın âyetle açıklanması, büyüdükten sonra kısıtlılığın da ortadan kalkacağı anlamına gelmektedir. Velilik ihtiyaç sebebi ile konulmuştu. Çocuk, artık malında mutlak olarak kullanım yetkisine sahip olmuştur. Kendisine bu durum sorulduğunda, Ebû Hanife zıhar, katil ve diğer suçların kefâretleri ile ilgili âyetleri delil getirmiştir. Sefih olsun olmasın herkesin bu kefâretlerden sorumlu olduğunu belirtmiştir. Sefih, özgür ve mükellef bir kimsedir. Herhangi bir kayıtlama yapılmadan reşit bir kimse gibi malında mutlak, kayıtsız kullanım hakkına sahiptir.⁴⁸⁶

- Satıcı açık bir ifade ile alıcıya teslim almasını emretmişse bu emir belli bir sınırlama yapılmayan mutlak emirdir. Akid meclisini içine aldığı gibi sonrasını da içine alır.⁴⁸⁷

- Kişi üzerinde hak olan şey güç yetirme ile kayıtlanmıştır. Fakat yolda yürümek, ava silah atma vb gibi mubah olan şeyler kişinin gücü dâhilinde değilse bile selamet koşuluyla kayıtlanmıştır. Çünkü bunlar kişi üzerinde başkasına ait haklar değildir.⁴⁸⁸

Vasî, bir kimsenin mallarında veya çocuklarının işlerinde tasarruf etmek üzere mahkemece atanan kimsedir. İmam Şâfiî'ye göre vasî atanan hangi konuda kendisine

⁴⁸⁴ Serahsî, *el-Mebsût*, XXIV, 122.

⁴⁸⁵ en-Nisâ, 4/6.

⁴⁸⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, XXIV, 159.

⁴⁸⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, XXV, 35.

⁴⁸⁸ Serahsî, *el-Mebsût*, XXVI, 149.

ihtiyaç duyuldu ise yetkisini sadece o konuda kullanmak zorundadır. Bu kayda bağlı ve sınırlı bir yetkidir. Hanefî mezhebinin görüşü ise bundan farklıdır: Vasî atayan bir kayıtlama yapmaksızın “seni vasî atadım” şeklinde vasî kılma işlemini tamamlamıştır. Mutlak vesayet bir bakıma vekillik demektir. Ancak vasî tayini esnasında bir koşula bağlanma söz konusu ise, herhangi bir zamana bağlanan veya herhangi bir koşula bağlanan husus, söz konusu zaman ve koşul gerçekleşmeden var olamaz.⁴⁸⁹

- Deniz hayvanlarının tüketilmesi konusunda İmam Şâfî âyette sadece balığın yenmesinin helal olduğuna dair bir kayıt olmadığını ifadelerin mutlak olduğunu delil alır.

أَجَلٌ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ

“Sizin için de yolcular için de bir geçimlik olmak üzere deniz avı yapmak ve deniz ürünlerini yemek sizlere helâl kılındı.”⁴⁹⁰

Hanefiler de âyetteki domuz eti ifadesinde kara ve deniz şeklinde bir ayırım olmadığını söylerler.⁴⁹¹

- İkrarda mutlak olarak kullanılan sözcük âdette kullanılan anlamına uygun olarak anlaşılır. Başkası lehine bahçe ikrarında bulunan kişi bununla içindeki ağaçları da kapsar. Arazi lehine ikrar da ise ağaçlar yoktur.⁴⁹² Bahçe kelimesi içindeki bitkileri de düşündürürken arazi sözcüğü ile sadece toprak parçası anlaşılır.

- Ebû Hanife’ye göre kayıtlandırıcı bir delil olmadıkça lafzın mutlaklığına itibar edilmesi esasına göre kendisine vekâlet verilen mukateb kölenin makul satışta bulunması caizdir.⁴⁹³

- Bir kimsenin değişik vatanları olsa ve ölmek üzere iken kendi adına hacca gidilmesini vasiyet etse bu vatanlardan Mekke’ye en yakın olanı tercih edilir. Kesinlik taşıyan budur. Mutlak olarak kullanılan bir ifade ise kesin olarak bilinmesi ve kendi içinde tam olması durumunda sabit olur. Çünkü mutlak olarak kullanılan ifadenin tam

⁴⁸⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, XXVIII, 27.

⁴⁹⁰ el-Mâide, 5/96.

⁴⁹¹ Serahsî, *el-Mebsût*, XXIX, 248.

⁴⁹² Serahsî, *el-Mebsût*, XXVIII, 166-167.

⁴⁹³ Serahsî, *el-Mebsût*, XIX, 100.

olması gerekir. Bir ifadenin mutlak olarak kullanılması bu ifade ile ortaya konan hükmün tam olarak gerçekleşmesini gerektirir.⁴⁹⁴

II. ITLAK VE TAKYİD PRENSİBİNE AYKIRI ÖRNEKLER

Karâfi *et-Tenkîh* adlı eserinde “Mutlak lafzın medlûlüne lafızla ya da lafız dışında bir başka bir medlûl eklenince mutlak mukayyede döner.”⁴⁹⁵ ifadesi ile takyid edici unsurların her zaman lafız yoluyla olmadığını açıkça belirtmiştir. Mutlak ifadelerin lafız dışında örf, konuşanın maksadı, hâlin delâleti, eylem yoluyla takyid edildiği de kabul edilmektedir. Hanefî mezhebi âlimlerinin, prensip olarak kaydın mutlak ifadeye muttasıl olarak ve açıkça gelmesini kabul etmesine rağmen özellikle insanlararası ilişkilerde başta örf olmak üzere kimi zaman da karîneler yardımı ile kayıtlama yoluna gittikleri görülmektedir.

A. Örf İle Takyid

Örf, birçok fıkhi sonucun belirlenmesinde kendisine atıfta bulunulan belli nitelikteki sosyal davranış biçimlerini ve dildeki yerleşik kullanımları ifade eder. Kişi bu alışkanlıklarla hayatını büyük ölçüde kolaylaştırır, her durumda davranışını belirlemek üzere seçim yapma ve karar vermenin zorluğundan kurtulur. Toplu alışkanlıklardan doğan, kişi, zaman ve yer bakımından değişiklikler gösteren örfler de sosyal hayatın kolaylaştırılmasını sağlama yönüyle alışkanlıklarla benzerdir. Ancak birlikte bireyin toplum içindeki davranışlarını düzenleyen zorlayıcı normlar olma özelliğiyle onlardan ayrılır.

Örfü, “aklî verilerin süzgecinden geçerek vicdanlarda yer tutan ve selim tabiatlarca uygun bulunan davranışlar, söz ve eylem biçimleri” şeklinde tanımlamak mümkündür.

Modern hukuk teorilerinde örfün varlık şartları iki noktada toplanır.⁴⁹⁶

Sürekli uygulama: Toplumda devamlı veya baskın tatbikatı ifade eden bu şart örf kuralının maddi (objektif) unsuru olarak nitelendirilir.

⁴⁹⁴ Serahsî, *el-Mebsût*, XXVII, 173.

⁴⁹⁵ Karâfi, *a.g.e* s. 266. ومتى زدت على مدلول اللفظة مدلولاً آخر بلفظ أو بغير لفظ صار مقيداً.

⁴⁹⁶ Dönmez, İbrahim Kâfi, "Örf", *DİA*, İstanbul, 2007, XXXIV, 87-93.

Yerleşik genel kanaat: Toplumda öyle olması gerektiği yönünde bir inancın, genel bir kanaatin bulunması manasına gelen bu şart örfün manevi (sübjektif) unsurunu oluşturur.

Fürû eserlerinde fikhî sonucun belirlenmesinde örf ve âdete yoğun biçimde atıflar yapılmasına, hatta “Âdet muhakkemdir.” kaidesi⁴⁹⁷ fikhin temel ilkelerinden biri olarak kabul edilmesine rağmen örf ve âdete ikili kavram olarak hiç yer verilmemesi bu konuda bir ikiliğin bulunduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Çoğu İslâm hukukçusuna göre örf ve âdet aynı şeyi ifade etse de bazılarına göre âdet, insanlar arasında yaygın iş ve davranışları, örf ise sözleri anlatır. Mecelle “Âdet muhakkemdir, yani hükm-i şer’îyi ispat için örf ve âdet hakem kılınır.” diyerek iki terimi aynı anlamda kullanmıştır. Yine örf ve âdet arasında umum husus farkı bulunduğu da ileri sürülerek, âdetin daha genel, örfün ise hususi olduğu belirtilmiştir. Buna göre her örf âdettir, fakat her âdet örf olmayabilir.⁴⁹⁸

Sonuç olarak fakihlerin bu iki ana kaynağın toplumsal realite karşısındaki tavrını ve işlerin genel ilkelerini dikkate alıp, kendi metodolojilerine uygun düşen yollarla örf ve âdeti çok sayıda fikhî hükme dayanak kıldıkları görülmektedir.

Örf ve âdetin fikhî sonuçlara etkisiyle ilgili rollerinin birbirinden yeterince ayırt edilmemesi, özellikle “örf” ve “âdet” kelimelerinin toplum nazarında olması gereken bir davranış biçimini belirtmeyen anlamlardaki kullanımlarına ait örneklerle vurgu yapılması ve “zamanın değişmesiyle hükümlerin değişmesi” ilkesinin örf ve âdetteki değişikliklere indirgemiş biçimde sunulmasının örfün İslâm hukukundaki yeri hakkında sağlıklı fikir edinilmesini önemli ölçüde engellediği söylenebilir. Mesela et yememeye yemin eden veya et almak üzere başkasına vekâlet veren kimsenin hangi tür eti yediği takdirde yeminini bozmuş veya vekilinin ne eti aldığında vekâletin gereğini yerine getirmiş sayılacağını belirlerken o yörenin alışkanlıklarına göre ifade kayıtlanır. Balık yediği takdirde bu yemini yapan kimseye yeminini bozmuş muamelesi yapılmaz. Örfen et yememe ifadesinden balık eti anlaşılmaz.⁴⁹⁹

⁴⁹⁷ Mecelle, md. 36.

⁴⁹⁸ Kaya Ali, “İslâm Hukuku’nda Örfün Kaynaklık Değerinin Sınırları Konusuna Hukuk Felsefesi Açısından Bir Yaklaşım”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2005, S.5, s. 181-206.

⁴⁹⁹ Dönmez, "Örf", XXXIV, 87-93. Örnekler için bkz. *el-Mebsût*, VIII, 176.

Bir vasiyetnamede geçen “çocuk” veya “hayvan” kelimeleriyle ne kastedildiğini belirlerken o çevredeki yerleşik kullanımlara başvurma, esasen dil kurallarıyla ilgili olup örf ve âdetin ancak irade beyanlarının yorumlanmasındaki yardımcı rolünden söz edilebilecek durumların, fıkhîta örfün yerini göstermek üzere ön plana çıkarıldığı dikkat çekmektedir.

Muteber örf için kabul edilen şartlar şunlardır:⁵⁰⁰

- **Şer’î delillere aykırı olmama.** Daha çok nassa muhalif olmama şeklinde ifade edilen bu şartla, gerek bir nasla açık biçimde çatışan gerekse nasların ruhu ve diğer şer’î delillerle bağdaştırılması mümkün olmayan örflerin fikhî hükme dayanak yapılamayacağını belirtmenin hedeflendiği anlaşılmaktadır.
- **Târi (sonradan ortaya çıkmış) olmama.** Bir örfün fikhî ihtilafın çözümünde esas alınabilmesi için o olayın meydana gelmesinden önce mevcut olması gerektiği anlamına gelen bu şart bazı durumlarda nasların yorumlanması sırasında da gündeme getirilir.
- **Aksi yönde sarahat bulunmama.** Bu şart, akdin tarafları arasında örfe uymayan bir şartın açıkça kararlaştırılmış olması halinde örfe değil bu şarta uyulması gerektiğini ifade etmektedir.

Örfün icthad metodolojisindeki rolünü belirlemek için üç temel metodu ayırt etmek uygun olur:

Yorum İctihadı: Nasların yorumlanmasında örfün etkisi daha çok lafzî yorum çerçevesinde ele alınmış kavli örfün âmı tahsis ve mutlakı takyid edeceği, amelî örfün mutlakı takyid edeceği hususunda usûl âlimleri arasında görüş birliğinin bulunduğu, amelî örfün âmı tahsisinde ise genellikle Hanefî ve Mâlikîlerin olumlu, Şâfîler’in ise olumsuz kanaate sahip oldukları ifade edilmiştir. Bu kapsamda ortaya konan tartışmaların ve yararlanılan örneklerin örf ve âdetten ziyade dil hususiyetleriyle ilgili olduğu, hatta konunun naslardan çok irade beyanlarının yorumuna kaydığı görülmektedir. Fıkıh eserlerinde örfün gaî yorumdaki (mana yorumu) etkisiyle ilgili olarak öne çıkan örnek, Ebû Yusuf’un ribevi malların “vezn” (tartı) ve “keyl” (ölçü) yoluyla mübadele edilmesini şart koşan hadisi örfe göre yorumlayan icthadıdır. Serahsî

⁵⁰⁰ Dönmez, “Örf”, XXXIV, 90.

burada amacın “miktar bakımından denkliğin sağlanması “ olduğunu kabul etmekle birlikte⁵⁰¹ Rasûl-i Ekrem'in belirli malların tartı veya ölçü ile mübadelesi hakkındaki ifadesini mevcut durumu onaylamak suretiyle sevk edilmiş bir hüküm olarak nitелеmekte ve bunun olduğu gibi korunması gerektiğini savunmaktadır. Ebû Yusuf'a göre ise tartı ve ölçü hususu Rasûlullah'ın bu konuda sevk etmek istediği bir hüküm değildi, dönemin örfüne göre o mallar bu şekillerde mübadele edilmekteydi.

İrade Beyanlarının Yorumlanması: Müftü ve hâkimlerin ikrar, talak, yemin, vakıf gibi konularda ilgililerin irade beyanlarını yorumlarken özellikle lafzî örfleri, akidlerin taraflara sağladığı hakları ve yüklediği vecibeleri belirlerken özellikle ameli örfleri dikkate almalarının vazgeçilmez bir gereklilik olduğu fıkıh eserlerinin değişik bölümlerinde sık sık belirtilir. Âdetin delâletiyle hakikat anlamının terkedileceğini, örfle tayin edilen veya sabit olanın nasla tayin edilmiş veya sabit olmuş gibi kabul edileceğini örfen maruf olanın özel olarak şart koşulmuş gibi sayılacağını⁵⁰² belirten kaideler örfün bu konudaki rolüne yapılan birer vurgu niteliğindedir.

Örfün Umumu Tahsis; Mutlakı Da Takyid Ettiği Usûlcüler Arasında İttifakla Kabul Edilmiştir: Kavli örf, sözü lafzî anlamı dışına çıkarmaktadır. Ameli örf ise Ebû Hanife ile Muhammed eş-Şeybânî ve Ebû Yusuf arasında örfün takyidi uygulamasında ihtilaf vardır. Ebû Hanife sonuç ne olursa olsun mutlak lafızda örf ile takyide dair karîne yok ise ıtlak üzere amel etmek gerektiğini kabul ederken, diğerleri örfle aykırı olduğu durumla mutlak lafzın gereği ile değil örf ile amel edilmesi gerektiğini kabul ederler.⁵⁰³

1. Uygulamada Örfün Takyid Edici Unsur Olarak Kullanılması

Örfün takyid edici bir unsur olarak görüldüğü özellikle Ebû Yusuf'un görüşlerinde ön plana çıkmaktadır. Gerek aşağıdaki örneklerde gerekse de konu başında Hanefî mezhebinin usûl-fürû uyumunu gösteren örneklerde İmameyn ile Ebû Hanife'nin konu hakkında en çok ayrıldıkları noktanın örf delili ile takyid etmek noktasında olduğu anlaşılmaktadır. Ebû Hanife “mutlak, ıtlak üzere amel olunmak zorundadır.” prensibine çoğunlukla bağlı kalmıştır. Hanefiler'in mutlak lafız prensibini

⁵⁰¹ Serahsî, *el-Mebsût*, III, 111.

⁵⁰² Serahsî, *el-Mebsût*, XIX, 41; Kâsânî, *a.g.e*, V, 72; Mecelle, md. 37, 40, 43-45.

⁵⁰³ Gazzî, *Mevsûatü'l-Kavâ'idi'l-Fıkhîyye*, X, 697.

uyguladığı bazen de örfün takyid edici olarak bulunduğu örneklerden *el-Mebsût*'ta tespit edebildiklerimiz şunlardır:

- Belirlenen bir yere kadar binmek üzere bir kimse bir hayvanı ödünç alsa, daha sonra o yere her zaman tercih edilenden farklı bir yoldan gitse ve hayvan telef olsa değerini ödemez. Mal sahibi herhangi bir yoldan gitmeyi şart koşmaksızın izin vermiştir. İnsanların o yere varmak için kullandığı yol olduktan sonra akde uygun davranılmış olur fakat insanların kullanmadıkları bir yoldan giderse değerini öder. Çünkü mutlak olarak verilen izin örfle bilinen şeye yorumlanır.⁵⁰⁴

- Ekmek yememeye yemin eden kimse, buğday veya arpa ekmeği yese yemini bozulur. Bu, hem örfte hem gerçek anlamda ekmektir. Bunlar dışında yapılan ekmekleri yese özel olarak niyet etmedikçe yemini bozulmaz. Çünkü herhangi bir şeyle kayıtlamadan “ekmek” demiştir. Arpa ve buğday dışında yapılan ekmekler âdeten ekmek sayılmaz. Serahsî şu ifadeyi kullanmaktadır: “Pirinç ekmeği yese Taberistan gibi pirinç ekmeği tüketen bölgelerde yemini bozulur, bizim ülkemizde bozulmaz.”⁵⁰⁵

- Herhangi bir niyet taşımaksızın *اللَّهُ عَلَيَّ صَوْمُ الْآيَّامِ* “Allah rızası için günlerin orucunu tutacağım.” diyen kişi Ebû Hanife'ye göre on gün oruç tutmalıdır. Ebû Yusuf ve Muhammed eş-Şeybânî'ye göre eyyam sözcüğünün başındaki elif-lâm, marifelik, ahd yani bilinen günleri ifade için kullanılır. Herkesçe bilinen günler haftanın yedi günüdür. Günler ifadesi mutlak olarak anılınca bu yedi gün anlaşılır.⁵⁰⁶

- Kişi eşi ile ebediyen birleşmeyeceğine yemin etse ya da ebediyen demeden bu sözü söylese ilâ yapmış olur. Mutlak anlamı süreklilik içeren bir söz, zamanla kayıtlanmasa da ebedî olmayı gerektirir. Aynı şekilde “eşime yaklaşamayacağım” dese sonra da “Benim kastım îla değildi.” şeklinde kendini savunsa hukuken sözüne itibar edilmez. Sözün açık ve örfle bilinen anlamını değiştirmeyi amaçlamıştır.⁵⁰⁷

- Kişi, ipek elbise giymeyeceğim diye niyet etse, sonra yöre halkının ipek dediği bir kumaştan dikilmiş bir elbise giyse o kumaş saf ipek olmasa bile yemini bozulur. Bir sözcük mutlak olarak kullanıldığında halk arasındaki anlamıyla anlaşılır. Çünkü halkın

⁵⁰⁴ Serahsî, *el-Mebsût*, XI,145.

⁵⁰⁵ Serahsî, *el-Mebsût*, XVII, 186. وَمَعْنَى هَذَا أَنَّ مُطْلَقَ الْكَلَامِ يَتَّقَدُّ بِمَا سَبَقَ فِعْلاً أَوْ قَوْلًا.

⁵⁰⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, III, 144.

⁵⁰⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, VII, 19.

kullanımı sözlük anlamından sonra oluşan bir terimdir. Sözcük, kayıtsız kullanıldığında konuşanın maksadı budur.⁵⁰⁸

- Bir sözcük, belli bir anlamda sınırlandırılmadan mutlak olarak kullanılsa insanların konuşmalarındaki ilk anlamına yorulur. Biri diğerine zâni sözcüğünün sonuna hemze ekleyerek “Ben ze-ne-e (ءنن) fiili ile dağa veya başka bir şeye tırmanmayı kastettim” demesi Ebû Hanife ve Ebû Yusuf’a göre geçerli değildir. Muhammed eş-Şeybânî ise iftira cezasını bu savunma ile düşürür.

Bir sözcük belli bir anlamla (mutlak olarak) kullanıldığında insanların konuşmalarında ilk anladıkları anlama yorulur. Halkın geneli bu sözcükten ne anlıyorsa anlam odur. Bu konuda dilcilerle başkaları arasında fark yoktur. Söz insanların geneli tarafından nasıl algılanıyorsa öyle yorumlanır.⁵⁰⁹

- Bir kişi kendine ait alacaklarını alması için birini vekil atasa, vekil mevcut olan ve bundan sonra olacak borçları isteme hakkına sahiptir. Kayıtsız olan vekillik örfen bilinene göre anlaşılır. Örfte de durum budur.⁵¹⁰

- Bir çeşit kumaşla ilgili olarak tanınmış birinin kol boyunu ölçü olarak belirlenen selem caiz olmaz. Çünkü selem konusunun miktarı belli bir şahsın kol boyu olarak kayıtlanmıştır. Belki de teslimden önce kol boyu belirlenen kişi ölür ve malın teslimi mümkün olmaz. Fakat “şu kadar kol boyu” dese bu durumda orta boy kol boyu dikkate alınır. Çünkü kayıt konulmadan bir sözde, o bölgede bu sözden anlaşılan anlam esas alınmaktadır. Çeşidi belirtilmeden dirhem dense o bölgede kullanılan dirhem anlaşıldığı gibi.⁵¹¹

Bir kimse üç gün giymek üzere elbise kiralasa buradaki gün ifadesi, mutlak olarak kiralayan kişiye yirmidört saat kullanma hakkını vermez. Örfen elbise ile gece uyumadığı için bir elbisenin örfdeki normal kullanım biçimi esas alınır. Kişi kayıtsız olarak yapılan akidde adete uygun kullanma hakkını elde etmiştir.⁵¹²

Örf kayıtsız olarak anılan akidlerde dikkate alınır. Kişi kira akdi veya bir satım sözleşmesi yaptığında bulunduğu beldenin para birimi üzerinden konuştuğu kabul edilir.

⁵⁰⁸ Serahsî, *el-Mebsût*, XIX, 3.

⁵⁰⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, IX, 127.

⁵¹⁰ Serahsî, *el-Mebsût*, XIV, 166.

⁵¹¹ Serahsî, *el-Mebsût*, XII, 152. Metinde geçen zira’ ifadesi kol boyu olarak tercüme edilmiştir.

⁵¹² Serahsî, *el-Mebsût*, XV, 165.

“Ben üçbin ile o parayı değil de başkasını kastetmişim ya da üçbine anlaştık ama para birimini belirlemedim.” diyemez.⁵¹³ Ancak birden fazla para birimi kullanılıyorsa bölgede en çok kullanılan birim anlaşılır.⁵¹⁴

- Bir kimse Kûfe’de bir köleyi her ay belli bir ücret karşılığında kendisine hizmet etmesi için tutsa, fakat Kûfe’de hizmet etmesini sözleşmede belirlemese bile, köle yalnızca Kûfe’de hizmet etmekle yükümlüdür. Köleyi tutan kişi onu şehir dışına çıkaramaz. Çünkü kayıtsız olarak yapılan mutlak akidler örfe göre yorumlanır. Yolculuk hizmet ettirmenin dışında bir şeydir.⁵¹⁵

Aynı şekilde mutlak olarak belirtilen ağırlık miktarında örfe uygun olan birim anlaşılır.⁵¹⁶ Mutlak olarak yapılan ikrarlarda da örfe başvurulur.⁵¹⁷

- Bir kimse, diğerine bir mal verip “Onu benim adıma sat ve karşılığında rehin al.” dese Ebû Hanife’ye göre ister satış bedeline denk, isterse aldanmayacakları miktardan az olsun satış caizdir. Ebû Yusuf ve Muhammed eş-Şeybânî’ye göre ancak parasının dengi veya insanların aldandıklarından daha az bir rehin alırsa caiz olur. Bu iki imama göre söz, örfün işareti ile kayıtlama içermektedir.⁵¹⁸ Vekillik verme işlemi mutlak olup kayıtlanmışına dair bir delil bulunmadıkça mutlaklığı üzere devam eder. Ebû Yusuf ve Muhammed eş-Şeybânî’ye göre kayıtlama delili, örfün olduğu yerlerde örfdür.⁵¹⁹

Ebû Hanife mutlak vekâletin her türlü satış yapma hakkını verdiğini kabul ederken İmameyn mutlak vekillğin alışlagelen ticaret ile kısıtlı olduğunu ve ancak para ve örfen yaygın olan bir şekilde yapılan satış ile sabit olduğunu kabul eder.⁵²⁰ Kayıtlanmışına dair bir delil olmadığı sürece söz mutlak olarak kalır. Onlara göre örfün işareti ile kayıtlama meydana gelmektedir.⁵²¹

⁵¹³ Serahsî, *el-Mebsût*, XV, 181.

⁵¹⁴ Serahsî, *el-Mebsût*, XVIII, 5.

⁵¹⁵ Serahsî, *el-Mebsût*, XVI, 54.

⁵¹⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, XVIII, 4.

⁵¹⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, XVIII, 161.

⁵¹⁸ Serahsî, *el-Mebsût*, XIX, 37.

⁵¹⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, XIX, 81.

⁵²⁰ Serahsî, *el-Mebsût*, XIX, 36.

⁵²¹ Serahsî, *el-Mebsût*, XIX, 77-80.

Ebû Hanife ile iki imam arasındaki en büyük görüş ayrılığı sözün mutlaklığına itibar etme ve sözü örfle kayıtlama kuralını uygulamada ortaya çıkmaktadır.⁵²²

- Bir kimse birisinden alacağı bedel karşılığı bir elbise bağışlamak üzere diğerine vekillik verse ancak alınan bedel bağışlanan bedelden daha az olsa Ebû Hanife'nin sözün mutlak olmasına itibar etme kuralına göre dayanarak caiz olur. Ebû Yusuf ve Muhammed eş-Şeybânî'ye göre ise kayıtsız sözün örfle kayıtlanma kuralına dayanarak bedel aşağı yukarı söz konusu malın dengi kadarsa geçerlidir, aldanacakları ölçünün altı caiz olmaz.⁵²³ Şu örnekte de aynı durumla karşılaşılacaktır: Bir kimse birisine, kölesini bir şey karşılığında özgür kılmak üzere vekillik verdikten sonra vekil, köleyi para karşılığında özgür kılrsa, kayıtlama yönünden bir delil bulunmadıkça mutlak sözün mutlaklığına itibar edilmesi gerektiği kuralınca Ebû Hanife'ye göre caiz olur. İmameyn'e göre ancak değeri kadarına veya çok az eksisine olursa caizdir. Bu örf delili ile kayıtlama kuralına dayanmaktadır.⁵²⁴

- Mutlak olarak söylenen bedel, insanlar arasında örf ile bilinen şeye yorumlanır. Paranın mutlak olarak söylenmesi durumunda ne amaçlandığı örfen bellidir.⁵²⁵

- Kişi kendisini bir kadınla evlendirmesi için birini vekil kılrsa, ancak kadının kim olduğunu belirtmese, vekil de onu kendisine denk olmayan bir kadınla evlendirse Ebû Hanife'ye göre vekilliğin mutlak olması nedeniyle bu akid geçerli olur. İmameyn'e göre kıyas açısından geçerli olur: Mutlak bir şey örf delili ile sınırlandırılır. Burada örf ortaktır. Bir erkek kendisine denk olmayan bir kadınla evlenebilir. Neseb babaya bağlıdır. Denklik kadın tarafında aranmaz. Örf delilinin teâruzu durumunda vekillik mutlak olarak kalır. Fakat istihsanen bunu caiz görmeyerek kişinin dengi olanla evlenmesi menduptur açıklaması yapılır.⁵²⁶

- Bir kişi kendine ait araziye tohumu çiftçinin vermesi kaydı ile "Araziyi sür sonra ek." dese çiftçi de "Sürmeden ekerim." dese arazinin sürülmeden ürün verme durumuna bakılır. Müzâraa ürün elde etme amaçlı bir akiddir. Bu durumda ürünün

⁵²² Serahsî, *el-Mebsût*, XIX, 92.

⁵²³ Serahsî, *el-Mebsût*, XIX, 93.

⁵²⁴ Serahsî, *el-Mebsût*, XIX, 97.

⁵²⁵ Serahsî, *el-Mebsût*, XIX, 97.

⁵²⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, XIX, 117.

çıkması için gerekli işlemlerin yapılması kayıtlama veya şarta gerek duymaksızın mutlak akdin gereğidir. Ancak ürünün kaliteli olması bu akdin gereği değildir.

Arazi sürülmeden önce az bir miktar ekin veriyorsa bakılır, bu miktar tarımdan amaçlanan kadar ise emek sahibi muhayyer bırakılır. Amaçlanan miktardan daha az ise emek sahibi araziyi sürmeye mecbur bırakılır. Çünkü mutlak akid örf ile kayıtlanır. Tarımda amaçlanmayan şey ise örfte göre kusurlu kabul edilir.⁵²⁷

- Vekâlet yoluyla yapılan müzâraa ve müsâkat akdinde vekil için iki görüş vardır. Vekil atayan kişi herhangi bir kayıt veya şart koyarak alınacak ürün miktarını belirlememiştir. Dolayısıyla dilediği şekilde akid yapabilir, vekâlet mutlaklıdır. Diğer görüşe göre ise sadece insanların makul gördüğü şekilde yapabilir. Mutlak vekâlet örfle kayıtlı olup aldanmayacak ve muhatabını kayırmayacak şekilde olması gerekmektedir.

Arazi sahibi vekile arazisini müzâraa yoluyla vermesini emretmiş, fakat bir yıl veya başka bir süre ile kayıtlamamışsa vekilin araziye vekâleti aldığı ilk yıl müzâraa yoluyla verme hakkı vardır. Ancak vekâlet verme işleminin mutlak olarak yapıldığı, hangi yıl ya da süre verilmiş olursa olsun, akdin geçerli olduğunu istihsânen kabul ederler. Muhammed eş-Şeybânî konuyu şu şekilde açıklar: Vekillikte örf ile sabit olan kayıtlılık delil ile sabit olmuş gibidir. Bu açıdan kayıtlı olması durumunda en belirli olana göre yorumlanır. O da ilk yıldaki ekin zamanıdır. Bu kurban satması için vekil atananın o yılın kurban günleri, hacca gitmek için deve kirlamanın o yılki hac için olması gibidir.⁵²⁸

- Ebû Yusuf'a göre bir kimsenin malından bir şeyi "mescide" vasiyet etmesi "mescidin tamiri, bakımı vb" açıklamada bulunulmadan geçerli olmaz. Mutlak olarak "mescide" ifadesi "filan kişiye" der gibi bir mülkiyet devrini içerir. Mescid mülk sahibi olmaya elverişli değildir. Muhammed eş-Şeybânî'ye göre örf o kimsenin mutlak ifadesini kayıtlar, örfte bu sözden ancak mescidin tamiri ve bakımı anlaşılır.⁵²⁹ Beyan mutlak olarak yapıldığında örfte göre kapsamı dikkate alınır.⁵³⁰ "Bir sepet zaferan verin"

⁵²⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, XXIII, 38.

⁵²⁸ Serahsî, *el-Mebsût*, XXIII, 137-138.

⁵²⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, XVIII, 95.

⁵³⁰ Serahsî, *el-Mebsût*, XVIII, 5.

cümlesinde sepetle beraber zaferan verilmez. Bir sepet ifadesi örfen miktar belirtme aracıdır.⁵³¹

Örneklerden hareketle kullanılan lafızların mefhum olarak zihinde oluşturdukları anlamın esas olduğu, lafızların buldukları ortam ve muhatapta oluşturduğu anlamdan ayrı tutularak birebir karşılıklarına göre amel edilmediği açıktır. Hanefiler'in naslara uyguladıkları titiz tavrı karşılıklı muamelelerde örfün etkisi konusunda esnettiklerini belirtmek mümkündür.

2. Mecelle'de Örf İle Takyide Dair Kâideler

Mecelle'de de örf ile mutlak bir ifadenin takyid edilebileceğine dair maddeler bulunmaktadır:

الْمُطْلَقُ يُجْرَى عَلَى إِطْلَاقِهِ إِذَا لَمْ يَكُنْ دَلِيلُ التَّقْيِيدِ نَصًّا أَوْ دَلَالَةً

“Kayıtlama delili açıkça veya delâleten yok ise, mutlak, ıtlakı üzere cari olur.”

Mutlak ıtlakı üzere, mukayyed takyidi üzere caridir. Mutlak, kemale sarf edilir. Mutlakın mukabili, mukayyedir.⁵³²

الْحَقِيقَةُ تُتْرَكُ بِدَلَالَةِ الْعَادَةِ

“Âdetin delâletiyle manayı hakikî terk olunur.”⁵³³ Bir sözün örfen başka anlamda kullanılması yaygınlaştığı takdirde gerçek anlamına itibar edilmez. Lambayı yakmak, odayı yakmak örneklerinde olduğu gibi.

الْمَعْرُوفُ عُزْفًا كَالْمَشْرُوطِ شَرْطًا

“Örfen maruf olan şey, şart kılınmış gibidir.”⁵³⁴

الْمَعْرُوفُ بَيْنَ التُّجَّارِ كَالْمَشْرُوطِ بَيْنَهُمْ

“Beynet-tüccar mâruf olan şey, aralarında meşrut gibidir.”⁵³⁵

التَّعْيِينُ بِالْعُرْفِ كَالْتَّعْيِينِ بِالنَّصِّ

⁵³¹ Serahsî, *el-Mebsût*, XVIII, 85.

⁵³² Mecelle, md. 64.

⁵³³ Mecelle, md. 40.

⁵³⁴ Mecelle, md. 43.

⁵³⁵ Mecelle, md. 44.

- “Örf ile tayin nas ile tayin gibidir.”⁵³⁶ Bir şeyin açık sözle belirlenmesi ne hüküm ifade ederse, örfle belirlenmesi de aynı hükmü ifade eder.

- “Mudârebe-i mutlakada mudârib, mücerred akd-i mudârebe ile, mudârebenin levâzım ve teferruatından olan işleri yapmaya me’zûn olur.

Şöyle ki; evvelâ, satıp kâr etmek için mal iştirâ edebilir. Fakat gabn-i fâhiş ile mal iştirâ ederse, kendisi için almış olur. Mudârebe hesâbına dahil olmaz.

Sânîyen, gerek peşin para ile ve gerek veresiye olarak, az ve çok baha ile mal satâbilir. Fakat beyne’t-tüccâr örf olduğu mertebe mühlet verilir. Yoksa, beyne’t-tüccâr ma’rûf olmayan uzun müddet ile mal satamaz.

Sâlisen, sattığı malın semenini, havâleten kabul edebilir.

Râbi’an, âhar kimseyi bey’ ve şirâyaya tevkîl edebilir.

Hâmisen, mal-i mudârebeyi îdâ’ ve ibzâ’ ve rehin ve irtihan ve îcâr ve istîcar edebilir.

Sâdisen, alış-veriş etmek üzere, âhar beldeye gidebilir.”⁵³⁷

- “Mudârebe-i mutlakada mal-i mudârebeyi, mudârib kendi malıyla karıştırmaya ve mudârebeye vermeye, mücerred akd-i mudârebe ile me’zûn olmaz.

Fakat mudâriblerin mal-i mudârebeyi, kendi mallarıyla karıştırmaları âdet olan belde ise, mudârebe-i mutlakada mudârib, ana dahi me’zûn olur.”⁵³⁸

- “Mudârebe-i mukayyededede, rabbü’l-malin kayd ve şartı neyse, mudâribin ana riayet etmesi lâzımdır.”⁵³⁹

- “Müvekkil “koç al” deyip de, vekil dişi koyun alsa, müvekkil hakkında nâfiz olmayıp, alınan koyun vekilin olur.”⁵⁴⁰

- “Müvekkil ‘bana filan arsayı al’ deyip de, ol arsa üzerine ebniye yapsa, andan sonra vekil, anı bi’l-vekâle alamaz. Amma ‘filan haneyi al’ deyip de, ol hane sıvadılsa, yahut ana bir duvar ilâve edilse, bu halde vekil anı bi’l-vekâle alabilir.”⁵⁴¹

⁵³⁶ Mecelle, md. 45.

⁵³⁷ Mecelle, md. 1414.

⁵³⁸ Mecelle, md. 1415.

⁵³⁹ Mecelle, md. 1420.

⁵⁴⁰ Mecelle, md. 1471.

- “Müvekkil ‘süt al’ deyip de, ne sütü olduğunu tasrih etmese, beldede ma’rûf olan süte mahmûl olur.”⁵⁴²

- “Müvekkil ‘pirinç al’ dese, vekil olan kimse, çarşıda satılan her nevi’ pirinçten alabilir.”⁵⁴³

- “Bir kimse, bir hane almak için diğerini tevkîl edecek oldukda, mahallesini ve bahasını beyan etmelidir. Beyan etmez ise, vekâlet sahih olmaz.”⁵⁴⁴

- “Bir kimse, bir tek inci, yahut bir kırmızı yakut taşı almak üzre, birini tevkîl edecek oldukda, bahası kaç kuruşa kadar alacağını beyan etmesi lâzımdır. Etmez ise vekâlet sahih olmaz.”⁵⁴⁵

- “Mukadderâtta, müvekkelün bihin mikdarı, yahut semeni beyan olunmak lâzımdır.”

Meselâ, buğday almak için birini tevkîl ettikde, kaç kile olacağını söylemesi, yahut “şu kadar kuruşluk buğday” diye mikdar-ı semeni beyan eylemesi lâzım gelir. Beyan etmez ise, vekâlet sahih olmaz.⁵⁴⁶

- “Bir mevsim-i muayyende, lüzumu olan şeyi almak için bir kimse, diğerini tevkîl etse, ol mevsime masrûf olur.”

Meselâ, bir kimse bir bahar mevsiminde şâlî cübbe almak için birini tevkîl etse, o yazın kullanılmak üzre, cübbe alması için tevkîl etmiş olur. Mevsim geçtikten sonra, yahut gelecek senenin baharında alsa, müvekkil hakkında nâfiz olmayıp, vekilin aldığı cübbe kendi üzerinde kalır.⁵⁴⁷

- “Alel-ıtlak, bey’a vekil olan kimse, müvekkilinin malını aza çoğa, yani münasib gördüğü baha ile satabilir.”⁵⁴⁸

⁵⁴¹ Mecelle, md. 1472.

⁵⁴² Mecelle, md. 1473.

⁵⁴³ Mecelle, md. 1474.

⁵⁴⁴ Mecelle, md. 1475.

⁵⁴⁵ Mecelle, md. 1476.

⁵⁴⁶ Mecelle, md. 1477.

⁵⁴⁷ Mecelle, md. 1484.

⁵⁴⁸ Mecelle, md. 1494.

- “Müvekkil, eğer ta’yin-i semen etmiş ise, yani ‘şu kadar kuruşa sat’ demiş ise, vekil andan noksana satamaz. Satar ise bey’i, müvekkilinin icâzetine mevkûfen mün’akid olur.”⁵⁴⁹

- “Alel-ıtlak, bey’a vekil olan kimse, müvekkilin malını peşin akçe ile, yahut ol mal hakkında, beyne’t-tüccar ma’rûf olan müddet ile veresiye satabilir. Amma, örf ve âdete muhalif bir müddet tûliyle satamaz.

Ve bir de, sarâhaten yahut dalâleten, berveçh-i peşin satmaya vekil olsa, veresiye satamaz.’

Meselâ, müvekkil ‘bu malı berveçh-i peşin sat’ yahut ‘şu malı sat da borcumu ver’ dese, vekil anı veresiye satamaz.”⁵⁵⁰

- “Müvekkil, ‘rehin ile ya kefil ile sat’ dedikde, vekil bilâ-rehin ve bilâ-kefil satamaz.”⁵⁵¹

B. Karîneler İle Takyide Örnekler

Sözlük anlamı “maksadı gösteren alamet, bir şeyin varlığına delâlet eden emâre, işaret” olan karîne kelimesi bir usûl terimi olarak “kastedilen manayı tayin için veya sözün hakiki manasının kastedilmediğini beyan için ileri sürülen delildir”⁵⁵² Yalın ifadelerle kurulan cümlelerden anlam çoğunlukla konuşmada geçen karîneler yardımı ile anlaşılır. Yaşantı, sözün siyâk sibâkı, ortamın anlama etkisi bu tür karînelerdendir. Muhatablar arasında geçen konuşmanın gerçekleştiği zaman, fertlerin konuşma esnasında içerisinde buldukları durum vb. karînelerle mutlak ifadelerin anlamında kayıtma yapıldığı görülmektedir. Naslara uygulanmayan bir genişlik anlayışının insanlararası muamelelerde uygulandığı görülmektedir.

1. Hâlin Delâleti İle Takyid

Bir söz ortaya çıktığında ona ait zihinde beliren ilk anlam, konuşan ve muhatab zihninde kavramın akla getirdiği ilk şey bellidir.⁵⁵³ Mutlak bir söz söylendiği sırada

⁵⁴⁹ Mecelle, md. 1495.

⁵⁵⁰ Mecelle, md. 1498.

⁵⁵¹ Mecelle, md. 1501.

⁵⁵² Erdoğan Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, Rağbet Yayıncılık, İstanbul, 1998, s. 232.

⁵⁵³ Saîdî, *a.g.e.*, s. 144

olması gereken şeye hamledilir.⁵⁵⁴ Mutlak bir lafız konuşmada geçtiğinde lafzın muhtemel anlamlarından en yaygın olanı anlaşılmalıdır. Daha nadir kullanılan, duyunca ilk anda akla gelmeyen anlam tercih edilmemelidir.⁵⁵⁵ Söz sahibinden çıkarken o sözün hangi ortamda, ne tür bir konuşma üzerine söylenmiş olduğu lafızda belirtilmemiş olsa bile, içinde bulunulan durumun gösterdiği lüzum kayıtlayıcı unsur olarak kabul edilmektedir. Serahsî bu durumu şu şekilde ifade etmektedir: “Halin karînesi ile bir şeyle kayıtlı olmayan söz sınırlanır. Bu da açıkça söylenmiş söz gibidir.”⁵⁵⁶ “Koşul eklenmesizin kullanılan kelime insanların bu konudaki sözlerinin anlamlarına ve bu sözle karşı karşıya kalan insanın bundan anladığı şeye yorulur.”⁵⁵⁷

Bir kişi sattığı mal için “yirmiye sattım” dese yirmi kelimesi mutlak olmasına rağmen akla ilk gelen o yöredeki para birimi olur. “Bana ait bütün köleler özgürdür.” diyen bir kimsenin sözü mutlaktır. Başkası ile ortak olan köleyi kapsamaz.⁵⁵⁸ Ancak yolcu namazına niyet konusunda bu kurala istisna yapılır. Yolcu için aslolan Hanefilerce namazını kısaltmasıdır. Fakat niyet ederken bunun bilincinde olmadan sadece namaza niyet etse namazını tam kılması gerekir. Namazın aslı dört rekattır. Bulduğu hâl değil niyeti esastır.

- Bir kişi ölüm döşeğinde “üçte birim filana altıda birim filana” dese bu ifadedeki üçte bir ve altıda bir ile bağış mı yoksa vasiyet mi anlaşılmalıdır. Sözü mutlak olarak söylemiştir, terekeyi kapsamamaktadır. Ancak Ebû Hanife istihsan deliline dayanarak bu ifadeyi tereke olarak yorumlamıştır. Sözün gerçek anlamında anlaşılması örf delilinden dolayı mümkün değildir. İnsanlar ölüm anlarında bu ifadeleri mutlak olarak söylemekte ve vasiyeti kastetmektedir.⁵⁵⁹ Bu konuda hüküm verirken mezhep prensibinin dışına çıkmıştır.

- Falanın şu konağında oturmayacağım diyen bir kişi, konağın bir bölümünde otursa yemin bozulur. Ama yeminde konağın tümünde oturmayı kastederse tamamında oturmadıkça yemini bozulmaz. Mutlak söz, örfen bilinen anlama yorumlansa da gerçek anlama niyet edilmesi durumunda bu geçerli olur. Mesela “falan

⁵⁵⁴ Serahsî, *el-Mebsût*, VI, 172.

⁵⁵⁵ Gazzî, *Mevsûatü'l-Kavâ'idi'l-Fıkhîyye*, X, 702.

⁵⁵⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, 168. لَأَنَّ مُطْلَقَ الْكَلَامِ يَنْقَبُ بِدَلَالَةِ الْحَالِ وَيَصِيرُ ذَلِكَ كَالْمَنْصُوصِ عَلَيْهِ

⁵⁵⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, XXII, 78.

⁵⁵⁸ Serahsî, *el-Mebsût*, VII, 82.

⁵⁵⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, XXVIII, 28.

gün geldiğinde eşim boştur” sözü örfte gün denilen süreye yorumlanır fakat bu sözü ile gündüze niyetlenirse niyetine göre hükmedilir. Fakat falanın evinde oturmayacağım diyen kişi bununla kira veya iğreti oturmamaya niyet etti ise niyeti dışında oturursa yemini bozular. Ancak halin karînesi ile bir şeyle kayıtlı olmayan söz sınırlanır.⁵⁶⁰ Bu da açıkça söylenmiş söz gibidir.⁵⁶¹

- Namaz kıldığı esnada kötü bir haber duyan kimse yüksek sesle bu haberi verene cevap kastı taşıyarak istirca âyetini⁵⁶² okur ise bu kimsenin namazı bozular. Çünkü bir kimsenin ağzından çıkan mutlak kelam, sözü söyleyenin kastı ile yorumlanarak kayıtlanır.⁵⁶³ Amaç muhataba verdiği haber ile ilgili mukabelede bulunmaktır.

- Şüphe etmeden, araştırmadan ve sormadan zekâtını birine vermek, verdiği kimsenin zengin olduğu ortaya çıkmadığı sürece yeterlidir. Çünkü tersi bir durum ortaya çıkmadığı sürece müslümanın her türlü sözü ve fiili dînen geçerli olana, amacını gerçekleştirmek konusunda geçerli olana ve yapması gerekene yorulur.⁵⁶⁴

- Bir kimse diğerini yemeğe davet etse o kişide yemek yememeye dair yemin etse daha sonra evine gidip yemek yese yemini bozulmaz. Çünkü ötekinin davetine karşılık yemin etmiştir. Mutlak bir söz kendinden önceki söz veya fiille sınırlı olur.⁵⁶⁵

- Mutlak ifadeler insanların konuşmalarında anladıkları anlamlara yorumlanırlar.⁵⁶⁶ Cariyeye söylenen “Çocuklar büyüyünce özgürsün.” ifadesinde çocukların ne kadar büyüyeceği herkes için malum ve makul şekilde yorumlanır.

2. Sözü Söyleyenin Maksudı ile Takyid

Mecelle’de, “Bir işten maksat ne ise hüküm ona göredir”⁵⁶⁷ şeklinde yer alan ilke ibadet konuları yanında hukukî meselelerin çözümünde geniş biçimde işletilmiş, alt kurallarla hukuk hayatındaki açılımları gösterilmeye çalışılmıştır.⁵⁶⁸

⁵⁶⁰ Serahsî, *el-Mebsût*, VIII, 168. مُطْلَقَ الْكَلَامِ يَتَّقَى بِدَلَالَةِ الْحَالِ وَيَصِيرُ ذَلِكَ كَالْمَنْصُوصِ عَلَيْهِ.

⁵⁶¹ Serahsî, *el-Mebsût*, XVI, 8.

⁵⁶² el-Bakara, 2/156. الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ.

⁵⁶³ Serahsî, *el-Mebsût*, I, 120.

⁵⁶⁴ Serahsî, *el-Mebsût*, X, 186.

⁵⁶⁵ Serahsî, *el-Mebsût*, XVII, 186. وَمَعْنَى هَذَا أَنَّ مُطْلَقَ الْكَلَامِ يَتَّقَى بِمَا سَبَقَ فِعْلاً أَوْ قَوْلًا.

⁵⁶⁶ لِأَنَّ مُطْلَقَ اللَّفْظِ مُحْمُولٌ عَلَى مَا يَتَّفَاهُمُ النَّاسُ فِي مَخَاطَبَاتِهِمْ.

⁵⁶⁷ Mecelle, md. 2.

⁵⁶⁸ Dönmez İbrahim Kâfi, "Niyet", *DİA*, XXXIII, 169-172.

Maksad, bir sözün delâlet ettiği manaları algılamaktır. Bu manalar hakikat olacağı gibi, mecaz ve kinaye şeklinde kapalı da olabilir. Hangi türden olursa olsun bu ifadeler sözün söylenme amacını ortaya koyarlar. Açık olan söz hiç düşünmeden anlaşılır. Bunun için herhangi bir açıklama ya da delile ihtiyaç olmaz. Mecazi olan söz de âdetteki kullanımına göre anlaşılır. Mesela bir kimse “Odun yaktım.” dediği zaman bundan kastettiği şeyin, yakma özelliği bulunan bir madde aracılığı ile odunu ateşleyip tutuşturmak olduğu bilinmektedir. Bunun gibi, “Sobayı yaktım.” deyince bundan da sobada bir yakıt maddesi yaktığı düşünülür. Bu sözlerden sobanın, fırın veya ocağın kendisini yaktığını anlaşılır ise yanlış anlaşılmış olur. Çünkü konuşanın maksadı bunu ifade etmek değildir. İşte sözü anlamak, aslında söyleyenin maksadını anlamaktır.⁵⁶⁹

Fıkıh usûlünde mana asıl olup lafız maksadı ifade etmekte sadece bir vasıta konumunda bulunduğundan söyleyenin maksadı lafız harici bir karîne ile açığa çıkmışsa çok defa bu yeterli görülür. Bu sebeple usûlcüler lafzın manaya delâletini belirlerken sözün siyakına, söyleyenin ve muhatabın konumuna ayrı bir önem verir, lafzı bu ortamdan koparıp bağımsız olarak ele almanın yanlışlığına dikkat çekerler.⁵⁷⁰

Gazzâlî'nin de belirttiği gibi insanın dış dünyadan algıladığı nesnelere (a'yan) önce şuur ve zihinde tasavvur olunmakta, sonra da lafızlarla simgelenip ifade edilmektedir. Bu sebeple lafızlar maksadı ifadede alet durumunda olup aslolan manadır. Lafızlar dilde belli maksat ve anlamları ifade etmek için vazolunduğundan lafzın mana ile bağımlı ve manaya delâletini dil kurallarının o sözün kullanım alan ve yönünün belirleyeceği açıktır.⁵⁷¹

3. Niyet İle Takyid

Konuşma esnasında, konuşan kimsenin ağzından çıkan bir sözün mutlak olarak kalamayacağı benimsenen bir kabuldür. Akli başında kimselerin sebepsiz, maksatsız, söz söylemediği benimsenmektedir. Bu “maksatlı söz muhakkak lafzı o anki niyetle kayıtlar” anlayışının bir sonucudur.⁵⁷²

⁵⁶⁹ Yavuz Yunus Vehbî, “Maksadî Yorum”, İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi, S. 8, 2008, s. 41-78.

⁵⁷⁰ Bardakoğlu, “Delâlet”, *DİA*, IX, 119.

⁵⁷¹ Gazzâlî, *Mi'yarü'l-İlm*, s. 45.

⁵⁷² İtkânî, *a.g.e.*, 367.

Usûlde söz veya bir şahsın eylemi asıl niyetine aykırı ya da amaçladığı ölçünün dışında ise konuşanın lafız ve eylemindeki görünen sonuca göre mi amel edileceği yoksa niyeti ile zahirde olanın kayıtlanarak mı anlaşılacağı sorusuna cevap aranmıştır. Bir sözcük belli bir anlamla mutlak olarak kullanıldığında insanların konuşmalarında ilk anladıkları anlama yorulur. Daha önce de belirtildiği gibi halkın geneli bu sözcükten ne anlıyorsa mutlak anlam odur. Bu konuda dilbilimcilerle başkaları arasında fark yoktur.⁵⁷³ Serahsî bu durumda, açık bir hüküm varken onu terk edip gizli olanla amel edilemeyeceğine vurgu yapmıştır.⁵⁷⁴ Kişinin “Evet öyle dedim ama kastım şu idi.” şeklindeki açıklaması ve “Zîna yaptım.” ikrarını “Ben bunu başka anlamda söyledim.” demesinde olduğu gibi Ebû Hanife ve İmam Yusuf a göre geçerli değildir.

“Evleneceğim ilk kadın boştur.” gibi bir cümle kuran kişi, tek akidle iki kadınla nikahlansa kadınlardan biri boş olur. “Fakat tek bir kadınla evlenirsem boştur.” dese ve bir akidde iki kadınla nikah kıysa iki eş de boş olmaz. Kayıt bizzat sözü söyleyen tarafından eklenmiştir.⁵⁷⁵

Mutlak olan söz, yemin eden kişinin maksadıyla kayıtlılık kazanır. Yemin ibarelerinde de örf sözün gerçek anlamından üstün tutulur.⁵⁷⁶

- Eşinin ismi Zeyneb olan bir koca, eşini kastederek fakat isim söylemeden “Filanca boştur.” dese boşama gerçekleşirken bir kasıt olmaksızın “Zeyneb boştur.” dese boşama gerçekleşmez. Zira mutlaklık belirlilik anlamı taşımaz takyid yoktur. Kinaye ile boşama olur. Niyet ile belirleme gerekir.⁵⁷⁷

- Bir kimse herhangi bir kayıtlama yapmaksızın eşine muhayyerlik vererek “seni muhayyer bıraktım” dese muhayyerlik bu sözün söylendiği meclisle kayıtlı tutulmaz. Çünkü mutlak sınırsızlığa ihtimali olan konularda sınırsız olur.⁵⁷⁸

- Ekmek yememeye yemin eden kimse, buğday veya arpa ekmeği yese yemini bozulur. Bu, hem örfte hem gerçek anlamda ekmektir bunlar dışında yapılan ekmekleri yese özel olarak niyet etmedikçe yemini bozulmaz. Bir kimse diğerini yemeğe davet

⁵⁷³ Serahsî, *el-Mebsût*, 123.

⁵⁷⁴ Serahsî, *Usûl*, II, 272.

⁵⁷⁵ Serahsî, *el-Mebsût*, VI, 133.

⁵⁷⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, XXX, 236.

⁵⁷⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, 148.

⁵⁷⁸ Serahsî, *el-Mebsût*, 122.

etse o kişide yemek yememe dair yemin etse daha sonra evine gidip yemek yese yemini bozulmaz. Çünkü ötekinin davetine karşılık yemin etmiştir. Mutlak bir söz kendinden önceki söz veya fiille sınırlı olur.⁵⁷⁹

- Bir kimse kızgınlık hali dışında, başka birinin nesebini babası dışında birine ait kılssa ona, iftira cezası gerekmez. Öfke ile söverek söylese istihsana göre iftira cezası gerekir, kıyasa göre her iki durumda da iftira cezası gerekmez. Çünkü o çeşitli anlamlara gelebilecek kapalı bir söz söylemiştir. Ancak Ebû Hanife istihsan delili ile şöyle demiştir: Belli bir anlamla sınırlandırılmamış olan mutlak söz konuşanın amacına göre değerlendirilmelidir.⁵⁸⁰ Burada Ebû Hanife'nin ıtlak prensibinin dışına çıktığı görülmektedir.

- Bir kelime bir şeyle kayıtlanmadığı zaman ifade ettiği anlamın en üstünü anlaşılır. Mutlak, kemâle sarf edilir.⁵⁸¹ Meyve yememeye yemin eden kişi; taze üzüm, taze hurma ve nar yese Ebû Hanife'ye göre yemini bozulmaz. Ebû Yusuf ve Muhammed eş-Şeybânî'ye göre bozulur. Çünkü meyve zevk için yenilir. Bunlarda da zevk ve lezzet en üstün anlamda vardır. Taze hurma, incir ve nar bu anlam için uygundur. Ebû Hanife bunların meyve olmadığını kurularının karın doyurmak için tüketildiğini söyler, ona göre mutlak meyve adı bunları içine almaz.⁵⁸² Hanefiler, “Bir yiyecek satın alan ona sahip olmadan –kabzetmeden- onu satmasın”⁵⁸³ hadisini kemâl anlamında alarak malın bir kısmı değil, tamamına sahip olma şartını koymuşlardır.⁵⁸⁴ Lafzı kemâle hamletmenin karînelere bağlı olduğu görüşü de vardır.

4. İstisna İle Takyid

İstisna; sözü, mutlak olarak söylenen sözün söyleniş amacının dışına çıkarmaktadır. Söz kesin bir niyet ile söylenen söz ya da bir niyete bağlanmadan söylenen söz (lağv) olarak ikiye ayrılır.⁵⁸⁵ Mutlak olarak söylenen söze bitişik bir açıklama yapıldığında hüküm bu açıklama ile beraber anlaşılır.⁵⁸⁶ Serahsî'ye göre

⁵⁷⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, VIII, 186. وَمَعْنَى هَذَا أَنَّ مُطْلَقَ الْكَلِمِ يَنْتَقِدُ بِمَا سَبَقَ فِعْلاً أَوْ قَوْلًا

⁵⁸⁰ Serahsî, *el-Mebsût*, IX, 122.

⁵⁸¹ وَمُطْلَقُ الْإِسْمِ يَنْتَازِلُ الْكَامِلَ

⁵⁸² Serahsî, *el-Mebsût*, VII, 179.

⁵⁸³ Buhârî, “Büyü” 54, 55; Müslim, “Büyü” 29-34, 34-36, 39, 41.

⁵⁸⁴ Kâsânî, *a.g.e.*, V, 245.

⁵⁸⁵ Serahsî, *el-Mebsût*, XVII, 190.

⁵⁸⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, XVII, 129.

istisna kendi başına müstakil bir söz olmadığı için cümle tamamladığında istisna sabit bir hükmün kaldırılması yani nesih olur. Müstesna minh olumsuz ise müstesna olumlu, müstesna minh olumlu ise müstesna olumsuz olur.⁵⁸⁷

5. Fiil İle Takyid

Müslümanın fiili mutlak olarak –aksine delil olmadıkça- dinen helal olan şeylere yorumlanır.⁵⁸⁸ Müslümanın mutlak eylemi o eylemin karşılığının kayıtsız ve eksiksiz yerine getirilmesi anlamına gelir.

Buluntu malı mutlak olarak alan kişi kendi çıkarı için çalışmaktadır. Malı bulduğuna dair tanık tutmamakla birlikte geri vermek için aldığını iddia etse, mal sahibi aksini iddia etse bile Ebû Yusuf'a göre yeminle birlikte bulan kimsenin sözüne itibar edilir. Çünkü Hz. Peygamber'de bu yönde buyurmuştur. Ebû Hanife ve Muhammed eş-Şeybânî aksini savunur.⁵⁸⁹

6. Te'vil İle Takyid

Te'vil lafzın bir delil sebebi ile akla gelen ilk anlamından vazgeçilerek muhtemel olmakla birlikte hemen akla gelmeyen anlamını dikkate almaktır. Zâhir anlamın terkedilmesi ya da umumun tahsis edilmesi yoluyla olsun her te'vil hakikî anlamın mecaza çekilmesidir.⁵⁹⁰ Hangi nasların tevil edilebilir olduğu anlayışlar arasında değişiklik göstermektedir. Âm lafızların tahsis edilmesinin tevil kabul edilmesine rağmen mutlakın mukayyede hamledilmesinin bir tevil olup olmayacağı tartışmalıdır.

Hanefiler'e göre mutlak hâs bir lafızdır. Hâs lafız, vaz' olunduğu manaya kat'î olarak delâlet eder ve aksi yönde delil olmadığı sürece tevil edilemez. Dahası dilin mantığı ve konuşanın iradesi bunu gerektirmektedir. Mutlakı takyîd eden eş değer veya daha kuvvetli bir delil olmadığı sürece mutlak nasla amel etmenin esas olduğu, zira konuşanın rıza ve onayı olmadan kısıtlama ve teville gidilemeyeceği bilinen bir husustur.⁵⁹¹

⁵⁸⁷ Serahsî, *Usûl*, II, 35-37.

⁵⁸⁸ أَنْ مُطْلَقَ فِعْلِ الْمُسْلِمِ مَحْمُولٌ عَلَى مَا يَجِلُّ شَرْعًا

⁵⁸⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, XXI, 12.

⁵⁹⁰ Apaydın Yunus, "Tevil", *DİA*, İstanbul, 2012, XLI, 28-31.

⁵⁹¹ Hayta, *a.g.m*, s. 165.

III. ITLAK VE TAKYİD UYGULAMALARININ DEĞERLENDİRİLMESİ

Hanefî âlimlerin, ıtlak ve takyide dair prensiplerini fer'î meselelerin hükme bağlanması için kullandıkları, kimi zaman da karineler sebebi ile prensip dışına çıkıldığı örneklerde açıkça görülmektedir. Bu durum, kimi zaman ortaya çıkan mezheplerarası ihtilafın da kaynağı olmuştur. Hanefî mezhebi içindeki ıtlak ve takyid uygulamalarının değerlendirilmesinden önce diğer konuyla ilgili ihtilafli meselelere örnek vermek yerinde olacaktır.

A. Mezhepler Arasında İhtilaf Edilen Meseleler

- İmam Şâfiî'ye göre bir kimsenin kendine farz olan haccı yapmadan nafîle ibadete niyetlenmesi akıldışı bir durumdur. Hac için yaptığı mutlak niyeti aynen kalır. Hanefiler ise Ramazan ayında nafîle oruç tutulamayacağını farz ibadet dışında nafîleye vakit olmadığını bu sebeple tek niyetin yani mutlak olarak yapılan oruç niyetinin farz ibadeti karşıladığını kabul ederler. Farz oruç vakte bağlı bir ibadettir. Hacda ise vakit bir zarfdır, hac fiilleriyle bilinen bir ibadettir. Bu durumda farz nâfileden ancak belirleme suretiyle ayrılabilir. İmam Şâfiî'nin "Farz, mutlak niyetle de yerine getirilir." görüşüne karşılık Hanefiler de farz ancak belirleme yoluyla yapılır. Hacda belirleme örfün delâletiyle ortaya çıkmaktadır. Farz borcu olan kişinin doğal olarak ilk bunu yapmaya niyet ettiği düşünülür. Örf ile yapılan belirleme delille yapılan belirleme gibidir.⁵⁹²

- Bir erkek bir kadınla nikah akdi yaparken bir ev ve bir cariye vermek üzere nikahlansa İmam Şâfiî'ye göre bu mehir geçerli değildir. Hanefiler bu durumda ortalama özellikteki ev veya cariye ile bu mehrin kayıtlanacağını kabul eder ve akdi geçerli görür. Hâlbuki İmam Şâfiî'ye göre nikah alım satım gibi karşılıklı borç doğuran bir akiddir. Mutlak köle satım akdinde bir bedel olarak tespit edilemediği gibi nikahta da mehir olarak tespit edilemez. Burada bir bilinemezlik bir aldanma (garar) söz konusudur. Maliyet açısından borçlanma değeri mutlak olarak bir mal üzerinden belirlense Hanefiler bunun örfte kabul gören makul ölçüde olanını kabul ederek mutlak ifadeyi takyid eder. Ve bilinemezliği ortadan kaldırır.⁵⁹³

⁵⁹² Serahsî, *el-Mebsût*, IV, 152.

⁵⁹³ Serahsî, *el-Mebsût*, V, 68.

- Hanefiler'e göre yemini bozmadan kefâretini ödemek caiz değildir. İmam Şâfiî'ye göre ise oruçla olmasa da malla kefâret ödenebilir. Bu konudaki delilleri âyetteki “ فكَفَّارَتَهُ ” ifadesidir. Takip ifade ettiği için yemini takiben kefâret ödenebilir. Hanefiler ise hadiste geçen “kefâret öde” ifadesinin mutlak kefâret olduğunu kabul eder. Kefâretin ise suçu takiben gerektiği yani yemin bozulduktan sonra ödenebileceği kabul edilir.⁵⁹⁴

- Hanefiler'e göre balık dışındaki deniz hayvanları gıda olarak tüketilmez. İmam Şâfiî ise tüm deniz hayvanlarının yenebileceğini kabul eder. Delili ise konu hakkındaki âyet ve hadislerdir. Bu delillerde deniz avları ve ölüleri arasında sadece balığın yenebileceğine dair bir kayıt mevcut değildir.⁵⁹⁵

- Ebû Hanife, Abdullah bin Mesûd'dan gelen rivayete dayanarak pay sözcüğünü ikrar ve vasiyet işlemlerinde mutlak olarak kullanıldığında altıda biri karşıladığını kabul eder. Sözcüğün elif-lam takısı ile anılması ve nekre olması durumu farklıdır.⁵⁹⁶

- Bir kimse kendi adına satması için başkasına mal verip “Bunu sat.” dese İbn Ebi Leyla'ya göre mutlak satış anlamında sadece peşin satışa hamledilir. Mezhep görüşüne göre emredenin mutlak ifade kullanmasını peşin satış ile kayıtlamak, sözüne ek yapmak olur. Örf de bunu desteklemez. Mutlakın ıtlak hükmünün kaldırılması anlamında mutlakın mutlaklığı bozular. Örf delil bakımından denk olmadığı için kaldırılmaz. Bir hükmü ondan daha zayıf başka bir delil bozamaz. Mal sahibinin açıkça kayıtlaması ise böyle değildir. Bu satış teklifinde bulunmak olarak da değerlendirilemez. Çünkü mutlaklıkla uygulama yapmak mümkün değildir. Satış akdi ancak bir nitelikle kayıtlanmış olan bir bedel ile peşin veya veresiye olur.⁵⁹⁷

B. Hanefî Mezhebi Uygulamasına Dair Örneklerin Değerlendirilmesi

Hanefî mezhebi âlimleri, mutlak lafzı delâleti kat'î hâs bir lafız olarak kabul ederler. Bu sebeple aynı kuvvette kesin bir delil olmadığı zaman mutlak lafız da mukayyed lafız da birbirinden bağımsız olarak değerlendirilir. Her bir lafız kendi delâletinin gereği ile amel olunur. Mutlak ıtlak üzere mukayyed de takyidi üzere ameli

⁵⁹⁴ Serahsî, *el-Mebsût*, VIII, 148.

⁵⁹⁵ Serahsî, *el-Mebsût*, XI, 248.

⁵⁹⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, XXVII, 146.

⁵⁹⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, 137.

söyleyemeyeceği niyet ve ortamın takyid edici unsur olduğu kabul edilerek prensibe aykırı hükümler verildiği görülmüştür.

Müslümanların yaptıkları işlerde her zaman helal olan şeyler dairesinde kaldıkları bu sebeple eylemlerin olabilecek en iyi anlamda yorumlanması gerektiği anlayışı ile de nadiren ilke dışı hükme bağlanan fer'i meseleler olmuştur.

C. Mutlak Ve Mukayyed Konusu İle İlgili Kaideler

Herhangi bir karîne ile kayıtlanmayan mutlak ifadeler Şâfiîler'e göre kelimenin barındırdığı en alt anlama giderken, Hanefîler'e göre ise kemâl-i manaya hamlolunur. Bir kişi vekil tayin ettiği kişiden sağmal bir inek almasını istese o kişi sütü çok az olan bir inek bile olsa Şâfiîler'e göre istek yerine getirmiş olur.⁵⁹⁸ Hanefîler'e göre bir kişi et yemeyeceğine dair yemin etse, yemini balık etini kapsamaz, et tabiri kemâli ile anlaşılınca balık eti bu lafzın içine dahil değildir. Şâfiîler'e göre ise anlam yönü ile değil örf ile takyid edildiği için balık etini kapsamaz.

Bir müslümanın yaptığı eylem aksi durum ortaya çıkmadığı sürece dinen helal olan fiillere hamlolur. Alışveriş yapan kişilerin aralarında husumet çıktığında açık delil olmadıkça alışveriş akdinin şer'î gereği gibi gerçekleştiği düşünülür.⁵⁹⁹

Mutlak bir söz konuşma esnasında sözü söyleyenin niyeti, kasdı ile veya konuşan kişinin sözü söylemedeki kasdı biliniyor ise hâlin delâleti ile kayıtlanır.⁶⁰⁰ Akıllı bir kişinin maksatsız konuşmayacağı varsayılır. Bu sebeple konuşması durumun gerektirdiği en doğru söze haml edilir, lafız da geçen ibare görmezden gelinebilir. Niyet ve kasıt delil esas olunca kalbî durum ortaya çıkar ve ispat edilemez. Mutlak bir ifade söyleyip özel bir amaç için kullanan kişi aslında sözünü takyid etmiştir. Öfkeli birin ağzından çıkan sözle zina isnadı yapması, namazda olduğunu anlatmak için sesi yükseltmek vb.

Mutlak ifade, konuşmanın yapıldığı dilin örfü, örf gereği topluluğun anladığı şekli ve mûtaad olan uygulama ile takyid edilir.⁶⁰¹ Bu durumda sözlük anlamı dikkate alınmaz, insanlar arasında kabul gören ve hâkim olan anlayış esas alınır.

⁵⁹⁸ Gazzî, *Mevsûatü'l-Kavâ'idi'l-Fıkhîyye*, X, 669.

⁵⁹⁹ Gazzî, *Mevsûatü'l-Kavâ'idi'l-Fıkhîyye*, X, 671.

⁶⁰⁰ Gazzî, *Mevsûatü'l-Kavâ'idi'l-Fıkhîyye*, X, 673.

⁶⁰¹ Gazzî, *Mevsûatü'l-Kavâ'idi'l-Fıkhîyye*, X, 676.

Aslında bu muhatabı olan her söz için geçerli genel bir durumdur. “Et yemeyeceğim” diyen bir kimsenin durumu gibi. Genellikle yemin edilirken kullanılan ifadeler bu kapsamdadır. “Falanın evine adım atmayacağım” diyen kişi o kimsenin odasına girse “Ev dedim oda demedim.” diyemez. “Kapısından eve girmem” diyen “Camdan girdim.” diyemez. Örf değişince aynı sözden anlaşılan anlam da değişebilir. Sipariş mallarda da makul orta ölçülü olan anlaşılır. “Git elbise al” denilince ipek abiye alınmaz, alınmış ise de “o da bir çeşit elbise” diyerek yapılan iş savunulamaz.

Mutlak söz, söz ya da fiil olarak daha önce bahsi geçen şeye hamledilir. Halin iktizası ne ise ya da konuşan kişilerin neden bahsettiklerini bildiği şeye hamledilir.⁶⁰² Yemeğe davet edilen kimse yemin ederek “Vallahi tokum bir şey yemeyeceğim.” dese, evine gittiğinde yediği yemekle “yeminin bozuldu” denemez. O söz, yemek davetine reddiye olarak söylenmiş ve o durumu kastetmiştir.

Aklı başında birinin söylediği söz, meşru olan işe hamledilir. Geçersiz bir söz ya da fasid bir ifade olarak anlaşılmaz.

Mutlak lafız âm lafız değildir. Her ikisi de genel anlam verse de birisi cinsinin tüm fertleri için birisi içinden sadece bir tanesi için söz konusudur. Bu özelliği ile muhataba içinden birini seçim yapabilme yetkisini vermektedir.

Mutlak söz kendini geçersiz kılan başka bir ifade gelmediği sürece geçerlidir.⁶⁰³ Mutlak ifade de süre belirleme yoktur. Nikah ve alışveriş akdi gibi, nihayete kadar yapılır, bu sebeple süreli nikah akdi yoktur.

⁶⁰² Gazzî, *Mevsûatü'l-Kavâ'idi'l-Fıkhîyye*, X, 670.

⁶⁰³ Gazzî, *Mevsûatü'l-Kavâ'idi'l-Fıkhîyye*, X, 689.

SONUÇ

Mutlak ve mukayyed kavramları dilin kendi yapısında var olan ve kelimenin taşıdığı anlama ait bir vasıftır. Bu sebeple kavram ilk olarak usûl âlimleri tarafından kullanılmış bir kavram değildir. Temelde hür ve serbest olmak anlamını taşıyan mutlak kelimesi bir usûl terimi olarak, aslına ilave edilmiş herhangi bir kayıt, şart veya vasıf taşımama anlamında kullanılır. Tanımlarda mutlak lafzın ayırıcı özelliklerinin şüyû', ademü's-şümûl ve tahsis edilmemiş olma şeklinde üç tane olduğu anlaşılmaktadır. Kavrama verilen tanımlar bir mefhum olarak sadece zihinlerde var olma ya da bir hakikat olarak dış âlemde tezahür etme yönü ile iki ayrı gruba ayrılır. Ayrıca mutlak lafzın nekre lafız ile eş anlamlı olduğu görüşünde olanlar ile mutlak lafzı nekre ile ayrı kabul eden usûl âlimleri de olmuştur. Son dönem tanımlarına kavram için "hâs bir lafızdır", ibaresi de eklenmektedir.

Temelde bağlanmış olma anlamını taşıyan mukayyed kavramı, mutlak lafzın varlık yokluk ilişkisi bakımından karşıtı kabul edilir. Usûl âlimleri mukayyed lafzı, anlamı bir kayıt, şart veya vasıf ile daraltılan, taşıdığı bir kayıt ile benzerlerinden ayrılan lafız olarak tanımlamaktadır. Özel isimler gibi zaten muayyen bir varlığı gösteren mukayyed lafızlar ve gayr-i muayyen lafza eklenen zâid bir vasıfla belirlilik kazanan mukayyed lafız olarak iki türde değerlendirilir.

Fıkıh usûlünde mutlak ve mukayyed lafzın hükmü denilince mahiyetlerine delâletlerinden daha geniş bir anlam kastedilmektedir. Açık bir kayıtlama delili yok ise mutlak lafızla ıtlakı, mukayyed lafızla da takyidi üzere amel olunur. Lafzı kat'î kabul eden âlimler de zannî kabul eden âlimler de mutlak lafızda ıtlak ve mukayyed lafızda takyid ile amel konusunda hem fikirdirler. Bir hükmün ıtlaktan takyide dönmesi ancak bir delil ile mümkün olabilir.

Mutlak ve mukayyed kavramları bir fıkıh usûlü terimi olarak erken dönemlerde kullanıldığına rastlanmamaktadır. Kavram mahiyet olarak var olmakla beraber bir terim olarak bulunmaz. Mutlak kavramı yerine mürsel ve mübhem kelimeleri kullanılır. Kur'ân-ı Kerîm'de ve hadis-i şeriflerde de ıtlak ve takyid vasıflarını taşıyan kelimelerin kullanıldığı görülmektedir.

Mutlak bir lafız ancak bir delil ile mukayyede hamledilebilir. Biri mutlak diğeri mukayyed olan iki hükümden birini tercih etmek yerine mutlak lafzın mukayyed lafza

hamledilmesi daha uygun görülmüştür. Mutlakın mukayyede hamli başlığı usûl kitaplarında en çok ve en geniş yer verilen konulardan biridir. Hanefî mezhebi biri mutlak diğeri mukayyed olarak gelen iki nassın her zaman birbirine hamledilmesini benimsememiş, sebepleri farklı hükümleri aynı olan nasların birbirine hamledilmesini doğru bulmamıştır. Şâri'in bu şekilde tasarrufunun bir hikmeti olduğu benimsenir. Ancak kelâmcı ekolüne mensup âlimler, Kur'ân-ı Kerîm'in bir bütün olarak anlaşılması gerektiğini bu sebeple sebepleri farklı da olsa biri mutlak diğeri mukayyed gelen iki nassın mukayyedin mutlaka hamledilmesini uygun görürler. Onlara göre mutlakı mukayyede yormak ihtiyat prensibi ile amel etmektir. Ancak haml işleminin gerçekleşmesi için bir takım şartlar ararlar.

Mutlak kavramı ele alınırken ekoller arasındaki en temel fark kavramın âm lafız olarak mı hâs lafız olarak mı kabul edileceği meselesidir. Hanefî mezhebi âlimleri mutlak kavramını hâs kabul ederek diğer ekollerden ayrılmıştır. Onlara göre hâs lafzın delâletinin kat'î âm lafzın delâletinin zanni oluşu aralarındaki en temel farktır. Bu fark birbirini izleyen pek çok usûl problemini de beraberinde getirmiştir. Âm lafzın medlûlüne delâleti istiğrak yolu ile olurken hâs lafzın delâleti şüû' yoluyla olur. Aynı zamanda âm lafzın genelliği şümûlî iken mutlak lafzın genelliği bedelîdir. Âmidî ve İbnü'l-Hâcib bu ayrımı kabul etmezler. Mutlak cemin umumiyeti konusu da tartışmalı konulardandır.

Nekre kelimelerle mutlak lafızların aynı mı, farklı mı olduğu meselesi yine âlimler arasındaki ihtilafli meselelerdendir. İki kavram arasında fark olduğunu benimseyen âlimler, mutlak lafzın mefhum olarak, nekre ifadenin ise varlık alanında mevcut olanı ifade ettiğini kabul ederler. Diğer grup âlimler ise olumlu cümlelerde geçen nekre ifadelerin mutlak olduğunu, mutlaklıkla nekrelilik arasında fark olmadığını savunurlar.

Mütekellim ekolünü benimseyenler, mutlak lafzı âm lafzın bir parçası kabul ettiğinden tahsise uygun olduğu görüşündedirler. Oysa Hanefî usûlcülere göre mutlak lafız hâsıdır ve tahsis edilemez. Bu sebeple takyid edilmesi söz konusudur. Nas yoluyla ya da delâleten takyid edilemeyen bir mutlak ifade ıtlakı üzere kalmalıdır. Takyid kavram üzerine eklenen bir fazlalık iken, tahsis genel ifadeden bazı unsurların hariç tutulmasıdır.

Ekoller arasındaki temel fark kavramın lafız sistematiğinde bulunduğu yer konusundadır. Hanefî usulcüler vaz' olduğu anlama delâletinin kat'î olduğunu savunarak mutlak lafzı hâs lafız cinsinden kabul ederler. Bu sebeple ancak kendi cinsinden aynı kuvvette bir delil ile takyid edilebilir. Mezhebin en özgün fikri her takyid işleminin bir nesih olduğunu benimsemesidir. Takyid nassa yapılan bir ziyadedir. Nassa yapılan ziyade ıtlaklığı ortadan kaldırdığı için artık takyid edilmiş yeni bir hüküm vardır. Tarihleri bilinen iki nastan, sonra gelen mukayyed önce gelen mutlakı nesheder. Bu durumda ilk mutlak hüküm geçerliliğini kaybetmiş ve nesih olmuştur. Şâfiî mezhebinde ise yapılan işlem takyid değil, tahsistir. Mukayyed ifade onlara göre nesih değil, mutlak ifadenin beyanıdır.

Konu ile ilgili nassa ziyade meselesinin temel noktasını delillerin sübût ve delâlet; katiyet ve zanniyyet yönünden ayırıma tabi tutulması oluşturur. Hanefî usûl âlimlerinin tahsis ve takyid gibi açıklamaları tağyir beyanı kabul etmesi, bu değişikliği yapacak delilin de aynı kuvvette olmasını şart koşmaları sonucunu doğurmaktadır. Nesih sayılan ziyade ister illetle ilgili ister hükümle ilgili olsun müstakil ve öncekinin cinsinden olmalıdır. Kıyas ve haber-i vâhid yolu ile olması kabul edilemez. Bu durum mezhepler arasında Fâtiha Sûresi'nin rükün sayılması, abdestte niyet ve tertib meselesi, tavafta temzilik şartı vb pek çok fer'î meselede ihtilafın kaynağı olmuştur.

Hanefî mezhebinin diğer mezheplerden farklı görüşlere sahip olduğu bir diğer konu da mefhum-ı muhalefet anlayışıdır. Hükümün bir kayıt ile kayıtlanması, kayıt bulunmadığında hükümün bulunmamasını gerektirir mi, kayıt sadece kendi cinsi için geçerli midir, ihtilafı bir konudur. Mefhum-ı muhalefeti bir delil olarak kabul etmeyen Hanefî âlimler, adem-i asli ilkesi gereği kaydın bulunmadığı durumlar için hükümün varlığından söz edilemeyeceği görüşündedirler.

İki ana ekol dışında diğer mezhep mensupları da açık bir kayıt bulunmadıkça mutlak lafzın ıtlakı üzere, mukayyed lafzın da takyidi üzere amel olunması gerektiğini kabul etmişlerdir. Şii âlimler kavramın hariçteki mevcudiyeti ya da mefhum olarak varlığı tartışmalarını yersiz bularak her iki durum için de mutlaklığın geçerli olduğunu benimmişlerdir. İbâzi âlimlerden Vercelâni'nin diğer ekollerden ayrılarak kavramı hâs bir lafzı olarak kabul etmede Hanefî mezhebinin yanında olduğu görülmektedir.

Hanefî mezhebinin fer'i meselelerde konuyla ilgili tutumunu tespit etmek amacıyla *el-Mebsût* adlı eser üzerinden yapılan incelemelerde mutlak ve mukayyed ifadeleri ayrı ayrı değerlendirme prensibinin büyük ölçüde korunduğu görülmektedir. Ancak kimi zaman, daha çok örf olmak üzere bazı karîneler dikkate alınarak mutlak ifadenin alanının daraltıldığı göze çarpar. Nasların değerlendirilmesi konusunda mutlakın ıtlaklığını gözeten mezhep âlimleri, özellikle vekil tayininde, akdin kuruluşunda kullanılan ifadeler üzerinden mutlaklığı sık sık delil olarak kullanmışlardır.

Bazen lafız dışında başka bir medlûl yardımı ile ifadeler mutlaklıktan çıkar. Kat'iyet derecesi aynı olmadıkça mutlaklıktan dönülemeyeceğini bir ilke olarak benimseyen Hanefî usûl âlimlerinin özellikle örfün varlığı, bir soruya cevap olarak gelmesi, lafzın hangi ortamda söylendiği gibi deliller ve karîneler yardımı ile kimi zaman bazı fer'i meseleleri istihsan deliline dayanarak prensip dışı hükme bağladıkları görülmektedir.

Örfün zihinde kavramların algılanmasına etki ettiği, konuşanın kastında muhatabın algısında ister istemez bir kayıtlamaya gittiği ön kabulü ile hüküm verme konu hakkında mezhep içi farklılıkların en çok olduğu husustur. Mutlak lafzın ıtlaklığını devam ettirme ve örf delili ile bozmama anlayışında Ebû Hanife oldukça katı bir tutum sergilemektedir. Ancak Ebû Yusuf'un örfün varlığı durumunda çoğu kez mutlaklıktan yana değil de örfe göre hüküm verdiği anlaşılmaktadır. Konuya dair mezhep içi ihtilaf en çok bu meselede ortaya çıkmaktadır.

Mutlak lafzın ıtlakı üzere geçerli olduğu açık kaidesine rağmen, Mecelle içinde örf delili ile ilkedен uzaklaşılarak örfî uygulamalarla hükme bağlanan pek çok madde vardır.

Mutlak bir sözün, söylendiği anda konuşan ve muhatabın zihninde beliren ilk anlamın esas olduğu, bu sebeple hâlin delâleti ile takyid yapılabildiği kabul edilir. Bunun bir sonucu olarak ilke dışı varılan hükümler mevcuttur. “ Maksud ne ise hüküm ona göre verilir.”, anlayışı kimi zaman takyid edici bir unsur olur. Kişi her türlü etki ve ortamdan uzak olarak salt ifade kullanamaz, muhakkak “maksatlı sözünü, niyeti ile kayıtlar” anlayışı da mezhep ilkesine aykırı hüküm vermede kimi zaman etkili olmuştur. “Müslüman helal olanı yapar.” kabulü de bazen hükümler üzerinde aynı etkiyi yapmaktadır.

Bazı karîneler yardımını ile kimi zaman prensiplerin dışına çıkılması, kişinin kastının ne olduğu ile karşıdakinin neyi anlamaya yakın oluşunun mutlaklığa etki ettiğinin kabul edilmesi, kavramı bir mefhum olarak düşünmenin daha uygun olduğu görüşünü ön plana çıkarmaktadır. Bu araştırma, fıkıh âlimleri tarafından fer'i meselelerin bir usûl sistematiği içerisinde ele alındığını, usûl ilkelerinin bir tutarlılık içerisinde birbirine etki ettiğini de göstermektedir. Neticede şer'î meselelerin keyfilikten uzak olarak kuvvetli bir delil ile hükme bağlanması gerektiği ve özellikle Hanefî mezhebi mensuplarının bu konuda son derece titiz davrandıkları anlaşılmaktadır.



KAYNAKÇA

- ABDÜLAZÎM ed-Dîb, *Fıkhü İmami'l-Haremeyn Abdülmelik b. Abdullah el-Cüveynî*, 3. bs, Matbaatü'l-Vefâ, Katar, 1988.
- ABDÜLAZİZ BUHÂRÎ Alâuddîn Abdülaziz b. Ahmed b. Muhammed, *Keşfü'l-Esrâr an Usûli Fahri'l-İslâm el-Pezdevî*, thk. Muhammed el- Mu'tasım billah el-Bağdadî, I-IV, Daru'l-kütübi'l-Arabî, Beyrut, 1997.
- ABDULLAH Ömer, *Süllemü'l-vüsul li İlmi'l-Usûl*, 2. bs, İskenderiye, Müessesetü'l-Matbuatü'l-Hadise, 1959.
- ABDÜLHAMÎT Ömer Mevlûdi, *El-Vâsıt fi Usûl-i Fıkh-il İslâmi*, Bingazi, ty.
- ACLÎ Ebû Abdullah, *el-Kaşıfu ani'l-Mahsûl fi İlmi'l-Usûl*, thk. Adil Ahmed Abdülmevcud, Ali Muhammed Muavvaz, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1998.
- ALÎ HAYDAR, *Dürerü'l-Hükkâm Şerh-i Mecelleti'l-Ahkâm*, I-IV, 3. bs, Hukuk Matbaası, İstanbul, h. 1330.
- ÂL-İ İBN TEYMİYYE Ebü'l-Berekat Abdullah, *El-Müsevvede fi Usûli'l-Fıkh*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, Matbaatü'l-Medeni, Kahire, 1983.
- ÂMİDÎ Ebu'l-Hasan Seyfuddîn Ali b. Muhammed, *el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm*, I-IV, Matbaatu'l-Maârif, Mısır, 1914.
-, *Münthehe's-Sûl fi İlmi'l-Usûl*, thk. Ahmed Ferid el-Mezîdî, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2003.
- AMRÎTÎ Şerefeddin Yahyâ, *Letâifü'l-İşarat Şerh ala Teshili't-Tarakat li-Nazmi'l-Varaka*, şrh. Abdülhamid b. Muhammed el-Kuds, Kahire, 1950.
- ATTAR Hasan b. Muhammed, *Hâşiyetü'l-Attâr Alâ Cem İ'l-Cevâmî'*, Dârü'l-Kütübi'l ilmiyye, Beyrut, ty.
- BÂCÎ Ebü'l-Velid, *Kitâbü'l- İşarat fi Ma'rifeti'l-Usûl ve'l-Vecaze fi'l-Mana'd-Delil*, thk. Muhammed Ali Ferkus, el-Mektebetü'l-Mekkiyye, Mekke, 1996.
- BACU Mustafa b. Salih, *Ebû Ya'kub el-Vercelani ve Fikrühü'l-Usûli Mukarene bi-Ebî Hamid el-Gazzâlî*, Vizaretü't-Türasi'l-Kavmi ve's-Sekâfe, Maskat, 1995.

- BÂKILLÂNÎ Ebû Bekir Muhammed b. Et-Tayyib, *et-Temhîd fir'Red ale'l-Mülhidetil Muattıla*, thk. Muhammed Hızırî, Kahire, 1947.
- BASRÎ Muhammed b. Ali Ebü'l- Hüseyin, *El-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh, Dâru'l- Kütübi'l-İlmiyye*, Beyrut, ty.
- BEKURÎ Ebû Abdullah, *Tertibu Furuki'l-Karâfi Ve Telhisaha Ve'l-İstidrak Aleyha*, thk. Miludi b. Cem'a, Habib b. Tahir, Müessesetü'l-Maârif, Beyrut, 2003.
- BEYÂNÛNÎ Muhammed Ebü'l-Feth, *Dirasat fî'l-İhtilafati'l-Fıkhıyye*, 3.bs, Dâru's-Selam, Kahire, 1983.
- BEYZÂVÎ Nâsırüddin Ebû Saîd Abdullah b. Ömer b. Muhammed, *Minhâcu'l-Vusûl fî Ma'rifeti'l-Usûl*, neşr. Şemîr Taha el-Meczûb, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, 1985.
- BİLMEN Ömer Nasuhi, *Hukuk-ı İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhıyye Kamusu*, Bilmen Yayinevi, I-VIII, İstanbul, 1969.
- BUHÂRÎ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail b. İbrahim b. el-Muğîre b. Berdezve, *Sahîhu'l- Buhârî*, Mektebetü'l-İslâmî, İstanbul 1979.
- BÜYÜK HAYDAR EFENDÎ, *Usûl-ı Fıkh Dersleri*, Üçdal Neşriyat, İstanbul, ty.
- CESSÂS Ebû Bekr Ahmed b. Ali, *El-Fusûl fî'l-Usûl*, thk. Uceyl Câsim en-Neşmî, I-IV, Vezâratü'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, Kuveyt, 1994.
....., *Ahkâmu'l-Kur'an*, I-V, Dâru İhyâi Turâsi'l-Arabî, Kahire, 1985.
- CÂVÎ Ahmed b. Abdüllatif Hatîb, *Hâşiyetü'n-Nefehat ala Şerhi'l-Varakat*, thk. Muhammed Salim Haşim, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2004.
- CİZANÎ Muhammed b. Hüseyin b. Hasan, *Meâlimu Usûli'l-Fıkh İnde Ehli's-Sünne Ve'l- Cemâa*, Dâru İbni'l-Cevzî, Demmâm, 1996.
- CÜRCÂNÎ Seyyid Şerif Ali b. Muhammed, *et-Ta'rîfât*, (thk. İbrahim el-Ebyârî), Beyrut, 1983.
- CÜVEYNÎ İmâmu'l-Harameyn Ebu'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdullah *el-Burhân fî Usûli'l-Fıkh*, thk. Abdülazim Mahmud ed-Dîb, I-II, Dâru'l-Vefâ, Katar, 1997.
....., *el-Varakât* (Mardîni ve Mahallî şerhi içinde basılmıştır.)
....., *Kitâbu't-Telhîs fî Usûli'l-Fıkh*, thk. Abdullah Cülem en-Nibâlî-Şebbîr Ahmed el-Umerî, I-III, Daru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut 1996.

- DÂVÛDÎ Safvan, *Usûlü'l-Fıkh Kable Asri't-Tedvin*, Dârü'l-Endelüs el-Hadra, Cidde, 2003.
- DEBÛSÎ Ebû Zeyd Abdullah (Ubeydullah) b. Muhammed b. Ömer b. İsâ, *et-Takvim fi Usûli'l-Fıkh = Takvimü'l-edille*, thk. Halil Meys, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2001.
- DEREKÂNÎ Necmeddin Muhammed, *et-Telkih Şerhu't-Tenkîh*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2001.
- DİRİNÎ Muhammed Fethi, *el-Menahicü'l-Usûliyye fi'l-İctihad bi'r-Re'y fi't-Teşri'i'l-İslâmi*, 2. bs, eş-Şeriketü'l-Müttehide, Dımaşk, 1985.
- DOĞAN Mehmet, *Büyük Türkçe Sözlük*, İz Yayıncılık, 4. bs, İstanbul, 1986.
- DUHMİSÎ Abdülfettah Ahmed Kutb, *et-Tahkikü'l-Me'mul li-Minhaci'l-Usûl ale'l-Minhac li'l-Kadi el-Beyzavi*, 2. bs, Kahire, Müessesetu Kurtuba, 2001.
- DÛMÎ Abdülkadir b. Ahmed b. Mustafa, *Nüzhetü'l-Hatiri'l-Atır Şerhu Kitâbi Ravzati'n-Nâzır Ve Cennetü'l-Menâzır*, I-II Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, ty.
- DUVEYHÎ Ali b. Sa'd b. Salih, *Usûlu Mezhebi'l-İmam el-Evzâi min Vakaa Fıkhı Ve Asar*, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 2004.
- EBÛ DÂVÛD Suleymân b. el-Eş'as b. İshâk el-Ezdî es-Sicistâni, *es-Sunen*, I-IV, Matbaatu's-Saâde, Mısır, 1950-1952.
- EBÛ ZEHRÂ, *İslâm Hukuku Metodolojisi*, trc. Abdülkadir Şener, Fecr Yayınevi, 7.bs, Ankara, 1997.
- EBÛ'T-TAYYİB Sıddik Hasan Han, *Husûlü'l-Me'mul min İlmi'l-Usûl*, Matbaatü'l-Cevâib, İstanbul, h. 1296.
- EMÎR Abdülazîz, *Usûlü'l-Fıkhî'l-İslâmî*, Dârü's-Selam, Beyrut, 1997.
- EMÎR PADİŞAH Muhammed Emin b. Mahmûd Buhârî, *Teysirü't-Tahrir Şerhi ala Kitâbi't-Tahrir*, I-IV, Beyrut, 1931.
- ENDÛLÛSÎ Ebû Hayyan, *İrtişâfü'd-Darab min Lisâni'l-Arab*, thk. Mustafa Ahmed Mektebetü'l-Hanci, I-V, Kahire, 1988.
- ERDOĞAN Mehmet, *Fıkh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, Rağbet Yayıncılık, İstanbul, 1998.

- ESADÎ Muhammed Abdullah, *el-Mucez fî Usûli'l-Fıkh*, Dârü's-Selam, yy, 1990.
- EŞKAR Süleyman Abdullah, *el-Vâzih fî Usûli'l-Fıkh*, Dârü'n-Nefâis, Amman, 1992.
- EZHERÎ Ebû Mansur Muhammed b. Ahmed b. Ezher el-Herevi, *Tehzîbü'l-Lüga*, thk. Abdüsselam Muhammed Hasan, I-XV, ed-Darü'l-Mısriyye, 1964.
- FÂSÎ Ebü't- Tayyib Ali, *Miftahü'l- Vusul ila İlmi'l-Usûl fî Şerhi Hulasati'l- Usûli's-Şeyh Abdülkadir el-Fâsi*, thk. İdris Fâsi el-Fihri, Dârü'l-Buhus li'd-Dirasati'l-İslâmiyye ve İhyai't-Türas, Dubai, 2004.
- FERFUR Muhammed Abdüllatif Salih, *el-Vecîz fî Usûli İstinbatî'l-Ahkâm fî's-Şeriatî'l-İslâmiyye*, yy, ty.
- FÎRÛZÂBÂDÎ Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Yakûb, *Kamusu Muhît*, Matbaatu's Saâde, Mısır 1913.
- GAZZÂLÎ Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed, *el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl*, trc. Yunus Apaydın, Klâsik Yayınları, I-II, İstanbul 2006.
-, *Mi'yarü'l- İlm fî Fenni'l-Mantık*, Dârü'l-Endulos, Beyrut, ty.
- GAZZÎ Muhammed Sıdkı Ebü'l-Haris, *Mevsûatü'l-Kavâ'idi'l-Fıkhîyye*, I-IV, 2. bs, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1997.
-, *Keşfü's-Satir Şerhu Gavamizi Ravzati'n-Nâzir*, I-IV, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 2002.
- GÜMAN Osman, *Nahiv-Fıkh Usûlü İlişkisi*, İsam Yayınları, İstanbul, 2015.
- HABLAS Muhammed Yusuf, *el-Bahsü'd-Delâli inde'l-Usûliyyin*, Âlemü'l-Kütüb, yy, 1991.
-, *Usûl-i Fıkh*, Âlemü'l-Kütüb, yy, 1991.
- HAKİM EN- NİSÂBURÎ, Ebû Abdullah İbnü'l Beyyi Muhammed, *Müstedrek ale's-Sahihayn*, I-IV, Haydarâbad, 1915.
- HALLAF Abdülvehhâb, *İlmi Usûli'l-Fıkh*, 4.bs, Matbaatü'n-Nasır, Kahire, 1950.
- HANBELÎ Şakir, *Fıkh Usûlü*, trc. Mustafa Yıldırım, İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, İzmir, 2006.
- HASAN Abdülğaffar Muhammed, *Şerhu Usûli İ'tikâdi Ehlis-Sünne*, Dürûsu's-Savtiye.

- HAYYAN Mevlâ Hüseyin b. Hasan, *Menhecü'l-İstidlal bi's-Sünne fî'l-Mezhebi'l-Mâlik*, Dârü'l-Buhus li'd-Dirasâti'l-İslâmiyye ve İhyâi't-Türas, Dubai, 2003.
- HAZAR Fatma, *İslam Hukuku'nda Mefhumu'l-Muhalefe'nin Mahiyeti ve Delil Oluşu*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Eskişehir, 2014.
- HERMUŞ Mahmûd Mustafa Abbud, *el-Kâidetü'l-Külliyeye: İ'mali'l-Kelami Evla min İhmalihî Ve Eseruha fî'l- Usûl*, el-Müessesetü'l-Câmiyye, Beyrut, 1987.
- HEYTO Muhammed Hasan, *el-Vecîz fî Usûli't-Teşrii'l-İslâmî*, 3.bs, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1990.
- HİNN Mustafa Said, *İslâm Hukuku'nda Yöntem Tartışmaları*, trc. Halit Ünal, Rey Yayıncılık, Kayseri, 1993.
- KÂKÎ Kıvamüddin, *Esrar fî Şerhi'l-Menar li'n-Nesefî*, thk. Fazlurrahman Abdülğafur Efgani, Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, Riyad, 1996.
- HUDARÎ Muhammed, *Usûlü'l-Fıkh*, 6.bs, el-Mektebetü't-Ticareti'l-Kübra, Mısır, 1969.
- İBN MANZÛR Muhammed b. Mükerrerem, *Lisânü'l Arab*, I-XV, Daru's- Sadr, Beyrut, ty.
- İ'DAD Abdülazîz b. Abdurrahman Saîd, *İbn Kudâme Ve Asaruhü'l-Usûliyye*, 4. bs, Câmiatü'l-İmam Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, Riyad, 1987.
- İBN ABDÛLBER Muhammed Zekî, *Taknînu Usûli'l-Fıkh*, Dârü't-Türas, Kahire, 1981.
- İBN ÂŞÛR Muhammed Tâhir, *İslâm Hukuk Felsefesi*, Çev. Vecdi Akyüz, Mehmet Erdoğan, Rağbet Yayınları, İstanbul, 1999.
- İBN EMÎRU HÂC Muhammed b. Muhammed, *et-Takrîr ve't-Tahbîr*, I-III, 2.bs, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983.
- İBN KUDÂME Ebû Muhammed Muvaffakuddîn el-Makdîsî, *Ravdatü'n-Nâzır ve Cünnetü'l-Münâzır fî Usûli'l-Fıkh alâ Mezhebi'l-İmâm Ahmed*, thk. Abdülkerîm b. Ali b. Muhammed en-Nemle, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 1994.
- İBN MÂCE Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezid el-Kazvînî, *Sünen-ü İbn Mâce*, I-II, Mısır, 1952.

- İBN MELEK İzzüddîn Abdullatif b. Abdülaziz Firişte, *Şerhu Menâri'l-Envâr*, Basın Ofset, İstanbul, 1965.
- İBN MURTAZÂ Mehdî-Lidînillâh Ahmed b. Yahyâ, *Minhacü'l-Vusul ila Mi'yari'l-Ukul fi İlmi'l-Usûl*, thk. Ahmed Ali Mutahhar El-Mahzi, Dârü'l-Hikmeti'l-Yemaniyye, San'a, 1992.
- İBN MÜFLİH Ebû Abdillâh Şemsüddîn, *Usûlü'l-Fıkh*, thk. Fehd b. Muhammed Sedhan, Mektebetü'l-Ubeykan, Riyad, 1999.
- İBN NÜCEYM *Bahrur'-Râik Şerhu Kenzü'd-Dekâik*, Dârü'l-Kitâbi'l-İslâmiyyi, 2. bs, Beyrut, 1997.
- İBN SÎNÂ Ebû Alî Hüseyin b. Abdillâh b. Alî, *el-İşârât ve't-Tenbîhât*, 3. bs, Dârü'l-Maârif, Kahire, ty.
- İBN TEYMİYYE Takıyyüddin, *el-İman*, thk. Muhammed Nasuriddin Elbâni, Mektebtet'ül-İslâmiyye, Umman, 1996.
- İBNÜ'L-İRÂKÎ Ebû Zür'a Veliyyüddin, *el-Gaysü'l-Hami' Şerhu Cem'i'l-Cevami'*, I-III, el-Farukü'l-Hadise, Kahire, ty.
- İBNÜ'L-CEVZÎ Ebü'l-Mehâsin Muhyiddin Yusuf b. Abdurrahman, *Kitâbü'l-İzah li-Kavanini'l-İstilah fi'l-Cedel Ve'l-Münazara = A Critical Edition of Kitâb al-İdah li-Qawanin al-İstilah*, thk. Mahmûd Muhammed Dügeym, Mektebetu Medbuli, Kahire, 1995.
- İBNÜ'L-HÂCİB Ebû Amr, *Muhtasarü'l-Münteha*, Matbaatü'l-Alem, İstanbul, h.1310.
- İBNÜ'L-HÜMÂM Kemaleddin Muhammed b. Abdilvâhid, *et-Tahrir fi Usûlil'l-Fıkh*, Matbaatü Mustafa el-Bâb, Kahire, 1932.
- İBNÜ'N-NECCÂR Muhammed b. Ahmed el-Fütühî, *Şerhü'l-Kevkebi'l-Münir bi-Muhtasari't-Tahrir*, thk. Muhammed Zuhaylî, Nezih Hammad, Câmiatü'l-Melik Abdülazîz, Dımaşk, 1980.
- İBNÜ'S-SÂÂTÎ Muzafferuddin *Nihayetü'l-Vusul ila İlmi'l-Usûl*, thk.Sa'd b. Aziz b. Mehdi Sülemini, Câmiatu Ümmi'l-Kurâ, Mekke, h.1419.
- ÎCÎ Ebü'l-Fazl Adudüddin, *Şerhu el-Kadı Adud el-Mille Ve'd-Din ala Muhtasari'l-Münteha li-İbnü'l-Hâcib*, nşr. Hasan Hilmi Rizevi, Darü'l-Hilafeti'l-Aliye, yy, ty.

- ÎSÂVÎ Yusuf Halef Mahl, *Eserü'l-Arabiyye fî İstinbat el-Ahkâmü'l-Fıkhiyye mine's-Sünneti'n-Nebeviyye*, Dârü'l-Beşairi'l-İslâmiyye, Beyrut, 2002.
- İSFAHÂNÎ Râgıb, Ebu'l-Kâsım el-Huseyn b. Muhammed b. el-Fadl b. Muhammed, *el-Müfredât fî Ğaribi'l-Kur'ân*, I-II, Kahraman Yayınları, İstanbul, 1986.
- İSFAHÂNÎ Âyetullah Seyyid Celaleddin Tahiri, *el-Muhadarât Mebâhis Usûli'l-Fıkh*, İntişarât-ı Mübarek, İsfahan, h. 1382.
- İSFAHÂNÎ Şemsettin Mahmut b. Abdürrahman, *Beyanü'l-Muhtasar Şerhu Muhtasar-ı İbni'l-Hâcib*, thk. Muhammed Mazhar Bakâ, Mekke, 1986.
- İTKÂNÎ Kıvâmüddîn Emîr Kâtib b. Emîr Ömer b. Emîr Gâzî, *et-Tebyîn*, thk. Sâbır Nasr Mustafa Osman, I-II, Vezâratü'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, Kuveyt, 1999.
- KÂMİLİYYE Kemâleddin Muhammed, *Teysirü'l-Vüsûl ila Minhâci'l-Usûl mine'l Menkul ve'l-Ma'kûl*, el-Farukü'l-Hadise, Kahire, 2002.
- KARÂFÎ Ebü'l-Abbas Şehabeddin, *Şerhu Tenkihi'l-Fusûl*, thk. Taha Abdürrauf Sa'd, 2. bs, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türas, Kahire, 1993.
- KÂSÂNÎ Ebû Bekr Alaeddin Ebû Bekr b. Mes'ud b. Ahmed el-Hanefî, *Bedâi'us-Sanâi fî Tertibi's-Şerai'*, I-X, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1997.
- KELVEZÂNÎ Ebü'l-Hattab, *et-Temhîd fî Usûli'l-Fıkh*, thk. Müfid Muhammed Ebû Amşe, Dârü'l-Medeni, Cidde, 1985.
- KOCA Ferhat, *İslâm Hukuk Metodolojisinde Tahsis*, İsam Yayınları, İstanbul, 1996.
- KUDÛMÎ Sâmi Vediî, *Et-Tefsîrü'l-Beyânî*, Dâru'l-Vâdıh, Umman, ty.
- LEKNEVÎ Abdülali Muhammed b. Nizameddin Muhammed Sehalevi el-Ensârî *Fevatihü'r-Rahamut bi-Şerhi Müsellemi's-Sübut*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2002.
- MENGÜŞOĞLU Tahiyettin, *Felsefeye Giriş*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1983.
- MOLLA FENÂRÎ Şemseddin Muhammed, *Fusûli'l-Bedâyi' fî Usûli's-Şerai'*, Şeyh Yahyâ Efendi Matbaası, İstanbul, 1872.

- MOLLA HÜSREV, *Mir'âtü'l-Usûl Şerh-i Mirkâti'l-Vüsûl*, Özgü Yayınevi, 2.bs, İstanbul, 2004.
- MUGNİYYE Muhammed Cevad, *İlmi Usûli'l-Fıkh*, 2. bs, Dârü'l-İlm li'l-Melayin, Beyrut, 1980.
- MUTÇALI Serdar, *Arapça-Türkçe Sözlük*, Dağarcık Yayınları, İstanbul 1995.
- MÜSLİM Ebû Hüseyin Neysabûrî, *Sahih-i Müslim*, I-III, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1984.
- NEMLE Abdülkerîm b. Ali b. Muhammed, *El-Mühezzeb fî İlmi Usûli'l-Fıkhî'l-Mukaren: Tahrir li-Mesailihi Ve Dirasetiha Dirase Nazariyye Tatbikiyye*, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad, 1999.
- NESÂÎ Ebû Abdurrahman Ahmed b. Ali b. Şuayb, *Sünenü'n-Nesâi*, I-VIII, İstanbul, 1981.
- PEZDEVÎ Ebu'l-Usr Fahrulİslâm Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Huseyn, *Usûlü'l-Pezdevî: Kenzu'l-Vusûl*, Abdülaziz Buhârî'nin *Keşfu'l-Esrâr* şerhi ile, thk. Muhammed el-Mu'tasımbillah el-Bağdadî, I-IV, Daru'l-Kütübi'l-Arabî, Beyrut, 1997.
- RÂZÎ Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Huseyn, *el-Mahsûl fî İlmi Usûli'l-Fıkh*, thk. Taha Cabir Feyyaz el-Alvânî, I-VI, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1992.
-, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, I-XVI, Beyrut, 1934.
- REYYÎS Abdülmuhsin b. Muhammed, *Usûlü'l-Fıkh Inde'l-Kâdi Abdülvehhab el-Bağdadi*, Dârü'l-Buhusi li'd-Dirasati'l-İslâmiyye ve İhyai't-Türas, Dubai, 2003.
- SADRÜŞ-ŞERÎA Ubeydullah b. Mes'ûd el-Mahbûbî el-Buhârî, *et-Tavzîh fî Halli Ğavâmizi't-Tenkîh*, Teftâzânî'nin *Şerhu't-Telvîh*'inin kenarında, Daru'l-kütübi'l-İlmiyye, Beyrut ty.
- SAÎDÎ Ahmed b. Hamdi, *el-Mutlaku ve'l-Mukayyedu ve Eseruhuma fî İhtilâfi'l-Fukaha*, 2.bs Câmîatü'l-İslâmiyye, Medine, h.1428.
- SAVA PAŞA, *İslâm Hukuku Nazariyatı Hakkında Bir Etüd*, Kitabevi, çev. Baha Arıkan, İstanbul, ty.

- SEMERKANDÎ Alâuddîn Ebi Bekr Muhammed b. Ahmed, *Mîzânu'l-Usûl fî Netâici'l-Ukûl*, thk. Abdülmelik Abdurrahman es-Sa'dî, I-II, Vezaratü'l-Evkâf Ve's-Şuûni'd-Diniyye, Medine, 1987.
- SERAHSÎ Şemsü'l-Eimme Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl, *Usûlü's-Serahsî*, I-II, thk. Ebu'l-Vefâ el-Efğânî, Dâru'l-Marife, Beyrut, 1973.
-, *el-Mebsût*, I-XXX, Dâru'l-İhyai Turâsi'l-Arabiyyi, Beyrut, 2002.
- SİĞNÂKÎ *Kitâbü'l-Vafl fî Usûli'l-Fıkh*, thk. Ahmed Muhammed MahmûdYemani, Dârü'l-Kahire, Kahire, 2003.
- SÖNMEZ Tahir, *İslâm Hukuk Metodolojisinde Nas Üzerine Ziyade*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2006.
- SUVAYYİĞ Abdülmuhsin b. Abdülazîz, *Kavâidü'l-İstinbat min Elfazi'l-Edille İnde'l-Hanâbile Ve Asâruha'l-Fıkhıyye*, Dârü'l-Beşairi'l-İslâmiyye, Beyrut, 2004.
- SÜYÛTÎ Celaleddin, *el-Kevkebü's-Satiu Nazmu Cem'ü'l-Cevâmi'*, Mektebetu İbn Teymiyye, Kahire, 1998.
-, *Nevâhidü'l-Ebkâr Ve Şevâridü'l-Efkâr*, Câmîatü Ümmü'l-Kurâ, yy, ty.
- SÜBKÎ Ebü'l-Hasan Takıyyüddin, Ebû Nasr, *el-İbhâc fî Şerhi'l-Minhâc*, thk. Cemâl ez-Zemzemi, Dârü'l-Buhus li'd-Dirasati'l-İslâmiyye ve İhyai't-Türas, Dubai, 2004.
- SÜBKÎ Tâceddin Ebû Nasr Abdulvehhâb b. Ali b. Abdilkafi, *Cem'u'l-Cevâmi'*, Mahallî şerhi ve Bennânî haşiyesiyle, I-II, el-Matbaatu'l-Ezheriyye el-Mısriyye, h. 1309.
-, *Ref'ü'l-Hâcib an Muhtasari İbni'l-Hâcib*, thk. Ali Muhammed, Muavvaz, Adil Ahmed Abdülmevcud, Âlemü'l-Kütüb (World of Books), Beyrut, 1999.
- ŞA'LAN Abdurrahman b. Abdullah, *Usûlü Fıkhî'l-İmam Mâlik: Edilletühü'n-Nakliyye*, Câmîatü'l-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, Riyad, 2003.
- ŞABAN Zekiyyüddin, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, trc, İbrahim Kâfi Dönmez, TDV Yayınları, Ankara, 2008.

- ŞÂFÎ Muhammed b. İdrîs, *er-Risâle*, thk. Ahmed Muhammed Şakir, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut ty.
-, *el-Ümm*, Dâru'l-Mârife, Beyrut, ty.
- ŞÂTİBÎ Ebû İshak İbrahim b. Mûsâ b. Muhammed, *el-Muvafakat fî Usûli's-Şerîa*, İz Yayıncılık, 2.bs, İstanbul, 1999,
- ŞELEBÎ Muhammed Mustafa, *Ta'lîlu'l-Ahkâm*, Dâru'n-Nahdati'l-Arabiyye, Beyrût, ty.
- ŞENKİTÎ *el-Azbü'n-Nemîr*, thk. Hâlid bin Osman, Dârü'l-Âlimi'l-Fevâid, 2.bs, yy, ty.
- ŞERİF ÖMERÎ Nadiye Muhammed, *el-Âmmu Ve Delâletuhu Beyne'l-Kat'iyye Ve'z-Zanniyye: Dirase Usûliyye Mukarene*, Hicr li't-Tıbaa ve'n-Neşr, Cize, 1987.
- ŞEVKÂNÎ Muhammed b. Ali b. Muhammed, *İrşâdü'l-Fuhûl ila Tahkiki'l-Hakmin İlmi'l-Usûl*, Dârü'l-Marife, Beyrut, ty.
- ŞEYBÂNÎ Muhammed bin el-Hasen, *el-Hucce âla Ehl-i Medine*, thk. Mehdi Hasen el-Geylani, Âlemü'l-Kütüb, 3. bs, Beyrut, h.1403.
- ŞİRÂZÎ Ebû İshak Cemaleddin, *Şerhu'l-Lüma'*, thk. Abdülmecid Türki, Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut, 1988.
-, *et-Tabsıra fî Usûli'l-Fıkh*, thk. Muhammed Hasan Heyto, Dâru'l-Fıkr, Dımaşk, 1980.
- TEHÂNEVÎ Muhammed Ali b. Ali, *Keşşâfü Istılâhâti'l-Fünûn Ve'l-Ulûm*, ed. Refik el-Acem, Mektebetü Lübnân, Beyrut, 1995
- TİLİMSÂNÎ Ebü'l-Abbas İbn Zekri, *Gâyetü'l-Meram fî Şerhi Mukaddimeti'l-İmam*, thk Mehned E. Meşnan, Dârü't-Türas, Cezayir, 2005.
- TİRMİZÎ Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre es-Sülemi, *Camiü's-Sahih Sünenü't-Tirmizî*, I-V, thk. Beşşar Avvad Ma'ruf, 2. bs, Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut, 1998.
- TÛFÎ Necmeddin, *el-Bülbül fî Usûli'l-Fıkh*, thk. Saîd Muhammed el-Lehhâm, Âlemü'l- Kütüb, Beyrut, 1999
- UCEYL Câsim Neşmî, *Turuku İstinbâti'l-Ahkâm mine'l-Kur'âni'l-Kerîm el-Kavâ'idü'l-Usûliyyeti'l-Lugaviyye*, 2.bs, Müessesetü'l-Kuveyt li't-Tekaddümi'l-İlmi, Kuveyt, 1997.

- URALGİRAY Yusuf, *İlk ve İleri Dilbilgisi*, Riyad, 1986.
- URMEVÎ Ebû Abdillâh Safiyyüddîn Hindî, *Nihayetü'l-Vüsul fî Dirâyeti'l-Usûl = Nihayetü'l-Vüsul ila İlmi'l-Usûl*, thk. Salih b. Süleyman es-Süveyh, Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, Mekke, 1999.
- URMEVÎ Ebü's-Sena Siracüddin, *et-Tahsil mine'l-Mahsûl*, thk. Abdülhamid b. Ali Ebû Zenid, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1988.
- URMEVÎ Taceddin, *el-Hasıl Mine'l-Mahsûl fî Usûli'l-Fıkh*, thk. Abdüsselam Mahmud Ebu Naci, Câmîatu Karyunus, Bingazi, 1994.
- VEZİR Ahmed b. Muhammed b. Ali, *el-Musaffa fî Usûli'l-Fıkh*, Beyrut, Dâru'l-Fikri'l-Muasır, Beyrut, 1996.
- ZEBÎDÎ Muhibbuddin bû Feyz Muhammed Murteza el-Hüseynî el-Vasîtî, *Tâcu'l-Arûs min Cevâhir'l-Kâmus*, I-X, Dâru'l-Fikr, ty.
- ZERKEŞÎ Ebû Abdullah Bedreddin, *Selâsilü'z-Zeheb*, thk. Muhammed el-Muhtâr b. Şinkiti, Mektebetu İbn Teymiyye, Kahire, 1990.
-, *Bahru'l-Muhît fî Usûli'l-Fıkh*, Dâr'ul-Kütüb, 1999.
- ZEYD Mustafa, *Nesih fî'l-Kur'ân-ı Kerîm*, I-II, Matbaatü'l-Mansûra, 1987.
- ZEYLÂÎ Abdullah b. Yusuf, *Nasbür'-Râye li Ehâdis-il-Hidâye*, I-IV, yy, 1973.
- ZUHAYLÎ Muhammed Mustafa, *el-Vecîz Fî Usûli'l-Fıkhî'l-İslâmî*, Dâru'l-Hayr, Dımaşk, 2004.
- ZUHAYLÎ Vehbe, *Usûlü Fıkhî'l-İslâmî*, Dâru'l-Fikr, Dımaşk, 1986.

Makale Ve Maddeler

- APAYDIN H. Yunus, "Kefalet" *DİA*, İstanbul, 1997, XXV, s. 168-177.
-, "Tevîl" *DİA*, İstanbul 2002, XL, s. 28-31.
-, "Haber-i Vâhid", *DİA*, İstanbul, 1996, XIV, s.355-358.
- BAKKAL Ali, "Kurân'da Mensuh Âyetlerin Sayısı", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S.2, s. 38-82.
- BARDAKOĞLU Ali, "Delâlet", *DİA*, İstanbul, 1994, IX, 119-122.
-, "Âm", *DİA*, İstanbul, 1989, II, 552-553.
- DÖNMEZ İbrahim Kâfî, "Niyet", *DİA*, İstanbul, 2002, XXXIII, 169-172.
-, "Beyan", *DİA*, İstanbul 1996, VI, 24-25.
-, "Örf", *DİA*, İstanbul, 2007, XXXIV, 87.93.

- GÜMAN Osman, “Hanefî Fıkıh Usûlü Literatüründeki Lafızlar Taksiminde Mantıksal Tutarlılık Problemi: Pezdevî Örneği” *Dîvan Disiplinler Arası Çalışmalar Dergisi*, C. 17, S.3, 2012/12, s. 103-132.
- GÜNDOĞAN Ali Osman, “Dil ve Dil-Anlam İlişkisi”, *Atatürk Üniversitesi KKEF Dergisi*, Y.2000, S.4, s. 47-58.
- HAYTA Mustafa, “Fıkıh Usûlünde Bir Bütüncül Okuma Yöntemi: Mutlakın Mukayyede Hamli ve Fıkhî İhtilaflardaki Rolü”, *ÇÜİFD*, 2016, C.16, S. 2, s.143-170.
- IŞIKTAÇ Yasemin, “Dil-Yorumlama ve Hukuk İlişkisi”, *Ankara Barosu Dergisi*, y.58, 2001/1.
- KAÇAR Halil İbrahim, “Arapça’da Nekre (Belirsiz İsim) Kullanımların Semantik Boyutu (Tenkîr Üslûbu)” *M.Ü.İ.F Dergisi*, 29 (2005/2) s.165-184.
- KAYA Ali, “İslâm Hukuku’nda Örfün Kaynaklık Değerinin Sınırları Konusuna Hukuk Felsefesi Açısından Bir Yaklaşım”, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, S.5, 2005, 181-206.
- KOCA Ferhat, "Nesih", *DİA*, İstanbul, 2006, XXXII, 582-584.
....., "Müevvel", *DİA*, İstanbul, 2006, XXXI, 478-479.
....., "Hâs", *DİA*, İstanbul, 1997, XIV, 264-267.
....., "Tahsis", *DİA*, İstanbul, 2010, XXXIX, 432-434.
....., "Mefhum", *DİA*, İstanbul, 2003, XXVIII, 350-353.
- ÖZTÜRK Nuran, "Harf/Lafız-Söz/Anlam İlişkisinin Edebî Yönü ve Genc-i Esrâr-ı Ma'nî ile Temsilî (analojik) Anlatımı", *HİKMET-Akademik Edebiyat Dergisi* [Journal of Academic Literature], Prof. Dr. Mine MENGİ Özel Sayısı, Y.2, S. 5, 2016.
- PEKCAN Ali, "İmâm Mâtürîdî' nin 'Usûl-ı Fıkh'a Dair Görüşleri Ya Da 'Meâhızü's-Şerâi' Yeniden Kurmaya Çalışmak", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, IV (2004).
- ŞİMŞEK Murat, "Hanefî Fakihlerin Haber Anlayışlarının Bir Göstergesi Olarak Nassa Ziyade Meselesi", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, S.13, s.107-121.

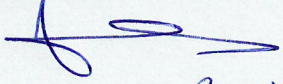
- TOPAL Şevket, "Lafız - Mana İlişkisi Bağlamında Fıkıh Dili ve Mitolojik Anlatı", *Milel ve Nihal*, S. 6-1 (2009), s. 245-259.
- YAVUZ Yunus Vehbi, "Maksadî Yorum", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, S. 8, 2008, s. 41-78.
- YILMAZ Fethullah, "Mutabakat, Tazammun ve İltizam Delâletlerinin Kökeni ve Fıkıh Usûlüne Girişi ", *Usûl İslam Araştırmaları Dergisi*, S.26, Temmuz-Aralık 2016, s. 101-136

İnternet Kaynakları

ŞEMSETTİN SAMİ, *Kamûs-ı Türkî*, mutlak maddesi, www.kamusiturki.com.

TDK, *Büyük Türkçe Sözlük*,
http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&kelime=MUKAYYED

ÖZGEÇMİŞ

Adı-Soyadı: Fatma Betül Özakpınar		
Doğum Yeri ve Yılı : İzmir -1979		
Bildiği Yabancı Diller: İngilizce-Arapça		
Eğitim Durumu	Başlama - Bitirme	Kurum Adı
Lise	1990 - 1996	İzmir Konak İmam Hatip Lisesi
Lisans	1996 - 2002	Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi- Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (2001-2002)
Yüksek Lisans	2002 - 2004	Uludağ Üniversitesi (Tez:İslam Hukuku'nda Kerahiyet ve İstihsan)
Doktora	2004 -	Erciyes Üniversitesi (Ders Dönemi 2004-2006)
Çalıştığı Kurum (lar)	Başlama - Ayrılma	Çalışılan Kurumun Adı
1. Diyanet İşleri Başkanlığı	2013-	Çankaya Müftülüğü
Diğer: Ankara Düşünce ve Araştırma Merkezi , 2013-2018		
İletişim (e-posta): fatmabetul@hotmail.com		
Tarih	14.09.2018	
İmza		
Adı-Soyadı	Fatma Betül Özakpınar	

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
TEZ ÇOĞALTMA VE ELEKTRONİK YAYIMLAMA İZİN FORMU

Yazar Adı Soyadı	Fatma Betül ÖZAKPINAR
Tez Adı	Hanefî İctihad Usûlünde İtlak ve Takyid
Enstitü	Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı	Temel İslam Bilimleri
Bilim Dalı	İslam Hukuku
Tez Türü	Doktora Tezi
Tez Danışmanı	Prof. Dr. Recep CİCİ
Çoğaltma (Fotokopi Çekim) İzni	<input checked="" type="checkbox"/> Tezimden fotokopi çekilmesine izin veriyorum <input type="checkbox"/> Tezimin sadece içindekiler, özet, kaynakça ve içeriğinin % 10 bölümünün fotokopi çekilmesine izin veriyorum <input type="checkbox"/> Tezimden fotokopi çekilmesine izin vermiyorum
Yayımlama İzni	<input type="checkbox"/> Tezimin elektronik ortamda yayımlanmasına izin veriyorum <input checked="" type="checkbox"/> Tezimin elektronik ortamda yayımlanmasının ertelenmesini istiyorum 1 yıl <input checked="" type="checkbox"/> 2 yıl <input type="checkbox"/> 3 yıl <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> Tezimin elektronik ortamda yayımlanmasına izin vermiyorum

Hazırlamış olduğum tezimin yukarıda belirttiğim hususlar dikkate alınarak, fikri mülkiyet haklarım saklı kalmak üzere Uludağ Üniversitesi Kütüphane ve Dokümantasyon Daire Başkanlığı tarafından hizmete sunulmasına izin verdiğimi beyan ederim.

Tarih: 06.08.2018

İmza:

