

RİZE ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI  
İSLAM HUKUKU BİLİM DALI

**CESSÂS'IN “el-FÜSÛL” ADLI ESERİNDEKİ ASILLARIN  
TESPİTİ**

(Yüksek Lisans Tezi)

TAYİP NACAR

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Kemal YILDIZ

RİZE 2009

T.C.  
RİZE ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI  
İSLAM HUKUKU BİLİM DALI

**CESSÂS'IN “el-FÜSÛL” ADLI ESERİNDEKİ ASILLARIN TESPİTİ**  
(Yüksek Lisans Tezi)

TAYİP NACAR

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Kemal YILDIZ

02 /07 / 2009

**Tez Jürisi Üyeleri**

Adı ve Soyadı

İmza

Başkan : Doç. Dr. Kemal YILDIZ

Üye : Doç. Dr. Şevket TOPAL

Üye : Doç. Dr. Hasan AYIK

Enstitü Müdürü

Doç. Dr. Salih Sabri YAVUZ

02 /07 / 2009

Onay Tarihi

**RİZE ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE**

Bu tezi bilimsel metotlara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak hazırlayıp sunduğumu, tezde bana ait olmayan tüm bilgi, düşünce ve sonuçları belirttiğimi ve kaynağını gösterdiğimi beyan ederim.

11/06/2009

İmzası

Tezi Hazırlayan Öğrencinin  
Adı ve Soyadı

TAYİP NACAR

## ÖNSÖZ

İslâmiyet'in doğuşundan itibaren şer'î hükümler, aslî kaynaklardan belli esaslar çerçevesinde istinbat edilmiştir. Başlangıçta zihinlerde dağınık halde bulunan bu esasların tespiti neticesinde hüküm istinbatıyla ilgili metotları ifade eden "Fıkıh Usûlü" ilmi ortaya çıkmıştır. Müctehidlerin gayretleri ve onların hükümlere ulaşmada takip ettikleri yolun tespiti ile gelişen bu alanda ilk eser, hicri ikinci asırda İmam Şafî tarafından kaleme alınan ve kendisinin usûl metodunu ihtiva eden "er-Risâle"dir.

Mezheplerin teşekkülünü müteakiben ortaya çıkan yeni meselelere mezheplerin genel usûl yöntemi içerisinde çözüm bulma, mezhebin usûlünü öğrenme ve diğer mezheplere karşı savunma gibi saiklerle gelişen Fıkıh Usûlü'nde mütekellimîn ve fukahâ metodu olmak üzere temelde iki yöntem izlenmiştir. Hanefilerin takip ettiği fukahâ metodunda her ne kadar bazı risâleler yazılmış ise de bize kadar ulaşmış olanlar arasında kâmil manada yazılmış ilk eser Ebû Bekir er-Râzî el-Cessâs'ın yazdığı "el-Füsûl fi'l-usûl"dür. Usûl konularını kendine has uslûbuyla ve farklı görüşlere yer vererek klasik Hanefî çizgisinde işleyen Cessâs, özellikle hocası Kerhî'nin ve İsâ b. Ebân'ın görüşlerine sık sık atıfta bulunmuş, Ebu'l-Hasen el-Kerhî'nin büyük oranda, İsâ b. Ebân'ın ise belirli konularda usûl anlayışlarının bizlere ulaşmasını sağlamıştır.

Cessâs, el-Füsûl'de konuları çoğunlukla mezhep ileri gelenlerine dayanan belirli asıllar (kurallar) etrafında incelemiş ve ele aldığı konuları o konunun özünü ifade eden asıl (kural) mahiyetinde genel prensiplerle zenginleştirmiştir. İşte gerek mezhep ileri gelenlerine dayanan gerekse Cessâs'ın ifadeleriyle olgunlaşan asılların tespitini konu edinen tezimiz bir giriş, ana bölüm ve sonuç kısmından oluşmaktadır. Burada şunu da belirtmek yerinde olacaktır: Çalışmamızda başlangıç itibarıyla el-Füsûl'ün tamamının incelenmesi hedeflenmiş olmakla birlikte tez süremiz içerisinde ancak ilk üç cildi incelenebilmiş, son cilt ise araştırma kapsamı dışında tutulmuştur. Giriş bölümünde, öncelikle Cessâs'ın yaşadığı dönemin genel şartları, hayatı, ilmi kişiliği, hocaları ve el-Füsûl'ün genel özellikleri hakkında bilgi verilmiştir. Daha sonra kâidenin sözlük ve terim anlamı üzerinde durulmuş, fikhî kâide ile Fıkıh Usûlü ilminde kullanılan asıllar

arasındaki farklar belirtilmiş, “usûl kâidesi” teribinin kullanımı tarafımızdan isabetli bulunmadığı için onun yerine “asıl” teriminin kullanılması teklif edilmiş ve kâidenin tarihi serüveni üzerinde durulmuştur. Ana bölümde el-Füsûl’deki asıllar imkân olduğu ölçüde tespit edilmeye çalışılmış ve asılların yer aldığı ilgili konular, tespit edilen asılların anlaşılmasına katkı sağlayacak şekilde örnekleriyle birlikte özetlenmiştir. Sonuç bölümünde ise araştırmada ulaşılan sonuçlar maddeler halinde derlenmiştir.

Tez ve ilgili diğer çalışmalarında yardımlarını esirgemeyen danışman hocam Doç. Dr. Kemal YILDIZ’a teşekkür ederim. Ayrıca tezi okuyarak katkıda bulunan Doç. Dr. Hasan AYIK ve Doç. Dr. Şevket TOPAL hocalarıma, teknik ve manevi desteklerinden dolayı Arş. Gör. İlyas YILDIRIM ve Arş. Gör. Ümit ERKAN’a, çalışmalarımnda bana cesaret veren Ali FİDAN’a ve emeği geçen tüm saygıdeğer hocalarıma müteşekkir olduğumu ifade etmek isterim.

Tayip NACAR

Rize – 2009

<b>KISALTMALAR</b> .....	<b>12</b>
<b>GİRİŞ</b> .....	<b>14</b>
<b>I. CESSÂS'IN HAYATI ve el-FÜSÛL fi'l-USÛL</b> .....	<b>17</b>
A. Cessâs'ın Hayatı ve İlmî Yönü .....	17
1. Cessâs'ın Yaşadığı Dönemin Genel Özellikleri.....	17
2. Hayatı .....	19
3. İlmî Şahsiyeti.....	20
4. Hocaları .....	22
5. Talebeleri.....	23
6. Eserleri.....	23
B. el-Füsûl fi'l-Usûl .....	25
C. el-Füsûl'ün Kaynakları .....	27
1. Osman el-Bettî (ö. 143/760 ?)'nin Bazı Görüşleri .....	28
2. İmam Muhammed'e Ait Kitaplar .....	28
3. İsbâ b. Ebân'ın (ö. 221/836) Kitapları .....	29
4. Ebû Ubeyd (ö. 224/838)'in Garîbu'l-hadîsi.....	30
5. Muhammed b. Şucâ' es-Selcî (ö. 266/880)'nin Görüşleri .....	31
6. Abdalbâkî b. Kâni'(ö. 351/962)'nin Tabakâtı .....	31
<b>II. ASIL ve KÂİDE TERİMLERİ</b> .....	<b>33</b>
A. Asıl Terimi ve Fıkıh Usûlü İlminde Kullanımı .....	34
B. Kâide'nin Sözlük ve Terim Anlamı .....	36
1. Sözlük Anlamı .....	36
2. Terim Anlamı .....	37
C. Fıkıh Usûlü İlminde Kullanılan Asıl İle Fikhî Kâide Arasındaki Farklar .....	39
D. Kâide İle İlgili Terimler.....	41
1. Eşbâh ve Nezâir .....	41
2. Fürûk.....	42
3. Dâbîta .....	42
4. Külliyyât .....	42
5. Fıkıh Nazariyesi.....	43
E. Kavâid İlminin Ortaya Çıkışı ve Gelişimi.....	43

<b>ANA BÖLÜM.....</b>	<b>48</b>
<b>EL-FÜSÛL Fİ'L-USÛL'DE YER ALAN ASILLAR.....</b>	<b>48</b>
<b>I. İSTİNBÂTU'L-AHKÂM İLE İLGİLİ ASILLAR.....</b>	<b>49</b>
A. Âmm-Hâs-Müşterek ve Aralarındaki İlişkiler .....	50
1. Birinci Bâb: Âmm Bâbı .....	50
a. Âmmın Tanımı .....	50
b. Âmm Lafzın Mânalarla İlişkisi .....	52
c. Âmm Lafzın Bulunmadığı Bir İfadede, Hükümün Umûm Yönünde Kullanımı .....	52
d. Âmmın Mücebini Kat'iliği.....	53
e. Fasıllar: İtibar Edilmesi Zorunlu Zâhir Lafızlar .....	53
f. Fasıllar: Lafzın, Biri Hakikat Diğeri Mecâz İki Mânayı İçermesi .....	56
g. Fasıllar: Hâl'in Delâleti.....	57
2. İkinci Bâb: Nassın Tanımı ve Özellikleri .....	58
3. Üçüncü Bâb: Mücmelin Mânası .....	59
a. Fasıllar: Mücmelin Kısımları .....	59
b. Fasıllar: Mücmel Lafzın Umûmu İle İhticâc .....	61
c. Fasıllar: Müşterek İsimler .....	62
4. Dördüncü Bâb: Hurûfu'l-Meânî .....	63
a. Atıf harfleri .....	63
b. Harf-i Cerler.....	66
c. Edatlar .....	68
5. Beşinci Bâb: Umûm Görüşünün İspatı ve Bu Konudaki İhtilaflar .....	68
6. Altıncı Bâb: Mahreci Âmm Olan Lafızla Husûsun Kastedilmesi.....	75
B. Tahsîs.....	78
1. Yedinci Bâb: Tahsîsin Gerçekleşme Şekilleri .....	78
2. Sekizinci Bâb: Umûmun Haber-i Vâhidle Tahsîsi.....	80
3. Dokuzuncu Bâb: Umûmun Kıyasla Tahsîsi.....	90
4. Onuncu Bâb: Umûm Lafzın Tahsîsinden Sonra Geride Kalan Kısmın Hükümü .....	95
5. On Birinci Bâb: Hakikatte Kapsamlarına Girmeyen Bir Şeye Bağlandıklarında Tahlil ve Tahrimin Hükümü .....	97
6. On İkinci Bâb: İstisna ve Tahsîs Lafızları Hitaba Bitiştiklerinde Bunların Hükümü .....	100
7. On Üçüncü Bâb: İcmâ ve Sünnetin Kitapta Zikredilmiş Hükümle Uyuşan Bir Mâna Kazanmaları.....	104
C. Mefhûm-i Muhâlefet.....	107
On Dördüncü Bâb: Delîlu'l-hitâb ve Mahsûs bi'z-zikr'in Hükümü .....	107

D. Mücmel, Muhkem-Müteşâbih ve Hakikat-Mecâz İle İlgili Konular .....	112
1. On Beşinci Bâb: Mücmel'in Hükümü .....	112
2. On Altıncı Bâb: Bir Sebep Üzere Ortaya Çıkan Kelâm ve Bu Kelâmın Hükümü .....	114
3. On Yedinci Bâb: Nefiy Harfi Kelâma Dâhil Olduğunda Hükümü Nedir? .....	116
4. On Sekizinci Bâb: Hakikat ve Mecâz .....	118
5. On Dokuzuncu Bâb: Muhkem ve Müteşâbih.....	121
E. Âmm ve Hâssın Teâruz ve Telifi .....	122
1. Yirminci Bâb: Âmm, Hâss, Mücmel ve Müfesser .....	122
2. Yirmi Birinci Bâb: Bir Konuda Her Biri Bir Yönden Âmm Diğer Yönden Hâs İki Haberin Bulunması .....	127
F. Beyân .....	129
1. Yirmi İkinci Bâb: Beyânın Sıfatı .....	129
2. Yirmi Üçüncü Bâb: Beyânın Gerçekleşme Şekilleri .....	132
3. Yirmi Dördüncü Bâb: Beyâna İhtiyaç Duyan ve Duymayan Şeyler .....	133
4. Yirmi Beşinci Bâb: Beyân Vasıtaları.....	133
5. Yirmi Altıncı Bâb: Beyânın Tehiri .....	140
Fasıl.....	144
G. Emir ve Nehiy.....	145
1. Yirmi Yedinci Bâb: Emrin Mahiyeti .....	146
2. Yirmi Sekizinci Bâb: Tâat Altında Bulunan İçin Sâdır Olduğunda Emir Lafzının Delâleti .....	148
3. Yirmi Dokuzuncu Bâb: Vakti Belirli Olmaksızın Sadır Olan Emrin Fevre veya Mühlete Delâleti .....	150
4. Otuzuncu Bâb: Vakti Belirlenmiş Emir .....	152
5. Otuz Birinci Bâb: Mutlak Emrin Tekrarı Gerektirmesi .....	154
Fasıl.....	155
6. Otuz İkinci Bâb: Emrin Tahyir Cihetiyle Şeylerden Birini İçermesi .....	156
a. Fasıl: Emir Lafzının Tekrarı.....	157
b. Fasıl: Emrin Sıhhat Şartı .....	157
c. Fasıl: Allah Teâlâ'nın, Yerine Getirme İmkânının Olmadığını Bildiği Kişiye Emretmesi .....	158
d. Fasıl: Kişinin Tahyir Cihetiyle İki Şeyden Birini Yapmakla Emrolunması.....	159
e. Fasıl: Farz-ı Kifâye'yi Emir .....	160
f. Fasıl: İnanmayanlar Hakkında Emrin Gereği .....	160
g. Fasıl: Bir Şeyin Emredilmesi İle Zıddının Kerih Kılınması Durumu .....	161
h. Fasıl: Emir-Vakit İlişkisi.....	163
6. Otuz Üçüncü Bâb: Akitler ve İbadetlerle İlgili Nehyin Onların Fesâdını Gerektirip	



Gerektirmediği.....	163
H. Nesih.....	169
1. Otuz Dördüncü Bâb: Nâsîh ve Mensûh .....	169
Fasıl: Neshin Mahiyeti.....	169
2. Otuz Beşinci Bâb: Neshi Câiz Olan ve Olmayan Şeyler .....	171
Fasıl.....	173
3. Otuz Altıncı Bâb: Beyân Edilen Vecihlerde Neshin Cevâzının İspatı.....	174
4. Otuz Yedinci Bâb: Bir Hükümün, Kendinden Daha Ağır Bir Hükümle Neshi .....	174
5. Otuz Sekizinci Bâb: Hükümün, Belirlenmiş Vakti Gelmeden Önce Neshedilmesi.....	176
Fasıl: Emrin, Belirlenmiş Vaktinden Önce Neshedilmesinin İmkânsızlığı.....	177
6. Otuz Dokuzuncu Bâb: Hükümün Bâki Kalıp Tilavetin Neshedilmesi .....	179
7. Kırkıncı Bâb: Neshi Bilme Yolları .....	182
a. Fasıl: Nâsîh Hükümü Usûl İlmi Yönünden Tespit Yolları.....	189
b. Fasıl: Aynı Konuda Vârid Olan İki Haberin Tarihleri Bilinmediği Durumda Nasih Haberi Belirleme Yolları.....	191
c. Fasıl: Münferiden Vârid Olan Nass ve Ziyadenin Vürûd Tarihlerinin Bilinmemesi Durumu .....	194
8. Kırk Birinci Bâb: Kitap ve Sünnet Arasında Nesih .....	195
Fasıl: Sünnet'in Kur'an İle Neshinin Cevâzı .....	195
9. Kırk İkinci Bâb: Kur'an'ın Sünnetle Neshi .....	197
10. Kırk Üçüncü Bâb: Nâsîh Hükümün Neshedilmesi .....	201
11. Kırk Dördüncü Bâb: Nesih Hakkında Son Söz.....	201
<b>II. ŞER'Î DELİLLERLE İLGİLİ ASILLAR.....</b>	<b>203</b>
A. Geçmiş Ümmetlerin Şeriatları .....	203
Kırk Beşinci Bâb: Önceki Nebilerin Şeriatlarının Muhammed Ümmeti için Bağlayıcı olması .....	203
B. Haberler .....	206
1. Kırk Altıncı Bâb: Haberler ve İnsanların Bu Konudaki İhtilafları.....	206
2. Kırk Yedinci Bâb: Haberlerin Mertebeleri ve Hükümleri .....	207
a. Fasıl.....	212
b. Fasıl.....	212
3. Kırk Sekizinci Bâb: Âhâd Haberlerin Mânası ve Bu Haberlere Bağlanan Hükümler ....	213
4. Kırk Dokuzuncu Bâb: Umûr-u Diniye Alanında Âhâd Haberlerin Kabulü.....	217
Fasıl.....	225
5. Elliinci Bâb: Âhâd Haberleri Kabul Etme Şartları.....	225
6. Elli Birinci Bâb: Âhâd Haber Râvilerinin Değerlendirilmesi .....	229

Fasıl.....	233
7. Elli İkinci Bâb: Mürsel Haber.....	235
8. Elli Üçüncü Bâb: İki Haberin Tearuzu .....	238
Fasıl.....	241
9. Elli Dördüncü Bâb: Bir Hadisin Rivayetinde Ortaya Çıkan Lafız Farklılıkları .....	242
10. Elli Beşinci Bâb: Ravisinin İnkâr Ettiği Hadisin Durumu .....	243
11. Elli Altıncı Bâb: Müdellisin Rivayeti .....	244
12. Elli Yedinci Bâb: Sahâbînin “Şöyle Emredildik”, “Şundan Nehyedildik” ve “Şu Sünnettir” Söзlerinin Hükümü .....	245
13. Elli Sekizinci Bâb: Sahâbînin Kendi Rivayetine Aykırı Davranması.....	246
14. Elli Dokuzuncu Bâb: Ravinin, Rivayetini Edâ Keyfiyeti .....	248
15. Altmışınçı Bâb: Hz. Peygamber’in (s.a.v.) Fiilleri .....	249
16. Altmış Birinci Bâb: Hz. Peygamber’in (s.a.v.) Fiillerinin Hükümlerini Bilme Yolu ....	253
17. Altmış İkinci Bâb: Hz. Peygamber’in (s.a.v.) Sünnetleri .....	254
18. Altmış Üçüncü Bâb: Hz. Peygamber’in (s.a.v.) İçtihad İle Sünnet Tesisi .....	255
19. Altmış Dördüncü Bâb: Sem’in Vürûdundan Önce Eşyanın Hükümleri .....	257
C. İcmâ .....	260
1. Altmış Beşinci Bâb: İcmâ .....	260
2. Altmış Altıncı Bâb: Sahâbeden Sonra Gelen Nesillerin İcmâi .....	266
3. Altmış Yedinci Bâb: İcmân Senedi .....	267
4. Altmış Sekizinci Bâb: Allah Teâlâ’nın Hücçeti Olan İcmân Sıfatı .....	269
5. Altmış Dokuzuncu Bâb: İcmâ Ehli .....	271
Fasıl.....	275
6. Yetmişinci Bâb: İcmân Kuruluş Zamanı .....	276
Fasıl.....	278
7. Yetmiş Birinci Bâb: Azınlığın Çoğunluğa Muhalefeti .....	278
8. Yetmiş İkinci Bâb: Medine Ehlinin İcmâi .....	279
9. Yetmiş Üçüncü Bâb: Selefîn İhtilafının Dışına Çıkmak.....	281
10. Yetmiş Dördüncü Bâb: Tâbîînin Sahâbeye Muhalefeti Geçerli midir? .....	281
11. Yetmiş Beşinci Bâb: Bir Konuda Var Olan İhtilaftan Sonra İcmân Vukûu .....	282
12. Yetmiş Altıncı Bâb: İki Şey Arasında Hüküm Yönünden Eşitlik Üzere İttifakın Vukûu .....	285
13. Yetmiş Yedinci Bâb: İhtilaf Olan Yerde Daha Önceki İcmân Dikkate Alınması.....	286
14. Yetmiş Sekizinci Bâb: Muhalefetin Bilinmediği Sahâbe Görüşünü Taklit .....	288
<b>SONUÇ .....</b>	<b>292</b>

<b>KAYNAKÇA .....</b>	<b>296</b>
<b>ÖZET .....</b>	<b>304</b>
<b>ABSTRACT .....</b>	<b>305</b>
<b>ÖZGEÇMİŞ.....</b>	<b>306</b>

## KISALTMALAR

age.	: Adı geçen eser
agm.	: Adı geçen makale
a.s.	: Aleyhisselâm
b.	: Bin, ibn
bk.	: Bakınız
CÜİFD Dergisi	: Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Dan.	: Danışman
DİA İstanbul 1988-?	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
EÜİFD Dergisi	: Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
H	: Hicrî
haz.	: Hazırlayan
Hz.	: Hazreti
İSAM Merkezi	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâmî Araştırmalar
ktp.	: Kütüphane, kütüphanesi
M	: Milâdî
md.	: Madde
nr.	: Numara
nşr.	: Neşreden
ö.	: Ölümü, ölüm Tarihi
r.a.	: Radıyallahü anhü
s.	: sayfa

ss.	:	sayfadan sayfaya
S	:	Sayı
s.a.v.	:	Sallallâhü ‘aleyhi ve sellem
thk.	:	Tahkik eden
trc.	:	Tercüme, tercüme eden
ts.	:	Tarihsiz
vb.	:	ve benzeri, ve benzerleri, ve bunun gibi
v. dğr.	:	ve diğerleri
y	:	Yıl
ys.	:	Basım/Yayın yeri yok

## GİRİŞ

Fıkıh Usûlü ilmi, İslâm dininin temel kaynakları olan Kur'an ve Sünnet metinlerinden Allah ve Resûlünün murâdı olan hükümleri istinbat etmeyi, hakkında nass bulunmayan konuları ise nassların genel mantığı çerçevesinde hükme bağlamayı amaçlar ve bu amacın sahîh bir şekilde gerçekleştirilebilmesi için kurallar tanzim eder.<sup>1</sup>

Hanefî Mezhebinin kurucusu İmam-ı Azam Ebû Hanîfe (ö. 150/767) hükümlere ulaşmada kendine has bir usûl belirleyerek mezhebini tesis etmiştir. Daha sonra Ebû Yusuf (ö. 182/798) ve İmam Muhammed (ö. 189/805) gibi önemli talebelerin gayretleri ile mezhebin temel özellikleri belirginleşmiş ve mezhep sağlam bir zemine oturtulmuştur. Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'in kâdı olarak devlet hizmetinde bulunmalarının da etkisiyle yaygınlaşan mezhep, toplumsal ihtiyaçlara cevap vermedeki yeterliliği ile kolayca benimsenmiş ve zamanla İslâm âleminin yarısına hitap eder duruma gelmiştir. Mezhebin kuruluş aşamasında belli bir sistem dâhilinde kaleme alınmayan asıllar, Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'in eserlerinde dağınık olarak yer almıştır. Bu alana yönelik çalışmalar İmam Muhammed'in öğrencisi ve aynı zamanda bir muhaddis olan İsâ b. Ebân (ö. 221/836)'ın, Hanefî mezhebine yönelik ithamlara cevap olarak hazırladığı ve bir anlamda Hanefî mezhebinin hadis usûlünü ortaya koyan “er-Red alâ Bişr el-Merîsî ve Şâfi'î fi'l-ahbâr”, “el-Hücecü's-sağîr” ve “el-Hücecü'l-kebîr” isimli eserleriyle<sup>2</sup> başlamıştır. Daha sonra Kerhî (ö. 340/952) usûl ve fûrû-u fıkha dair otuz dokuz aslı muhtevî “Usûl Risâlesi”ni telif etmiştir. Kerhî'nin talebesi Cessâs (ö. 370/982) ise kendine kadar ulaşan malzemeyi derleyerek “el-Füsûl” adını verdiği bizlere kadar ulaşmış ilk kâmil usûl eserini telif etmiştir.<sup>3</sup>

Bu çalışmada, tez konusunun anlaşılmasına katkı sağlaması amacıyla öncelikle Cessâs'ın hayatı özet olarak aktarılmış, el-Füsûl'ün özelliklerine

---

<sup>1</sup> Fıkıh Usûlü terkinin oluşum süreci, kazandığı terim anlam, usulcülerin yaptığı farklı tanımlar, Fıkıh Usûlü ilminin konusu, kapsamı, dayanağı, gayesi ve gelişimi hakkında bir değerlendirme için bk. Mustafa Said el-Hinn, *Dirâsetun tarihiyyetun li'l-fikh ve usûlihi*, eş-Şirketü'l-müttehide, Dimeşk 1404/1983, ss. 145-153, 155-161.

<sup>2</sup> Şükrü Özen, “İsâ b. Ebân”, *DİA*, XXII, 481.

<sup>3</sup> Hanefilerin temsil ettiği fukaha metodunun özellikleri ve bu metotla yazılmış önemli eserler için bk. el-Hinn, *Dirâsetun tarihiyyetun li'l-fikh ve usûlihi*, ss. 201-208.

değinilmiş ve telifinde katkısı olan eserler ve müellifleri kısaca tanıtılmıştır. Daha sonra kâide terimi üzerinde durularak fikhî kâide ile asıl terimi izah edilmiş ve aralarındaki farklara vurgu yapılmıştır. Giriş bölümünün birinci kısmında Cessâs'ın hayatıyla ilgili olarak tabakât, tarih ve şahısları konu edinen a'lâm kitaplarından, el-Füsûl'ü tahkik eden Uceyl Câsim en-Neşemî'in yazmış olduğu "Giriş"ten ve Cessâs'ın "Ahkâmü'l-Kur'ân" adlı eseri üzerine doktora çalışması yapan Mevlüt Güngör'ün "Cessâs ve Ahkâmü'l-Kur'an'ı" adlı eserinden istifade edilmiştir. Kavâid ilminin tanıtılması kısmında ise Ahmet Yaman'ın "Bir Kavram Olarak 'Fıkıh Kâideleri' Ya da İslâm Hukukun Genel İlkeleri" adlı makalesi, Mustafa Baktır'ın DİA'da yazmış olduğu "Kâide" maddesi ve Necmettin Kızılkaya'nın "Kâsânî'nin Bedâyi İsimli Eserinde Kavâid'in Yeri" adlı tezi gibi çeşitli tez, kitap ve makalelerden istifade edilmiştir.

Tezin ana bölümünde özelde Cessâs'ın, genelde ise Cessâs'a kadarki dönemde Hanefî mezhebinin usûl anlayışını şekillendiren asıllar (kurallar) imkân ölçüsünde tespit edilmeye çalışılmıştır. Asıllar tespit edilirken ilgili asılların okuyucu tarafından anlaşılması için konular özetlenmiş ve fer'î ahkâma dair çeşitli örnekler verilmiştir. el-Füsûl'de yer alan terimlerin günümüz Fıkıh Usûlü'ndeki karşılıkları yer yer verilmiş ve bu işlem için Zekiyyüddîn Şa'bân'ın, İ. Kâfi Dönmez tarafından tercüme edilen "İslâm Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l-Fıkıh)" eseriyle Mehmet Erdoğan'ın "Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü"nden faydalanılmıştır. Konular örnekler eşliğinde özetlenirken günümüzde yapılmış ilgili çalışmalara dipnotlarda işaret edilmiş ve böylece okuyucuya mukayese imkânı tanınmıştır. Malum olduğu üzere fukahâ metodunda yazılmış usûl eserlerinden Türkçe'ye kazandırılmış bir eser bulunmamaktadır. Bu durum, yolun başında olan ilim talebelerinin, söz konusu eserlerin muhtevasına yeterli ölçüde vakıf olmasını zorlaştırmaktadır. Biz de bu zorluğu aşmak amacıyla yukarıda zikri geçen eserlerden "İslâm Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l-Fıkıh)", Gazâlî'nin, H. Yunus Apaydın tarafından tercüme edilen "İslâm Hukuk Metodolojisi (Mustasfâ)" ve Ferhat Koca'nın "Tahsis" adlı eseriyle Fıkıh Usûlü alanında yapılan çeşitli yüksek lisans ve doktora tezlerine, DİA'da yazılmış ilgili maddelere ve bu alanda kaleme alınmış çeşitli makalelere müracaat edilmiştir.

Bu tezde, konuların işleniş ve tasnifi açısından farklı metot ve başlık

düzeni tercih etme imkânı olduğu halde el-Füsûl'ün sistemine ve başlık düzenine sadık kalınmış, gerekli görülen yerlerde ise konuların muhtevasına uygun üst başlıklar eklenmiştir.

el-Füsûl, hüküm çıkarma metodları olarak ifade edilen “istinbâtu'l-ahkâm” bölümüyle başlamaktadır. Tespit ettiğimiz asılların çoğunluğu bu bölümde yer almakta olup ikinci bölüm olan “deliller” kısmında daha çok “haber” ve “icmâ” konuları özetlenmeye çalışılmış, özelde Cessâs'ın genelde ise Hanefî mezhebinin bu konulardaki anlayışının tespit edilmesi yönünde gayret sarfedilmiştir.



## I. CESSÂS'IN HAYATI ve el-FÜSÛL fi'İ-USÛL

Bu başlık altında öncelikle Cessâs'ın yaşadığı dönemin genel özellikleri, hayatı, ilmî şahsiyeti, hocaları, talebeleri ve eserleri kısaca anlatılacak, daha sonra ise el-Füsûl'ün temel özellikleri ana hatlarıyla zikredilecektir.

### A. Cessâs'ın Hayatı ve İlmî Yönü

Çalışma konumuz olan el-Füsûl müellifinin yaşadığı dönemi genel özellikleriyle tanıtmak, el-Füsûl'ün telifine katkıları çerçevesinde Cessâs'ın faydalandığı eserleri ve hocalarını zikretmek ve genel anlamda tez konumuza katkısı olacak bilgileri vermek yerinde olacaktır.

### 1. Cessâs'ın Yaşadığı Dönemin Genel Özellikleri

Bir insanın yetişmesinde istidât ve kabiliyetlerinin dışında içinde yaşadığı toplumun sosyal ve siyasi yapısı, iktisadi seviyesi, toplumsal ilişkilerin düzeyi ve bütün bunların etkisiyle oluşan ilmî seviye son derece önemlidir.

Cessâs'ın hayatı bütünüyle hicrî dördüncü asırda ve çoğunlukla Bağdat'ta geçmiştir. Siyasi olarak bu asır, Abbâsîlerin (132-656/750-1258) merkezi kuvvetinin zayıfladığı bir dönem olarak bilinmektedir. Emevîler (41-132/661-750) zamanında genişleyen sınırlar, Abbâsîler devrinde korunmaya ve ortaya çıkan iç isyanlar bastırılmaya çalışılmıştır. Ancak başkentten uzak bölgelere tayin edilen vali ve kumandanların zamanla Bağdat'ta oturmayı tercih ederek yerlerine vekiller göndermeleri ve bunun neticesinde merkezi otoritenin zayıflaması, uzak bölgelerdeki vali veya vekillerinin bağımsızlıklarını ilan etmesiyle sonuçlanmıştır. Abbâsî devletinin kuruluş aşamasında yönetimde İranlılar etkin durumdayken, merkezde otoritenin zayıflamasıyla bir müddet Türk emirleri, daha sonra da 318/945'te Bağdat'a hâkim olan Büveyhîler<sup>4</sup> (M 932-1062) merkezi yönetimi ele geçirmiştir. Merkez üzerindeki bu hâkimiyet yarışı neticesinde miladi onuncu yüzyılın başında Abbâsî imparatorluğunun içinde bulunduğu sosyal buhran en

---

<sup>4</sup> Büveyhîler, M 932–1062 yılları arasında İran ve Irak'ta hüküm süren ve müslüman olduktan sonra Şiîliği benimseyen Deylem asıllı bir hanedandır. Ayrıntılı bilgi için bk. Erdoğan Merçil, "Büveyhîler", *DİA*, VI, 496-500.

yüksek noktaya varmış, Bağdat'ta bulunan Abbâsî halifesinin sadece dînî temsiliyeti ve mânevî yetkileri kalmıştır. Hicrî dördüncü asırda İslâm coğrafyasında Abbâsî halifesinin yanısıra Endülüs'te Emevî (138-422/756-1031), Mısır ve kuzey Afrika'da Fâtımî (M 909-1171) halifeleri ortaya çıkmış, siyasi birliğin yanı sıra dini birlik de bozulmuştur.<sup>5</sup>

Abbâsîler her ne kadar halkı Emevî zulmünden kurtarmak ve insanlar arasında ırk ayrımı gözetmeksizin adaleti sağlamak gayesiyle yönetimi ele geçirmiş olsalar da pratikte bu hedefleri gerçekleştirmek tam mânasıyla mümkün olmamıştır. Sınıfsal açıdan ikiye bölünen toplumda Halifenin yakınları ve devlet erkânı havâs tabakasını oluştururken avâm tabakasını ise esnaf, sanatkâr, çiftçi ve köleler oluşturmuştur. Çeşitli fikhî-itikâdî mezhepler ve farklı milletlerden teşekkül eden toplumda zaman zaman milletler ve mezhepler arası çatışmalar yaşanmış ve istenmeyen olaylar meydana gelmiştir. Cessâs'ın zamanında siyasi karışıklık ve iktidar mücadelelerine paralel olarak büyük ekonomik sıkıntılar yaşanmıştır. Bu ekonomik sıkıntılar esnasında Bağdat'ta yaşanan bir kıtlık sebebiyle Cessâs'ın Ahvaz'a gittiği rivayet edilmiştir. Halk arasında hâkim olan ekonomik sıkıntıya karşı Halife ve devlet ileri gelenleri lüks ve ihtişam içinde yaşamışlar, insanların sorunlarına kayıtsız kalmışlardır.<sup>6</sup>

Abbâsîler, yukarıda da ifade edildiği üzere Emevîler'den farklı olarak hilafeti haklı olana vermek, Hulefâ-i Râşidîn dönemini ihya ederek gerçek hilafet anlayışını sürdürmek gibi bir iddia ile iktidara gelmeleri sebebiyle zâhiren dahi olsa ilme ve ilim adamlarına alâka göstermişlerdir. Bu amaca yönelik saraylarda ilim adamlarına odalar tahsis edilmiş, çeşitli ilmî münazaralar düzenlenmiş, yabancı eserlerin tercümesi için Beytü'l-hikme kurulmuş ve eğitimin kurumsallaşmasına büyük katkısı olan medreseler inşa edilmiştir. Yine bu dönemde mezheplerin tesisi, gelişmesi ve tedvini gerçekleşmiş, dînî ve dünyevî ilimlerde büyük gelişmeler sağlanmıştır. Fethedilen farklı ülkeler, yeni kültürlerle etkileşim sonucu ortaya çıkan yeni hadiseler ve bu hadiselerin fikhî hükümlerini tespit ihtiyacına bağlı olarak başta Hicaz ve Irak olmak üzere ülkenin birçok

---

<sup>5</sup> Hakkı Dursun Yıldız "Abbâsîler", *DİA*, I, 31-39; Mevlüt Güngör, *Cessâs ve Ahkâmü'l Kur'an'ı*, Elif Matbaası, Ankara 1989, s. 25.

<sup>6</sup> Yıldız "Abbâsîler", *DİA*, I, 46-48; Güngör, *Cessâs ve Ahkâmü'l Kur'an'ı*, s. 3.

bölgesinde fıkıh ilmi büyük gelişme göstermiştir. Özellikle Abbâsîler devrinin ilk iki yüzyılı İslâm kültür ve medeniyetine damgasını vuran çok önemli bir zaman dilimidir.<sup>7</sup> Cessâs'ın zamanında siyasi karışıklık ve iktidar mücadeleleri hâkim olmasına rağmen siyasi iktidarların ilme ve ilim adamlarına değer vermesi ve medreselerin teşekkülü neticesinde ilmî alanda gelişmeler devam etmiştir. İlim talipleri için seyahatler kısıtlanmamış Endülüs'ten Buhâra'ya kadar büyük İslâm coğrafyasında serbestçe dolaşmak ve ilim talep etmek mümkün olmuştur.<sup>8</sup>

## 2. Hayatı

Tam adı, Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî el-Cessâs'tır. Hicrî 305 yılında İran'ın eski yerleşim merkezlerinden Rey'de doğması sebebiyle er-Râzî nisbesiyle, mesleğine nispetle de el-Cessâs (kireççi) lakabıyla anılır.<sup>9</sup> Cessâs, Bağdat'da Hanefîlerin hocası ve büyük fıkıh âlimi Ebu'l-Hasen el-Kerhî (ö. 340/952)'nin<sup>10</sup> öğrencisi olup zamanında mezhebinin reisi<sup>11</sup> ve re'y ehlinin önderi<sup>12</sup> müctehid bir âlimdir.<sup>13</sup>

Cessâs, hicrî 325 yılında Bağdat'a gelerek devrin en büyük Hanefî fakîhi Kerhî'nin derslerine devam etmiş ve zamanla onun önde gelen talebelerinden biri olmuştur. Bağdat'ta meydana gelen kıtlık sebebiyle bir ara Ahvaz'a giden Cessâs, kıtlık sona erdikten sonra Bağdat'a dönmüş, hocasıyla yaptığı istişareden sonra Hâkim en-Nişâburî (ö. H 404) ile Nişâbur'a giderek ondan hadis ilmi tahsil etmiştir. Hocası Kerhî'nin hicrî 340'ta vefatının ardından hicrî 344 yılında

<sup>7</sup> Hayreddin Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi*, İz Yayıncılık, İstanbul 1999, ss. 155-165; Yıldız "Abbâsîler", *DİA*, I, 40-44.

<sup>8</sup> Güngör, "Cessâs", *DİA*, I, 46-48; Güngör, *Cessâs ve Ahkâmu'l-Kur'an'ı*, ss.3-4.

<sup>9</sup> Güngör, *Cessâs ve Ahkâmu'l-Kur'an'ı*, s. 8-9; Güngör, "Cessâs", *DİA*, VII, 427.

<sup>10</sup> Hanefî mezhebinin sistemleştirilmesinde önemli katkıları bulunan ve Irak Hanefîliği çizgisinin önde gelen temsilcisi usûlcü bir fakih olan Kerhî, hicrî 260 yılında Kerh'te doğmuştur. Ebû Saîd el-Berdaî ve Ebû Hâzîm'in derslerine devam etmiş, hocalarının vefatından sonra öğretim görevini devralarak ölümüne yakın bir zamâna kadar bu görevi sürdürmüş ve hicrî 340 yılında Bağdat'ta vefat etmiştir. Kerhî, sahip olduğu geniş ilmin yanında son derece ibadete düşkün, verâ sahibi, kanaatkâr ve fakirliğe karşı sabırlı bir şahsiyettir. Geniş bilgi için bk. H. Yunus Apaydın, "Kerhî", *DİA*, XXV, ss. 285-287.

<sup>11</sup> Ebû'l-Felâh Abdulhayy İbnu'l-İmâd el-Hanbelî, *Şezerâtu'z-zeheb fî ahhâri men zeheb*, thk. Mahmûd el-Arnaûd, Dâru İbn-i Kesîr, Beyrut 1410/1989, IV, 377; Hayruddîn ez-Ziriklî, *Kâmûs-u terâcim li eşhuri'r-ricâl ve'n-nisâ'*, Dâru'l-ilm li'l-melâyîn, Beyrut 1992, I, 165.

<sup>12</sup> Ebû Bekr Ahmed b. Ali el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, Daru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut ts., IV, 314-315.

<sup>13</sup> Ömer Rızâ Kehhâle, *Mü'cemü'l-müellifîn terâcimu musannifi'l-kütübi'l-'Arabiyye*, Dâru ihyâi't-türâsi'l-'Arabiyye, Beyrut ts., II, 7.

Bağdat'a dönen Cessâs, ders arkadaşı Ebû Ali eş-Şâşi'den hocasının ders makamını devralmıştır.<sup>14</sup> Yaklaşık yirmi altı yıl bu makamda tedris faaliyetiyle meşgul olan Cessâs, 370/981 yılında (7 zilhicce Pazar günü) 65 yaşında Bağdat'ta vefat etmiştir.<sup>15</sup>

### 3. İlmî Şahsiyeti

Dindar, dünya nimetlerine fazla iltifat etmeyen, zühd sahibi ve şüpheli şeylerden sakınmaya özen gösteren bir yapıya sahip olan Cessâs, yaşadığı dönemde birçok âlimin elde etmek için uğraştığı “kâdî'l-kudât”lık makamı kendisine iki defa teklif edilmesine rağmen kabul etmemiştir. Bu tavrı, onun makam ve mevki hırsından uzak, ilmi faaliyetleri devlet hizmetinden üstün gören takva sahibi birisi olduğunu göstermektedir.<sup>16</sup>

Cessâs'ın sahip olduğu ilmî seviyenin yüksekliği hem bu hakikati ifade eden âlimlerin şهادetlerinden hem de telif etmiş olduğu eserlerinin muhteva ve kapsamından anlaşılmaktadır. Büyük bir müctehid ve fıkıh âlimi olan Cessâs'ın, yaşadığı dönemde Bağdat'ta Hanefî re'y ekolünün önderi ve fıkıh tedrisi için ilim taliplerinin ders halkasına seyahatler yaptığı bir şahsiyet olduğu zikredilmiştir. Hocasının vefatından sonra onun makamına hiçbir itiraz olmaksızın oturması ve ders halkasının başına geçmesi de Cessâs'ın ilmî seviyesi ve şahsiyeti hakkında önemli bir göstergedir.<sup>17</sup>

Kuvvetli bir muhakemeye ve üstün bir ikna kabiliyetine sahip olan Cessâs, ileri sürdüğü görüşler arasında delillere dayalı tercihler yapmakta, sonradan çıkan meseleler hakkında da mezhebinin usûlüne göre görüş belirtmektedir. Yer yer ehli-i sünnet âlimlerinin çoğunluğu tarafından kabul gören anlayışlara aykırı görüşler öne sürdüğü görülmektedir. Mesela, En'âm sûresinin 103. âyetini tefsir ederken

---

<sup>14</sup> Muhyiddîn Ebû Muhammed Abdulkâdir b. Muhammed b. Muhammed b. Nasrullah b. Sâlim b. Ebu'l-Vefâ el-Hanefî el-Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye fî tabakâti'l-Hanefiyye*, thk. Abdulfettâh Muhammed el-Hulv, Hicr, Kâhire 1414/1993, I, 220-224.

<sup>15</sup> Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, IV, 314-315; Ahmed b. Mustafa Taşköprüzâde, *Miftâhu's-seâde ve misbâhu's-siyâde fî mevzû'âti'l-'ulûm*, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut 1405/1985, II, 163.

<sup>16</sup> İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, IV, 377; Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehbî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, thk. Şuayb el-Arnaûd-Muhammed Nâim el-Arkasûsî, Müessesetu'r-risâle, Beyrut 1402/1982, XVI, 340-341.

<sup>17</sup> Uceyl Câsim en-Neşemî, “Temhîd”, Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî el-Cessâs, *el-Füsûl fî'l-usûl*, thk. Uceyl Câsim en-Neşemî, Mektebetü'l-İrşâd, İstanbul ts., I, 17.

Allah Teâlâ'nın hakikat manasında görülemeyeceğini söyler ve Kıyâme sûresinde geçen ve ahirette Allah'ın müminler tarafından görüleceğine işaret eden “ilâ Rabbihâ nâzirah” ifadesini “sevap ummak” veya “kesin bir şekilde bilmek” şeklinde tefsir eder.<sup>18</sup> Yine sihrin hakikatinin olmadığını belirterek Hz. Hz. Peygamber'e (s.a.v.) büyü yapıldığı yönündeki haberleri kabul etmez.<sup>19</sup>

Yukarıda belirtilen bu farklı görüşlerinden dolayı bazıları Cessâs'ı mutezile mezhebine nispet etmiştir. Her ne kadar O, bu görüşlerinde ehl-i sünnete ters düşmüş olsa da bu iki görüşünden dolayı mutezile mezhebinden olduğunu söylemek doğru değildir. O, ihtilafı bu iki mesele dışında her zaman ehl-i Sünnet ve'l-cemaat görüşlerini benimseyip savunmuştur.<sup>20</sup>

Ömer Nasuhi Bilmen, Cessâs'ın, fıkıh ilminde tebarüz etmesinin yanında kudretli bir müfessir olduğunu belirtmiş ve onun tefsirinde, Hanefî fukahası arasında temayüz etmiş müctehid fakîhlerin görüşlerine yer verdiğini, fikhî meseleler hakkında uzun incelemelerde bulunduğunu ve fikhî hükümlerin istinad ettikleri nassları ortaya koyduğunu zikretmiş ve “Ahkâmü'l-Kur'ân” isimli bu tefsirin, ilm-i fıkıh, Usûl-i Fıkıh ve hilâfiyyât açısından büyük önem arzettiğini söylemiştir.<sup>21</sup>

Hanefîler mezhep âlimlerini sınıflandırırken Cessâs'a genelde “ashab-ı tahrîc”in bulunduğu dördüncü tabakada yer vermişlerdir. Ancak pek çok âlim buna karşı çıkarak Cessâs'a haksızlık yapıldığını belirtmişler ve onun, en azından “meselede müctehid”in bulunduğu üçüncü tabakada yer alması gerektiğini söylemişlerdir.<sup>22</sup> el-Füsûl'ün muhakkiki Neşemî bu konudaki kanaatini şöyle ifade etmektedir: “Cessâs'ın eserlerini inceleyenler onun gerçekte sadece görüşleri nakleden ictihad kudretinden mahrum biri olmadığını usûl, fıkıh ve tefsirde

---

<sup>18</sup> Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, nşr. Abdusselâm Muhammed Ali Şâhîn, Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, Beyrut ts., III, 6.

<sup>19</sup> Güngör, “Cessâs”, *DİA*, VII, 427. Cessâs'ın sihir hakkındaki görüşleri ve meseleyi ele alış şekli hakkında geniş bilgi için bk. Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, III, 49-69.

<sup>20</sup> Güngör, *Cessâs ve Ahkâmü'l-Kur'an*, ss. 28-33.

<sup>21</sup> Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi* (Tabakatu'l-Müfessirin), I-II, Diyanet İşleri Reisliği Yayınları, Ankara 1960, II, 214.

<sup>22</sup> Neşemî, “Temhîd”, I, 15-17, 21.

kuvvetli bir müctehid âlim olduğunu görürler.”<sup>23</sup>.

#### 4. Hocaları

Şüphesiz, bir insanın yetişmesinde o kişinin gayretleri kadar ilim tahsil ettiği hocalarının da büyük etkisi vardır. Bir tohumun verimli bir toprakta su ve ışığın katkısıyla munasip sıcaklıkta filizlenip hayat bulması gibi kabiliyetli bir insan da ehil muallimlerin rehberliğinde ilimde yüksek payelere erişebilir. Cessâs, zamanın şartları gereği fıkıh, tefsir, hadîs ve âlet ilimlerinde birçok hocadan ders almıştır. Cessâs’ın ilmî şahsiyetini inşâ eden hocaları şunlardır:

1. Ebu’l-Hasen el-Kerhî (260-340/874-952)

Cessâs’ın en çok tesirinde kaldığı hocası olan Kerhî, fıkıh ilminde Hanefîlerin o dönemdeki en büyük üstadıdır. Geniş bir ilim ve rivayet bilgisine sahip olmakla birlikte müttaki, zahid ve müctehid bir ilmî şahsiyet olan Kerhî’nin Cessâs üzerindeki etkisi, onun usûlünde bariz şekilde müşahade edilmektedir. Cessâs, Kerhî’den usûl ve fıkıh ilimlerini tahsil etmiştir.

Kerhî’nin başlıca eserleri şunlardır: “Muhtasar fi’l-fikh”, “el-Câmi’”, ‘el-Câmiu’s-sağîr’ ve ‘el-Câmiu’l-sebîr’ şerhleri ile Hanefî mezhebinde esas alınan usûl ve fûrûa ait otuz dokuz aslı ihtiva eden “Usûl Risâlesi” isimli matbu eserdir.<sup>24</sup>

2- Abdulbâki b. Kâni‘ Ebu’l- Huseyn el-Kâdî el-Hâfız (266–351/879–962)

3-el-Hâkim en-Nişâburî (321–405/933–1014)

4-Abdullah b. Ca‘fer b. Fâris en-Nahvî (258–347/872–958)

5-Süleyman b. Ahmed et-Taberânî (260–360/874–971)

6-Ebu Sehl ez-Züccâcî

7-Muhammed Ğulâm Sa’leb (ö. 345/956)

8-Ebû Ali el-Fârisî (ö. 377/987)

---

<sup>23</sup> Neşemî, “Temhîd”, I, 21. Cessâs’ın “Ahkâmu’l-Kur’an” adlı eseri üzerine doktora çalışması yapan Güngör konuyla ilgili şunları söylemektedir; “Netice olarak, onu mezhep fikhının müstakil bir hüviyet kazanmasında büyük emekleri olan üçüncü tabaka müctehidlerinden kabul etmek kanaatimizce en doğrusu olacaktır.” Güngör, *Cessâs ve Ahkâmu’l-Kur’an’ı*, s. 24.

<sup>24</sup> Apaydın, “Kerhî”, *DİA*, XXV, ss. 285-287.

9-Da'lec b. Ahmed b. Da'lec (260–351/M874-962)<sup>25</sup>

Cessâs, yukarıda ismi zikredilen hocalarının birçoğundan hadis rivayetinde bulunmuştur.<sup>26</sup>

## 5. Talebeleri

Devlet işlerinden uzak durarak kendini ilim ve tedrise vakfeden Cessâs, birçok talebe yetiştirmiş, hocalarından aldığı ilim hazinesini gelecek nesillere aktarmıştır. Başlıca talebeleri şunlardır:

- 1-Ebû Bekir Muhammed b. Mûsâ el-Harizmî (ö. 403/1012)
- 2-Ebû Abdullah Muhammed b. Yahya el-Cürcânî (ö. 397/1007)
- 3-Ebu Ca'fer Muhammed b. Ahmed en-Neseffî (ö. 414/1023)
- 4-Ebu'l Huseyn ez- Za'ferânî (ö. 394/1004)
- 5-Muhammed b. Ahmed el- Vâsıtî (ö. 417/1026)
- 6-Ebu Ca'fer el-Üsruşenî (ö. 400/1009)
- 7-Ebu'l- Ferec Ahmed b. Muhammed b. Ömer (ö. 415/1024)<sup>27</sup>

## 6. Eserleri

Cessâs'ın Hanefî mezhebi üzerine yazdığı eserlerini üç bölüme ayırmak mümkündür.

Birincisi; Cessâs'ın mutekaddimîn Hanefî ulemâsının eserlerine yazmış olduğu şerhlerdir. Bunlar;

Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin

1-“el-Câmiu'l-kebîr”,

2-“el-Câmiu's-sağîr”,

---

<sup>25</sup> Mevlâ Takıyyüddîn Abdulkadîr et-Temîmî, *Tabakâtu'l-Hanefîyye fî terâcimi'l-Hanefîyye*, thk. Abdulfettah Muhammed el-Hilv, Dâru'r-Rifâi, Riyad 1403/1983, ss. 412-415; Güngör, *Cessâs ve Ahkâmu'l Kur'an'ı*, s. 12–18.

<sup>26</sup> Ahmet Özel, *Hanefî Fıkıh Alimleri*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2006, s. 30.

<sup>27</sup> Kureşî, *Cevâhirü'l-mudiyye*, I, 20-224; Güngör, *Cessâs ve Ahkâmu'l Kur'an'ı*, ss. 34-35; Güngör, “Cessâs”, *DİA*, VII, 427; Özel, *Hanefî Fıkıh Alimleri*, s. 30.

3-“el-Menâsik” adlı kitaplarına,  
Ebû Ca‘fer et-Tahâvî (239-320/853-933)’nin

4.-“Muhtasaru’l-fikh” ile

5-“Âsâr” adlı kitaplarına,  
Hassâf (181-261/797-875)’ın

6-“Edebu’l-kâdî” adlı kitabına ve

7-Kerhî’nin “Muhtasar” adlı kitabına yazdığı şerhlerdir.

İkincisi; ihtisar usûlüyle yaptığı çalışmadır. Bu alandaki tek eseri Tahavî’nin “İhtilâfu’l-fukahâ” adlı kitabının muhtasarıdır.<sup>28</sup>

Üçüncüsü; tamamen kendisinin telif ettiği eserler.

1-“Şerhu’l-esmâi’l-hüsnâ”

2-“Cevâbâtu’l-mesâil”

3-“Ahkâmu’l-Kur’ân”

4-“Usûlü’l-Fıkh (el-Füsûl fi’l-usûl)

5.”İcmâ”<sup>29</sup>

Yukarıda Cessâs’a nispetle zikredilen eserlerden İmam Muhammed’in “el-Câmiu’l-kebîr”, “el-Câmiu’s-sağîr” ve “el-Menâsik” adlı eserlerine yaptığı şerhler, Tahavî’nin “Asâr”ı ile Kerhî’nin “Muhtasar”ına yaptığı şerhler, “Şerhu’l-esmâi’l-hüsnâ” ve “Cevâbâtu’l-mesâil” isimli eserlerinin günümüze ulaştığı bilinmemektedir. “Ahkâmu’l-Kur’ân”, “el-Füsûl fi’l-usûl”, “Muhtasar-u ihtilâfi’l-ulemâ”, “İcmâ” ve “Şerh-u Edebi’l-kâdî li’l-Hâsâf” isimli eserleri matbudur. Şerh-u Muhtasari’t-Tahâvî isimli eseri ise (c. II ve IV, Süleymaniye Ktp., Cârullah, nr.717) yazma olarak bulunmaktadır.<sup>30</sup>

<sup>28</sup> Bu eserin ismi Hanefî kitaplarında “İhtilâfu’l-ulemâ” ve İhtilâfu’l-fukahâ” şeklinde zikredilmektedir. Abdullah Nezîr Ahmed tarafından yapılan tahkikli baskıda ise “Muhtasar-u ihtilâfi’l-ulemâ” şeklindedir.

<sup>29</sup> Neşemî, “Temhîd”, I, 21-22; Güngör, “Cessâs”, *DİA*, VII, 427.

<sup>30</sup> Cessâs’ın tüm eserleri ve yazma olanların bulunduğu yerler hakkında geniş bilgi için bk. Güngör, *Cessâs ve Ahkâmu’l Kur’an*’ı, ss. 36-49; Özel, *Hanefî Fıkıh Alimleri*, s. 31.



## B. el-Füsûl fi'l-Usûl

Fıkıh Usûlü alanında Hanefî metoduyla yazılmış eserlerden günümüze intikal etmiş ilk usûl eseri olan el-Füsûl'ün özellikleri şöyle özetlenebilir:

Cessâs, Ahkâmu'l-Kur'ân isimli tefsirinde belirttiği üzere el-Füsûl'ü söz konusu tefsirine mukaddime olarak kaleme almıştır. O, Fıkıh Usûlünü bilmeden hükümlere ulaşmanın mümkün olmadığını ifade ederek Kur'an'ın hükümlerini anlamada takip ettiği yolu "el-Füsûl" ile ortaya koymuştur. Muhakkik Neşemî'nin de ifade ettiği üzere bu iki eserin, Cessâs'ın yazdığı son eserler olma ihtimali yüksektir. Çünkü O, el-Füsûl'de çok defa fikhî meselelere kısaca değinmiş bunların tafsilini şerhlerine havale etmiştir. Yine Ahkâmu'l-Kur'ân'da işlemiş olduğu usûle dair konuların tafsilini de el-Füsûl'e havale etmiştir.<sup>31</sup>

Cessâs, yaptığı şerhler ve muhtasarlar neticesinde Hanefî mezhebine dair hem fûrû hem de usûl alanında önemli fikhî birikim kazanmış, tartışma noktalarına vakıf olarak mezhebin inceliklerini öğrenmiş ve neticede bu birikimi en güzel şekilde eserine yansıtmıştır.

Cessâs'ın ilmî seyahatlerinin, kültürel birikimi ve el-Füsûl'ün altyapısını oluşturan kaynaklar noktasında önemli rolü vardır. O, bu gezileri esnasında meşrep ve kültürleri farklı birçok âlimle görüşmüş ve onlardan çeşitli ilimler tahsil etmiştir. Mesela Kerhî'den fıkıh ve usûl ilmini, Abdülbâkî b. Kâni', Taberânî, Da'lec, Ebu'l-Abbâs el-Esam, Hâkim en-Nişâburî vb. âlimlerden hadis ilmini almıştır. Ebû Sehl ez-Züccâcî, Ebû Ali el-Fârisî ve Muhammed Ğulâm Saleb'den de lügat ilmini almıştır. Cessâs'ın tahsil ettiği ilimlerin etkisi usûlünde açıkça görülmektedir. O, bu âlimlerin her birinden uzman oldukları konularda çeşitli görüşler aktararak usûl eserindeki tartışmaları zenginleştirmiştir.

Cessâs, el-Füsûl'de Hanefî mezhebinin tesisinden itibaren büyük oranda sözlü olarak aktarılan asılları ve bu asıllar etrafında oluşan usûl anlayışını yazılı forma kavuşturmuştur. el-Füsûl, hem sistem hem de muhteva açısından özellikle sonraki Hanefî usûl eserlerine kaynaklık etmiş, mezhep birikiminin yazılı formda korunarak gelecek kuşaklara aktarılmasında önemli hizmet görmüştür. Cessâs'tan

---

<sup>31</sup> Neşemî, "Temhîd", I, 23.

sonra yapılan usûl çalışmalarında el-Füsûl'ün önemli katkıları vardır. Bu bağlamda mezhep içinden ve dışından birçok müellif eserlerinde Cessâs'ın usûlüne atıflarda bulunmuşlardır.

el-Füsûl, muhteva açısından usûl konularının hemen hepsini içermektedir. Bazı terimlerin kullanımı ise sonraki dönemlerden biraz farklıdır. Sistem açısından kendi içerisinde bir bütünlük arz etmekle birlikte günümüz sistematüğinden farklı olarak temelde istinbâtu'l-ahkâm (naslardan hüküm çıkarma metodları), şer'î hükümlerin kaynakları (deliller) ve ictihad-taklid olmak üzere üç bölümden oluşmaktadır. Konular bâblar ve bu bâbların altında fasıllar açılarak ele alınmış ve işlenmiştir. el-Füsûl, yazıldığı dönem itibariyle Hanefî fıkıh usûlünün sistem ve muhteva açısından önemli bir seviyede olduğunu göstermektedir.

Cessâs, eserinde Hanefî usûl anlayışının sistemleşmesinde büyük katkıları olan İsâ b. Eban'ın<sup>32</sup> (ö. 221/836) görüşlerine yer vermiş, haberlerin tasnifi, tearuzu ve telifi konularında önemli ölçüde ondan etkilenmiş ve günümüze ulaşmamış olan “el-Hücecu's-sağır”, “el-Hücecu'l-kebîr” ve “er-Red alâ Bişr el-Merîsî” isimli kitaplarından görüşler nakletmiştir. İlmî ve şahsî kişiliğinin oluşumunda büyük etkisi olan hocası Kerhî'nin görüşlerini ise hemen her konuda zikretmiş, çoğu defa hocası ile aynı görüşü paylaşırken bazen onun görüşlerini kabul etmemiştir. Hocasının, zâhiren Hanefî mezhebi içerisindeki genel anlayışa ters gibi görünen ifadelerini ise te'vil yoluna gitmiştir.

Cessâs, tartışmalı konularda, savunduğu görüşün doğruluğunu ispat amacıyla yer yer mezhep imamlarının görüşlerine atıflar yapmış, özellikle İsâ b. Ebân ve hocası Kerhî'den önemli ölçüde nakilde bulunmuştur. Ancak el-Füsûl sadece nakilden ibaret bir eser değildir. Cessâs, mezhep imamları ve hocalarından yaptığı nakiller üzerine kendi usûl anlayışını bina etmiş, mezhebin tutunduğu ilkeleri aklî ve naklî delillerle desteklemek suretiyle usûle yeni bir yorum ve bakış açısı kazandırmıştır. Özellikle ihtilafli konularda ortaya koyduğu deliller ve akıl

---

<sup>32</sup> Aslen Şirâz'ın güneydoğusundaki Fesâ şehrinde olan İsâ b. Ebân önceleri ehl-i hadis ekolüne mensup iken daha sonra İmam Muhammed'in derslerine katılarak öğrencisi olmuş ve Hanefî fikhına önemli katkılarda bulunmuştur. Hanefî hadis usulünü ilmi temellere dayalı olarak sistemleştirmiş, özellikle sünnet-hadis ve âmın tahsîsi konularında kendisinden önemli ölçüde nakillerde bulunulmuştur. Geniş bilgi için bk. Şükrü Özen, “İsâ b. Ebân”, *DİA*, XXII, 480-481.

yürütmeler onun bu sahada sadece bir nâkil olmadığını bilakis alanının uzmanı muhakkik bir âlim olduğunu açıkça göstermektedir.

Cessâs'ın el-Füsûl'de takip etmiş olduğu metod şöyle özetlenebilir:

Cessâs, genel bir metod olarak önce konu hakkındaki ihtilafları çoğunlukla görüş sahiplerinin ismini belirtmeksizin zikretmiştir. Sonra mezhebin konu hakkında sahip olduğu görüşü belirtmiş ve çoğunlukla bu görüşe muvafakat etmiştir. Benimsediği görüş, görünürde mezhep imamlarının görüşüne aykırı ise bu durumda mezhep ileri gelenlerinden birinin kendi görüşüne uygun ichtihadını zikrederek görüşlerinin mezhep sınırları dâhilinde olduğunu göstermek istemiştir. Bundan sonra ilgili konudaki temel fikri “asıl” olarak zikretmiş ve bunu destekleyen âyet ve hadislerlerin yanında çeşitli nakiller sunmuş, ortaya çıkan temel anlayışı diğer mezheplere karşı naklî ve aklî delillerle savunmuştur. Aynı zamanda onların ağzından gerçek veya takdirî soru ve itirazlar ileri sürerek bunları cevaplandırmaya ve karşıt görüşlerin tutarsızlığını ortaya koymaya çalışmıştır.

Cessâs, özellikle âmmın tahsîsi, nassa ziyade, beyân, mefhûm-i muhalefet, nesih, haber-i vâhid ve icmâin kaynak değeri hakkında uzun tartışmalara girerek önemli, keskin ve ikna edici aklî deliller ileri sürmüştür. O, usûlünde aklî delillere sık sık başvurmak suretiyle bir anlamda usûlün felsefesini tesis ederek hem aklın hem de naklin Allah'ın delilleri olduğunu dolayısıyla ikisi arasında bir tenakuz olamayacağını savunmuştur.<sup>33</sup>

### **C. el-Füsûl'ün Kaynakları**

Cessâs'ın, kitabını telif ederken yararlandığı kaynakları üçe ayırmak mümkündür. 1-Hocaları, 2-Daha önceden telif ettiği kitapları, 3-Kendi asrında mevcut eserler. Bunlardan hocaları ve kendi kitapları daha önce zikredilmişti. Cessâs'ın çağında bulunan usûl ve diğer eserlerin umûmi mânada, mezhep

---

<sup>33</sup> el-Füsûl hakkında benzer değerlendirmeler için bk. Marie Bernand, “Cessâs'ın Bir Yazması Işığında Hanefî Fıkıh Usûlü Yaklaşımının Analizi”, trc. Adem Yığın, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, S 5, Konya 2005, ss. 125-144; Neşemî, “Temhîd”, I, 23-26; Güngör, *Cassas ve Ahkâmü'l Kur'an*'ı, ss. 43-46; Hakkı Aydın, “Cassâs ve Debûsî'nin Usûllerindeki Metotları”, *CÜİFD*, S 4, Sivas 2000, ss. 25-60; Soner Duman, *Cessâs'ın “el-Füsûl fi'l-Usûl” Adlı Eserinde İlet Kavramı*, (basılmamış yüksek lisans tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2000, ss. 12-16; Mürteza Bedir, *Fıkıh, Mezhep ve Sünnet* (Hanefî Fıkıh Teorisinde Peygamberin Otoritesi), Ensar Neşriyat. İstanbul 2004.

ashabına ait eserlerin ise husûsi mânada el-Füsûl'e etkisi vardır. el-Füsûl'ün oluşumunda katkısı olan ve eserde zikri geçen kitaplar ve görüş sahipleri özetle şöyledir:

### 1. Osman el-Bettî (ö. 143/760 ?)'nin Bazı Görüşleri

**Ebû Amr Osmân b. Süleyman b. Cürmüz el-Bettî.** Aslen Kûfeli olmakla birlikte Basra'ya yerleşen ve burada meşhur olan Osmân el-Bettî, Sahâbeden Enes b. Mâlik'i görüp ondan hadis rivayet ettiği için Tâbiîn neslinin gençlerinden sayılsa da yaşadığı dönem açısından Etbau't-Tâbiînin önde gelenlerindedir. Hasan-ı Basrî'den ders almış ve Şa'bî'den rivayette bulunmuştur. Sika kabul edilen el-Bettî'nin her ne kadar bir fikhî mezhebi olmasa da birçok konuda kendine has görüşleri bulunmaktadır. Yaşadığı dönemde ilmiyle temayüz eden bir âlim olmuş ve Ebû Hanife ile itikadî konularda tartışmıştır.<sup>34</sup>

Cessâs bazı yerlerde el-Bettî'den nakiller yapmaktadır.

### 2. İmam Muhammed'e Ait Kitaplar

**Ebû Abdullah Muhammed b. el-Hasan b. Ferkad eş-Şeybânî (ö. 189/805):** Hanefî mezhebinin ana kaynaklarının tedvininde en önemli görevi ifâ eden Şeybânî 132/749 yılında Vasıt'ta doğdu ve Kûfe'de büyüdü. 14 yaşında Ebû Hanife'nin derslerine katılmaya başladı. Halife Harun Reşid zamanında çeşitli yerlerde kâdîlık yaptı ve Hanefî mezhebi görüşlerinin yayılmasında önemli rol üstlendi. Şeybânî 189/805 yılında Rey'in Ranbeveyh (Renbuye) köyünde vefat etti.<sup>35</sup>

1. **el-Câmiu'l-kebîr:** İmam Muhammed bu eseri bizzat kendisi telif etmiştir. Câmiu's-sağîr'in hacmi, isminden de anlaşıldığı gibi küçüktür. İmam Muhammed bu eserinden sonra konuları daha geniş olarak ele aldığı Câmiu'l-kebîr'i telif etmiştir Ancak bu eser, Câmiu's-sağîr'in klasik anlamda bir şerhi değildir. O, Câmiu'l-kebîr'de meseleleri biraz daha ayrıntılı olarak açıklamıştır.

<sup>34</sup> Mürtezâ Bedir, "Osman el-Bettî", *DİA*, XXXIII, 459-460.

<sup>35</sup> Özel, *Hanefî Fıkıh Alimleri*, s. 16; Aydın Taş, *Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî'nin Hukuk Anlayışı* (Usûl Anlayışı), (basılmamış doktora tezi), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 2003, ss. 10-25.

İki eser arasında, ele alınan konular ve konuların sıralanışı açısından da bazı farkların olması Câmiu'l-kebîr'in, Câmiu's-sağîr'in klasik anlamda bir şerhi olmadığını göstermektedir. İmam Muhammed, Câmiu's-sağîr'deki meseleleri esas olarak Ebu Hanife'den aktarırken bu eserde ise doğrudan meselelere girmektedir.

Eser, Ebû Hafs el-Kebir, el-Cüzcanî ve İbn Semaâ gibi talebeleri tarafından rivayet edilmiştir.<sup>36</sup> Cessâs bu kitaptan bazı asıllar (kurallar) aktarmıştır.

**2. es-Siyeru'l-kebîr:** İmam Muhammed'in telif ettiği son eserdir. Ancak bu eserin aslı bize kadar ulaşmamıştır. Bize ulaşan, Serahsî'nin Siyeru'l-kebîr Şerhi'nin içinde yer alan metindir. Siyeru'l-kebîr sadece müslümanlar arasında değil, insanlık tarihinde devletler husûsi hukuku ve devletler umûmi hukuku alanında yazılan ilk kapsamlı eserdir. Siyeru'l-kebîr'de konular anlatılırken bir fıkıh kitabı gibi ayrıntılı fıkhi tahlillere girilmektedir. Hatta bu açıdan onun, İmam Muhammed'in fûrû-u fıkıh konusundaki en kapsamlı eseri olan el-Asl'dan dahi ileri düzeyde olduğunu söylenebilir. Bu durum Siyeru'l-kebîr'in, İmam Muhammed'in son tasnifi olmasından kaynaklanmış olmalıdır. O, bu eserini, ilmi tecrübe ve olgunluğunun zirvesinde iken yazdığı için fıkıhtaki ustalığını ve maharetini en iyi şekilde sergilemiştir.<sup>37</sup>

Cessâs, İmam Muhammed'in bu eserinden mefhûm-i muhalefetin reddine delil mahiyetinde örnekler zikretmiştir.

**3. Kitâbu'l-istihsân:** Cessâs, iki haberin tearuzu konusunda bu kitaptan nakilde bulunmuştur.<sup>38</sup>

### **3. İsâ b. Ebân'ın (ö. 221/836) Kitapları**

Cessâs'ın, Kerhî'den sonra en çok etkilendiği ve kendisinden nakiller yaptığı âlim İsâ b. Ebân'dır. İsâ b. Ebân'a nisbetle zikredilen eserler şunlardır:

#### **1. el-Hucecü'l-kebîr,**

<sup>36</sup> Özel, *Haneftî Fıkıh Alimleri*, s. 17; Y. Vehbi Yavuz, "el-Câmiu'l-kebîr", *DİA*, VII, 109-110; Taş, *Şeybânî'nin Hukuk Anlayışı*, ss. 35-40.

<sup>37</sup> Taş, *Şeybânî'nin Hukuk Anlayışı*, ss. 41-48.

<sup>38</sup> Cessâs tarafından İmam Muhammed'e nispet edilen bu esere kaynaklarda rastlanmamıştır.

2. **el-Hucecü's-sağîr**: İki bölümden oluşan kitapta önce haberlerin çeşitleri, nakil yolları, bunlardan kabul edilmesi veya edilmemesi gerekenlerin neler olduğu, birbirine zıt hadislerle karşılaşıldığında ne yapılması gerektiği konuları ele alınmıştır. Daha sonra bu tür hadisler için bölümler açılmış ve her bölümde Ebû Hanife'nin delili ve görüşü, onu destekleyen rivayetler ve kıyaslar geniş biçimde incelenmiştir. Eserin günümüze ulaştığı tespit edilememiştir.<sup>39</sup>

### 3. **er-Red alâ Bişr el-Merîsî ve's-Şâfiî fi'l-ahbâr**

Cessâs bu eserlerden özellikle haberlerin tasnifi, tearuz ve telifi, nesih ve tahsis konularında nakiller yapmaktadır.

### 4. **Ebû Ubeyd (ö. 224/838)'in Garîbu'l-hadîsi**

**Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm b. Miskîn el-Herevî**. Arap dili ve edebiyatı, fıkıh, hadis ve kıraat âlimi olan Ebû Ubeyd hicrî 154 yılında Herat'ta doğdu. Tahsilinin önemli bir bölümünü Basra'da tamamladı. Birçok yöneticinin çocuklarına hocalık yaptı. İmam Şafiî'den fıkıh okudu ve Ahmed b. Hanbel'in sohbetlerine katıldı. Hadis, fıkıh, kıraat, Arap dili ve edebiyatı alanlarında birçok hocadan ders alarak bu konularda uzmanlaştı ve Bağdat'ta hadis dersleri verdi. On sekiz yıl Tarsus kadılığı yapan Ebû Ubeyd bu görevinden sonra hacca gitmiş ve hicrî 224'te vefat edene kadar Mekke'de ikâmet etmiştir. Dindar, vakarlı ve cömert bir kişi olan Ebû Ubeyd yukarıda ifade edilen alanların hepsinde güvenilir bir âlim olmuş ve bu alanların tamamında önemli eserler vermiştir.<sup>40</sup>

**Garîbu'l-hadîs**: Hadislerde geçen nadir kelime ve tabirlerin izahına dair alanında yazılmış ilk kamil eserdir. Hadislerin yanında sahabî ve bazı tâbiî sözlerindeki garip kelimeler de açıklanmıştır. İçerisinde garip kelime bulunan hadisler senedleriyle birlikte zikredilmiştir. Kelimeler izah edilirken, şahid olarak bol miktarda şiire yer verilmiş ve yer yer fikhî meseleler ele alınıp incelenmiştir. Eser Haydarâbâd'da dört cilt halinde (1964-1967), Beyrut'ta ise (1986) iki cilt halinde basılmıştır.<sup>41</sup>

<sup>39</sup> Özen, "İsâ b. Ebân", *DİA*, XXII, 481.

<sup>40</sup> Zülfikar Tüccar, "Ebû Ubeyd", *DİA*, X, 244-246.

<sup>41</sup> M. Yaşar Kandemir, "Garîbu'l-Hadîs", *DİA*, XIII, 378-379.

Cessâs, hurûfu'l-meâni konusunda İmam Muhammed'in dilde hüccet olduğunu belirtirmiş ve bu sözüne delil olarak Ebû Ubeyd'in eserinde İmam Muhammed'den nakilde bulunmuş olmasını zikretmiştir.

### 5. Muhammed b. Şucâ' es-Selcî (ö. 266/880)'nin Görüşleri

**Muhammed b. Şucâ' es-Selcî el-Bağdâdî.** Zamanında Irak fakîhi olup Ebû Hanife'nin ashabındandır. Ebû Hanife'nin fikhını şerhedip delillendirmiş ve hadisle kuvvetlendirmiştir. Mutezile'ye meyli bulunduğu söylenen es-Selcî'ye nisbetle şu kitaplar zikredilmiştir: 1-Tashîhu'l-âsâr, 2-Nevâdir, 3-Mudârebe, 4-er-Red alâ Müşebbehe.<sup>42</sup> Cessâs, Selcî'nin bazı kitaplarından nakilde bulunmuş ancak bu kitapların ismini zikretmemiştir.

### 6. Abdülbâkî b. Kâni'(ö. 351/962)'nin Tabakâtı

**Ebü'l-Hüseyin Abdülbâkî b. Kâni' b. Merzûk el-Ümevî el-Bağdâdî.** Hadis âlimi olan İbn Kâni' 25 zilkade 265'te Bağdat'ta doğdu. Mevâliden olup Ümeyyeoğullarının azatlısı olması sebebiyle Ümevî nisbesiyle anılmıştır. Küçük yaştan itibaren hadis meclislerine katılmıştır. Bağdat'ta yetişmekle birlikte tahsil amacıyla Kûfe, Basra ve Tüster'e seyahatler yapmıştır. İbnü'l-Cevzî ve Zehebî gibi âlimler onu hadiste güvenilir kabul etmişlerdir. Hanefî mezhebine mensup olan İbn Kâni' hicrî 351'de Bağdat'ta vefat etmiştir.<sup>43</sup>

**Tabakât:** Eserin orijinal ismi kaynaklarda "Mu'cemü's-Sahâbe" olarak geçmektedir. Sahâbî olan veya sahâbî olduğu şüpheli görülen 1185 kişiye alfabetik sıraya göre yer verilen eser, 2233 rivayet ihtiva etmekte olup bunların yaklaşık yarısı Kütüb-i Sitte'de bulunmayan sahih, hasen, zayıf ve çok zayıf hadis ve haberlerdir. Eser, Ebû Abdurrahman Salâh b. Sâlim el-Musarrâtî (I-III, Medine 1997), ve Halil İbrahim Kutluay ile (ilk dokuz cild) Hamdî ed-Demurdaş Muhammed tarafından yayımlanmıştır (I-XV, Mekke 1998).<sup>44</sup>

Cessâs bu eserden haber-i vahid ve tahsîs konusunda rivayette bulunmuştur.

<sup>42</sup> Ziriklî, *A'lâm*, VI, 157.

<sup>43</sup> Halil İbrahim Kutluay, "İbn Kâni'", *DİA*, XX, 104-105.

<sup>44</sup> Kutluay, "İbn Kâni'", *DİA*, XX, 105.

Cessâs, İmam Şâfiî'nin "er-Risâle" adlı eserini görmüş, beyânın taksimi ve nesih gibi bazı konularda onunla üslup açısından sert münakaşalara girişmiştir.

Cessâs'ın muhaliflere yönelttiği itirazlar ve reddiyelerden onun birçok kitabı gördüğü ve bunların muhtevasına muttali olduğu anlaşılmalı birlikte söz konusu farklı karşıt görüşlerin bir kısmını kendi görüşünü güçlendirmek ve delillerinin sağlamlığını ispat etmek amacıyla kendisinin kurgulamış olması da ihtimal dâhilindedir.



## II. ASIL ve KÂİDE TERİMLERİ

Hukuk prensipleri, yürürlükte olan hukuk kurallarının üstünde, hukukun gerçekleştirmek istediği adalet düşüncesine uygun tabî/ideal hukuk düşüncesinin ortak ürünleri sayılan esaslardır.<sup>45</sup> Fıkıh tarihinde ilk dönemlerden itibaren hem usûl hem de fûrû alanındaki prensipler için “el-Asl” ve çoğulu olan “el-Usûl” terimlerinin kullanılmış olduğu görülmektedir.<sup>46</sup> Ancak ilk dönemlerin birikiminden istifadeyle orta zamanlardan itibaren fûrûu fıkha dair genel ilkeleri ifade edecek tarzda “el-kavâidü’l-fıkhiyye” veya “el-kavâidü’l-külliyye” terimleri kullanılmıştır.<sup>47</sup> Fıkıh Usûlü ilmi ile ilgili olan prensipler ise bazen “kâide”, bazen “usûl kâidesi”, bazen de ilk kullanımına uygun olarak “el-asl” şeklinde ifade edilmiştir.<sup>48</sup>

Tez konumuzun Fıkıh Usûlü alanında olması dolayısıyla Fıkıh Usûlü ilmi ile ilgili kurallar için yukarıda zikredilen kullanımlardan “el-Asl” veya Türkçe kullanımıyla “Asıl” teriminin tercihe şayan olduğunu özellikle ifade etmek isteriz. Bunun yanında Fıkıh Usûlü sahasında temel ilkeleri ifade etmek için “asıl” kelimesinin kullanılmasını da bu vesileyle ilim dünyasına takdim ederiz. Çünkü “usûl kâidesi” terkibi dilimize tercüme edildiğinde “kurallar kâidesi” gibi ilginç bir anlam ifade edecektir. Halbu ki kaynak usûl eserlerin tamamında “asıl”

---

<sup>45</sup> İ. Kâfi Dönmez, “Hz. Peygamber’in (s.a.v.) Tebliğine Hakim Olan Başlıca Hukuk Prensipleri”, *Ebedî Risâlet Sempozyumu*, İzmir, s. 164; Ahmet Yaman, “Bir Kavram Olarak ‘Fıkıh Kâideleri’ Ya da İslâm Hukukun Genel İlkeleri”, *Marife*, S 1, yıl 1, (Bahar 2001), İstanbul, ss. 49-50.

<sup>46</sup> Ebû’l-Hasen el-Kerhî Usûl Risâlesi’nde (kaynaklarda er-Risâle veya el-Usûl olarak zikredilmektedir) Ebû Hanife, Ebû Yusuf ve İmam Muhammed gibi ilk Hanefî imamların görüşlerinin dayandığı genel ilke ve kuralları “el-Asl” olarak isimlendirmiştir. Debûsî de “Te’sîsu’n-nazar” isimli eserinde mezhep imamları arasındaki ihtilaflardan bahsederken öncelikle bir imamın o konudaki temel anlayışını “el-Asl” olarak zikretmiş, daha sonra da bu asıl altına giren meselelere yer vermiştir. Ferhat Koca, bunlardan Debûsî’nin “el-Asl” dediklerini “genel prensip”, Kerhî’nin “el-Asl” dediklerini ise “kural” olarak tercüme etmiştir. Hem Debûsî’nin hem de Kerhî’nin “el-Asl” olarak zikretmiş oldukları genel ilke ve kurallar sonraki dönemlerde olgunlaşan küllî kâideden biraz farklıdır. Bunlardan bazıları usûl ilmindeki genel ilkeler anlamında “asıl” özelliği taşıırken, diğerleri ise sonraki dönemlerde terimleşen “fikhî kâide” özelliği taşımaktadır. Bk. Ebû Zeyd ed-Debûsî, *Mukayeseli İslâm Hukuk Düşüncesinin Temellendirilmesi* (Te’sîsu’n-nazar), trc. Ferhat Koca, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2002. Eserde geçen ve usûl ilmiyle ilgili genel ilke özelliği taşıyan asıllar için bk. s. 86, 103, 121, 180, 271. Fikhî kâide özelliği taşıyan asıllar için bk. s. 73, 81, 97, 242, 259.

<sup>47</sup> Yaman, “Fıkıh Kâideleri”, ss. 49-50.

<sup>48</sup> Bu konuda “asıl” teriminin gelişim seyri için bk. el-Hınn, *Dirâsetun tarihiyyetun li’l-fikh ve usûlihi*, ss. 255-161.

kelimesi bir terim olarak kullanılmıştır. Zaten bu ilmin ismi de “Usûlü’l-Fıkıh” olarak belirlenmiştir.

Bu bölümde, çalışma konumuz olan “asılların” daha iyi anlaşılması, fıkıh kâidesi ile usûl ilmindeki prensipleri ifade eden “asıllar” arasındaki benzerlik ve farklılıkların ortaya çıkarılması amacıyla kavâid ilmi ve kâide ile ilgili diğer terimler hakkında genel bilgi verilmesi uygun olacaktır.

### **A. Asıl Terimi ve Fıkıh Usûlü İlminde Kullanımı**

“Asıl”, kök, temel ve esas anlamlarına gelmekte olup çoğulu “usûl”dür.<sup>49</sup> Fıkıh Usûlü terkindeki “usûl” kelimesi, “asıl”ın çoğulu olmakla birlikte hem fikhın dayandığı temel ilkeleri hem de bu temel ilkelerin işleyiş yöntemini ifade etmektedir. Bir terim olarak ise “Müctehidin şer’î-amelî hükümleri tafsîlî delillerden çıkarabilmesine yarayan kurallar bütünü”<sup>50</sup> olarak tarif edilir. Usûl’ün sözlük mânası ile terim mânasının birbirine uygun düştüğünü ifade eden Ebu Zehra, usûlcülere göre Fıkıh Usûlünün, “fikhın dayandığı temeller” olduğunu zikretmiş ve Kemalüddîn b. el-Hümâm’ın (ö. H 861) Fıkıh Usûlünü, “Fikhî hükümleri çıkarmaya ulaştıran kâideleri bilmektir.” şeklinde tanımladığını belirtmiştir.<sup>51</sup>

Fıkıh Usûlü, tanımda da ifade edildiği üzere “القواعد: kâideler”den müteşekkildir. Furu fıkıhla ilgili temel ilkeleri ifade etmek amacıyla kâide kelimesinin terim olarak kullanımı yaygınlaşmış bir kullanımdır. Bundan dolayı teknik bir ayırımı da ifade etmesi amacıyla Fıkıh Usûlü sahasındaki temel ilkeler için “asıl” ve Türkçe karşılığı olarak “kural” kelimelerinin kullanılması tarafımızdan uygun bulunmuştur. Fıkıh Usûlü ilmiyle ilgili asıllar, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) inşâ ettiği din anlayışı çerçevesinde büyük oranda Arapça lafızlardan çıkarılmış olup şer’î hükümlerin Kitap ve Sünnet’ten istinbâtına yarayan temel ve akli/felsefi esaslar bütünüdür. Örnek: “Emir vücûb ifade eder”,

<sup>49</sup> Muhammed Murtaza el-Huseynî ez-Zebîdî, *Tâcu’l-arûs min cevâhiri’l-kâmûs*, et-Türâsi’l-Arabî, Kuveyt 2001, XXVII, 447.

<sup>50</sup> Zekiyyüddîn Şa’bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları* (Usûlü’l-Fıkıh), trc. İbrahim Kâfi Dönmez, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2001, s. 28.

<sup>51</sup> Muhammed Ebû Zehra, *İslâm Hukuk Metodolojisi* (Fıkıh Usûlü), terc. Abdulkadir Şener, Fecr Yayınevi, Ankara 1986, s.14.

“Âmm lafız, bütün fertlerini kesin bir delâletle kapsar”, “Nehiy haramlık ifade eder” vb. önermeler birer asıl olup delillerden hüküm çıkarırken fakîhe yol gösterirler. Asıllar konuya özel tafsîlî delilden, dolaylı olarak hüküm çıkarma vasıtalarıdır.<sup>52</sup>

Her ne kadar küllî kaidelere “kavâid-i fikiyye” denilirken Fıkıh Usûlü ilmiyle ilgili asıllara “kavâid-i usûliyye” denilerek aralarındaki farka dikkat çekilmişse de<sup>53</sup> “kavâid-i usûliyye veya usûl kaidesi” kullanımının çok da isabetli olmadığı tarafımızdan ifade edilmiş bunun yerine “Asıl” kelimesinin bir terim olarak kullanımına devam edilmesi tavsiye edilmiştir. Karafî (ö. 684/1285) fıkıhı, usûl ve fîrû diye ikiye ayırdıktan sonra usûlü, Usûl-i Fıkıh ve kavâid-i külliye şeklinde iki kısma ayırmıştır. Ona göre, Usûl-i Fıkıh genelde “Arapça lafızlardan (Kitap ve Sünnet metinleri) hüküm çıkarma kuralları” iken küllî kaideler “şeriatın hikmet ve esrarını içeren çok faydalı genel fıkıh prensipleridir.”<sup>54</sup> İbn Nüceym (ö. 970/1562) küllî kaideleri “Fer’î ahkâmın kendilerinden istihraç edildiği küllî kâidelerdir ki bunlar hakikatte Usûl-i Fıkıh’tır.”<sup>55</sup> ifadesiyle Usûl-i Fıkıh ile eşdeğer kabul ederken Hamevî (ö. 1098/1687), İbn Nüceym’in bu ifadelerini tashih ihtiyacı duyarak aralarında benzerlik bulunmakla birlikte kavâidin gerçekte Usûl-i fıkıh olmadığını belirtmiştir.<sup>56</sup>

Zerkeşî (ö. 794/1392), fıkıh bölümlere ayırmış ve onuncu bölümü çok faydalı olan ve fâkihe ictihad ehliyeti kazandıran davâbit ve kavâidin bilinmesi şeklinde ifade ettikten sonra bu kâide ve dâbitlerin hakikatte Usûl-i fıkıh olduğunu

---

<sup>52</sup> Yaman, “Fıkıh Kâideleri”, *Marife*, s. 58. Ebu Zehra fıkıh usûlünü şöyle özetlemiştir: Fıkıh Usûlü, delillerden hüküm çıkarma metodunu, delillerin hüccet olma bakımından derece ve durumlarını inceler. Kur’an’ın hüccet oluşunu, Sünnet’ten önce gelerek Şeriatın aslını teşkil ettiğini, zannî ve kat’î delili, nasların zâhirleri arasında bir çatışma olduğu zaman gidilecek yolu gösterir. Çeşitli ibarelerin delâletlerini, hâs ve âmın mertebelerini açıklar. Daha sonra mükelleflerin vâcibleri yerine getirmesi, haramlardan sakınması, emir ve nehiylere riayeti derecesinde karşılık görmesi bakımından şer’î hükümlerin kimleri içine aldığını bildirir. Bundan sonra da Şeriatı bilmeme, yanılma, unutma gibi mükellefe arız olan hallerin etkisini, şahsın sorumluluğunu azaltan veya ortadan kaldıran durumları tesbit eder. Ebû Zehra, *İslâm Hukuk Metodolojisi*, s. 15.

<sup>53</sup> Mustafa Baktır, “Kâide”, *DİA*, XXIV, 206.

<sup>54</sup> Ebû'l-Abbas Şihâbuddîn Ahmed b. İdris b. Abdirrahim Karafî, *Envarü'l-burûk fî envâi'l-fürûk*, Beyrut ts, I, 1-2.

<sup>55</sup> Zeynuddin İbrahim İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, Dâru'l-fikr, Dimeşk 1983, s. 10.

<sup>56</sup> Ahmed b. Muhammed Hamevî, *Ğamzu 'uyûni'l-besâir şerhu Kitabi'l-Eşbâh ve'n-nezâir*, Beyrut 1405/1985, I, 34.

belirtmiştir.<sup>57</sup>

Tarihsel olarak asıl ve usûl terimlerinin fûrû fıkıhla ilgili olarak kullanılan “kâide” ve “kavâid” terimlerinden önce kullanıldıkları bilinmektedir. Çünkü fûrû fıkıh, başlangıçta belirlenen asıllar neticesinde ortaya çıkmıştır. Tedvin açısından da asıllar öncedir. Asıllar, hükümlerin başlangıcında yer alırken fıkıh kâideleri fûrû fikhın neticesinde yer almaktadır.<sup>58</sup> Dolayısıyla fikhî kâidelerin oluşumunda asılların önemli katkısı vardır. Asıllar, şer’î delillerden hüküm çıkarmaya yararken, fıkıh kâideleri ortaya çıkan hükümleri belirli ortak gaye ve noktalar etrafında birleştirmektedir.<sup>59</sup>

## **B. Kâide’nin Sözlük ve Terim Anlamı**

Her bir terim aynı zamanda bir kelime olduğu için sözlükte ifade ettiği bir anlamı vardır. Kelimenin terim olarak kullanıldığı sahada ise bazen bu anlamın aynısı, bazen daha geniş kapsamlısı, bazen de mecâzi olarak yüklendiği başka anlamlar söz konusu olabilmektedir. Bu itibarla kâide kelimesinin sözlük ve terim anlamına burada yer vermenin doğru olacağı düşünülmüştür.

### **1. Sözlük Anlamı**

Sözlükte asıl, temel, esas gibi anlamlara gelen<sup>60</sup> “kâide”, temellerin aslı, esası mânasında da kullanılmaktadır.<sup>61</sup> Çoğulu “kavâid” olan kelime, bu haliyle Kur’an-ı Kerim’de bir yapının temelleri anlamını ifade edecek şekilde “İbrahim ve İsmail Ka’be’nin temellerini yükseltiyorlardı.”<sup>62</sup> ve “Bunun üzerine Allah Teâlâ binalarının temellerini çökertti de tavanları başlarına yıkıldı.”<sup>63</sup> şeklinde yer almaktadır. Bu bilgilerden hareketle “kâide” kelimesinde temel, asıl, esas anlamlarının öne çıktığı görülmektedir.

---

<sup>57</sup> Bedruddîn Muhammed b. Bahadır ez-Zerkeşî, *el-Mensûr fî l-kavâid*, Kuveyt 1982, I, 71.

<sup>58</sup> Necmettin Kızılkaya, *Kâsânî’nin Bedâyi İsimli Eserinde Kavâid’in Yeri*, (basılmamış yüksek lisans tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2005, s. 34.

<sup>59</sup> Abdurrahman Abdülmecid el-Cezâirî, *el-Kavâidu’l-fikhiyye el-mustahreç min kitabi İ’lâmi’l-muvakkîin*, Dâr-u İbni’l-Kayyim-Dâr-u İbn-i Affân, ys. 1421, ss. 168-169.

<sup>60</sup> Ebu’l-Fadl Cemâluddin Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, Dâru’l-meârif, Kahire ts, V, 3689.

<sup>61</sup> Zebîdî, *Tâcu’l-Arûs*, IX, 60.

<sup>62</sup> Bakara 2/127.

<sup>63</sup> Nahl 16/26.

## 2. Terim Anlamı

Fıkıhtaki terim anlamıyla “kâide”, tedvin edilmiş fıkıh literatüründe çeşitli olaylara ilişkin fer’î hükümleri toparlamaya ve onlara ortak açıklama getirmeye yönelik bir çabanın ürünüdür. İlk dönem fıkıh eserlerinde kelimenin kullanıldığı görülse de “kâide” terimiyle ilgili tanım ve açıklamalara rastlanmaz. Fıkhî kâidelerin müstakil olarak ele alındığı Kerhî ve Debûsî’nin (ö. 430/1039) eserlerinde kâide yerine “el-Asl” terimi yer alır ve bununla, hüküm elde ederken gözetilen ilkeler ve hükümlerin dayandığı asıllar kastedilir.<sup>64</sup>

Kâidelerin ortaya çıkışı ve gelişimi bir süreç dahilinde olmuştur. Önce Fıkıh Usûlünü konu edinen eserlerle fer’î hükümleri ihtiva eden eserler yazılmıştır. Meselecî bir üslupla oluşmaya başlayan fıkıh müellefatında ilmî disiplinin sağlanması ve müctehidlerin miras bıraktığı fer’î hükümlerin gözden geçirilmesiyle<sup>65</sup> dil, mantık ve usûl terimlerinin oluşumunun ardından (yaklaşık hicrî yedinci yüzyıldan itibaren) kâidenin, bir fıkıh terimi olarak tanımlandığı ve bu alandaki kâidelerin belirlenip tedvin edilmeye çalışıldığı görülür.<sup>66</sup> Burada fıkıh tarihinde yapılmış, konumuzun amacına uygun bazı tanımlar verilecektir.

Şafîî fakîhi ve dil âlimi Feyyûmî (ö. 770/1369) kâideyi: “Bir terim olarak dâbit mânasına gelen kâide; cüz’iyyâtının tamamı ile örtüşen (muntabık) küllî ifadedir (mânadır).”<sup>67</sup> şeklinde tarif etmiş, dâbit ile kâideyi aynı anlamda kullanmıştır.

Tacuddin es-Sübkî (ö. 771/1369), kâidenin tanımını “Altına giren fer’î meselelerin hükümleri kendisinden anlaşılan ve bu meselelerin çoğunun kendisiyle örtüştüğü küllî ifadedir.”<sup>68</sup> şeklinde yaparak kâidelerin cüz’iyyâtın tamamıyla değil, çoğunluğuyla örtüştüğüne vurgu yapmıştır.

---

<sup>64</sup> Baktır, “Kâide”, *DİA*, XXIV, 205.

<sup>65</sup> Yaman, “Fıkıh Kâideleri”, *Marife*, s. 51-52.

<sup>66</sup> Baktır, “Kâide”, *DİA*, XXIV, 205-206.

<sup>67</sup> Ahmed b. Muhammed b. Ali el-Mukrî el-Feyyûmî, *el-Misbâhu’l-münir*, Bulak 1316, II, 174. Tanımda “küllî ifade” olarak zikrettiğimiz kısım aslında “emrun külliyyun: küllî emir” şeklindedir. Biz “emr” kelimesini “ifade” olarak tercüme etmeyi uygun bulduk. Bununla birlikte “emr” kelimesi kanatimizce burada, küllî mâna, küllî olgu, küllî bir temel anlayış anlamlarını ihtiva etmektedir.

<sup>68</sup> Tâcuddin Abdülvehhâb b. Ali b. Abdülkâfî İbn Sübkî, *el-Eşbâh ve’n-nezâir*, thk. Adil Ahmed Abdülmevcûd-Ali Muhammed Avz, Daru’l-kütübi’l-ilmiye, Beyrut 1991, I, 11.

Cürcânî (ö. 816/1413), et-Ta'rîfât adlı eserinde kâideyi "Cüz'ıyyâtının tamamıyla örtüşen külli kazıyye."<sup>69</sup> şeklinde tanımlamıştır.

Hamevî (ö. 1098/1687), fıkhıdaki kâide kavramının mantık, dil ve usûl alanlarındaki kurallardan kısmen farklı bir anlam taşıdığını belirtmiş ve kâideyi şöyle tarif etmiştir: "Fakîhlere göre kâide, cüz'ıyyatının hükümlerinin kendisiyle bilindiği ve bu cüz'ıyyatın çoğunluğuyla örtüşen ekserî hükümdür, küllî hüküm değildir." Hamevî ayrıca kâide için belirtilen küllîlik özelliğinden maksadın, söz konusu kâidenin bir başka kâidenin altına girmemesi olduğunu belirtmiştir.<sup>70</sup>

Tehânevî (ö. 1158/1745), âlimlerin ıstılahında kâidenin, "asıl", "kanun", "mesele", "dâbit" ve "maksat" terimleri ile müradif olduğunu ifade etmiş ve kâideyi kısaca şöyle tarif etmiştir: "Cüz'ıyyâtının hükümleri kendisi ile bilinmesi esnasında bu cüz'ıyyatının tamamı ile örtüşen küllî ifadedir (mânadır)."<sup>71</sup>

Mecelle şârihi Ali Haydar Efendi (ö. 1355/1936), fakîhlerin ıstılahında kâidenin şu anlama geldiğini ifade etmiştir: "Cüz'ıyyâtın ahkâmı bilinmek için o cüz'ıyyâtın küllisine ya ekserisine muntabık ve muvafık olan hükm-i küllî ya ekseridir."<sup>72</sup>

Çağdaş fıkıh âlimlerinden Mustafa Ahmed ez-Zerkâ ise kâideyi şöyle tarif etmiştir: "Kapsamına giren olaylar hakkında genel ve teşrîî hükümler ihtiva eden, düstûrî ve özlü cümlelerle ifade edilen küllî ve fikhî kurallardır."<sup>73</sup>

Son olarak şöyle bir tarif yapmak mümkün olabilir: Kâide; fıkhın farklı bölümlerindeki meselelerin hükümleriyle tamamen ya da büyük oranda örtüşen, özlü ifade yapısına sahip olmakla birlikte sürekli bir yapı arzeden ve fer'î hükümlerin tümevarımı ile elde edilmiş genel fıkıh prensipleridir.<sup>74</sup>

<sup>69</sup> Ebü'l-Hasen Seyyîd Şerîf Ali b. Muhammed b. Ali Cürcânî, *Kitâbu't-Ta'rîfât*, thk. Abdülmün'im Hafenî, Dârü'r-Rüşd, Kâhire 1991, s. 171.

<sup>70</sup> Hamevî, *Ğamzu uyûni'l-besâir*, I, 51.

<sup>71</sup> Muhammed Ali b. Ali Tehânevî, *Keşşâfu ıstılahâti'l-fünûn ve'l-'ulûm*, Mektebetu Lübnan, Beyrut 1996, II, 1295.

<sup>72</sup> Ali Haydar Efendi, *Dürerü'l-hükkâm şerhu Mecelleti'l-ahkâm*, İstanbul 1330, I, 27.

<sup>73</sup> Mustafa Ahmed ez-Zerkâ, "Lemhatun târihiyyetun an kavâidi'l-fikhiyyeti'l-küllıyye", Ahmed b. Muhammed ez-Zerkâ, *Şerhu kavâidi'l-fikhiyye*, Daru'l-Kalem, Dimeşk 1409/1989, s. 34.

<sup>74</sup> Kâide ile ilgili yapılmış tanımlar ve bu tanımların değerlendirmesi için bkz. Baktır, "Kâide", *DİA*, XXIV, 206; Yaman, "Fıkıh Kaideleri", *Marife*, ss. 50-51; Kızılkaya, *Bedâyi'de Kavâid'in Yeri*, ss.16-28.

Yapılan bu tanımlarda “kâide”nin küllî olma vasfı üzerinde durulmuştur. Fakat küllî olma vasfını taşıyan kâidelerin az olduğu da bilinmektedir. Nitekim Hamevî gibi bazı âlimler küllîlikten maksadın söz konusu kâidenin bir başka kâidenin altına girmemesi olduğunu söylemişlerdir.<sup>75</sup> Buna göre küllîlikte önemli olan husus, bazı fertlerin dışarıda kalıp kalmaması değil, kâidenin bağımsız olup olmamasıdır.<sup>76</sup> Bu konuda Ömer Nasuhi Bilmen (ö. 1971), “Kavâid-i fihhiyyeden her biri pek ihatalı birer esas olup, başka kâidelerin çerçevesine dâhil bulunmadığı cihetle külli vasfını haizdir.”<sup>77</sup> diyerek kâidenin, fer’î hükümlerin tamamını kuşatıcı özelliğinden ziyade, bağımsız/formel olmasına vurgu yapmıştır.

### **C. Fıkıh Usûlü İlminde Kullanılan Asıl İle Fikhî Kâide Arasındaki Farklar**

Fıkıh Usûlü ilminde kullanılan asıl ile fıkıh kâidelerinin, özellikle üslup açısından birbirine benzemeleri mahiyet açısından da aynı oldukları yönünde yanlış bir kanaat uyandırabilmektedir. Bunlar arasında bazı yönlerden benzerlik olmakla birlikte birçok yönden farklılıklar bulunmaktadır. Çeşitli araştırmalarda söz konusu farklara işaret edilmiş olup bunları şu şekilde özetlemek mümkündür:

1-Fıkıh Usûlü ilminde kullanılan asıllar, çoğunlukla Arap dili ve bu dilin kurallarından üretilen hüküm çıkarma ilkeleri iken fikhî kâideler şer’î hükümlerin ve fikhî meselelerin tümevarımı yoluyla elde edilen, şer’in sırlarına ve hikmetlerine vakıf olmayı mümkün kılan genel fıkıh prensipleridir. Usûl âlimlerinin şer’î nasları incelemeleri, bu nasların ifade yapıları ve hükümlere delâlet şekilleri üzerinde çalışmaları, asılları ortaya çıkaran temel etkidir.<sup>78</sup>

2-Fıkıh Usûlü ilminde kullanılan asıllar, şer’î deliller ve bu delillerden doğru bir şekilde hüküm istinbâtı ile ilgiliyken fıkıh kâideleri, mükellefin fiilleriyle ilgili olup, fıkıhın birden çok alanındaki fer’î meselelere uygulanabilecek

---

<sup>75</sup> Hamevî, *Ğamzu ‘uyûni’l-besâir*, I, 51.

<sup>76</sup> Yaman, “Fıkıh Kâideleri”, *Mârife*, s. 50.

<sup>77</sup> Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukukî İslâmiyye ve Istılahatı Fihhiyye Kamusu*, Bilmen Yayınevi, İstanbul 1967, I, 254.

<sup>78</sup> Baktır, “Kaide”, *DİA*, XXIV, 206; Kızılkaya, *Bedâyi’de Kavâid’in Yeri*, s. 35.

genel prensiplerdir.<sup>79</sup>

3-Fıkıh Usûlü, fakîhin uyması lazım gelen metodu açıklar ve onun hüküm çıkarırken hataya düşmemesi için kurallar tanzim eder. Fıkıh kaideleri ise bir kaç hükmü birleştiren bir kıyas veya fikhî bir kâidede toplanabilen benzer hükümler manzumesidir. Mülkiyet kaideleri, tazminat kaideleri, muhayyerlik kâideleri, fesih kâideleri misal olarak zikredilebilir.<sup>80</sup>

4-Fıkıh Usûlü ilminde kullanılan asıllar, şer'î delillerden hüküm istinbat etmek isteyen müctehide yol gösterirken fıkıh kâidesi, hükme doğrudan ulaştırır. Örnek: “Emir vücûb ifade eder” aslı, tek başına ve doğrudan namazın vücûb olduğunu ifade etmez, bir delile ihtiyaç duyar. İşte bu delil “namaz kılın”<sup>81</sup> emrini ihtiva eden âyettir. Emrin vücûbuna delâlet eden asıl ile bu âyet birlikte değerlendirildiğinde namazın farziyyeti hükmü ortaya çıkar. Fıkıh kâidesi ise uygulamada bir delile ihtiyaç duymaksızın doğrudan hükme delâlet eder. Örnek: “el-umûru bi makâsıdhâ” kâidesine göre, bir şahıs lukata hükmünde olan bir malı sahibine vermek için alırsa câiz, kendi mülkiyetine geçirmek için alırsa günahkâr ve gâsıp olur. Asıl, mevzusu altına giren bütün detaylara şamil, sabit ve değişmez bir yapı arzederken fıkıh kâidesi için aynı genellik her zaman söz konusu değildir.<sup>82</sup>

5. Fıkıh Usûlü İlminde kullanılan asıllar “umûmî deliller” iken, fıkıh kâideleri “umûmî hükümler”dir. Fıkıh kâideleri, fikhin çeşitli bölümlerindeki cüz'î meselelerin hükümleri kendisinden anlaşılan umûmî şer'î hükümler ihtiva eden küllî kaziyelerdir. Asıllar ise fakîhe şer'î delillerden hüküm çıkarma yollarını izah eden ilkeler mecmuasıdır.<sup>83</sup>

---

<sup>79</sup> Sâlih b. Ğânim es-Sedlân, *el-Kavâidu'l-fikhiyyetu'l-kübrâ*, Dâru Belensiye, Riyâd H 1417, s.21.

<sup>80</sup> Ebû Zehra, *İslâm Hukuk Metodolojisi*, s. 16.

<sup>81</sup> Bakara 2/43.

<sup>82</sup> Yaman, “Fıkıh Kâideleri”, *Marife*, s.58.

<sup>83</sup> Muhammed b. Abdullah b. el-Hâc et-Tembektî, *el-Kavâid-u ve'd-davâbitu'l-fikhiyye İnde Şeyhu'l-İslâm İbn Teymiye*, Külliyyetu's-Şerfiati ve'd-Dirâseti'l-İslâmiyye, Câmîiatu Ummi'l-Kurâ, Mekke H 1419, ss. 116-119. Usûl ve fıkıh kâidesi arasındaki farklar için ayrıca bk. Muhammed Ebû Zehra, *Usûli'l-fikh*, Tebliğ yayınları, İstanbul, s. 8; Sedlân, *el-Kavâidu'l-fikhiyyetu'l-kübrâ*, ss. 20-23; Muhammed Bekr İsmail, *el-Kavâidu'l-fikhiyye beyne'l-asâleti ve't-tevcîh*, Dâru'l-Menâr, 1997, ss. 13-15; Mustafa Ahmed ez-Zerkâ, *el-Medhalu'l-fikhiyyu'l-âmm*, Dâru'l-Kalem, Dimeşk 1417/1997, II, 966-967.



Kâide ile Fıkıh Usûlü ilminde kullanılan asıllar arasında belli bir yakınlık mevcuttur. Bu yakınlıktan dolayı “Bir şeyin bulunduğu hal üzere kalması asıldır”, “Alâ hilâfi'l-kıyas sabit olan şey saire makîsun aleyh olamaz” ve “İctihad ile icthad nakzolunmaz”<sup>84</sup> gibi bazı asıllar fûrû fıkıh kitaplarında sıkça kullanılmış ve fer'î ahkamı da yakından ilgilendirmesi sebebiyle literatürde küllî kâide olarak yer almıştır.<sup>85</sup> İşte söz konusu bu benzerlikler sebebiyle bazı âlimler küllî kâideleri Usûl-i fikhın bir bölümü olarak kabul etmişlerdir.<sup>86</sup> Her ne kadar aralarında bazı yönlerden benzerlik bulunsa da bu alanda yapılan çalışmalar neticesinde Fıkıh Usûlü ilminde kullanılan asıllar ile fıkıh kaideleri arasındaki farklar daha belirgin hale gelmiştir.

#### D. Kâide İle İlgili Terimler

Bu başlık altında, kâide ile ilgili diğer terimlere özet olarak temas edilecektir. Kavâid ilmi alanında kullanılan ancak aralarında küçük anlam farkları bulunan benzer terimlerin bilinmesi meselenin anlaşılması yönünde katkı sağlayacaktır.

##### 1. Eşbâh ve Nezâir

Eş, benzer, denk gibi anlamlara gelen bu kelimeler terim olarak; görünüşte birbirine benzeyen fakat hemen farkedilmeyip dikkatli bir araştırmayla tespit edilebilen bir illet ve nüans dolayısıyla hükümleri farklı olan meseleleri ifade ederler.<sup>87</sup> Eşbâh ile, birbirine benzeyen ve aynı hükmü alan meseleler, nezâir ile ise ilk bakışta benzeşmeler de hüküm itibariyle farklı olan meseleler kastedilir. Nezâir terimi eşbâhtan farklı olarak, istisnaları ve görünüşte benzeşen ama farklı hükümler alan meseleleri gösterir. Aralarında bir çok açıdan benzerlik bulunanlar “müşâbehe”, bir veya birkaç yönden benzeşenler ise “münâzara” terimiyle ifade edilir. Kâide terimi, hakikatte eşbâh ve nazâir'den farklı bir anlama sahiptir. Eşbâh ve nezâir eserlerinde kâidelere yer verilmiş olması, kaideleri tanıtmak ve

---

<sup>84</sup> *Mecelle*, md, 5, 15, 16.

<sup>85</sup> Yaman, “Fıkıh Kâideleri”, *Marife*, s. 59; Baktır, “Kâide”, *DİA*, XXIV, 206.

<sup>86</sup> Karafî, *el-Furûk*, I, 2; Zerkeşî, *el-Mensûr*, I, 71; İbn Nüceym, *el-Eşbah*, s. 10.

<sup>87</sup> Hamevî, *Ğamzu uyûni'l-besâir*, I, 38; Celâlüddîn Abdurrahman es-Suyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, Dâru'l-kütübi'l-ilmiye, Beyrut 1983, s. 7; Baktır, “Eşbâh ve Nazâir”, *DİA*, XI, 496.

yanlış değerlendirmeleri önlemek amacı taşımaktadır. Çünkü kapsayıcı özelliğinden dolayı çeşitli meselelerin gerçekte ilgili olmayan kâideden çıkarıldığı yönünde yanlış anlaşılma olabilmektedir. Bu yanlışla düşülmemesi için önce kâideler yeterince tanıtılmış, kapsamı tespit edilmiş, sonra da eşbâh ve nezâir meseleleri incelenmiştir.<sup>88</sup>

## 2. Fürûk

Fürûk, görünüşte birbirine benzeyen fakat daha dakik bir araştırma neticesinde ortaya çıkan ve birini diğere kıyas etmeye engel olacak bir nüans dolayısıyla illet ve hükümleri farklı olan meseleler ya da kâidelerdir. Diğere bir ifadeyle, şekil yönüyle farklı oldukları halde aynı hükme sahip olan meseleler ya da kâidelerdir. İki detay mesele arasında bulunan görünüşteki ortak yönler “cem”, ince bir tahlil sonucu ortaya çıkan uyumsuz yön ve nüanslar ise “fark” olarak isimlendirilmiştir.<sup>89</sup>

## 3. Dâbta

Dâbta, fıkıhın sadece bir bölümüyle ilgili meseleleri bir araya toplayan ve kapsam açısından küllî kâideden daha dar olan prensiplerdir.<sup>90</sup> Küllî kâide fıkıhın bütün bölümlerine şamil iken dâbta, namaz, borçlar, yemin gibi fıkıhın sadece bir bölüme münhasır kâidedir.<sup>91</sup>

## 4. Külliyât

Aynı konumdaki kişilerin hepsi için aynı hükmü belirleyen küllî kaziyelere yani tümel önermelere “külliyyât” denilmektedir. Bu tür önermeler genellikle cüz’î fikhî hükümleri ifade etmekle birlikte, hükümlerini tümel ifade formu olan “kül” kelimesi ile vaz’ etmeleri sebebiyle bu şekilde anılmışlardır. Bu önermeler içerik açısından dar kapsamlı olup hüküm yönünden de konuya özeldirler.<sup>92</sup>

---

<sup>88</sup> Yaman, “Fıkıh Kâideleri”, *Marife*, ss. 54-55.

<sup>89</sup> Şükrü Özen, “Fürûk”, *DİA*, XIII, 223; Yaman, “Fıkıh Kâideleri”, *Marife*, s. 56-57.

<sup>90</sup> Hamevî, *Ğamzu uyûni’l-besâir*, I, 31; Ali Haydar, *Şerhu Dürreri’l-hükkâm*, I, 27.

<sup>91</sup> Yaman, “Fıkıh Kâideleri”, *Marife*, s. 57.

<sup>92</sup> Yaman, “Fıkıh Kâideleri”, *Marife*, ss.57-58.

## 5. Fıkıh Nazariyesi

Fıkıhın özel bir bölümünün ya da konusunun ana unsurları, temel şartları ve hükümleriyle detaylı olarak incelenmesi ve bu alanda her zaman geçerli olacak neticelere varılmasıyla elde edilen temel alan teorisini ifade eder. Hak teorisi, mülkiyet teorisi ve ispat teorisi gibi nazariyelerdir.<sup>93</sup> Fıkıh kâidesi ile fıkıh nazariyesi arasındaki fark iki noktada toplanmaktadır:

a. Fıkıh kâidesinin bizzat kendisi bir hukûki hüküm taşır. Bu hüküm kâidenin kapsamına giren bütün cüz'î meseleler için geçerlidir. Fıkıh nazariyesi ise böyle bir hüküm koymaz.

b. Fıkıh kâidesi, ana unsur ve temel şartları ihtiva etmez. Ancak fıkıh nazariyesi için bunlar zorunludur. Bu rükün ve şartlara göre ilgili konunun teorisi tesis edilir.<sup>94</sup>

Kâide ile ilgili bu terimlere baktığımızda eşbâh ve nazâir ile fûrûk, küllî kâide ile dâbîta ve asıl ile fıkıh nazariyesi arasında bir benzerlik olduğu görülmektedir. Küllî kâide ve dâbîta esasen doğrudan hüküm bildiren fıkıh ilkeleri iken kapsam açısından dâbîta, fıkıhın özel bir bölümüne münhasırdır. Eşbah ve nazâir ile fûrûk arasında ise kâide ve dâbîtaların benzeşen ve ayrışan yönleri ele alınmakta ortaya çıkabilecek yanlış algıların ve bu doğrultuda verilecek yanlış hükümlerin önüne geçme amacı güdülmektedir. Fıkıh Usûlü ilminde kullanılan asıl ile fıkıh nazariyesinde ise fer'î bir meselenin hükmünden çok bu hükümlerin üretileceği sistem ve kurallar bütünü konu edilmektedir. Asıl ve fıkıh nazariyesi sistem ve temelde, diğerleri ise bu sistem ve temel üzere üretilmiş hükümlerde yani neticelerde faaliyet görmektedirler.

### E. Kavâid İlminin Ortaya Çıkışı ve Gelişimi

İslâm dininin hızla yayılması ve yeni muhitlerin fethedilmesiyle birlikte farklı insan gruplarıyla karşılaşmıştır. Yeni müslüman olan bu insanların kültürel ve coğrafî farklılıklara sahip olmalarına paralel olarak yeni problemler ortaya

---

<sup>93</sup> Sedlân, *el-Kavâidu'l-fikhiyyetu'l-kübrâ*, s. 15. Ebû Zehra, fıkıh kâidelerinin muhteva açısından "İslâm fıkıhının genel nazariyeleri" şeklinde isimlendirilebileceğini ifade etmektedir. Ebû Zehra, *Usûli'l-fikh*, s. 10.

<sup>94</sup> Yaman, "Fıkıh Kâideleri", *Marife*, s. 59.

çıkıştır. Bunların yanında günlük hayatın akışı içerisinde meydana gelen meselelere fakihlerin çözüm bulma arayışı ve bu arayışta ortaya çıkan yorum farkları ve tartışmalar ilk dönem fıkıh eserlerinin ana malzemesini oluşturmuştur. Fıkıhın bu meydana gelişmesi onun meseleci bir karakter kazanması yönünde etkili olmuştur. Fıkıh ilminin esasları başlangıçta meseleci<sup>95</sup> metoda göre ortaya konduktan sonra fakihler, hicri üçüncü asırdan itibaren bu esaslar içerisindeki küllî kâideler ve genel prensipleri tespit etmeye yönelmişlerdir.<sup>96</sup>

Küllî kaideler, uzun zaman diliminde oluşan zengin fikhî birikimin gözettiği ana ilkeleri tanıtmayı, çeşitli alanlardaki fer'î meseleler için üretilen muhtelif çözümlere ortak açıklama getirmeyi amaçlar. İşte bu amaç, kavâid ilminin, müstakil bir ilim dalı olarak, fıkıh ilminin doktrin ve tedvin yönüyle gelişimini tamamlamasını takip eden dönemde ortaya çıktığını göstermektedir. Farklı konularda bir çok hüküm üretilmiş ve neticede bunlara ortak noktalar aranmıştır.<sup>97</sup> Kavâid ilminin doğmasındaki etkenlerin başında, fıkıh ilminin oluşum sürecinden itibaren fakihlerin zihninde Kur'an ve Sünnet kaynaklı genel ilkelere dayanan fıkıh anlayışının varlığı ve bu anlayış çerçevesinde ortaya konan zengin bir malzemenin bulunmuş olması gelir.<sup>98</sup>

Fıkıh ilmi alanında, öncelikle hüküm çıkarma kaynakları ve metotlarından (Usûlü'l-fıkıh) bahseden eserlerle, fer'î hadise ve hükümleri konu edinen eserler yazılmıştır. Önceleri meseleci bir üslupla oluşmaya başlayan ve sonra doktriner bir yapı kazanan fıkıh müellefatında, mezheplerin kökleşmesinden sonra genel ilkelerin tesbit edildiği eserler ortaya çıkmıştır. Ayrıca müctehidlerin miras bıraktığı fikhî çözümler üzerinde yapılan çalışmalar, bu tür ürünlerin oluşumuna katkı sağlamıştır.<sup>99</sup>

Zamanla belirli merhalelerden geçerek son şeklini alan fıkıh kâidelerinin teşekkülünde fakihler tarafından geliştirilen icihadların yanında; Kur'an ve

---

<sup>95</sup> Meseleci yöntem, olgu değil de olaylara dayanan fikhî yaklaşımdır. Bu da fıkıhın hayatla iç içeliğini, hayatın farklılığına duyarsız kalmadığını gösterir. Mezheplerin farklılığı, sosyal hayatın farklılığı faktörüne dayanmaktadır.

<sup>96</sup> M. Âkif Aydın, *Türk Hukuk Tarihi*, Hars yayıncılık, İstanbul 2005, ss. 67-68.

<sup>97</sup> Zerkâ, "Lemha", s. 36; Baktır, "Kâide", *DİA*, XXIV, 206.

<sup>98</sup> Baktır, "Kâide", *DİA*, XXIV, 206.

<sup>99</sup> Yaman, "Fıkıh Kâideleri", *Marife*, s. 51-52.

Sünnetin, Usûl-i fıkıh ilkelerinin, aklî ilkelerin, benzer hükümler arasındaki ortak illetlerin, Şâri‘ Teâlâ’nın hüküm vazederken gözettiği maksatların ve dil kurallarının etkisi olduğu ifade edilmektedir.<sup>100</sup>

Fıkıh kaidelerinin ortaya çıkmasında etkili olan unsurları şöyle sıralayabiliriz:

1. Kur’an-ı Kerim’de geçen bazı âyetler kaideleştirme olgusuna zemin hazırlayacak bir uslûba sahiptir. Örnek: “Bir insan ancak gücünün yettiğinden sorumlu tutulur.”<sup>101</sup>, “Hiç bir suçlu başkasının suçunu yüklenmez.”<sup>102</sup>; “İyilik ve sakınma konusunda yardımlaşın, günah ve düşmanlık üzere yardımlaşmayın.”<sup>103</sup> âyetleri ile ahde vefa, akitlerin yerine getirilmesi, helâl oluşun asıl alınması, sorumluluğun şahsiliği ve düşmanlıkta dahi ölçülü davranma gibi temel ahlaki ve insani vurgular müslümanların hukuki ve ahlaki anlayışında önemli etkiye sahiptir.

2. Hz. Peygamber’in (s.a.v.) “cevâmiu’l-kelim” olması itibariyle ifade buyurduğu özlü sözler: Örnek: “Ameller niyetlere göredir”; “Zarar vermek de zarara zararla mukabele etmek de yoktur”; “Beyyine davacıya, yemin de davalıya gerekir” vb.

Bunların yanında başta Hulefâ-yi Râşidîn olmak üzere Sahâbe ve Tabiûn büyüklerinden rivayet edilen özlü sözler de kâide mantığının gelişiminde etkili olmuştur.<sup>104</sup>

3. Fıkıh müdevvenatının genişliği ve meselelerin dağınıklığı fakihleri bu meseleler için ortak noktalar bulmaya sevketmiştir. Bu sayede fikhî daha kolay anlama ve sorunlara daha kısa zamanda çözüm bulma amaçlanmıştır.<sup>105</sup>

4. Fıkıhın tedvini ve mezheplerin gelişimini tamamlaması üzerine mezhep anlayışlarını temellendiren, fıkıh sistematüğünü geliştiren ve fıkıh talipleri için

---

<sup>100</sup> Zerkâ, *el-Medhal*, II, 969; Baktır, “Kâide”, *DİA*, XXIV, 206; Yaman, “Fıkıh Kâideleri”, *Marife*, s. 51-52.

<sup>101</sup> Bakara 2/233, 286.

<sup>102</sup> En’âm 6/164.

<sup>103</sup> Mâide 5/2.

<sup>104</sup> Baktır, “Kâide”, *DİA*, XXIV, 207; Yaman, “Fıkıh Kâideleri”, *Marife*, s. 51-52.

<sup>105</sup> Sedlân, *el-Kavâidu’l-fikhiyyetu’l-kübrâ*, s. 26.

teferruatı oldukça artan bu ilmin tâlimini kolaylaştıran yeni bir telif alanı olarak ortaya çıkmıştır.<sup>106</sup>

Kavâid sahasında ilk eser Ebü'l-Hasen el-Kerhî'nin Ebû Tahir ed-Debbâs'tan öğrendiği on yedi aslı otuz dokuz asıl şeklinde geliştirmesi ile ortaya çıkmıştır. Gerçekte bu asıllar mezheplerin tedvin ve gelişiminden sonra bir çalışma alanı olarak ortaya çıkan küllî kâidelerden farklıdır. Kerhî'nin bu eseri hem genel usûl ilkeleri hem de fikhî kâideler ihtiva etmekte olup bir anlamda Hanefî mezhebinin hükümlere ulaşmadaki temel anlayışını yansıtmaktadır.<sup>107</sup>

Daha sonra Hilâf ilminin kurucusu sayılan<sup>108</sup> Ebu Zeyd Ubeydullah ed-Debbusi "Te'sîsu'n-Nazar" adlı eserini telif etmiştir. O, bu eserde, öncelikle Ebû Hanife ile mezhep imamlarından Ebû Yusuf, İmam Muhammed, Züfer ve Hasan b. Ziyad arasındaki ihtilaflara daha sonra da Ebû Hanife ve öğrencileri ile diğer mezhep imamları aralarındaki ihtilaflara yer vermiştir. Debûsi, imamlara ait asılları zikrettikten sonra bu asıllar altına giren fer'î meseleleri kaydetmiştir. Debûsî Te'sîsu'n-nazar'da, fıkıh talebelerinin hilaf konularını ezberlemede ve şer'î delillerden hüküm çıkarma metodlarını bilmede zorlandıklarını, bilgilerinin az olması sebebiyle meseleleri tartışırken söylenecek sözün yerini karıştırdıklarını gördüğünü belirtmiş ve bu eksikliklerin giderilmesi amacıyla söz konusu kitabını yazdığını ifade etmiştir.<sup>109</sup> Bu eser her ne kadar imamlar arasındaki ihtilafları incelemesi itibariyle Hilaf ilmi alanında ilk eser kabul edilse de aynı zamanda mezhep imamlarına ait genel prensipleri ihtiva etmiş olmasıyla kavâid ilminin oluşumuna önemli katkıda bulunmuştur.

Debûsî'den sonra hicri onuncu asra kadar Hanefilerden bu alanda kayda değer eserler ortaya çıkmamıştır. Ancak kavâidi külliye ile alakalı çalışmalar Hanefilerin dışında devam etmiştir. Hicrî onuncu asırda İbn Nuceym bu alanda başta Tacuddin es-Sübki (ö. 771/1369) olmak üzere kendisinden önce yazılmış

---

<sup>106</sup> Baktır, "Kâide", *DİA*, XXIV, 207.

<sup>107</sup> Zerkâ, *el-Medhal*, II, 971. Bu usûl risalesi Te'sîsu'n-Nazar'ın sonunda Ömer Nesefî (ö. 537/1142)'nin şerhiyle birlikte basılmıştır.

<sup>108</sup> Koca, *Mukayeseli İslâm Hukuk Düşüncesinin Temellendirilmesi*, ss. 34-35.

<sup>109</sup> Debûsî, *Te'sîsun-nazar*, s. 2.

olan kitapları inceleyerek kavâidi külliye ile ilgili değerli bir eser telif etmiştir.<sup>110</sup> Bu kitaptaki külli kâidelerden Mecelle'nin tedvininde önemli ölçüde istifade edilmiştir. İbn Nuceym'in bu kitabı oldukça meşhur olmuş, üzerinde yaklaşık yirmi beş çalışma yapılmıştır.<sup>111</sup>

Bu eserlerden başka Ebû Said el-Hâdimî (ö. 1172/1758)'nin "Mecâmiu'l Hakâik" adlı Usûl-i Fıkh'a dair yazmış olduğu kitabının son kısmını kavâidi külliye'ye ayırmış ve kâideleri harf sırasına göre tertip etmiştir.<sup>112</sup> Mecelle'de kavâid alanında, İbn Nuceym'in el-Eşbâh'ından sonra en çok bu kitaptan istifade edilmiştir.<sup>113</sup>

Ondokuzuncu asra gelindiğinde Osmanlı'da kanunlaştırma faaliyetleri sırasında Ahmet Cevdet Paşa'nın gayretleriyle tedvin edilen Mecelle'nin başında yer alan doksan dokuz küllî kâide, kavâid ilmi sahasında önemli bir yer tutmaktadır.<sup>114</sup>

Mecelle ile bu alanda bir canlanma olmuştur. Bir anlamda Mecelle yeni bir dönemi başlatmıştır. Bundan sonra kâideler Mecelle'de olduğu gibi kabul edilmiş ve Mecelle odaklı birçok çalışma yapılmıştır. Bu çalışmaların bazısı kâidelerin şerhi mahiyetinde iken, bazıları ise kavâid ilminin genel yapısını inceleyen akademik çalışma ve tezlerden oluşmaktadır.<sup>115</sup>

---

<sup>110</sup> İbn Nuceym, *el-Eşbâh*, s. 10.

<sup>111</sup> Zerkâ, *el-Medhal*, II, 957.

<sup>112</sup> Zerkâ, *el-Medhal*, II, 957.

<sup>113</sup> Ahmed Cevdet Paşa'nın Mecelle hakkındaki değerlendirmesi için bk. Ebu'l-Ula Mardin, *Medenî Hukuk Cephesinden Ahmet Cevdet Paşa*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1996, ss. 170-179.

<sup>114</sup> Baktır, "Kâide", *DİA*, XXIV, 208.

<sup>115</sup> Bu alanda telif edilen eserler ve kâide olgusunun doğuş, gelişim ve olgunluk dönemini inceleyen tarihi süreç hakkında geniş bilgi için bk. Zerkâ, *el-Medhal*, II, 971-976; Sedlân, *el-Kavâidu'l-fikhiyyetu'l-kübrâ*, ss. 23-32; Cezâirî, *el-Kavâidu'l-fikhiyye*, ss. 173-189; Kızılkaya, *Bedâyi'de Kavâid'in Yeri*, ss. 43-56, 71-88.

## ANA BÖLÜM

### el-FÜSÛL fî'İ-USÛL'de YER ALAN ASILLAR

Cessâs, el-Füsûl'de konuları bâblar halinde ve bu bâblar altında fasıllar açarak ele almıştır. el-Füsûl, sonraki dönem ve günümüz usûl eserleri sistematîğinden biraz farklıdır; bazı konular farklı başlıklar altında ele alınmış, bazı terimler farklı isimlendirilmiş, bazı konulara ise yer verilmemiştir. Ancak el-Füsûl, kendi içerisinde özgün bir sisteme sahiptir. Fukahâ metodunda yazılmış olan eserlerden zamanımıza kadar ulaşmış ilk usûl eseri olma özelliğini taşımakla birlikte usûl konularının hemen hepsini ele alması ve bu konuları olgunlukla incelemesi dikkate şayandır.

el-Füsûl'deki asılların tespiti konulu bu tezde, tespit edilen asıllar eserin kendi sistem ve başlık düzenine bağlı kalınarak tasnif edilmiş, bâblar ve fasıllar halinde ele alınarak işlenen konuların muhtevasına uygun üst başlıklar ise tarafımızdan eklenmiştir.

el-Füsûl'de yer alan asıllar tespit edilirken şu yöntem izlenmiştir: Öncelikle Cessâs'ın "الأصل" olarak zikrettiği asıllar tespit edilmiş ve kendisine nispetle "Cessâs'ın bu konuda (el-Asl) olarak zikrettiği kural" şeklinde belirtilmiştir. Sonra "الصحیح عندنا , الذي عندي من مذهب أصحابنا , مذهب أصحابنا في ذلك" , "الصحیح عندي" şeklindeki ifadelerle başlayan ve mezhebin o konudaki temel anlayışlarını yansıtan cümlelerle, bizzat müellif tarafından "el-Asl" olarak zikredilmemekle birlikte "إذا , متى , كل" gibi ifadelerle başlayan ve usûl ile ilgili bir kurala işaret ettiği anlaşılan cümleler birer asıl olarak tarafımızdan tespit edilmiş olup bu asıllar "Tespitlerimize göre bu konudaki kural" şeklinde belirtilmiştir.

el-Füsûl'de tespit edilen asılların önce Türkçe karşılığı sonra da Arapça metni verilmiştir. Asılların tespitinin yanında tespit edilen bu asılların yer aldığı konular özetlenmeye çalışılmış, söz konusu aslın hangi bağlamda zikredildiği belirtilmiş ve örneklerle izah edilmiştir. Her asıl imkân olduğu ölçüde ait olduğu konuda verilmiştir. Eserde zikredilen tanımlar kural olarak olmasa da tezin içeriğine katkı sağlayacağı düşünülerek Arapça metinleriyle birlikte verilmiştir. el-Füsûl'ün ikinci kısmını oluşturan deliller bölümünde asılların fazla olmaması



sebebiyle daha çok Cessâs'ın bu konulardaki görüşleri yansıtılmaya çalışılmıştır.

el-Füsûl üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde hüküm çıkarma metotları ile ilgili konular yer almakta olup bu bölüm, âmm lafız ve bu lafzın zâhir, nass, mücmel, müşterek ile ilişkisi ile başlamakta, tahsîs, beyân, emir-nehiyle devam etmekte ve nesih ile son bulmaktadır.

İkinci bölümde aslî ve fer'î şer'î deliller ele alınmaktadır. Şer'u men kablenâ ile başlayan bölümde sırasıyla Sünnet, İcmâ, Kıyas ve İstihsan konuları yer almakta olup Kitap deliline ayrıca yer verilmemiştir.

Üçüncü bölümde ise ictihadın önemine vurgu yapılmış, müctehidde bulunması gereken şartlar belirtilmiş ve ictihadla mukayeseli olarak taklid konusu incelenmiştir.

## **I. İSTİNBÂTU'L-AHKÂM İLE İLGİLİ ASILLAR**

Fıkıh Usûlü'nün temelini oluşturan bu bölümde Cessâs hemen her konuya yer vermiştir. Konuları detaylıca ele almış ve çeşitli aklî ve naklî delillerle zenginleştirerek işlemiştir. Tespit ettiğimiz asılların büyük bölümü hüküm çıkarma metotları ile ilgilidir. Bu bölümde ele alınan konular şöyledir:

Başlangıçta âmm lafız ele alınmış daha sonra bu lafız ile zâhir, hâs, nass, mücmel ve müşterek arasındaki ilişkiler incelenmiştir. Bundan sonra kelâma dâhil olan ve anlamını değiştiren atıf ve cer harfleriyle bazı edatlara yer verilmiştir. Umûm görüşünün ispatı ve bu konudaki ihtilafların zikrinden sonra tahsîs konusu ele alınmış, umûmun delâletinin kat'iliği, umûmun haber-i vâhid ve kıyasla tahsîsi, tahsîs ile istisna arasındaki benzerlikler ve tahsîsten sonra umûmun hükmü konuları detaylıca incelenmiştir. Tahlil ve tahrir gibi hükümlerin mükellefin fiillerine bağlanması gerektiğine vurgu yapıldıktan sonra tekrar istisna ile tahsîs arasındaki işlevsel yakın ilişkiye değinilmiştir. Daha sonra Kur'an'da zikri geçen bir konu hakkında İcmâ veya Sünnetten bunu açıklayan bir delil bulunması durumunda bunlarla elde edilen mânanın Kur'an'da Allah tarafından murâd edilmiş mâna olması durumu ele alınmıştır.

“Delîlu'l-hitâb” başlığıyla lafzın delâlet çeşitlerinden “nassın delâleti” ele alınmış ve “Mahsûs bi'z-zikr” ifadesiyle kastedilen mefhûm-i muhalefet konusu

incelenmiştir. Kapalı lafızlardan mücmel, muhkem ve müteşâbih ele alınmış, hakikat-mecâz incelenmiş ve peşinden âmm ve hâssın teâruzu konusu detaylı olarak işlenmiştir. Beyân konusu da yine detaylı olarak incelenmiş ve bu konuda İmam Şâfî ile tartışmalara girilmiştir.

Hâs lafızlar kapsamında değerlendirilen ve Fıkıh Usûlü'nün temel konularından biri olan emir ve nehiy konuları çeşitli yönleriyle ele alınarak incelenmiş, emir konusunda nehyin de karşılıklı olarak işlenmesi dolayısıyla nehiy konusu emir kadar geniş ele alınmamıştır. Bu bölümün son konusu ise nesihdir. Hanefîlerin beyân ve tahsîs anlayışının bir sonucu olarak diğer mezheplerle ayrılık noktası teşkil eden nesih, yine detaylı olarak ele alınmış, farklı nesih tanımları ve mezhep görüşlerine yer verildikten sonra bunların tutarsızlığı ortaya konmuş ve şer'î deliller arasındaki nesih ilişkisi tahsîs ve haber anlayışı çerçevesinde izah edilmiştir.

## A. Âmm-Hâs-Müşterek ve Aralarındaki İlişkiler

### 1. Birinci Bâb: Âmm Bâbı

el-Füsûl'ü tahkik eden Uceyl Câsim en-Neşemî, kitabın başlangıcı olan âmm bâbının başından bir varağın eksik olduğunu belirtmiştir.<sup>116</sup> Neşemî, Cessâs'ın, âmm lafzın tanımı, mânalarla ilişkisi, hükümlerde hakikat olup olmaması ve âmmın mücebinin kat'îliği konusundaki görüşlerini daha sonraki Hanefî usûl eserleri ve el-Füsûl'ün genel yapısından istifade ile tespit etmeye çalışmıştır. Bu tespitler özetle şöyledir:

#### a. Âmmın Tarifi

“Âmm, isimleri veya mânaları<sup>117</sup> cem' olarak kaplamına alandır.”

ان العام ما ينتظم جمعا من الاسامي أو المعاني

Debûsî ve Serahsî (ö. 483/1090) bu tanımı Cessâs'a nispetle

<sup>116</sup> Neşemî, “Temhîd”, I, 29-30. Zaten Cessâs'ın âmm lafzın tarifini yapmadan fasıl açarak âmm lafızla ilgili dikkate alınması gereken zâhirlerden bahsetmeye başlaması, eserinde takip ettiği genel usûl ile uyumsuzdur. Bu durum, Muhakkikin tespitinin doğruluğunu göstermektedir.

<sup>117</sup> Tanımda zikredilen “mânalar” lafzından kasıt, Türkçe'de kullanılan ve bir şeyin delâlet ettiği anlamı işaret eden “mâna” olmayıp “korku”, “bereket”, “bolluk” gibi mücerret mahiyet arzeden lafızlardır.

zikretmişlerdir.<sup>118</sup> Pezdevi (ö. 483/1090) ise bu tanımı “الاسامي” yerine “الاسماء” şeklinde vermiştir.<sup>119</sup> Bu müelliflerin tamamı, söz konusu tanımın ibaresinde hata olduğunu ve Hanefilerin görüşünü yansıtmadığını ifade etmişlerdir. Bu tanıma göre âmm bütün varlıkları içine almakta ve umûm niteliğinin mânalarda da mevcut olduğu anlaşılmaktadır. Debûsî, Pezdevî ve Serahsî’ye göre ise mânaların çokluk ve teaddüdü ancak tegâyür ve ihtilaftan sonra söz konusu olabilir. Halbuki burada tek bir lafız bulunmakta ve mânaların tamamını içermemektedir. Mânalardan her birinin o lafza ihtimali varsa da böyle bir ihtimal ile maksat sabit olmaz. Eğer umûm lafız bütün mânaları içine alırsa o zaman bu lafız âmm değil müşterek olur ki Hanefilere göre müşterek lafzın umûmu yoktur. Çünkü müşterek, farklı mânaları bedelî olarak içine alır; hepsini birden kaplamına almaz. Cessâs ise müşterekin umûmünü kabul etmemektedir. O halde bu tanımda bir hata olduğu anlaşılmaktadır. Neşemî de bu görüşte olduğunu belirtmiştir.<sup>120</sup> Nitekim Cessâs, ileriki bir bölümde umûm ve mücmel arasındaki ilişkiyi incelerken âlimlerden umûmla ilgili olarak meseleye açıklık getiren şu tanımı nakletmiştir:

“(Mutlak umûm lafız) kaplamını kuşatan lafızdır.”<sup>121</sup>

اللفظ المشتمل على مسميات

Cessâs’ın, mânaların umûmu görüşüne zıt olan bu tanımı verdikten sonra itiraz etmemesi onun, mânaların umûmu görüşüne sahip olmadığını göstermektedir. Sonraki usûl eserlerinde mânaların umûmünü kabul ettiği yönünde kendisine nispet edilen tanım dışında el-Füsûl’de bu görüşe sahip olduğunu destekleyici açık bir ifade yer almamaktadır. Ancak bazı araştırmacılar Cessâs’ın illetin tahsîsini kabul etmesinden yola çıkarak mânaların umûmünü kabul ettiğinin anlaşılabilirliğini belirtmişlerdir.<sup>122</sup>

<sup>118</sup> Ebû Zeyd ed-Debûsî, *Takvîmu’l-edille*, Daru’l-kütübi’l-ilmîyye, Beyrut 1421/2001, s. 94; İmam Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl es-Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, thk., Ebû’l-Vefâ Efgânî, Dârü’l-ma’rife, Beyrut 1393/1973, I, 125.

<sup>119</sup> Fahu’l-İslâm Ebu’l-Usr el-Pezdevi, *el-Usûl* (Buhârî’nin şerhiyle birlikte), Daru’l-kütübi’l-ilmîyye, Beyrut 1418/1997, I, 57.

<sup>120</sup> Neşemî, “Temhid”, ss. 31-34.

<sup>121</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 63-64.

<sup>122</sup> Ferhat Koca, *İslâm Hukuk Metodolojisinde Tahsîs*, İSAM Yayınları, İstanbul 1996. s. 61-62.

## b. Âmm Lafzın Mânalarla İlişkisi

“Umûm lafzın mânalar ve hükümler için mutlak olarak kullanımı, isimler ve lafızlarda olduğu gibi hakikattir.”

ان اطلاق لفظ العموم حقيقة في المعاني والاحكام كما هو في الاسماء والالفاظ

“Umûm lafzın mânalar ve hükümler için mutlak olarak kullanımı, isimler ve lafızlarda olduğu gibi hakikattir.”

Serahsî, bu ifadeyi Cessâs’a nispetle zikretmiş olmakla birlikte bu görüşü kabul etmemiştir. Ona göre bu bir hatadır. Çünkü Hanefî mezhebinde her ne kadar mecâzi olarak umûm vasfı verilse de mânaların hakiki anlamda umûmu yoktur. Mânaların umûmunu kabul etmek şer’î illetlerin tahsîsine götürür.<sup>123</sup>

## c. Âmm Lafzın Bulunmadığı Bir İfadede, Hükümün Umûm Yönünde Kullanımı

“Umûmun hükümler için mutlak olarak kullanımı -orada lafzın yokluğuyla birlikte- sahihtir.”

ان العموم يصح إطلاقه في الاحكام مع عدم اللفظ فيه

Cessâs bu ifadeyi “Mahreci âmm olan lafızla husûsun kastedilmesi” bâbında kullanmış ve el-Füsûl’ün başındaki âmm bâbına atıfta bulunarak konuyla ilgili şu örnekleri vermiştir: “يا أيها النبي إذا طلقتم النساء Ey Peygamber! Kadınları boşamak istediğinizde, onları iddetlerini gözeterek boşayın ve iddeti de sayın.”<sup>124</sup> Bu âyette hitap Hz. Peygamber’in (s.a.v.) zikriyle açılmış olmakla birlikte, eşlerini iddet içerisinde boşamaya malik tüm inananlar hükümün kapsamına

<sup>123</sup> Serahsî, *Usûl*, I, 125-126. Şer’î illetin tahsîsi, illetin bulunduğu yerde hüküm bulunmaması, dolayısıyla illetin bir kısım meselelerde cereyan etmemesi demektir. Bu bulunmayış bir engel sebebiyle olmaktadır. İlet, mansûs illet ve müstenbat illet olmak üzere ikiye ayrılmakta ve asıl tartışmalar müstenbat illet üzerinde cereyan etmektedir. Serahsî ve Pezdevî gibi Hanefî âlimler şer’î illetin tahsîsini kabul etmezken Cessâs ve Debûsî bu illetin tahsîsini kabul etmektedirler. Usûl âlimleri arasında tartışmalı olan bu konu, meseleye farklı açılardan bakmaları sebebiyle Hanefîler arasında dahi tartışmalara ve fikir ayrılıklarına sebep olmuştur. İletin tahsîsini kabul etmeyenler, illetin cerayanına engelin olduğu durumlarda illeti yok saymaktadırlar. Dolayısıyla illet bulunmadığından hüküm de bulunmamaktadır. İletin tahsîsini kabul edenler ise umûmun bir muhassıs ile tahsîse uğraması gibi illetin de bulunduğu yerde hükümün bulunmasını engelleyen bir engel sebebiyle tahsîse uğradığını ifade etmişler ve şer’î illetin, hükümü gerektirici değil hükümün varlığını gösteren emare olduğunu, hükümü gösteren gerçek unsurun ise aklî illet olduğunu belirtmişlerdir. Geniş bilgi için bk. Cessâs, *el-Füsûl*, IV, 255-270; Tuncay Başoğlu, *Hicrî Beşinci Asır Fıkıh Usûlü Eserlerinde İlet Tartışmaları*, (basılmamış doktora tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2001, ss. 137-153; Duman, *Cessâs’ın “el-Füsûl fi’l-Usûl” Adlı Eserinde illet Kavramı*, ss. 114-136.

<sup>124</sup> Talak 65/1.

dahildir. “ لئن أشركت ليحبطن عملك (Resûlüm!) Andolsun sana ve senden önceki peygamberlere şöyle vahyedildi: ‘Eğer Allah'a ortak koşarsan elbette amelin boşa gider ve elbette ziyana uğrayanlardan olursun.’”<sup>125</sup> âyetinde yine muhatap Hz. Peygamber (s.a.v.) olmakla birlikte, tüm mükellefler bu hükmün kapsamına dahildir. Bu örneklerden Cessâs'ın, hükümlerin umûmunu kabul ettiği anlaşılmaktadır.<sup>126</sup>

#### d. Âmmın Mücebini Kat'iliği

Abdulaziz Buhârî, umûm görüşünü kabul eden âlimlerin âmmın mücebi konusunda ihtilaf ettiklerini, fukahanın çoğunluğunun, Şâfiîlerin, Ebû Mansur el-Maturudî ve ona tâbi olan Semerkand âlimlerinin umûmun mücebini kat'î olmadığı görüşünde olduklarını zikretmiştir. Ebu'l-Hasen el-Kerhî ve Cessâs gibi Irak ulemâsının ise âmmın mücebini aynen hâs gibi kat'î olduğu görüşünü benimsediklerini ve Debûsî, Pezdevî gibi müteahhirin Hanefî ulemâsının tamamının ise bu konuda onlara tabi olduklarını ifade etmiştir.<sup>127</sup> Cessâs'a nispet edilen bu görüşün doğruluğu, âmmın tahsisi konusunda bariz şekilde görülmektedir.

#### e. Fasl: İtibar Edilmesi Zorunlu Zâhir Lafızlar<sup>128</sup>

“Zâhir, mânasının anlaşılması için haricî bir karineye ihtiyaç duyurmayacak şekilde bu mânaya açık olarak delâlet eden, fakat te'vil ve tahsîs ihtimaline açık bulunan ve kendisinden çıkarılan hüküm sözün asıl sevk sebebi olmayan lafızdır.”<sup>129</sup> Cessâs burada çeşitli örnekler zikretmek suretiyle muhakkak dikkat edilmesi gereken zâhir delâletleri izah etmiş ve bunların zâhir olmalarının yanında umûm mânaya sahip olduklarını belirtmiştir.

Örnek: Hz. Hz. Peygamber'e (s.a.v.) ehlî ve yırtıcı hayvanların uğrağı olan suyun durumu sorulduğunda Rasûlullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “İki kulle

<sup>125</sup> Zümer 39/65.

<sup>126</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 136-137.

<sup>127</sup> Alâuddin Abdulaziz b. Ahmed el-Buhârî, *Keşfu'l-esrâr*, I, 444-445. Buraya kadar verilen bilgilerin değerlendirmesi için bk. Neşemî, “Temhid”, ss. 31-37.

<sup>128</sup> Cessâs'a ait metinler buradan itibaren başlamaktadır. Başlıklardaki fasıl isimlendirmesi Cessâs'a ait olmakla birlikte tarafımızdan da kullanılmıştır.

<sup>129</sup> Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, s.369.

miktarında olan su pislik tutmaz.”<sup>130</sup> Burada Hz. Hz. Peygamber’e (s.a.v.) necasetlerin hükmü sorulmuş, fakat o, eti yenen hayvanlar ve yırtıcı hayvanları kapsayan soruya mutlak bir ifadeyle cevap vermiştir. Bu cevap her ne kadar doğrudan sorulan soruya cevap olmasa da zâhiri itibariyle “yırtıcı hayvanların artığının necis olduğuna” delâlet etmektedir. Çünkü eti yenen hayvanların artığının pis olmadığı bilinmektedir. Böyle olmasaydı Hz. Peygamber (s.a.v.) meseleyi muhakkak açıklar, eti yenen hayvanların artığıyla ilgili hükmü tafsil ederdi.<sup>131</sup>

“**Asıl (kural) 1:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Kendisine atıfta bulunulmuş âmm bir lafzın, öncesinden bağımsız olarak kendi başına hükmünün uygulanması mümkün ise öncesine bağlanmasını gerektiren bir delâlet bulunmadığı sürece bizatihi kendisine itibar edilir.”

أن يرد لفظ عموم معطوف عليه ومع ذلك فيمكن استعماله في نفسه إذا أفرد عما قبله اعتباره بنفسه من غير تضمين بما قبله إلا أن تقوم دلالة النظير بما عطف عليه.

Cessâs, dikkate alınması zorunlu zâhir lafızların bir türüne işaret eden bu kuralı şöyle izah etmiştir:

Örnek: Talak sûresi 4. âyette,

“Kadınlarınızdan âdetten kesilmiş olanlarla, henüz âdet görmeyenler hususunda tereddüt ederseniz, onların bekleme süresi üç aydır. Hamile olanların bekleme süresi ise doğum yapmalarıyla sona erer. Kim Allah'a karşı gelmekten korkarsa Allah ona işinde bir kolaylık verir.”

buyrulmaktadır. Bu âyette, boşanmış vasfını hâiz farklı durumlardaki kadınların iddetinden bahsedilmekte ve “Hamile olanların bekleme süresi ise doğum yapmaları ile sona erer.” ifadesi yer almaktadır. Bakara 234. âyette ise “İçinizden ölenlerin geride bıraktıkları eşleri, kendi kendilerine dört ay on gün (iddet) beklerler.” ifadesi yer almaktadır. Birinci âyetin öncesinde boşanmış vasfını hâiz hayızdan kesilenler ile adet görmeyenler zikredilmekte ikinci âyette ise kocası ölmüş kadınlardan bahsedilmektedir. Şimdi kimse birinci âyetteki hamile olanlar için geçerli hükmü kocası ölenlerden istisna ile sadece boşanmış olanlara hasredemez. Çünkü boşanmış olup iddet bekleyen hamile kadınların

<sup>130</sup> *Ebû Dâvud*, Tahâre 33; *Tirmizî*, Tahâre 50; *Nesâî*, Tahâre 44; *Dârimî*, Tahâre 55.

<sup>131</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 40-41.

iddeti ile ilgili hüküm her ne kadar öncesine atfedilmiş olsa da kendi başına mânası anlaşılan bir hükümdür. Dolayısıyla bu âyetteki hükmü Bakara 234. âyette geçen hükme atfedebiliriz. Böylece “Hem boşanmış hem de kocası ölmüş olup hamile olanların iddeti doğum yapmaları ile sona erer.” hükmü ortaya çıkar. İşte bu, zâhir bir mânadır.<sup>132</sup>

Cessâs netice olarak “Kendi başına bir anlam ifade eden, bir anlam kazanmak için kendi dışından bir şeye muhtaç olmayan her lafzı gayrına hamledip hükmünü ona hasredersek bu lafzı tahsîs etmiş oluruz.” çıkarımını yaptıktan sonra bu görüşünü, Hanefîlerin tahsîs konusundaki temel anlayışlarından birini yansıtan şu kural ile desteklemiştir:

“**Asıl (kural) 2:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Tahsîs ancak bir delâlet ile câiz olur.”

التخصيص لا يجوز إلا بدلالة.

Bu kural gereği, tahsîs delâleti bulunmadığı sürece lafzın, öncesine bağlanmaksızın kendi muktezasına uygun olarak değerlendirilmesi ve bu yönde hüküm bağlanması gerekir.<sup>133</sup>

“**Asıl (kural) 3:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Başka bir lafza atfedilmiş olup ancak öncesinin onu içermesiyle bir anlam kazanan her lafzın öncesine döndürülmesi ve onun kapsamına dâhil edilmesi gerekir.”

كل لفظ معطوف على غيره لا يستقل بنفسه إلا بتضمينه بما قبله و يجب رده إليه وتضمينه به.

Öncesine atfedilmiş olan lafzın bağlantısı kesildiğinde bir anlam ifade etmiyorsa bu lafız öncesine bağlanarak anlaşılabilir durumdadır. Kelâmda aslolan bir anlam ifade etmesidir. Bu anlamı sağlamak için de lafızları bağlamında değerlendirmek gerekir.

Örnek: Nisâ 3. âyette “O takdirde bir tane alın veya sahip olduğunuz (cariyeler) ile yetinin.” şeklinde zikri geçen cümle, eğer hitabın başlangıcı olsa bir mânâ ifade etmez. Dolayısıyla bu cümlenin anlaşılmasının ancak öncesine atfedilmiş olması halinde mümkün olduğu ortaya çıkar. Bu durumda, âyetin

<sup>132</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 41-42.

<sup>133</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 42.

başında zikri geçen “nikah” kelimesi gizli olarak bu cümlenin de başında bulunmaktadır. Böylece âyetin takdiri; “Eğer (kadınlar arasında) adaletli olmaktan korkarsanız, o takdirde bir tane (kadın) veya sahip olduğunuz (cariyeleri) nikahlayın.” şeklinde olmaktadır. İşte bu da zâhir mânalardandır.<sup>134</sup>

#### f. Fasıl: Lafzın, Biri Hakikat Diğeri Mecâz İki Mânayı İçermesi

“**Asıl (kural) 4:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Lafız, biri hakikat diğeri mecâz iki mâna içerdiğinde lafzın, hakikat mânasına hamli vâcibtir. Mecâz anlama çekilmesi ancak bir delâlet iledir.”

متى تناول اللفظ معنيين هو في أحدهما مجاز وفي الآخر حقيقة فالواجب حملة على الحقيقة، ولا يصرف إلى المجاز إلا بدلالة.

Farklı mânalar için farklı isimler vaz‘ edilmiştir. Aslolan bu isimlerin her birinin kendi konulmuş olduğu mânalarda kullanılmasıdır. Konulmuş oldukları mânaların dışında bir anlama çekilmeleri ancak bir delâlet ile mümkündür.

Örnek: “Kur’ ” lafzı hayız hakkında hakikat, temizlik mânasında ise mecâzdır. Mecâz mânanın kastedildiğine dair bir delâlet bulununcaya kadar hakikat mânasına hamli gerekir. Bir durumda bir lafızla iki mânanın birden murâd olması ise câiz değildir. Cessâs, hocası Ebu’l-Hasen el-Kerhî’nin de bu konuda aynı görüşü paylaştığını benzer ifadeler kullanarak zikretmiştir.<sup>135</sup> Mecelle’de de ifade edildiği üzere “Kelâmda aslolan mânayı hakikidir.”<sup>136</sup> Dolayısıyla mümkün olduğu müddetçe lafzın hakikat mânasını dikkate almak, hakikat mânası mümkün olmadığı veya mecâz anlama bir delâlet bulunduğu ise lafzı mecâz anlama hamletmek gerekir.

Cessâs’ın bu fasılda zikretmiş olduğu hakikat ve mecâz tanımlarını daha sonra gelecek olan kendi bâblarına bırakarak Ebu’l-Hasen el-Kerhî’nin sarih ve kinâye hakkındaki görüşünü zikretmek istiyoruz.

“**Asıl (kural) 5:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Lafız, biri sarih diğeri kinâye iki mâna içerdiğinde, bu iki mânanın bir lafızla murâdı câiz değildir.”

<sup>134</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 44-45.

<sup>135</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 46-47.

<sup>136</sup> *Mecelle*, md., 12.



اللفظ إذا تناول معنيين وهو صريح في أحدهما كناية عن الآخر إنه لا يجوز أن يراد المعنيان جميعا بلفظ واحد.

Çünkü bu durum, lafzın tek bir halde hem sarîh hem kinâye olmasını gerektirir ki bunun olması muhaldir.<sup>137</sup>

“**Asıl (kural) 6:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: (Sarîh ve kinâye anlam içeren lafız) mutlak olarak vârid olduğunda kinâye anlam kastedildiğine dair delâlet bulununcaya kadar sarîh mânaya hamledilmesi gerekir.

متى ورد مطلقا وجب حمله على الصريح دون الكناية حتى تقوم الدلالة على أن المراد الكناية.

Örnek: Nisâ 43. âyette geçen “veya eşlerinize dokunduğunuzda” ifadesindeki “lems” lafzı hakikat olarak “el ve benzeri şeylerle dokunmak” mânasında kullanılmakta olup “cimâ” mânasında kinâyedir. Bir durumda bir lafızla iki mânanın murâd olması ise câiz değildir. Buna delil şudur: Sahâbe bu âyetin murâdında ihtilafa düştüklerinde Hz. Ali ve İbn Abbâs (r.a.) murâdın “cimâ” olduğunu, Hz. Ömer ve İbn Mesûd (r.a.) ise murâdın “el ile dokunmak” olduğunu ifade etmişler, hiç kimse her iki mânanın birden kastedilmiş olduğunu iddia etmemiş, aksine iki mânadan birini tercih etmişlerdir.<sup>138</sup>

#### g. Fasil: Hâl’in Delâleti

“**Asıl (kural) 7:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Hâl’in delâleti ile hükmetmek, lafzın hükmünü, dilin aslında kazanmış olduğu mânanın gereğinin zıddına taşır.”

ما يقضي عليه دلالة الحال فينقل حكمه إلى ضد موجب لفظه في حقيقة اللغة.

Örnek: Fussilet 40. âyette geçen “Dilediğinizi yapın.” ve Kehf 29. âyette geçen “Artık dileyen iman etsin, dileyen inkâr etsin.” ifadeleri hâl’in delâletinden âri olarak vârid olmuş olsalardı, bu ifadelerin zâhiri, söz konusu bütün fiillerin mubah olmasını gerektirirdi. Halbuki bu ifadelerde hâl’in delâletinden âri mutlak lafzın zâhirinin aksine “vâid” ve “zecz” anlamları vardır. Böylece hâl’in delâleti, mutlak lafzın zâhir mânasını, bu lafzın anlamının zıddı bir mânaya taşıyan etken

<sup>137</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 48.

<sup>138</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 49-50.

olmuştur.<sup>139</sup>

## 2. İkinci Bâb: Nassın<sup>140</sup> Tanımı ve Özellikleri

“Mânası açık, maksadı belli bir hükmün kendisine bağlandığı bir aynı (muayyen, belirli bir ismi) içine alan her bir kelâma nass denir. Bu mânada âmm lafız da (kaplamı açısından) nasstır.”

النص: كل ما يتناول عينا مخصوصة بحكم ظاهر المعنى بين المراد فهو نص وما يتناوله العموم فهو نص أيضا.

Çünkü umûm, içine aldığı şeylerin tamamı için isimdir. Mansûsun aleyh, ismiyle belirli hale gelendir. “Analarınız(la evlenmek) size haram kılınmıştır.”<sup>141</sup> âyeti analarının haramlığı için bir nass olup bu isim altındaki tüm fertleri kuşatır. “Analar”ın teker teker bizatihi zikredilmesi ile umûmi olarak zikredilmesi arasında fark yoktur. Her iki şekilde de kendilerine bağlanmış olan haramlık hükmü aynıdır.<sup>142</sup>

“**Asıl (kural) 8:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Umûm lafzın tahsîsi ve istisna ile kapsamının daraltılması imkânı, tahsîs delâleti ve istisna bulunmadığı sürece onun nass olmasına mani değildir.”

ليس جواز دخول اللاستثناء على لفظ العموم وجواز تخصيصه بمانع من أن يكون نسا إذا لم تقم دلالة التخصيص.

Annelerin haramlığı “Analarınız(la evlenmek) size haram kılındı.”<sup>143</sup> hükmü ile, hırsızın elinin kesilmesi “Hırsızlık yapan kadın ve erkeğin ellerini kesin.”<sup>144</sup> hükmü ile nass haline gelmiştir. Bu iki hüküm ve benzerleri herhangi bir işaret ve şahıs kaydı olmaksızın zikredilen isimlerin kapsamında bulunan her ferdi içine alan umûm lafızla belirli hale gelmişlerdir. Gerek “hırsız” gerek “analar” lafızları umûm olup kaplamalarındaki bütün şahısları kuşatırlar. Her ne kadar bu isimlerin kayıt, şart, istisna ve benzeri şeylerle tahsîsi mümkün olsa da bu yönde bir delâlet olmadığı sürece umûm hali üzere kalırlar ve hükümleri de bu

<sup>139</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 50-51.

<sup>140</sup> “Nas, mânasına açık bir şekilde delâlet eden ve kendisinden çıkarılan hüküm sözün asıl sevk sebebini teşkil eden, bununla beraber tevil ve tahsîs ihtimaline açık olan lafızdır. Şa’bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, s. 371.

<sup>141</sup> Nîsâ 4/23.

<sup>142</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 59-60.

<sup>143</sup> Nîsâ 4/23.

<sup>144</sup> Mâide 5/38.

yönde olur.<sup>145</sup>

Cessâs, bu konuda hocası Kerhî'nin şu görüşünü de zikretmiştir:

“Te’vilin kısımlarına muhtemil olan lafız hakkında bu lafzın ihtimalli olduğu mânalardan birine, murâdın o mâna olduğuna dair delâlet bulunursa müctehid için ‘Bu mâna bana göre nasstır.’ demek câiz olur. Aynı şekilde bu te’vil Peygamber’den (s.a.v.) rivayet edildiğinde, Allah Teâlâ’nın murâdının Peygamber’in (s.a.v.) beyânında olması sebebiyle te’vil hakkında ‘Bu, Kitabın nassıdır’ denilmesi câizdir.”<sup>146</sup>

Örnek: “Kim haksız yere öldürülürse biz onun velisi için sultan kıldık (velisine yetki vermişizdir).”<sup>147</sup> âyetindeki “sultan” lafzı çeşitli mânalara muhtemeldir. Bize göre bu lafızdan kastın “kaved (kısas)” olduğuna dair delâlet bulunduğu “sultan” lafzından “zulmen öldürülmüş kişinin velisinin kısası gerçekleştirme hakkına sahip olması” mânası nass haline gelir.<sup>148</sup>

### 3. Üçüncü Bâb: Mücmelin Mânası

Cessâs burada mücmelin umûm ile ilişkisini incelemekte olup daha sonra “mücmelin hükmü” bâbında bu konuyu ayrıca işleyecektir.

#### a. Fasıllık: Mücmelin Kısımları

Mücmel<sup>149</sup> ikiye ayrılır:

Birincisi: Mânası umûm mânasına yakın olan mücmel: Bu vecihte mücmel ile umûmun mânası ihtilaf etmezler ve mücmelin umûmdan kabul edilmesi câizdir.

İkincisi: İcmâlin meçhul bir lafızda olmasıdır ki bu, ne umûm olur ne de umûmdan kabul edilir. Örnek: “Onların mallarında (yardım) isteyen ve (iffetinden dolayı istemeyip) mahrum olanlar için bir hak vardır.”<sup>150</sup> âyetindeki “hak”

<sup>145</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 60.

<sup>146</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 61.

<sup>147</sup> İsrâ 17/33.

<sup>148</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 61.

<sup>149</sup> “Mücmel”, sözün sahibi tarafından –soru üzerine yahut re’sen- bir açıklama yapılmadan kendisi ile kastedilen mânanın anlaşılacağı lafızdır. Şa’bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, s. 387. Mânası anlaşılacak kadar kapalı olup, anlaşılması ancak söyleyen tarafından bir ilave beyân vasıtasıyla mümkün olan lafız. Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 410.

<sup>150</sup> Zâriyât 51/19.

kelimesinde bu türden bir icmâl vardır, umûm mânası yoktur.<sup>151</sup>

Cessâs, bu ön bilgiden sonra mutlak umûm ile mücmelin tanımını yaparak aralarındaki farkı ortaya koymayı amaçlamıştır.

“(Mutlak umûm lafız) kaplamını kuşatan lafızdır.”

انه اللفظ المشتمل على مسميات.

Mutlak olarak vârid olan umûm lafzın, dışarıdan bir vasıtaya ihtiyaç duyulmadan zâhirine göre hükmetmek mümkün olmakta ve hüküm lafzın kaplamındaki bütün fertlere şamil olmaktadır.

Örnek: “Müşrikleri öldürün” emrindeki mutlak olarak vârid olan “müşrikler” kelimesi umûm ifade eder ve bu ismin kapsamına giren bütün müşrikleri içine alır.<sup>152</sup>

“Mücmel, varid olduğunda kendi dışındaki bir beyâna bağlı olmakla birlikte hükmünün uygulanması bu beyânla mümkün olan lafızdır.”

المجمل : فهو اللفظ الذي يمكن استعمال حكمه عند وروده ويكون موقوفا على بيان من غيره.

Bu mücmel iki kısımdır:

Birinci kısım: İcmâlin lafzın kendisinde olması durumudur. Bu da lafzın müphem oluşu ve muhatap tarafından anlaşılması neticesinde ortaya çıkar. Bu durumda lafzın anlaşılması ve üzerine hüküm bina edilmesi ilave bir beyâna bağlıdır.

Örnek: Âyetlerde geçen “kelâle”<sup>153</sup>, “hak”<sup>154</sup>, “sultan”<sup>155</sup> vb. kelimeleri işitenler dil ehli olmalarına rağmen murâdın ne olduğunu anlamak için sözün sahibinden ilave bir beyâna ihtiyaç duymuşlar, bunun için sorular sormuşlardır. Yine hitapta vârid olan ve muhatap tarafından lügat mânası bilinmekle birlikte şer’î bir terim olarak kendisine yeni bir anlam yüklenen lafızlar da mücmel kabul edilirler. Örnek: “zekât” Arap dilinde “arınmak” anlamında kullanılır. Zekâtın verilmesini emreden âyet nâzil olduğunda muhataplar bu kelimenin anlamını

<sup>151</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 63.

<sup>152</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 64.

<sup>153</sup> Nisâ 4/176.

<sup>154</sup> En’âm 6/141.

<sup>155</sup> İsrâ 17/33.

bildikleri halde kullanım farkı sebebiyle delâletinin ne olduğunu anlama hususunda beyâna ihtiyaç duymuşlar ve Hz. Hz. Peygamber'e (s.a.v.) bu kelimeyle kastedilenin ne olduğunu sormuşlardır.”<sup>156</sup>

İkinci kısım: Kendi zatında mücmel olmamakla birlikte kendisine bitişen ve icmâlini gerekli kılan bir lafız veya delâlet sebebiyle mücmel hale gelen lafızdır. Burada icmâl sebebi lafız olmayıp bu lafza bitişen ve onun icmâlini gerektiren bir etkidir.

Örnek: Hac suresi 30. âyette geçen “Haramlığı size okunanların (bildirilenlerin) dışında bütün hayvanlar size helâl kılındı.” ifadesindeki “haramlığı size okunanlar dışında” bölümü ile murâd “şu an haramlığı belirlenmiş olanlar ki bunları ileride size açıklayacağım” olursa âyette geçen “ibâha” mücmel hale gelir. Çünkü helâl kılınan şeyler muhatap için belirli hale gelmemiştir. Aynı zamanda bu ifade ile “şu ana kadar haramlığı belirtilmiş olanlar hariç” mânasının murâdı da câizdir. Birinci vecih murâd olursa “ibâha” lafzı mücmel hale gelir. İkinci vecihte ise mücmel olmaz. Netice olarak diyebiliriz ki ikinci kısım mücmel, mânası kaplamındaki fertlere hasredildiğinde zâhirine göre istimali mümkün olan umûm lafza bitişen ve onu umûmundan alarak mücmel hale döndüren bir etkidir. Âyette geçen “helâllik” hükmü kendisine bitişen “haramlığı size okunanlar hariç” istisnası olmasa bütün nimetler hakkında umûm olacak ve bir icmâl bulunmayacaktı.<sup>157</sup>

### **b. Fasıl: Mücmel Lafzın Umûmu İle İhticâc**

“**Asıl (kural) 9:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Kendisiyle kastedilmiş mânaya dair bir delâletin bulunduğu her mücmel lafız hakkında bu delâletin bulunduğu kastedilmiş mânanın umûmuna tutunma sahihtir.”

كل لفظ مجمل قامت الدلالة على معنى قد أريد به صح الاحتجاج بعموم المعنى الذي قامت الدلالة على انه مراد.

Örnek: “Onların mallarından sadaka al.”<sup>158</sup> âyetinde geçen “sadaka” kelimesi hem oşür hem de zekât mânasına gelebilecek mücmel bir lafızdır. Eğer

<sup>156</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 64-65.

<sup>157</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 69-70.

<sup>158</sup> Tevbe 9/103.

bu mânalardan birinin murâd olduğuna dair bir delâlet bulunursa delâletin bulunduğu yöndeki mânanın umûmuna tutunma sahih olur.

Bazen bir âyet, bir hüküm hakkında hem umûm hem de mücmel lafız içerebilir. Bu âyette icmâlin bulunması umûmuna tutunmaya engel değildir. Örnek: “Onların mallarından sadaka al.” âyeti “sadaka” hakkında mücmel, “mallar” hakkında ise umûm hüküm ifade eder. Bu âyetin mücebinde (sadaka verilmesi gereken mallar) ihtilaf ettiğimizde umûmuna tutunabiliriz. “Vâcib (mücmel lafzın delâlet ettiği mâna; öşür, zekât)” hakkında ihtilaf ettiğimizde ise murâdı tespit konusunda âyetin dışından bir delâlete ihtiyaç duyarız.<sup>159</sup>

### c. Fasil: Müşterek<sup>160</sup> İsimler

“**Asıl (kural) 10:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Müşterek isimler mutlak olarak vârid olduklarında mücmel olurlar ve bu durumda olan müşterek lafzın umûmuna itibar sahih olmaz.”

الأسماء المشتركة متى وردت مطلقة فهي مجملة لا يصح اعتبار العموم فيها.

Örnek: “Kim haksız yere öldürülürse biz onun velisi için sultan kıldık.”<sup>161</sup> âyetinde geçen “sultan” kelimesinin hüccet, emir ve nehye malik şahıs vb. anlamları vardır. Bir lafızda birçok mânanın olması bu lafzın sayılan mânalarda müşterek olmasına sebep olmuştur. Aynı şekilde “ayn” kelimesi dinar, su gözesi, canlı gözü vb. mânalarda müşterektir. Bu şekilde müşterek olup mutlak olarak vârid olan lafızlar, delâlet ettikleri mânaların tamamında umûm olmayıp bilakis kastedilen mânayı gösteren bir beyâna bağlı bulunurlar. Cessâs, bu görüşü destekleyici mahiyette ashabından şu örneği nakletmiştir: Malının üçte birini “mevlâları” lehine vasiyet eden kişinin alt ve üst derecelerde mevlâları bulunması durumunda, vasiyet sahibi “mevlâ” lafzıyla hangi “mevlâ”yı kastetmiş olduğunu beyân etmedi ise bu vasiyet batıl olur.<sup>162</sup>

<sup>159</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 74-75.

<sup>160</sup> “Müşterek”, her biri ayrı vaz’ ile olmak üzere birden fazla mânaya sahip olan lafızdır. Şa’bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, s. 360.

<sup>161</sup> İsrâ 17/33.

<sup>162</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 76-77.

#### 4. Dördüncü Bâb: Hurûfu'l-Meânî

Birbirine atfedilmiş lafızların hükmünü bilmek için atıf harflerinin ve kelâma dâhil olduklarında sözün anlamını değiştiren edatların bilinmesine ihtiyaç vardır. Usûl ilmi temelde lafızlardan hüküm çıkarmaktır. Bu sebeple lafzın doğru anlaşılabilir olarak murâd edilen hükmün ortaya çıkarılabilmesi önemlidir. Cessâs'ın bu bağlamda zikrettiği atıf ve cerr harfleri ile bazı edâtlar şunlardır:

##### a. Atıf harfleri

1. “**Vav:** الواو”, dilde cem‘ için kullanılır. Cessâs, “vâv”ın hakikatinin cem‘ (atıftan sonraki cümlelerin atıftan önceki cümleyle aynı hükme sahip olması) olduğunu belirtmiş ve bu konuda hocası Kerhî'nin İmam Muhammed'den yaptığı şu nakli zikretmiştir:

“**Asıl (kural) 11:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: ‘Vâv’ın bâbı, istinâf delâleti bulununcaya kadar cem‘dir.”

الواو بابها الجمع حتى تقوم دلالة الاستئناف.

Cessâs, İmam Muhammed'in Câmiu'l-kebîr adlı eserinde yemin konusunda birçok meseleyi bu asıl üzere bina ettiğini belirterek bu kuralın pratik uygulamasına işaret etmiştir.<sup>163</sup>

Örnek: Âl-i İmrân 7 “وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا” âyette zikri geçen “وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ” ifadesindeki “vâv” harfini cem‘ mânasına alan bu cümleyi önceki cümlelerin hükmüne dâhil etmiş, müteşabih âyetlerin te’vilini “ilimde derinleşmiş kişilerin” de bileceğini kabul etmiş olur. Cümleyi “وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ” ifadesindeki istisnada bitiren ise müteşabih âyetlerin mânalarını “sadece Allah Teâlâ'nın bileceğini” kabul etmiş, peşindeki cümlelerin başındaki “vâv” harfini de istinâf kabul ederek “İlimde yüksek pâyeye erişenler ise: Ona inandık; hepsi Rabbimiz katındandır, derler.” şeklinde mâna vermiş olur. Buradaki “vâv” hem cem‘ hem de istinâf ihtimali taşımaktadır. “Biz Nûh’a ve ondan sonraki peygamberlere vahyettiğimiz gibi sana da vahyettik.”<sup>164</sup> âyetinde ise “vâv” istinâf değil cem‘ mânasındadır. Çünkü bu “vâv”, matufu, başlangıçta

<sup>163</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 83-84.

<sup>164</sup> Nisâ 4/163.

zikri geçen matuf aleyhin hükmüne dâhil etmiştir.

Örnek: Bir kimse iki eşini kastederek “Bu boştur ve bu da” dese bu sözü, işaret ettiği ikinci eşinin de birincinin hükmüne -haberde ortak olmaları sebebiyle- dâhil olduğunu gösterir. Ancak bu kişi “Bu boştur ve şu üç defa boştur” dese buradaki “vâv” istinafa delâlet eder ve işaret edilen ikinci eş birinciden farklı olarak üç defa boşanmış olur.

Cessâs, çeşitli dil âlimlerinden yaptığı nakillerle İmam Muhammed’in dilde hüccet olduğunu savunmuş ve bu âlimlerin “vâv”ın tertip için değil cem‘ için olduğu yönünde ittifak ettiklerini nakletmiştir. Buradaki cem‘den maksat iki ismin bir hükümde birleşmesidir. Birinin önce veya sonra gelmesi önemli değildir.<sup>165</sup>

“Vâv” bazen “veya” anlamındaki “أو” mânasında kullanılabilir. Örnek: “فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع : Eğer (kendileriyle evlendiğiniz takdirde) yetimlerin haklarına riayet edememekten korkarsanız beğendiğiniz (veya size helâl olan) kadınlardan ikişer, üçer, dörder alın.”<sup>166</sup> âyetinde geçen “vâv” harfleri “أو” mânasındadır.<sup>167</sup>

2. “**Bel:** بل”, istidrâk (hatayı düzeltmek, eksikliği tamamlamak) ve başlangıçta zikredilen hükmü sonraki hakkında tespit içindir.

Örnek: “ رأيت زيدا بل عمرا : Zeyd’i, hayır Amr’ı gördüm” ifadesinde başlangıçta Zeyd’in görüldüğü söylenirken daha sonra bunun yanlış olup görülenin Amr olduğu ifade edilmiş, görme eylemi Zeyd için değil, Amr için sabit olmuştur.<sup>168</sup>

3. “**Fâ:** الفاء”, “vâv”da olduğu gibi cem‘ ifade eder. Matuf ile matufun aleyh arasında aynı işi yapmada ortaklık sağlayan; fasılasız, peşi sıra takip ve oluşu ifade eden atıf harfidir. Örnek: “ رأيت زيدا فعمرا ” dediğimizde Zeyd’den hemen sonra fasılasız Amr’ı gördüğümüz anlaşılır.<sup>169</sup>

<sup>165</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 84-86.

<sup>166</sup> Nisâ 4/3.

<sup>167</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 88.

<sup>168</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 88.

<sup>169</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 88.



4. “Ev: أو”, tereddüt (şüphe) ve tahyir için olup asıl itibariyle kapsamındaki seçeneklerin tamamına değil bir tanesine yönelir.

Örnek:

Allah, kasıtsız olarak ağzınızdan çıkıveren yeminlerinizden dolayı sizi sorumlu tutmaz, fakat bilerek yaptığımız yeminlerden dolayı sizi sorumlu tutar. Bu durumda yeminin keffâreti, ailenize yedirdiğinizin orta hallisinden on yoksula yedirmek, yahut onları giydirmek ya da bir köle azat etmektir.”<sup>170</sup>

âyetinde zikredilen yemin keffâreti, söz konusu seçeneklerin tamamı değil bunlardan sadece bir tanesidir. İspat açısından durum böyle iken nefiy açısından farklı olup seçeneklerden her biri nefyin kapsamına dahildir. Yani seçeneklerin tamamı teker teker yapılması yasak olan şeyler olup herhangi birini yapmakla yasak çiğnenmiş olur. Örnek: “Artık Rabbinin hükmüne (boyun eğip) sabret; onlardan hiçbir günahkâra yahut hiçbir nanköre boyun eğme!”<sup>171</sup> âyetinde günahkârlar ve nankörler aynı hükme tabidir. Hiçbirine itaat edilmemesi gerekir.

“Ev” harfi bazen “vâv” anlamında gelebilir. Örnek: “ كالحجارة أو أشد قسوة : (Ne var ki) bunlardan sonra yine kalpleriniz katılaştı. Artık kalpleriniz taş gibi ve daha da katıdır.”<sup>172</sup> âyetindeki “ev” “vâv” anlamındadır.<sup>173</sup>

5. “Sümme: ثم”, tehirli (fasıllı) tertip için kullanılan atıf harfi olup ikincinin, birinciden sonra olmasını gerektirir. “Sümme” “vâv” anlamında da kullanılabilir.

Örnek: “ أو مسكيناً ذا متربة ثم كان من الذين آمنوا ” âyetindeki “sümme” “vâv” anlamındadır. Bu durumda âyetin mânası “Veya hiçbir şeyi olmayan yoksulu doyurmaktır. Ve (sonra) iman edenlerden, birbirlerine sabrı tavsiye edenlerden ve birbirlerine acımayı öğütleyenlerden olmaktadır.”<sup>174</sup>. Yine “ ثم الله شهيد على ما يفعلون . ”. Ve (sonra) Allah onların yapmakta olduklarına da şahittir.”<sup>175</sup> âyetindeki “sümme” “ve” anlamındadır. “ خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم ” Andolsun

<sup>170</sup> Mâide 5/89.

<sup>171</sup> İnsân 76/24.

<sup>172</sup> Bakara 2/74.

<sup>173</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 89-90.

<sup>174</sup> Beled 90/16-17.

<sup>175</sup> Yûnus 10/46.

sizi yarattık, sonra size şekil verdik, sonra da meleklerle, Âdem'e secde edin! diye emrettik.”<sup>176</sup> âyetinde ise “sümme” hakikat olarak yani fasılalı tertip üzere kullanılmıştır.<sup>177</sup>

6. “**Ba‘du:** بعد”, dilin hakikatinde tertip içindir. Örnek: “ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ” لعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ: Sonra ölümünüzün ardından sizi dirilttik ki şükredesiniz.”<sup>178</sup> âyetinde tertip ifade etmektedir. “Ba‘du” “mea” anlamında da kullanılabilir. Örnek: “عُلِّلَ بَعْدَ” ذَلِكَ زَيْنِيم: Kaba saba ve bununla birlikte soysuzlukla damgalanmış.”<sup>179</sup> buradaki “ba‘du”, “mea” anlamındadır.<sup>180</sup>

## b. Harf-i Cerler

1. “**Mea:** مع”, mukârenet anlamı ifade eder. Aynı zamanda “ba‘du” mânasında da kullanılır.

Örnek: “فان مع العسر يسرا” Gerçekten, güçlükle birlikte kolaylık vardır.”<sup>181</sup> âyetindeki “mea”, “ba‘du” anlamındadır.<sup>182</sup>

2. “**İlâ:** وإلى”, “حتى” mânasında gaye bildirir. Bu durumda bazen belirtilen gaye hükme dâhildir. Örnek: “إلى المرافق: dirseklere kadar ellerinizi yıkayın.” ifadesinde dirsekler yıkama hükmüne dâhildir. Bazen ise hükme dâhil olmaz. Örnek: “ثم أتموا الصائم إلى الليل” Sonra akşama kadar orucu tamamlayın” âyetinde akşam vakti oruca dâhil değildir. Oruç ibadeti akşam vakti ile sona erer. Cessâs bu konuda İmam Ebû Hanife'den şu kuralı nakletmiştir:

“**Asıl (kural) 12:** Cessâs'ın bu konuda (el-Asl) olarak zikrettiği kural: Gâye, cümleye dâhil olduğunda iki anlam ifade eder: Birincisi, lafzın kapsamından bir kısmını düşürmek, ikincisi ise ismin gâye'yi ve sonrasını içermemesidir.”

الاصل في ذلك عند أبي حنيفة رحمه الله أن الغاية تدخل في الكلام على وجهين إحداهما لإسقاط بعض ما اشتمل عليه اللفظ.

<sup>176</sup> A`râf 7/11.

<sup>177</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 91-92.

<sup>178</sup> Bakara 2/56.

<sup>179</sup> Kalem 68/13.

<sup>180</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 92.

<sup>181</sup> İnşirah 9476.

<sup>182</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 93.

والآخر أن لا يتنظم الاسم الغاية وما بعدها.

Birinciye örnek: “وأيديكم إلى المرافق: dirseklere kadar ellerinizi yıkayın” ifadesinde “el: اليد” kelimesi “parmaklardan omuza kadar olan kısmı” içine alır. Bu isme (اليد) gâye'nin dahil olması “dirsek”ten sonrasını ismin kapsamından düşürmek için olup “dirsek” ise ismin kapsamına dahildir. İkinci durumda ise ismin gâye'yi ve sonrasını içermeme durumu vardır. Bu durumda “gâye” şüpheli duruma düşer ve gâye şüphe ile ismin kapsamında tespit edilemez.<sup>183</sup>

“İlâ” “mea” mânasında da kullanılabilir. Örnek: “ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم” Yetimlere mallarını verin. Temizi murdara değişmeyin, onların mallarını kendi mallarınıza karıştırarak yemeyin, çünkü bu büyük bir suçtur.”<sup>184</sup> âyetinde “ilâ” “mea” anlamındadır.<sup>185</sup>

3. “**Min:** من” harf-i cerri;

a) Teb'îz için: “خذ من مالي واعتق من عبيدي: Malımdan al ve kölelerimden azat et”

b) İptidâ için: “خرجت من الكوفة: Kûfe'den yola çıktım”

c) Temyiz için: “ثوب من قطن: Pamuktan yapılmış elbise”

d) İlğâ için: “يغفر لكم من ذنوبكم: Allah Teâlâ da sizin günahlarınızı bağışlasın” örneklerinde olduğu üzere çeşitli anlamlar için kullanılır.<sup>186</sup>

4: “**Bâ:** الباء”, nahivciler ilsâk (bağlama, bitişirme) için olduğunu söylerken “كتبت بالقلم: kalemle yazdım” örneğinde olduğu gibi, onların dışındakiler ilsâk mânasına ilaveten “teb'îz” mânasının da olduğunu söylemişlerdir.<sup>187</sup>

5. “**Fî:** في”, zarf için içindir. Örnek: “ثوب في منديل: bohçadaki elbise”. Bununla beraber “min” anlamında da kullanılır. Nisâ suresi 5. âyette “Allah'ın geçiminize dayanak kıldığı mallarınızı akli ermezlere (reşit olmayanlara) vermeyin; o mallarla onları besleyin, giydirin” zikri geçen “fî”, “min” anlamında

<sup>183</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 93.

<sup>184</sup> Nisâ 4/2.

<sup>185</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 93.

<sup>186</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 94.

<sup>187</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 94.

kullanılmıştır. Yine “(Seçkin) kullarım arasına katıl ve cennetime gir.”<sup>188</sup> âyetinde “fi”, “mea” anlamında kullanılmıştır.<sup>189</sup>

### c. Edatlar

1. “**Küllü:** كل”, isimler için kullanılır ve kaplamadaki isimlerin tamamını aynı hükümde toplar. Örnek: Her canlı ölümü tadacaktır”<sup>190</sup> âyette canlı olan her varlığın ölüm hükmünde ortak olduğu ifade edilmektedir. Mesela bir kişi “Şu eve giren her kadın boştur.” dese bu sözü, eve giren eşlerinin her biri için bir defa geçerlidir. Yani bir kadın üç defa o eve girse yine de bir defa boş sayılır. Çünkü “küllü” fiilleri değil isimleri kapsar.<sup>191</sup>

2. “**Küllemâ:** كلما”, fiilleri aynı hükümde birleştirir. Fiilin gerçekleştiği her seferde hüküm de vukû bulur. Bir kimse karısına “Şu eve her girdiğinde boşsun” dese kadın o eve her girdiğinde bir boşama gerçekleşir. “كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها: Onların derileri pişip acı duymaz hale geldikçe, derilerini başka derilerle değiştiririz”<sup>192</sup> âyetinde “küllemâ” ifadesiyle fiilin tekrarı kastedilmiştir.<sup>193</sup>

## 5. Beşinci Bâb: Umûm Görüşünün İspatı ve Bu Konudaki İhtilaflar

“**Asıl (kural) 13:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Hüküm, haberler ve emirlerin hepsinde lafzın umûmuna göredir. Bunlardan (emirler ve haberler) hiçbir şey, bir delâlet olmaksızın husûsa çekilemez ve üzerlerinde tevakkuf edilemez.”

الحكم بعموم اللفظ في الأخبار والأوامر جميعا فلا يصرف شئ منها إلى الخصوص ولا يتوقف فيها إلا بدلالة.

Cessâs, müteahhirûn âlimlerin, husûs delâletinden âri mutlak olarak vârid olan zâhir âmm lafzın hükmünde ihtilaf ettiklerini, cumhûrun konu hakkındaki

<sup>188</sup> Fecr 89/29-30.

<sup>189</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 94-95.

<sup>190</sup> Âl-i İmrân 3/185.

<sup>191</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 95.

<sup>192</sup> Nisâ 4/56.

<sup>193</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 96. Usûl ilminde atıf ve cer harflerine verilen mânalar ve bu mânaların fikhî sonuçları için bk. Fatih Orhan, “*Hurûfu'l-Meânî ve Fıkhî İhtilaflara Etkisi*, (basılmamış yüksek lisans tezi) Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 2003.

görüşünün ise yukarıda zikredilen kural olduğunu<sup>194</sup> ifade etmiş ve kendisinin de benimsediği görüş olarak mezhebinin görüşünü cumhûrun görüşüne uygun olarak şu şekilde vermiştir:

“**Asıl (kural) 14:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Haberler ve emirlerin hepsinde umûma göre hükmedilir.”

القول بالعموم في الأخبار والأوامر جميعاً.

Cessâs bu görüşü, hocası Kerhî'nin mezhep ashabının tamamından hikâyeye ettiğini belirtmiştir.<sup>195</sup>

Bu girişten sonra konu hakkındaki farklı görüşleri şu şekilde özetleyebiliriz:

1. Haberler ve emirlerin hepsinde hüküm husûsa göredir. Küll delâleti bulununcaya kadar ismin delâletinin en azı ile hüküm verilir. Lafzın husûsa delâleti kesin, umûma delâleti ise muhtemeldir. Kesin olanın ihtimalli olana tercih edilmesi gerekir.

2. Haberler ve emirlerin tamamında husûsa veya umûma dair bir delâlet bulununcaya kadar vakfedilir. Çünkü lafız iki yöne de ihtimalli olup bu yönlerden biri diğerinden evla değildir. Bu durumda lafız, beyâna muhtaç mücmel konumunda olur.

3. Emirlerde umûma, haberlerde ise husûsa göre hükmedilir.<sup>196</sup>

“**Asıl (kural) 15:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Mahreci âmm lafzın hakîkati umûmdur. Kendisine bitişen bir delâlet olmaksızın âmm lafzın husûsa ihtimali yoktur.”

إن اللفظ العام المخرج حقيقته العموم لا احتمال فيه للخصوص إلا بدلالة تقرن إليه.

Cessâs'ın da dâhil olduğu beyânın tehirini câiz görmeyenlerden umûm görüşüne sahip olanlar, yukarıda ifade edilen özellikteki mücerred âmm lafzın

<sup>194</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 99.

<sup>195</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 101.

<sup>196</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 99-100. Usûl alimleri tahsîs edilmemiş âmmın hükmü konusunda ihtilaf etmişlerdir. Hanefilerin çoğunluğu, Mu'tezile bilginleri, Malikiler'den Şâtıbî (ö. 790/1388) ve Hanbeliler'den İbn Akîl'e (ö. 769/1367) göre âmmın bütün fertlerine delâleti hâssın delâleti gibi kesindir. Geniş bilgi için bk. Koca, *Tahsîs*, ss. 90-96.

hakikatinin umûm olduğunu söylemişlerdir. Umûm lafzın ıtlakıyla birlikte murâdın husûs olmasını onaylayanlara göre ise umûm lafız mutlak olarak vârid olup bununla husûs kastedildiğinde lafız mecâz olur. Her ne kadar şeklen umûm olsa da anlam yönünden kasıt husûs olduğu için lafız mecâza dönüşür. Kendisine husûs delâleti bitişmeyen âmm lafzın umûmuyla amel, dilin mevzûuna ve aslına uygun olup selevin ve onları takip edenlerin mezhebi de bu yöndedir. Sahâbe, aralarında anlaşmazlık olan konularda tartışırken mücerret umûm lafızlarla delil getirmişlerdir. Bu konuda Cessâs'ın zikretmiş olduğu örneklerden bir tanesini zikretmek istiyoruz:

Hz. Ali, “milk-i yemin” altındaki iki kız kardeş ile cinsel ilişki hakkında Hz. Osman'a muhalefet etmiş ve bu durumun bir âyet ile helâl diğer âyet ile haram kılındığını, evla olanın ise tahrir olduğunu belirtmiştir. helâl kılan âyet “(Savaş esiri olarak) sahip olduklarınız hariç, evli kadınlar (da size) haram kılındı.”<sup>197</sup> dir. Haram kılan âyet ise “İki kız kardeşi (nikah altında) bir araya getirmeniz geçmiş durumlar hariç (haram kılındı).”<sup>198</sup> dir. Hz. Osman ise evla olanın helâllik olduğunu, dolayısıyla milk-i yemin altında iki kız kardeşi bulundurmanın mubah olduğunu ifade etmiştir. Her iki sahâbî de biri diğerine karşı âyetlerin umûmuyla muhalefet etmişler, bunların dışında başka bir şeye müracaata ihtiyaç duymamışlardır.<sup>199</sup> Bu ve benzeri örnekler umûmun Arap lisanının mefhûmünden olduğunu ortaya koymaktadır.<sup>200</sup>

“**Asıl (kural) 16:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Kuşatıcı özelliğe sahip umûm lafzın varlığı sebebiyle söz konusu hükmün, lafzın kaplamının tamamı için geçerli olması gerekir.”

الحكم باستعاب الكل واجب لوجود اللفظ المشتمل على جميعه.

Kaplamındaki fertleri kuşatan mutlak lafzın hükmü şu üç şıktan biri olmak durumundadır:

1. Önceden zikredildiği üzere hükmün, ismin kaplamının tamamı için geçerli olması,

<sup>197</sup> Nîsâ 4/24.

<sup>198</sup> Nîsâ 4/23.

<sup>199</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 103-105.

<sup>200</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 110.

2. Murâdın bu fertlerin tamamı mı yoksa bir kısmı mı olduğu hakkında bir beyân gelinceye kadar vakfetmek,

3. İsmın kaplamının tamamının murâd olduğuna dair bir delâlet bulununcaya kadar ismin delâletinin asgari miktarı ile hükmetmek.

İsmın delâletinin asgari miktarı ile hükmetmek vâcib olması durumunda bunu gerekli kılan iki şey olabilir:

1. Bu vücûbun lafzın dışındaki bir delâlet ile olması veya,
2. Bu asgari miktarı lafzın kapsamı.

Lafzın dışındaki bir delâlet yine bir lafız olacağından bu lafzın da bir delâlete ihtiyacı olacak ve bu ihtiyaç sürüp gidecektir. Dolayısıyla bu görüş geçersiz olur.

Lafzın bizatihi kendisine bağlı olarak kaplamındakilerin en azı ile hüküm vâcib ise bu, lafzın bu miktarı içermesi dolayısıyladır. Kaplamındaki fertlerin tamamını kuşatan lafzın varlığı sebebiyle bu fertlerin tamamını kapsayacak şekilde hükmetmek ise vâcibtir. Çünkü lafız asgari miktar için tahsîs (vaz') edilmedi. Bu lafız nasıl asgari miktarı kaplamına alıyorsa aynı şekil ve vecih üzere umûm yönünü de kaplamına alacaktır. "Müşrikleri öldürün" ifadesindeki müşrikler lafzını Allah Teâlâ, tamamı olmaksızın sadece üç müşrik için hâs kılmadı. Üç kişiye delâlet nasıl lafız cihetinden ise ismin kaplamındaki bütün fertlere delâlet de yine lafız cihetiyledir.<sup>201</sup>

"**Asıl (kural) 17:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Özel ve cins isimler Allah Teâlâ'nın hitabında mutlak olarak vârid olduklarında lûgat ve ıstılahta kendileri için var olan isme hamledilmişlerdir."

اسماء الأعيان والأجناس متى وردت مطلقاً في خطاب الله تعالى كانت محمولة على ما هي اسم له في اللغة والاصطلاح.

Cessâs, umûm hakkındaki farklı görüşleri zikredip tutarsızlıklarını ortaya koyduktan sonra kendi görüşünün ispatı ve doğruluğu yönünde deliller zikretmektedir. Arap dilinden yola çıkarak umûm görüşünü delillendirmesi ile

<sup>201</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 110-111. Arap dilinde umûm sıygaları ve bunların kapsamı ile ilgili olarak bk. Koca, *Tahsîs*, ss. 70-73.

ilgili yukarıda ifade ettiğimiz kuralı kısaca izah edelim:

Allah Teâlâ vahyin muhataplarına kendi lisanları ile apaçık olarak hitap etmiştir. Arap dilinde ise cins için vaz' edilmiş isimler bulunmaktadır. Kur'an-ı Kerim'de geçen müşrik, hırsız, insan, kelimeleri cins isim olup bu ismin kaplamına giren varlıkların tamamını kuşatırlar. İnsan dediğimizde insan olma özelliğini taşıyanların tamamı bu ismin kaplamına dâhil olur. Aynı şekilde akıllı varlıklar ve akıl sahibi olmayan varlıklar için isimler vaz' edilmiştir. Bu çerçevede "men: kim" akıllılar, "ma: ne" ismi ise akılsız varlıklar için kullanılır. Gerek cins ve özel isimlerin gerekse soru ve benzeri kaplamında birçok fert bulunan isimlerin Allah Teâlâ'nın hitabında da insanlar arası kullanımda olduğu gibi dilin aslında vaz' edilmiş mânalarına hamledilmeleri gerekir. Örnek:

"Ölmüş hayvan, kan, domuz eti, Allah'tan başkası adına boğazlanan, (henüz canı çıkmamış iken) kestikleriniz hariç; boğulmuş, (taş, ağaç vb. ile) vurulup öldürülmüş, yüksekte düşerek ölmüş, boynuzlanarak ölmüş ve yırtıcı hayvan tarafından parçalanmış hayvanlar ile dikili taşlar (putlar) üzerine boğazlanmış hayvanlar, bir de fal oklarıyla kısmet aramanız size haram kılındı."<sup>202</sup>

ayette geçen "meyte: ölü" kelimesi bildiğimiz "ölü" anlamına delâlet eder ve cins isim olması sebebiyle bu vasfı taşıyan bütün şeyleri kaplamına alır.<sup>203</sup>

Cessâs, yine bu meyanda deliller zikrederken her lafızdan, dilin aslında kendisi için vaz' edilmiş mânanın anlaşılması gerektiğini, tekil için vazolunan lafızla çoğulun, çoğul için vazolunan lafızla da tekil mânanın kastedilemeyeceğini ifade etmiş ve sonra umûm ile ilgili şöyle bir kural zikretmiştir:

"**Asıl (kural) 18:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Umûm için vaz' edilmiş sıyanın husûsa çekilmemesi gerekir."

وجب الا يصرف الصيغة الموضوعة للعموم إلى الخصوص

Çoğul lafzı tekile, emir lafzı istihbâra ve haber lafzı emre çekilemediği gibi umûm lafız da husûsa çekilemez.<sup>204</sup>

Cessâs'ın tartışmaya devam ederken umûm ile ilgili zikretmiş olduğu bazı

<sup>202</sup> Mâide 5/3.

<sup>203</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 113-114.

<sup>204</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 115.



ara kuralları belirtmek istiyoruz.

“**Asıl (kural) 19:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Bir delâlet olmaksızın, husûstan kabul edilen umûm için, umûmdan kabul edilen de husûs için kullanılamaz.”

ما يعبر به عن الخصوص لا يكون للعموم وما يعبر به عن العموم لا يكون للخصوص إلا بدلالة.

Hem umûm hem de husûs için vaz’ edilmiş tekit lafızları vardır. Bir delâlet olmaksızın bu lafızlardan umûm için olanı husûs için, husûs için olanı da umûm için kullanamayız.<sup>205</sup> Mesela, birçok çocuğu olan kişi “çocuklarımın hepsini dövdüm” diyebilir, fakat bir tane çocuğu olan “çocuğumun hepsini dövdüm” diyemez.

“**Asıl (kural) 20:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Umûm lafız mutlak olarak vârid olduğunda, husûs delâleti bulununcaya kadar bâbına hamledilmesi ve cinsine istiğrak ile ismin kaplamına dâhil olan fertleri kapsayacak şekilde kendisi için vaz’ edilmiş anlama hâs kılınması gerekir.”<sup>206</sup>

وجب أن يكون لفظ العموم متى ورد مطلقا محمولا على بابيه ومختصا بما وضع له من استغراق الجنس واستيعاب كل ما لحقه الاسم حتى تقوم دلالة الخصوص.

Her dilde nasıllı varlıkları birbirinden ayıran özel isimlere ihtiyaç duyuluyorsa aynı şekilde genellik ifade eden ve kaplamındaki fertlerin tamamına şamil, cins ve çoğul isimler için vaz’ edilmiş umûm lafızlara ihtiyaç duyulur. “Ağaç” kelimesi cins isim olup ağaç olma özelliğini taşıyan her varlık bu ismin kaplamına girer. Yine “insanlar” kelimesi çoğul bir kelime olup herhangi bir sınırlama olmadığı takdirde bütün insanları içine alır.<sup>207</sup>

“**Asıl (kural) 21:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Çoğul lafız üç ve üzerini hakikaten kaplamına alır ve bu lafzın delâleti, kaplamının sadece bir kısmına tahsîs edilemez.”<sup>208</sup>

لفظ الجمع يتناول الثلاثة فما فوقها حقيقة وأنه لا يختص ببعض ذلك دون بعض.

Biz çoğul lafızla asgari üç şeyi, ekseri ise çoğul lafzın kaplamına dâhil olan şeylerin tamamını hakikat olarak kastedebiliriz. “İnsanlar” lafzıyla hem üç

<sup>205</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 116.

<sup>206</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 117.

<sup>207</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 116-117.

<sup>208</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 119.

insanı hem de bütün insanları hakîkaten murâd etmek mümkündür. Durum böyle iken bir delâlet olmaksızın çoğul lafzı, sadece bu lafzın kaplamındaki üç şeyle (fert veya unsur) sınırlayıp çoğulun kaplamındaki fertlerin kalanını dışarıda bırakmak veya bunu mecâza hamletmek doğru olmaz.<sup>209</sup>

“**Asıl (kural) 22:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: ‘Küll’ ve ‘cemî’ lafızları umûm lafza bitiştiklerinde sadece, bu lafızla önceden hâsıl olup karar bulan mânayı tekit ederler; umûmun kazandığı mânaya ilave bir hüküm gerektirmezler.”

لفظ الكل والجميع إذا دخلا على العموم، فإنما يؤكدان به ما قد حصل واستقر من المعنى ولا يوجبان زيادة حكم على ما تضمنه العموم العاري من التأكيد.

Tekit, tekit harfleriyle yapıldığı gibi lafzın tekrar edilmesiyle de yapılır. Örnek: “Bu azap sana layıktır, layık! Evet, layıktır layık!”<sup>210</sup> Ancak ne tekit harfi ne de lafzın tekrarıyla yapılan tekit, umûm lafızla elde edilen mânaya ilave bir hüküm katmaz, sadece umûm lafızla hâsıl olan mânayı tekit ederek bu lafızdan farklı anlamlar elde etmeyi engeller. Bazıları tekit ile umûm lafzın şümül anlamı kazanacağını iddia etmiş ve buna dayanak olarak şu izahı yapmışlardır: Umûm lafza bitişen tekidin bir anlamı olmalıdır. İşte bu anlam, umûm lafzın tekit ile şümül ve kapsayıcılık özelliği kazanmasıdır. Eğer tekit ilave bir hüküm gerektirmeyecek olsaydı tekidin cümleye dahil olması faydasız olurdu. Cessâs söz konusu bu iddiaya karşı çıkmış ve itirazını yukarıda kaydedilen kural ile desteklemiştir.<sup>211</sup>

“**Asıl (kural) 23:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: (Aslen umûm olmakla birlikte) hâs olarak bulunan her âyet ve haber kendisine, umûmunu gideren ve husûsunu gerektiren bir delâletin bitişmiş olmasından uzak değildir.”

كل آية أو خبر وجدته خاصا فلم يخل من مقارنته لدلالة أو جبت خصوصه وإزله عن العموم.

Cessâs, “Hâs olmayan bir âyet ve haber bulamadım. Bu durum lafzın hükmünün husûs olduğunu gösterir. Umûma çekilmesi ancak bir delâlet iledir.” şeklindeki itiraza bu kural ile cevap vermiş ve Allah Teâlâ’nın kitabında “Allah

<sup>209</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 118-119. Umûm niteliğine sahip lafızlar ve bu lafızların kapsamı için bk. Koca, *Tahsîs*, ss. 54-61.

<sup>210</sup> Kıyâme 75/34-5.

<sup>211</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 120-121.

her şeyi bilir.”<sup>212</sup>, “Allah gizlediklerinizi, açığa vurduklarınızı ve kazanacaklarınızı da bilir.”<sup>213</sup>, “Muhakkak ki Allah, insanlara hiçbir şekilde zulmetmez.”<sup>214</sup> vb. birçok âyette kaplamına giren her şeyi içine alan mutlak umûm ifadelerin bulunduğunu belirtmiş ve bunların dışında mahreç itibariyle umûm olmakla birlikte tahsis edilmiş lafızlara kesin bir surette onların umûmunu gideren ve husûsunu gerektiren bir delâletin bitişmiş olduğunu ifade etmiştir.<sup>215</sup> Yani söz konusu durumlarda lafzın hâs olması yapısı itibariyle değil umûmunu engelleyen bir muhassıs sebebiyledir.

## 6. Altıncı Bâb: Mahreci Âmm Olan Lafızla Husûsun Kastedilmesi

Bu bâbda, umûm için vaz‘ edilmiş lafızla husûs mânanın kastedilmesi durumu ele alınmaktadır. Cessâs, lafzın vürûdu ve bununla kastedilen mânaları şöyle izah etmiştir:

1. Lafzın âmm olarak vürûdu ve bununla umûmun kastedilmesi. Örnek: “Allah her şeyi bilir.”<sup>216</sup>, “Rabbin hiç kimseye zulmetmez.”<sup>217</sup> âyetlerinde olduğu gibi lafız âmm olarak varid olmuş ve bununla lafzın kaplamındakilerin tamamı kastedilmiştir.

2. Lafzın hâs olarak vürûdu ve bununla husûsun kastedilmesi. Örnek: “Muhammed (s.a.v.) Allah’ın Resûlüdür.”<sup>218</sup>, “Ey Peygamber! Rabbinden sana indirilene tebliğ et.”<sup>219</sup> âyetlerinde olduğu gibi lafız hâs olarak varid olmuş ve bununla hâs bir anlam kastedilmiştir.

3. Lafzın hâs olarak vürûdu ve bununla umûm anlam kastedilmesi. Örnek: “Ey Peygamber! Kadınları boşamak istediğinizde, onları iddetlerini dikkate alarak boşayın ve iddeti sayın.”<sup>220</sup>, “Eğer Allah’a ortak koşarsan elbette amelin boşa

---

<sup>212</sup> Enfâl 8/75.

<sup>213</sup> En’âm 6/3.

<sup>214</sup> Yûnus10/44.

<sup>215</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 129-130.

<sup>216</sup> Enfâl 8/75.

<sup>217</sup> Kehf 18/49.

<sup>218</sup> Fetih 48/29.

<sup>219</sup> Mâide 5/67.

<sup>220</sup> Talak 65/1.

çıkart ve elbette ziyana uğrayanlardan olursun.”<sup>221</sup> âyetlerinde olduğu gibi hitabın vürûdu hâs lafızla olmakla birlikte bununla kastedilen anlam umûm olup âyetlerde belirtilen vasıfları taşıyan tüm mükellefler hitabın kapsamına dahildir.

4. Lafzın âmm olarak vürûdu ve bununla husûsun kastedilmesi. İlim ehli bu şeklin cevâzında ihtilaf etmiştir. Âlimlerin çoğu bu durumun mümkün olduğunu ve Allah Teâlâ’nın kitabında örneklerinin bulunduğunu belirtmişlerdir. Örnek: “Onlar öyle kimselerdir ki insanlar kendilerine, ‘İnsanlar size karşı ordu toplamışlar, onlardan korkun’ dediklerinde...”<sup>222</sup> bu âyette sözü söyleyen insanlar, savaşmak için toplanan insanlardan ayrı olmakla birlikte her iki grup için umûm ifade eden “insanlar” kelimesi kullanılmıştır. Bu âyetteki “insanlar” lafzı âmm olmakla birlikte kendisiyle kastedilen anlam husûstur. Bu kullanımın benzerleri Kur’an’da çokça bulunmaktadır.<sup>223</sup>

Bu bilgilerden sonra Cessâs, hocası Kerhî’nin de dördüncü şıkta belirtilen ve ilim ehlinin çoğunluğu tarafından kabul edilen görüşü kabul ettiğini ve bu şekil kullanımla ilgili olarak şöyle dediğini belirtmiştir: “Âmm lafzın bu şekilde ıtlakı mecâzdır, hakikat değildir.”<sup>224</sup>

Cessâs, hocası Kerhî’den farklı olarak mezhep içerisindeki bazı âlimlere nispet ettiği görüşü aşağıdaki kural ile ifade etmiştir. Kendisinin de bu görüşü benimsediği anlaşılmaktadır.

“**Asıl (kural) 24:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Âmm lafzın vürûdu ve bununla husûsun<sup>225</sup> kastedilmesi câiz değildir. Çünkü lafzın husûsunu gerektiren delâlet cümleye bitişen istisna konumundadır.”

<sup>221</sup> Zümer 39/65.

<sup>222</sup> Âl-i İmrân 3/173.

<sup>223</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 135-137. Her ne kadar lafızlar vaz’ itibariyle âmm ve hâs gibi gruplara ayrılrsa da âyetlerin nüzûl ve hadislerin vürûd sebeplerinin, vahyin tecelli ettiği ortamın söz konusu hitabın anlaşılmasında ve sınırlarının belirlenmesinde etkisi vardır. Bilindiği üzere gerek Kur’an gerekse Sünnet’te bulunan hitapların büyük bir kısmı çeşitli vesilelerle nâzil ve vârid olmuştur. Dolayısıyla hitapları doğru anlamak için bu etkenlerin dikkate alınması gerekir. Bk. Koca, *Tahsîs*, ss. 284-296.

<sup>224</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 137.

<sup>225</sup> “Husûs”tan kastedilen anlam “lafzın kaplamındaki fertlerin bir kısmı”dır. Vaz’ itibariyle umûm olan lafızla bu lafzın kaplamındaki unsurlardan bir kısmının kastedilmesidir. Kerhî, bu şekil kullanımı kabul etmiştir. Ona göre bu kullanım hakikat değil mecâzdır. Çünkü lafzın hakikati umûm olduğu halde kastedilen anlam husûs olmaktadır.

لا يجوز ورود لفظ العام والمراد به الخصوص. لأن الدلالة الموجبة للخصوص بمنزلة الاستثناء المتصل بالجملة.

Zâhir itibariyle âmm olan lafızla hâs bir anlamın kastedilmesi durumunda bu lafza bitişen ve aynen istisnada olduğu gibi sıygayı değiştiren bir delâletin bulunması gerekir. Örnek: “O da (Hz. Nuh) dokuz yüz elli yıl onların arasında kaldı.” Bu âyette her ne kadar “bin” sayısı zikredilmiş olsa da âyetin sıygası kâmil “bin sene”den ibaret değildir. Çünkü istisna “bin” sayısına bitişmiş ve onu kâmil olmaktan çıkarmıştır. Bu kullanım hakikattir. Kendisiyle hâs bir anlam kastedilen ve şekil itibariyle umûm olan lafza da istisna gibi ona bitişen ve onu umûm olmaktan çıkaran bir delâlet bitişmiştir. Böylece bu lafzın, kendisiyle husûs kastedilmiş umûm bir lafız olmadığı ortaya çıkar. Aşağıdaki kural ve açıklaması meseleyi net bir şekilde izah etmektedir.

“**Asıl (kural) 25:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Husûs iradesine dair delâletin varlığı lafzı hâs kılar. Böylece umûm suretindeki lafzın kesinlikle umûm lafız olmadığı ortaya çıkar.”

قيام الدلالة على إرادة الخصوص تجعل اللفظ خاصا، ويتبين أنه لم يكن لفظ عموم قط.

Umûm için münasip lafzın varlığı bu lafzın umûm olmasını gerektirmez. Bilakis o, sureti umûm lafzın suretinden başka hâs bir lafızdır. “الف سنة خمسين عاما.” sıygasında yer alan “الف : bin” lafzı ile istisnadan âri mutlak “bin” lafzı aynı değildir. Bu durumda ortada birbirinden farklı iki sıyga bulunmaktadır. Husûs delâletinin umûm için münasip lafza bitişmesi lafzın sıygasını değiştirir ve onun kendisiyle husûs kastedilmiş âmm olmasını engeller. Bu da zikredilen vasıftaki lafızların vârid oldukları konumda hakikat olup vaz’ olundukları anlamda kullanılmış olduklarını gösterir.<sup>226</sup>

“**Asıl (kural) 26:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Tahsîs delâletinin lafızla birlikte zikredilmemiş olması, lafza bitişik istisna mânasının bu cümlede bulunmasına engel değildir.”

ليس أن الدلالة التخصيص غير مذكورة مع اللفظ بمانع أن يكون في معنى الإستثناء المتصل باللفظ.

Kur’an-ı Kerim’de Lût (a.s.) kıssasının hikâye edildiği “Gecenin bir

<sup>226</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 138.

bölümünde aile fertlerini yola çıkar, sen de arkalarından git. Hiçbiriniz arkaya bakmasın. Emrolunduğunuz yere geçin gidin.”<sup>227</sup> bu âyette Lût (a.s.)’ın karısı, aile fertlerinden istisna edilmemiştir. Fakat o, her ne kadar lafız olarak zikredilmemiş olsa da mâna olarak cümleden müstesnadır. Çünkü diğer bir âyette “Geceleyin bir vakitte aileni al götür. İçinizden kimse ardına bakmasın. Ancak karın müstesna (onu bırak).”<sup>228</sup> karısı aile fertlerinden istisna edilmiştir. Her iki âyette de Nûh (a.s.)’ın karısının hükmü aynıdır. Bir âyette istisnanın varlığı diğerinde ise olmaması durumu değiştirmez. İstisna her ne kadar lafız olarak bu âyetlerin birinde bulunmasa da mâna olarak söz konusu âyete bitişiktir.<sup>229</sup>

## B. Tahsîs

### 1. Yedinci Bâb: Tahsîsin Gerçekleşme Şekilleri

“**Asıl (kural) 27:** Cessâs’ın bu konuda (el-Asl) olarak zikrettiği kural: Tahsîsin varlığı âmm lafızdan murâdın, kaplamındakilerinin bir kısmı olduğunu gösterir.”

الأصل في ذلك : أن ورود التخصيص يبين أن المراد باللفظ العام بعض ما شمله الاسم.

Cessâs, başlangıçta bu kuralı zikrettikten sonra umûmun tahsîsinin ne şekillerde vâki olduğunu izah etmeye başlamıştır. Bu vecihler kısaca şöyledir:

1. Kur’an’ın umûmun yine Kur’an ile tahsîsi: “Hoşunuza giden kadınlardan ikişer, üçer ve dörder olmak üzere nikahlayın.”<sup>230</sup> âyeti bütün kadınları içine almaktadır. Ancak “Analarınız, kızlarınız, kız kardeşleriniz,... size haram kılındı.”<sup>231</sup> âyeti önceki âyetin umûmunu tahsîs etmiştir. Bu gibi örneklerde beyânı Allah Teâlâ kendisi yapmış, Resûlüne bırakmamıştır. Bu izahtan sonra Cessâs, başlangıçta zikredilen kurala yakın olmakla birlikte tahsîsin hükmün beyânı olma yönüne vurgu yapan şu ifadeyi dile getirmiştir:

“**Asıl (kural) 28:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Tahsîs, ismin kaplamının bir kısmıyla ilgili hükmün beyânıdır.”

---

<sup>227</sup> Hicr 15/65.

<sup>228</sup> Hûd 11/81.

<sup>229</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 138-139.

<sup>230</sup> Nisâ 4/3.

<sup>231</sup> Nisâ 4/23.

Kur'an'ın Kur'an ile neshi câiz olduğu gibi tahsîsi de câizdir. Çünkü nesih, ilk farzın<sup>232</sup> müddetini beyân iken tahsîs, ismin kaplamındakilerin bir kısmının hükmünü beyândır. Hem nesih hem de tahsîs beyân olmaları açısından kesişmektedirler. Bu yakın ilişki sebebiyle biri için geçerli olan şey diğeri için de geçerli olmak durumundadır.<sup>233</sup>

2. Kur'an'ın Sâbit Sünnetle<sup>234</sup> tahsîsi: “Eğer çocukları yoksa karılarımızın geriye bıraktıklarının yarısı sizindir.”<sup>235</sup> âyeti Hz. Peygamber'in (s.a.v.) “Müslüman kafire, kafir de müslümâna varis olamaz.”<sup>236</sup> hadisiyle tahsîs edilmiştir. Yine “Kadınlardan hoşunuza gidenlerle evlenin.”<sup>237</sup> âyeti “Kadın halası üzerine nikahlanamaz.”<sup>238</sup> hadisiyle tahsîs edilmiştir.<sup>239</sup>

3. Kur'an'ın icmâ ile tahsîsi: “Zina eden kadın ve zina eden erkekten her birine yüzer değnek vurun.”<sup>240</sup> âyetinin umûmundan “kadın köleler”, “Evlendikten sonra fuhuş yaparlarsa, onlara hür kadınlara uygulanan cezanın yarısı uygulanır.”<sup>241</sup> âyeti ile tahsîs edilmiş fakat burada erkek köleler

<sup>232</sup> Cessâs'ın metindeki kullanımına sadık kalarak biz de “farz” kelimesini kullandık. Ancak bu kelimeden maksadın “hüküm” olduğu kelimenin kullanım bağlamı olan tahsîs ve nesih konularının genel karakterinden anlaşılmaktadır.

<sup>233</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 142-43. Tahsîs delilleri munfasıl ve muttasıl olmak üzere ikiye ayrılır. Cessâs bu bölümde munfasıl tahsîs delillerini işlemekte olup bunlardan Kur'an, Sâbit Sünnet, icmâ ve akıl delillerine yer vermektedir. Tartışmalı olan haber-i vâhid ve kıyası ise daha sonra ayrı bölümler halinde detaylı olarak ele alacaktır. Munfasıl tahsîs delilleri, tek başına bir mâna ifade edebilen ve kendinden önceki herhangi bir söze muhtaç olmayan delillerdir. Bunlar, önceki cümlenin bir parçası olmadıkları için müstakil adıyla da anılırlar. Geniş bilgi için bk. Koca, *Tahsîs*, ss. 192-212.

<sup>234</sup> “Sâbit Sünnet” ifadesinden mütevatir haber ve Hanefilerin terminolojisindeki meşhur haber kastedildiği anlaşılmaktadır. Çünkü Hanefiler, meşhur haberle Kur'an'ın umûmunun tahsisini ve Kur'an'ın neshini câiz görmektedirler. Cessâs'ın zamanında “meşhur haber” teriminin kullanılmaya başlanmadığı bilinmekle birlikte el-Füsûl'de bu anlayışa işaret eden ifadeler bulunmaktadır. Mütevatir ve meşhur haberin aynı derecede hüküm gerektirmeleri sebebiyle ikisine birlikte “Sabit Sünnet” denmiş olma ihtimali yüksektir. Bu tesbitin doğruluğunu gösteren ifadeler için bk. Cessâs, *el-Füsûl*, I, 156, 169-170, 174-175; II, 345; III, 48-49, 63-68.

<sup>235</sup> Nisâ 4/12.

<sup>236</sup> Birbirine yakın ifadelerle bk. *Buhâri*, Ferâiz 25, Hacc 44; *Müslim*, Ferâiz 1; *Ebû Dâvud*, Ferâiz 10; *Tirmizî*, Ferâiz 15; *İbn Mâce*, Ferâiz 6, *Dârimî*, Ferâiz 29; *Muvattâ*, Ferâiz 27; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 200, 208.

<sup>237</sup> Nisâ 4/3.

<sup>238</sup> Hadis metni için bk. *Buhâri*, Nikâh 28; *Müslim*, Nikâh 33-40; *Ebû Dâvud*, Nikâh 13; *Tirmizî*, Nikâh 31; *Nesâî*, Nikâh 47; *Dârimî*, Nikâh 8; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I, 78.

<sup>239</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 144-145.

<sup>240</sup> Nûr 24/2.

<sup>241</sup> Nisâ 4/25.

zikredilmemiştir. Ancak ümmet zina eden erkek kölelere de elli değnek vurulması gerektiği yönünde ittifak etmiştir. Böylece icmâ ile tahsîs vâki olmuştur.<sup>242</sup>

4. Kur'an'ın aklın delâleti (işareti) ile tahsîsi: “Ey insanlar! Rabbinize karşı gelmekten sakının.”<sup>243</sup> âyeti her ne kadar umûm ifade etse de Allah Teâlâ'nın delilere ve çocuklara hitap etmeyeceği bilgisinin aklımızda önceden var olması âyetin hükmünü bülûğ çağına erişmiş mükelleflere mahsûs kılar. Çünkü akıl, Allah Teâlâ'nın âyetten murâdını beyân eden hüccetidir. Bu sebeple Kur'an ve Sünnetin âyeti tahsîsiyle aklın tahsîsi arasında fark yoktur.<sup>244</sup>

“**Asıl (kural) 29:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Aklî delillerin medlûllerinden uzak olarak bulunmaları ve sem‘in bu delillerle çelişecek şekilde gelmesi câiz değildir.”

إن دلائل العقول لا يجوز وجودها عارية من مدلولها، ولا يجوز ورود السمع بنقضها.

Cessâs, aklın Kur'an'ı tahsîs etmesini yani Allah Teâlâ'nın âyetten murâdını beyân etmesini izah ederken “Aklın tahsîsi câiz değildir. Çünkü tahsîsin mânası beyân olduğuna göre beyân edilecek şey vârid olmadan beyânın varlığı câiz olmaz.” şeklindeki itiraza cevap sadedinde bu kuralı zikretmiş ve aklın hücciyetini kabul edenlerin aklın tahsîsini de kabul etmeleri gerektiğini söylemiştir.

Allah Teâlâ, hitabından önce aklımıza deliler ve çocukların muhatap olmaya ehil olmadıkları bilgisini yerleştirmiş, böylece hitabın vukûunda aklın delâleti, lafzın hükmünü mükelleflere hâs kılmıştır.<sup>245</sup>

## 2. Sekizinci Bâb: Umûmun Haber-i Vâhidle Tahsîsi

Cessâs bu bölümde önce konu hakkındaki temel ilkeleri zikretmiş daha sonra bu ilkeleri teker teker ele alarak çeşitli naklî ve aklî delillerle izah etmiştir. Cessâs'ın usûlüne uygun olarak bu temel ilkeler konunun başında verilecek ve yeri geldikçe açıklanacaktır.

<sup>242</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 146-147.

<sup>243</sup> Hac 22/1.

<sup>244</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 147.

<sup>245</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 147-148.



Kur'an-ı Kerim ve Sâbit Sünnetin umûmunun haber-i vâhidle tahsîsi<sup>246</sup> meselesinde sonuç, umûm lafzın taşıdığı vasıflara göre değişmektedir. Cessâs'ın da içinde bulunduğu Hanefî âlimlerin çoğunluğu, belirtilen özellikteki nassların umûmunun haber-i vâhidle tahsîsini mutlak mânada câiz görmezler. Ancak umûm lafzın taşıdığı vasıfların değişmesiyle sonuçlar da değişmekte ve neticede farklı durumlar ortaya çıkabilmektedir. Bu farklı durum ve sonuçlar aşağıda ele alınmaktadır.

Kur'an-ı Kerim ve Sâbit Sünnet'in umûmunun haber-i vâhid ve kıyasla tahsîsi hakkındaki anlayışı iki kuralla ifade edebiliriz:

“**Asıl (kural) 30:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Husûsu ittifakla sabit olmamış, mânası zâhir, murâdı açık, beyâna muhtaç olmayan Kitap ve Sâbit Sünnet'in umûmunun haber-i vâhid ve kıyasla tahsîsi câiz olmaz.”

تخصيص عموم القرآن والسنة الثابتة بخبر الواحد وبالقياس: فإن ما كان من ذلك ظاهر المعنى بين المراد غير مفتقر الى البيان مما لم يثبت خصوصه بالإتفاق فانه لا يجوز تخصيصه بخبر الواحد ولا بالقياس.

“**Asıl (kural) 31:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Ancak, Kitap ve Sâbit Sünnet'in zâhirinden olmakla birlikte 1. Husûsu ittifakla sabit olmuş, 2. Lafzın farklı mânalara ihtimalli olması, 3. Selefîn, lafzın mânasında ihtilaf etmekle birlikte bu konuda ihtilafı ve lafzın zâhirini ictihadla terk etmeyi câiz görmeleri, 4. Lafzın kendi zatında beyâna muhtaç mücmel olması durumlarının herhangi birinde söz konusu umûm lafzın tahsîsi ve kendisinden murâd olunan mânanın anlaşılmasında haber-i vâhid makbuldür.”

وما كان من ظاهر القرآن او السنة قد ثبت خصوصه بالإتفاق. أو كان في اللفظ احتمال للمعاني أو اختلف السلف في معناه ، وسوغوا الاختلاف فيه وترك الظاهر بالاجتهاد ، أو كان اللفظ في نفسه مجملا مفتقرا الى البيان فان خبر الواحد مقبول في تخصيصه والمراد به.

Cessâs bu bilgilerin peşinden, haber-i vâhidle tahsîsi câiz olan umûmun kıyasla da tahsîsinin câiz olduğunu zikretmiştir. Ona göre bu aynı zamanda

<sup>246</sup> Hanefilerin çoğunluğu haber-i vâhidle Kitap ve Sabit Sünnetin umûmunun tahsîsini mutlak mânada câiz görmezler. Çünkü Kitap ve Sâbit Sünnet kesinlik ifade ederken haber-i vâhid zan ifade eder. Kesin olan, zannî olan ile tahsîs edilemez. Ancak Kitap ve Sabit Sünnetin umûmunun kesin bir delil ile tahsîsi sonrasında haber-i vâhidle tahsîsi câiz olur. Çünkü başlangıçta kat'î olan umûm lafız tahsîs ile zannî olmuştur. Zannî olanın ise zan taşıyan haber-i vâhid ile tahsîsi câizdir. Bu konu özellikle Hanefiler ile Şafîiler arasında tartışmalıdır. Geniş bilgi için bk. Koca, *Tahsîs*, ss. 212-220.

mezhep ileri gelenlerinin anlayışıdır.<sup>247</sup>

Cessâs bu bölümde İsa b. Ebân'ın konuyla ilgili görüşlerini, onun el-Hücecü's-sağîr isimli eserinden aktarmıştır. Bu görüşlerden bazıları şöyledir:

Kur'an-ı Kerim'den mânası zâhir olan bir şeyin tahsîsi veya neshi husûsundaki hâs bir haber (haber-i vâhid), “Varise vasiyet yoktur.”<sup>248</sup>, “Kadın halası üzerine nikâhlanamaz.”<sup>249</sup> gibi insanlar arasında bilinen ve kendisiyle amel edilen özellikte olmadıkça kabul edilmez. Ancak söz konusu vasıfları taşıyan haber, belirtilen konumlarda kabul edilir. Çünkü böylesi haberlerde vehim bulunmaz.

Yine, Resûlullah'tan (s.a.v.) sünnetleri ve hükümleri beyân konumunda üzerinde icmâ edilen bir sünnetle çelişen veya Kur'an'ın zâhirinden bir şeye muhalif olan hâs bir haber rivayet olunduğunda bu hadis için, diğer sünnetlerle uyumlu en güzel yöne ve Kur'an'ın zâhirine en uygun mânaya hamledileceği bir vecih olmalıdır. Bu şekilde hamledilebilecek bir vecih olmazsa hadis şâz kabul edilir.

İlim ehli bir cemaat tarafından hâs olduğu belirtilen her âyetin tahsîsi husûsunda haber-i vâhid kabul edilir. Örnek: Bir grup âlim “Hırsızlık yapan erkek ve kadının elini kesin.”<sup>250</sup> âyetinin hâs olduğunu, bütün hırsızların bu lafzın kapsamına dahil olmadığını belirtmişlerdir. İşte bu ve benzeri konularda umûmun tahsîsi yönünde rivayet olunan hâs haberler (haber-i vâhid) makbuldür.<sup>251</sup>

“**Asıl (kural) 32:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Husûsu ittifakla sabit olmamış Kur'an'ın zâhiri, haber-i vâhidle tahsîs edilemez.”

ظاهر القرآن الذي لم يثبت خصوصه بالإتفاق لا يخص بخبر الواحد.

Cessâs, yukarıda zikredilen bilgilerin devamında İsa b. Ebân'a nispetle zikrettiği bu kuralın aynı zamanda Sahâbenin de görüşü olduğunu belirtmiş ve

<sup>247</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 155-56.

<sup>248</sup> Hadis için bk. *Buhârî*, Vasâyâ 6; *Ebû Dâvud*, Vasâyâ 6; *Tirmizî*, Vasâyâ 5; *İbn Mâce*, Vasâyâ 6; *Dârimî*, Vasâyâ 28.

<sup>249</sup> Hadis için bk. *Buhârî*, Nikâh 28; *Müslim*, Nikâh 33-40; *Ebû Dâvud*, Nikâh 13; *Tirmizî*, Nikâh 31; *Nesâî*, Nikâh 47; *Dârimî*, Nikâh 8; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I, 78.

<sup>250</sup> Mâide 5/38.

<sup>251</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 156-157.

bunu destekleyici rivayetler sunmuştur.

Örnek: Hz. Ömer, Hz. Âişe ve Usâme b. Zeyd (r.a.), Fatıma bint Kays'ın (r.a.) rivayet etmiş olduğu "Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bâin talakla boşanmış kadına nafaka ve oturulacak yer (süknâ) tayin etmediğine dair" haberini<sup>252</sup> kabul etmemişlerdir. Hz. Ömer bu haberi "Biz, Rabbimizin Kitabını ve Nebimizin sünnetini doğru veya yalan söylediğini, ezberlediğini veya unuttuğunu bilmediğimiz bir kadının sözüyle terk edemeyiz" diyerek reddetmiştir.<sup>253</sup>

Yine Hz. Âişe, Hz. Ömer ve oğlunun Nebî'den (s.a.v.) rivayet ettiği "Ölü, ailesinin ona ağlamasından dolayı azap görür."<sup>254</sup> hadisini "Hiçbir günahkar, başka bir günahkarın günah yükünü yüklenmez."<sup>255</sup> âyetini delil göstererek kabul etmemiştir.<sup>256</sup>

Cessâs bu örnekleri sunduktan sonra hakkında nass ve icmâ bulunmayan konularda ilgili hükme ulaşmadaki temel kuralı şu şekilde zikretmiş,

**"Asıl (kural) 33:** Cessâs'ın bu konuda (el-Asl) olarak zikrettiği kural: Hakkında nass ve icmâ bulunmayan konularda hükmün ortaya çıkması iki şekilde olabilir: 1. Allah Teâlâ'nın o konuda bağlayıcı bilgiye (el-'ilm)<sup>257</sup> ulaştırılan kesin bir delili ki bu delilden sapan kesinlikle hakikate (doğruya) ulaşamaz bilakis Allah Teâlâ'nın hükmünü terk ettiği için hata etmiş olur, 2. İctihad ve zann-ı gâlip yoluyla hükmün ortaya çıkmasıdır. Bu saha da arzu edilen yakini bilgiye ulaştırma yönünde kesin bir delilin bulunmadığı alandır."

الأصل في ذلك : أن الأحكام التي ليس فيها نص ولا اجماع طريق اثباتها وجهان:

أحدهما : ما كان لله تعالى عليه دليل قاطع يوصل الى العلم به حتى لا يكون العادل عنه مصيبا ، بل مخطئا تاركا لحكم الله.

<sup>252</sup> Benzer ifadelerle bk. *Buhâri*, Talâk 40-41; *Müslim*, Talâk 37-51; *Ebü Dâvud*, Talâk 39; *Tirmizî*, Talak 5; *Nesâî*, Talak 7, 70; *İbn Mâce*, Talâk 10; *Dârimî*, Talâk 10; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VI, 373, 411-417.

<sup>253</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 159.

<sup>254</sup> Birbirine yakın ifadeler için bk. *Buhâri*, Cenâiz 32-33; *Müslim*, Cenâiz 16-21, 22-27; *Tirmizî*, Cenâiz 23-24; *Nesâî*, Cenâiz 14-15; *İbn Mâce*, Cenâiz 54; *İbn Hanbel*, II, 38; IV, 414; V, 10.

<sup>255</sup> İsrâ 17/15.

<sup>256</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 160.

<sup>257</sup> Eserde "el-'İlm" olarak zikri geçen ifade, yerine göre "bağlayıcı bilgi", "kesin bilgi" ve "yakînî bilgi" şeklinde aynı anlama işaret eden farklı kelimelerle tercüme edilmiştir. Tercümede farklı kelimelerin kullanılışı bazen üslûb gereği bezen de ince bir anlam farkı sebebiyle tercih edilmiştir.

ما كان طريقه الاجتهاد وغالب الظن ليس عليه دليل قاطع يوصل الي العلم بالمطلوب.

ve hüküm koyma yollarını gösteren bu ikinci konuda ashabının “Her müctehid musîbdır (yaptığı ictihadda isabet etmiştir).” dediğini aktarmıştır.<sup>258</sup>

“**Asıl (kural) 34:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Kesin bilgi (el-‘ilm) gerektiren vasıtalarla sabit olan hiçbir şey, kesin bilgi gerektirmeyen şeyle terkedilemez.”

كل شئ ثبت من طريق يوجب العلم فانه لا يجوز تركه بما لا يوجب العلم.

Cessâs, konuyla ilgili tartışmanın devamında haber-i vâhidin Kitap ve Sâbit Sünnet’in umûmunu tahsîsi ile ilgili hem kendi hem de mezhebinin temel anlayışını yansıtan bu kuralı zikrettikten sonra şu izahı yapmıştır:

Kur’an’ın umûmu, kaplamındaki şeylerin hepsi için kesin bilgi gerektirir. Bu umûm, kesin bilgi gerektirmeyen haber-i vâhidle terk edilemez. Çünkü haber-i vâhid haber verdiği şeyde kesin bilgi gerektirmez. Nitekim haber-i vâhid icthad ve raviye hüsn-ü zan cihetiyle kabul edilmektedir. Dolayısıyla kesin bilgi gerektiren yoldan sabit Kur’an ve Sâbit Sünnet’in zâhirine haber-i vâhidle itiraz câiz olmaz.<sup>259</sup>

“**Asıl (kural) 35:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Husûsu ittifakla sabit olmuş umûmun tahsîsinde haber-i vâhidin kabulü câizdir.”

ان العموم الذي قد ثبت خصوصه بالاتفاق يجوز قبول خبر الواحد في تخصيصه.

Cessâs, bu görüşü İsa b. Ebân ve hocası Kerhî’ye nispetle zikretmiştir. Umûm lafzın tahsîsi yönünde ittifak bulunduğu, konunun başında da ifade edildiği üzere haber-i vâhidle amel câizdir. Artık haber-i vâhid, söz konusu umûmun tahsisinde kullanılabilir. Çünkü âmm lafzın kat’iliği ortadan kalkmış ve o, kendisiyle husûs murâd edilen umûm haline dönmüştür. Lafzın delâletinin kat’iliği ortadan kalktıktan sonra zan ve icthad meseleye dâhil olacağından artık zan ifade eden haber-i vâhid, murâdın anlaşılması ve bazı fertlerin umûm lafzın kaplamından çıkartılması açısından geçerli olur.<sup>260</sup>

<sup>258</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 161-162.

<sup>259</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 162-163.

<sup>260</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 167.

“**Asıl (kural) 36:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Kitapla sabit olan, bizi bağlayıcı bilginin hakikatine ulaştırır. Haber-i vâhid ise bağlayıcı bilgi gerektirmez sadece amel gerektirir.”

ما ثبت بالكتاب يفضي بنا الى حقيقة العلم وخبر الواحد لا يوجب العلم وانما يوجب العمل.

Cessâs, bu kuralın öncesinde İsa b. Ebân ve hocası Kerhî'nin mezhebi olarak tahsis konusunda temel anlayışı yansıtan “Kesin bilgi gerektiren vasıtalarla sabit olan hiçbir şeyin kesin bilgi gerektirmeyen ile terki câiz değildir.” kuralı tekrar zikrettikten sonra müslümanların, haber-i vâhidle neshi ittifakla câiz görmediklerini belirtmiş ve haber-i vâhidin kesin bilgi değil sadece amel gerektirdiğini, nesih için geçerli olan kuralın aynı şekilde tahsîs için de geçerli olması gerektiğini savunmuş ve bu anlayışı destekleyen yukarıdaki kuralı kaydetmiştir.<sup>261</sup>

Bu kural aynı zamanda itikadi bir anlayışı da ortaya koymaktadır ki bu, haber-i vâhidin iman husûsunda değil ancak amel konusunda delil olabileceğidir.

“**Asıl (kural) 37:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Haber-i vâhidle amelin vücûbuyla Kur'an'ın ve Resûlullah'ın (s.a.v.) sünnetinden tevatüren (kesin bilgi gerektiren) sabit olanla amelin vücûbu eşit değildir. Çünkü vâcibler bir kısmı diğer kısmından daha üstün ve bazısı bazısından daha kuvvetli mertebeler şeklindedir.”

ان وجوب العمل بخبر الواحد غير مساو لوجوبه بالقرآن، وما ثبت من سنن الرسول بالتواتر الموجبة للعلم لأن الوجوب على مراتب بعضها فوق بعض ، وبعضها أكد من بعض.

Cessâs'ın, haber-i vâhidin sadece amel gerektireceğini savunması üzerine muhalifler tarafından yöneltilen “Madem hem Kur'an ve Sâbit Sünnet hem de haber-i vâhid amel gerektirir, o halde amel gerektirme husûsunda ittifak etmelerine bağlı olarak haber-i vâhidle de tahsîs yapmanız gerekmektedir” itirazına reddiye sadedinde bu kuralı zikretmiştir. O, kuralın devamında Kur'an ve Sâbit Sünnetin, terkinde ictihada yer olmayan hakiki mânada vücûbu gerekli kıldığını, haber-i vâhidin ise ictihadla terk edilebileceğini belirtmiştir.<sup>262</sup>

<sup>261</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 168.

<sup>262</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 169-170.

“**Asıl (kural) 38:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: İnsanların<sup>263</sup> hüsn-ü kabul ile benimsedikleri haberler âhad haberlerden olsalar bile bunlar bizim yanımızda tevatür konumundadır. Bu vasıftaki haberler kesin bilgi gerektirmekte olup Kur’an’ın bu haberlerle tahsîsi câizdir.”

ما تلقاه الناس بالقبول فإن كان من أخبار آحاد فهو عندنا يجري مجرى التواتر وهو يوجب العلم فجاز تخصيص القرآن به.

Karşı görüş sahiplerinden gelen “ ‘Varise vasiyet yoktur.’<sup>264</sup>, ‘Kadın halası üzerine nikâhlanamaz.’<sup>265</sup> gibi insanların hüsnü kabul ile benimsedikleri âhad haberlerle tahsîs yaptığınız gibi diğer âhad haberlerle de tahsîs yapsanız ya” şeklindeki itiraza karşılık Cessâs bu kuralı zikretmiş ve insanların hüsn-ü kabul ile benimsedikleri haberlerin kesin bilgi gerektirmesini şöyle izah etmiştir:

1. Bu haberler, her ne kadar haberi kabul ve ret husûsunda ihtilaf etmiş olsalar ve bu konuda icthadı câiz görseler de Selef tarafından kabul edilmiş ve kullanılmıştır. Onlar bu haberlerin sıhhat ve istikâmetini bilmeselerdi kullanım ve kabul husûsunda onlardan ittifak ortaya çıkmazdı. Bu durum, zikredilen vasıftaki haberlerin, naklin sıhhati açısından kesin bilgi gerektirdiğini gösteren bir işarettir.

2. Selef böyle bir şey üzerinde ittifak ettiğinde icmâ hâsıl olur. Onlardan bazılarının bu ittifakın dışında kalması şâz kabul edilir ve artık bundan sonra onlara iltifat edilmez. İşte bu sebeple belirtilen vasıftaki haberler ile Kur’an ve Sâbit Sünnet’in zâhirinin tahsîsi câizdir.<sup>266</sup>

“**Asıl (kural) 39:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Lafız kendi zatında beyâna muhtaç mücmel olduğunda, haber-i vâhid bu lafzın tahsîsinde ve murâdının anlaşılmasında makbuldür.”

إذا كان اللفظ في نفسه مجملا مفتقرا إلى البيان فإن خير الواحد مقبول في تخصيصه والمراد به.

Haber-i vâhid, hükmü bir beyâna bağlı olan mücmeldeki kapalılığın giderilmesinde de geçerlidir. Muhaliflerin, madem haber-i vâhid umûmun

<sup>263</sup> Burada ve benzeri konumlarda zikredilen “insanlar” kelimesi ile kastedilen Cessâs’ın kendi zamanındaki ilim ehli müslümanlardır.

<sup>264</sup> Hadis için bk. *Buhârî*, Vasâyâ 6; *Tirmizî*, Vasâyâ 5; *Ebû Dâvud*, Vasâyâ 6; *İbn Mâce*, Vasâyâ 6; *Dârimî*, Vasâyâ 28.

<sup>265</sup> Hadis için bk. *Buhârî*, Nikâh 28; *Müslim*, Nikâh 33-40; *Ebû Dâvud*, Nikâh 13; *Tirmizî*, Nikâh 31; *Nesâî*, Nikâh 47; *Dârimî*, Nikâh 8; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I, 78.

<sup>266</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 174-175.

tahsisinde kabul edilmez o halde niçin “Bunların dışında kalanlar ise iffetli yaşamak ve zina etmemek şartıyla mallarınızla (mehirlerini verip) istemeniz size helâl kılındı.”<sup>267</sup> âyetinin umûmunu âhad özellikteki “Kadın halası üzerine nikahlanamaz.”<sup>268</sup> haberiyle tahsîs ettiniz itirazına karşılık Cessâs şu cevabı vermiştir: Her şeyden önce bu haber, iddianızın aksine bir grup insan tarafından rivayet edilmiş ve mütevatir özelliği kazanmıştır. Ümmet nezdinde yaygınlık kazanması ve kullanım yönünde kabul görmesi sebebiyle bize göre bu gibi haberlerle Kur’an’ın neshi câizdir. Ayrıca bu âyet umûm değil mücmeldir. Konunun başında ifade edilen kurala uygun olarak mücmelin açıklanmasında ise haber-i vâhid geçerlidir. âyetteki ibâha “ihsan” şartına bağlanmıştır. “İhsan” lafzı ise mücmel bir lafızdır, umûm değil.<sup>269</sup>

“**Asıl (kural) 40:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Sahâbe bir âyetin tahsîsi konusunda ihtilaf ettiğinde -âyetin hükmünü terk husûsunda bir kısmı bir kısmını reddetmeksizin icthadı câiz görüyorlarsa- bu âyetin tahsîsinde haber-i vâhid kabul edilir.”

متى اختلفت الصحابة في تخصيص آية سوغت الاجتهاد في ترك حكمها من غير تكبير من بعضهم على بعض فيها ، جاز قبول خبر الواحد في تخصيصها.

Muhalif tarafın,

“De ki: Bana vahyolunan Kur’an’da bir kimsenin yiyecekleri arasında leş, kan, domuz eti –ki o şüphesiz necistir- ya da Allah Teâlâ’dan başkası adına kesilmiş bir (murdar) hayvandan başka, haram kılınmış bir şey bulamıyorum.”<sup>270</sup> âyetini Ebî Sa’lebe el-Hüsenî ve Hakem b. Amr el-Gıffarî’nin, köpek dişine sahip bütün yırtıcıların ve parçalayıcı pençeleri olan kuşların haramlığı<sup>271</sup> yani yenmesinin nehyi hakkındaki haberi ve Mikdat b. Ma’dî’nin, ehli eşeklerin haramlığı<sup>272</sup> haberi ile tahsîs ettiniz. Fakat Malik b. Enes köpek dişli yırtıcılar hakkında size muhalefet etti. Hz. Aişe ve İbn Abbas ise ehli eşekleri ve köpek dişli yırtıcıları mubah gördüler ve bunu âyetin zâhirine göre hükmederek

<sup>267</sup> Nisâ 4/24.

<sup>268</sup> Hadis metni için bk. *Buhârî*, Nikâh 28; *Müslim*, Nikâh 33-40; *Ebû Dâvud*, Nikâh 13; *Tirmizî*, Nikâh 31; *Nesâî*, Nikâh 47; *Dârimî*, Nikâh 8; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I, 78.

<sup>269</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 178-179.

<sup>270</sup> En’âm 6/145.

<sup>271</sup> Benzer ifadelerle bk. *Müslim*, Sayd 16; *Ebû Dâvud*, Et’ime 32; *Tirmizî*, Et’ime 6; *Nesâî*, Sayd 28; *İbn Mâce*, Sayd 13.

<sup>272</sup> Birbirine yakın ifadelerle bk. *Buhârî*, Zebâih 28; *Müslim*, Sayd 22-35; *Ebû Dâvud*, Et’ime 33; *Tirmizî*, Et’ime 6; *Nesâî*, Sayd 31; *Dârimî*, Edâhî 21; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III, 143-144; IV; 48, 89, 195.

elde ettiler, söz konusu haberlere iltifat etmediler.”<sup>273</sup>

şeklindeki itirazına Cessâs şöyle cevap vermiştir: Esasında bu âyet, sayılan şeyler dışında kalanların mubahlığını ifade etmek için nâzil olmamış bilakis müşriklerin bazı yanlış algı ve âdetlerini reddetmek için nâzil olmuştur. Buna ilaveten ümmet âyette sayılan bu şeyler dışında haram olan şeylerin varlığı konusunda ittifak etmiştir. Dolayısıyla âyet umûm değildir. Zaten bu âyeti sayılan şeylerin dışındakilerin mubahlığı için umûm kabul etsek bile husûsunda ittifak olan umûmun tahsîsinde haber-i vâhid kabul edilir. Nitekim Sahâbe, köpek dişli yırtıcılarla ehli eşeklerin haramlığı konusunda birbirlerini reddetmeksizin icthadı câiz görmüşlerdir. Sonuç olarak Sahâbenin, birbirlerinin icthadını reddetmeksizin ihtilaf etmeleri halinde haber-i vâhid ihtilaf edilen konudaki umûmun tahsîsinde geçerlidir.<sup>274</sup>

“**Asıl (kural) 50:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Lafız, farklı mânalara muhtemel olduğunda haber-i vâhid bu lafızla kastedilen mânanın ispatında makbuldür.”

إن اللفظ إذا كان محتملا للمعاني فخير الواحد مقبول في إثبات المراد به.

İhtimal, kastedilen mânanın kesin bir şekilde ortaya çıkmasını engeller ve bu lafzın hükmünü gelecek bir beyâna bağlı kılar. Bu durumda ihtimali gidermek için dışarıdan bir şeye ihtiyaç duyarız. Eğer bu ihtimali giderecek kesin bir delilimiz yoksa hükmün isbatında haber-i vâhid makbuldür.

Örnek: “Boşanmış kadınlar kendi başlarına üç kur’ beklerler”<sup>275</sup> âyetindeki “kur” lafzında hem hayız hem de temizlik ihtimali vardır. Bu konuda İbn Ömer ve Aişe (r.a.) Hz. Peygamber’in (s.a.v.) “Kadın kölenin (cariye) boşaması iki boşama, iddeti ise iki hayız müddetidir.”<sup>276</sup> sözünü rivayet etmişlerdir. Bu rivayet bize ihtimalli olan “kur” lafzıyla kastedilen mânanın “hayız” olduğunu gösterir. Böylece haber-i vâhid beyâna muhtaç âyetle kastedilen mânanın tespiti husûsunda

<sup>273</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 179-181.

<sup>274</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 181.

<sup>275</sup> Bakara 2/228.

<sup>276</sup> Benzer ifadelerle bk. *Ebû Dâvud*, Talâk 6; *Tirmizî*, Talâk 7; *İbn Mâce*, Talâk 30; *Dârimî*, Talâk 17.



kabul edilmiş olmaktadır.<sup>277</sup>

Cessâs bu örnekten sonra Selefin bir konudaki ihtilafı hakkında şu değerlendirmeyi yapmıştır:

“Sahâbe bir lafzın mânasında ihtilaf edip bu konuda ihtilafı ve lafzın zâhirini ictihadla terki câiz görürlerse biz bu husûsta haber-i vâhidi kabul eder ve kastedilen mânanın ispatında kıyası mümkün görürüz. Çünkü onlar vahye şahid olmuş ve vahyi en güzel şekilde anlamış ve yaşamıştır. Dolayısıyla onlar bir konuda ihtilaf ediyorlar ve bunu câiz görüyorlarsa demek ki o konuda kesin bir nass yoktur. Olsaydı onlara gizli kalması düşünülemezdi.”<sup>278</sup>

Nisâ 43. âyette geçen “... veya eşlerinize dokunduğunuzda su bulamazsanız teyemmüm yapınız...” ifadesindeki “mülânese” lafzı hakikat olarak “el ve beden bir yeri ile dokunmak” mânasında kullanılmakta olup “cimâ” mânasında kinâyedir. Bir durumda iki anlamın birden murâd olması ise câiz değildir. Bunun delili şudur: Sahâbe bu âyetin murâdında ihtilaf ettiğinde Hz. Ali ve İbn Abbas söz konusu lafızdan murâdın “cimâ” olduğunu, Hz. Ömer ve İbn Mesud ise murâdın “el ile dokunmak” olduğunu ifade etmişler, lafzı hakikatinden mecâza yoranlar da hakikat mânasını alanlar da birbirlerinin kullanımlarını reddetmemişler ve bu konuda ictihadı câiz görmüşlerdir. Böylece lafızdan murâdın sadece lafzın kendisinden anlaşılacağı konusunda icmâ ortaya çıkmıştır. Ancak Habib b. Sabit’in Urve’den onun da Hz. Aişe’den rivayet ettiği “Hz. Peygamber (s.a.v.) eşlerinden bazılarını öper sonra namaz kılar, bunun için abdest almazdı.”<sup>279</sup> rivayeti bizlere “mülânese” lafzından kastın “cimâ” olduğunu göstermektedir.<sup>280</sup>

“**Asıl (kural) 51:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Hükümü, zâhiren Kur’an ve Sâbit Sünnet’in hükmüne muhalif olan haber, mümkün olduğu kadar doğru bir mânaya hamledilmeli, Kur’an ve Sâbit Sünnet’e muhalif olacak tarzda kullanılmamalıdır.”

حكم الخير المخالف في ظاهره لحكم القرآن والسنة الثابتة أن يحمل على وجه صحيح إذا أمكن حمله عليه وأن لا يستعمل على وجه يخالف القرآن والسنة الثابتة.

<sup>277</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 200.

<sup>278</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 200.

<sup>279</sup> Benzer ifadelerle bk. *Ebû Dâvud*, Tahâre 69; *Tirmizî*, Tahâre 63; *Nesâî*, Tahâre 122; *İbn Mâce*, Tahâre 69; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VI, 62.

<sup>280</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 200-201.

Cessâs, haber-i vâhid olmakla birlikte zâhiren Kur'an ve Sâbit Sünnet'e muhalif görünen çeşitli haberleri zikredip bunların telifini yaptıktan sonra bu telifleri destekleyici mahiyette Ebû Abdurrahman es-Sülemi'nin Hz. Ali'den rivayet ettiği "Size Allah Teâlâ'nın Resûlünden kabul edemeyeceğiniz bir hadis söylediğimde onu en doğru ve en saf şekilde yorumlayınız." haberiyle Abdullah İbn Mesud'un "Size bir hadis aktardığımda (tahdis) Allah Teâlâ'nın Kitabından ona bir doğrulayıcı getiririm." haberini zikretmiş ve neticede yukarıdaki kuralı ortaya koymuştur.<sup>281</sup>

### 3. Dokuzuncu Bâb: Umûmun Kıyasla<sup>282</sup> Tahsîsi

"**Asıl (kural) 52:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Haber-i vâhidle tahsîsi câiz olmayanların kıyasla da tahsîsi câiz olmaz."

كل ما لا يجوز تخصيصه بخبر الواحد لا يجوز تخصيصه بالقياس.

Cessâs, haber-i vâhidin kıyasa mukaddem olduğunu ifade ettikten sonra haber-i vâhidle tahsîsin câiz olmadığı yerlerde tabîi olarak kıyasla<sup>283</sup> da tahsîs yapılamayacağını belirtmiş ve "ashabımızın mezhebi bu yöndedir" demiştir.

Cessâs, bu kuralı destekleyici mahiyette İmam Muhammed'in Siyer-i kebir isimli eserinden şu nakli,

"Atâ 'Temettu' haccı yapıp da kurban bulamayan kişi bunun yerine belirli günlerde on gün oruç tutar' hükmüne kıyasla, muhsar olup kurban bulamayan kişi için 'on gün oruç tutar ve ihramdan çıkar' demiştir. Bu kıyas doğru değildir. Çünkü Allah Teâlâ muhsar için orucu zikretmediği halde temettu' yapan için orucu zikretmiştir. Dolayısıyla her iki durum ayrı ayrı nass olduğundan hükümlerinin de ayrı ayrı olması gerekir. Bir nass diğerine kıyas edilemez, ancak nass üzerine kıyas yapılabilir."<sup>284</sup>

<sup>281</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 207.

<sup>282</sup> Kıyas, "Kitap, Sünnet ve İcmâda hükmü bulunmayan meseleye, aralarındaki illet birliği sebebiyle, bu kaynaklardan birinde yer alan meselenin hükmünü vermek" demektir. Şa'bân, *İslâm Hukuk İlmini Esasları*, s. 126.

<sup>283</sup> Âlimlerin çoğunluğu kıyasın tahsîs delili olduğunu kabul etmektedir. Kıyasın zan ifade etmesi dolayısıyla kat'î olan Kur'an ve Sâbit Sünnet'in nassını tahsîs edip edememesi ise ayrı bir tartışmadır. Hanefiler genel olarak haber-i vâhid gibi zannî vasıftaki nassların umûmunu kıyasla tahsîsi câiz görürler. Bu konudaki görüşler ve tartışmalar için bk. Koca, *Tahsîs*, ss. 234-246; Sezayî Bekdemir, *Nassların Umûmunun Kıyasla Tahsîsi*, (basılmamış yüksek lisans tezi), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 2006, ss. 39-52.

<sup>284</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 211.

aktarmış ve sonra İmam Muhammed'in bu nakilde savunduğu görüşü destekleyen ve onun konu hakkındaki temel anlayışını ifade eden aşağıdaki kuralı zikretmiştir.

“**Asıl (kural) 53:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Mansûsâtın<sup>285</sup> biri diğerine kıyas edilemez.”

إن المنصوصات لا يقاس بعضها على بعض.

Cessâs'a göre İmam Muhammed'e nispetle zikredilen bu bilgilerin tamamından 1. Onun umûm görüşüne sahip olduğu, 2. Mansûsâtın birinin diğerine kıyas edilemeyeceğini kabul ettiği anlaşılmaktadır. Bu iki netice onun, husûsu sabit olmayan umûmun kıyasla tahsîsini onaylamadığına işaret etmektedir. Çünkü kıyasla tahsîs yapanın bu kıyası kesin bir surette ya nass veya icmâ'dan bir asla dayanmaktadır. İmam Muhammed ise “mansûsâtın birinin diğerine kıyas edilmesinin doğru olmadığını” belirtmiştir.<sup>286</sup>

“**Asıl (kural) 54:** Cessâs'ın bu konuda (el-Asl) olarak zikrettiği kural: Kesin bilgi gerektiren yönden sabit olan her şey ancak kesin bilgi gerektiren şey ile terk edilebilir.”

الأصل في جميع ذلك أن كل ما ثبت من وجه يوجب العلم لم يجز تركه إلا بما يوجب العلم.

Tahsîs konusundaki bu temel kural önceki bölümlerde birçok defa zikredildiği gibi burada da zikredilmiştir. Gerek tahsîs gerekse nesih için bu kural geçerlidir. Hanefî Irak ekolüne göre umûm katiyet ifade eder. Kıyas ise ittifakla zannîdir. Kat'i olan umûm, zannî olan haber-i vâhid ve kıyasla terk edilemez.<sup>287</sup>

“**Asıl (kural) 55:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Husûsu ittifakla sabit olmamış Kur'an'ın umûmu sübut açısından kesin bilgi gerektirir. Bu vasıftaki Kur'an nassının kıyasla terki câiz olmaz.”

عموم القرآن الذي لم يثبت خصوصه با لاتفاق ثابت من جهة توجب العلم فلا جوز تركه بالقياس.

Cessâs, kendisinin de benimsemiş olduğu mezhebinin konu hakkındaki temel anlayışını muhaliflere karşı savunup ispat ederken bu kuralı zikretmiş ve

<sup>285</sup> Kitap veya sünnette hükmü belirlenmiş şeylerin her biri kendi bağlamında değerlendirilmelidir. Bu asıllarda belirlenmiş hükümlerin biri diğerine kıyas edilemez. Çünkü kıyas hakkında belirli bir hüküm olmayan mesele için gerekli olup bu işlem için de illet ortaklığı sağlanabilecek bir asla ihtiyaç vardır. İleriki sayfalarda izah edileceği üzere Kitap ve sünnette bulunan hükümlerin birini diğerine kıyas edecek olursak iş içinden çıkılmaz bir hal alır.

<sup>286</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 211-212.

<sup>287</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 214.

şöyle devam etmiştir: Gerçekte kıyas bizi, Şeriatın fūrûndan ulaşmak istediğimiz şeye kesin olarak ulaştırmaz. Yani kıyas zan taşır, kesinlik ifade etmez. Kendisinde zan olduğu gibi kendisiyle ulaşılan hüküm de kesin değildir; aynı konuda başka bir müctehid farklı bir sonuca ulaşabilir. Kesin olan ise zanni olan ile terkedilemez.<sup>288</sup>

“**Asıl (kural) 56:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Lafzın husûsu ittifakla sabit olduğunda bu lafzın delâletinin kıyas vasıtasıyla kaplamındaki şeylerin bir kısmına tahsîsi câizdir.”

إذا ثبت خصوص اللفظ بالاتفاق جاز تخصيصه بعض ما انتظمه اللفظ بالقياس.

Husûsu ittifakla sabit olan lafız, ilim ehlinde gelen görüşlerin çoğuna göre mecâza dönüşür ve lafzın delâletini terk konusunda icthad câiz olur. Bu konumda umûmun hükmü icthad yoluyla sabit olduğundan umûm lafzın tahsîsinde kıyası kullanmak câizdir. Çünkü tahsîs edilmiş umûm zan ifade edeceğinden artık kaplamadaki fertleri kuşatma bakımından kesinlik ifade etme vasfını kaybeder ve delâleti kat’i olmaktan çıkar. Neticede bu şekildeki umûm lafız haber-i vâhid ve kıyasla tahsîs edilebilir.<sup>289</sup>

Cessâs, sübutu kesin olan nassların umûmunun kıyasla tahsîsi hakkında gerekli açıklamayı yaptıktan sonra sübutu zannî olan âhâd rivayetlerin kıyasla tahsîsine geçmiştir.

“**Asıl (kural) 57:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Vürûdu âhâd yolla olan rivayetlerin kıyasla tahsîsi câizdir.”

ما كان وروده من جهة روايات الأفراد فإن تخصيصه جائز عندنا بالقياس.

Cessâs, zikredilen kuralın Hanefilerin bu konudaki anlayışını ifade ettiğini belirtmiştir. Haber-i vâhidin aslen sabit olma yolu icthaddır. İctihad ise bizi kesin bilgiye ulaştırmaz. Müctehid, haber-i vâhidi raviye karşı hüsn-ü zan ile kabul eder. Bu vasıftaki haberi icthadla terk ise câizdir. Haberin icthadla terki câiz olduğuna göre bu haberin bir icthad faliyeti olan kıyasla tahsîsinin öncelikle câiz olması gerekir.<sup>290</sup>

<sup>288</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 214.

<sup>289</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 214.

<sup>290</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 214-215.

Cessâs, sübutu kesin olsun olmasın bütün nassların umûmunun aklî kıyasla<sup>291</sup> tahsis edilebileceğini ifade ettikten sonra muhalif görüş sahiplerinden yöneltilen “Aklî kıyasla umûmun tahsîsinde ittifak ettiğimize göre Şer’î kıyasın da tahsîs konusunda geçerli olması gerekir” şeklindeki itiraza aklî kıyasın konumunu belirten aşağıdaki kuralı zikrederek cevap vermiştir.

“**Asıl (kural) 58:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Aklî kıyas umûma hükmeder.”

القياس العقلي قاضي على العموم.

Aklî kıyas kesin bilgiye ulaştırır ve kendisinde tahsîs câiz değildir. Aklî kıyas bütün hallerde kesin bilgiye ulaştırırken umûm, bütün hallerde kesin bilgiye ulaştırmaz. Çünkü umûm lafzın ıtlak edilip bununla husûsun murâdı câizdir. Kesinlik açısından daha üst seviyede olması sebebiyle aklî kıyasla umûmun tahsîsi câizdir. Ancak şer’î kıyas ictihad ve zann-ı gâlip olduğundan hükmün hakikatine ulaştırmaz ve kendisiyle kat’î olan sübutu kesin nassların umûmu tahsis edilemez. Cessâs bu izahdan sonra aklî kıyasla şer’î kıyasın aynı seviyede değerlendirilmesinin yanlış olduğunu belirtmiş ve kesin bilgi gerektiren umûmla hükmetmenin, zannî olan kıyas-ı şer’î ile umûmu terk etmekten evla olduğunu zikrederek bunun, ashabının tuttuğu sahih yol olduğunu ifade etmiştir.<sup>292</sup>

Cessâs, sübutu kesin olan nassın umûmunun zannî olan kıyasla tahsis ve

---

<sup>291</sup> Cessâs burada “aklî kıyas” ve “şer’î kıyas” ayırımına gitmekte aralarındaki farka dikkat çekmektedir. Onun bu terimlerle ne kastettiğinin anlaşılması için söz konusu terimlerin tanımlarını vermeyi uygun görüyoruz. Aklî kıyas: Mantıkta doğruluğu teslim edilen en az iki önermeden (öncül, mukaddime) zorunlu olarak üçüncü bir önermeye ulaştırılan akıl yürütme şeklini belirtir (aklî veya burhanî kıyas). İnsan zihninin işleyişinin en temel formlarından biri olan kıyas, benzetme esasına dayalı algılama ve bilinenden hareketle bilinmeyi kavrama işinin formel hale getirilerek insanı bu anlamdaki akıl yürütmelerinde hatadan korumak için Aristo tarafından sistemleştirilmiştir. Biçimi açısından kıyas önermelerden (kavil) yapılan bir işlemdir ki (telif) bu işleme giren önermeler kabul edilince zorunlu olarak işlemde başka bir önerme ortaya çıkar. Bu işlemin kendisi kıyasın biçimidir ve işleme girenlerle onlardan elde edilen arasındaki zorunluluk içerikten değil işlemin kendi tabiatından kaynaklanır. Ali Durusoy, “Kıyas”, *DİA*, XXV, 525. Şer’î kıyas: Fıkıh usulünde kıyas, "hakkında açık hüküm bulunmayan bir meselenin hükmünü, aralarındaki ortak özelliğe veya benzerliğe dayanarak hükmü açıkça belirtilen meseleye göre belirlemek" anlamına gelir. Kıyasın yaygın anlamlarından biri de "şâriin bildirimini" (tevkif) mukabili olarak "rey" anlamında, yani "mevcut nasslar ekseninde beşer inisiyatifıyla sonuca ulaşma veya ulaşılan sonuç" mânasında kullanılmak-tadır. Bu mâna, fıkıh usulündeki anlam eksenli "fikhî akıl yürütme" (şer’î kıyas, fikhî kıyas, usulî kıyas) mânasındaki kıyasa tekabül etmektedir. Apaydın, “Kıyas”, *DİA*, XXV, 529.

<sup>292</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 221.

takyidini reddetmelerindeki temel sebebi şöyle izah etmiştir:

“**Asıl (kural) 59:** Cessâs’ın bu konuda (el-Asl) olarak zikrettiği kural: Nassa yapılan ziyade neshi gerektirir. Bu ziyadenin yapılması ancak nesihte olduğu şekliyle câiz olur.”<sup>293</sup>

الزيادة في النص توجب النسخ فلا يجوز أن يزداد فيه إلا بمثل ما يجوز به نسخه.

Zıhar kefâretinde kölenin mü’min olmasını, abdeste niyeti, zina haddinde sürgünü şart koşmak nassa ziyade yapmaktır. Bu hükümleri ifade eden nasslarda bu şartlar zikredilmemiş olup zikredilen örnekler ve benzerlerinde ziyadenin tespiti lafız cihetiyle de mümkün değildir. Lafız, ne bu ziyadeden haber vermekte ne de bu ziyadeyi içermektedir. Dolayısıyla bu durum tahsîs olmayıp nassa ziyade yapmaktır, nassa ziyade ise nesihtir. Cessâs, bu görüşün nassa ziyade konusunda temel anlayış olduğunu ifade etmiş ve hocası Kerhî’nin de bu görüşü paylaştığını belirtmiştir.

Örnek: Muhalif görüş sahipleri Mücâdele 3 “Kadınlarından zıhar yaparak ayrılıp sonra da söylediklerinden dönecek olanlar, eşleriyle birbirlerine dokunmadan önce, bir köle azat etmelidirler.” âyetinde mutlak olarak geçen ‘köle’ ifadesini Nisâ 92 “Kim bir mümini yanlışlıkla öldürürse, bir mümin köleyi azad etmesi ve bağışlamadıkları sürece ailesine diyet ödemesi gerekir.” âyetinde geçen “mümin köle” ifadesine kıyasla, zıhar kefâretinde “âzad edilmesi gereken kölenin” de mümin olması gerektiğini söylemişler, hata ile öldürme âyeti ile zıhar kefâreti âyetini tahsîs veya takyid etmişlerdir. Bu durum neshi gerektirir. Çünkü mutlak hükmü şart ile kayıtlayan, Allah Teâlâ’nın mubah kıldığı şeyi yani “kâfir köleyi azad etmeyi” yasaklamış olur ki bu nesihtir ve neshin ispatı ise kıyas ve haber-i vâhidle mümkün değildir. Ayrıca daha önce ifade edildiği üzere;

“**Asıl (kural) 60:** Cessâs’ın bu konuda (el-Asl) olarak zikrettiği kural: Mansûsâtın biri diğerine kıyas edilemez.”

من أصلنا أن المنصوصات لا يقاس بعضها على بعض.

<sup>293</sup> Hanefiler, mutlak anlamda beyânın tehirini kabul etmezler. Bu bağlamda nassa yapılan ziyade beyân değil, nesh olarak kabul edilebilir. Dolayısıyla bu durum neshin gerçekleşme şartları çerçevesinde değerlendirilmelidir.

kuralı Hanefî mezhebinin temel görüşlerindedir.<sup>294</sup> Cessâs bu kuralı ileriki bölümlerde tekrar zikretmiş ve şu ilaveyi yapmıştır: Bu kural, ashabımızın itibar etmiş olduğu sahih bir asıldır. Bu asıl gereği ancak nass üzerine kıyas yapılabilir. Bir nass bizatihi diğerine kıyas edilemez.<sup>295</sup>

Hüküm istikrar bulduktan sonra ona bir şey eklemek veya ondan bir şey çıkarmak nesih olur. Beyânın tahsîs olabilmesi için beyân edilen şeye muttasıl olması gerekir. Nebi (s.a.v.) zıhar kefâretinde soru sahibinin müctehid olmadığını bildiği halde âyetin dışında bir açıklama yapmamıştır. Eğer açıklanması gereken bir durum olsaydı mutlaka beyân ederdi. Hz. Peygamber (s.a.v.) hükmü mutlak olarak ifade etti ve muhatap da o şekilde uyguladıysa artık bundan sonra hükme yapılan ziyade nesih olur. Nesih ise kıyasla câiz olmaz. Kitap ve Sünnet'te geçen mansûs hükümlerin birini diğerine kıyas edecek olursak o zaman bütün kefâretleri birbirine kıyas etmemiz gerekir. Bu durumda, kefâretin birinde olmayan şartı diğerine şart koşmak suretiyle kıyas yapar ve bunu nassların geneline uygularsak o zaman iş içinden çıkılmaz bir hal alır.<sup>296</sup>

#### **4. Onuncu Bâb: Umûm Lafzın Tahsîsinden Sonra Geride Kalan Kısımın Hükmü**

Cessâs bu bölümde tahsîs edilen umûm lafzın durumunu ele almakta olup bu vasıftaki lafzın delâletinin ne şekilde devam edeceğini mezhep ashabının delillendirmelerinden örnekler sunarak ortaya koymaya çalışmaktadır.<sup>297</sup>

“**Asıl (kural) 61:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Umûmun tahsîsi, tahsîs edilmiş kısmın dışındakilere bu umûm lafız ile istidlali engellemez.”

والذي عندي من مذهب أصحابنا في هذا المعنى أن تخصيص العموم لا يمنع الاستدلال به فيما عدا  
المخصوص.

Cessâs, hocası Kerhî'nin “mezhep ashabına dayandırmasının mümkün

<sup>294</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 227-228.

<sup>295</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 233.

<sup>296</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 232-233.

<sup>297</sup> Tahsisten sonra âmın hükmü 1. Hakikat veya mecâz olması bakımından, 2. Hüccet olarak devamı bakımından ele alınmaktadır. Mutlak mânada âmın delâleti Hanefilere göre kat'î iken tahsisten sonra zannî olmaktadır. Tahsisten sonra delâletinin devamı ve bu devamın mecâzî mi yoksa hakiki mi olduğu konuları hem Hanefiler içerisinde hem de usûl alimleri arasında ihtilafıdır. Bu ihtilaflar ve değerlendirmeler için bk. Koca, *Tahsîs*, ss. 315-327.

olmadığını belirttiği” bu konudaki farklı görüşünü,

“Âmm lafzın husûsu sabit olduğunda bu lafızla istidlal sâkit olur ve hükmü, kendi dışındaki bir delâlet üzere mevkuf olur. Bu durumda, husûsu sabit âmm lafız beyâna muhtaç mücmel lafız konumuna gelir. Tahsîsi gerektirdiklerinde, lafza bitişik istisna ile lafız dışından bir delâletin arasında farklılık vardır. Çünkü istisna lafzı mecâz yapmaz ve onun hakikatini izale etmez. Lafzın dışındaki yönlerden vâki olan tahsîs delâleti ise lafzı mecâz yapar ve onun hakikatini izale eder. Çünkü lafzın hakikati umûmdur.”<sup>298</sup>

şeklinde kaydettikten sonra yukarıda zikredilen kuralın mezhep ashabının çoğunluğuna ait olduğunu şu örneklerle ispat etmeye çalışmıştır:

Örnek 1: Ashabımız komşu için şuf’anın gereğine şu hadisi delil getirmişlerdir: “Komşu yakınlık açısından şuf’a’ya, komşu olmayandan daha layıktır.”<sup>299</sup> ancak bu hadisin lafzı âmm olmakla beraber mâna itibariyle husûsa delâlet ettiği ittifakla kabul edilmiştir. Çünkü bitişik olmayan komşu, ‘الجار: komşu’ isminin umûmuna dâhil olduğu halde uzak komşu için şuf’anın olmadığı ittifakla sabittir.

Örnek 2: Yine ashabımız “yanında mahremi bulunmayan kadının hacca gitmesini” “Allah’a ve ahiret gününe inanan hiçbir kadın için yanında mahremi veya kocası olmaksızın üç günden fazla yolculuk yapması helâl olmaz.”<sup>300</sup> hadisine istinaden yasaklamışlardır. Ancak hadisin kapsamı umûmî olarak bütün kadınlara delâlet etmekle birlikte husûsa delâlet ettiği ittifakla sabittir. Çünkü dârülharpte müslüman olan kadının mahremi olmaksızın İslâm beldesine gelmesi gerektiği üzerinde ittifak edilmiş ve hadisin genel kapsamından bu durumdaki kadınlar istisna edilerek hadisin kapsamı sınırlandırılmıştır. İşte başka bir delâlete ihtiyaç duymaksızın tahsis edilmiş olan bu hadise istinaden ashabımız “mahremi bulunmayan kadının hacca gitmesini” yasaklamışlardır. Bu ve benzeri birçok örnekten anlaşılacağı üzere onlar mahsûs kısmın dışında kalan lafzın hükmünün

<sup>298</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 245-246.

<sup>299</sup> Birbirine yakın ifadelerle bk. *Buhâri*, Şuf’a 2; *Ebû Dâvud*, Büyû 75; *Nesâî*, Büyû 109; *İbn Mâce*, Şuf’a 2-3; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV, 289.

<sup>300</sup> Aynı anlama delâlet eden benzer ifadeler için bk. *Buhâri*, Taksîru’s-salât 4; Muhsar 37; *Müslim*, Hacc 413-424; *Ebû Dâvud*, Menâsik 2; *Tirmizî*, Radâ 15; *İbn Mâce*, Menâsik 7; *Dârimî* İsti’zân, 46; *Muvattâ*, İsti’zân 38; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I, 222.



ispatında yine bu lafızların umûmuna tutunmuşlardır ki sahih olan da budur.<sup>301</sup>

Tahsîs edilmiş kısmın dışındakiler için umûm lafız yine hakikattir. Çünkü “müşrikler” lafzında olduğu üzere bu isim tahsîsten sonra da müşrikler için hakikat anlamında kullanılmaktadır. Bu sebeple tahsîs edilmiş lafzın hakikat cihetiyle tahsîsin dışında kalanlara da hükmünün îcâbı yönünde delâletinin bulunması gerekir. On sayısından biri istisna ettiğimizde bu dokuza delâlet eder. Ama “müşrikler” lafzı üç ve üzeri bütün müşrikleri hakikat mânâsında içine alır.<sup>302</sup> Bu lafızla üç ve üzeri müşriklerin hepsini veya bir kısmını kastetmek mümkün olup bu kullanım lafzın yapısına uygundur.

Cessâs bölümünün sonunda konu hakkında farklı iki grubun görüşlerini zikretmiştir. Bunlardan bir grup istisna ile husûs delâletinin arasını ayırmayarak lafzın tahsîsten sonraki kısımda hakikat olarak bulunduğunu, tahsîs delâletinin bulunmasının lafzı mecâza çevirmeyeceğini ve bu vasıftaki lafızların hiçbir şekilde kendileriyle husûs kastedilmiş umûm olmadığını kabul etmektedirler. Diğer grup ise tahsîs delâletinin bulunmasının lafzı mecâza çevireceğini ancak bunun lafzın tahsîsten sonra hükmünün devamına mani olmayacağını çünkü hakikat gibi mecâzın da kendi mevziinde kullanılmış olduğunu kabul etmektedirler. Bu durumda ikinci gruba göre lafzın hükmü tahsîsten sonra mecâzî olarak devam etmektedir.<sup>303</sup>

## 5. On Birinci Bâb: Hakikatte Kapsamlarına Girmeyen Bir Şeye Bağlandıklarında Tahlil ve Tahrimin Hükmü

“**Asıl (kural) 62:** Cessâs’ın bu konuda (el-Asl) olarak zikrettiği kural: Tahlil ve tahrir ancak emre ve nehye muhatap mükelleflerin fiillerine bağlanır. Bu hükümlerin mükelleflerin fiili olmayan şeye bağlanmaları câiz olmaz.”

الأصل في ذلك أن التخليل والتحرير إنما يتعلقان بأفعال المأمورين والمنهيين وما لم يكن فعلا لهم لا يجوز أن يتعلقا به.

Bir mükellefin tahlil ve tahrir açısından başkasının fiilinden sorumlu olması doğru olmaz. Durum böyle iken tahlil ve tahrir lafızlarının hitabın

<sup>301</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 245-248.

<sup>302</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 250.

<sup>303</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 252-254.

zâhirinde bizim fiilimiz olmayan şeylere muallak olarak vârid olması durumunda biliriz ki bu hitaptan maksat bizim o şey hakkındaki fiilimizdir, yoksa haram veya helâl kılınan şeylerin bizatihi kendileri değildir.

Örnek: “Analarınız(la evlenmek) size haram kılındı”<sup>304</sup>, “Leş (meyte) size haram kılındı”<sup>305</sup> gibi âyetlerde zikredilen ‘ana ve diğer mahremler’ ile ‘leş, domuz’ vb. şeylerin bizatihi kendilerine tahrimin bağlanması câiz olmaz. Çünkü bunlar Allah’ın fiilleridir, O’nun yaratmasıdır. Allah Teâlâ’nın kendi fiilinden bizi nehyetmesi ise abes olup O, abes iş yapmaktan münezzehtir.<sup>306</sup>

Aynı şekilde nehyedilen bu şeyler bizatihi varlık sahibi (‘ayân) şeylerdir. Dolayısıyla bunları emir veya bunlardan nehiy câiz olmaz. Çünkü o şeyi emir, onun var edilmesini emretmek, nehiy ise o şeyin varlığını nehyetmek olur. Bu şekil üzere emir ve nehiy muhal olduğuna göre böyle bir hitapla muhatap olduğumuzda biliriz ki tahlil ve tahrir bizim o şey hakkındaki fiilimize bağlanmaktadır. Böyle bir hitapla karşılaşıldığında iki şey söylenebilir:

1. Tahlil ve tahrir fiilimize yöneldiğinde âyetin takdiri şöyle olur: “Anneler, leş ve zikredilen diğer şeyler hakkındaki fiilleriniz size haram kılındı.” Bu vecihte bir delil bulunması dışında tahrir hususunda o şeyler hakkındaki fiillerimizin umûmuna itibar edilir. Belirtilen şeylerle ilgili bütün fiiller yasak kapsamında değerlendirilir. Ancak bu tahririmin kapsamına girmeyen fiiller hakkında bir delâletin olması durumunda umûm vasıflı tahrir tahsîs edilebilir.

2. Hitabın vâki olduğu toplumda Mecusiler ve bazı küfür ehlinde olduğu gibi anneler ve kız kardeşlerden (cinsel açıdan) istifade âdet ise ve bir topluluk temiz şeylerden istifade gibi leşten de istifade ediyorsa bu durumda âyetlerin takdiri toplumda var olan bu yanlış ameller üzere olur. Tahrirden aynen bu yanlış uygulamaların bizatihi kendileri kastedilmiş olduğu anlaşılır. Bu durumda âyetlerin takdiri; “Anneler, kız kardeşler ve zikredilen diğer mahremlerden cinsel açıdan faydalanmanız size haram kılındı”, “Leşten temiz şeylerden olduğu gibi

---

<sup>304</sup> Nisâ 4/23.

<sup>305</sup> Mâide 5/3.

<sup>306</sup> Helâl ve haram kılma durumu, helâl ve harama konu olan şeyin öz varlığı ile ilgili değil bizim onunla ilgili olarak yaptığımız fiil ile bağlantılıdır. Yaratmak bizatihi iyi ve güzeldir. Allah’ın yaratması güzel olup çirkin olan ve yasaklanan kulun o konudaki fiilidir. Küfür bir hâldir. Kâfir, bu hâlin eyleme dönüşmesidir. Küfrü isteyen Allah değil, insanın kendisidir.

faydalanmanız size haram kılındı” şeklinde olur.<sup>307</sup>

“**Asıl (kural) 63:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Örf-ü âdet haline gelmiş şey üzerine hitap vâki olduğunda sanki o konuda bu şey bizatihi söylenmiş gibi olur ve o konuda umûma itibar sahihtir.”

إن المتعارف المعتاد متى خرج عليه الخطاب صار كالمنطوق به فيه فيصح اعتبار العموم فيه.

Cessâs, yukarıda zikri geçen ikinci vechi desteklemek amacıyla bu kuralı zikretmiştir. Bu kurala göre bir toplumda örf-ü adet haline gelmiş şeyler varsa ve o konuda bir hitap vâki oluyorsa örf-ü adet haline gelmiş o şeyler bizatihi söylenmiş gibi anlaşılır ve bu konuda umûma itibar sahihtir: örf-ü adet haline gelmiş şeylerin tamamı hitabın kapsamında değerlendirilir.<sup>308</sup>

“**Asıl (kural) 64:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Haramlığın bizzat varlığa (‘ayn) bağlanması durumunda hüküm bu varlığın çeşitli yönlerine şâmindir. Haramlığın bizzat varlığa bağlanmaması durumunda ise hüküm, diğer yönler olmaksızın sadece haram kılınan yön ile sınırlanır.”

كل ما يتعلق تحريمه بالعين تناول سائر وجوهه وما لم يعلقه بالعين قصر حكمه على ذلك النوع دون غيره.

Cessâs, konuyla ilgili tartışmanın seyri içinde İbn Abbas’tan gelen şu rivayeti “Şarab aynıyla haram kılındı. Sarhoşluk veren her şey de haram kılındı.”<sup>309</sup> zikrettikten sonra bu kuralı kaydetmiştir. Yukarıda zikredilen âyetlerde olduğu üzere tahrimi ‘ayna bağlanan şeyler ile dil ehline hitap edildiğinde maksad anlaşılmaktadır. Ancak âyetin takdirine ‘istifade’ eklendiğinde câhil ve âlim her sınıf muhatap tarafından nazar ve istidlale ihtiyaç kalmadan hitaptan maksad kesin olarak anlaşılmakta, muhatap açısından bir kapalılık söz konusu olmamaktadır. ‘Ayn söz konusu olduğunda tahrim, haram kapsamına giren (istifade anlamında) şeylerin tamamını içermekte bunun dışında ise sadece zikredilen yöne hâs olmaktadır. ‘leş haram kılındı’ ifadesindeki tahrim ‘ayna ilişkin olduğu için ölmüş hayvan ile ilgili bütün fiiller haramlık hükmünün umûmuna dâhildir. Ancak ‘leştten, canlıdan istifade ettiğiniz gibi faydalanmak size haram kılındı’ ifadesinde

<sup>307</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 257-258.

<sup>308</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 258.

<sup>309</sup> *Nesâî*, Eşribe 48.

haramlık sadece belirtilen yöne münhasır olur.<sup>310</sup>

## 6. On İkinci Bâb: İstisna ve Tahsîs Lafızları Hitaba Bitiştiklerinde Bunların Hükümü

“**Asıl (kural) 65:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: İstisna, bir kısmı diğer kısmına atfedilmiş bir hitaba bitiştiğinde hükmünün, kendisini takip eden ifade (hemen öncesine) üzerinde etkin olması gerekir, daha öncesine etkisi ancak bir delâlet ile mümkündür.”

حكم الإستثناء إذا صحب خطابا معطوفا بعضه على بعض أن يرجع إلى ما يليه ولا يرجع إلى ما قبله إلا بدلالة.

Cessâs, hocası Kerhî'nin de bu konuda kendisi gibi düşündüğünü belirtmiş ve bu kuralı izah sadedinde şu örneği zikretmiştir:

“Namuslu kadınlara zina isnadında bulunup, sonra (bunu ispat için) dört şahit getiremeyenlere seksen değnek vurun ve artık onların şahitliğini hiçbir zaman kabul etmeyin. İşte bunlar fâsık kimselerdir. Ancak bundan sonra tövbe edip ıslah olanlar müstesna. Allah çok bağışlayıcı ve çok merhametlidir.”<sup>311</sup>

Yukarıda birinci âyetin sonunda “işte bunlar fâsık kimselerdir” ifadesi yer almakta, takip eden âyette ise “Ancak bundan sonra tövbe edip ıslah olanlar müstesna” şeklinde bir istisna bulunmaktadır. Zikrettiğimiz kurala göre bu istisna (tövbe etmek) müfteriden sadece “fâsık” isimlendirmesini kaldırmakta olup “şahitliğinin cevâzı ve hadd cezasının kaldırılmasında” müessir değildir.<sup>312</sup>

“**Asıl (kural) 66:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Tahsîs lafzı cümleye<sup>313</sup> bitiştiğinde hükmü, daha öncesine olmaksızın hemen kendisini takip edene münhasırdır.”

لفظ التخصيص إذا اتصل بالجملة حكمه مقصور على ما يليه دون ما تقدم.

Örnek: “Analarınız, kızlarınız, ... eşlerinizin anaları, kendileriyle birleştiğiniz eşlerinizden olup evlerinizde bulunan üvey kızlarınız size haram

<sup>310</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 259.

<sup>311</sup> Nûr 24/4-5.

<sup>312</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 265-266.

<sup>313</sup> Cessâs'n kullanmış olduğu “cümle” kelimesi Türkçe’de kullandığımız “cümle”ye karşılık gelmekle birlikte bazen “söz konusu hitap” veya “söz konusu ifade” anlamlarını da içermektedir. Bu cümle bazen dilimizdeki bir “cümle” özelliğinde bazen de birkaç cümleden oluşan paragraf şeklinde olabilir.

kılındı.”<sup>314</sup> âyetindeki “kendileriyle birleştiginiz eşlerinizden” ifadesi üvey kızların bir kısmı için tahsîs olup hükmü sadece onlara hasredilmiştir. Bu tahsisin hükmü daha önce zikri geçen “eşlerinizin anaları” ifadesine râci değildir; hükmü sadece kendisinden öncesine mahsûs olup daha öncesini bağlamaz. Bu anlayış aynı zamanda sahâbeden Hz. Ömer ve İbn Abbâs’a (r.a.) aittir. Onlar bu tahsisin, âyette zikri geçen “eşlerinizin anaları”na râci olup olmadığı konusunda “Allah ‘eşlerinizin anaları’ ifadesini mübhem bırakmıştır. O halde Allah’ın müphem bıraktığını sizde müphem bırakın.” demişlerdir.<sup>315</sup>

Cessâs, bu izahtan sonra görüşünü delillendirmek amacıyla Lût (a.s.)’ın kıssasını anlatan “Lût (a.s.)’ın ailesi hariç (onlar suçlu değildir). Lût (a.s.)’ın karısı dışında onların (ailesinin) hepsini kurtaracağız. Biz, onun geride kalanlardan olmasını takdir ettik.”<sup>316</sup> bu âyetleri örnek vermiş ve Lût (a.s.)’ın karısının kurtarılmış olanlardan istisna ile helak edilmiş olanlara dâhil edildiğini belirtmiştir. Bunun peşinden ise bir kişinin “Filan kişinin bana on dirhem eksi üç eksi iki dirhem borcu var” demesi ve bunun ihtilafsız dokuz dirhem borca karşılık gelmesi şeklindeki kullanımı zikretmiş ve neticede meseleyi şöyle özetlemiştir: “Zikrettiğimiz örnekler göstermektedir ki her istisnanın hükmü, daha öncesine olmaksızın hemen kendisini takip edene ircâ edilmesidir. Lafza bitişik tahsîsin hükmü de aynıdır. Çünkü lafza bitişik tahsîs ve istisna aynı mânadadır.”<sup>317</sup>

Cessâs’ın, bu konudaki görüşünü desteklemek amacıyla sunduğu diğer bir delil ise şudur: Umûm lafzın ıtlakı bu lafzın, kaplamadaki bütün fertleri kuşatmasını gerektirir. Herhangi bir şeyi bu kaplamadan delâlet olmaksızın tahsîs etmek ise câiz olmaz. Aynı şekilde istisna, bir kısmı bir kısmına matuf bir hitaba bitiştiğinde hükmünü hemen kendisini takip edene döndürmek gerekir; daha öncesine ihtimal ile döndürülmesi câiz olmaz. Çünkü umûmun ihtimal ile tahsîsi câiz değildir. İstisnanın da daha öncesine döndürülmesi için kendi dışından bir delâletin olması gerekir. Umûmun şek ve ihtimal ile tahsîsi câiz olmadığı gibi tahsîs lafzının da bir kısmı bir kısmına atfedilmiş bir kelâma bitişmesi durumunda

---

<sup>314</sup> Nisâ 4/23.

<sup>315</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 266.

<sup>316</sup> Hicr 15/59.

<sup>317</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 267.

hükmü kendisinden hemen öncesine münhasır olup daha öncesine ihtimal üzere rüçûu câiz olmaz.<sup>318</sup>

İstisnanın, söz konusu cümlelerin tamamında müessir olması câiz olmadığından bu cümlelerin tamamının hükmü istisna üzere mevkuf olmaz. İstisna ancak, söz konusu cümleler sahih mâna kazandıktan sonra onun kapsamında bulunan bazı şeyleri dışarı çıkarır. Şart ise söz konusu cümlelerin tamamında müessir olup cümlelerin hüküm ifade etmesi şartının bulunmasına bağlıdır.<sup>319</sup>

Muhalif görüş sahiplerinin “istisnanın cümlelerin tamamında etkin olduğunu” iddia etmesi ve buna delil olarak,

“Allah ve Resûlüne karşı savaşanların ve yeryüzünde (hak) düzeni bozmaya çalışanların cezası ancak ya (acımadan) öldürülmeleri, ya asılmaları yahut el ve ayaklarının çaprazlama kesilmesi yahut da buldukları yerden sürülmeleridir. Bu, onların dünyadaki rüsvaylığıdır. Onlar için ahirette de büyük azap vardır. Ancak, siz kendilerini yenip ele geçirmeden önce tövbe edenler müstesna; biliniz ki Allah çok bağışlayıcı ve esirgeyicidir.”<sup>320</sup>

ayetini örnek vermesi üzerine Cessâs, burada istisnanın hükmünün cümlelerin tamamı için geçerli olmasını gerektiren bir delâletin var olduğunu belirtmiş ve âyette geçen şu ifadeyi zikretmiştir: “Ancak onları ele geçirmenizden önce önce tövbe edenler müstesnadır.” bu delâlet olmasaydı istisnanın hükmünün sadece kendisinden öncesine döndürülmesi gerekirdi. Çünkü tövbe her halükarda ahiretteki cezayı düşürür. Tövbenin suçlular yakalanmadan önce şart koşulması dünyevî cezayı da düşüreceğine işaret etmektedir.<sup>321</sup> Nitekim hırsızların hükmünü bildiren,

“Hırsızlık eden erkek ve kadının, yaptıklarına karşılık bir ceza ve Allah'tan bir ibret olmak üzere ellerini kesin. Allah izzet ve hikmet sahibidir. Kim (bu) haksız davranışından sonra tövbe eder ve durumunu düzeltirse şüphesiz Allah onun tövbesini kabul eder. Allah çok bağışlayıcı ve esirgeyicidir.”<sup>322</sup>

bu âyetteki tövbe, elin kesilmesini düşürmeyip sadece âyette geçen “nekâlen

---

<sup>318</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 268.

<sup>319</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 269.

<sup>320</sup> Mâide 5/33-34.

<sup>321</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 269-270.

<sup>322</sup> Mâide 5/38-39.

minallah” kısmını yani el kesmenin hırsız için “Allah’tan ‘bir suçluluk ibreti’ olarak insanlara gösterilmesi” yönünü kaldırmaktadır. Zaten istisna cümlesi hemen “nekâlen minallah” ibaresinin peşinden gelmektedir.<sup>323</sup>

“**Asıl (kural) 67:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Tahsîs lafzı ile tahsîsin vukû bulduğu cümle arasına başka bir cümlenin (mu‘tarıza) girmesi, tahsîs lafzının mukaddem cümle üzerindeki tasarrufuna mani olmaz.”

ألفاظ التخصيص ما يعرض بينه وبين الجملة التي وقع التخصيص فيها جملة أخرى تتوسطها في نسق الخطاب فلا يمنع ما عرض من ذلك من إعمال لفظ التخصيص في الجملة المتقدمة.

“Ölmüş hayvan, kan, domuz eti, Allah’tan başkası adına boğazlanan, ...dikili taşlar (putlar) üzerine boğazlanmış hayvanlar, bir de fal oklarıyla kismet aramanız size haram kılındı. Bunlar yoldan çıkmaktır. Bugün kâfirler, sizin dininizden (onu yok etmekten) ümit kesmişlerdir. Artık onlardan korkmayın, benden korkun. Bugün size dininizi ikmal ettim, üzerinize nimetimi tamamladım ve sizin için din olarak İslâm’ı beğendim. Kim, gönülden günaha yönelmiş olmamak üzere açıkl halinde dara düşerse (haram etlerden yiyebilir). Çünkü Allah çok bağışlayıcı ve esirgeyicidir.”<sup>324</sup>

Yukarıdaki âyette haram olan şeyler zikredilip bunların fisk olduğu ifade edildikten sonra farklı bir konuya geçilmiş, daha sonra ise âyetin başında zikredilen haram şeylerden zaruret gereği yemenin hükmü bildirilmiştir. Bu durumda, arada zikredilen farklı konular âyetin sonundaki istisnanın baş tarafta zikredilen haram şeyler üzerinde müessir olmasına engel olmaz. Dolayısıyla zaruret îcâbı haddi aşmadan bu haram şeylerden zaruret miktarı kadar istifade edebilir.<sup>325</sup>

“**Asıl (kural) 68:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Kaplamında hüküm bağlanabilecek birçok unsur bulunan cümleye kinâye ile atıf yapıldığında kinâyenin hükmü, kendisini takip edene (öncesine) döndürülmesidir.”

الجملة ما ينتظم مسميات ثم يعطف عليها بكناية فحكم الكناية في مثل ذلك رجوعها إلى ما يليها دون ما بعد منها.

“Analarınız, kızlarınız, kız kardeşleriniz, ... eşlerinizin anaları, kendileriyle birleştiğiniz eşlerinizden olup evlerinizde bulunan üvey kızlarınız size haram kılındı. Eğer onlarla (nikâhlanıp da) henüz

<sup>323</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 270-271.

<sup>324</sup> Mâide 5/3.

<sup>325</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 271-272.

birleşmemişseniz size bir mahzur yoktur.”<sup>326</sup>

Bu âyette geçen “Eğer onlarla (nikâhlanıp da) henüz birleşmemişseniz size bir mahzur yoktur.” ifadesinde yasak olmayanın ne olduğu, kinâyenin râci olduğu şey ile ortaya çıkacaktır. Yukarıdaki kuralı bu örnek üzerinde işlettiğimizde, kinayenin “üvey kızlara (rabâib)” râci olduğu ortaya çıkar ve istisnada olduğu gibi hükmü, kendisinden hemen öncesine hamledilir, daha önceden geçen “eşlerinizin anaları” kısmına hamledilmez.<sup>327</sup>

“**Asıl (kural) 69:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Umûmi bir lafız kullanıldıktan sonra bu umûmi lafzın içerisine giren fertlerle ilgili husûsi hükümlerin sonradan metinde zikredilmiş olması, başta kullanılmış olan lafzın umûmiliğine engel teşkil etmez.”

Örnek: “Boşanmış kadınlar, kendi başlarına (evlenmeden) üç ay hali (hayız veya temizlik müddeti) beklerler.”<sup>328</sup> Bu hüküm üç ve daha aşağı sayıda boşanmış akıllı ve deli tüm kadınları kapsar. âyetin devamında “Eğer onlar Allah'a ve ahiret gününe gerçekten inanmışlarsa, rahimlerinde Allah'ın yarattığını gizlemeleri kendilerine helâl olmaz.” hükmü ise sadece boşanmış akıllı kadınları kapsar. Aklını kaybetmiş kadınların bizzat kendileri bundan sorumlu tutulmazlar. Yine âyetin devamındaki “Eğer kocalar barışmak isterlerse, bu durumda boşadıkları kadınları geri almaya daha fazla hak sahibidirler.” ifadesi ise üçten daha az boşamalar için geçerli bir hükümdür. Bu ifadelerin tamamı aynı âyette geçmekte olup sonraki özel hükümler âyetin başındaki umûm lafza itibarı engellemez. Yani bu hükümlerin hepsi boşanmış kadınlar hakkında olmakla birlikte bağlamları farklı olup sonraki hükmün husûsiliği önceki hükmün umûmiliğine mani değildir.<sup>329</sup>

## 7. On Üçüncü Bâb: İcmâ ve Sünnetin Kitapta Zikredilmiş Hükümle Uyuşan Bir Mâna Kazanmaları

“**Asıl (kural) 70:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Kur'an'da bir

<sup>326</sup> Nisâ 4/23.

<sup>327</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 273.

<sup>328</sup> Bakara 2/228.

<sup>329</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 276-277.



lafza dayalı bulunan hükmün kapsamının belirlenmesi sadedinde icmâ gerçekleşmesi veya sünnet vârid olması durumunda icmâ veya sünnetle elde edilen mânanın Kur'an'dan alınmış olduğuna hükmetmek gerekir. Ve aynı zamanda bu mâna, Allah Teâlâ'nın söz konusu isim ile murâd etmiş olduğu mânanın ta kendisidir.

كل ما وجد في القرآن من حكم منوط بلفظ يشتمل على بعض ما وقع عليه الإجماع أو وردت به السنة فالواجب أن يحكم بأن ما حصل عليه الإجماع أو وردت به السنة مأخوذ من القرآن وأنه مراد الله تعالى بالإسم المذكور فيه.

Cessâs, bu kuralı hocası Kerhî'den naklettikten sonra meseleyi izah sadedinde konuyla ilgili aşağıdaki örnekleri zikretmiştir:

Örnek 1:

“Ey iman edenler! Namaz kılmaya kalkacağınız zaman yüzlerinizi, dirseklerinize kadar ellerinizi ve -başlarınızı meshedip- her iki topuğa kadar da ayaklarınızı yıkayın. Eğer cünüp oldunuz ise, iyice yıkanarak temizlenin. Hasta olursanız yahut yolculuk halinde bulunursanız yahut biriniz abdest bozmaktan (def-i hacetten) gelir yahut kadınlara dokunur ve bu hallerde su bulamazsanız, o zaman temiz toprakla teyemmüm edin; yüzünüzü ve (dirseklere kadar) ellerinizi onunla meshedin.”<sup>330</sup>

âyetinde zikri geçen “veya kadınlara dokunmuşsanız” ifadesi yani kadınlara dokunma “cinsel birleşme” veya “el ve benzeri şeylerle dokunma” anlamlarına muhtemeldir. Önümüzde iki ihtimal varken Hz. Peygamber'in (s.a.v.) cünüp olduğu halde su bulamayan kişiye teyemmümü emretmesi<sup>331</sup> durumunda şunu anlarız: Allah Teâlâ, âyette geçen “kadınlara dokunma” ifadesiyle “cinsel birleşme”yi murâd etmiş ve buna uygun olarak Hz. Peygamber (s.a.v.) de bu yönde hükmetmiştir. Her ne kadar hüküm Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sünnetiyle sabit olsa da gerçekte bu hüküm Kur'an'dan alınmış olup dayanağı yukarıda zikri geçen nasıttır.<sup>332</sup>

Örnek 2: Kur'an'da geçen “Hırsızlık yapan erkek ve kadının ellerini kesin” emri gereği Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hırsızın elini kesmesi durumunda hiç kimse “bu, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hırsız hakkında kendiliğinden ihdas ettiği bir

<sup>330</sup> Mâide 5/6.

<sup>331</sup> Benzer ifadelerle bk. *Müslim*, Hayz 109-110; *Ebû Dâvud*, Tahâre 124; *Nesâî*, Tahâre 202.

<sup>332</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 283.

hükümdür” diyemez. Bilakis Allah’ın murâdının “sünnette uygulanan şekil” olduğunu anlamamız ve bunun Allah’ın hükmü olduğunu kabul etmemiz gerekir. Hz. Peygamber (s.a.v.), ümmetin ittifakıyla Kur’an’a göre hükmetmiştir. Kur’an’da “namaz kılınız” ve “oruç tutunuz” emirleri geçmekte fakat ne şekilde icrâ edilecekleri beyân edilmemektedir. İşte bu gibi konularda beyân sadedinde Hz. Peygamber’in (s.a.v.) bir sünnetinin veya ümmetin icmâının bulunması durumunda Kur’an’da geçen “namaz ve oruç” ifadelerinden murâdın sünnetle şekillenen ve hali hazırda edâ ettiğimiz “oruç ve namaz” olduğu anlaşılır. Bundan sonra belirtilen ifadeler için sünnetle beyân edilmiş ve ümmet tarafından da üzerinde ittifak edilmiş belirli anlamların dışında bir anlam aramak doğru olmaz. Çünkü Kur’an’da Hz. Peygamber (s.a.v.) ile ilgili geçen şu âyetler; “O, arzusuna göre de konuşmaz. (Size okuduğu) Kur’an kendisine vahyedilenden başkası değildir.”<sup>333</sup>, “Şüphesiz ki sen doğru bir yolu göstermektesin.”<sup>334</sup> Hz. Peygamber’in (s.a.v.) Allah Teâlâ’nın izni ve iradesi doğrultusunda konuşup hareket ettiğini bildirmektedir. Dolayısıyla Hz. Peygamber’in (s.a.v.) Kur’an’da zikri geçen bir mesele hakkında verdiği hüküm aynen Kur’an’ın hükmü gibi olup Allah Teâlâ’nın o meseledeki murâdıdır.<sup>335</sup>

### Örnek 3:

“Haklı bir sebep olmadıkça Allah’ın muhterem kıldığı cana kıymayın. Bir kimse zulmen öldürülürse, onun velîsine (hakkını alması için) yetki (sultan) verdik. Ancak bu velî de kısasta ileri gitmesin. Zaten (kendisine bu yetki verilmeyle) o, alacağını almıştır.”

Ümmet söz konusu âyette zikredilen kısasın, “zulmen öldürülmüş bazı maktuller için” hüküm olduğu hususunda ittifak etmiştir. Yani ümmet, âyette geçen “sultan” ifadesinden murâdın “maktulün velisinin kısas hakkına sahip olması” olduğunu anlamıştır. Yukarıdaki örneklerden anlaşılacağı üzere Kur’an’da zikri geçen ifadelerden Allah Teâlâ’nın murâd ettiği mâna sünnetle veya ümmetin ittifakıyla tesbit edilmektedir.<sup>336</sup>

<sup>333</sup> Necm 53/3-4.

<sup>334</sup> Şûrâ 42/52.

<sup>335</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 283-284.

<sup>336</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 284.

### C. Mefhûm-i Muhâlefet

#### On Dördüncü Bâb: Delîlu'l-hitâb<sup>337</sup> ve Mahsûs bi'z-zikr'in<sup>338</sup> Hükümü

Cessâs bu bölümde nassın delâleti ve mefhûm-i muhâlefet konularını incelemekte olup meseleye başlamadan önce Allah Teâlâ'dan nâzil ve Resûlünden vârid olan her hitabın mutlaka bir anlamının olduğunu, bu anlamın bazen söz konusu hitabın kendisinden bazen ise daha sonra gelen bir beyân ile anlaşılacağını belirtmiştir.

“**Asıl (kural) 71:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Allah Teâlâ'dan nâzil ve Resûlünden (s.a.v.) vârid olan her hitabın mutlaka bir anlamı vardır.”

كل خطاب ورد عن الله تعالى وعن الرسول صل الله عليه وسلم فغير خال من فائدة.

Mânası lafzından anlaşılma ile birlikte delâlet yoluyla -her ne kadar lafız kendisi için vaz' olunmamış olsa da- başka bir anlam ifade eden hitaplar vardır. Örnek: “Onlardan biri veya her ikisi senin yanında yaşlanırsa, kendilerine ‘öf!’ bile deme”<sup>339</sup> âyetindeki “onlara öf bile deme” hitabı iki mâna ifade etmektedir;

1. Bizatihi bu “öf” sözünü söylemenin yasaklanması,
2. Delâlet cihetiyle küfür, azarlama, dövme ve öldürme gibi “öf” demeden daha kötü olan şeylerin yapılmasının yasaklanmasıdır.

Yine bu çerçevede “Size kıl kadar zulmedilmez.”<sup>340</sup>, “İşte onlar cennete girerler ve zerre kadar haksızlığa uğratılmazlar.”<sup>341</sup> âyetleri, belirtilen miktarlardaki zulmü nassı ile, bunun yukarıdaki miktarları da delâleti cihetiyle

<sup>337</sup> Her ne kadar bazı eserlerde (Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed el-Gazâli, *el-Müstasfâ min 'ilmi'l-usûl*, Dâru'l-Erkâm bin Ebi'l-Erkâm, Beyrut ts. II, 244; Ali Bardakoğlu, “Delâlet”, *DİA*, IX, 122; Ferhat Koca, “Mefhûm”, *DİA*, XXVIII, 351) “delîlu'l-hitap” ifadesi özellikle mütekellimîn usûlcülere istinaden “mefhûm-i muhâlefet” olarak isimlendirilse de, Cessâs'ın verdiği örneklerden bu ifade ile Hanefîlerin terminolojisinde “nassın delâleti” olarak isimlendirilen delâlet çeşidini kastettiği anlaşılmaktadır. “Nassın delâleti”, sözün; nassta inceleme ve ihtihadda bulunmaya ihtiyaç duyulmaksızın ve sırf dil unsuruna dayanarak anlaşılabilen illetteki müştereklik sebebiyle, nassta belirtilmeyen durum hakkında da sabit olduğunu göstermesidir. Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, s. 399.

<sup>338</sup> Cessâs, bu ifade ile “mefhûm-i muhâlefet” terimini kastetmektedir. “Mefhûm-i muhâlefet”, sözün, mantûkun hükmünün, hükümde dikkate alınan kayıtlardan birini taşıması sebebiyle meskût anı hakkında geçerli olmadığına delâlet etmesidir. Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, s. 407.

<sup>339</sup> İsrâ 17/23.

<sup>340</sup> Nisâ 4/77.

<sup>341</sup> Nisâ 4/124.

nefyetmektedir. Cessâs, Kitap ve Sünnette olduğu gibi insanların hitaplarında da zikredilen örneklere benzer birçok kullanımın bulunduğunu ifade etmiş ve “delîlu’l-hitâb”ın delâletine itibar edilmesi gerektiğini belirtmiştir.<sup>342</sup> Daha önce belirtildiği üzere Cessâs “delîlu’l-hitâp” ile nassın delâletini kastetmektedir. Buradan itibaren ise mefhûm-i muhâlefet konusunu işlemektedir.

“**Asıl (kural) 72:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Sözle kayıtlanmış (mahsûs bi’z-zikr) olanın hükmü, kendisi üzerine hasredilmiştir. Bu kayıt ile mahsûs olanın dışındakilerin hükmünün -ister iki vasfı olup birisi sözle kayıtlı olsun, isterse birçok vasfı olup bu vasıflardan bazısı sözle kayıtlı olmakla birlikte kendisine hüküm bağlanmış olsun- kayıtlanmış olanların zıddı olduğuna da hiçbir delâlet yoktur.”

مذهب اصحابنا في ذلك ان المخصوص بالذكر حكمه مقصور عليه ولا دلالة فيه على أن حكم ما عداه بخلافه سواء كان ذا وصفين فخص أحدهما بالذكر أو كان ذا اوصاف كثيرة فخص بعضها بالذكر ثم علق به حكم.

Cessâs, zikrettiğimiz bu kuraldan önce konu hakkındaki farklı görüşleri ve peşinden kendi değerlendirmesini şu şekilde aktarmıştır: Bazıları “Bir şeyin iki vasfı olup bu vasıflardan biri sözle kayıtlanır ve bu vasfa hüküm bağlanırsa bu, kayıtlı vasfın dışındakinin karşıt hüküm ifade edeceğine delâlet eder.” görüşünü savunurken bazıları ise “Bir kısım vasıfları sözle kayıtlı olan şeyin eğer birçok vasfı bulunursa kayıtlı vasfın dışındakiler karşıt hüküm ifade eder.” iddiasında bulunmaktadırlar. Bu görüşlerin tamamı fasittir. Çünkü iddia sahiplerinin bu iddialarını dil ve şer‘ yönünden ispat etmeleri mümkün olmadığı gibi dil ve şer‘in delâleti bu iddiaların aksi yönündedir.<sup>343</sup>

Cessâs daha sonra davasını ispat sadedinde hocası Kerhî’nin, kuralda belirtilen anlayışı kabul edip mezhep ashabına dayandırdığını belirtmiş ve onun, konuyla ilgili olarak Ebu Yusuf’tan hikaye ettiği şu rivayeti aktarmıştır:

“Bir şeyin bazı vasıflarının sözle tahsîsinde, bu vasfın dışındakilerin hükmünün kayıtlı vasfın hükmünün hilafı olacağına bir delâlet yoktur. ‘Ey Peygamber! Mehirleri verdiğin hanımlarını, Allah’ın sana ganimet olarak verdiği ve elinin altında bulunan cariyeleri, amcanın, halanın, dayının ve teyzenin seninle beraber göç eden kızlarını sana

<sup>342</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 289-291.

<sup>343</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 291.

helâl kıldık.’<sup>344</sup> âyetinde helâl kılınanlar zikredilirken ‘hicret edenler’ kaydı konulmuş olmakla birlikte bu, hicret etmeyenlerin haram kılınmış olduğuna delâlet etmemektedir.’<sup>345</sup>

Cessâs, burada mefhûm-i muhâlefetin kısımlarından “mefhûm-i sıfat” konusuna işaret etmekte olup bu görüşün kabul görmediğini ortaya koymaya çalışmıştır. ‘Mefhûm-i şart’ konusunda ise İmam Muhammed’den bu anlayışı iptal eden şu rivayeti aktarmıştır:

“Müslümanlar, müşriklerin kalelerinden bir kaleyi kuşattıklarında o kalede bulunan bir müşrik ‘bir köyde bulunan yüz esirin yerini haber vermesi’ karşılığında müslümanlardan emân istese ve o müşrik emân ile kaleden indiğinde hiçbir şey haber vermese kendisine verilen emân geri alınmaz. Çünkü o müşrik ‘eğer yerlerini söylemezsem bana emân yoktur’ dememiştir.”<sup>346</sup>

Bu rivayette İmam Muhammed, şartın yokluğunu emânın olmayacağına delil yapmamış; “müşrik sözünü tutmaz ise kendisine verilen eman geri alınacaktır” şeklinde hüküm vermemiştir. İşte bu, onun mezhebinin “gerek vasıf gerekse şarta bağlı hükmün dışında kalanların hükmünün, şart veya vasfa bağlı hükmün hilafına olmadığı” yönünde olduğunu göstermektedir.<sup>347</sup>

Cessâs, mefhûm-i muhâlefet konusunda yukarıda zikredilen örnekler bağlamında mezhep ashâbı arasında bir ihtilafın olmadığını belirtmiş, ancak bazı hocalarından “mefhûm-i aded”in delil olduğunu çok defa işittiğini söylemiştir.<sup>348</sup>

Örnek: “İhramlının harem bölgesi ve dışında öldüreceği beş canlı vardır.”<sup>349</sup> hadisinde sayı ile sınırlama bulunmakta ve ihramlı için bu beş şeyin dışındakileri öldürmesinin haram olduğu bildirilmektedir. Cessâs, mütekaddimîn ashâbının bu konudaki cevabını bilmediğini belirtmiş, müteahhirînden bunu kabul edenlerin ise yukarıdaki hadis-i şerifteki gibi “belirli bir sayı ile kayıtlanmış olan ile ‘ribânın gerçekleştiği altı sınıfı bildiren’<sup>350</sup> hadisin arasını ayırdıklarını, net

---

<sup>344</sup> Ahzâb 33/50.

<sup>345</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 291.

<sup>346</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 293.

<sup>347</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 293.

<sup>348</sup> Muhakkik, Hanefilerin eserlerinde Cessâs’ın bu sözünü destekleyici bir nakil bulamadığını belirtmiştir.

<sup>349</sup> Hadis için bk. *Müslim*, Hacc 66-71; *Ebû Dâvud*, Hacc 40; *Muvattâ*, Hacc 28.

<sup>350</sup> Hadis için bk. *Müslim*, Müsâkât 80-81; *Ebû Dâvud*, Büyü 12; *Tirmizî*, Büyü 23; *Dârimî*, Büyü 41.

sayı ile kayıtlı olmayanların (beş, on, yirmi vb.), bu kaydın dışındakilerin hükmü husûsunda delil olamayacağını” söylediklerini zikretmiştir. Cessâs, kendi açısından net bir sayı ile kayıtlanmış olsun veya olmasın bu kaydın, kaydın dışındakilerin muhalif hükme sahip olacağına hiçbir şekilde nefy ve isbat açısından delil olamayacağını söylemiştir. O, bu görüşünü ispat sadedinde “Geçim endişesi ile çocuklarınızın canına kıymayın. Biz, onların da sizin de rızkınızı veririz. Onları öldürmek gerçekten büyük bir suçtur.”<sup>351</sup>, “Şüphesiz Allah'ın gökleri ve yeri yarattığı günkü yazısında, Allah katında ayların sayısı on ikidir. Bunlardan dördü, haram aylardır. Doğru nizam budur. O halde bu (haram) aylar içinde kendinize zulmetmeyin.”<sup>352</sup> âyetlerini örnek olarak zikrettikten sonra meseleyi şöyle izah etmiştir: Bu âyetlerdeki hükümler bir vasıf veya sayı ile kayıtlanmış olmakla birlikte kaydın bulunmadığı durumlarda hükmün muhalif olduğuna delâlet etmemektedirler. İnsanların evlatlarını geçim sıkıntısı olsun veya olmasın herhangi bir sebeple öldürmeleri ve inananların gerek haram aylarda gerekse diğer aylarda aşırı gitmeleri yasaklanmıştır. O halde bir şey Allah Teâlâ için delil olacaksa bu şeyin delâletinin (medlûl) bazen bulunup bazen bulunmaması; bazen hüküm gerektirip bazen ise bu hükmü gerektirmemesi câiz değildir. Nitekim Kur'an'da birçok yerde muhaliflerin iddia ettiği şekilde sözle kayıtlanmış olan lafızların, bu vasfı taşımayanlar için muhalif hüküm gerektirmesi durumunun gerçekleşmediği aksine, kaydın bulunup bulunmamasının eşit olduğu görülmektedir. Sonuç olarak bu kayıtların, muhaliflerin iddiasının aksine hüküm üzerinde bir tesiri yoktur. Eğer bu şeyler Allah Teâlâ için delil olacak olsaydı delâlet ettikleri şeyin de her zaman bulunması gerekirdi.<sup>353</sup>

“**Asıl (kural) 73:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Şer‘î miktarlar ancak tevkîf<sup>354</sup> veya âlimlerin ittifakı<sup>355</sup> ile tesbit edilir.”

المقادير لا يصح إثباتها إلا من طريق التوقيف أو اتفاق العلماء.

Muhalif görüş sahipleri mefhûm-i muhâlefetin kabul edilmesi yönünde

<sup>351</sup> İsrâ 17/ 31.

<sup>352</sup> Tevbe 9/36.

<sup>353</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 293-296.

<sup>354</sup> Bu kelime ile kastedilen “ilahi belirleme”dir. Ancak biz bunu “vahy-i metlûv” olan Kur'an ve “vahy-i gayr-ı metlûv” olan Sünnet olarak anlayabiliriz.

<sup>355</sup> İttifaktan murâd, âlimlerin o konudaki icmâdır.

“Boşanmış kadınlar, kendi başlarına üç hayız (veya temizlik) süresi beklerler.”<sup>356</sup>, “Kim bir mü’mini yanlışlıkla öldürürse, bir mü’min köleyi azad etmesi gerekir.”<sup>357</sup>, “(Bu işleme) şahitliklerine güvendiğiniz iki erkeği; eğer iki erkek olmazsa, bir erkek ve iki kadını şahit tutun.”<sup>358</sup> âyetlerini sunarak şu iddiada bulunmuşlardır: Bu âyetlerde belirtilen miktarların dışında bir miktar fukahânın tamamına göre kabul edilmemekte; azat edilen kölenin “mü’min” olması, şahitlikte belirlenen sayıya dikkat edilmesi ve iddetin tam üç kur’ olması gerekmektedir. Aynen bu âyetlerde olduğu üzere vasıfları sözle kayıtlanmış olmayanların, vasıfları sözle kayıtlanmış olanların hükümlerinin aksi bir hükme sahip olmaları gerekmektedir. Bu iddiaya karşılık Cessâs yukarıdaki kuralı zikretmiş ve şöyle cevap vermiştir: Kitap ve Sünnette zikri geçen miktarlar ile ilgili hükümlerin nassta belirtildiği şekilde kabul edilmesi gerekir. Bunlara ancak tevkîf veya ittifak ile ziyade yapılabilir. Kuralda belirtildiği üzere bu miktarlar ancak şer‘ tarafından belirlenebilir. Dolayısıyla bu konularda ictihada yer yoktur. Hükümde tahsîs ile mahkûmun fi’h’te tahsîs aynı değildir. Yukarıdaki âyetlerde tahsis, hükümdedir. Mefhûm-i muhalefet ise mahkûmun fihte tahsis olması sebebiyle kabul edilemez.<sup>359</sup>

Cessâs, davasını ispat ve muhaliflerin bazı konularda (hükümleri belirleme konusunda takip ettikleri yol ile ilgili) yönelttikleri itiraza cevap olarak aşağıdaki yerleşik kuralı zikretmiş,

“**Asıl (kural) 74:** Cessâs’ın bu konuda (el-Asl) olarak zikrettiği kural: Asıl itibariyle insanın sırtı korunmuştur (beraat-i zimmet). Bu korunmuşluk ancak vahyin belirlediği bir miktar veya suçun varlığını gösteren bir delil ile kaldırılabilir. Aksi takdirde aslî korunmuşluk devam eder.”<sup>360</sup>

إن ظهر الانسان محظور في الأصل فلا يجوز استباحته إلا بالمقدار الذي يرد به التوقيف أو يقوم الدليل عليه وإلا فهو باق على أصل الحظر.

ve sonra şöyle devam etmiştir: Mefhûm-i muhâlefet ile insana ne hadd

<sup>356</sup> Bakara 2/228.

<sup>357</sup> Nisâ 4/92.

<sup>358</sup> Bakara 2/282.

<sup>359</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 310-312.

<sup>360</sup> Tespit ettiğimiz bu asıl “Beraat-i zimmet asıldır” kâidesine temel teşkil etmektedir. Bir insanın suçu bir yönde sabit olduktan sonra delillerle ispat edilmediği sürece mefhûm-i muhâlefet ile başka suçlar isnad edilemez, herhangi bir sorumluluk yüklenemez.

uygulanabilir ne de üzerine kesinleşen hadd düşürülebilir. Hadlerin miktarı ancak vahiy tarafından belirlenir. Muhaliflerimizin bize yönelttiği ve mefhûm-i muhâlefet ile hüküm verdiğimizizi iddia ettikleri örneklerde, onların iddialarının aksine zikredilmiş lafzın dışında başka bir delâlete dayanarak hüküm vermişizdir. Bir vasıfla kayıtlı hükmün dışında kalanların hükmü ise lafzın dışından bir delâlet üzere mevkuftur. Yani “sâime koyunlarda zekât vardır.”<sup>361</sup> hadisini ele aldığımızda burada zekât gereken koyunlar “sâime” vasfı ile kayıtlanmıştır. Biz bu ifadeden “sâime” olan koyunlar hakkında zekâtın gerekliliğine hükmeder “sâime” olmayanların durumu için ise lafzın dışından başka bir delâlete ihtiyaç duyarız. Bu delâleti bulursak delâlet yönünde hüküm verir, delâleti bulamaz isek meseleyi aslına ircâ etmek suretiyle hükmederiz.<sup>362</sup>

## D. Mücmel, Muhkem-Müteşâbih ve Hakikat-Mecâz İle İlgili Konular

### 1. On Beşinci Bâb: Mücmel’in Hükmü

Daha önce âmm lafızla ilişkisi bağlamında mücmel ele alınmıştı. Burada önceki bilgilere ilaveten mücmelin kısımları, delâleti ve hükmü üzerinde durulacaktır.

Mücmel iki kısımdır: Birinci kısım: Mânası lafzından anlaşılamayan ve kendisine hüküm bağlama husûsunda hiçbir şekilde lafzın kullanımı mümkün olmayandır.

Örnek: “وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ” “Hasat günü de hakkını verin”<sup>363</sup>

“أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالواها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها : Lâ ilâhe illallâh deyinceye kadar insanlarla savaşmakla emrolundum. Bu kelimeyi söyledikleri zaman onun hakkı hariç kanlarını ve mallarını benden korumuş olurlar.”<sup>364</sup>

Yukarıdaki âyet ve hadiste zikri geçen “hak” kelimesi mücmeldir. Bu kelimeyle kastedilen mâna lafzın bizatihi kendisinden anlaşılammakta, kelimenin

<sup>361</sup> Birbirine yakın ifadelerle bk. *Buhârî*, Zekât 13; *Ebû Davûd*, Zekât 5; *Tirmizî*, Zekât 4, *Nesâî*, Zekât 10; *İbn Mâce*, Zekât 13; *Muvatta*, Zekât 23.

<sup>362</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 312-313.

<sup>363</sup> En’âm 6/141.

<sup>364</sup> *Buhârî*, İman 16; *Müslim*, İmân 32-38 *Tirmizî*, Tefsir 78.



anlaşılması ancak sözün sahibi tarafından yapılacak açıklamayla mümkün olmaktadır. Herhangi bir açıklama olmadan söz konusu özellikteki lafızlara hüküm bağlanamaz.<sup>365</sup>

İkinci kısım: Lafzın kaplamının asgari seviyesinde hükmünün uygulanması mümkün olan mücmel lafızdır.

Bu kısmın hükmü, mücmel lafız ile kastedilen mânayı anlama hususunda bu lafzın kaplamında bulunan asgari delâlet ile amel etmektir. Ancak bu asgari delâletin üzerinde bir mâna kastedilmiş olabilir. Bu durumda cümle iki mâna içerir:

1. Asgari seviyede hükmün uygulanmasının gereği,
2. Asgari delâletin üzerinin ise beyân üzere mevkuf olmasıdır.

Asgari delâletin üzeri için bir beyân vârid olduğunda, mücmel lafızla kastedilen mânanın açıklanmış mâna olduğu ortaya çıkar.

Örnek: “Namaz kılınız”, “oruç tutunuz” emirleri mutlak olarak vârid olduğunda bu ifadelerin önceden ne mânaya geldikleri biliniyorsa bu durumda asgari delâlet “bir defa namaz kılmak”, “bir defa oruç tutmak”tır. Bu miktarın üzerinin ise Allah tarafından açıklanmış bir nihayeti, bir sınırı olmadığı için lafzın asgari delâletinin üzeri beyâna muhtaç durumdadır. Eğer konuyla ilgili bir beyân vârid olursa anlarız ki mutlak “namaz kılınız” ve “oruç tutunuz” emirlerinden murâd, beyân edilmiş “namaz ve oruç”tur. Bir beyân vârid olmaz ise asgari delâlet üzere amel edilir. Aynı şekilde bir adam diğer bir adama: “Bu paraları bir sene sonra adamlara ver” dese bundan anlaşılan asgari mâna, en az üç kişiye bu paraları vermektir. Fakat bununla beraber daha yukarısına da ihtimallidir. Paranın sahibi bir sene dolmadan, hüküm infaz edilmeden önce “adamlar”ı on kişi olarak belirtirse bu açıklama ilk emre bir ziyade olmayıp ilk emri açıklayıcı bir beyândır. Bu beyân, hitap sahibinin ilk emirden murâdının ne olduğunu ortaya koyan bir açıklama olup bu açıklama üzere amel gerekir.<sup>366</sup>

Cessâs, yukarıdaki açıklamadan sonra mezhep içerisinde müteahhirûn

---

<sup>365</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 327-328.

<sup>366</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 328-329.

âlimlerinden bu taksime karşı çıkanların görüşlerini zikretmiş ve şöyle demiştir: Bu konuda bana göre sahih olan yukarıda taksimatı yapılan mücmel anlayışının mezhebin görüşü olduğudur. Mezhep ashabının görüşleri incelendiğinde bunun doğruluğu ortaya çıkmaktadır.<sup>367</sup>

Yukarıda özet olarak verdiğimiz mücmelin taksimatını şöyle bir kural ile ifade edebiliriz:

“**Asıl (kural) 75:** Mücmel iki kısımdır: Birincisi; lafzından mânası anlaşılamayan ve kendisine hüküm bağlanması hiçbir surette mümkün olmayıp beyân üzere mevkuf olandır. İkincisi; lafzın kaplamasının asgarisinde hükmünün uygulanması mümkün olmakla birlikte bu asgari delâletinin üzeri için beyâna muhtaç olandır.”

## **2. On Altıncı Bâb: Bir Sebep Üzere Ortaya Çıkan Kelâm ve Bu Kelâmın Hükümü**

“**Asıl (kural) 76:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Bir sebebe istinaden bir söz (kelâm) ortaya çıktığında, bu söze göre hüküm verilir; sebebe göre değil. Söz sebepten daha genel olduğunda ise sebebe değil sözün bizatihi kendi hükmüne itibar edilir.”

كل كلام خرج عن سبب فالحكم له لا للسبب فإذا كان أعم من السبب وجب اعتبار حثمه بنفسه دون سببه.

Cessas, bu konuda bazılarının “kelâm umûm mâna ifade etse bile bu kelâmın geliş sebebine itibar edilmesi gerekir. Bu sebep özel ise kelâma bağlanan hüküm de özel, sebep genel ise hüküm de genel olmalıdır” şeklinde bir iddiada bulduklarını naklettikten sonra kendine göre kelâmın sebebe hasrını gerektirecek bir delâlet bulunmaksızın bunun iddia edilmesinin hatalı olduğunu belirtmiş ve meseleyi şöyle izah etmiştir:

“Her lafız bizatihi hüküm ifade etmekte olup mukteza ve mücebini giderecek bir delâlet olmadığı sürece lafzın bizatihi kendisine göre hüküm verilir. Bir sebebe dayalı olarak vârid olması, lafzın tahsisini ve hükmünün bu sebebe hasredilmesini gerektirmez. Yüce Allah’ın bu sebebin hükmünü beyân ederken bu sebebin dışındaki şeylerin de hükmünü beyân etmek istemiş olması mümkündür ve daha önce

<sup>367</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 329-330.

herhangi bir sebep olmaksızın hükümler inzal etmiştir. O halde bir sebebe binaen hüküm inzal etmesi, hükmün bu sebebe hasrını gerektirmez.”<sup>368</sup>

Örnek: Mâide sûresi 33 “Allah’a ve Resûlüne savaş açanların ve yeryüzünde bozgunculuk çıkarmaya çalışanların cezası; ancak öldürülmeleri yahut asılmaları veya ellerinin ve ayaklarının çaprazlama kesilmesi yahut o yerden sürülmeleridir.” âyette zikredilen hüküm “Urneyeyn” vâkıyası olarak rivayet edilen özel bir olaya binaen vârid olmuştur. Fakat belirtilen hüküm sadece o olaya mahsus olmayıp benzer olayların tamamı aynı hükme tâbidir. Kur’an’da zikri geçen zihar<sup>369</sup>, kazf ve lian<sup>370</sup> hükümleri özel bir sebep üzere nâzil olmakla birlikte kapsam açısından genel hükümlerdir.<sup>371</sup>

Cessâs, meselenin genel mantığını ifade ettikten sonra konuyla ilgili alt meseleleri şu şekilde açıklamıştır:

“**Asıl (kural) 77:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Bazen hüküm sebeple birlikte zikredilir. Bu durumda hüküm sebebe göre değil, lafzın umûmuna göredir.”

Örnek: Bakara 187 “Allah, (Ramazan gecelerinde hanımlarınıza yaklaşıp) kendinize zulmetmekte olduğunuzu bildi de tövbenizi kabul etti.” ifadesi sebep olarak zikredilmekte, âyetin devamında ise “Artık eşlerinize yaklaşın ve Allah’ın sizin için yazıp takdir etmiş olduğu şeyi arayın.” ifadesiyle mesele hakkındaki hüküm bildirilmektedir.<sup>372</sup> Bu örnekteki olay her ne kadar özel olup bazı sahâbîlerin durumunu ifade etse de hüküm, sadece olayın kahramanı olan sahâbîlere hâs olmayıp bütün ümmeti kapsamaktadır.<sup>373</sup>

“**Asıl (kural) 78:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Bazen hüküm sebebe hasredilebilir. Fakat bu, aynen umûm lafzın bir delâlet ile tahsîsi gibi ancak bir delâlet ile mümkündür.”

Örnek: Hz. Hz. Peygamber’e (s.a.v.) içine pis şeyler atılan bir kuyunun

---

<sup>368</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 337-339.

<sup>369</sup> Mücâdele 58/1-4.

<sup>370</sup> Nûr 24/6-20.

<sup>371</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 340-342.

<sup>372</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 342.

<sup>373</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 343.

suyu hakkında sorulmasına mukabil Hz. Peygamber (s.a.v.) cevaben “Su temizdir, hiçbir şey onu pisletmez.”<sup>374</sup> buyurmuştur. Bu örnekte soru özel, cevap ise geneldir. Fakat burada cevabın umûmunu tahsîs eden bir delâlet vardır ki o, temizlik hakkındaki genel kuraldır. Dolayısıyla bu hadisten anlaşılması gereken; “Malum kuyu ve benzerleri için hüküm budur; bütün sular için değil.” olmalıdır. Soru, kuyunun içine atılan pislikler temizlendikten sonraki durum için sorulmuş olup verilen umûmi cevap bu özel şartlarla sınırlandırılır.<sup>375</sup>

“**Asıl (kural) 79:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Cevap sorudan daha özel olduğunda hüküm soruya göre değil, verilen cevaba göredir.”

Örnek: Mâide 4 (Ey Muhammed!) Sana, kendilerine nelerin helâl kılındığını soruyorlar. De ki: ‘Size temiz ve hoş olan şeyler, bir de Allah’ın size verdiği yeteneklerle eğitip alıştırdığımız avcı hayvanların tuttuğu (avlar) helâl kılındı.’ âyette helâl olan şeylerden sorulmasına mukabil verilen cevapta helâl olan şeylerin tamamı sayılmamakta yani soru cevaptan daha genel olmaktadır. Bu durumda hüküm soruya göre değil, cevaba göredir.<sup>376</sup>

### 3. On Yedinci Bâb: Nefiy Harfî Kelâma Dâhil Olduğunda Hükmi Nedir?

“**Asıl (kural) 80:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Nefiy harfî kelâma dâhil olduğunda, bu nefiyle kelâmın aslının nefyi kastedilebileceği gibi kelâmın aslı bâki kalmakla birlikte kemâlinin nefyi de kastedilebilir.”

حرف النفي قد يدخل على الكلام ويراد به نفي الأصل، وقد يراد به نفي الكمال مع بقاء الأصل.

Örnek 1: “Orada ne boş bir söz, ne de günaha sokan bir şey işitirler.”<sup>377</sup> âyeti ile “Kıraatsız namaz yoktur.”<sup>378</sup> hadis-i şerifinde geçen ifadeler aslın nefyidir. Âyet, cennet ehlinin hiçbir şekilde eza verici ve hoş olmayan herhangi bir söz işitmeyeceğini haber vermekte, hadis-i şerif ise namazda bir rükün olan kıraatin yerine getirilmemesi durumunda namazın geçerlilik kazanmayacağını net

<sup>374</sup> Hadis için bk. *Ebû Dâvud*, Tahâre 34; *Tirmizî*, Tahâre 49; *İbn Mâce*, Tahâre 76; *Nesâî*, Miyâh 2.

<sup>375</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 346.

<sup>376</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 346-347.

<sup>377</sup> Vâkı’ a 56/25.

<sup>378</sup> *Müslim*, Salât 42-44; *Ebû Dâvud*, Salât 136.

bir şekilde ortaya koymaktadır.<sup>379</sup>

Örnek 2: “Mescide komşu olanın namazı ancak mescidde geçerlidir.”<sup>380</sup> ile “Kim ezanı işitir de îcâbet etmezse onun için namaz yoktur.”<sup>381</sup> hadis-i şeriflerinde söz konusu kişiler için namazın nefyi asıl itibariyle değildir; kemâl yönünden bir eksikliğe vurgu yapılmaktadır. Yani bu durumdaki kişiler kendi başlarına cami dışında namaz kıldıklarında bu namaz geçerli olmakla birlikte sevap cihetiyle eksiktir; namazın gayelerinden bir kısmı gerçekleşmemiştir. Zikredilen hadislerin bu mânayı ifade ettiğini namazla ilgili genel hükümlerden anlayabiliriz.<sup>382</sup>

“**Asıl (kural) 81:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Nefiy harfi ile nefye konu olan şeyin hem aslı hem de aslı bâki kalmakla birlikte kemâli nefyedilebilir. Hem aslın hem de kemâlin bir durumda birlikte nefyinin kastedilmesi ise mümkün değildir.”

فقد ثبت بما وصفنا أن حرف النفي قد ينفي به الأصل تارة والكمال أخرى مع ثبات الأصل وغير جاءز أن يراد به الأمران جميعا في حال واحدة.

Çünkü bir şeyin aslını nefyettiğimizde geriye bir şey kalmaz ki sıfatı olan kemâli kendisinden nefyedebilelim. Bir şeyin kemâlini nefyedebilmek için o şeyin aslının bâki kalması gerekir. Fakat bu durumda da o şey kâmil olmaktan çıkar.

Örnek: “Şu namaz noksandır” dediğimizde namazdan bir kısım tespit etmiş oluruz. Çünkü aslı olmayan bir şeyin noksanlığından bahsetmek mümkün değildir.<sup>383</sup>

---

<sup>379</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 351-352.

<sup>380</sup> Beyhakî, *Sünenü'l-Kübrâ*, III, 57.

<sup>381</sup> *Ebü Dâvud*, Salât 47; *İbn Mâce*, Mesâcid 17.

<sup>382</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 352.

<sup>383</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 352.

#### 4. On Sekizinci Bâb: Hakikat<sup>384</sup> ve Mecâz<sup>385</sup>

“Hakikat, dilin asıl ve mevzûunda bir şeyin kendisi ile isimlendirildiği şeydir.”<sup>386</sup>

الحقيقة ما سمي به الشيء في أصل اللغة وموضوعها.

“Mecâz, aslen kendisi için hakikat bir mâna vaz‘ etmek mümkün iken, kendisi için hakikat olmayan bir isim ile isimlendirilen şeydir.”<sup>387</sup>

المجاز هو ما يجوز به الموضع الذي هو حقيقة له في الأصل وسمي به ما ليس الاسم له حقيقة.

Cessas, hakikat ve mecâzın tanımlarını verdikten sonra hocası Kerhî'nin konuyla ilgili tanımlarını da şöyle ifade etmiştir: “Hakikat, bütün hallerde müsemmeyâtını nefyetmeyen, mecâz ise bütün hallerde müsemmeyâtını nefyedendir.”<sup>388</sup>

Cessâs daha sonra çeşitli âyet ve şiir örnekleriyle hem Kur'an'da hem de dilde mecâzın varlığını ortaya koymuş, bunu inkâr etmenin dilin hakikatine aykırı düştüğünü ifade etmiştir. Bazılarının dildeki mecâzı kabul etmekle birlikte Kur'an'da mecâzın olmadığını iddia etmelerine karşılık ise Allah'ın insanlara kendi dilleriyle hitap ettiğini belirterek cevap vermiştir. Cessâs'a göre mecâzın kullanım şekilleri örnekleriyle birlikte şöyledir:

1. Cümlelerin anlamının tamamlanması için gerekli olan bir kelimenin hazfiyle birlikte bu kelimenin anlamını da murâd ederek bir lafzın ıtlak edilmesi.

Örnek: “Şüphesiz Allah ve Resûlünü incitenlere, Allah dünya ve ahirette lanet etmiş ve onlara aşağılayıcı bir azap hazırlamıştır.”<sup>389</sup> âyetinde “Allah'ın incitilmesi” ifadesiyle kastedilen asıl mâna “Allah'ın dostlarının incitilmesi”dir.

<sup>384</sup> “Hakikat”, esasen vaz‘ edilmiş olduğu anlamda kullanılıp başka bir mânaya nakledilmemiş bulunan söz demektir. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 170. Dilde hangi mâna için vaz‘ edilmiş ise o mânada kullanılan lafız demektir. Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, s. 364.

<sup>385</sup> “Mecâz”, aralarındaki bir münasebet ve alakadan dolayı vaz‘ edilmiş olduğu mânadan başka bir mânada kullanılan lafız demektir. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 349. “Hakikat”, anlamının kastedilmediğini gösteren bir “alaka” veya “karine”den ötürü konulduğu mânadan başka bir mânada kullanıldığına hükmedilen lafızdır. Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, s. 366.

<sup>386</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, s. 359.

<sup>387</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, s. 361.

<sup>388</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 361.

<sup>389</sup> Ahzâb 33/57.

Ancak âyette “Allah’ın dostları” ifadesi mâna olarak kastedilmiş olmakla birlikte lafız olarak hazfedilmiştir. Çünkü mahlûkatın hakikaten Allah’ı incitmesi, O’na zarar vermesi veya menfaat sağlaması mümkün değildir. Bu sebeple “Allah’ın dostları” ifadesi ayrıca zikredilmemiştir.<sup>390</sup>

2. Bir şeyin mukâbele ve mücâzât cihetiyle başka bir şeyin ismiyle isimlendirilmesidir. Bu isim, hakikatte mukâbelede bulunulan şeyin ismi olmasa dahi konum gereği böyle olup bu vecih dışında vâki olduğunda itlakı câiz değildir.

Örnek: “Fakat şeytanlarıyla (münafık dostlarıyla) yalnız kaldıkları zaman, ‘Şüphesiz, biz sizinle beraberiz. Biz onlarla ancak alay ediyoruz’ derler. Gerçekte Allah onlarla alay eder (alaylarından dolayı onları cezalandırır).”<sup>391</sup> âyetinde zikredilen “Allah’ın alay etmesi” hakikat cihetiyle değildir. Çünkü Allah Teâlâ bundan müstağnidir. Bu ifade burada “alay etmenin cezası (karşılığı)” olarak zikredilmiştir. Nitekim diğer bir âyette “Bir kötülüğün karşılığı, onun gibi bir kötülüktür (ona denk bir cezadır).”<sup>392</sup> buyrulmuş olup mukâbele ve karşılık ciheti kastedilmektedir. Bu meyanda Araplar “Ceza, cezaya mukâbildir” diyerek bir şeyin cezasının o amelin cinsinden olacağını anlatmak isterler.<sup>393</sup>

3. Bir şeyin başka bir şeye yakınlığı sebebiyle mücavir olduğu şeyin ismini almasıdır.

Örnek: Yeni doğan çocuğun saçı kesilirken o esnada kesilen koyuna “akîka” denir. Aslında “akîka” kesilen saçın ismi olmakla birlikte saçın kesilmesi kurbanın sebebi olduğu için aralarındaki yakınlık sebebiyle kesilen koyuna da “akîka” ismi verilmiştir.

Cessas, bu örneklerden sonra şöyle bir değerlendirmede bulunmuştur: Zikredilen bu örnekler ve benzerleri dilde sayısız çokluktur. Bazen mecâz ifade hakikatten daha güzel ve belîğ olmaktadır. Azıcık Arap dil bilgisine sahip kişi bu hakikati inkâr edemez. Dil âlimleri de mecâz husûsunda eserler yazmışlar “bu lafız mecâz, şu lafız hakikattir” demişlerdir. Dolayısıyla mecâz Arap dilinin inkâr

---

<sup>390</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 361-362.

<sup>391</sup> Bakara 2/14-15.

<sup>392</sup> Şûrâ 42/40.

<sup>393</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 365.

edilemez gerçeğidir.<sup>394</sup>

“**Asıl (kural) 82:** Cessâs’ın bu konuda (el-Asl) olarak zikrettiği kural: Mecâz lafızlarda aslolan, bu lafızları bilme yolunun işitmeye dayalı olması ve bunların dilde nesilden nesile aktarılmasıdır.”

الأصل في ألفاظ المجاز أن طريقها السمع وما ورد منها في اللغة

Cessas, Allah’ın Kur’an’da “Bu Kur’an gayet açık bir Arapça’dır”<sup>395</sup> buyurduğunu ve bu ifadede bir benzetme (istiare) sanatının olduğunu belirtmiştir. Çünkü “lisân” kelimesi bir anlamda dilin menşei olduğu için “lügat” yerine kullanılmıştır. İnsanlar arasında kullanılan ve kullanımı hoş karşılanan bu mecâzlar yine mecâz mânasında Allah Teâlâ tarafından insana hitap sadedinde kullanılmıştır. Yani Allah Teâlâ kullarına kullarının dil inceliklerini kullanmak suretiyle hitap etmiştir. Cessâs bu açıklamalardan sonra yukarıda zikredilen kuralı kaydederek “mecâz lafızların bilinme yolunun toplumda nesilden nesile aktarılan dilin kullanım tecrübesi” olduğunu ifade etmiştir.<sup>396</sup>

“**Asıl (kural) 83:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Mecâz, ancak delil bulunan konumda kullanılır. Bunun dışında lafzın hükmü, mecâz delâleti bulunmadığı sürece ebediyen hakikat mânasına hamledilmesidir.”

لا يستعمل المجاز إلا في موضع يقوم الدليل عليه وإلا فحكم اللفظ أن يكون محمولا على الحقيقة ابدأ حتى تقوم دلالة المجاز.

Lafızda aslolan hakikat mânasıdır. Mecâzi mânaya hamletme ancak bir delâlet ile mümkündür. Delâlet olmaksızın mecâz mâna verilmesi câiz değildir. Cessâs, yukarıda zikredilen örneklerde olduğu üzere ya kullanım yönünden ya da farklı bir cihetten delâletin bulunmasıyla lafzın mecâza hamledilebileceğini, aksi takdirde hakikat mânasının asıl alınacağını belirtmiş ve bu anlayışı destekleyen kuralı zikretmiştir.<sup>397</sup>

“**Asıl (kural) 84:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Şer’î isimler mecâz isimler konumundadır. Bu isimlerin belirlenmesi ancak tevkîf veya ittifak

<sup>394</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 366.

<sup>395</sup> Nahl 16/103.

<sup>396</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 367.

<sup>397</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 368.



cihetiyle mümkündür.”<sup>398</sup>

الأسماء الشرعية بمنزلة أسماء المجاز لا يجوز إثباتها إلا من جهة التوقيف أو الاتفاق.

“Salât”, “zekât” gibi şer’î isimler dilin aslındaki vaz‘larından alınarak Şeriatta farklı bir mâna için kullanılmışlardır. “Salât” kelimesi “dua” mânasına gelirken Şer’ bu kelimeyi alarak asıl mânasından farklı olan “namaz ibadeti” anlamını yüklemiştir. Fakat bu kullanım, kelimenin aslına göre mecâzi bir kullanım olmakla birlikte dînî sistem içerisinde “şer’î hakikat” olmaktadır.<sup>399</sup>

### 5. On Dokuzuncu Bâb: Muhkem<sup>400</sup> ve Müteşâbih<sup>401</sup>

“Muhkem, tek bir yöne (mânaya) ihtimali olan, müteşâbih, iki veya daha fazla yöne (mânaya) muhtemel bulunandır.”

المحكم مالا يحتمل إلا وجهها واحدا والمتشابه ما يحتمل وجهين أو أكثر منهما.

Cessas, bu görüşü hocası Kerhî’den nakletmekte olup kendisinin de aynı görüşe sahip olduğu anlaşılmaktadır. O, tanımın devamında muhkem ve müteşâbihin telifini gösteren şu kural zikredilmiştir:

“**Asıl (kural) 85:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Müteşâbih muhkeme hamledilmeli ve ona döndürülmelidir.”

سبيل المتشابه أن يحمل على المحكم ويرد إليه.

Örnek: Bakara suresi 222. âyette geçen “حتى يطهرن: temizleninceye kadar” ifadesi hem şeddesiz hem de şeddeli okunabilir. Şeddeli okuyan, bu ifade ile “kanın kesilmesi”ni kastetmiş olur ve ifade bundan başka bir mânayada muhtemel değildir. Şeddeli ile okunduğunda ise bu ifade ile hem “kanın kesilmesi” hem de “boy abdesti” kastedilmiş olma ihtimali vardır. Yani şeddesiz okunduğunda tek bir mâna, şeddeli okunduğunda ise iki mâna ortaya çıkmaktadır. Genel kurala göre değerlendirme yaptığımızda tek mânaya delâlet eden okuyuş muhkem, iki mânaya delâlet eden okuyuş ise müteşâbih olmaktadır. Dolayısıyla müteşâbih

<sup>398</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 368.

<sup>399</sup> Şa’bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, ss. 364-365.

<sup>400</sup> “Muhkem”, hükme delâleti açık; te’vil, tahsîs ve -Peygamber (s.a.v.)’in hayatında dahi- neshe ihtimali olmayan lâfızdır. Şa’bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, s. 373.

<sup>401</sup> “Müteşâbih”, kendisi ile kastedilen mânanın, dünyada hiç kimse tarafından bilinemeyeceği veya ancak ilimde üstün mertebeye sahip kişilerce bilinebileceği ölçüde kapalı olan lâfızdır. Şa’bân, *İslm Hukuk İlminin Esasları*, s. 390.

muhkeme hamledilmeli ve şeddesiz okuyuş tercih edilmelidir.

Cessas, bu farklı görüşü Âl-i İmrân 7 “O, sana Kitab’ı indirendir. Onun (Kur’an’ın) bazı âyetleri muhkemdir; onlar kitabın anasıdır. Diğerleri de müteşâbihdir.” âyeti ile desteklemiş ve muhkemlerin asıl, müteşâbihin ise bir anlamda fer‘ olduğunu dolayısıyla fer‘in asla ircâ edilmesi gerektiğini belirtmiştir.<sup>402</sup>

### **E. Âmm ve Hâssın Teâruz ve Telifi**

Bu başlık altında, aynı konuda nâzil ve vârid olan âmm ve hâss ifadelerle birbirine zıt gibi gözükten âyet ve hadislerin durumları incelenmekte olup bunların teâruzları durumunda takip edilmesi gereken telif yöntemi ele alınmaktadır.

#### **1. Yirminci Bâb: Âmm, Hâss, Mücmel ve Müfesser**

Bu bölümde, bâb isminde yer alan mücmel ve müfesser terimleri değil, yoğun olarak âmm ve hâssın tearuzu, telifi ve birbirine karşı durumları incelenmiştir. Konu özet olarak sunulduktan sonra kuralların tespitine geçilecektir.

Meselenin temel sorusu: Hüküm gerektiren âmm bir âyet veya hadis geldikten sonra bu âmm âyet veya hadisin zıddı bir hüküm gerektiren hâss bir âyet veya hadis geldiğinde durum ne olur?<sup>403</sup>

Cessas, bu durumun dört şekilde cereyan edebileceğini belirtmiştir.

1-Hâs âyetin, âmm âyetin hükmünün istikrar kazanmasıyla birlikte mükellef açısından bu hükmü yerine getirme imkânı hasıl olduktan sonra nâzil olduğunun bilinmesi durumu. Bu durum tahsîs değildir. Bilakis nesih olup sonra nâzil olan hâs âyetin karşılığı kadar önceki âmm âyet nesholmuş olur. Tahsîs, istisna konumunda olup tahsîs edilen şeyin umûm lafızla murâd edilmediğini belirtir. İstisna, istisna edilen şeye bitişik olduğu gibi tahsîs de tahsîs edilene bitişik olmalı, en azından emre muhatap mükellefin umûm emri yerine getirme

---

<sup>402</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 373-375. Muhkem ve müteşâbih ile ilgili tanımlar ve bu tanımların değerlendirmesi için bk. Neşemi, I, 373, 2. numaralı dipnot.

<sup>403</sup> Zikredilen ifadenin aslında “hadis” lafzı olmamakla birlikte sonradan verilen örneklerde hadislerin de durumlarının incelenmiş olması sebebiyle tarafımızdan eklenmiştir.

imkânı hâsıl olmadan tahsîs gerçekleşmelidir. Bu imkân ortaya çıktıktan sonra buna tahsîs değil, nesih diyebiliriz. Çünkü bir hüküm nâzil olup karar bulmuş ve daha sonra bu hükmü kısmen nesheden farklı bir hüküm gelmiştir. Bunu böyle kabul etmediğimizde ilk hükmü yanlış anlamış ve asıl emredilenin aksine amel etmiş oluruz.

Örnek: Nur suresi 4 “Namuslu kadınlara zina isnad edip sonra da dört şahit getiremeyenlere seksen değnek vurun.” âyette zikredilen “kâzif” hükmü umûmi olup herkesi içine almaktadır: İster kadının kocası isterse yabancı birisi namuslu bir kadına zina isnad eder ve bu iddiasını dört şahit ile destekleyemezse o kişiye seksen değnek vurulur. Konuyla ilgili olarak Hz. Peygamber (s.a.v.) zamanında Hilal b. Ümeyye (r.a.) karısına zina isnadında bulunmuş, bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.v.) isnadını ispat için dört şahit getirmesini, aksi halde kendisine ceza uygulanacağını belirtmiştir.<sup>404</sup> İsnad sahibi sahâbînin zor durumda kalması üzerine Allah Teâlâ “lian” âyetini inzal etmiş ve bu âyet, kocayı genel hükmün dışında bırakmıştır. Gerçekleşen bu durum tahsîs olmayıp bir nesih; önceki umûmi hükmün bir kısmı sonraki hâs hükümle yürürlükten kalkmıştır.<sup>405</sup>

2-Hâs âyetin nüzûlü ve hükmünün istikrarından sonra âmm âyetin nüzûlünün bilinmesi durumu. Husûs lafız nâzil olup hükmü karar bulduktan sonra husûs lafzın hükmünün zıddı bir hüküm ile umûm lafzın nüzûlü durumunda, umûm lafzın hükmünün önceki husûs üzerine tertip edileceğine dair bir delâlet bulunmadığı sürece sonradan nâzil olan umûm, husûs lafzın tazammun ettiği hükmün neshini gerektirir. Ebu'l-Hasen el-Kerhî bu görüşü mezhep ashabına nispet etmiştir.

Örnek: Muhammed 4 “Artık bundan sonra (esirleri) ya karşılıksız ya da fidye karşılığı salıverin. Savaş sona erinceye kadar hüküm budur.” âyetin hükmü, daha sonra nâzil olan Tevbe 5 “Haram aylar çıkınca bu Allah Teâlâ’ya ortak koşanları artık bulduğunuz yerde öldürün, onları yakalayıp hapsedin ve her gözetleme yerine oturup onları gözetleyin.” âyeti ile neshedilmiştir. Cessas, bu

---

<sup>404</sup> Hadis için bk. *Buhârî*, Tefsîr 216; *Müslim*, Lian 9; *Tirmizî*, Tefsîr 25.

<sup>405</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 381-84.

örneği Ebu Hanife'ye istinaden vermiştir.<sup>406</sup>

Cessas, bu durumlarda âmın hâs üzerine tertibini savunan muhaliflere cevaben söz konusu tertibi kendilerinin de kabul ettiklerini, ancak bu şekilde tertibin gerekliliğine dair bir delâletin olmasını şart koştuklarını belirtmiş ve delâletin olmadığı zaman durumun nesih olacağını net bir şekilde ifade etmiştir.<sup>407</sup>

3-Âmm ve hâssın biri diğerine bitişik şekilde beraberce nâzil olmaları durumu. İstisna'nın cümleye bitişik olması durumuna benzeyen bu durumda umûm ve husûs lafızlar bir hitap içerisinde nâzil olduklarında beraberce değerlendirilirler. Çünkü tahsîs lafzı âm hitap ile beraber geldiğinde, cümleye bitişik istisna konumundadır.

Örnek: Mâide 3 “Ölmüş hayvan, kan, domuz eti, Allah Teâlâ'dan başkası adına boğazlanan, ...” âyette yenmesi haram olan şeyler açıkça belirtilmiş daha sonra aynı âyetin devamında “Kim şiddetli açlık durumunda zorda kalır, günaha meyletmeksizin (haram şeylerden) yerse,...” hükmü gelmiş ve zaruret halini, başlangıçta zikredilen ve bütün halleri içine alan umûmi haramlık hükmünden bu genel hüküm istikrar bulmadan istisna etmiştir. Böylece umûm lafız, matuf aleyh olan husûs lafız üzere bina edilmiş olmaktadır.<sup>408</sup>

4-Âmm ve hâs haberden her birinin vârid olma tarihlerinin bilinmemesi durumu. Cessas, bu konuda İsa b. Ebân'ın görüşünü aktarmıştır. İsa b. Ebân meseleyi, haberlerin vasfına göre dört madde halinde ele almıştır:

Birincisi: İnsanların âm ve hâs (haber) ile beraberce amel etmeleridir. Bu durumda her ikisi birlikte kullanılır ve âm olan hâs üzere tertip edilir.

Örnek: Nebi (s.a.v.)'in “kişinin yanında olmayan şeyi satmasını yasaklaması”<sup>409</sup> ve “miktarı, ölçüsü, zamanı belli olan selem akdi”<sup>410</sup>ne ruhsat vermesi örneğinde olduğu gibi vürûd tarihleri belli olmaması ve insanlar arasında birlikte kullanılmaları dolayısıyla âm hâs üzere tertip edilir.

---

<sup>406</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 385.

<sup>407</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 390-91.

<sup>408</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 406.

<sup>409</sup> Hadis için bk. *Müslim*, Büyü 29-36; *Tirmizî*, Büyü 19; *İbn Mâce*, Ticârât 37; *Nesâî*, Büyü 60.

<sup>410</sup> Benzer ifadelerle bk. *Buhârî*, Selem 7; *Müslim*, Müsâkât 127-128.

İkincisi: İnsanların âmm veya hâstan birini kullanma yönünde ittifak etmeleri halinde ittifak edilenle amel edilir, diğeri ise neshedilmiştir.

Üçüncüsü: Bu haberlerle amel konusunda ihtilafın bulunmasıdır. Bazılarının haberlerden biriyle, çoğunluğun ise diğeriyle amel etmesi ve çoğunluğun diğeriyle bu haberi kullanmalarından dolayı ayıplaması durumunda azınlığa iltifat edilmez, çoğunluğun<sup>411</sup> görüşü kabul edilir.<sup>412</sup>

İsâ b. Ebân zıt iki haber husûsunda şöyle demiştir:

“İnsanlar bu iki haberden birincisi ile amel eder, başka birisi ise diğeriyle amel ederse bu ikincinin amel ettiği haber zayıf ve şâzdır. Eğer birinci grup bu konuda ictihadı mümkün görürlerse bu meselenin çözüm yolu ictihaddır. Çünkü bu konuda ictihadı câiz görmüşlerdir. Birinci habere itibar edenler eğer ikinci görüş sahiplerini ayıplar iseler amel birinci grubun kullandığı habere göre olup diğeriyle amel edilmelidir.”<sup>413</sup>

Dördüncüsü: İnsanları âmm ve hâs husûsunda ihtilaf halinde bulduğumuzda, eğer her iki grup biri diğeriyle reddetmeden bu konuda ictihadı câiz görüyorsa bize göre iki haberden biri nâsihtir. Fakat biz bizatihi hangisinin nâsih olduğunu bilememekteyiz. Çünkü taraflar bu konuda ictihad üzere ihtilaf etti ve her grup diğeriyle tutumunu imkân dâhilinde gördü.<sup>414</sup>

Cessâs, İsa b. Ebân’ın bu görüşünü şöyle özetlemiştir:

Âmm ve hâs, nesih delâletinden uzak olarak vârid olduklarında ikisi birlikte tertip üzere istimal edilirler. Eğer Selef bu ikisinde ihtilaf ederse bu durum, ikisinden birinin nâsih olduğuna delâlet eder. Çünkü nesih sabit olmasaydı âmm ve hâsın durumu çoğunluğa göre tertip olurdu ve bu konuda ihtilaf etmezlerdi. Selef’in ittifakı muteber ve sahih olanı gösterir. Çünkü selef’in ittifakı hüccettir.<sup>415</sup>

Buraya kadar konu genel hatlarıyla özetlenmeye çalışıldı. Bundan sonra yukarıda anlatılan bilgiler kurallar halinde ifade edilecektir.

<sup>411</sup> Cessâs, burada ki çoğunluktan kastın selef fukahası olduğunu belirtmiştir. Cessâs, *el-Füsûl*, I, 408.

<sup>412</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 407-408.

<sup>413</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 408.

<sup>414</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 409.

<sup>415</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 410.

“**Asıl (kural) 86:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Umûm lafız gelip hükmü istikrar bulduktan ve muhatap için emredilen şeyi yapma imkânı hâsıl olduktan sonra husûs lafız geldiğinde bu durum, husûs karşılığı kadar umûmun neshini gerektirir.”

إذا ورد العموم متقدما ويرد الخصوص بعد استقرار حكمه والتمكين من فعله، فإن ذلك نسخ لبعض ماقتضاه بقدر ما قابله منه.

Örnek: Yukarıda konunun özeti bağlamında zikredilen örnekte belirtildiği edildiği üzere “namuslu kadınlara zina isnad edip sonra bunu şahitlerle ispat edemeyenler” için geçerli umûmi hüküm istikrar bulduktan sonra gelen özel bir hükümle “iftiraya maruz kalan kadınların kocaları” umûmi hükmün dışında tutulmuştur. Bu durum tahsîs olmayıp bir nesihtir. Çünkü önceki umûmi hükmün bir kısmı sonraki hâs hükümle yürürlükten kalkmıştır.<sup>416</sup>

“**Asıl (kural) 87:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Husûs lafız gelip hükmü istikrar bulduktan sonra husûs lafzın hükmünün zıddı bir hüküm ile umûm lafzın gelmesi durumunda, umûm lafzın hükmünün önceki husûs üzerine tertip edileceğine dair bir delâlet bulunmadığı sürece bu, husûs lafzın tazammun ettiği hükmün neshini gerektirir.”

إذا تقدم لفظ الخصوص واستقر حكمه، ثم ورد العموم بحد موجبه حكم الخصوص، فإن ذلك عندنا يوجب نسخ ما تضمنه من الحكم متى لم تقم دلالة من غيره على أن العموم مرتب على الخصوص.

Örnek: Muhammed 4 “Artık bundan sonra (esirleri) ya karşılıksız ya da fidye karşılığı salıverin. Savaş sona erinceye kadar hüküm budur.” âyetin hükmü daha sonra nâzil olan Tövbe 5 “Haram aylar çıkınca bu Allah Teâlâ’ya ortak koşanları artık bulduğunuz yerde öldürün, onları yakalayıp hapsedin ve her gözetleme yerine oturup onları gözetleyin.” âyeti ile neshedilmiştir.<sup>417</sup>

“**Asıl (kural) 88:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Âmm, hâs üzerine bir delâlet ile tertip edilir. Tertip delâleti bulunmadığı sürece umûm husûsu nesheder. Herhangi bir konumda hâs üzere tertip edilen âmm, bu tertibi gerektirecek bir delâletten hâli olamaz.”

إن العام قد بني على الخاص بدلالة، وقد يقضى عليه إذا لم تقم دلالة الترتيب وكل موضع بني فيه العم على الخاص فلم يخل من دلالة أوجبه.

<sup>416</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 381-84.

<sup>417</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 385.

Örnek: “Peygamber (s.a.v.), Ubey b. Ka’b (r.a.) namaz kılarken ona çağırılmış fakat Ubey ‘namaz kılarken konuşmayı yasaklayan emre’ ittiba ile cevap vermemiştir. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.v.) Enfâl 24 ‘Ey iman edenler! Size hayat verecek şeylere sizi çağırdığı zaman Allah’ın ve Resûlü’nün çağrısına uyun.’ âyetini okuyarak ‘inananların namazda dahi olsa Peygamber (s.a.v.)’e cevap vermesi gerektiğini’ belirtmiştir.”<sup>418</sup> Bu olayda namazda konuşmaktan nehiy hâs, cevap vermeyi emreden âyet ise âmmidir. Peygamber (s.a.v.) umûmu husûs üzere tertip etmemiştir. O, “Resûl’ün çağrısına namaz haricinde cevap verin” şeklinde değil de “her ne halde olursanız olununuz Resûlün çağrısına cevap verin” şeklinde hüküm vermiştir. Bu sebeple herhangi bir delâlet bulunmadığı sürece umûm husûs üzere tertip edilmez.<sup>419</sup>

**“Asıl (kural) 89:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Umûm ve husûs lafızlar bir hitapta birlikte bulduklarında beraberce kullanılırlar. Çünkü tahsîs lafzı âmm lafız ile beraber bulunduğu cümleye bitişik istisna konumundadır.”

إذا ورد لفظ العموم والخصوص في خطاب واحد فإنهما يستعملان جميعاً؛ لأن لفظ التخصيص إذا ورد مع العام فهو بمنزلة الاستثناء مع الجملة.

Örnek: Allah Teâlâ, “Oysa Allah, alışverişi helâl, faizi haram kılmıştır.”<sup>420</sup> âyetinde zikri geçen “ribâ”yı, haramlık vasfıyla başlangıçta zikredilen ve helâl olan “alışveriş”in umûmundan çıkarmıştır. Umûm ve husûs lafızlar aynı âyette yer almakla birlikte önceden zikri geçen umûm lafzın hükmü istikrar bulmadan husûs lafız gelmiş ve aynen cümleye bitişen istisna gibi umûmu tahsîs etmiştir. Umûm, sonradan gelen husûs lafızla tahsîs edilmemiş olsaydı, alışveriş hakkındaki “ibâha” hükmü ribâ dahil bütün alışverişleri kapsardı.<sup>421</sup>

## 2. Yirmi Birinci Bâb: Bir Konuda Her Biri Bir Yönden Âmm Diğer Yönden Hâs İki Haberin Bulunması

**“Asıl (kural) 90:** Cessâs’ın bu konuda (el-Asl) olarak zikrettiği kural: Bu özellikteki haberlerin vürûdu durumunda her haberin vârid olmasındaki sebebe itibar edilir ve bu sebebe göre hükmü uygulanır. Bu haberlerden her biri diğerini

<sup>418</sup> Hadis için ayrıca bk. *Buhârî*, Tefsiru’l-Kur’an 1.

<sup>419</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 394-395.

<sup>420</sup> Bakara 2/275.

<sup>421</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 406.

tahsis etmeksizin varid olduğu bağlamda mümkün merteye uygulandığı sürece biriyle diğerine itiraz edilmez. Ancak her iki haber hakkında, belirtilen durumun dışında bir delâlet bulunursa o zaman delâletin bulunduğu yönde hükmedilir.”

الاصل فيما كان هذا وصفه من الأخبار أن يعتبر السبب الذي ورد فيه كل واحد منهما فنخبر عن سببه ولا يعترض به على الآخر ما أمكن استعماله غير مخصص لصاحبه فيما ورد فيه إلا أن تقوم الدلالة فيهما على غير ذلك فيصار إليها.

Örnek: Nebi (s.a.v.)’in “Güneşin doğuşu ve batışı anında namazı yasakladığı”<sup>422</sup> rivayet edilmiştir. Bu rivayet, vakitlerin hükmünü beyân sadedinde vârid olmuştur. Yine Hz. Hz. Peygamber’den (s.a.v.) “Kim uykuda kalır veya unutursa hatırladığı zaman namazını kılsın.”<sup>423</sup> haberi rivayet edilmiştir. Bu haber ise “söz konusu sebeplerden dolayı namazı terk edene vakit çıkıncaya kadar kazâyı gerekli kılma” hakkında vârid olmuş olup bu haberle vakitlerin hükmünü beyân eden önceki habere itiraz edilmez.<sup>424</sup> Kuralda belirtildiği üzere her haber imkân olduğu ölçüde kendi bağlamında değerlendirilir.

Yine Hz. Hz. Peygamber’den (s.a.v.) “Ey Abdi Menâf oğulları! Gece veya gündüzün her hangi bir saatinde Allah’ın evini tavaf etmek ve orada namaz kılmak isteyenleri engellemeyin.”<sup>425</sup> haberi rivayet edilmiştir. Bu haber “Mescid-i Haram’da tavafi ve namaz kılmayı engellemeyi yasaklama hususunda vârid olmuş olup bu haberle “içerisinde namaz kılınması yasak vakitleri” beyân eden habere itiraz edilmez.<sup>426</sup>

Yukarıda haberler konusunda zikredilen hususlar âyetler için de geçerlidir. Örnek: “...ve iki kız kardeşi (nikah altında) birleştirmeniz haram kılındı. Ancak geçenler (önceden yapılan bu tür evlilikler) başka.”<sup>427</sup> bu âyette kız kardeşleri bir nikah altında birleştirmenin haramlığı beyân edilmiş olup hitap umûmidir. Durum böyle iken “(Savaş esiri olarak) sahip olduklarınız hariç, evli kadınlar (da size) haram kılındı.”<sup>428</sup> âyetiyle yukarıdaki âyetin umûmuna itiraz edilmez. Çünkü

<sup>422</sup> Hadis için bk. *Buhârî*, Mevâkît 31-33; *Müslim*, Salâtü’l-müsâfirîn 285-293; *Nesâî*, Mevâkît 35.

<sup>423</sup> Hadis için bk. *Buhârî*, Mevâkît 38; *Müslim*, Mesâcid 309, 314-316; *Ebü Dâvud*, Salât 11; *Nesâî*, Mevâkît 52-54; *Muvattâ*, Salât, 25-26.

<sup>424</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 423.

<sup>425</sup> Hadis için bk. *Ebü Dâvud*, Hacc 53; *Tirmizî*, Hacc 42; *Nesâî*, Mevâkît 41; *İbn Mâce*, İkametü’s Salât 149; *Dârimî*, Menâsik 79.

<sup>426</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 424.

<sup>427</sup> Nisâ 4/23.

<sup>428</sup> Nisâ 4/24.



ikinci âyet savaş esiri olarak alınan evli kadınlardan milk-i yemin olarak faydalanmanın mubahlığı hakkındadır. Tek başına esir alınmış olan bir kadının darülharpte kalmış kocasıyla ilişkisi esir olmasıyla sona ermiş kabul edilir. İstisnanın bulunduğu âyet hâstır ve sebebi esirlik yoluyla “milk-i yemin” olma halidir. Birinci âyette ise kız kardeşleri nikah altında birleştirmek umûmi bir hükümdür ve sebebi “nikah”tır. Dolayısıyla her âyet mümkün mertebe kendi bağlamında değerlendirilmeli biriyle diğerine itiraz edilmemelidir.<sup>429</sup>

## F. Beyân

Bu başlık altında “beyân”ın tanımı, taksimi, beyâna ihtiyaç duyan ve duymayan şeyler, beyân vasıtaları ve beyânın tehiri konuları ele alınmaktadır. Cessâs bu konuda İmam Şafî’nin beyân taksimine ve bazı görüşlerine karşı çıkmakta ve onunla tartışmaya girişmektedir.

### 1. Yirmi İkinci Bâb: Beyânın<sup>430</sup> Sıfatı

“Beyân, muhatap için mânanın, bu mânanı kapalı kılan ve benzerlik arzeden unsurlardan ayırt etmek amacıyla açığa çıkarılması ve izah edilmesidir.”

البيان إظهار المعنى وإيضاحه للمخاطب منفصلاً مما يلتبس به ويشتهر من أجله.

Arzettiğimiz tanımla meseleye giriş yapan Cessâs, “beyân”ın lügatte “kesmek ve ayırmak” anlamlarına geldiğini ve bir şeyden bir parça kesildiğinde bunu ifade etmek için “bâne minh” denildiğini belirttikten sonra bu izahı Hz. Peygamber’in (s.a.v.) “Canlı bir hayvandan kesilen (bâne) parça ölüdür (murdardır).”<sup>431</sup> sözüyle desteklemiştir. Hadis-i şerifte “bâne” kelimesi kesmek anlamında kullanılmış ve bununla bir parçanın kesilerek hayvanın vücudundan ayrılması kastedilmiştir. Yine bir iş ortaya çıktığında “وبان الأمر”, kadın kocasından ayrıldığında ise “وبانت المرأة بينونة” ifadeleri kullanılır. Bu kullanımlarda ortak olan mâna “bir şeyin kesilip ayrılması ‘الانقطاع’”dır. Mânanın açığa çıkarılıp izah edilmesi, bu mânanın, kendisini kapalı kılan ve karışıklığa sebep olan şeylerden

<sup>429</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, I, 425.

<sup>430</sup> Beyân; söz olsun iş olsun vukû bulan şeyden murâdın ne olduğunu, o şey ile ilgisi ve münasebeti bulunan bir söz ya da fiil ile açığa çıkarmaktır. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 52. Beyân; mânadaki kapalılığı giderip ona muhatabın anlayacağı biçimde açıklık kazandırmaktır. Dönmez, “Beyân”, *DİA*, VI, 23.

<sup>431</sup> *Ebü Dâvud*, Edâhî 24; *Tirmizî*, Sayd 12, *Dârimî*, Sayd 9.

ayrılması sebebiyle “beyân” olarak isimlendirilmiştir.<sup>432</sup>

Cessâs, isimlendirmenin müsemmânın cins ve durumuna göre değişeceğini belirtmiş, bir metâ için denk, eşit anlamında kullanılan “ ‘idl ’ ” kelimesinin insan için aynı anlamda “adîl” olarak kullanıldığını, her iki kelimenin aynı anlamı taşımalarına rağmen mutlak olarak kullanıldıklarında vasıflanan şeyin anlaşılması için farklı kelimelerle ifade edildiğini zikretmiş ve şöyle demiştir: “Bilgisine ictihad ve zann-ı gâlip ile ulaşılan şeye şeriatte beyân isimi verilmiştir. Çünkü Allah Teâlâ bu beyânı emretmiş ve dikkate alınmasını ifade buyurmuştur.”<sup>433</sup>

Cessâs, anlamamız için sözünü açıklayan herkesin mutlak mânada beyân sahibi olarak isimlendirilemeyeceğini, nasilki bizler her fikhî mesele bilene fakîh diyemiyorsak aynı şekilde beyân sahibi ifadesini mutlak olarak kullanabilmemiz için de o kişinin çoğunlukla açık sözlü, fasih ve anlaşılmazlıktan uzak bir ifade tarzına sahip olması gerektiğini belirtmiştir.<sup>434</sup>

“**Asıl (kural) 91:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Muhatabın açıklamayı kaçırması beyân sahibi tarafından ortaya konan açıklamanın sıhhatine tesir etmez.”

فقد التبيين من المخاطب لا يؤثر في صحة وقوع البيان من المبين.

Cessâs, “beyânın, bir şeyin kendisiyle açıklığa kavuştuğu şey olduğunu, tahrikin bir hareketlendirmeyi gerekli kıldığı gibi beyânın vukûu ile izah ve açıklamanın da (tebeyyün) gerçekleşmiş olacağını”<sup>435</sup> iddia eden muhalife cevap olarak şöyle demiştir: Bu iddianız doğru değildir. Çünkü mübeyyin tarafından beyân hâsıl olduğu halde muhatap tarafından beyânın neticesinin gerçekleşmemesi mümkündür. Nitekim Allah Teâlâ ve Resûlünden insanların ihtiyaç duyduğu konularda beyân hasıl olduğu halde kafirler ve inatçılar açısından beyânın neticesi gerçekleşmemiştir. Muhatabın beyânı kaçırması beyânın sıhhatine tesir etmez. Ancak tahrik muhakkak bir hareket ile vücuda gelir. Beyân

<sup>432</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 6-8. Beyânın, fıkıh usûlü bağlamında yapılan tarifleri ve bu tariflerin değerlendirmesi için bk. Ali İhsan Pala, *Fıkıh Usûlü Açısından Beyân*, (basılmamış yüksek lisans tezi), Yüzüncüyıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Van 1995, ss. 12-30.

<sup>433</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 8.

<sup>434</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 9.

<sup>435</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 9.

ise kesin olarak tebeyyünü gerektirmez.<sup>436</sup>

Cessâs konunun devamında İmam Şafîî'nin beyân tarifini “Beyân; temelde birleşen, fakat ayrıntıda farklılıklar taşıyan anlamları topluca ifade eden bir isimdir.”<sup>437</sup> şeklinde vererek bu tarife sert eleştiriler yöneltmiştir. O, İmam Şafîî'nin beyân tarifi ile bu tarifinden sonra yaptığı beyânın taksimi arasında tutarsızlık olduğunu belirtmiş ve onun, taksiminde<sup>438</sup> kıyas ve ictihada yer verdiği halde icmâya yer vermemesini anlamsız bulmuştur.<sup>439</sup>

“**Asıl (kural) 92:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Her ne kadar Arap dili diğer dillerden beyân açısından daha güçlü ve onlardan daha açık ise de beyân, sadece bir dile mahsus kılınamaz. Çünkü her dilin kendine has beyân şekli (yorum) vardır. Esasında dilerin ortaya çıkmasının amacı da beyândır, başka bir şey değil.”

إن البيان لا يختص بلغة دون غيرها وإن كانت لغة العرب أبين وأفصح من سائر اللغات لأن أهل كل لغة لهم ضرب من البيان في لغتهم وموضوع اللغات في الأصل للبيان لا غير.

Cessâs, Şafîî'nin beyân tarifinden sonra zikrettiği “Temelde birleşen ve ayrıntıda farklılaşan bu mânaların aşgarisi Kur'an'ın lisanları üzere inen muhataplara beyân olmasıdır.”<sup>440</sup> sözünde yanlışlık olduğunu belirtmiş ve yukarıdaki kural bağlamında, beyânı sadece Kur'an'ın lisanları üzere nâzil olan Araplara hasretmenin doğru olmadığını söylemiş ve şöyle devam etmiştir: Kur'an, hem Arap dilini bilen hem de bilmeyen sair mükellefler için beyândır. Arap dilini bilmeyenler Kur'an'ın mânasını öğrenmek için dillerine tercüme edilmesine muhtaçtırlar. Bu tercüme gerçekleşince artık onlar için de beyân vâki olmuş olur.<sup>441</sup>

“**Asıl (kural) 93:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Kur'an ve Sünnetin mânası kendi diline tercüme edilen her kişi Kur'an ve Peygamber (s.a.v.) ile inzar olunmuştur.”

<sup>436</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 9-10.

<sup>437</sup> Muhammed b. İdris eş-Şafîî, *er-Risâle*, s.21, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Daru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut ts. Tanımın Cessâs'ın itirazları bağlamında değerlendirmesi için bk. Pala, *Beyân*, ss. 28-30.

<sup>438</sup> Şafîî'nin beyân taksimi için bk. Dönmez, “Beyân”, *DİA*, VI, 23-24; Pala, *Beyân*, ss. 133-139.

<sup>439</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 10-19.

<sup>440</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 10.

<sup>441</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 17.

كل من ترجم له معنى القرآن والسنن من أهل سائر اللغات فهم منذرون بالقرآن وبالرسول عليه السلام.

Cessâs, konunun devamında “Bu (Kur’an), bütün insanlığa bir açıklamadır...”<sup>442</sup>, “...Bu Kur’an bana, kendisiyle sizi ve ulaştığı herkesi uyarmam için vahyolundu...”<sup>443</sup> “Peygamber (s.a.v.) İnsanlık için uyarıcıdır.”<sup>444</sup> gibi Kur’an’ın ve Resûlün muhatap kitlesinden bahseden âyetleri delil getirmek suretiyle her ne kadar Arap lisanı üzere nâzil olmuşsa da vahyin beyân açısından evrensel olduğunu ve Kur’an’ın diğer dillere tercümesiyle birlikte bütün insanlık için beyânın gerçekleşeceğini ifade etmiştir.<sup>445</sup>

## 2. Yirmi Üçüncü Bâb: Beyânın Gerçekleşme Şekilleri

Şeriatte beyân şu şekillerde vâki olur;

1. Başlangıç hükümleri (ilk defa teşri kılınan hükümler).

2. Umûmun tahsîsi. Kaplamındaki fertlerin tamamı için hükmünün câri olması mümkün iken bu umûm lafızla murâdın ismin kaplamındaki bir kısım fertler olduğunun açığa çıkmasıdır.

3. Sözü hakiki anlamından mecâza çekilmesi. Emrin nedb veya ibâha sıygalarına ve haberin emir sıygasına çekilmesi gibi ki böylece lafızdan murâdın hakikat anlamı olmadığı ortaya çıkar.

4. Hüküm ifade etmede beyândan müstağni kalamayan cümlenin açıklanması. Bu beyân tahsîs olmayıp murâdın tefsir edilmesidir. Mesela “Hasat günü de hakkını verin”<sup>446</sup> âyetindeki “hak” kelimesi mücmel olup Hz. Peygamber (s.a.v.) bununla kastedilen mânanın “öşür” olduğunu açıklamıştır. Bu açıklama hakikat olup tahsîs ve mecâza hamledilemez.

5. Nesih. Nesih, şeriatte, bizim düşünce ve takdirimizde bâki olarak kalması mümkün olan hükmün müddetinin beyânıdır.<sup>447</sup>

<sup>442</sup> Âl-i İmrân 3/138.

<sup>443</sup> En’âm 6/19.

<sup>444</sup> Müddessir 74/36.

<sup>445</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 18.

<sup>446</sup> En’âm 6/141.

<sup>447</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 22-23. Cessâs’ın beyân taksimi ile sonraki Hanefilerin taksimi arasında şekil ve muhteva yönünden farklılıklar bulunmaktadır. Geniş bilgi için bk Dönmez, “Beyân”, *DİA*, VI, 24-25; Pala, *Beyân*, ss. 58-133.

### 3. Yirmi Dördüncü Bâb: Beyâna İhtiyaç Duyan ve Duymayan Şeyler

“**Asıl (kural) 94:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Zâhir ve hakikati üzere kullanımı mümkün olan ve lafzının muktezasınca hükmünün kullanımını engelleyen bir maninin kendisine bitişmediği lafızlar beyâna muhtaç değildir.”

كل لفظ أمكن استعماله على ظاهره وحقيقته ولم يقترن إليه ما يمنع استعمال حكمه على مقتضى لفظه فغير محتاج إلى البيان.

Ancak hitap sahibinin lafzın kaplamındakilerin bir kısmını kastetmiş veya bu lafızla hakikat olmayan bir mâna murâd etmiş olması durumunda beyâna ihtiyaç duyulur.<sup>448</sup>

“**Asıl (kural) 95:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Hükmünün kullanımını -ya kendi zatında mücmel olması veya kendisine bitişerek mücmel anlam kazandıran bir şey sebebiyle- mümkün olmayan her lafız beyâna muhtaçtır.”

كل لفظ لا يمكن استعمال حكمه إما لأنه مجمل في نفسه أو لأنه اقترن إليه ما جعله في معنى المجمل على حسب ما تقدم منا القول في صفة المجمل وما في معناه فهو مفتقر إلى البيان.

Bunlardan mânaları makul ve açık olmakla birlikte beyâna muhtaç olanlar: “Allah alışverişi helâl kıldı.”, “Anneleriniz size haram kılındı.” gibi âyetlerin mânaları zâhir olmakla birlikte beyâna ihtiyaç duymaktadırlar. Mücmel konusunda izah edildiği üzere burada mücmellik lafza bitişen ve onu mücmel kılan bir etken sebebiyledir.

Lafzın kendisindeki mücmellik dolayısıyla beyâna ihtiyaç duyanlar: “Hasat günü de hakkını verin” , “Mallarında, muhtaç ve yoksullar için belli bir hak vardır.” âyetlerinde “hak” kelimesi mücmel olup hükmün uygulanması için bu kelimeyle kastedilen şeyin beyân edilmesi gerekir.<sup>449</sup>

### 4. Yirmi Beşinci Bâb: Beyân Vasıtaları

Cessâs, bölümün başında şer’î hükümlerin beyânının Kitap, Sünnet, İcmâ ve Kıyasla olduğunu zikrettikten sonra bazı mütekaddimîn âlimlerin beyân vasıtalarını söz, hat (yazı), işaret, akd (sayılar) ve aklî delâletler (dâllenin nisbeti)

<sup>448</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 27.

<sup>449</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 27-28.

şeklinde beş madde olarak ifade ettiklerini belirtmiştir.<sup>450</sup>

Şimdi Cessâs'ın ifade ettiği beyân vasıtalarını ve bunlarla ilgili verdiği örnekleri maddeler halinde ele alalım:

#### 1. Beyânın Allah Teâlâ tarafından yapılması.

Allah Teâlâ tarafından yapılan beyân söz ve yazı ile vâki olur. Söz ile olan; mânaları hitabın zâhirinden anlaşılan sair ilk defa vaz' olunan farzlardır. Yazı ile olan; Kur'an-ı Kerim Allah Teâlâ'nın kelâmı olup levh-i mahfuz ve sair mushaflarda yazılıdır. İşte Allah Teâlâ tarafından bu iki vasıta ile hükümler beyân edilmektedir. Allah Teâlâ tarafından yapılan beyân şu şekillerde gerçekleşmektedir:

a) Umûmun tahsîsi: Kitap'da zikri geçen umûm ifadelerin yine Kitap tarafından tahsîsi ki bu, umûm lafızdan murâdın lafzın kaplamındakilerinin bir kısmı olduğunun beyânıdır. Örnek: “Beğendiğiniz kadınlardan ikişer, üçer, dörder alın.”<sup>451</sup> âyetinde umûmi bir tarzda herhangi bir sınır konmaksızın kadınlarla evlenmeye izin verilirken bu genel ifade,

“Analarınız, kızlarınız, kızkardeşleriniz, halalarınız, teyzeleriniz, kardeş kızları, kızkardeş kızları, sizi emziren analarınız, süt bacılarınız, eşlerinizin anaları, kendileriyle birleştiğiniz eşlerinizden olup evlerinizde bulunan üvey kızlarınız size haram kılındı.”<sup>452</sup>

ayetiyle tahsîs edilmiştir.<sup>453</sup>

b) Nesih; hükmün müddetinin beyânı: Tahsîs, lafzın kaplamını beyân ederken nesih, hükmün müddetini beyân eder. Örnek: “Kadınlardan fuhuş yapanlara karşı aranızdan dört şahit getirin. Eğer şahitlik ederlerse, o kadınları ölüm alıp götürünceye yahut Allah onlara bir yol açıncaya kadar evlerde hapsedin.”<sup>454</sup> âyetindeki “ezâ ve hapis” hükmü bekârlar açısından “Zina eden kadın ve zina eden erkekten her birine yüz sopa vurun.”<sup>455</sup> âyetiyle neshedilmiştir.

c) Aklî delâlet ile yapılan beyân ki bu, iki vecihtir:

---

<sup>450</sup> Beyân vasıtalarının tahlili için bk. Pala, *Beyân*, ss. 140-201.

<sup>451</sup> Nisâ 4/3.

<sup>452</sup> Nisâ 4/23.

<sup>453</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 31.

<sup>454</sup> Nisâ 4/15.

<sup>455</sup> Nûr 18/2.

Birincisi; akliyât ve delilleri ki Allah Teâlâ'nın aklî delillerle yaptığı beyân, lafızlarla yaptığından daha çoktur. Çünkü lafızda tahsîs ve hakikatten mecâza çekilme câiz iken Allah Teâlâ'nın tevhidini, adaletini ve sair sıfatlarını gösteren aklî delillerde tahsîs ve değişme câiz değildir. Bu açıdan aklî deliller, lafzın delâletinden daha kuvvetli olup bu deliller ile beyân vâkidir. Yukarıda ifade edilen hakikat şu kural ile desteklenmiştir:

“**Asıl (kural) 96:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Allah Teâlâ'nın tevhidine, adaletine ve sair sıfatlarına işaret eden aklî delillerde değişim ve tahsîs câiz değildir.”

الدلائل العقلية الدالة على توحيد الله تعالى وعدله وسائر صفاته لا يجوز عليها الانقلاب والتخصيص.

İkincisi; fûrû şer'î hükümler arasında ictihad ile hükmüne ulaşılanlardır. İctihad anlayışının sıhhatini gösteren delillerin varlığından dolayı -her ne kadar zann-ı gâlip kaynaklı olsa da- bizi ictihada götüren şeyler beyân olarak isimlendirilebilir.<sup>456</sup>

2. Beyânın Allah'ın Resûlü tarafından yapılması. Bu beyân şu şekillerde gerçekleşebilir:

a) Söz ile beyân: Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sünnetle yeni hükümler vaz' etmesi ve Sünnet'in, Kur'an'ın umûmunu tahsîsi şeklindedir. Örnek: Hz. Peygamber (s.a.v.) “İnsanın yanında olmayan şeyi satmasını”<sup>457</sup> ve “Kişinin aldığı malı kabzetmeden satmasını”<sup>458</sup> yasaklamıştır. Yine o, “İnsan, harem bölgesi ve dışında beş hayvanı öldürebilir.”<sup>459</sup> hadisi ile “Ey iman edenler! İhramlı iken avı öldürmeyin.”<sup>460</sup> âyetinin umûmunu tahsîs etmiştir.

b) Yazı ile beyân: Hz. Peygamber (s.a.v.), Amr b. Hazm'a (r.a.) zekât, diyet ve sair hükümler ile alakalı yazı göndermiştir. Yine Hz. Ebubekir'e (r.a.) zekâtla ilgili yazmıştır. Hz. Peygamber (s.a.v.) yazı ile yeni bir hüküm koyacağı gibi mücmeli de beyân edebilir. Bir hükmü hem yazı hem de söz ile beyân edebilir. Mesela “Onların mallarından sadaka al; bununla onları (günahlardan)

<sup>456</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 32.

<sup>457</sup> Hadis için bk. *Müslim*, Büyü 29-36; *Tirmizî*, Büyü 19; *İbn Mâce*, Ticârât 37; *Nesâî*, Büyü 60.

<sup>458</sup> Hadis için bk. *Müslim*, Büyü 29-36; *Ebû Dâvud*, Büyü 67; *Tirmizî*, Büyü 19; *Nesâî*, Büyü 60.

<sup>459</sup> Hadis için bk. *Buhârî*, Cezâu's-sayd 7; *Müslim*, Hacc 66-71; *Ebû Dâvud*, Hacc 40.

<sup>460</sup> Mâide 5/95.

temizlersin, onları arıtp yüceltirsin.” âyetini hem yazı ile hem de söz ile beyân etmiştir.<sup>461</sup>

c) Fiil ile beyân: Peygamber (s.a.v.) namaz ve hac ibadetlerinde olduğu gibi birçok konuda fiilî beyânda bulunmuş ve bu bağlamda “Ben nasıl namaz kılıyorsam sizde öyle kılınız.”<sup>462</sup> ve “Hac kurallarını (menasik) benden alınız.”<sup>463</sup> sözleriyle fiillerinin beyân olduğuna işaret etmiştir. Şeklî ibadetlerin ifasında Hz. Hz. Hz. Peygamber’i (s.a.v.) taklid etmemiz gerekmele birlikte onun kıldığı her namaz “namaz kılın” emrinin, verdiği her sadaka da “zekât verin” emrinin beyânı değildir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.) nafîle olarak namaz kılsa veya sadaka verse bu, Kur’an’da zikredilen söz konusu emirlerin beyânı olmaz. Ümmetin farzlardan olduğuna icmâ ettiği veya Hz. Peygamber’in (s.a.v.) farz olarak yaptığı anlaşılın fiilleri Kur’an’da zikredilen emirlerin beyânı olarak kabul edilir. “Namaz kılın” emri farz namaza delâlet etmektedir. Hz. Peygamber’in (s.a.v.) farz olarak kıldığı sabit olmayan namazlar “namaz kılın” emrinin beyânı olarak vâki olmaz.<sup>464</sup>

d) Nesih ile beyân: Peygamber (s.a.v.) Kitap veya Sünnette bulunan bir farzın müddetini beyân edebilir. Örnek: “Varise vasiyet yoktur.”<sup>465</sup> sözüyle “Birinize ölüm geldiği zaman, eğer bir hayır bırakacaksa anaya, babaya, yakınlara uygun bir biçimde vasiyet etmek Allah’tan korkanlar üzerine bir borçtur.”<sup>466</sup> âyetinde ifade edilen ana-baba ve akrabalara vasiyet neshedilmiştir. Yine Hz. Peygamber (s.a.v.) önceleri yasakladığı kabir ziyaretini sonra “Sizlere kabir ziyaretini yasaklamıştım artık onları ziyaret edin.”<sup>467</sup> sözüyle neshetmiştir.

e) İşaret ile beyân: Hz. Peygamber (s.a.v.) bir ayın kaç gün olduğunu göstermek amacıyla on parmağıyla işaret ederek “Ay şöyle şöyle ve şöyledir” demiş ve bir ayın otuz gün olduğunu açıklamış, başka bir seferinde yine aynı şekilde işaretle bulunmuş fakat bir parmağını gizleyerek bazen ayın yirmi dokuz

---

<sup>461</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 33.

<sup>462</sup> *Buhârî*, Ezân 18; *Dârimî*, Salât 42.

<sup>463</sup> *Ebü Dâvud*, Menâsik 77; *Nesâî*, Menâsik 220.

<sup>464</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 35-36.

<sup>465</sup> Hadis için bk. *Buhârî*, Vasâyâ 6; *Ebü Dâvud*, Vasâyâ 6; *Tirmizî*, Vasâyâ 5; *İbn Mâce*, Vasâyâ 6; *Dârimî*, Vasâyâ 28.

<sup>466</sup> Bakar 2/180.

<sup>467</sup> Hadis için bk. *Müslim*, Edâhî 37; *Nesâî*, Eşribe 40; *Dârimî*, Edâhî 6; *Muvattâ*, Dahâya 6-8.



gün olacağını açıklamıştır.<sup>468</sup>

f) Tenbih ve delâlet ile beyân: Hz. Peygamber (s.a.v.)'e içine fare düşen eritilmiş yağ hakkında sorduklarında, Peygamber (s.a.v.) “Yağ katı ise fare ile birlikte etrafını çıkarıp atın. Eğer sıvı ise yağı dökün.”<sup>469</sup> buyurmuştur. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sıvı ile katı yağ arasını ayırması delâlet yoluyla sair sıvıların da içlerine düşen necasetle necis olacaklarını göstermektedir.<sup>470</sup>

g) İkrar ile beyân: İkrar ile hükmün beyânı, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) failinden gördüğü bir davranışı vâki olduğu vecih üzere reddetmeyerek onayı ile gerçekleşir. Bu ikrara konu olan fiil hangi vecih (cevâz, vücûb) üzere îfâ edildi ise hükmü de aynı yöndedir. Hz. Peygamber (s.a.v.), kendi zamanında yapılmakta olan şirket akitleri, mudârebe ve karz gibi muamelelerin mahiyetini müşahade üzere bildiği halde bunları yapanları reddetmemiş; bu muameleleri yasaklamamıştır. İşte onun ikrarı, bu muamelelerin mubahlığını gösterir. Eğer bunlar haram olsaydı muhakkak onları yasaklar ve bu yönde gerçekleşen akitleri iptal ederdi. Çünkü Hz. Peygamber'in (s.a.v.) münker bir söz veya fiil gördüğü halde onu reddetmeyerek onaylaması câiz değildir.

Allah Teâlâ tüm inananlara iyilikleri gereğince yaşayarak emretmeyi kötülükleri ise onlardan sakınarak yasaklamayı emretmiştir. Bir peygamber olarak Allah'ın Resûlünün bu işte ilk sırada olması gerekir. Yine Hz. Peygamber'in (s.a.v.) “Kötülüklerin mümin tarafından el ve dil ile düzeltilmesini, bunların mümkün olmadığı takdirde ise o kötülüğe karşı buğz edilmesini emreden”<sup>471</sup> meşhur hadisinde ümmetine emrettiği şeyi kendisinin yapmaması mümkün değildir. Onun hayatına baktığımızda münker vasıflı şeyleri failinin konumuna bakmaksızın reddettiğini ve bunu bir görev ve ilke olarak benimsediğini görürüz. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bir şahıs veya topluluktan sadır olan bir fiili onaylaması asgari olarak o fiilin, ikrar edildiği şekil üzere mubah olduğunu gösterir.<sup>472</sup>

Bazı muhalifler yukarıda ifade edilen anlayışa şöyle bir itiraz ileri

<sup>468</sup> Bu iki rivayet için bk. *Buhârî*, Savm 11; *Müslim*, Sıyâm 12-16; *Ebû Dâvud*, Savm 4.

<sup>469</sup> Benzer ifadelerle bk. *Buhârî*, Zebâih 34; *Ebû Dâvud*, Et'ime 47; *Tirmizî*, Et'ime 8.

<sup>470</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 36-37.

<sup>471</sup> Hadis için bk. *Müslim*, İman 78; *Tirmizî*, Fiten 11; *Nesâî*, İman 17; *İbn Mâce*, Fiten 20.

<sup>472</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 37-38.

sürmüşlerdir: Hz. Peygamber'in (s.a.v.) gördüğü bir fiili ikrarı o fiilin ibâha ve cevâzına delâlet etmez. O, önceden nass veya delâlet cihetiyle yaptığı nehiy sebebiyle gördüğü bu fiili reddetmeyi terk etmiş olabilir. Nitekim Peygamber (s.a.v.), Yahudi ve Hıristiyanları ibadet ve inançları üzere ikrar etmiştir. Ancak bu ikrar onların durumlarını onayladığı anlamına gelmemektedir. Önceden yaptığı uyarıya binaen ikrar etmiş olabilir. Bu itiraza Cessâs şöyle cevap vermiştir: Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Yahudi ve Hıristiyanlarla savaşmasından, onları ebedi azapla tehdit etmesinden daha şiddetli bir tenkir olamaz. Ancak Peygamber (s.a.v.) barış ve anlaşma zamanında Yahudi ve Hıristiyanlara eman vermiş ve bu anlaşmalar gereği onlarla savaşmamıştır. Eğer biz onun ikrarlarını geçmişte var olan bir yasaklamaya istinaden hükümsüz bırakır isek bir şeyi Kitap veya Sünnet yoluyla emretmesi veya yasaklamasıyla tebliğ görevini îfâ ettiğini kabul etmiş oluruz ki bu doğru değildir.<sup>473</sup>

“**Asıl (kural) 97:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Nebi (s.a.v.)'in insanların yapmalarını onayladığı her fiil ve durum, onayladığı şekil üzere câizdir.”

كل ما أقر النبي ص الناس عليه فهو جائز على الوجه الذي أقرهم عليه.

Cessâs, yukarıda ifade ettiğimiz bilgilerden sonra şöyle bir izah getirmiştir: Ashabımız, ümmetin âlimlerinin toplumda uygulaması yaygınlık kazanmış ve örf haline gelmiş çeşitli muameleleri (istisna', su miktarı ve zaman şartı belirlenmeksizin hamama girme vb.) tenkir etmemelerini bu muamelelerin cevâzı yönünde icmâ olarak kabul etmişlerdir. Çünkü Allah Teâlâ onları “İyiliği emreden ve kötülükten sakındıran hayırlı ümmet” olarak vasıflandırmıştır. Âlimlerin bu özelliğe sahip olması onların reisi olan Hz. Peygamber'in (s.a.v.) insanların yaptıkları muameleleri görmesi ve onaylamasının “bu muamelelerin şahid olunan hal üzere cevâzını” gösterir.<sup>474</sup> Cessâs bu izahtan sonra söz konusu tartışmayı, iddiasının temelini oluşturan yukarıdaki kural ile neticelendirmiş ve şu örneği zikretmiştir: Peygamber (s.a.v.) ipek elbise giymeyi ve altın yüzük takmayı yasaklamış ancak daha sonra eşlerinden altın yüzük takan ve ipek elbise giyenleri

<sup>473</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 38-41.

<sup>474</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 41-42.

gördüğü halde buna itiraz etmemiştir.<sup>475</sup> İşte bu durum bize, bu konudaki yasağın kadınlara değil erkeklere hâs olduğunu göstermektedir.<sup>476</sup>

### 3. Beyânın icmâ ile yapılması.

İcmâ, Allah Teâlâ'nın ittiba etmemizi emretmiş olduğu ve sıhhatine hükmettiği hüccettir. Bu sebeple icmâ ile beyânın vukûu câizdir. İcmâ ile beyân şu şekillerde gerçekleşir:

a) İcmâ ile mücmelin beyânı: Örnek: “Yanlışlıkla bir mümini öldüren kimsenin, mümin bir köle azat etmesi ve ölenin ailesine teslim edilecek bir diyet vermesi gereklidir.”<sup>477</sup> âyetinde yanlışlıkla öldürülenin diyetinin katilin âkilesi tarafından ödenmesi gerektiği zikredilmemesine rağmen ümmet, diyeti âkilenin ödemesi gerektiği yönünde icmâ etmiş ve bu icmâ ile âyetin murâdı beyân edilmiştir.

b) İcmâ ile beyânın yeni bir hükmün vazedilmesi şeklinde gerçekleşmesi: Kitap ve Sünnette zikri geçmemesine rağmen ümmet, şarap içenlere seksen değnek vurulması yönünde icmâ etmiştir.<sup>478</sup>

c) İcmâ ile beyânın umûmun tahsîsi şeklinde gerçekleşmesi: Ümmet “Zina eden kadın ve zina eden erkekten her birine yüz sopa vurun.” âyetinin umûmundan köleleri çıkartarak onlara “elli değnek” vurulması yönünde icmâ etmişlerdir. Her ne kadar icmâ bir tevkîf veya görüş üzere kurulsa da kendi başına bir asıl (delil, kaynak) olup kendisiyle gerçekleşen beyâna itibar edilmesi gerekir.<sup>479</sup>

---

<sup>475</sup> Söz konusu rivâyet için bk. *Buhârî*, Libâs 56, Eşribe 26; *Müslim*, Libâs 3, 5, 12, 15, 24-26; *Ebü Dâvud*, Libâs 6-8; *Nesâî*, Zinet 40, 43.

<sup>476</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 42.

<sup>477</sup> Nisâ 4/92.

<sup>478</sup> Hz. Peygamber zamanında içki içenlere uygulanan bazı cezalar bulunmakla birlikte kesin bir ceza belirlenmemiştir. Bir rivayette, içki içen biri mescide getirildiğinde Hz. Peygamber orada bulunan cemaate ona vurmalarını istediği ve onların da terlikleriyle ve elbiselerinin sert yerleriyle ona vurdukları nakledilmiştir. Başka bir rivayette ise Hz. Peygamber'in içki içene bizzat hurma dalı ve terlikle kırk defa vurduğu haber verilmiştir. Hz. Peygamber'in vefatından sonra Hz. Ömer zamanında içki içenlerin çoğalmasıyla mesele tekrar gündeme gelmiş ve Sahabe Hz. Ali'nin içki içene “seksen değnek” vurulması yönündeki ictihadı üzere icmâ etmiştir. Konu hakkındaki farklı rivayetler ve bunların değerlendirmesi için bk. Bünyamin Erul, *Sahâbenin Sünnet Anlayışı*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2005, ss. 421-427.

<sup>479</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 42-43.

## 5. Yirmi Altıncı Bâb: Beyânın Tehiri

Âlimler beyânın tehiri konusunda ihtilaf etmişlerdir. Bu konudaki görüşler özetle şöyledir:

1. Zâhiri ve hakikati üzere icrası mümkün olan lafzın –bu lafızla murâdın zâhir mânâsının dışında bir anlam olması durumunda- beyânının tehiri câiz değildir. Mücmelin beyânının tehiri de aynı şekilde câiz değildir.

2. Zâhirin beyânının tehiri câiz değildir. Lafızla murâd olan emrin edâsının, sonradan varid olacak bir beyân ile mümkün olması durumunda ise beyânın tehiri câizdir. Örnek: “Sana açıkladığım zaman Zeyd’in hakkını ver.” Bu ifadede Zeyd’in hakkı beyân üzere mevkuflup emrin uygulanması hitap sahibinin beyânına bağlıdır. Bu vasıftaki mücmelin beyânının tehiri câizdir. “Namazı kılın, zekâtı verin” âyetinde zikri geçen namaz ve zekât ile murâd önceden bilinen namaz ve zekât değilse bunların beyânını tehir câiz değildir. Çünkü bu ifadelerle birlikte bunların daha sonra gelecek bir beyâna bağlanmasını gerektiren bir delâlet yoktur.

3. Lafız ister bir hüküm ifade edecek şekilde zâhir ve hakikat, isterse hükümü kendi dışından bir beyân üzere mevkuflup mücmel olsun hepsinde beyânın tehiri câizdir.

4. Hükümünün istimali mümkün olmayan mücmelin veya kendi zatında mücmel olmamakla birlikte icmalini gerektiren ve hükümünün uygulanmasını engelleyen bir şeyin bitişmesiyle mücmel olan lafızların tehiri câizdir. Ancak hükümünün uygulanması mümkün olan husûsun -eğer murâd husûs ise- beyânının, hitap vâki olup araya zaman girmesinden sonra tehiri câiz değildir.<sup>480</sup>

Cessâs, bu konuda hocası Kerhî’den,

“Mücmelin beyânının tehiri câiz, zâhir ve hakikatine göre hükümünün uygulanması mümkün olmakla birlikte murâdın farklı olduğu lafızların beyânının tehiri ise câiz değildir. Aynı şekilde hitap sahibinin mutlak lafızla hakikatinin dışında bir şey murâd etmesi durumunda bu lafızla murâdın beyânının tehiri de câiz değildir.”<sup>481</sup>

<sup>480</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 47-48.

<sup>481</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 48.

naklini aktarmış ve bunun, kendine göre mezhebin görüşü olduğunu belirtmiştir. Cessâs buna delil olarak mezhep ashabının “Nâzil ve vârid olan nassın hükmünün uygulama fırsatından sonra nassa yapılan ziyadeyi nesih olarak görmeleri ve bu şekil uygulamayı ancak nesih konumunda kabul etmelerini” zikretmiş ve celdeyle birlikte nefyin, zıhar kefâretinde köle için iman şartının, taharette niyet şartının gerekli görülmesinin nesih olarak kabul edilmesini örnek vermiş ve şöyle demiştir:

“Eğer mezhep ashabı yanında bu gibi konularda beyânın tehiri câiz olsaydı, nassa ziyade nesih olmaz bilakis beyân olurdu. Çünkü söz konusu hükümler başlangıçta farzın tamamı değil bir kısmı idi. Nitekim ashabımız mücmel lafızlara haberi vâhid ve kıyas ile bu tip ziyadelerin yapılmasına cevâz vermişlerdir.”<sup>482</sup>

“**Asıl (kural) 98:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Lafız, beyâna muhtaç mücmel olduğunda haber-i vâhid ve kıyas gibi delillerle bu mücmel lafzın kapsamında şart kılındığı sabit olan her şey bu lafızla murâd edilmiştir. Bu durumda lafız, beyân edilen şeylerin tamamından ibaret olup bu şeylerin mücmel lafzın kapsamında tesbiti, ondan murâd edilen mânânın beyânı cihetiyledir.”

إن اللفظ لما كان مجملا مقتقرا إلى البيان بكل ما ثبت أنه مشروط فيه من جهة خبر الواحد أو القياس أو غيره من وجوه الأدلة فهو مراد باللفظ ويصير اللفظ عبارة عنه فكان بثبوت ذلك فيه على جهة بيان المراد.

Cessâs, mezhep ashabının mücmel lafızların beyânının tehirini nesih değil beyân olarak gördüklerini ve bu beyânın haber-i vâhid ve kıyasla yapılmasının imkânına hükmettiklerini belirtmiş ve zikredilen kural bağlamında oruç örneğini vermiştir. “Oruç” kelimesi mücmel lafız olması sebebiyle sonradan bu emrin mahiyetini ve şartlarını bildiren (niyetin şart koşulması gibi) beyânların tamamı bu mücmel “oruç tutun” emrinin kapsamına dâhildir.<sup>483</sup>

Cessâs, vârid olduğu konumda zâhir ve hakikati üzere hükmünün uygulanması mümkün olan lafzın beyânının tehirinin câiz olmamasını şöyle izah etmiştir: Bize göre umûm görüşünün sıhhati sabit olmuştur ve lafzın hakikati üzere hamli gereklidir. Bu görüşün kabulü bize, lafzın tazammunu -hakikat ve umûm açısından- üzere hükmüne itikadı gerekli kılar. Lafızla kastedilen mâna

<sup>482</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 48-50. Beyânın tehiri ve bu konudaki tartışmalar için bk. *el-Füsûl*, II, 48-50, 5 numaralı dipnot; Pala, *Beyan*, ss. 220-233.

<sup>483</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 50-51.

husûs veya mecâz olduğunda beyânın hitap vaktinden sonraya ertelenmesi câiz değildir. Çünkü bu durum bizlere, yanlış itikad üzere olmamızı ve lafızla kastedilen hükmün aksine bir hükme ulaşmamızı gerektirir ki bu, Allah Teâlâ ve Resûlü hakkında câiz değildir. Allah Teâlâ ve Resûlü bizlere bir lafızla hitap ettiğinde zâhiren bu lafzın umûmu ve hakikati üzere itikad gerekir. Eğer bu lafızla kastedilen mâna umûm veya mecâz ise aradan zaman geçmeden, muhatapın yanlış bir hüküm ve itikad üzere bulunmasını engelleyecek bir beyânın gelmesi gerekir. Aksi takdirde muhatap yanlış itikad ve hüküm üzere bırakılmış olur ki bu, Allah Teâlâ ve Resûlü hakkında câiz değildir.<sup>484</sup>

“**Asıl (kural) 99:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Tahsîs iradesi istisna konumundadır.”

إن إرادة التخصيص بمنزلة الاستثناء.

Cessâs, umûmun tahsîsi bölümlerinde ifade ettiği üzere tahsîs istisna gibi lafza bitişik olmalı ve araya zaman girmemelidir. Örnek: “(Nuh (a.s.)) onların arasında bin sene kaldı.”<sup>485</sup> dedikten bir müddet sonra âyette zikri geçen istisnayı “elli yıl hariç” söylemek câiz değildir. İstisnada olduğu üzere; umûmun hükmünün de -umûm lafızla husûs kastedildiğinde- aynen istisna gibi olması ve beyânının tehir edilmemesi gerekir. Çünkü her ikisinde de illet aynıdır. Yani her ikisinin tehiri de murâd edilen mânanın aksine itikad ile kulluğun cevâzına götürür. Murâdın yanlış anlaşılması ve buna bağlı yanlış itikad ile kulluk ise yukarıda ifade edildiği üzere câiz değildir.<sup>486</sup>

Cessâs tartışmanın devamında “Biz her peygamberi ancak kendi kavminin diliyle gönderdik ki onlara (Allah'ın emirlerini) iyice açıklasınlar.”<sup>487</sup> âyetini örnek vererek Allah Teâlâ'nın kitabını kulların dili üzere Arapça ve apaçık olarak indirdiğini, insanların ise konuşmalarında çeşitli kurallar, çeşitli hitap şekilleri benimsediklerini belirtmiş ve şu açıklamayı yapmıştır: Hitapta bulunanın konuşmasına ara vermesi murâdının tamamlandığına işaret olup daha sonra önceki konuştukları hakkında beyânda bulunması öncekilerin bir kısmını

<sup>484</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 51.

<sup>485</sup> Ankebut 29/14.

<sup>486</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 51.

<sup>487</sup> İbrahim 14/4.

hükümsüz bırakır. Hitap sahibinin umûm bir lafızla mutlak olarak hitap etmesinden bir müddet sonra bu lafızla, lafzın kapsamındaki şeylerin bir kısmını kastettiğini söylemesi durumunda bu kişinin yalancılığına hükmedilir. Bir kişi “sana elli lira vereceğim” dedikten sonra “kırk lira vermeyi kastetmişim” dese bu kişi yalan söylemiş sayılır. Eğer bu kişilere yalancı denmeyecek olsaydı kimseye yalancı denemezdi. Biz kendi aramızda bu durumları câiz görmüyorsak bunlar Allah Teâlâ ve Resûlü hakkında nasıl câiz olabilir? İstisnanın tehiri nasıl hoş karşılanmıyor ve yanlış anlaşılmalara sebep oluyorsa aynı şekilde tahsîsin beyânının tehiri de yanlış itikada mahal verdiğiinden câiz değildir.<sup>488</sup>

Cessâs bu bölümde meseleyi muhaliflerin itirazları bağlamında tartışmıştır. O, bu konuda mezhep görüşünün sıhhatini naklî ve aklî delillerle ispat etmeyi, mezhebin genel usûl anlayışı içerisinde tutarlılığı korumayı amaçlamıştır. Daha önce tahsîs konusunda ifade edildiği ve nesih konusunda da genişçe bahsedileceği üzere Hanefîler tahsîsi, umûm lafzın kapsamının beyânı, neshi ise hükmün müddetinin beyânı olarak görmektedirler. Bu bağlamda nassa yapılan ziyadeyi beyânın tehirini câiz görmediklerinden dolayı nesih kabul etmişlerdir. Cessâs’ın tahsîs-nesih ilişkisini çok yönlü ele alarak hemen her soruya cevap vermesi onun özellikle bu meseleyi sağlam bir zemine oturtma kaygısında olduğunu gösterir. Hanefîler ile diğer mezhepler arasında temel fark umûmun kat’iliği, beyânın tehiri ve neshin mahiyet ve tanımı konularında ortaya çıkmaktadır. İşte tartışmanın en yoğun olduğu ve netice açısından en çok farklılık arzeden meselelerde Cessâs’ın konuları çeşitli aklî delillerle ispat arzusu onun konuya verdiği önemi açıkça göstermektedir.

Cessâs yukarıda da ifade edildiği üzere temelde, mücmelin beyânının tehirini kabul etmektedir. Hükmünün uygulanması zâhiri üzere mümkün olan umûm ve hakikat vasıflı lafızların ise beyânının tehirini câiz görmez. Çünkü bu, muhatabın hitabı yanlış anlaması ve yanlış itikad ile kulluk yapmasına sebep olur. Dolayısıyla beyânın tehiri nesih olarak kabul edilir. İnsanların dili kullanımları ve Allah Teâlâ’nın kullarına kendi lisanları ile hitap etmesi beyânın tehirini iptal eder. Allah Teâlâ’nın murâdı kulların ilahi hitabı doğru algılayıp bunun gereği

---

<sup>488</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 52.

olarak kulluk etmeleridir. Allah Teâlâ murâdını insanlara en iyi şekilde anlatmaya muktedirdir. Dolayısıyla yanlış itikad ve algılar Allah Teâlâ ve Resûlü hakkında câiz olmadığına göre beyânın tehiri –umûm lafızdan murâdın husûs olması, hakikat lafızdan kastın mecâz olması gibi- câiz değildir.

### Fasıl

“**Asıl (kural) 100:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Hükümünün uygulanması ancak bir beyân ile mümkün olan mücmelin beyânının tehiri câizdir.”

المجمل الذي لا سبيل إلى استعمال حكمه إلا ببيان فإنما جاز تأخير بيانه.

Mücmelin hükümünün uygulanması mümkün olmadığında biz bu mücmelden murâdın “hükümün beyânı zamanında vücûbuna itikad etmemiz” olduğunu anlarız. Yani mücmel bir emirle bize hitapta bulunulduğunda murâd açık olmasa dahi bununla muhataptan istenilen “sonraki bir beyânla hükümün açıklanması zamanında hükümün vücûbuna itikad”dır. Böyle bir teklif mümkündür. Çünkü hitap sahibinin bizim maslahatımızı gözeterek gönlümüz ve zihnimizin o emre alışması ve hükümün beyânı anında itaatin daha kolay olması için önceden mücmel olarak bir şeyi emretmesi câizdir. Nitekim vakti gelmemiş olmakla birlikte gönlümüzün yatışması zihnimizin alışması için ramazan ayında oruç tutmak, sair vakitlerde namaz kılmak vb. ibadetlerin vaktinden önce farziyeti bildirilmiş ve bu yönde itikad gerekli olmuştur. Mücmel emir iki mâna içerir:

Birincisi: İnsan nefsinin -beyân edildiği vakit hemen yapması için- bu emre alışmasının sağlanması ve mükellefin bu emrin beyân vaktini gözlemesidir.

İkincisi: Mücmel beyân edildiği vakit açıklığa kavuşan bu emrin vücûbu önceden vârid olan cümleye bağlıdır. Mücmelin beyânının tehiri kendisiyle husûs kastedilen umûmun beyânının tehiri gibi değildir. Çünkü umûm lafzın vürûdu bize iki şey gerektirir:

Birincisi: Mükellef tarafından umûm lafzın kaplamı üzere hükümüne itikad edilmesinin gereğidir.

İkincisi: İlk imkân anında mükellef tarafından lafzın hükümünün yerine getirilmesinin gereğidir.



Zikredilen bu iki mânanın umûm lafız hakkındaki lüzumu, husûsun beyânının tehirine engeldir. Çünkü beyânın tehiri, murâdın husûs olduğu lafızda umûma itikadı gerektirir.<sup>489</sup>

Umûm lafzın beyânının tehiri yukarıda zikredilen iki yönden de Allah Teâlâ açısından nefyedilirken mücmelin beyânında durum farklıdır. Mücmel, umûma veya husûsa itikadı gerektirmez. Emri hemen yerine getirmeyi de gerektirmez. Çünkü murâd beyân edilmemiştir. Mücmel ifade karşısında bize gerekli olan daha sonra açıklayıcı bir beyânın geleceğini bilmek, beyân edildiğinde ise emredilen şeyi yapmaktır. Beyândan önce ise edâsının nefsimize kolay gelmesi için gönlümüzün o emre alışmasının sağlanmasıdır. İnsanın gönlü bir şeye yatkınlık kazanırsa o şeyi yapması daha kolay olur. Peygamber (s.a.v.) bununla ilgili olarak “Yedi yaşına geldiğinde çocuklarınıza namazı emredin on yaşına geldiklerinde kılmazlarsa dövün.”<sup>490</sup> buyurmuştur. Çocuklara namazın farz olmadığı bilinmektedir. O halde bu hadiste murâd edilen mâna; çocukların ergenlik zamanında kendilerine kolay gelmesi için namazın önceden öğretilmesi, namaza alıştırmaları ve bunu âdet haline getirmelerini sağlamaktır. Allah Teâlâ Kur’an’da önceki peygamberler ve ümmetlerinden bahsetmek suretiyle Hz. Hz. Hz. Peygamber’i (s.a.v.) sabır konusunda teşvik etmiş ve bu yolda karşılaşacağı sıkıntıları kendisine kolaylaştırmayı murâd etmiştir.<sup>491</sup>

Netice olarak diyebiliriz ki; Cessâs, mücmelin beyânı ile umûm lafzın beyânını birbirinden ayırmış, mücmelin vürudunu teklifin bir şekli görerek beyânının tehirine hükmetmiştir. Kendisiyle husûs kastedilen umûm lafzın beyânının tehirini ise yukarıda belirtilen yönlerden dolayı sakıncalı görerek kabul etmemiştir.

### **G. Emir ve Nehiy**

Emir ve nehiy Fıkıh Usûlü’nün temel konularındandır. Cessâs emir konusunu detaylı olarak ele almış ve nehiyle mukayeseli olarak incelemiştir. Nehiy konusunu ise emir kadar uzun ele almamıştır. Usulcüler arasında temel

---

<sup>489</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 73-74.

<sup>490</sup> Hadis için bk. *Ebû Dâvud*, Salât 26; *Tirmizî*, Salât 299; *Dârimî*, Salât 141.

<sup>491</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 74-75.

ayrılık noktalarından birini oluşturan emrin delâleti, günümüz araştırmacılarının da dikkatini çekmiş ve bu alanda birçok akademik çalışma yapılmıştır.

### 1. Yirmi Yedinci Bâb: Emrin Mahiyeti

“Emir, kişinin îcâbı istediğinde konum olarak kendinden aşağıdakine söylediği ‘yap’ sözüdür.”

الأمر قول القائل لمن دونه : افعل إذا أراد به الإيجاب.

Emir kelimesi fıkıh usulünün olduğu kadar dil ilimleri (sarf, nahiv, belâğat) ve kelâm ilminin de konusudur. Cessâs, dilcilerin kelâmı taksim ederken emri, kelâmın kısımlarından biri olarak belirlediklerini ve emrin kişinin söylediği “yap” sözü olduğunu ifade ettiklerini belirtmiştir. Emir kelimesi hakiki anlamı dışında kullanıldığı gibi emir sıygası da duruma göre çeşitli anlamlarda kullanılabilir. Emir sıygasının kaç farklı anlamda kullanıldığı konusunda usulcüler arasında farklı görüşler bulunmakla birlikte Cessâs bunu yedi anlamla (وجه) sınırlandırmıştır. Kişinin “yap” sözü yedi vecih üzeredir:

1. İlzâm ve îcâb (إلزام-إيجاب) : bağlayıcılık, vâcib kılmak) anlamında: “ اتقوا : Allah Teâlâ’dan korkun”<sup>492</sup> ve “ وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ” : Namazı kılın ve zekâtı verin.”<sup>493</sup> âyetlerinde olduğu gibi.

2. Nedb (الندب) : mendubluk) anlamında: “ وافعلوا الخير ” : Hayır işleyin.”<sup>494</sup> ve “ واحسنوا ” : İhsanda bulunun.”<sup>495</sup> âyetlerinde olduğu gibi. Yani emredilen şeyin yapılmasını kesin olmayan bir tarzda talep etmek.

3. İrşad (الإرشاد) : doğru yolu gösterme) anlamında, en güvenilir olanı, ihtiyat açısından sağlam olanı tercih etmeyi tavsiye eder; “ وأشهدوا إذا تبايعتم ” : Alış-veriş yaptığınızda şahit tutun.”<sup>496</sup> âyetinde olduğu gibi.

4. İbaha (الإباحة) : mubahlık) anlamında: “ فإذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الارض ” : Eğer namazı kıldığınızda yeryüzüne dağılın.”<sup>497</sup> ve “ وإذا حللتم فاصطادوا ” : İhramdan

<sup>492</sup> Tevbe 9/119.

<sup>493</sup> Bakara 2/43, 83, 110.

<sup>494</sup> Hac 22/77.

<sup>495</sup> Bakara 2/195.

<sup>496</sup> Bakara 2/282.

<sup>497</sup> Cum’a 62/10.

çıkıtığımızda avlanın.”<sup>498</sup> âyetlerinde olduğu gibi.

5. Meydan okuma ve aciz bırakma (التقريع-التعجيز) anlamında: “ قل فاتوا بسورة ”<sup>499</sup> De ki: Haydi siz de onun benzeri bir sure getirin”.<sup>499</sup> âyetinde olduğu gibi.

6. Va’id ve tehdid (الوعيد-التهديد) anlamında: “ اعملوا ما شئتم : İstediginizi yapın.”<sup>500</sup>, “ واستفز من استطعت منهم بصوتك ” (Haydi) onlardan gücünün yettiğinin ayağını çağırınla kaydır.”<sup>501</sup> âyetlerinde olduğu gibi.

7. Dilek ve talep (المسألة-الطلب) anlamında: “ ربنا فاغفر لنا وارحمنا ” : Rabbimiz bizi bağışla ve bize merhamet et!” duasında olduğu gibi.

Cessâs bu vecihlerin “kişinin kendinden aşağı konumdaki birine istemek ve talep etmek yönünde hitap” olacağını belirtir.<sup>502</sup>

İlim ve lügat ehli âlimler bu vecihlerden takrî‘, vaîd ve mes’ele’nin emir suretinde olsa da emir olarak nitelendirilemeyeceği husûsunda ihtilaf etmezler. Fakat ilim ehli, “yap (if’al)” sözünden kasıt îcâb olduğunda bunun emir olarak isimlendirileceğinde ittifak ettikten sonra ibâha, nedb ve irşad murâd olduğunda, bu vecihlerin emir olarak isimlendirilmesi konusunda ihtilaf etmişlerdir. Bir kısım âlimler “Bu üç vecih de emir olarak isimlendirilir ve mutlak olarak vârid olduklarında bu vecihlerden hiçbirini diğerinden daha evla değildir (isimlendirme açısından)” demişlerdir. Diğerleri ise “Emrin hakikati îcâb olandır, diğerleri her ne kadar emir sıygasında olsalar da hakikatte emir değildirler. Bu durumda mecâz olurlar.” demişlerdir. Cessâs, bu ikinci görüşü hocası Kerhî’nin de paylaştığını ve sahih olanın da bu olduğunu ifade ettikten sonra şöyle bir izah getirmiştir: Nasılki dilde umûm, husus, haber ve istihbar gibi anlamları ifade etmek için lafızlar vaz’ edilmişse aynı şekilde îcâb için de vaz’ edilmiş bir sıyganın olması zaruridir. Bu sıyga mutlak olarak vârid olduğunda îcâb için hâs hale gelir. Bizler “namaz, zekât

<sup>498</sup> Mâide 5/2.

<sup>499</sup> Yûnus 10/38.

<sup>500</sup> Fussilet 41/40.

<sup>501</sup> İsrâ 17/64.

<sup>502</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 79-81. Emrin anlamı, mezheplere göre yapılan çeşitli tanımları, emrin mahiyeti ve çeşitli emir sıygaları hakkında geniş bilgi için bk. Orazsahet Orazov, *İslâm Hukuk Metodolojisinde İmam Serahsi’ye Göre Emir ve Nehiy*, (basılmamış doktora tezi), Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2005. ss. 18-31.

ve oruç” için bu ibadetler emredilmiştir ve yapılması zorunludur; terki nehyedilmiştir ve terk eden de âsi olmuştur diyebiliriz. Fakat aynı şeyi tatavvû mahiyetindeki “sadaka” için diyemeyiz. Bunlar her ne kadar mendub fiiller olsa da îcâbı gerektirmedikleri için emredilmiş değildirlir.<sup>503</sup>

## 2. Yirmi Sekizinci Bâb: Tâat Altında Bulunan İçin Sâdır Olduğunda Emir Lafzının Delâleti

İlim ehli bu konuda ihtilaf etmiştir. Konu hakkındaki farklı görüşler şöyledir:

1. Emir lafzı mutlak olarak vârid olduğunda emredilmiş şeyin hüsnüne delâlet eder ve bir delâlet olmaksızın îcâb ve ibâhaya çekilemez.

2. Emir lafzının îcâb ve nedbe delâleti sabit oluncaya kadar hükmü ibâhadır.

3. Emir lafzı îcâb, nedb ve ibâhaya muhtemel olup lafzın dışından, murâdın bu üç hükümden biri olduğuna delâlet bulununcaya kadar vakfedilir.

4. “**Asıl (kural) 101:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Mutlak emrin delâleti, gayrına delâlet bulununcaya kadar îcâbdır.”

هو على الإيجاب حتى تقوم الدلالة على غيره.

Cessâs, mezhep ashabı ve hocası Kerhî'nin bu anlayışta olduğunu belirttikten sonra bu görüşün sıhhatini aşağıdaki âyet bağlamında ispat etmeye çalışmıştır.

“Allah(cc) ve Resûlü bir iş hakkında hüküm verdikleri zaman, hiçbir mü'min erkek ve kadın için kendi işleri konusunda tercih kullanma hakları yoktur. Kim Allah'a ve Resûlüne karşı gelirse, şüphesiz ki o apaçık bir şekilde sapmıştır.”<sup>504</sup>

ayeti iki yönden emrin vücûbuna delâlet eder:

Birinci vecih: Âyetin, emredilmiş şey hakkında tahyiri nefyetmesidir. Çünkü nedbe ve ibâha görüşünü savunanlar, bu hükümlerle tahyiri de tesbit etmiş olurlar. Ancak tahyir, âyetin muktezasına zıttır.

<sup>503</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 81-83.

<sup>504</sup> Ahzâb 33/36.

İkinci vecih: Allah Teâlâ'nın "Kim Allah'a ve Resûlüne karşı gelirse" sözü emri terk edeni "âsi" olarak isimlendirmektedir. Âsi ismine de ancak vâcibleri terk edenler dâhil olurlar. Arapların lügatinde "افعل : if'al" sözünden başka emir lafzı yoktur. Bu durum, îcâb dışındaki bir yöne delâlet bulunmadığı sürece, emrin delâletinin îcâb olduğunu gösterir.<sup>505</sup>

**"Asıl (kural) 102:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Emrin, hakikat mânasına hamli vâcib olup mecâza çekilmesi ancak bir delâlet ile mümkündür."

فالواجب حملة على الحقيقة فلا يصرف إلى المجاز إلا بدلالة.

"If'al: yap" sözü ya îcâb ya nedb ya da ibâha içindir. Emir lafzının bu delâletlerin ya tamamında hakikat veya bir kısmında hakikat diğer kısmında ise mecâz olması gerekir. Eğer îcâb için hakikat ise îcâbın dışındakiler için mecâz olur. Çünkü vâcib olan hakikat mânasına hamledilmesi olup mecâza çekilmesi ancak bir delâlet ile olur. Eğer emir lafzı bu hükümlerin tamamında hakikat ise îcâb hakkında da hakikat olmuş olur ve hakikatin dışına çekilmesi ise câiz değildir. Emrin hakikati ve mevzûu îcâbdır. Îcâb hakkında hakikat olduğu ortaya çıktıktan sonra diğerleri hakkında mecâz olması gerekir.<sup>506</sup>

**"Asıl (kural) 103:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Hakikatlerin hükümleri iradelerle değişmez ve bu hakikatler hiçbir şekilde dilde belirtilmiş olan mevzûlarından nefyedilemez."

إن الحقائق لا تختلف أحكامها بالإرادات ولا تنتفي عما هي موضوعة له في مواصفات اللغة فيها بحال.

Kişinin, hakikati îcâb olan emir lafzını mutlak olarak kullanıp daha sonra "bununla nedb veya ibâha kastettim" demesi lafzın hakikatinin mahiyetini değiştirmez. Ancak bu hakikat dışı kullanım iradesine dair bir delâlet bulunursa lafız hakikat mânasından mecâza çekilebilir. Umûm lafzın dildeki mevzûu şümûl ve kaplam (istiâb) olması dolayısıyla mutlak olarak vârid olan âmm lafzın, umûm mânaya hamli için bir delâletin yardımına ihtiyaç duyulmaz. Aynı şekilde dildeki mevzûuna uygun olarak kullanılan sair lafızlar mutlak olarak varid oldukları vakit bu lafızların hakikat anlamlarını izale edecek bir delâlet olmadığı sürece dildeki asıl mevzûlarına uygun olarak anlaşılırlar ve "acaba bununla mecâz mı kastedildi

<sup>505</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 87-89.

<sup>506</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 90-91.

?” diye üzerinde düşünülmez. İşte bunun gibi mutlak emir lafzı varid olduğunda dildeki mevzûuna uygun olarak hakikat üzere “icâb” mânasına hamledilmesi gerekir. Emir lafzını kullanan kişinin içerisindeki zâhir olmayan mecâz iradesi lafzın hakikatini değiştirmez.<sup>507</sup>

“**Asıl (kural) 104:** Cessâs’ın bu konuda (el-Asl) olarak zikrettiği kural: İhtimalin bulunduğu durumlarda ihtiyat ile amel ve güvenilir olanı tercih etme Fıkıh Usûlü’nün temel kurallarından biridir.”

اعتبار الاحتياط والأخذ بالثقة أصل كبير من أصول الفقه.

Mutlak emir sıygasının delâleti her ne kadar vücûbun dışındakilere ihtimalli olsa da bu durumda ihtiyata göre amel doğru olandır. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.) şüpheli olanı bırakmayı ihtiyata göre amel etmeyi emretmiş ve bu hakikat hem Fıkıh Usûlü’nde hem de aklın çalışma yöntemlerinde temel kural haline gelmiştir. Mutlak emre muhatap olan mükellef ihtiyatla amel ettiğinde emredilen şeyi vücûb olarak algılayacak ve delâletin en üst noktası ile amel etmiş olacaktır. Daha sonra bunun vücûb olmadığı ortaya çıksa bile emir yerine getirilmiştir. Netice olarak muhataba düşen ihtiyatla ameldir ki o da emrin icâb yönünü dikkate almaktır.<sup>508</sup>

### 3. Yirmi Dokuzuncu Bâb: Vakti Belirli Olmaksızın Sadır Olan Emrin Fevre veya Mühlete Delâleti

Bu bölümde, vakti belirlenmemiş, hangi vakitte yapılması gerektiğine dair bir kaydın bulunmadığı emrin hemen (fevren) mi yoksa sonraki zamanların herhangi bir bölümünde (terâhi) mi yapılması gerektiği ele alınmaktadır.

“**Asıl (kural) 105:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: (Vakti tayin edilmemiş) emir fevre delâlet eder. Bu özellikteki emre muhatap mükellef, imkân bulduğu ilk anda bu emri yerine getirmekle yükümlüdür.”

هو على الفور يلزم المأمور فعله في اول أحوال للإمكان.

<sup>507</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 93.

<sup>508</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 100-101. Mutlak emrin delâleti konusundaki tartışmalar için bk. Mübariz Camalov, *Abdulaziz Buhâri’ye Göre “Emir” Kavramı*, (basılmamış doktora tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2006, ss. 38-61; Muharrem Midilli, *Hicri V. Asır Fıkıh Usulü Eserlerinde Emrin Delâleti Tartışmaları*, (basılmamış yüksek lisans tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2007, ss. 66-110.

Cessâs, ilim ehlinin bu konuda ihtilaf ettiğini belirttikten sonra bazılarının “vakti belirlenmemiş emrin mühlete delâlet ettiği ve bu mühletin emredilen şeyi kaçırma korkusunun bulunduğu ömrün sonuna kadar devam edeceği” görüşünü kabul ettiklerini aktarmıştır. İkinci bir görüş olarak da hocası Kerhî'nin ashâbından hikâye ettiği “fevr ve ilk imkân anında îfa” görüşünü nakletmiş ve bunu, haccın farziyeti konusunda vermiş oldukları “Hacca gitmeye güç yetiren tehir etmeksizin bu emri yerine getirmelidir; emri tehir konusunda ona bir genişlik yoktur.” bu hükümle desteklemiş ve şöyle devam etmiştir: Bu görüşün sıhhati şöyle ispat edilebilir: Emir, geçmiş konularda izah edildiği üzere vücûba delâlet eder ve emirden maksat emredilen şeyin hemen yerine getirilmesidir. Çünkü ancak bu durumda emir yerine getirilmiş olur. O halde emirden murâd “emredilen şeyi ilk imkân bulduğun an yap” demektir. Tahir için ise bir delâlete ihtiyaç vardır. Emir, bir vakitle belirlendiğinde takdiri şöyle olur: “Bu vakit içerisinde emri yerine getir.” Bu durumda mükellefin belirtilen vakitte emri yapması gerekmektedir. Emrin edâsını başka bir vakte erteleme imkânı da yoktur. Söz konusu meselede belirli bir vakit emre bitişmediğine göre emredilen fiilin hemen yapılması murâd edilmiştir. O halde emrin tahiri yönünde bir delâlet bulunmadığı sürece geciktirilmesi câiz olmaz.<sup>509</sup>

Cessâs, bu konuyu geniş olarak ele almış ve çeşitli itirazlara cevap vermiştir. Bunlardan önemli gördüğümüz iki açıklamayı zikretmek istiyoruz:

1. İnsanlar arasında âdet olan ve örf haline gelmiş gerçek şudur: Hizmetçilerimiz ve emrimiz altındakilere bir şeyi emrettiğimiz zaman emrin gereği olarak o şeyi hemen yerine getirmeleri gerekir. İşte bu durum Allah Teâlâ'nın emirleri için de geçerlidir. Çünkü emir lafzının gereği budur. Allah Teâlâ bizlere örf ve âdet haline getirdiğimiz konuşma şekillerimizle hitap etmektedir.<sup>510</sup>

2. Emir vücûba delâlet ettiğinde terkinin kerâhetini gerektirir. Bu durumda emrin terki nehyedilmiş konuma gelir. Yani “namaz kılmak” emir, bu emrin terki olan “namaz kılmamak” ise kerâhettir ve kerâhet nehyedilmiş bir durumdur.

---

<sup>509</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 105-107

<sup>510</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 108-109.

Bütün âlimlerin ittifakıyla nehiy, nehyedilmiş şeyin fevren terkini gerektirir. O halde nehyedilmiş olandan sakınmak için emrin hemen yerine getirilmesi gereklidir.<sup>511</sup>

#### 4. Otuzuncu Bâb: Vakti Belirlenmiş Emir

“**Asıl (kural) 106:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Emir, başı ve sonu olan bir vakitle belirli ve bu vaktin sonuna kadar tehiri mümkün olarak vârid olduğunda, vaktin evvelinde muvassâ olarak, vaktin sonunda emrin edâ edilebileceği kadar vakit kaldığında ise mudayyak olarak vâcib olur.”

إذا ورد لأمر مؤقتاً بوقت له أول وآخر وأجيز له تأخيرته إلى آخر الوقت قد وجب في أول الوقت وجوباً موسعاً فإذا انتهى إلى آخر الوقت بمقدار ما يؤدي فيه الفرض صار وجوبه مضيقاً.

Emir, öğle namazı gibi başı ve sonu olan bir vakitle belirli ve bu vaktin sonuna kadar tehiri mümkün olarak vârid olduğunda, ilim ehli bu emrin vücûb zamanı hakkında ihtilaf etmişlerdir. Yani bu emir ne zaman insanın üzerine vâcib olmaktadır? Vaktin başında mı, sonunda mı yoksa emrin edâ edildiği herhangi bir zaman diliminde mi?

Cessâs, bu konuda mezhep içerisindeki farklı görüşleri şu şekilde zikretmiştir:

1. Emir, başı ve sonu olan bir vakitle belirli ve bu vaktin sonuna kadar tehiri mümkün olarak vârid olduğunda vaktin evvelinde muvassâ, vaktin sonunda, emrin edâ edilebileceği kadar vakit kaldığında ise mudayyak olarak vâcib olur.

Örnek: Zekât, nisabın oluşması anından bu nisabın üzerinden bir yıl geçmesi zamanına kadar muvassâ, yılın tamamlanması ile birlikte ise mudayyak olarak vâcib olur. Zekâtta iki vücûb vardır; birincisi, farziyyetini gerektiren, ikincisi ise edâsını gerektiren. Edânın vâcib olmasıyla birlikte derhal bu emir yerine getirilmelidir.

2. Bu şekil emirlerde vücûb vaktin sonu ile alakalı olup vaktin başında vâcib olmaz. Bu görüşü savunanlar da vaktin başında edâ edilen emrin nafîle mi

<sup>511</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 111. Edâ vakti belirli olmaksızın sadır olan mutlak emrin zamanla ilişkisi bağlamında fevre mi yoksa terâhiye mi delâlet edeceği hakkındaki tartışmalar için bk. Midilli, *Emrin Delâleti Tartışmaları*, ss. 154-168.



yoksa farz mı olacağına ihtilaf etmişlerdir. Bunlardan bazıları “vaktin evvelindeki edânın, vaktin sonunda mükelleften söz konusu emrin farziyyetini düşüren bir nafîle” olduğunu söylemişlerdir. İkinci görüş sahipleri şu delille görüşlerini desteklemişlerdir: Bir kadın bir namaz vaktinin sonunda hayız görse vaktin evvelinde edâ etmediği bu namaz için ittifakla kazâ gerekmez. Buna mukabil vaktin sonunda temizlenen kadın için o namazın edâsı gereklidir.

3. Emre itaat kastıyla vaktin evvelinde farzı edâ eden eğer vaktin sonunda hâlâ muhatap ise vaktin başında edâ ettiği farz olarak edâ edilmiş olur. Vaktin sonunda muhatap değilse yapılan edâ nafîle olur. Örnek: Bir kimse nisabın oluşması ile zekâtını verir ve havlin tamamlanması zamanı muhatap olarak bulunursa bu kimse farz olan zekâtı edâ etmiş olur. Havlin oluşması zamanında muhatap olarak bulunmuyorsa başta verdiği zekât tatavvû olur.<sup>512</sup>

4. Cessâs, hocası Kerhî'nin bu konuda şöyle düşündüğünü belirtmiştir:

“Öğle namazı vaktinin tamamı bu farzın edâsı için geçerlidir. Vâcib olan vaktin taayyünü ise iki vakitten biri ile belirlenir:

Birincisi; kişi öğle namazını kılmaz ve vaktin sonuna kadar ertelerse bu son vakitte vücûb taayyün eder. Artık emrin tehiri için genişlik ortadan kalkmıştır.

İkincisi; kişi eğer bu emri son vakitten önce edâ ederse emrin edâ edildiği vakitte vücûb taayyün eder. Namazın edâ edildiği vakit vücûb vakti olur. Yemin kefâretinde yeminini bozan kişinin önünde üç seçenek vardır. Bu seçeneklerden herhangi birini yapması halinde o seçenek üzerine vücûb taayyün edecek ve kefâret yerine gelmiş olacaktır. Vâcib olan, bu seçeneklerin tamamı değil, tercih edilecek olan herhangi biridir. Aynı şekilde zekât, bütün fakirlere şamil olmayıp kişinin vereceği fakir veya fakirlerle sınırlıdır. Fakirler içinden herhangi biri tercih edildiğinde o fakir üzere vücûb taayyün eder. İşte bunun gibi vaktin başı ve sonu arasında herhangi bir vakitte ifâ edilen “namaz kılın” emri farz olarak o vakitte geçerlilik kazanır.”<sup>513</sup>

Cessâs'ın hocası Kerhî'nin görüşünü en sonda zikredip uzunca tartışmasından onun, mezhep içindeki farklı görüşler içerisinde onun görüşünü

<sup>512</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 123-125.

<sup>513</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 125-127. Vakti belirlenmiş emir ve bu emrin vakit içerisindeki edâ ve vücûb zamanı hakkındaki tartışmalar ve fikhî neticeleri için bk. Orazov, *İmam Serahsi'ye Göre Emir ve Nehiy*, ss. 49-62.

tercih ettiğini söyleyebiliriz.

### 5. Otuz Birinci Bâb: Mutlak Emrin Tekrarı Gerektirmesi

Âlimler, mutlak emrin tekrarı gerektirip gerektirmeyeceği konusunda ihtilaf etmişlerdir. Fukahânın çoğunluğu, mutlak emrin bir delâlet olmaksızın tekrarı gerektirmeyeceğini ve emredilen şey bir defa yapıldığında emrin yerine gelmiş olacağını söylemişlerdir.

“**Asıl (kural) 107:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Mutlak emir, fazlasına ihtimalli olmakla birlikte emredilen şeyi bir defa yapmayı gerektirir. Ancak, en kuvvetli olan görüş, fazlasının murâd olduğuna bir delâlet bulununcaya kadar asgari miktara hamledilmesidir. Çünkü asgari miktar üzere ziyâdeyi ancak bir delâlet gerekli kılar.”

الأمر يقتضي الفعل مرة واحدة ويحتمل أكثر منها، إلا أن الأظهر حملة على الأقل حتى تقوم الدلالة على إرادة أكثر منها لأن الزيادة لا تلزمه إلا بدلالة.

Cessâs, bu anlayışı mezhep ashabının verdikleri hükümlerden elde etmiş olup kendisi de aynı fikirdedir. O'nun, bu anlayışın doğruluğunu ispat amacıyla zikrettiği örneklerden bazıları şunlardır: Mezhep ashabı karısına hitaben “kendini boşa” diyen adamın sözünü bir boşama olarak kabul etmişlerdir. Ancak adam bu sözü ile üç boşama kastetti ise bu söz üç boşamaya delâlet eder. Aynı şekilde kölesine “evlen” diyen kişinin bu emri, bir kadınla evlenmesine delâlet eder. Eğer bu emirle iki kadın kastetmiş ise kastedilen mâna dikkate alınır. İşte bu örneklerin delâletiyle yukarıda zikredilen kural “mezhep ashabının görüşü” olarak ortaya çıkmaktadır.<sup>514</sup>

Cessâs bu görüşün sıhhatine delil olması için şöyle bir açıklama yapmıştır: Emredilen şey bir defa yapıldığı zaman ıtlak vasfı bu yapmayı içine alır. Çünkü emredilen şey yapılmıştır. Bundan sonra kimse “emredilen şeyin bir kısmı yapılmıştır” diyemez. Eğer emir tekrarı gerektirseydi “emredilen şey yapılmıştır demek” câiz olmazdı. Aksine “emredilen şeyin bir kısmı yerine getirildi” demek gerekirdi.<sup>515</sup>

<sup>514</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 135.

<sup>515</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 136.

Örnek: İnsan üzerinde birçok yükümlülük vardır. Eğer bu emirler bir vakitle kayıtlı olmaksızın vârid olup bunların tekrar üzere yapılmaları gerekseydi insanın bir emri yapıp diğer emre geçmesi mümkün olmazdı; devamlı olarak namaz kılması, oruç tutması vb. hükümleri yerine getirmesi gerekirdi ki bu insanoğlunun tâkatinin fevkindedir. O halde emredilen şeyi bir defa yapmak öncelikli olarak gerekir. Bundan sonrası ise bu emir için belirli bir vakit tayin edilene kadar beyân üzere mevkuf olur. Bu durumda mutlak emirden murâd “fazlası beyân edilene kadar emrolunduğün şeyi imkân bulduğün ilk anda bir defa yap” olur.<sup>516</sup>

Cessâs, ilerleyen bölümlerde tartışmaya devam ederken şöyle bir örnek vermiştir: Aramızda makul olan anlayışa göre bir kimse, bir fakiri işaret ederek kölesine “şu fakire dirhem ver” dese bu emir kölenin devamlı olarak o fakire dirhem vermesini gerektirmez. Aynı şekilde bu kural Allah Teâlâ ve Resûlünün hitabı için de geçerlidir. Çünkü yüce Allah “Biz her peygamberi, kendi kavminin diliyle gönderdik.”<sup>517</sup> buyurmuştur.<sup>518</sup>

### Fasıl

“**Asıl (kural) 108:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Emrin mutlak olmasıyla bir vakit, bir şart veya bir sıfatla bağlantılı olması arasında fark olmayıp bu durumdaki emir, lafzında tekrar harfi olmadığı ve lafzın dışından bir delâlet de bulunmadığı sürece tekrarı gerektirmez.”

لا فرق عند اصحابنا بين الأمر إذا كان مطلقاً أو معلقاً بوقت أو شرط أو صفة أنه لا يقتضي التكرار إذا لم يكن في اللفظ حرف التكرار ولا قامت عليه الدلالة من غيره.

Örnek: “Namaza kalkacağınız zaman yüzlerinizi, dirsekleriniz dahil olmak üzere ellerinizi... yıkayın.”<sup>519</sup>, “Arafat’tan ayrılıp (sel gibi Müzdelife’ye) akın ettiğinizde, Meş‘ar-i Haram’da Allah’ı zikredin. Onu, size gösterdiği gibi zikredin.”<sup>520</sup> âyetlerindeki emirlerin zâhiri, tekrarı gerektirmez. Bunun delili şudur: Ashabımıza göre karısına hitaben “eve girdiğinde boş ol” diyen adamın bu

<sup>516</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 137-38.

<sup>517</sup> İbrâhim 14/4.

<sup>518</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 141. Bu konudaki farklı görüşler için bk. Midilli, *Emrin Delâleti Tartışmaları*, ss. 137-154.

<sup>519</sup> Mâide 5/6.

<sup>520</sup> Bakara 2/198.

sözünden sonra kadın eve girse bir boşama gerçekleşir. Ancak kadın bundan sonra bir daha eve girse artık boşama işlemi gerçekleşmez. Kadın eve kaç defa girerse girsün sadece bir boşama gerçekleşir. Eğer adam karısına hitaben “eve her girdiğinde boş ol” dese bu durumda kadının eve girmesi tekrarlandıkça boşama da tekrarlanır. Çünkü (إِذَا) kelimesinde tekrar anlamı değil, içerisinde vakit bulunan şart anlamı vardır.<sup>521</sup>

## 6. Otuz İkinci Bâb: Emrin Tahyir Cihetiyle Şeylerden Birini İçermesi

“**Asıl (kural) 109:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Emre muhatap mükellef yemin kefâreti gibi seçenekleri bulunan ve bu seçeneklerden birini yapmada muhayyer bırakıldığı bir emre muhatap olduğunda gerçekte vâcib olan bu seçeneklerden sadece bir tanesidir.”

إذا خير المأمور بين فعل أحد أشياء فالواجب في الحقيقة أحدها.

Cessâs meseleyi şöyle izah etmiştir: Bize göre “bu seçeneklerin tamamı vâcibtir demek” câiz olmaz. Çünkü vâcib, bir bedel olmaksızın imkân halinde kendisinden yüz çevirmek câiz olmayandır. Yemin kefâretinde ise bu seçeneklerden herhangi biri mükellef tarafından tercih edilmekle diğerlerinden ayrılarak belirli hale gelir ve tercih edilen bu seçenek hüküm olarak vacibtir. Bu vâcib diğer seçeneklere bir bedel mânasında değildir. Kişinin seçeneklerden birini alıp diğerlerini terk etmesi câiz olmakla birlikte bu seçeneği yapmakla emir yerine gelmiş oluyorsa bu durumda vâcib, seçeneklerin tamamı değil muhatabın seçip yapacağı bir tanesidir.

Muhaliflerimizin tamamının da kabul ettiği üzere yemin kefâretinde kişi üç seçeneğin hepsini bir defada yapsa bu seçeneklerden bir tanesini vücûb üzere yapmış olur ki bu da vâcib olanın hepsi değil bir tanesi olduğunu gösterir. Eğer hepsi vâcib olsaydı tamamının vücûb üzere yapılmış olması gerekirdi. Çünkü bir şeyin yapılmasından önce vâcib olup yapılmasından sonra nafil olması muhaldir. Netice olarak deriz ki vâcib olan belirli olmaksızın seçeneklerden bir tanesidir, muhatabın birini seçip yapmasıyla vâcib belirli hale gelir.<sup>522</sup>

<sup>521</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II; 142-145.

<sup>522</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 149.

### a. Fası: Emir Lafzının Tekrarı

“**Asıl (kural) 110:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Emir lafzının tekrarı -tekrar eden emrin sureti aynı olsa bile- bu ikinci emirle kastın ilk emir olduğuna delâlet bulunmadığı sürece emredilen fiilin tekrarını gerektirir.”

تكرار الأمر يوجب تكرار الفعل وإن كان في صورة الأول مالم تقم الدلالة على أن المراد بالثاني هو الأول.

Örnek: Bir kimse hizmetcisine “bir dirhem sadaka ver” dese ve daha sonra bu sözünü tekrarlasa ikinci emir birinciden farklı bir emir olur. Yine bir kimse eşine hitaben “sen boşsun, sen boşsun” dese birinci söz ikinciden başkadır. İki ayrı boşama gerçekleşmiş olur. Durum bu hal üzere olduğuna göre şu neticeyi bir kural şeklinde zikretmemiz mümkündür.<sup>523</sup>

“**Asıl (kural) 111:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Aynı mânaya sahip iki lafızdan her birinin kendi başına bir hükmü vardır. Bir delâlet olmaksızın birinin diğerini içermesi câiz değildir.”

لكل واحد من اللفظين حكما في نفسه ، فغير جائز تضمينه بغيره إلا بدلالة.

Vârid olan her bir kelâmın belirli bir mânaya ve yeni bir hükme hamledilmesi gerekir. Bir delâlet olmadan bu kelâmın hükmünün önceki kelâma döndürülmesi ve tekrar konumuna indirgenmesi câiz olmaz. Sözün mahreci ve zâhir durumu, hükme delâletini gösteren önemli karinelere<sup>524</sup>.

### b. Fası: Emrin Sıhhat Şartı

“**Asıl (kural) 112:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Emre muhatap mükellefin, lüzumu zamanında emredilen fiili yapmaya muktedir olması emrin sıhhat şartıdır. Emir ile âmir arasına fasıla girmesine hiçbir şekilde itibar edilmez.”

من شرط صحة الأمر أن يكون المأمور ممكنا من فعله في حال لزومه ، ولا اعتبار بحال فصول الأمر من لأمر.

Emir bulunduğu halde bu emre muhatap mükelleflerin tamamının varlık alanına çıkmamış olması hal-i hazırdaki emrin gelecek nesiller açısından bağlayıcı olmasına engel değildir. Bunun delili şudur: Allah Teâlâ'nın emirleri Hz.

<sup>523</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 150.

<sup>524</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 150-51.

Peygamber'in (s.a.v.) zamanından kıyamete kadar mükellef olan herkesi kapsar. Bu hakikat birçok âyette ifade edilmiştir. Örnek: "(Peygamber) İnsanlık için bir uyarıcıdır."<sup>525</sup>, "De ki: Ey insanlar! Şüphesiz ben Allah'ın hepiniz için gönderdiği peygamberiyim."<sup>526</sup> Bu âyetler Hz. Peygamber'in (s.a.v.) tüm insanlık için gönderildiğini ve emirlerinin bütün insanlar için kıyamete kadar geçerli olduğunu beyân etmektedir. Allah'ın ve Resûlünün emirleri bâkidir. Temkin ve bülûğ şartını taşıyan her insan her ne kadar emrin sadır olduğu vakitte mevcut olmasa da bu emirlere muhataptır. Muhatap olan her mükellefin de bu emirleri yerine getirmesi üzerine borçtur.

Örnek: Hasta olan kişiye emirler ulaştığı halde bu hastalık sebebiyle bazı emirlerin edâsı mümkün olmayabilir. Bu kişi emre ulaştığı halde temekkün şartı gerçekleşmediği için "iyileştiğin zaman namaz kıl, oruç tut, müşriklerle savaş" demek doğru olur. Çünkü hastanın emredileni edâsı için iyileşmesi şart koşulmuştur. Bir özür sebebiyle emre muhatap olamayan kişi için sanki şöyle denilmiştir: "Özrün son bulduğu an bu emri yerine getir."<sup>527</sup>

### **c. Fasıl: Allah Teâlâ'nın, Yerine Getirme İmkânının Olmadığını Bildiği Kişiye Emretmesi**

Âlimler, Allah Teâlâ'nın, mükellefin herhangi bir engel sebebiyle yapmasının mümkün olmayacağını bildiği şeyi temkin ve bülûğ şartıyla emretmesinin cevâzı hakkında ihtilaf etmiştir.

Bir grup buna karşı çıkmış ve şöyle demiştir: Allah'ın hiçbir mükellefe bu şekilde bir şeyi emretmesi câiz olmaz. Allah'ın, ancak mükellefin yapma imkânını elde edeceğini bildiği ve mükellefin de güç yetirdiği halde kendi tercihi üzere yapıp yapmamakta serbest olduğu bir şeyi emretmesi câizdir.

Diğer bir grup ise şöyle demiştir: Allah'ın, temkin, yeterli güce sahip olma ve aradaki engellerin kalkması şartıyla mükellefe emretmesi câizdir. Mükellef tarafından o emri yerine getirme imkânının olmayacağı Allah'ın ilminde bulunsa bile -mükellefin, emredilen şeyi yapmayı kendi açısından mümkün görmesi

---

<sup>525</sup> Müddessir 74/36.

<sup>526</sup> A'râf 7/158.

<sup>527</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 151-153.

durumunda- bu câizdir.

Cessâs, birinci grubun buna karşı çıkma sebeplerini şöyle belirtir: Eğer bu câiz olsaydı Allah'ın insana imkân şartıyla semaya yükselmesini ve dağları taşımasını emretmesi de câiz olurdu ki bu boş ve abes bir iştir. Çünkü bizim o şeyleri hiçbir şekilde yapamayacağımız Allah'ın bilgisindedir. Bu vasıftaki şeylerin mutlak veya bir şarta bağlı olarak teklifi doğru olmaz.

İkinci grup ise birinci gruba karşı çıkarak şöyle demiştir: Sizin bu görüşünüzün olumsuzluğu hakkında müslümanlar icmâ etmiştir. Bizler kendi aramızda, hizmetcilerimiz ve emrimiz altında bulunanlar için onların yapma imkânının olacağını bilmediğimiz halde onlara emirler veriyor ve bunu mümkün ve normal karşılıyoruz. Aynı şekilde Allah'ın mükellefin yerine getiremeyeceğini bildiği şeyi, emri eda zamanında güç yetirme ve canlı kalmak şartıyla ona emretmesi câizdir. Bu emir öncelikle, emredilen şeyi yapmaya azmi ve itikadı gerektirir. Aynı zamanda mükellefin emri yerine getirme arzusuyla sevap kazanmasını ve gönlünün o emre yatkınlaşmasını sağlar.

Cessâs, birinci grup tarafından dile getirilen semanın yükseltilmesi gibi emrin yapısına ve hikmetine aykırı şeylerin anlamsız olduğunu, ikinci grup tarafından ifade edilen ve insanlar arasında mümkün ve câri olan durumun ise hükemâ tarafından imkânsız görülmediğini belirtmiştir.<sup>528</sup>

#### **d. Fasıl: Kişinin Tahyir Cihetiyle İki Şeyden Birini Yapmakla Emrolunması**

“**Asıl (kural) 113:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Tahyir vechi üzere iki şeyden birini belirli olmaksızın yapmakla emrolunan, bu ikisinden birini yaparsa emrolunan şeyi yapmış olur ve kendisine başka şey de gerekmez.”

من أمر بأحد شيئين بغير عينه على وجه التخيير ففعل أحدهما فقد فعل المأمور به وليس عليه غيره.

Yemin kefâreti ve av cezası (ihramlı ve harem bölgesi için) gibi seçenekleri bulunan emirlerde bu seçeneklerden bir tanesi yapılmakla yükümlülük kalkmış olur.

---

<sup>528</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 153-156.

Nehiy söz konusu olduğunda ise nehyedilen şeylerin tamamı nehyin kapsamına girer ve bunlardan birini yapmamakla yükümlülük kalkmaz. Örnek: “Onlardan hiçbir günahkara ve hiçbir nanköre itaat etme.”<sup>529</sup> âyetinde geçen “او” kelimesi tahyire delâlet etmez. Bu tip ifadeler nehyde zikredilen seçeneklerin tamamını kapsamakta olup günahkârlar ve nankörler için itaat yasaklanmıştır.<sup>530</sup>

#### e. Fası: Farz-ı Kifâye’yi Emir

Farz-ı kifâye; cenaze namazı, Allah yolunda cihad, fıkıh eğitimi vb. konularda emrin bütün inananları kapsayacak şekilde vârid olmasıyla birlikte inananlardan yeterli ölçüde mükellefin bu sorumluluğu edâsı ile toplumdaki mükellefiyetin kalkmasıdır. “Öyleyse onların her kesiminden bir grup da din konusunda köklü ve derin bilgi sahibi olmak ve döndüklerinde kavimlerini uyarmak için geri kalsa ya!”<sup>531</sup> âyeti sayılan bu emirlerin farz-ı kifâye olduğunun delilidir. Fıkıh eğitimi farz olduğu halde Allah Teâlâ bir grubun bu hizmeti yapmasını yeterli görmüştür. Cihad, Allah Teâlâ’nın dinini korumak ve kuvvetlendirmek için gereklidir. Eğer bütün insanlar cihada katılacak olsalar toplumun diğer işleri âtıl hale gelir ve toplumsal çöküş başlar ki bu durum kâfirlerin güçlenmesine sebep olur. Bu örneği diğer kifâyeler için genişletebiliriz. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminden itibaren bu işler izah edildiği vecih üzere devam etmektedir.<sup>532</sup>

#### f. Fası: İnanmayanlar Hakkında Emrin Gereği

“**Asıl (kural) 114:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Kâfirler, İslâm ile mükellef oldukları gibi İslâm’ın kanunları (şerâi’) ve hükümleri (ahkâm) ile de mükelleftirler.”

الكفار مكلفون بشرائع الاسلام وأحكامه كما هم مكلفون بالاسلام.

Cessâs öncelikle hocası Kerhî’nin de bu görüşte olduğunu belirtmiş daha sonra ise bu görüşün doğruluğunu ispat sadedinde şu izahları yapmıştır:

Allah Teâlâ kitabında kâfirleri, şariatle ilgili emirleri terk etmelerinden

<sup>529</sup> İnsân 76/24.

<sup>530</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 157-158.

<sup>531</sup> Tevbe 9/122.

<sup>532</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 157.



dolayı kınamıştır. Örnek: “Onlar zekâtı vermeyen kimselerdir. Onlar ahireti de inkâr ederler.”<sup>533</sup> âyetinde ahireti inkâr ederek kâfir olanların küfürlerine ilaveten inanlar için gerekli olan “zekât” ibadetini edâ etmemeleri zikredilmiştir. Cehennem ehlinin durumu ise şöyle hikâye edilmiştir: “Onlar şöyle derler: Biz namaz kılanlardan değildik. Yoksula yedirmezdik. Batıla dalanlarla birlikte bizde daldık. Ceza gününü de yalanlıyorduk. Nihayet ölüm gelip bize çattı.”<sup>534</sup>

Yukarıdaki âyetlerden kâfirlerin küfürlerinin cezasına ilaveten namazı ve fakirleri doyurmayı terk etmelerinden dolayı cezalandırıldıkları anlaşılmaktadır. Yine Nisâ 160. âyette Yahudilerden ve yaptıkları yanlışlıklardan bahsedilirken “kendilerine yasaklanmış olduğu halde faiz almaları” ifadesi ile faiz almaları kınanmaktadır. Bu da onların küfür içinde olsalar bile yasak şeylerden kaçınmaları gerektiğini göstermektedir. Ceza ancak vâciblerin terki neticesinde gerekir. İslâm toplumunda yaşayan zimmîlere zina haddi uygulanması bilinen bir durumdur. İşte bu uygulama ve zikredilen âyetlerin işaretiyle “kâfirlerin İslâm’ın hükümlerine muhatap oldukları ve bu hükümleri terk ettiklerinde ise küfürlerine ilaveten ayrı bir ceza çekecekleri” anlaşılmaktadır.

“Kâfirlerin kâfir oldukları halde yaptıkları ibadetler geçerli olmaz, bu takdirde muhatap olmaları da mümkün olmaz” itirazına şu şekilde cevap verilebilir: Cünüp kişinin cünüp haliyle namaz kılması sahih olmadığı halde cünüp olması namazı kendisinden düşürmez. Bilakis önce cünüplükten kurtulup sonra namazını kılması gerekir. Bu örnekte olduğu üzere kâfir, ilk önce İslâmı kabul etmek ve sonra da İslâmın emirlerini yerine getirmekle yükümlüdür.<sup>535</sup> Küfrüne devam etmesi ibadetlerin sorumluluğunu ondan düşürmez.

#### **g. Fasıl: Bir Şeyin Emredilmesi İle Zıddının Kerih Kılınması Durumu**

Cessâs, konuyla ilgili görüşleri zikredip bu görüşlerin zayıf noktalarını ortaya koyduktan sonra<sup>536</sup> kendine göre sahih olan görüşü izah etmeye başlamıştır.

---

<sup>533</sup> Fussilet 41/7.

<sup>534</sup> Müddessir 74/43-47.

<sup>535</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 159-160.

<sup>536</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 161-163.

“**Asıl (kural) 115:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Bu konuda sahih olan şudur: Bir şeyi emretmek ister bir, isterse bir çok zıddı olsun o şeyin zıddını nehyetmektir.”

الصحيح عندنا : أن الأمر بالشيء نهى عن ضده سواء كان ذا ضد واحد أو اضدد كثيرة.

Daha önce belirtildiği üzere emir vücûba ve emredilen şeyi derhal yapmaya delâlet eder. Emrin vürûduyla muhatabın bu emrin zıtlarını terk etmesi gerekir. Emredilene sanki şöyle denilmiştir: “Bu emredilmiş fiilin zıtlarını şu vakit içerisinde yapma.” Örnek: Bir kişiye “şu vakit içerisinde bu evden çık” denilse, bu kişi için çıkmanın zıddı olan oturmak, yatmak, ayakta durmak ve sair hareketlerin tamamı kerih olur. Muhatap ancak evden çıkması halinde bu zıtlardan uzaklaşabilir ve bu durumda muhatap zıtları yapması kendisine nehyi gerektiren bir lafızla yasaklanmış kimse konumunda olur. Emre muhatabın, emrin vürûduyla kendisi için yasak haline gelen zıtlardan ictinâb etmesi gerekir.<sup>537</sup>

“**Asıl (kural) 116:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Bir şeyi nehyetmek, tek bir zıddı olması şartıyla zıddını emretmektir.”

النهى عن الشيء فإنه أمر بضده إذا لم يكن له إلا ضد واحد.

Nehyedilen şeyin birden fazla zıddı olduğunda, eğer bu zıtların tamamı emredilmiş olsa muhatabın bu emirlerin hepsini birden yapması mümkün olmaz. Ancak nehyedilen şeyin bir zıddı olması durumunda bu zıddın emredilmiş olması mümkün olur. Nehyin birden fazla zıddı olması durumunda ise ibâha cihetiyle bu zıtlardan biri yapılır.

Örnek: Bir kimse, “sana sükûnu yasakladım ve altı yönde hareketi mubah kıldım” dese, ibâha lafzı bu yönlerde harekete itlak olunur. Hangi yönde hareket vâki olsa bu mubahtır. Fakat “sana altı cihette hareketi yasakladım ve sükûnu mubah kıldım” dese bu câiz değildir. Çünkü hareket ortadan kalkınca sükûn tek seçenek olmaktadır. Zorunlu olana ise ibâha ismi verilemez.<sup>538</sup>

<sup>537</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 164.

<sup>538</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 164-65. Bir şeyi emretmenin zıddında gerektirdiği hükmün ne olduğu tartışmalı olup bu tartışmalar mutlak emrin delâleti paralelinde cereyan etmektedir. Geniş bilgi için bk. Midilli, *Emrin Delâleti Tartışmaları*, ss. 125-137.

## h. Fasil: Emir-Vakit İlişkisi

“**Asıl (kural) 117:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Vaktin bizatihi kapsadığı her emir bu vakit içerisinde vâcibtir. Eğer vakit emredilen fiili kuşatırsa bir özür olmaksızın emrin edâsını tehir câiz olmaz.”

كل أمر مضمن بوقت بعينه فهو واجب في ذلك الوقت إن كان الوقت يستوعب الفعل لايسعه التأخير إلا من عذر.

Ramazan orucu gibi emredilen vakitte aynı cinsten başka bir ibadete imkân olmadığı ve bir anlamda emrin vakitle bütünleştiği durumlarda emrin belirtilen zamanda yapılması zorunlu olup tehir için genişlik yoktur. Bir kimse ramazan ayında hem nafile hem de farz olan orucu birlikte tutamaz ve “ben ramazan orucunu muharrem ayında tutacağım” diyemez.<sup>539</sup>

Eğer vakit öğle namazı vakti gibi hem emredilen fiilin tekrar tekrar yapılması hem de aynı cinsten başka ibadetin yapılması mümkün geniş bir vakit olursa bu durumda, tehirinin cevâzına bir delâlet ikâme oluncaya kadar emrin vaktin evvelinde edâ edilmesi gerekir. Muhatap emredilen fiili vaktin evvelinde gerçekleştirilemezse sonraki ikinci, üçüncü ve nihayetinde son zaman diliminde gerçekleştirilmelidir. Başı ve sonu belirli vakit çıktıktan sonra vakit içerisinde emrin mühleti son bulur. Artık tehir edilen fiilin lüzumunu gerektiren ikinci bir emre ihtiyaç vardır.<sup>540</sup> Örnek: Öğle namazını zamanında edâ etmeyerek kazaya bırakan kişi bu kazayı, vakit içerisindeki “namaz kıl” emri ile değil “vakti geçmiş namazın kaza şeklinde ifâsını gerekli kılan” yeni bir emirle yerine getirmektedir.

## 6. Otuz Üçüncü Bâb: Akitler ve İbadetlerle İlgili Nehyin Onların Fesâdını Gerektirip Gerektirmediği

Müellif, nehiyle ilgili bazı meseleleri emir bâbında anlatmış olması sebebiyle nehyin tanımını, mahiyetini ve ilgili bazı konuları ayrıca ele almamıştır. Zaten usûl eserlerinin çoğunda nehyin konusu emir gibi geniş incelenmez. Çünkü emir ve nehyin terimleri birbirinin mukabili olmaları sebebiyle nehiyle ilgili bazı meseleler emir konusunda belli ölçüde işlenmektedir. Cessâs, nehyin konusunun başında nehyin tanımını ve sıygalarına yer vermemiştir. Bu konuların diğer

<sup>539</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 168.

<sup>540</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 168.

eserlerden istifade ile konunun başına eklenmesi tarafımızdan uygun görülmüştür.

### Nehyin tanımı

“Nehiy, daha aşağıda bulunan bir kimseden, sözlü olarak bir fiili terk etmesini talep etmektir.”<sup>541</sup>

“Nehiy, cezmen (kesin olarak) ve isti‘lâen taleb-i keffe (bir işten el çekmeye) mevzu‘ (vaz’ edilmiş) lâfızdır.”<sup>542</sup>

“Nehiy”, filden el çekme ve fiili terk etme talebine delâlet eden söz (veya sözcük)dür.<sup>543</sup>

### Nehiy İfade Eden Kalıplar

Her dilde olduğu gibi, Arapçada da bir işin yapılmaması istenirken çeşitli yasaklama şekilleri kullanılmaktadır. Bunlar, ya nehye delâlet eden nehiy sıygaları ya da kendilerinden yasaklama kastedilen haber cümleleridir.

1. Nehiy “lâm”ının bitiştiği muzari fiil ( لا يفعل، لا تفعل ) : Nehy-i hâzır ve nehy-i gâib). Örnek: “ولا تقربوا الزنى : Zinaya yaklaşmayın.”<sup>544</sup>

2. Nehiy anlamına gelen fiilimsi. “(اكفف) مه” : bırak, vazgeç”.

Bu iki sıygayla yapılan yasaklama şekline, “sarih nehiy” denir.

3. Nehiy anlamına gelen emir. “وذروا ظاهر الإثم وباطنه” : Günahın açığını da gizlisini de bırakın.”<sup>545</sup>

4. “Nehiy” veya “Tahrim” gibi kelimelerin kullanılması. Örnek: وينهي عن : الفحشاء والمنكر والبغى : (Allâh) çirkin işleri, fenalığı ve azgınlığı yasaklar.”<sup>546</sup>, “حرمت” : Size analarınız, kızlarınız... haram kılındı.”<sup>547</sup>

Bu tür yasaklama şekillerine ise “sarih olmayan nehiy” denir.

### Nehiy Sıygasının kullanıldığı Anlamlar

<sup>541</sup> Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, I, 256.

<sup>542</sup> Büyük Haydar Efendi, *Usûl-i Fıkıh Dersleri*, s. 122.

<sup>543</sup> Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, s. 338.

<sup>544</sup> İsrâ 17/32.

<sup>545</sup> En'âm 6/120.

<sup>546</sup> Nahl 16/90.

<sup>547</sup> Nisâ 4/23.

Nasıl ki emir sıygası, hakiki anlamı dışında kullanılabiliyorsa, nehiy sıygası da bağlamı gereği çeşitli anlamlarda kullanılabilmektedir. Nehiy sıygasının kaç farklı anlamda kullanıldığı konusunda usulcüler arasında farklı görüşler bulunmaktadır. Bunlardan bazıları şunlardır:

1. Tahrîm (Haram kılmak): “ولا تقربوا الزني : Zinaya yaklaşmayın”<sup>548</sup> âyeti gibi.
2. Kerâhet (Mekruh kılmak): “وذروا البيع : Alış verişi bırakın”<sup>549</sup> âyeti gibi.
3. Tahkîr (Küçük düşürmek): “ولا تمدن عينيك : (Dünya malına) gözünü dikme”<sup>550</sup> âyeti gibi.
4. Sonucun/cezanın açıklanması (Beyânu’l-âkıbet): “ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون : (Resûlüm!) Sakın, Allâh’ı zalimlerin yaptıklarından habersiz sanma”<sup>551</sup> âyeti gibi.
5. Duâ: “ولا نكلنا إلي أنفسنا طرفة عين : Göz açıp kapayınca kadar (da olsa) bizi nefsimize bırakma”<sup>552</sup> hadisi gibi.
6. Umitsizliğe düşürmek (Ye’s): “لا تعتذروا اليوم : Bugün (beyhûde) özür dilemeyin”<sup>553</sup> âyeti gibi.
7. Doğru yolu göstermek (İrşâd): “لا تسئلوا عن أشياء إن تبد لكم تسئكم : Açıklanırsa hoşunuza gitmeyecek olan şeyleri sormayın”<sup>554</sup> âyeti gibi.
8. Şefkat: “لا تتخذوا الدواب كراسي : Hayvanları taht edinmeyin”<sup>555</sup> hadisi gibi.
9. İltimas (istemek/ricâ etmek): Dereceleri aynı olan iki kişiden birisinin diğerine “لا تفعل.” demesi, iltimasa örnek verilebilir.
10. Tehdid: Buna, efendinin kölesine “Emrime itaat etme!” (bakalım

---

<sup>548</sup> İsrâ 17/32.

<sup>549</sup> Cum’a 62/9.

<sup>550</sup> Hicr 15/88.

<sup>551</sup> İbrâhim 14/42.

<sup>552</sup> *Ebû Dâvûd*, Edep 101.

<sup>553</sup> Tahrîm 66/7.

<sup>554</sup> Mâide 5/101.

<sup>555</sup> Hadis için bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III, 439; *Dârimî*, İsti’zân 39.

görürsün) örneği verilebilir. Bu sözde amaç, itaatten nehyetme değil, tehdittir.<sup>556</sup>

Nehiyle ilgili yukarıdaki özet bilgilerden sonra Cessâs'ın konuyla ilgili değerlendirmeleri şöyledir:

“**Asıl (kural) 118:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Nehyin zâhiri, cevâz delâleti bulunmadığı takdirde akitler ve ibadetlerden kapsamına aldıklarının fesadını gerektirir.”

ظاهر النهي يوجب فساد ما تناوله من العقود والقرب إلا أن تقوم دلالة الجواز.

Cessâs, bu kuralın mezhebin görüşü olduğunu belirtmiş ve onların mücerred nehyin varlığı sebebiyle akitler ve ibadetlerden fesadına hükmettikleri şeylerde kullandıkları delil getirme metotlarından bu sonucun anlaşıldığını ifade etmiştir. Nitekim onlar, Nebi (s.a.v.)’den gelen nehyin zâhiri ile amel ederek “Güneşin doğuşu ve zevali zamanında kılınan namazın”<sup>557</sup> fesadına ve yine mutlak vârid olan nehyin varlığı sebebiyle “İnsanın yanında bulunmayan”<sup>558</sup> ve kabzetmediği<sup>559</sup> malı satmasının” fesadına hükmetmişlerdir.<sup>560</sup>

Bu konuda Ebu'l-Hasen el-Kerhî “nehyedilmiş şeyin zatının dışındaki bir mâna sebebiyle nehyin bu şeye taallukuna dair bir delâlet varsa bu durum, ilgili akitler ve ibadetlerin fesadını gerektirmez” şeklinde bir ilave yapmış Cessâs ise açıklanacağı üzere mezhebin görüşünün de bu yönde olduğunu belirtmiştir.<sup>561</sup>

Sahâbe-i kiram bir çok meselede, âyetlerde geçen mutlak nehiy ifadelerine istinaden hüküm vermişler, başka şeyin yardımına ihtiyaç duymamışlardır. Örnek: Nisâ 22. âyette geçen “Babalarınızın evlendiği kadınlarla evlenmeyin.” ifadesindeki “nikah” kelimesini “akit”e hamledenler “babanın -birleşme vukû bulmamış olsa dahi- evlenme akti yaptığı kadınla oğlun evlenmesini”, nikah kelimesini “cinsel birleşme”ye hamledenler ise “babanın evlenme akti yapış cinsel ilişkide bulunduğu kadınla evlenmesini” yasaklamışlar ve bu hükme, âyette

<sup>556</sup> Tanımlardan itibaren buraya kadar istifade ettiğimiz eser: Orazov, *İmam Serahsi'ye Göre Emir ve Nehiy*, ss. 98-99.

<sup>557</sup> Hadis için bk. *Buhârî*, Mevâkît 31-33; *Müslim*, Salâtü'l-müsâfirîn 285-293; *Nesâî*, Mevâkît 35.

<sup>558</sup> Hadis için bk. *Müslim*, Büyü 29-36; *Tirmizî*, Büyü 19; *İbn Mâce*, Ticârât 37; *Nesâî*, Büyü 60.

<sup>559</sup> Hadis için bk. *Müslim*, Büyü 29-36; *Ebü Dâvud*, Büyü 67; *Tirmizî*, Büyü 19; *Nesâî*, Büyü 60.

<sup>560</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 171-173.

<sup>561</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 173.

geçen mutlak nehiyden hareketle ulaşmışlardır.<sup>562</sup>

“**Asıl (kural) 119:** Cessâs’ın bu konuda (el-Asl) olarak zikrettiği kural: Nehiy her ne kadar akitler ve ibadetlerden kapsadıklarının cevâzına mâni olsa da bunların fesad üzere gerçekleşmesine engel değildir.”

من أصل أصحابنا : أن النهي وإن منع جواز هذه العقود ، والقرب إذا تناولها ، فإنه غير مانع من وقوعها على فساد.

Cessâs, nehyin zâhirinin birçok örnekte zikredildiği üzere taalluk ettiği şeylerin fesadını gerektirdiğini ifade ettikten sonra mezhebin bu konuda temel anlayışlarından birini ortaya koyan yukarıdaki kuralı zikretmiş ve bunu İmam Muhammed’in kitabı’s-savm’da zikrettiği şu misal ile desteklemiştir:

“Peygamber (s.a.v.), bayram ve teşrik tekbiri günleri oruç tutmayı yasaklamıştır. Dolayısıyla Peygamber (s.a.v.) bizi, ya tekevvün etmiş olan/var olan ya da tekevvün etmeyen/var olmayan bir şeyden nehyetmiş olmaktadır. Ancak tekevvün etmeyen bir şeyden nehyetmek abestir. Zira böyle bir şey gözleri görmeyen birine “görme!” veya bir insana “uçma!” demek gibi anlamsızdır. Bu günlerde oruç tutmayı adayan kişi için bu adak geçerlidir fakat bu günlerin yasaklanmış olması orucun o günlerde edâsına mâni olur.”<sup>563</sup>

Cessâs’a göre İmam Muhammed’in bu sözü iki mânaya delâlet etmektedir:

1. Nehyin zâhiri, nehyedilmiş şeyin fesad üzere gerçekleşmesini engellemez, 2. Nehiy, vâcibin cevâzına mâni olur.

Cessâs bu izahlardan sonra hocası Kerhî’den bu konudaki temel anlayışı özetleyen şu görüşü aktarmıştır;

“Nehyin zâhiri, kapsamına girenlerin fesadını gerektir; öyleki nehyedilmiş olan şeyin failinden fikhî anlamda geçerlilik kazanmayacağını gösterir. Ancak nehyin, yapılmış ibadet ve akdin zatında olan bir mâna veya bunların kendilerine hâs olan şartları kapsamadığına delâlet bulunduğu, bu durumdaki akit ve ibadetlerin cevâzına nehiy mâni olmaz.”<sup>564</sup>

Örnek: Cuma ezanı vaktinde alış-veriş yapmak, gasbedilmiş arazide namaz kılmak, gasbedilmiş suyla temizlik yapmak gibi söz konusu fiillerin zatında olmayan bir mâna sebebiyle nehyin bunlara taalluk etmesi o fiillerin cevâzına

<sup>562</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 175-178.

<sup>563</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 178.

<sup>564</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 178-179.

mâni olmaz. Her ne kadar bu fiilleri işleyenler günahkâr olsalar da yaptıkları ibadet ve akitler geçerlidir. Çünkü nehyi işleyerek kişinin günahkâr olması yaptığı fiilin cevâz üzere vâki olmasına mâni değildir. Oruç ve namaz kendisine farz olan kişinin namaz kılmaması nasilki orucun cevâzına mâni değilse aynı şekilde cuma ezanı vakti alış-veriş yasağı mülkiyetin vücuduna, mağsup arazi namazın cevâzına ve mağsup su taharetin varlığına engel değildir. Nehiy, yapılan fiilin zatında değil ona yakın olmakla birlikte varlığının dışında bir mânayı kapsamaktadır.<sup>565</sup>

“**Asıl (kural) 120:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Nehiy, akit veya yapılmış ibadetin zatında bulunan bir mânaya veya bunlara hâs kılınmış şartlara taalluk etmediğinde akdin sıhhatine ve ibadetin cevâz konumunda gerçekleşmesine engel olmaz.”

النهي إذا لم يتعلّق بمعنى في نفس العقد أو في نفس القرية المفعولة أو بما هو من شروطها التي تختص بها انه لا يمنع صحة العقد ووقوع القرية موقع الجواز.

Bir adam namaz kılarken, boğulan birini görse namazını bozup adamı kurtarması gerekir. Fakat namazı bozup adamı kurtarmazsa günahkâr olmakla birlikte namazı geçerlidir. Yine herkes gücü nisbetinde hazırlanarak düşmana karşı savaşa çıkarken birisinin namazla meşgul olması yasaklanmış olmakla birlikte namazı geçerlidir. Aynı şekilde cuma ezanı alışverişin zatından olmadığı gibi onun şartı da değildir. Dolayısıyla bu durum alışverişini ifsad etmez. Burada nehyedilmiş olan cuma ezanı vakti herhangi bir şeyle meşguliyettir.<sup>566</sup>

“**Asıl (kural) 121:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Nehiy, fiilin zatında bir mânaya veya bu fiilin kendine has şartlarına yöneldiğinde, bunlardan hakkında ihtilaf olanlar fesad üzere vâki olmakla birlikte zimmetinde vücûbiyet bulunan kişiden bu fiiller geçerlilik kazanmaz. Fiilin şartlarından olduğuna ve fiilin sıhhatinin kendisine bağlı bulunduğuna dair hakkında hilafın bulunmadığı şeylere gelince, bunlardan biri olmayınca fiilin yapılmış olma hükmü batıl olur ve fiil hiç yapılmamış konumuna gelir.”

النهي متى تناول معنى في نفس الفعل أو في شروطه التي تخصه فما كان من ذلك مختلفا فيه فإنه يقع على فساد ، ولا يجزئ عن الواجب عليه في ذمته ، وما لا خلاف فيه انه من شروطه وبه تتعلق صحته فإنه متى أخل به بطل حكم فعله رأسا فصار بمنزلة ما لم يفعله.

<sup>565</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 179-180.

<sup>566</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 179-180.



Cessâs, konuyla ilgili câiz, fasit ve batıl akit çeşitlerini örnekleri ve tartışmalarıyla birlikte verdikten sonra bir bedel karşılığı olan (bey' gibi) akitle bedele ihtiyaç duymayan akit (nikah, hibe gibi) meselesini incelemiş aralarındaki farkı ortaya koymuş ve sonuçta böyle bir neticeye ulaşmıştır. Kuralla ilgili birinci grup için şu örnekleri vermiştir. Güneşin doğuşu vaktinde veya kıraatsız olarak kılınan namaz fesad üzere vâki olur. Fesad, bu fiillerin hükmünün fesad üzere sübûtunu engellememekle birlikte bu fiiller farz olarak geçerlilik kazanmaz. Bu tür fiiller aslı itibariyle meşru vasfı itibariyle gayrı meşrudur. İkinci grup için örnekler: Namazda konuşmak, temizlenmeden namaz kılmak gibi söz konusu ibadetin aslına ters şeylerdir ki temizlik ve namazda konuşmamak namazın kesin şartı olup bu şartlar olmadan namaz geçerlilik kazanmaz. Temizlik namazın sıhhatinin şartıdır. Temizliğin olmadığı yerde namaz da olmaz. Burada hükmün sübûtuna engel bir durum bulunmaktadır.<sup>567</sup>

## H. Nesih

Nesih konusu mezhepler arasında tartışmalıdır. Bu tartışma hem şekil hem de mahiyet açısından gerçekleşmektedir. Hanefî mezhebinde umûmun delâleti, tahsis ve nassa ziyade gibi konularda benimsenen görüşler nesih konusunda da diğer mezheplerden farklı sonuçlara ulaşılmasına sebep olmuştur. Cessâs, nesihle ilgili genel bir giriş yapmadan bâblar açarak meseleyi işlemeye başlamıştır.

### 1. Otuz Dördüncü Bâb: Nâsîh ve Mensûh

#### Fasıl: Neshin Mahiyeti

Âlimler, lügatteki vaz'ı açısından neshin mânasında ihtilaf etmişlerdir. Bu farklı görüşler maddeler halinde şöyle özetlenebilir:

1. Nakil (nakletmek: النقل): “Kitap neshedildi” cümlesinde olduğu gibi bir yerde olan şeyin başka bir yere nakledilmesini ifade eder.

2. İptal (iptal etmek: الإبطال): “Rüzgâr izleri neshetti” cümlesinde olduğu gibi izlerin rüzgâr tarafından kumla kapatılarak iptal edilmesini ifade eder.

---

<sup>567</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 188-189.

Cessâs, bu lafızların mânalarının birbirine yakın olduğunu, gerek nakil gerekse iptal mânalarından hangisi kullanılırsa kullanılsın bu kullanımın hükümlerin neshi hakkında ancak mecâzi olarak mümkün olabileceğini ifade etmiş ve şu izahta bulunmuştur:

Nakletmek, bir şeyi alıp başka bir mekana taşımayı gerektirir. Kastedilen nakil hükmün mü yoksa hükümle taabbüd olunan şeyin mi naklîdir? Eğer kastedilen hüküm ise nesihte ikinci hüküm ilk hükümden başkadır. Bu durumda kastedilen, taabbüd olunan şeyin naklidir.

Kitabın neshinin nakil mânasında kullanımı zaten mecâzidir. Çünkü gerçek mânada bir nakil yoktur. Sadece bir kitapta olan yazı diğerine kopya edilmekte, kaynak sabit olarak kalmaktadır.

Neshin iptal ve izale mânasında kullanımı da mecâzidir. Çünkü rüzgâr her ne kadar eserleri kumla örtse de gerçekte o eserler mevcuttur. Sadece görünür olmaktan çıkmıştır. Aynı şekilde hükümlerin neshi için kullanılan iptal ve izale mecâzidir.<sup>568</sup>

“**Asıl (kural) 122:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: İlk hüküm sabit olduktan sonra, onun izalesi sahih olmaz.”

الحكم الأول لا يصح إزالته بعد ثبوته.

Çünkü emredilen şeyin bizatihi nehyedilmesi câiz değildir. Bu durumda nesihle izale edilen bir şey yoktur. Nesih, sadece önceki hükmün gelecekte mükellef açısından gerekli olmadığını açıklar. İzale mânasının nesih için kullanımı ancak bir benzetme iledir. Sanki ilk hüküm izale oldu onun yerine yeni bir hüküm geldi gibi.<sup>569</sup>

Neshin iptal mânasında kullanımı da mecâzidir. Çünkü Câsiye 29. âyette “Gerçekten biz yapmakta olduklarınızı kaydediyorduk.” ifadesi ile neshin ispat mânasına işaret edilmiştir. Kitabın neshinde de olduğu üzere nesihte iptal değil, bir şeyin benzerinin tespiti söz konusudur.

“**Asıl (kural) 123:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Şer’î anlamda

<sup>568</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 197-198.

<sup>569</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 198-199.

nesih, bizim düşünce ve takdirimizde bâki olarak kalması mümkün olan hükmün müddetinin beyânıdır.”

النسخ في الشريعة هو بيان مدة الحكم الذي كان في توهمنا وتقديرنا جواز بقائه.

Nesih, insanların bakış açısına göre devamlı surette yapılması gereken bir hükmün, Allah Teâlâ tarafından geçerlilik süresinin artık sona erdiğinin insanlara bildirilmesinden ibarettir. Yani hükmün yürürlük süresinin bittiği bildirilmiş olmaktadır. Cessâs tanımının devamında şöyle demiştir: Nesih için bundan başka bir mânanın verilmesi câiz olmaz. Çünkü neshin gerçekleştiği ikinci vakitte ilk hükmün geçerli olması câiz değildir. Eğer böyle olursa bu bedâ olur. Bedâ ise Allah Teâlâ hakkında câiz değildir.

Netice olarak nesih için kullanılan mânalar hakikat olmayıp mecâzidir. Cessâs neshin, kullanılan lafızların hakikat mânasının dışında şer’î bir anlam kazandığını ve bu anlamın da ancak yukarıda ifade edilen tanımdaki anlam olabileceğini söylemiştir. Nesih, hakikatte ne nakil, ne iptal ne de izaledir. Nesih, ikinci hükümle, bizim tevehhüm ve takdirimizde devamı mümkün olan ilk hükmün artık gerekmediğinin, yürürlüğünün sona erdiğinin beyân edilmesidir.<sup>570</sup>

## 2. Otuz Beşinci Bâb: Neshi Câiz Olan ve Olmayan Şeyler

Mükelleflerin fiilleri akılda üç şekilde bulunur.

1. Vâcib: Bunların akıllarda tebdil ve tağyiri câiz olmaz. Yani her akıl sahibi bunları onaylar. Allah Teâlâ’nın bir ve tek olduğunu kabul, Resûlü tasdik, nimet verene şükür ve kabih olan şeylerden kaçınmak gibi.

2. Mümtenî: Akıllarda hükmünün değişmesi mümkün olmayan şeyler. Küfrân-ı nimet, yalan, Resûlleri yalanlama ve kötülükleri işleme gibi çirkin şeyler.

Bu iki şekil, aklın hükmünde bir olup bunların aklın hükmünde tebdil ve tağyiri mümkün değildir. Bu iki şeklin hilafına ibadetin gelmesi doğru olmaz. Bundan dolayı akıllarda hükmü değişmeyen şeylerin neshi câiz değildir.

“**Asıl (kural) 124:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Akıl Allah

<sup>570</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 199-200.

Teâlâ'nın hüccetidir. Hasen olduğunu onayladığı güzel, kabih olduğunu onayladığı ise çirkindir. Aynı şekilde sem' de Allah Teâlâ'nın hüccetidir. Allah Teâlâ'nın hüccetlerinin çatışması ve birbirini nefyetmesi câiz değildir.”

إن العقل حجة الله تعالى ، فما حسنه من شئ فهو حسن وما قبحه فهو قبيح ، والسمع حجة الله تعالى ايضا ، وغير جائز أن تتضاد حجج الله تعالى ، ولا يجوز أن تتنافيا.

Kuraldan da anlaşıldığı üzere sem' akılda vücûbu bulunan şeyin haramlığını, haramlığı bulunan şeyin de vücûbunu gerekli kılacak ve akıldaki bu hükümleri kaldıracak (ref') şekilde gelmez.

Yukarıdaki iki madde de nesih câiz değildir.<sup>571</sup>

3. Câiz: Aklın bir zaman îcâbını diğer bir zamanda ise hürmet ve ibâhasını câiz gördüğü şeylerdir. Namaz, oruç, hacc, kurban ibadetleri gibi. Bu vecihte nesih câizdir. Bu hükümlerin neshedilmesi konusundaki yarar, Allah Teâlâ'nın ilminde saklıdır. O, bu hükümlerin vâcib kılınmasında insanların maslahatını görürse onları vâcib, yasaklanmasında maslahatını görürse onları haram kılar. Haram kıldığını bir maslahata binaen vâcib, vâcib kıldığını da yine bir maslahat gereği mubah kılabilir. Maslahatın değişmesi hükmün de değişmesini gerektirir. Allah Teâlâ ezeli ilmiyle, ileride kulların maslahatlarının değişmesi neticesinde hükümlerin de değişeceğini bilir. Nesih, bizim açımızdan olup Allah Teâlâ açısından değişen bir şey yoktur.

İlk iki vecihte bütün mükellefler eşittir. Durumların ve zamanın değişmesi bu hükümleri değiştirmez. Üçüncü vecihte ise zamana ve duruma göre değişiklik olabilir. Bu, imtihanın gereğidir. Bütün insanlık tevhid ve evrensel ahlâki ilkelerden her halde sorumludur. Ancak, Allah Teâlâ bazı ümmetlere imtihan gereği haram kıldığı şeyleri sonrakilere onların maslahatı gereği ve bir imtihan olarak helâl kılabilir.<sup>572</sup>

Allah Teâlâ'dan ve Resûlünden gelen haber iki mâna içerir:

1. Haber verilen şeyin doğruluğuna itikad ile ibadet. Bu kısımda nesih, tebdil ve ilk itikadın zıddı ile taabbüd câiz değildir.

<sup>571</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 203.

<sup>572</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 204-205.

2. Haberin hıfzı ve tilaveti. Bu kısımda nesih câizdir. Allah Teâlâ'nın birçok peygamberine verdiği kitaplar ve sahifelerin tilaveti nesholunmuş ve neticede onları okuyan ve ezberleyen kimse kalmamıştır.

“**Asıl (kural) 125:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Neshin, Allah Teâlâ'dan gelen haberlerin mânalarına olan itikadımızın zıddını gerektirecek tarzda gelmesi câiz değildir.”

إن معاني الأخبار الواردة من الله تعالى لا يجوز ورود النسخ على اعتقادنا فيها بأن يتبعنا باعتقاد ضد مخبرها.

Allah Teâlâ'dan ve Resûlünden gelen haberlerin mânalarına itikad, neshi câiz olmayan tevhid ve peygamberleri tasdik ile aynı konumdadır. Farklı durumlarda farklı hükümlerin söz konusu olduğu ve aklın câiz gördüğü şeylerden değildir. Yani bu haberlerde haber verilen şeylerin doğruluğuna itikad hiçbir surette neshedilemez. Eğer neshedilebilir olduğunu kabul edersek bu bizi bedâyı kabule götürür. Allah Teâlâ hakkında ise bedâ câiz değildir. Allah Teâlâ her şeyin bilgisine sahip olan, varlıkların öncesini ve sonrası bilendir.<sup>573</sup>

### Fasıl

Bu fasılda, neshi câiz olan ve olmayan lafızların hükmü beyân edilecektir.

“**Asıl (kural) 126:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Allah Teâlâ ve Resûlünden gelen hüküm muvakkat olmadığında ve ona, gelecek zamana yönelik ebedilik ifade eden bir anlam bitişmediğinde onunla mükellef olanlar ve kendisiyle taabbüdde bulunanlardan söz konusu hükmü işitenin, Peygamber (s.a.v.) hayatta olduğu sürece o hükmün neshedilebileceğine inanması gerekir.”

إن الحكم الوارد عن الله تعالى وعن رسوله ، إذا لم يكن مؤقتا ولا مفرونا بلفظ التأبيد في الأزمان المستقبلية ، فإن الذي يجب على سامعه من المكلفين له والمتعبدين به لزوم اعتقاد جواز نسخه ما دام النبي عليه السلام حيا.

Örnek: “Gelecek günlerde namaz kılm ve oruç tutun” cümlesinde olduğu gibi muvakkat olmayan ve ebedilik ifade etmeyen emirlerin neshi ittifakla câizdir. Ancak vârid olan hükme bir vaktin bizatihi bitişmesi durumunda “bu sene her gün oruç tutun” veya “gelecek ramazan ayında oruç tutun” vb. ise bize göre nesih câiz

<sup>573</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 206-207.

değildir.<sup>574</sup>

“**Asıl (kural) 127:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Hz. Peygamber’in (s.a.v.) vefatından sonra nesih câiz olmaz.”

النسخ لا يجوز بعد موته عليه السلام.

Bir vakit ve bir müddetle kayıtlanmamış ve kendisine ebedilik vasfı bitişmemiş hükmün neshi câizdir. Bu vasıftaki bir hüküm bize ulaştığında Peygamber (s.a.v.) hayatta olduğu sürece bu hükmün değişebileceğine inamamız gerekir. Peygamber (s.a.v.) hayatta olduğu sürece söz konusu hükümler neshedilebilir. Ebedilik vasfı bitişen hükümlerin neshedilebileceğini kabul edenler olsa da en belirgin olan, bu vasıftaki hükümlerin neshinin câiz olmamasıdır. Eğer neshini câiz görürsek lafzın delâletini iptal etmiş oluruz.<sup>575</sup>

### **3. Otuz Altıncı Bâb: Beyân Edilen Vecihlerde Neshin Cevâzının İspatı**

Cessâs bu bâbda, öncelikle neshi inkâr edenlerin gerekçelerini zikretmiş, bu inkârların, neshin mânasını bilmemekten kaynaklandığını belirtmiş ve gerçekte neshin mümkün ve vâki olduğunu aklî ve naklî delillerle ispat etmiştir.<sup>576</sup>

### **4. Otuz Yedinci Bâb: Bir Hükümün, Kendinden Daha Ağır Bir Hükümle Neshi**

Bu konuda farklı görüşler bulunmaktadır:

1. Çoğunluğun görüşüne göre bir hükümün, hem misli, hem daha hafifi, hem de daha ağırları ile neshi mümkündür.

2. Hükümün neshi ancak daha hafifi ile mümkündür.

3. Hüküm misli ve daha hafifi ile neshedilebilir. Ancak daha ağırları ile neshedilemez.

Cessâs, son iki görüşün delile dayanmayan bir zandan ibaret olduğunu ifade ettikten sonra, zikredilen görüşlerden ilkinin doğru ve aynı zamanda mezhebinin de görüşü olduğunu belirtmiş ve aşağıdaki kural ile bunu izah ve ispat

<sup>574</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 208-209.

<sup>575</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 209-210.

<sup>576</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 215-220.

etmiştir.

“**Asıl (kural) 128:** Cessâs’ın bu konuda (el-Asl) olarak zikrettiği kural: İbadetler, Allah Teâlâ’nın bizim onlardaki maslahatlarımızla ilgili bilgisine göre bizzat Allah Teâlâ’dan gelir. Maslahatın bir zaman daha hafifte diğer bir zaman ise daha ağırdan olması mümkündür. Böylece kendisiyle taabbüd olunan, maslahatın gerektirdiği ölçüde birinden (hafiften ağıra) diğerine (ağırdan hafife) nakledilir.”

الأصل فيه : أن العبادات إنما ترد من الله تعالى على حسب ما يعلم من مصالحنا فيها ، وليس يمتنع أن تكون المصلحة تارة في الأخف وتارة في الأثقل، فينقل المتعبد من أحدهما إلى الأخر على حسب ما تقتضيه المصلحة.

Nitekim Allah Teâlâ kullarını bir zaman sıkıntıdan rahatlığa diğer bir zaman ise rahatlıktan sıkıntıya nakletmektedir. İnsan, bir zaman hasta diğer bir zaman ise sağlıklı olmaktadır. Bu, Allah Teâlâ’nın süregelen âdetidir. Hem ibadetlerde hem de âdetlerdeki bu değişikliğin sebebi taktır: Kulların maslahatı. Maslahat değiştikçe haller de değişmektedir.

Cessâs, neshin daha ağır ile olmasını kabul etmeyenlerin bu iddiasının Allah Teâlâ’nın ebediyen mubah olan bir şeyi farz kılamayacağını gerektirdiğini söylemiştir. Çünkü teklif ibâhadan daha ağırdır. Ancak Allah Teâlâ’nın kitabında bunu iptal eden birçok delil bulunmaktadır.

Örnek: “Yahudilerin yaptıkları zulüm ve birçok kimseyi Allah’ın yolundan alıkoymaları sebebiyle önceden kendilerine helâl kılınmış temiz ve hoş şeyleri onlara haram kıldık.”<sup>577</sup> âyeti bizlere, önceden mubah olan şeyin haram kılındığını haber veriyor ki haram mubahtan daha ağırdır.<sup>578</sup>

“**Asıl (kural) 129:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Neshin cevâzını gerekli kılan temel sebep, hükmün neshinde daha hafifi ile daha ağır ve daha ağır ile daha hafifi arasını ayırmaz.”

العلة الموجبة لجواز النسخ في الأصل لا تفرق بين نسخ الأخف بالأثقل وبين الأثقل بالأخف.

Çünkü bu durumların hepsinde ortak olan mâna Allah Teâlâ’nın kendisiyle taabbüd olunan şeydeki maslahat ile ilgili bilgisidir. Bu durumda kimse “maslahat

<sup>577</sup> Nisâ 4/160.

<sup>578</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 223-224.

daha hafiftedir, daha ağırdadır değil” diyemez. Kulların maslahatının hangisinde olduğunu ancak her şeyi bilen Allah Teâlâ bilebilir.<sup>579</sup>

### 5. Otuz Sekizinci Bâb: Hükümün, Belirlenmiş Vakti Gelmeden Önce Neshedilmesi

Emrin, emredilen şeye bağlanması beş şekilde olabilir;

1. Emrin, emredilen şeye bizzat bir vakitle bağlanması. Örnek: “Güneş zeval vaktine ulaştığı zaman namaz kılın.” veya “Ramazan ayını oruçlu geçirin.” ifadelerinde olduğu gibi.

2. Emrin, emredilen şeye bir vakitle aynî olmaksızın bağlanması. Örnek: “Dilediğiniz herhangi bir günde bir tek namaz kılın.” ve “İsteddiğiniz herhangi bir ramazan ayında oruç tutun.” gibi.

3. Emrin, bir vakitle sınırlanmaksızın bir tek farzı içerecek şekilde mutlak olarak gelmesi. Örnek: “Bir tek namaz kılın.” veya “Bir gün veya bir ay oruç tutun.” gibi.

4. Emrin vaktinin ebedilik vasfı ile kayıtlanmış olması. Örnek: “Yaşadığınız sürece ebedi olarak her gün namaz kılın ve her sene ramazan ayında oruç tutun.” gibi.

5. Emrin, gerçekte çoğulun asgarisini gerektirmekle birlikte bu miktarın üzerine muhtemel olan bir lafızla vârid olması ve kendisine ebedilik vasfı bitişmeksizin çeşitli zamanlarda mükerreren emredilen şeyin yapılmasını gerektirmesi.

İşte Allah Teâlâ ve Resûlünden gelen emir bu beş kısmın dışında olamaz.

Yukarıda zikredilen ilk dört kısımda neshin gerçekleşmesi câiz değildir. Nesih, ancak beşinci kısımda câiz olur.

“**Asıl (kural) 130:** Cessâs’ın bu konuda (el-Asl) olarak zikrettiği kural: Edâsının vücûbu bizatihi veya bizatihi olmaksızın bir vakte bağlanan her emredilmiş şeyin neshi câiz değildir.”

---

<sup>579</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 225.



الأصل في ذلك : أن كل مأمور به تعلق وجوب فعله بوقت بعينه أو بغير عينه فغير جائز ورود نسخه

Çünkü bu durumda emredilmiş şey bizatihi yasaklanmış olur. Allah Teâlâ'nın hükümlerinden emredilmiş olan şeyin aynı zamanda nehyedilmiş olması ise câiz değildir.<sup>580</sup>

Cessâs, bir vakitle veya ebedilik vasfı ile kayıtlanmış olan emirlerin neshedilemeyeceğini söylemiş ve şu izahı yapmıştır: Çünkü bu emirler bizim zihnimize geçici olarak bulunmaktadır. Allah Teâlâ gelecekte olan şeylerin hepsini bildiği için neshedeceği hükme ebedilik vasfını bitirmesi ve onu bir vakitle kayıtlamasının bir anlamı olmaz. Allah Teâlâ anlamsız iş yapmaktan münezzehtir. Bir vakitle mukayyed emrin, edâ edilemeden vaktinin çıkması nesih olmaz. Çünkü bu emir vârid olduğunda biz bu emrin bekasını tevehhüm etmemiştik. Vakitle mukayyet emirler vakitleri gelmeden neshedilemezler. Beşinci maddede ifade edilen emir ise mükellef bu fiilin edâsına imkân bulduktan sonra ister edâ etsin ister etmesin neshi câizdir. Önemli olan edâya imkân bulunmasıdır.<sup>581</sup>

### **Fasıl: Emrin, Belirlenmiş Vaktinden Önce Neshedilmesinin İmkânsızlığı**

Cessâs bu fasılda önceki bölümde zikrettiği ilk dört madde hakkında neshin vürûdunun câiz olmadığını ispat etmeyi amaçlamıştır. O, bu iddianın gerekçesini şu şekilde izah etmiştir:

Emir lafzının ıtlakı, emredilen şeyin şart koşulan yani emrin kendisine bağlandığı vakitte yapılmasını gerektirir. Biz biliyoruz ki Allah Teâlâ ancak iyi ve güzeli emreder, kötü ve çirkinini ise yasaklar. Emrettiği şeylerin hepsi emrettiği şeyin iyi ve güzel olduğuna ve emrin terkinin ise çirkin ve kötü olduğuna işaret eder. Aynı şekilde Allah Teâlâ'nın bir şeyi yasaklaması ise yasaklanan şeyin kötü ve çirkin olduğuna işaret eder. Hakkında haber verilen şeyler de bu şekildedir. Emredilen şey güzeldir. Emredilenin terki ise çirkindir. Bu anlatılanlar sahih olduğunda, vasfı bu şekilde olan ve hakkında emir gelen şeyin nehyi câiz olmaz.

<sup>580</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 229-230.

<sup>581</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 230-231.

Çünkü onun nehyi çirkinliğine ve terkinin güzelliğine delâlet eder ki bu, failinden vukû bulduğunda çirkin olduğunu haber vermek gibidir. Bir şeyi bir vakitte yapmanın güzel olduğunu ve aynı vakitte o şeyi yapmanın aynı yönden kötü ve çirkin olduğunu göstermek Allah Teâlâ'nın delâletlerinin tenakuzunu ve birbirini nefyetmesini gerektirir ki Allah Teâlâ bundan münezzehtir. Aynı şekilde Allah Teâlâ'nın bize bir şeyin hem güzel hem de çirkin olduğunu haber vermesi de câiz değildir. Emir ve nehyin bir şeye aynı yönden yönelmesi câiz olmaz.<sup>582</sup>

“**Asıl (kural) 131:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Emir, emredilen şeyin mezkur vakitte yapılmasını gerektirecek tarzda mutlak olarak geldiğinde bu emrin neshedilmeme şartıyla kayıtlanması câiz değildir.”

الأمر إذا ورد مطلقا مقتضيا لفعل المأمور به في وقت المذكور فغير جائز أن يجعل مقيدا بشرط أن لا ينسخ.

Ortaya çıkışında herhangi bir kaydın olmadığı mutlak emir bu hali üzere istikrar bulup mükellef açısından yapma imkânı hasıl olduktan sonra neshedilmeme şartı gibi bir kaydın ona iliştirilmesi câiz değildir. Lafızda zikredilmeyen bir şart veya vasıfla takyid aynen mutlak umûm lafzın bir delâlet olmaksızın tahsîs edilmesine benzer ki bu uygulamalar lafızların mevzuûna ve hakikatine uygun olmadığı için kabul edilemez.<sup>583</sup>

“**Asıl (kural) 132:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Bir şeyi emretmek, emredilen şeyin hüsnünü ve bir şeyden nehyetmek de nehyedilen şeyin kubhunu gerektirici (mûcib) değildir. Emir ve nehiy Allah Teâlâ'dan sadır olduklarında sadece bağlandıkları şeylerin hüsn ve kubhuna işaret ederler.”

إن الأمر بالشئ ليس هو الموجب لحسن المأمور به ولا النهي عنه موجبا لقبحه وإنما يدلان إذا وردا من الله تعالى على حسنه أو قبحه.

Allah Teâlâ her şeyin başlangıcını ve sonunu bilir. İyi olanı emreder, kötü ve çirkin olanı ise yasaklar. Emrettiği şey hasen, nehyettiği ise kabihtir. O, bir şeyi emretmeden önce emredilen şeyin güzelliğini, bir şeyi nehyetmeden önce de nehyedilen şeyin çirkinliğini bilir. Bir şeyi nehyetmemek ve neshetmemek şartıyla emir şöyle demek gibidir: “Bu şeyi sizden istedim, eğer kerih görmez isem”, “Bu şey şu vakitte güzeldir eğer çirkin olmaz ise” bu ifadeler Allah Teâlâ hakkında

<sup>582</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 233-234.

<sup>583</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 236-237.

câiz değildir. Çünkü bunlar bedâyı gerektirir ki bedâ Allah Teâlâ hakkında câiz değildir.<sup>584</sup>

## 6. Otuz Dokuzuncu Bâb: Hükümün Bâki Kalıp Tilavetin Neshedilmesi

Âlimler, Kur'an'ın hükümünün bâki kalarak nazmı<sup>585</sup> ve tilavetinin neshedilmesi konusunda ihtilaf etmişlerdir. Konuyla ilgili temel görüşler kısaca şöyledir:

1. Kur'an'ın hükümünün neshi, ancak nazmı ve tilavetinin neshi ile olur. Tilaveti neshedilince onunla birlikte hükmü de neshedilmiş olur.

2. Kur'an'ın hükmü veya tilavetinden birinin diğeri bâki kalmak üzere neshi câizdir.

3. Kur'an'ın ve tilavetinin neshi câiz olmamakla birlikte tilaveti bâki kalmak şartıyla hükümünün neshi câizdir.

Cessâs bu ön bilgiden sonra hükümün neshi konusunda ümmet arasında bir fırka hariç ihtilaf bulunmadığı belirtmiş ve sonra Kur'an'ın nazmı ve tilavetinin neshinin imkânını ispata geçmiştir:

Kur'an'ın nazmı ve tilavetinin neshi iki şekilde gerçekleşir.

1. Allah Teâlâ'nın insanlara, âyetlerin tilavetini unutturması ve insanların zihinlerinden onları kaldırması şeklinde.

2. Allah Teâlâ'nın insanlara, bu âyetlerin tilavetinden ve mushafa yazılmasından yüz çevirmelerini emretmesi ve neticede zamanın geçmesiyle âyetlerin unutulup gitmesi şeklinde.

Nitekim Kur'an'da geçmiş peygamberlere verilen kitap ve sahifelerden bahsedilmekte fakat biz onlardan bir şey bilmemekteyiz; onların nazmı ve hükümleri, nâzil oldukları hal üzere muhafaza edilmiş olarak bizlere ulaşmış değildir.

Cessâs daha sonra kendilerine göre Kur'an'dan bir şeyin gerek tilavet

---

<sup>584</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 238.

<sup>585</sup> Eserde geçen "resm" kelimesi yerine, Türkçe'de bu kelimeyi karşılayacak ve anlaşılmasını kolaylaştıracak "nazm" kelimesinin kullanılması tercih edilmiştir.

gerekse hüküm yönünden Hz. Peygamber'in (s.a.v.) vefatından sonra neshinin câiz olmadığını ve bu konuda ümmet arasında da bir ihtilafın bulunmadığını belirtmiştir.<sup>586</sup>

“**Asıl (kural) 133:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Kur'an'ın nazımının, hükmü bâki kalmak üzere neshedilmesi Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sağlığında câiz, vefatından sonra ise câiz değildir.”

نسخ رسم القرآن دون حكمه في حياة النبي عليه السلام ، فإن مذهب أصحابنا ما يدل على تجويزهم نسخ التلاوة قبل وفاة النبي مع بقاء الحكم ، وأما بعد وفاته فغير جائز .

Cessâs konuyu şöyle izah etmiştir: Kur'an'ın resmi ve tilavetinin, hükmü bâki kalmak üzere Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sağlığında neshine gelince ashabımızın mezhebi bunun câiz olduğunu göstermektedir. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) vefatından sonra ise bu câiz değildir. Örnek: Mezhep ashabımız yemin kefâretinde tutlması gereken orucun peş peşe olmasını şart koşmuşlar ve bunu Abdullah b. Mesud (r.a.)'un mushafında konuyla ilgili âyette diğer mushaflardan farklı olarak yazılı olan “متابعات : peş peşe olarak” ifadesine dayandırmışlardır. Fakat şu an bu ifade Kur'an'da yoktur ve tilaveti de câiz değildir. Kur'an'dan olduğuna dair kesinlik de yoktur. Ancak bu ifade ashabımızın<sup>587</sup> zamanında yaygındı. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) vefatından sonra nesih hiçbir şekilde câiz olmadığından ve bu ifade tevatüren Kur'an'ın naklolunduğu şekilde nakledilmiş olmamasından dolayı Abdullah b. Mesud'un (r.a.) mushafında söz konusu ifadenin yer almasını, hükmü bâki kalmak üzere tilaveti nesholunmuş şeklinde yorumlarız. Çünkü bu ifadenin hükmü yaygınlık kazanmış fakat tilaveti yaygınlık kazanmamış, tevatür seviyesine ulaşmamıştır.<sup>588</sup>

“**Asıl (kural) 134:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Kur'an'ın tilaveti ve hükmünün birlikte neshi Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sağlığında câizdir.”

نسخ التلاوة والحكم جميعا : فجائز أيضا عندنا في زمان النبي عليه السلام .

Aynı şekilde haberlerin -muhtevası olmaksızın- nazımının da Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sağlığında neshi câiz olup vefatından sonra ise neshi câiz

<sup>586</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 253.

<sup>587</sup> Cessâs'ın, kullandığı bu ifadeyle Kûfe'de yaşamış olan ve Hanefi mezhebinin oluşumunda katkıları olan Tâbiûn fakihlerini kastettiği anlaşılmaktadır.

<sup>588</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 253-254.

değildir. İbadet, Kur'an'ın nazmının nüzülü ile iki yönden bizlere bağlanır; 1. Tilaveti, 2. Hükümü. Hüküm ve tilavetin ikisiyle birlikte ibadetin zevali mümkündür. Hükümün neshi, o hükümün zıddı bir taabbüd ile, tilavetin neshi ise Allah Teâlâ'nın bu tilaveti Hz. Hz. Peygamber'e (s.a.v.) ve o asırda ezberlemiş insanlara unutturması ve onların düşüncelerinden kaldırması veya mushafta tesbit edilmemesini emretmesi neticesinde zamanın geçmesiyle okunmayarak unutulması şeklinde gerçekleşir. Nitekim Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sağlığında bazı âyet ve sûrelerin unutmaya ile neshi hakkında rivayetler vardır.<sup>589</sup>

“Andolsun, dileseydik biz sana vahyettiğimizi tamamen ortadan kaldırırdık; sonra bu konuda bize karşı kendine hiçbir yardımcı da bulamazdın.”<sup>590</sup>, “Sana Kur'an'ı okutacağız ve sen onu unutmayacaksın. Ancak Allah Teâlâ'nın dilediği başka.”<sup>591</sup>, “Biz herhangi bir âyetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturur isek, yerine daha hayırlısını veya mislini getiririz.”<sup>592</sup>

Bu âyetler unutmaya yoluyla neshin mümkün olduğunu göstermektedirler. Bu unutmaya, bizatihi Allah Teâlâ'nın insanlara unutturması veya terkini emretmesi neticesinde insanların unutmaya şeklinde gerçekleşebilir.<sup>593</sup>

“**Asıl (kural) 135:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Kur'an'ın nazmı ve tilavetinin Hz. Peygamber'in (s.a.v.) vefatından sonra neshi, hükmünün neshinde olduğu üzere câiz değildir.”

نسخ الرسم التلاوة بعد وفاة الرسول فغير جائز كما لا يجوز نسخ الحكم.

Hız. Peygamber'in (s.a.v.) vefatından sonra nasıllık hükmünün neshi imkânsızdır aynı şekilde nazmı ve tilavetinin de imkânsız olması gerekir. Çünkü Kur'an'ın nazmına hükümler bağlanır. Nazmının neshi bu hükümlerin de neshini gerektirir.

Cessâs bu kurala istinaden, İmam Şafî'nin amel ettiği, Hız. Âişe'den (r.a.) gelen ve sütkardeşliğin ölçüsünü bildirmekle birlikte Hız. Peygamber'in (s.a.v.) vefatı zamanında Kur'an'dan olduğu ve okunduğu rivayet olunan “Bilinen beş

<sup>589</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 255-256.

<sup>590</sup> İsrâ 17/86.

<sup>591</sup> A'lâ 87/6-7.

<sup>592</sup> Bakara 2/106.

<sup>593</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 256.

emzirme haram kılar.”<sup>594</sup> haberini reddetmiştir.<sup>595</sup>

## 7. Kırkıncı Bâb: Neshi Bilme Yolları

Şer’î hükümlerin neshi iki şekilde gerçekleşir:

1. Hükümün tamamının neshi,
2. Hükümün bir kısmının neshi.

Nâsîh ve mensûhun bilgisine ulaşma vasıtası dördtür:

1. Kitap, 2. Sünnet, 3. İcmâ, 4. Bu üç kaynağın olmadığı durumda usûlün delâletleri.

“**Asıl (kural) 136:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Nâsîh hüküm, mensûh hükümün istikrar bulup edâsının imkânından sonra vârid olan hükümdür ki mensûh hükümün bekasını nefyeder ve iki hükümün birlikte bir işte bir durumda bir şahıs için uygulanmasına imkân vermez. Bu durumda sonraki hüküm, iktiza ettiği ölçüde önceki hükümün tamamı veya bir kısmı için nâsîh olur.”

الحكم الناسخ هو الذي يرد بعد استقرار حكم المنسوخ والتمكين من فعله مما ينافي بقاء حكم المنسوخ ويمتنع معه اجتماعهما في أمر واحد ي حال واحدة لشخص واحد فيكون الآخر ناسخاً للأول وإن اقتضى زوال جميعه ، وإن اقتضى بعضه فهو ناسخ لذلك البعض.

Hükümün tamamının neshine örnek: Önceleri ramazan gecelerinde, yatsı namazını kılıp uyuduktan sonra yeme içme ve cinsel ilişkinin haram olduğu rivayet edilmektedir.<sup>596</sup> Bu hüküm,

“Allah, (Ramazan gecelerinde hanımlarınıza yaklaşarak) kendinize zulmetmekte olduğunuzu bildi ve tövbenizi kabul edip sizi affetti. Artık eşlerinize yaklaşın ve Allah Teâlâ’nın sizin için yazıp takdir etmiş olduğu şeyi arayın. Şafağın aydınlığı gecenin karanlığından ayırt edilinceye kadar yiyin için.”<sup>597</sup>

âyeti ile neshedilmiş, yasak olan yeme içme ve cinsel ilişki fecr-i sadık vaktine kadar mubah kılınmıştır.<sup>598</sup>

Hükümün bir kısmının neshine örnek: İslâmın ilk yıllarında müslümanlar

<sup>594</sup> Hadis için bk. *Müslim*, Radâ 24; *Ebü Dâvud*, Nikâh 10; *Tirmizî*, Radâ 3; *Nesâî*, Nikâh 51; *Darimî*, Nikâh 49; *Muvattâ*, Radâ 17.

<sup>595</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 265.

<sup>596</sup> *Buhârî*, Sıyâm 15.

<sup>597</sup> Bakara 2/187.

<sup>598</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 273.

Beytü'l-Makdis'e yönelerek namaz kılıyorlardı. Daha sonra “(Bundan böyle), yüzünü Mescid-i Haram yönüne çevir.”<sup>599</sup> âyeti ile Beytü'l-Makdis'e yönelme neshedilmiş ancak namazın diğer ahkamı bâki kalmıştır.<sup>600</sup>

“**Asıl (kural) 137:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Kendileriyle bir durumda bir şahıs için taabbüdün ictimamının sahih olmadığı iki hükümün tarihleri bilindiğinde, tarihi sonra olan hüküm önceki için nâsîh olur.”

إذا عرف تاريخ الحكمين الذين لا يصح اجتماع التعبد بهما في حال واحدة لشخص واحد فإن الآخر ناسخ للأول.

Tarihleri bilinen iki hükümle birlikte amel mümkün olmuyorsa bu durumda sonraki hüküm öncekini nesheder.

Örnek: Yahudiler hakkında vârid olan “Eğer sana gelirlerse, ister aralarında hüküm ver, ister onlardan yüz çevir.”<sup>601</sup> âyeti Hz. Hz. Hz. Peygamber'i (s.a.v.) onlar hakkında hüküm vermekte serbest bırakmaktadır. Bu âyet nâzil olup hükmü istikrar bulduktan sonra nâzil olan “Aralarında Allah Teâlâ'nın indirdiği ile hükmet.”<sup>602</sup> âyeti ise tahyiri ortadan kaldırmaktadır. Bu iki hükmü birleştirmek ikisiyle bir durumda amel etmek mümkün olmadığına göre emir, tahyiri ortadan kaldırır ve ikinci hüküm öncekini nesheder.<sup>603</sup>

Eğer her bir hükümle amel mümkün olup sonraki hüküm öncekini nefyetmiyorsa iki hükmü birlikte tesbit etmemiz gerekir. Örnek: Bir mükellef aynı zaman diliminde hem oruç tutabilir hem namaz kılabilir ve oruçlu iken zekât verebilir. Bu ibadetlerin hepsi farz olmakla birlikte birinin edâsı diğerine engel değildir. Birinin diğerinden sonra vârid olması da öncekini neshetmez.

Bazen bir hüküm nesholur ve peşinden yeni bir hüküm gelir. Aslında yeni hüküm nâsîh olmadığı halde mensûhun peşinden geldiği için nâsîh olarak isimlendirilir ki bu, neshe benzediği için ancak mecâzi bir isimlendirme olabilir.<sup>604</sup>

<sup>599</sup> Bakara 2/144.

<sup>600</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 274.

<sup>601</sup> Mâide 5/42.

<sup>602</sup> Mâide 5/49.

<sup>603</sup> Bu örnek söz konusu asıl ile aynı yerde zikredilmemektedir. Meselenin anlaşılması için buraya alınmıştır. Bk. Cessâs, *el-Füsûl*, II, 278.

<sup>604</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 274-275.

“**Asıl (kural) 138:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Hükümünün istikrar kazanmasından sonra nassa yapılan ziyade, nassın neshini gerektirir. Aynı şekilde nassla birlikte zikredilen ziyadede ve bu ikisinin hükümünün istikrar bulmasından sonra münferit olarak vârid olan nass ziyade için nâsîh olur.”

إن الزيادة في النص يوجب نسخه إذا وردت بعد إستقرار حكمه ، وكذلك النص إذا ورد منفردا عن ذكر الزيادة بعد ذكر الزيادة مع النص واستقرار حكمها فإنه يكون ناسخا للزيادة.

Birincisine örnek: “Ey iman edenler! Namaza kalkacağınız zaman yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi ve -başlarınızı meshedip- her iki topuğa kadar da ayaklarınızı yıkayın.”<sup>605</sup> âyetinin zâhiri, bu uzuvların yıkanmasının abdestin geçerli olması için yeterli olduğunu göstermektedir. Bundan sonra niyeti şart koşmak ve niyet olmaksızın tahareti geçersiz saymak “nassa ziyade” olduğu için nesih olur.

İkincisine örnek: “Zina eden kadın ve zina eden erkekten her birine yüzer değnek vurun.”<sup>606</sup> âyeti ile belirtilen hüküm, daha önce geçerli olan ve Hz. Peygamber’den (s.a.v.) rivayet edilen “Bekar ile bekar zina ederse yüz değnek ve bir yıl sürgün, dul ile dul zina ederse yüz değnek ve recm cezası uygulanır.”<sup>607</sup> hükmünden “nefiy ve recim” cezasını neshetmiştir.<sup>608</sup> Gerek birinci gerekse ikinci örneklerde ifade edilen durumlarda iki hüküm aynı iş ve aynı kişide birden uygulanması mümkün olmadığına göre ikinci hüküm birinci için nâsîh olacaktır. Nâsîhin nass veya ziyade olması arasında fark yoktur.<sup>609</sup>

Nass ve ziyadenin bir hitapta birlikte bulunması nesih değildir. Ancak nassın hükümünün istikrar bulmasından sonra ziyadenin gelmesi nesihtir.<sup>610</sup>

<sup>605</sup> Mâide 5/6.

<sup>606</sup> Nûr 24/2.

<sup>607</sup> Hadisin farklı rivayetleri için bk. *Müslim*, Hudûd 12; *Ebû Dâvud*, Hudûd 23; *Tirmizî*, Hudûd 8; *İbn Mâce*, Hudûd 7; *Dârimî*, Hudûd 19.

<sup>608</sup> Burada zikredilen örnekte Cessâs’ın zina eden muhsan erkek ve kadın için recim cezasını kabul etmediği gibi yanlış bir anlayış ortaya çıkabilir. Bu örnek meselenin anlaşılması açısından zikredilmiş olup ziyadede sonra gelen nassın, ziyadenin hükümünü neshedeceğini göstermektedir. Cessâs her ne kadar burada sünnetle sabit recim cezasının âyet ile neshedildiğine işaret etse de farklı rivayetlerle muhsan erkek ve kadın hakkında recim cezasının tekrar uygulamaya konulduğunu belirtmekte ve buna dair örnekler zikretmektedir. Ancak o, recimle birlikte celde cezasının sübûtunu kabul etmemektedir. Geniş bilgi için bk. Cessâs, *el-Füsûl*, II, 316-317; *Ahkâmu’l-Kur’an*, III, 333-338.

<sup>609</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 278-280.

<sup>610</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 282:



Neshi bilme yolları çeşitli olup bu yollar özetle şöyledir:

1. Hitabın, nâsîh ve mensûhu tarihleriyle birlikte beraberce içermesi.

Örnek: “(Ey Muhammed!) Biz senin çok defa yüzünü göğe çevirip durduğunu (vahiy beklediğini) görüyoruz. (Merak etme) elbette seni, hoşnut olacağın kibleye çevireceğiz. Bundan böyle, yüzünü Mescid-i Haram yönüne çevir.”<sup>611</sup> âyeti Hz. Peygamber’in (s.a.v.) önceden farklı bir kibleye yöneldiğini göstermektedir. Dolayısıyla bu yeni hüküm önceki kibleyi neshetmektedir. Biz bunu, başka bir karineye ihtiyaç duymaksızın âyetin lafzından anlamaktayız.<sup>612</sup>

Sünnette ise bu durum iki şekilde gerçekleşir:

Birincisi: Hz. Peygamber’in (s.a.v.) sözlü olarak ifade ettiği bir hükmü yine sözlü olarak neshetmesi. Örnek: Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “Ben sizi kabirleri ziyaretten nehyetmişim artık onları ziyaret edebilirsiniz. Kurban etlerini üç günden fazla saklamanızı yasaklamışım artık dilediğiniz kadar yiyip saklayabilirsiniz. Bazı kaplarda meşrubat yapıp saklamanızı yasaklamışım şimdi istediğiniz kaplarda meşrubat yapıp içebilirsiniz sadece sarhoşluk veren şeyleri içmeyiniz.”<sup>613</sup> Bu hadisinin lafzı bizlere önceden yasaklanan bir hükmün sonradan serbest bırakıldığını ifade etmekte nâsîh ve mensûhu birlikte içermektedir.

İkincisi: Hz. Peygamber’in (s.a.v.) sözlü olarak ifade ettiği bir hükmü fiili ile neshetmesi. Örnek: Peygamber (s.a.v.) bir rivayette “Kim şarap içerse sopa cezası uygulayın. Eğer yine içerse aynı cezayı uygulayın. Dördüncü defada ise onu öldürün.”<sup>614</sup> buyurmuştur. Ancak bu sözüne rağmen kendisine dördüncü defa şarap içmiş olarak getirilen birisini öldürmediği rivayet edilmiştir. İşte bu fiilî uygulama önceki rivayeti neshetmiştir.<sup>615</sup>

2. Nassın, nâzil veya varid olan hükümleri tarihleriyle birlikte içermediği halde, iki hükümden birinin sonra olduğuna dair delâletin varlığı sebebiyle neshin

---

<sup>611</sup> Bakara 2/144.

<sup>612</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 282-283.

<sup>613</sup> Hadis için bk. *Müslim*, Edâhî 37; *Nesâî*, Eşribe 40; *Dârimî*, Edâhî 6; *Muvattâ*, Dahâya 6-8.

<sup>614</sup> Hadis için bk. *Ebû Dâvud*, Hudûd 36; *Tirmizî*, Hudûd 15; *İbn Mâce*, Hudûd 17.

<sup>615</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 284.

bilinmesidir.

Örnek: “Haram aylar çıkınca bu Allah Teâlâ’ya ortak koşanları bulduğunuz yerde öldürün.”<sup>616</sup> âyetinin peşinden aynı âyette “Eğer tövbe ederler, namazı kılıp zekâtı da verirlerse kendilerini serbest bırakın.” hükmü yer almakta ve müşriklerin serbest bırakılmaları iman şartına bağlanmaktadır. Bu âyetin yer aldığı Tevbe sûresinin ise nâzil olan son sûre olduğu rivayet edilmektedir. Bu durumda işaret edilen bu âyet, daha önce aynı konuda nâzil olan “Artık bundan sonra (esirleri) ya karşılıksız ya da fidye karşılığı salıverin.”<sup>617</sup> âyetini neshetmiş olmaktadır. Biz bunu bir hükmün diğerinden sonra olduğuna delâlet eden bir lafızdan (rivayet) anlamaktayız.<sup>618</sup>

3. İki hükümden birinin daha sonra olduğuna delâlet eden lafızlar.

Örnek: Nebi (s.a.v.)’den rivayet olunan “Kıyas ancak kılıç iledir.”<sup>619</sup> hadisi kıyas hükmünün bu haberden önce olduğuna delâlet etmektedir. Çünkü kıyas hükmü olmadan o hükmün keyfiyetinden bahsetmek olmaz. Bu durumda, hiç kimse için kıyas âyetine istinaden mutlak olarak öldürmenin gerçekleştiği herşeyle kıyasa hükmetmek câiz değildir. Hadis, âyetten sonra olup hüküm ona göredir.<sup>620</sup>

4. “**Asıl (kural) 139**: Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Sahâbe ve Tâbiûn bir hükmün neshini haber verdiklerinde, haberleri o konuda makbuldür. Çünkü neshin tarihi icthad ve rey yolu ile değil ancak sem‘ ve tevkîf cihetiyle bilinir.”

إن الصحابي والتابعي إذا أخيرا بنسخ حكم كان خبرهما مقبولاً فيه من قبل أن العلم بالتاريخ لا سبيل إليه من طريق اجتهاد الرأي وإنما يعلم من جهة السماع والتوفيق.

Cessâs, bu kuralı şöyle izah etmiştir: Bize Sahâbe ve Tâbiûn’dan nesihle ilgili bir haber geldiğinde, bunun icthad ve zannî görüşe dayanmadığını ve ancak sem‘ cihetiyle sabit olduğunu anlarız. Örnek: Mücahid ve İkrime’den rivayet olduğuna göre “Aralarında Allah Teâlâ’nın indirdiği ile hükmet.”<sup>621</sup> âyeti “Eğer

<sup>616</sup> Tevbe 9/5.

<sup>617</sup> Muhammed 47/4.

<sup>618</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 285.

<sup>619</sup> *İbn Mâce*, Diyât 25.

<sup>620</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 287.

<sup>621</sup> Mâide 5/49.

sana gelirlerse, ister aralarında hüküm ver, ister onlardan yüz çevir.”<sup>622</sup> âyetinden sonra nâzil olmuştur. Biz bu rivayeti kabul etmek durumundayız. Burada nâsih olan, söz konusu rivayet değil, rivayette zikri geçen diğer âyettir. Haber, sadece âyetlerin nüzul zamanını bildirmektedir.<sup>623</sup>

5. “**Asıl (kural) 140:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Birbirine zıt iki haber rivayet edildiğinde âlimler hangisi üzerinde icmâ etmişlerse o, diğeri için nâsihtir.”

إذا روي خبران متضادان والناس على أحدهما فهو الناسخ للآخر.

Cessâs bu kuralı İsâ b. Ebân’a nisbetle zikretmiş ve icmân neshi bilmede etken olduğunu kabul etmiştir. Bu kuraldan kastedilen icmân neshi gerektirici olduğu değildir. Çünkü icmâ ancak Hz. Peygamber’in (s.a.v.) vefatından sonra gerçekleşir. O’nun vefatından sonra ise nesih câiz değildir. O halde bu kuraldan anlaşılması gereken şudur: İcmâ, nassla sabit bir hükmün zevali üzere hasıl olduğunda bu bize, -her ne kadar nâsih lafız bize nakledilmemiş olsa da- tevkîf cihetiyle o hükmün neshedilmiş olduğunu gösterir. Örnek: Ebû Hüreyre’den rivayet olunan “Kim ölüyü yıkarsa boy abdesti alsın, kim de ölüyü taşırırsa abdest alsın.”<sup>624</sup> hadisinin neshi icmâ ile sabit olmuştur.<sup>625</sup>

6. “**Asıl (kural) 141:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Birbirine zıt iki haber rivayet edildiğinde, âlimler hangisi üzerinde icmâ etmişlerse o nâsihtir. Eğer ihtilaf ederlerse ikisi hakkında ictihad câiz olup asıllar<sup>626</sup> ile en güzel şekilde istimalleri gerekir. Bunlardan her ikisinin tarihi bilindiği halde aralarında muvafakata (uyuşma) ihtimal olmadığında sonraki önceki için nâsih olur. Aralarında muvafakat ihtimali olduğunda ise o konuda ictihad câizdir.”

<sup>622</sup> Mâide 5/42.

<sup>623</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 288-289.

<sup>624</sup> Hadis için bk. *Ebû Dâvud*, Cenâiz 29; *Tirmizî*, Cenâiz 17.

<sup>625</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 290.

<sup>626</sup> Aynı konuda varid olmuş, tarihleri bilinmeyen birbirine zıt iki haberle amel hususunda bunlardan birini desatekleyen bir rivayet veya icmâ gibi bir delilimiz olmadığında ve âlimler bu konuda ictihadı câiz gördüklerinde başvurulacak yöntem olarak zikredilen “delâleti’l-usûl, istidlal bi’l-usûl, şevâhidu’l-usûl ve kıyasu’l-usûl” gibi ifadelerdeki “usûl” kelimesinden anladığımız şudur: Buradaki “usûl” den maksadın Kitap, Sünnet ile değişmez dil ve mantık kurallarından elde edilmiş olan asıllar olduğunu düşünüyoruz. Bu asıllar, müctehid tarafından kabul edilen temel ilkeler olduğu için telif edilemeyen eşit iki haberden birisini desteklediklerinde, desteklenen haber tercihe şayan görülmüştür.

إذا روي خبران متضادان والناس على أحدهما فهو الناسخ ، وإن اختلفوا ساغ الإجتهد فيهما واستعمال أشبههما بالأصول ، وإن علم تاريخهما فالآخر ناسخ للأول إذا لم يحتل الموافقة وإن احتمل الموافقة ، ساغ الإجتهد فيه.

Cessâs, rivayet edilen iki haberin tarihi ile ilgili olarak nakil yönünden bir bilgi olmadığında nâsihi tesbit etmek için usûle ve aklî inceleme yöntemlerine başvurulması gerektiğini, bunların tesbit ettiğinin tesbit, nefyettiğinin de nefyedilmesi gerektiğini belirttikten sonra yine Îsâ b. Ebân'dan konu hakkında nakilde bulunmuş ve daha sonra onun sözlerini ispat ve izaha geçmiştir. Biz burada Îsâ b. Ebân'ın, yukarıdaki kuralın devamında yapmış olduğu açıklamayı zikretmek istiyoruz:

İnsanlar önceki haberle -bu haber âlimlerin yanında zâhir olduğu halde- amel ederlerse diğer haber zayıf olup kendisiyle amel edilmez. Eğer önceki ile amel edenler diğeri ile ameli mümkün görürlerse o konuda icthad câiz olur. Eğer diğeri ile amel edenleri ayıplar iseler âlimlerin amel ettiği müstamel olur. Çünkü nesih sabit olmuş olsaydı önceki hükmü bilmezlerdi ve nesih, önceki hüküm gibi onlar için zâhir olurdu; ancak az sayıda kişi neshin bilgisinden habersiz olabilirdi. Kabir ziyareti ve kurban etlerinin depolanması gibi konularda haramlığın ortaya çıkması gibi ibâhanın da zâhir olması, meselenin ifade edildiği şekilde olduğuna delildir.<sup>627</sup>

Buradan itibaren Cessâs'ın Îsâ b. Ebân'dan yaptığı rivayet hakkındaki değerlendirmeleri ve bu bağlamda zikrettiği kurallar kaydedilecektir.

Cessâs konu hakkında şu değerlendirmelerde bulunmuştur: İki zıt haberden biri üzerinde âlimler icmâ ederlerse bu icmâ, o haberin sübûtunun sıhhatini gösterir ve dolayısıyla hakkında icmâ sabit olan diğeri için nâsih olur.

Nesihten başka ihtimali olmayan iki zıt haberden nâsihin hangisi olduğu hakkında ihtilaf edildiğinde, bu konuda icthad câiz olur ve nâsihi tesbit için aklî istidlal ve asılların desteğine başvurulur. Bunların desteklediği sübût açısından daha evladır. Aynı şekilde hükümleri çelişen iki haber için son çare ikisini de düşürerek vârid olmamış gibi kabul etmek olduğunda hüküm, asılların şahitliği üzere mevkufl olur. Asılların desteklediği sabit olurken diğeri sabit olmaz.

<sup>627</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 291.

Eğer iki zıt haberin tarihleri bilinir ve aralarında muvafakat ihtimali olmazsa sonraki evladır. Çünkü sonraki hüküm sabit olmakla birlikte kendinden sonra hükmünü izale edecek başka bir hüküm de yoktur. Sonrakinin sübûtu, - çeliştikleri için- öncekinin nefyini gerektirir.

Eğer iki hükümden biriyle amel eden âlimler diğeri ile amel edenleri ayıplar iseler bu, âlimlerin amel ettiğinin müstamel olduğunu gösterir. Aynı zamanda müstamel olanın diğeri için nâsih olduğu da ortaya çıkar. Durum böyle olmasaydı o konuda ictihad câiz olurdu ki ictihadın câiz olduğu konuda bir kısmın diğeri için inkâr etmesi ve ayıplaması câiz olmaz.<sup>628</sup>

“**Asıl (kural) 142:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Hüküm sabit olup toplumun tamamına yayıldıktan sonra Nebi (s.a.v.)’in bu hükmün neshedildiğine dair bir ifadesinin olması Hz. Peygamber’in (s.a.v.) o neshi toplum nezdinde ortaya çıkarıp yaygınlaştırmasını zorunlu kılar; ta ki insanlar, nesholunmadan önce mensûhu bildikleri gibi nâsihi de bilsinler.”

إن الحكم إذا ثبت وانتشر في الكافة ثم أحدث النبي عليه السلام نسخا فلا بد من أن يظهره عليه السلام للكافة حتى يعرفوه كما كانوا عرفوا المنسوخ قبل نسخه.

Cessâs bu kuralı İsâ b. Ebân’ın konuyla ilgili sözlerini izah bağlamında zikretmiştir. Yani ilk hükmün neshi âlimler nezdinde sabit olmuş olsaydı nâsihin de ilk hüküm gibi sabit olmuş olması gerekirdi. Çünkü Hz. Peygamber’in (s.a.v.) bir hükmü topluma bildirip ulaştırdığı gibi o hükmün neshini de ulaştırması ve açıklaması gerekir ki insanlar yanlış amel ve itikat üzerinde kalmassınlar. İnsanların yanlış itikat üzere kalmalarını mümkün görmek Hz. Peygamber’in (s.a.v.) tebliğ ve beyân görevini tam mânasıyla yapmadığı anlamına gelir ki böyle bir şey mümkün değildir.<sup>629</sup>

#### **a. Fasıllık: Nâsih Hükümü Usûl İlmi Yönünden Tespit Yolları**

Tarihleri bilinmeyen ve birinin diğeri ile neshi câiz olan iki zıt haberin hükmüyle ilgili dikkate alınması gereken kurallar:

1. Aslen mubah olan bir şey üzere varid olan iki haberden biri o şeyin

<sup>628</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 291-194.

<sup>629</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 294-295.

ibâhasını, diğeri de haramlığını gerektirir ise haramlık hükmü evla olup haramlığın ibâhayı kaldırdığına hükmedilir. Çünkü ibâha haberinin, akılda mevcut olan mubahlığı tekit için vârid olması câizdir. Nitekim bir çok âyette aklın delâleti ile mubahlığı anlaşılan şeylerin mubahlığı, yapılan tekrarlarla pekiştirilmiştir. Bazılarının asli ibâha üzere gelen yasağın nesih olmadığını iddia etmeleri önemli olmayıp burada ifade edilmek istenilen, hükmün sübût veya zevalidir.

Örnek: Hz. Ali'ye (r.a.) milk-i yemin altında iki kız kardeşi birleştirmenin hükmü sorulması üzerine Hz. Ali, “İkisini bir âyet helâl diğeri bir âyet ise haram kılmakta olup evla olan tahrimdir.” buyurmuş, aslî ibâha üzere nâzil olan ve tarihleri bilinmeyen iki âyetten tahrim hükmüne delâlet eden ile ameli tercih etmiştir. Cessâs, hocası Kerhî'nin de benzeri ifadeler sarfettiğini zikretmiştir.<sup>630</sup>

Sem'in vürûdünden önce aslen mubah olan bir şeyi Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ikrarı ve insanları o şeyi ibâha cihetiyle yapmaktan menetmemesi, Nebi (s.a.v.)'in o şeyin mubahlığını haber vermesi konumundadır.<sup>631</sup>

2. Aslen yasak (hazir) olduğunu bildiğimiz bir şeyi biri mubah diğeri haram kılan iki haberin vürûdu durumunda ibâha haberinin evla olması gerekir. Çünkü bu durumda ibâha tahrim üzere vârid olmuş ve onun hükmünü kaldırmıştır. Hazir haberinin, ibâhadan önce o şeyin yasak oluşunu tekit için gelmiş olması mümkündür. İbâha haberi, söz konusu hükmün yasaklıktan mubahlığa nakledilmiş olduğunu ve yasak ifade eden haberin daha sonra vârid olduğuna dair delâlet bulununcaya kadar da mubahlığın devam etmesi gerektiğini göstermiş olur.

Cessâs, hocası Kerhî'nin bu konuda hazir ifade eden haberin kullanımı yönünde görüş beyân ettiğini belirttikten sonra bu anlayışın doğruluğunu ispat sadedinde şöyle demiştir: Çünkü mubahı terk etmenin bir günahı yoktur. Ancak haramı işlemek azabı gerektirir ve şüphe durumunda evla olan ise ihtiyat ile amel etmektir. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v.) ümmetine “Şüpheli şeylerden uzak durmayı”<sup>632</sup> tavsiye etmiştir.<sup>633</sup>

---

<sup>630</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 296-297.

<sup>631</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 299.

<sup>632</sup> Hadis için bk. *Buhârî*, İman 39; *Müslim*, Müsâkât 107-108; *Nesâî*, Büyü 2; *Dârimî*, Büyü 2.

<sup>633</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 299-300.

Cessâs, İsa b. Ebân'ın, aslen mubah olan bir şey üzere sonradan ibâha ve hazir ifade eden iki haberin gelmesi ve tarihlerinin bilinmemesi husûsunda Kerhî'den farklı düşündüğünü belirtmiştir. Bu vasıfları taşıyan haberler asılların şehadetinden yoksun, nakil cihetinden eşit olup tearuz halinde bulunurlar ve aralarında muvafakata da ihtimal olmazsa bu haberler hiç vârid olmamış gibi yok kabul edilirler ve hüküm aslî ibâha üzere sabit kalır. Örnek: “Erkeğin cinsel organına dokunmasından dolayı abdest gerekeceği”<sup>634</sup> rivayet edilmiş daha sonra Nebi (s.a.v.)’in “bu meselede abdest gerekmediğini”<sup>635</sup> buyurduğu nakledilmiştir. İki haber aynı konuda olup biri diğerini reddetmekte ve aralarında muvafakat da mümkün görünmemektedir. Dolayısıyla iki haber hiç vârid olmamış gibi kabul edilir ve hüküm ibâha üzere sabit kalır.<sup>636</sup>

#### **b. Fasıl: Aynı Konuda Vârid Olan İki Haberın Tarihleri Bilinmediği Durumda Nasih Haberi Belirleme Yolları**

1. Bir şey hakkında vârid olan haberlerden biri o şeyin îcâbını diğeri hazirini gerektirir ve bu iki haberden -önceki bölümde belirtilen sıfatları taşımaları sebebiyle- birinin diğeri için nasih olması anlaşılabilirse bu durumda, hakkında haberlerin vârid olduğu şeyin başlangıçtaki hükmü ile ilgili iki ihtimal ortaya çıkar; 1. Sem‘in vürûdundan önce mubah olması, 2. Sem‘in vürûdundan önce yasak olması. Eğer sem‘in vürûdundan önce yasak olmakla birlikte sem‘ ile ibâhaya çevrilmesi mümkün ise işte bu durumda biz kesin olarak biliriz ki îcâb haberi hazir haberi üzerine vârid olmuş ve onun hükmünü izale etmiştir. Hazir haberinin sem‘in vürûdundan önceki durumu tekit üzere vârid olmuş olması câizdir.

Eğer bu şey, sem‘in vürûdundan önce mubah ise bu durumda aslî ibâha karşısında hazir haberi ile îcâb haberinin birbirlerine tercihte öncelikleri söz konusu olmaz. İhtimaller eşit olduğu için asılların şahitliğine başvurulur. Bu da yeterli olmazsa ya iki haber o konuda vârid olmamış kabul edilir ya da o fiili

---

<sup>634</sup> Hadis için bk. *Ebû Dâvud*, Tahâre 69; *Tirmizî*, Tahâre 61; *İbn Mâce*, Tahâre 63; *Nesâî*, Tahâre 119; *Dârimî*, Tahâre 50.

<sup>635</sup> Hadis için bk. *Ebû Dâvud*, Tahâre 70; *Tirmizî*, Tahâre 62; *İbn Mâce*, Tahâre 64; *Nesâî*, Tahâre 120.

<sup>636</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 300-301.

yapmaktan el çekilir. Çünkü o fiilin tâat olup olmadığı bize göre kesin değildir.<sup>637</sup>

2. Birinin diğerini neshetmesi muhtemel iki zıt haberin vârid olması ve ilim ehlinin ikisinden birinin bazı ahkâmının neshinde ittifak ettikten sonra nâsihin hangisi olduğu husûsunda ihtilaf etmeleri durumunda bu, neshi üzere ittifak olunan haberin mütekaddem olduğunu yani ihtilaf edilen haberin ittifak edileni neshettiğini gösterir. Çünkü neshedilen hakkında ittifak vardır. Neshedilen belli ise diğeri de nâsih olacaktır. Örnek: Hz. Peygamber'in (s.a.v.) "rükûa giderken ve rükûdan kalkarken, secdeye giderken ve secdeden başını kaldırırken ve kıyama kalkarken ellerini kaldırdığı"<sup>638</sup> rivayet edilmiştir. Yine Abdullah b. Mesud ve Berâ b. Azib'den (r.a.) "Nebi (s.a.v.)'in sadece başlangıçta tekbir alırken ellerini kaldırdığı"<sup>639</sup> rivayet edilmiştir. Âlimlerin tamamı ellerin secdeye giderken, secdeden kalkarken ve kıyama kalkarken kaldırılmaması konusunda ittifak etmişlerdir. Bu bize, elleri sair yerlerde kaldırma haberinin, terk haberinden önce olduğunu ve bu haberin terk haberiyle neshedildiğini göstermektedir. Çünkü "elleri secdede ve kıyama kalkarken kaldırmayı" nesheden haber sabit değildir. Dolayısıyla sonraki rivayet elleri başlangıç tekbirinin dışındaki konumlarda kaldırmayı neshetmektedir. Çünkü lafzın umûmu açısından elleri secdede kaldırma ile rükûda kaldırma arasında bir fark yoktur.<sup>640</sup> Cessâs, bu ve benzeri örneklerden sonra bu örnekleri ve bu kuralı destekleyici olarak şu kuralı zikretmiştir:

"**Asıl (kural) 143:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Kur'an veya Sünnette mezkur bir mâna üzerinde ümmeti icmâ etmiş olarak bulduğumuzda bu icmâ'nın Kur'an veya Sünnetten hasıl olduğuna hükmetmek gerekir."

إذا وجدنا الأمة مجتمعة علي معنى مذكورا في القرآن أو السنة ، وجب أن يحكم بأن الإجماع حصل عن القرآن أو السنة.

Yani zikredilen rivayetlerdeki nâsih habere yapılan itirazlar yersizdir. Çünkü nâsih olan haber belli olup başka bir nâsih de yoktur. Dolayısıyla nâsih

<sup>637</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 307.

<sup>638</sup> Hz. Peygamber'in namaza başlarken, rükûa giderken ve rükûdan kalkarken ellerini kaldırdığı ve bunu ikinci rekattan sonra ayağa kalkarken de tekrarladığı rivayetleri için bk. *Buhârî*, Sıfatu's-salât 2-3, 5; *Müslim*, Salât 21-27; *Tirmizî*, Salât 188-190; *Nesâî*, İftitah 1-4; *Dârimî*, Salât 41.

<sup>639</sup> *Ebü Dâvud*, Salât 116-117; *Tirmizî*, Salât 191.

<sup>640</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 309.



haber önceki haberde zikredilen ziyade unsurları izale etmek durumundadır.<sup>641</sup>

3. İki hükümden birinin istimali konusunda ittifak, diğzerinin istimali konusunda ise ihtilaf olması durumunda, üzerinde ittifak edilen ile hakkında ihtilaf edilene hükmedilir ve ittifak edilen ihtilaf edilen için -lafzın îcâbına göre ya hükmün tamamı ya da bir kısmı için- nâsîh olur.

Örnek: Bakara 282. âyette şahitlik husûsunda zikredilen “Erkeklerinizden iki kişiyi şahit tutun” hükmü ile amel konusunda ittifak vardır. Yine bu konuda rivayet olunan ve “Hz. Peygamber’in (s.a.v.) bir şahit ve yemin ile hüküm verdiğini”<sup>642</sup> bildiren rivayet ile -eğer bu rivayet sabit ise- amel konusunda ise ihtilaf vardır. Dolayısıyla hükmünün sübûtunda ittifak edilen, hakkında ihtilaf edileni neshetmektedir.<sup>643</sup>

4. İki haberden nâsîh olanı tespit etmede kıyas ve aklî istidlâlin kullanılması. Örnek: Nebi (s.a.v.)’den “Ateşin dokunduğundan dolayı abdest alınız.”<sup>644</sup> şeklinde rivayet gelmiş fakat aynı zamanda Hz. Peygamber’in (s.a.v.) ateşte pişen yemekten yedikten sonra abdest almadan namaz kıldığı rivayet edilmiştir.<sup>645</sup> Biz Sünnete baktığımızda, genelde insan vücudundan dışarı çıkan necis şeylerden dolayı abdest gerektiğini görüyoruz. Yine Hz. Peygamber’den (s.a.v.) “Erkeğin kendi cinsel organına temasından dolayı abdestin gerektiği”<sup>646</sup> ve gerekmediği<sup>647</sup> rivayetleri bulunmaktadır. Ancak biz, normalde necis olan şeylere dokunmanın abdesti bozmadığını görüyoruz. Dolayısıyla yukarıda zikredilen ihtilafli rivayetlerin her ne kadar tarihleri belli olmasa da aklî istidlal ve nazar cihetiyle incelendiğinde abdestin gerekli olmadığı görülür. Aklî istidlal ve nazarın desteklediği diğzeri için nâsîh olmaktadır.<sup>648</sup>

<sup>641</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 310.

<sup>642</sup> Hadis için bk. *Müslim*, Akziye 3; *Ebû Dâvud*, Akziye 21; *Tirmizî*, Ahkâm 13; *İbn Mâce*, Ahkâm 31; *Muvattâ*, Akziye 5-7.

<sup>643</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 311.

<sup>644</sup> Hadis için bk. *Müslim*, Hayz 90; *Ebû Dâvud*, Tahâre 75; *Tirmizî*, Tahâre 58; *Nesâî*, Tahâre 123 *Dârimî*, Tahâre 51.

<sup>645</sup> Hadis için bk. *Müslim*, Hayz 91-96; *Ebû Dâvud*, Tahâre 74; *Tirmizî*, Tahâre 59; *Nesâî*, Tahâre 124; *Dârimî*, Tahâre 51.

<sup>646</sup> Hadis için bk. *Ebû Dâvud*, Tahâre 69; *Tirmizî*, Tahâre 61; *İbn Mâce*, Tahâre 63; *Nesâî*, Tahâre 119; *Dârimî*, Tahâre 50.

<sup>647</sup> Hadis için bk. *Ebû Dâvud*, Tahâre 70; *Tirmizî*, Tahâre 62; *İbn Mâce*, Tahâre 64; *Nesâî*, Tahâre 120.

<sup>648</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 312.

### c. Fasıl: Münferiden Vârid Olan Nass ve Ziyadenin Vürûd Tarihlerinin Bilinmemesi Durumu

Daha önce de zikredildiği üzere, nassın hükmünün istikrarından sonra nassa yapılan ziyade nesihdir. Eğer ziyade nassa bitişik olarak vârid oldu ise ikisi birlikte kullanılır. Bu durumda nass ve ziyadeyi birbirinden ayırmak câiz olmaz. Başlıkta zikredilen vasıfları taşıyan nass ve ziyadenin çeşitli durumları şöyledir:

1. Ziyade, nassın sabit olduğu şekilde vârid oldu ise bu durumda sübûtları eşit olduğu için asılların şahitliğine başvurulur. Asıllar –selefin ameli veya nazar cihetiyle- ikisinin sübûtuna şahitlik ederse ikisi birlikte tesbit edilir. Ziyadeden münferit nassa şahadet ederse sadece nassı sabit kılınır. Asıllarda, ziyadenin hükmünü düşürüp nassı sabit kılacak bir delâlet bulunmazsa ikisinin birlikte vürûduna hükmetmek gerekir. Tarihleri bilinmeyen hâs ve âmm mevzuunda olduğu gibi ikisi birlikte kullanılır.

2. Nass veya ziyadeden herhangi birini asıllar cihetinden bir destekleyici ve nassın ziyade olmaksızın insanlar tarafından kullanımı yönünde bir delâlet bulunmadığında ikisinin birlikte vürûduna hükmetmek gerekir ve bu durumda nass, ziyadesiyle birlikte tesbit edilir.

3. Nass, kesin bilgi gerektiren yönden, ziyade ise haber-i vâhid cihetinden sabit ise bu vasıftaki ziyadeyi nassa ilhak câiz değildir. Çünkü ziyade nassla birlikte sabit olsaydı, nassı bize nakledenin ziyadeyi de nakletmesi gerekirdi. Nebi (s.a.v.)'in, ikisi birlikte murâd olduğu halde birini diğerinden münferiden tebliği mümkün değildir.<sup>649</sup>

4. Nass, haber-i vâhid cihetiyle sabit ise haber-i vâhid cihetinden sabit ziyade nassa ilhak edilebilir. Çünkü âhâd haberler arasında nesih câizdir.<sup>650</sup>

5. Neshin kıyas ile vukûu câiz değildir. Dolayısıyla nass ve ziyadenin birbirini neshinde kıyasın bir rolü olamaz. Cessâs, bundan sonra kıyas ile neshi savunan bazı bozuk görüşlü kimselere cevap sadedinde, kıyasın bir icthad olduğunu icthadın ise ancak nassın bulunmadığı yerde geçerli olacağını belirtmiş

<sup>649</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 315-316.

<sup>650</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 318.

ve bu görüşünü destekleyici olarak aşağıdaki kuralı zikretmiştir.

“**Asıl (kural) 144:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Kur’an’ın ve tevatür yoluyla Sâbit Sünnet’in nassı, tazammun ettikleri şey için kesin bilgi gerektirirler. Şer’î kıyas ise mücebiyle kesin bilgiye ulaştırmaz. Şer’î kıyas ancak zann-ı gâliptir. Kesin bilgi gerektirenin bunu gerektirmeyen ile kaldırılması ise câiz değildir.

نص القرآن والسنة الثابتة من طريق التواتر يوجب العلم بما تضمناه ، والقياس الشرعي لا يفضي إلى العلم بموجبه وإنما هو غالب ظن فغير جائز رفع ما أوجب العلم بما لا يوجبه.

Nassa yapılan ziyadenin nesih olabilmesi için ziyadenin nassla aynı kuvvette olması gerekir. Zayıf olanın kuvvetliyi neshetmesi mümkün olamaz. Yine bir nassı ancak başka bir nass neshedebilir. Kıyasın nesihte rolü olamaz. Akıl, bir hükmün yürürlüğünün ne zaman sona ereceğini bilemez.<sup>651</sup>

## 8. Kırk Birinci Bâb: Kitap ve Sünnet Arasında Nesih

1. Kur’an’ın Kur’an ile neshi: Önceki bölümlerde ispat ve beyân edildiği üzere mümkün ve vakidir.

2. Sünnetin Sünnet ile neshi: Bu da ispat ve beyân edildiği üzere mümkün ve vakidir.

3. Sünnetin Kur’an ile ve Kur’an’ın tevatür yoluyla Sâbit Sünnet ile neshi: Cessâs, bu şekildeki neshin kendilerine göre câiz olduğunu ifade etmiştir.

4. Kur’an’ın ve tevatür yoluyla Sâbit Sünnet’in haber-i vâhid ile neshi: Cessâs, bu şekildeki neshin câiz olmadığını belirtmiştir.

5. Haber-i vâhid ile sabit olanın misli ve daha kuvvetli ile neshi: Bu şekil üzere neshin gerçekleşmesi câizdir.<sup>652</sup>

## Fasıl: Sünnet’in Kur’an İle Neshinin Cevâzi

Bâbın başında belirttiği üzere Sünnetin Kur’an ile neshi câizdir. Cessâs’ın bu meyanda yaptığı izah ve ispatlar şöyledir:

<sup>651</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 319-320.

<sup>652</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 323-324.

“Sana bu kitabı; her şey için bir açıklama, doğru yolu gösteren bir rehber, bir rahmet ve müslümanlar için bir müjde olarak indirdik.”<sup>653</sup> âyeti ışığında konu ele alındığında şu neticeye varılır: Nesih, hükmün müddetini beyândır. Kur’an da bir mübeyyin olduğuna göre Kur’an’ın umûmunun delâleti, Sünnetin Kitapla neshini gerektirir.

Sünnet’in, Kur’an olmayan vahiyle neshinin câiz olması, Kur’an olan vahiyle neshinin cevâzını gerekli kılar. Çünkü ikiside vahiy olup Allah Teâlâ’dan gelmektedir. Sünnet’in Kur’an ile neshinin cevâzı konusunda selef arasında ihtilaf yoktur. Onlardan bu konuyu destekleyen birçok rivayet gelmiştir.

Örnek: Nebi (s.a.v.)’in Medine’ye geldikten sonra on küsur ay Beytü’l-Makdis’e yönelerek namaz kıldığı rivayet edilmiştir. Daha sonra Allah Teâlâ şu âyeti nâzil buyurmuştur: “(Bundan böyle), yüzünü Mescid-i Haram yönüne çevir.”<sup>654</sup> bu âyet ile Beytü’l-Makdis’e yönelme neshedilmiştir. Yine ramazan gecelerinde uykudan sonra yeme, içme ve cinsel ilişkinin müminlere yasak olduğu rivayet edilmiştir. Sonra Allah Teâlâ şu âyeti nâzil buyurmuştur: “Artık eşlerinize yaklaşın ve Allah Teâlâ’nın sizin için takdir etmiş olduğu şeyi arayın. Şafağın aydınlığı gecenin karanlığından ayırt edilinceye kadar yiyin için.”<sup>655</sup> bu âyet ile Sünnetle sabit önceki hüküm neshedilmiştir. Bunlar ve diğer birçok rivayet Sünnet’in Kur’an ile neshedilme imkânını ortaya koymaktadır.<sup>656</sup>

Cessâs bu konuda genel olarak İmam Şafî ve taraftarları ile münakaşa etmiş ve onların çeşitli itirazlarını cevaplandırmıştır. Onlar, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) mücmeli beyân konumunda bulunduğu iddiasından yola çıkarak onun her sünnetinin Kitap’tan bir âyete dayandırılabilceğini ve Kitap tarafından neshedilmiş bir sünnetin de bulunmadığını, çünkü her ne kadar bize gizli kalsa da söz konusu sünnetin Kitap’tan alınmış olduğununu savunmuşlardır.<sup>657</sup>

İmam Şafî’nin bu konudaki itirazını ileri sürenlere Cessâs, “Şafî’den önce yaşayanlar Sünnetin Kur’an ile neshini kabul ettikleri halde Şafî kime

---

<sup>653</sup> Nahl 16/89.

<sup>654</sup> Bakara 2/144.

<sup>655</sup> Bakara 2/187.

<sup>656</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 324-326.

<sup>657</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 326.

istinaden buna karşı çıkıyor” şeklindeki soruyla cevap vermiş ve selefin bu konuda müttelik olduğunu belirtmiştir. Daha sonra ise muhaliflerin Sünnet’in Kitap ile neshine verilen örneklere yönelttikleri itirazlara cevap vermiş, onların bu hükümleri Kur’an’a dayandırma iddialarının asılsız olduğunu ispat etmiş ve şöyle demiştir: “Eğer biz Sünnetin tamamını Kur’an’a ircâ edersek Hz. Peygamber’in (s.a.v.) ikâme ettiği sünnet diye bir şey kalmaz ki bu, vakıya aykırıdır.”<sup>658</sup>

“**Asıl (kural) 145:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Allah Teâlâ’nın aslen akıl yoluyla bizlere gösterdiği hükmü Kur’an ile kaldırması câiz olduğuna göre, Resûlünün lisanı üzere hükmettiği şeyi Kur’an ile kaldırması da câizdir.”

إذا جاز أن يزِيل الله حكما أقام عليه الدلالة في الأصل من طريق العقل بالقرآن ، جاز أن يزل به ما حكم به على لسان الرسول عليه السلام.

Cessâs, kuralda zikredilen şeylerin hepsinin Allah katından olduğunu belirterek gerekli vasıfları taşıdıktan sonra Sünnetin Kur’an ile neshinin mümkün olduğunu ortaya koymak istemiştir. Nebi (s.a.v.)’in, sem’in vürûdünden önce mubah olan bir şeyi ikrarı aynen şer‘ cihetinden gelen bir hüküm gibidir. Peygamber (s.a.v.), içinde bulunduğu toplumun şarap içtiğini biliyordu. Buna rağmen başlangıçta bunu yasaklamadı. O’nun bu ikrarı aynen “size bunu mubah kıldım” demesi gibidir. Onun sözü ile ikrarı arasında fark yoktur. Daha sonra bu fiili Kur’an’ın yasaklaması, Sünnetle sabit hükmün Kur’an cihetinden neshine örnektir.<sup>659</sup>

Hz. Peygamber’in (s.a.v.) Kur’an’ı beyân görevi, Kur’an’ın Sünnet’i beyân etmesine mani değildir. Nitekim Kur’an kendisini beyân ettiği halde bu durum Kur’an’ın kendi tarafından neshine mani değildir. Sünnet de Sünneti beyân ve neshetmektedir. Dolayısıyla Hz. Peygamber’in (s.a.v.) mübeyyin vasfı Kur’an’ın Sünneti neshine mani değildir. İkisi de beyân olduğu için aralarında tenakuz olmaz.<sup>660</sup>

## 9. Kırk İkinci Bâb: Kur’an’ın Sünnetle Neshi

Cessâs, âlimlerin bu konuda ihtilaf ettiklerini belirttikten sonra konu

<sup>658</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 328-331.

<sup>659</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 331-332.

<sup>660</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 335.

hakkındaki farklı görüşleri zikretmiştir. Bu görüşler özetle şöyledir:

1. Ashabımız, kesin bilgi gerektirecek özellikteki Sâbit Sünnet ile Kur'an'ın neshine cevâz vermişlerdir. Cessâs, hocası Kerhî'nin Ebû Yusuf'tan hikâye ettiği "Kur'an'ın kendisiyle neshi câiz olan sünnet, tevatüren ve kesin bilgi gerektiren yoldan sabit -mestler üzerine mesh hadisi gibi- olandır" görüşünü zikrederek ashabının görüşünü desteklemiştir.

2. İmam Şafiî Sünnetin Kur'an'ı neshine karşı çıkmıştır. Ancak ashabı bu konuda ihtilaf etmiştir. Bir kısmı bu durumun aklen câiz olmakla birlikte naklen sabit olmadığını ancak Şer'in bunun vukûuna engel de olmadığını ifade etmişlerdir. Ashabından diğer grup ise şer'in, Sünnet'in Kur'an'ı neshinin cevâzına engel olduğunu belirtmişlerdir.<sup>661</sup>

Cessâs bu farklı görüşlerin sonunda şöyle bir izah yapmıştır: "İnsanlara, kendilerine indirileni açıklaman için ve düşünüp anlasınlar diye sana da bu Kur'an'ı indirdik."<sup>662</sup> âyeti Kur'an'ın Sünnetle neshinin cevâzına delildir. Çünkü nesih, bizim düşüncemizde bâki olan hükmün müddetinin beyânıdır. âyet ise bütün beyân çeşitlerini içine almaktadır. Nesih de bir beyân olduğuna göre âyetin, neshi de içermesi gerekir.<sup>663</sup>

Cessâs, muhaliflerin çeşitli itirazlarına aklî ve naklî cevaplar vermiş mezhebinin görüşünün doğruluğunu ortaya koymaya çalışmıştır. Biz önemli gördüğümüz bölümleri ayrıntıya girmeden, mesele hakkında malumat olması açısından yer yer zikredeceğiz.

Nesih bir beyân olduğuna göre bunun Sünnetle vukûundan imtinâ edilmemesi gerekir. Nitekim şu âyette "Biz bu Kitabı sana her şey için bir

---

<sup>661</sup> Mütakellimîn usûlcülerden Gazâlî bu konuda şöyle demiştir: "Kur'an'ın Sünnet ile, Sünnet'in de Kur'an ile neshi câizdir. Çünkü her ikisi de Allah katındandır. Öyleyse birinin diğeriyle neshine ne engel vardır! Üstelik bu aklen imkânsız olmadığı gibi, neshin gerçekleşmesi için nasih ve mensuhun aynı cinsten olması da şart değildir." Bu ifadelerinden sonra meseleyi Cessâs'ın verdiği örnekler bağlamında değerlendiren Gazâlî, İmam Şafiî'nin iddiasına farklı yorumlar getirmiş, Kur'an'ın Sünnetle ve Sünnet'in Kur'an'la neshinin hiçbir surette vuku bulmadığını söylemenin, sırf tahakküm olduğunu belirtmiştir. Geniş bilgi için bk. Gazâlî, *İslâm Hukuk Metodolojisi* (Mustasfâ), trc. H. Yunus Apaydın, Klasik Yayınları, İstanbul 2006, I, 211-214.

<sup>662</sup> Nahl 16/44.

<sup>663</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 345.

açıklayıcı olarak indirdik.”<sup>664</sup> ifade edildiği üzere Kur’an, hem kendini hem de diğer şeyleri beyân etmektedir. Aynı zamanda Sünnet de Kur’an’ı beyân etmektedir. Aralarında beyân câiz olduğuna göre Kitabın Sünnetle neshinin de câiz olması gerekir. Çünkü nesih bir beyân şeklidir.

Hz. Hz. Peygamber’e (s.a.v.) ittiba Kur’an tarafından emredilmekte ve Peygamber’in (s.a.v.) kendisine tabi olanları sırat-ı mustakime ulaştırdığı ifade edilmektedir. Aynı zamanda o, kendi hevasından konuşmayan ancak Allah Teâlâ’nın vahyettiğini bildiren bir mübelliğ ve mübeyyindir. Hem Kur’an hem de Sünnet Allah katındandır. İkisi de Allah katından olduğuna göre Sünnet’in Kur’an’ı neshinin câiz olması gerekir.<sup>665</sup>

Âlimlerin ittifakı ile Sünnetin Kur’an’ı tahsîsi câizdir. Tahsîs ise lafzın kaplamında bulunan bazı unsurlar hakkındaki hükmün beyânıdır. Nesih de bir beyândır ve hükmün vaktini tahsîs etmektedir. İkisi de beyân olduğuna göre Sünnetle Kur’an’ın neshinden imtina edilmemesi gerekir. Ancak haber-i vâhid ve kıyasla Kur’an’ın neshi mümkün değildir. Bu konular daha önce izah edildiği üzere.<sup>666</sup>

Muhalifler, “Biz bir âyetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturursak mutlaka daha hayırlısını veya benzerini getiririz.”<sup>667</sup> âyetinden yola çıkarak Sünnet’in Kur’an’dan daha hayırlı olmadığını ve hiçbir vecihle onun benzeri de olmadığını, dolayısıyla Sünnet’in Kur’an’ı neshedemeyeceğini iddia etmişlerdir. Cessâs ise bu âyette Sünnet’in Kur’an’ı neshine engel olacak bir delâletin olmadığını, aksine neshi yönünde delâletin bulunduğunu ifade ettikten sonra bunu şöyle izah etmiştir:

Ayetteki “daha hayırlısı” ifadesinden murâd ya nazmı, sureti ve harfleri açısından ya da maslahat ve faydalı olma açısından üstünlüktür. Kimse “şu âyet bizatihi şu âyetten hayırlıdır” diyemez. Bu durumda hayırdan murâd “fayda ve maslahat” olmaktadır. Sünnetle sabit olan hükmün Kur’an ile sabit olandan fayda ve maslahat açısından daha hayırlı olabilmesi ise mümkündür. Bu sebeple Allah

---

<sup>664</sup> Nahl 16/89.

<sup>665</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 346.

<sup>666</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 347-348.

<sup>667</sup> Bakara 2/106.

Teâlâ bizim maslahatımıza göre bazı hükümleri Kur'an ile diğer bir kısmını ise Kur'an olmayan vahiyle inzal buyurmaktadır. O halde yaptığımız izah, âyetten murâd edilen anlama muvafıkça bu, "hayır" kelimesinin ıtlakı sebebiyle Kur'an'ın Sünnetle neshinin cevâzına işarettir.

Ayette geçen "veya benzeri" ifadesinden murâd ya bütün yönlerden ya da bazı yönlerden benzerliktir. murâd bütün yönlerden (nazmı, harfleri, mânası) benzerlik olursa bu, nâsihle mensûhun aynı âyet olmasını gerekli kılar ki bu durumda nesih vâki olmaz. âyetin kendi kendini neshetmesi mümkün değildir. Bu yön iptal olduğuna göre aralarında ki benzerlik bazı yönlerdendir. Kur'an'da bazen benzerlik ıtlak olunur ancak bazı yönlerden benzerlik murâd edilir. Bu şekil bir kullanım câiz olduğuna göre Sünnet'in maslahat ve fayda yönünden Kur'an'ın benzeri olabileceği, âyette ifade edilen ıtlakın kapsamına girebileceği ve dolayısıyla Sünneti'n Kur'an'ı neshedebileceği söylenebilir.<sup>668</sup>

Kur'an'ın Sünnetle neshine örnek: "Kadınlarınızdan fuhuş yapanlarınıza karşı dört şahit getirin. Eğer onlar şahitlik ederlerse, o kadınları ölüm alıp götürünceye yahut Allah Teâlâ onlara bir yol açıncaya kadar evlerde hapsedin..."<sup>669</sup> âyeti Ubade b. Samit'in rivayet ettiği "Allah'ın (zina eden) kadınlara yol göstereceği konusundaki hükmü benden alınız. Allah Teâlâ zina eden kadınlara şöyle yol gösterdi: Bekârla bekârların zina etmesi durumunda ceza, yüz değnek ve bir yıl sürgün, dul ile dulun zina etmesi durumunda ceza, yüz değnek ve recimdir."<sup>670</sup> hadisiyle neshedilmiştir.<sup>671</sup> Bunun yanında ölüm anında ana-bâba ve akrabaya vasiyet<sup>672</sup> ve Peygamber (s.a.v.) için evlenme yasağının kaldırılması Sünnetle Kur'an'ın neshine örnektir. Çünkü biz bunları nesheden âyetleri Kur'an'da bulamıyoruz. Bu durumda bir ihtimal kalıyor ki o da Sünnet tarafından neshedilmiş olmalarıdır.<sup>673</sup>

---

<sup>668</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 348-349.

<sup>669</sup> Nisâ 4/15.

<sup>670</sup> Hadis için bk. *Müslim*, Hudûd 12; *Ebû Dâvud*, Hudûd 23; *Tirmizî*, Hudûd 8; *İbn Mâce*, Hudûd 7; *Dârimî*, Hudûd 19.

<sup>671</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 356.

<sup>672</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 360.

<sup>673</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, II, 367.



## 10. Kırk Üçüncü Bâb: Nâsîh Hükümün Neshedilmesi

Bir hükmü nesheden hükmün kendisinin de başka bir hüküm tarafından neshedilmesi mümkündür. Örnek: “Hiçbir peygamberin, kesin zafere ulaşıp üstün gelmedikçe esirleri olması (savaşta esir alması) layık değildir.” âyeti “Artık bundan sonra (esirleri) ya karşılıksız ya da fidye karşılığı salıverin.”<sup>674</sup> âyeti ile nesholunmuştur. Nâsîh olan bu âyet ise “Haram aylar çıkınca bu Allah Teâlâ’ya ortak koşanları bulduğunuz yerde öldürün.”<sup>675</sup> âyeti ile nesholunmuştur. Tevbe suresinin, nâzil olan son sûre olduğu yönündeki rivayet son hükmün bu olduğunu göstermektedir. Bunun yanında namazda konuşma, mut’a nikahı ve zina haddi gibi konularda da aynı olay vukû bulmuştur.<sup>676</sup>

## 11. Kırk Dördüncü Bâb: Nesih Hakkında Son Söz

Cessâs, nesih konusundaki bu son bâbda neshe benzediği halde nesih olmayan veya nesih olduğu halde nesih olarak kabul edilmeyen örnekleri zikretmiştir.

Örnek: “Ey iman edenler! Ellerinizin altında bulunan köle ve cariyeleriniz ve henüz ergenlik çağına girmemiş olanlar, sabah namazından önce, öğleyin soyduğunuz vakit ve yatsı namazından sonra yanınıza gireceklerinde üç defa izin istesinler...”<sup>677</sup> âyetiyle ilgili olarak İbn Abbas şöyle demiştir: İnsanların aileleri ile birlikteyken örtünme âdetleri yoktu. Onlar eşleri ile beraberken hizmetçileri yanlarına girerdi. Bundan dolayı Allah Teâlâ izin istemeyi emretti. İnsanlar Allah Teâlâ’nın kendilerine hayır nasip etmesinden dolayı örtünme âdeti kazanıp utanma duygusuna sahip oldukları vakit, bu özelliklerin, izin isteme konusunda izin istemeleri emredilen kişiler için yeterli olduğuna kanaat getirdiler. Yani hizmetçilerin ve çocukların, efendilerinin uygunsuz durumlarını görme ihtimali ortadan kalktığı için odalarına girmeden önce izin isteme emri de kalkmış oldu. Bu durum her ne kadar neshe benzese de nesih değildir. Burada önceki hüküm bâki olmakla birlikte bir sebebe binaen sakıt olmuştur. Ancak nesihte

---

<sup>674</sup> Muhammed 47/4.

<sup>675</sup> Tevbe 9/5.

<sup>676</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 7-10.

<sup>677</sup> Nûr 18/58.

olduğu gibi tamamen hükmün yürürlükten kalkması da söz konusu değildir. Hükmün uygulamadan kalkma sebebi zeval bulunduğunda hüküm tekrar yürürlüğe girecektir. Mesela, hayızlı kadın için namaz yoktur ve bunun sebebi hayızdır. Ancak bu durum, namazı o kadından neshetmez. Sebebin zevaliyle namaz tekrar farz olacaktır. Burada, mükelleflerin bir kısmından diğer kısmına taşınmış olduğu sabit bir hüküm bulunmamaktadır. İzin isteme, örtünmenin olmadığı durumlar için gerekli kılınmış diğer hallerde ise izinsiz girme serbest bırakılmıştır. Bu uygunsuz halin devamı hükmün devamını, zevali ise hükmün zevalini gerektirir.<sup>678</sup>

---

<sup>678</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 13-15.

## II. ŞER‘İ DELİLLERLE İLGİLİ ASILLAR

Deliller bölümü bazı usûl eserlerinde başlangıçta yer alırken Cessâs el-Füsûl’de, öncelikle delillerden hüküm çıkarma metotlarını incelemiş daha sonra deliller bölümüne geçmiştir. Bu bölümde sırasıyla geçmiş ümmetlerin şeriatları (şer‘u men kablênâ), haberler (sünnet), İcmâ, kıyas ve istihsan delillerine yer vermiştir. Özellikle sünnet bölümünde detaylı bilgiler vermiş ve kendine has yaklaşımlar sergilemiştir.

İstinbatu’l-ahkam bölümü, yapısı gereği bir çok asıl içerirken deliller bölümü farklı karakteri gereği aynı yoğunlukta asıl içermemektedir. Bu sebeple zikredilen asıllar tespit edilmekle birlikte daha çok konuların özetlenmesi şeklinde bir metot izlenmiştir. Hanefî mezhebinin ve özellikle Ebû Hanife’nin sünnet anlayışı her ne kadar İsâ b. Ebân tarafından sistemleştirilmiş olsa da bizlere ulaşması el-Füsûl ile olmuştur. Cessâs sünnet bölümünde, sonraları terimleşen “meşhur haber” ayırımına vurgu yapmış ve bu kısımdaki haberlerden “mest üzerine mesh etme” ve “recm” gibi haberleri “istidlali mütevatir” sınıfında değerlendirmiştir.

### A. Geçmiş Ümmetlerin Şeriatları

#### **Kırk Beşinci Bâb: Önceki Nebilerin Şeriatlarının Muhammed Ümmeti için Bağlayıcı olması**

İlim ehli, geçmiş peygamberlerin şeriatlarının Muhammed ümmeti için bağlayıcı olup olmadığı konusunda ihtilaf etmiştir. Konu hakkındaki farklı görüşler özetle şöyledir:

1. Hz. Muhammed’den (s.a.v.) önceki peygamberlerin şeriatlarına iktidâ etmemiz gerekmez. Çünkü onlar bizlere gönderilmiş peygamberler değildir. Bize gönderilmiş olan Hz. Muhammed (s.a.v.)’dir. Dolayısıyla bizim O’nun şeriatına uymamız gerekir, diğerlerine değil.

2. Hz. Muhammed’den (s.a.v.) önceki peygamberlerin şeriatlarından sabit olmakla birlikte neshedilmemiş olan her şey bizim için gerekli olup hükmü

üzerimize sabittir. Bunun bilgisine ulaşmak ise Allah Teâlâ'nın kitabında o hükmü geçmiş ümmetlerden bir kısmı için teşri kıldığını zikretmesi ve Hz. Peygamber'in (s.a.v.) haber vermesiyledir. Bunlardan neshedilmemiş olanlar aynen Nebi (s.a.v.) tarafından teşri kılınmış gibi bizim için de gereklidir. Kitap ve Sünnet yoluyla sabit olmayanlara ise iltifat edilmez. Çünkü Ehl-i Kitap, kendileri için teşri kılınan birçok hükmü değiştirmişler ve bu durumu bizlere Allah Teâlâ kitabında haber vermiştir.

Cessâs bu görüşten sonra İmam Muhammed'in, Kur'an'da Salih (a.s.)'ın kıssasında zikredilen deve ile şehir halkının mevcut su kaynağından nöbetleşe istifadesi olayını delil getirerek hüküm verdiğini zikretmiş ve bu delillendirmenin, İmam Muhammed'in "geçmiş peygamberlerin şariatlarından olup neshi sabit olmamış hükümlerin bizim için de gerekliliğini kabul ettiği" yönünde bir işaret olduğunu belirtmiştir. Aynı şekilde, hocası Kerhî'nin de "hür ile köle ve müslüman ile zimmi arasında kısasın gerekliliği" hükmüne "Tevrat'ta onlara şöyle yazdık: Cana can, göze göz, buruna burun, kulağa kulak, dişe diş (karşılık ve cezadır). Yaralar da kısastır (Her yaralama misli ile cezalandırılır)."679 âyeti ile ulaştığını, bu ihticâcın da onun bu görüşü sahih kabul ettiği anlamına geldiğini ifade etmiştir.680

**"Asıl (kural) 146:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Peygamberimizden önceki şariatların nesholunmamış kısımları Peygamberimiz için de şariat olmuştur. Bu durumda söz konusu şariatların hükümleri ümmet için de câridir. Ancak bu gereklilik peygamberimizden önceki nebilerin şariatları olmasından dolayı değil, önceki şariatların aynı zamanda Peygamberimiz için de şariat olmuş olmasından dolayıdır."

إن الصحيح أن تلك الشرائع التي لم تنسخ قبل نبينا صارت شريعة لنبينا عليه السلام ، فلزم الناس حينئذ حكمها ، من حيث صارت شريعة للنبي عليه السلام ، لا من حيث شريعة لمن كان قبله .

Cessâs, "Geçmiş şariatların tamamı, nesholunmadıkları sürece kendilerinden sonra gelenlerin hepsi için ebedi olarak gereklidir" iddiasını iptal ettikten sonra kendine göre sahih olan görüşü bu şekilde belirtmiş ve bunu ispat

679 Mâide 5/45.

680 Cessâs, *el-Füsûl*, III, 19-20.

etmeye başlamıştır.

“İşte bunlar, kavmine karşı İbrahim’e verdiğimiz delillerimizdir.”<sup>681</sup> âyetinden sonra peygamberlerden ve onların evlatlarından bahsedilmiş neticede bunların tamamı için “İşte bunlar, Allah Teâlâ’nın hidayet ettiği kimselerdir. Sen de onların hidayetine uy.”<sup>682</sup> buyrulur Hz. Peygamber’in (s.a.v.) onlara iktida etmesi emredilmiştir. Yine “Sonrada sana: ‘Hakk’a yönelen ve müşriklerden olmayan İbrahim’in dinine tabi ol’ diye vahyettik.”<sup>683</sup> âyeti ile “Babanız İbrahim’in yolu olan dinde sizin için bir zorluk kılmamıştır.”<sup>684</sup> âyetinde Hz. İbrahim’in dinine tabi olma emredilmektedir. Yine “Allah Nuh'a buyurduğu şeyleri size de din olarak buyurmuştur. Sana vahyettiğimiz, İbrahim'e, Musa'ya ve İsa'ya da buyurduğumuz şudur: ‘Dini dosdoğru tutun ve onda ayrılığa düşmeyin.’”<sup>685</sup> Bu âyetlerin zâhirinden, geçmiş peygamberlerin şeriatlarından olmakla birlikte Peygamberimiz için de teşri kılınan hükümlerin bizler için geçerli olduğu anlaşılmaktadır. Bu, o şeriatların salt Peygamberimizin bi’setinden önce var olmaları ve o peygamberlerin aynı zamanda bizler için gönderilmiş olmalarından dolayı değil, Allah Teâlâ’nın kitabında onlara ittiba ve iktidayı emretmesi ve o hükümlerin bizler için de şeriat olmuş olmasından dolayıdır.<sup>686</sup>

Muhaliflerin, “İşte bunlar, Allah Teâlâ’nın hidayet ettiği kimselerdir. Sen de onların hidayetine uy.”<sup>687</sup> âyeti ile bu anlamdaki diğer âyetlerden murâdın şeriatlarda değişmesi mümkün olmayan “tevhid akidesi” olduğunu, yoksa zaman içerisinde değişmesi ve neshi mümkün hükümler olmadığını iddia etmeleri mukabilinde Cessâs şöyle cevap vermiştir: Kur’an-ı Kerim hem itikadî hükümler hem de şer’î hükümler içermektedir. Bununla beraber “Bu, doğruluğu şüphe götürmeyen ve Allah'a karşı gelmekten sakınanlara yol gösteren Kitap'dır.” âyetinde Kur’an “hüdâ” olarak isimlendirilmektedir. Zikredilen bu mutlak ifade bir delâlet olmaksızın tahsîs edilemez. Tevhid akidesinde olduğu üzere birçok

---

<sup>681</sup> En’âm 6/83.

<sup>682</sup> En’âm 6/90.

<sup>683</sup> Nahl 16/123.

<sup>684</sup> Hac 22/78.

<sup>685</sup> Şûrâ 42/13.

<sup>686</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 22-23.

<sup>687</sup> En’âm 6/90.

hükümde şeriatların ortak olduğu bilinmektedir.<sup>688</sup> Şeriatlarda değişen, hükümlerin tamamı değil, bir kısmıdır. Dolayısıyla geçmiş peygamberlere ittiba emri hem tevhid hem de Allah'ın bizlere bildirdiği hükümler açısından da söz konusudur.

## **B. Haberler**

Cessâs bu bölümde öncelikle haberler hakkındaki farklı görüşleri zikretmiştir. Daha sonra mütevatir haberin vasıflarını belirtmiş ve gerçekleşmesinin imkânını tartışmıştır. Mütevatiri zaruri ve istidlâli (iktisabî) olarak ikiye ayıran Cessâs, daha sonra terimleşen meşhur habere karşılık gelen ifadeler kullanmış ve bu yönde sınıflandırmalar yapmıştır. Âhâd haberlerle amelin gerekliliğine vurgu yapmış ve bu haberlerin özellikleri üzerinde durmuştur. Ebû Hureyre'nin (r.a.) rivayetlerine ayrı bir bölüm açmış, İsb b. Ebân'ın, Ebû Hureyre'nin zatına yönelik ithamda bulunduğu yönündeki haberlerin gerçeği yansıtmadığını belirtmiş ve kendilerinin sadece Sahabenin uygulamasına istinaden, Ebû Hureyre'den rivayet olunan haberleri kabul etmede bazı kriterler benimsediklerini ifade etmiştir. Haberlerin ilgili oldukları durumlara göre farklı ölçülerde bilgi ifade edeceğini belirtmiş ve genel anlamda haber-i vâhidin zan taşıdığı için kesin bilgi ifade etmeyeceğini zikretmiştir. Hz. Peygamber'in fiillerinin durumunu incelemiş ve ondan gelen haberlerin ittisal durumu ve eda keyfiyeti üzerinde durmuştur. Hz. Peygamber'in ictehad ile hüküm vaz' edip etmediğini tartıştıktan sonra sem'in vürudundan önce fiillerin durumunu ele alarak bölümü sonlandırmıştır.

### **1. Kırk Altıncı Bâb: Haberler ve İnsanların Bu Konudaki İhtilafları**

Cessâs bu bölümden itibaren genel olarak "haber" meselesini özelde ise dinin temel kaynaklarından olan "Sünnet"i incelemeye başlamaktadır. Müellif, meselenin detayına girmeden önce âdeti olduğu üzere konu hakkındaki temel ihtilafları zikretmektedir. Bu ihtilaflar şöyledir:

1. Bir grup insan bütün haberlerin sıhhatini nefyetmiş ve haberlerden bilgi

---

<sup>688</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 24-25.

(ilm) meydana gelmesini inkâr etmiştir.

2. Yahudiler, ihtilafî haberleri nefyetmişler hakkında ihtilaf olmayan haberleri ise kabul (tesbit) etmişlerdir.

3. Bir grup ise haberlerin sıhhat şartı olarak haber verenlerin, verdikleri haber üzerinde tağyir ve tebdil yapmaları câiz olmayan, adalet vasfını sahip Allah Teâlâ'nın veli kulları olmaları şartını ileri sürmüşlerdir.

4. İslâm dairesinde bulunan bir grup ise haberin sıhhatinin bilinmesinin ancak “masûm” birinin haber vermesiyle olabileceğini iddia etmiştir.

5. Ebu'l-Hüzeyl (ö. 235/849), dört kişiden az olanların haberleriyle hiçbir şeyin bilinmeyeceğini, haber verenlerin sayısı dört ile yirmi arasında olduğunda haberin ispatı ve nefyi yönünde delil bulunmadığı sürece haberin sıhhatinin bilinmesinin ve bilinmemesinin câiz olduğunu, sayı yirmiye ulaştığında ise haberlerinin sıhhatinin kesin olarak bilineceğini iddia etmiştir.

6. Nazzâm (ö. 231/845), müşahedeye dayalı olarak haber veren tek kişinin haberinin kesin bilgi (ilm) ifade edeceğini ve bir kişi bir şeyi çeşitli etkenlerin varlığı sebebiyle zorunlu olarak bilip bunu haber verdiği zaman bu haberin de ilm ifade edeceğini iddia etmiştir.

7. Bazı insanlar on iki kişinin, bazıları ise yetmiş kişinin verdiği habere itibar etmişlerdir. Bu görüşlerin bir kısmı İslâm dairesinde bulunan gruplardan bazıları ise İslâm ümmeti dışındaki gruplardan sadır olmuştur.<sup>689</sup>

## **2. Kırk Yedinci Bâb: Haberlerin Mertebeleri ve Hükümleri**

Cessâs, haberlerin özellikleri ve taksimatından bahsettiği bu bölüme, İsbâ b. Ebân'ın Bişr el-Merîsi'ye reddiye olarak yazdığı eserinden konu hakkındaki görüşlerini özetle aktararak başlamaktadır.

### **İsbâ b. Ebân'a Göre Haberlerin Taksimatı**

Haberler üçe ayrılır; 1. Haber verilen şeyin ve haber verenin doğruluğu bilinen, 2. Haber verenin yalancı ve haberin de yalan olduğu bilinen, 3. Yalan

---

<sup>689</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 31-32.

veya doğru olması câiz olan haberler.

Birinci kısım: Dünyada Mekke, Medine ve Horasan gibi şehirlerin var olduğunu bilmek, Muhammed (s.a.v.)'in insanları Allah'a inanmaya çağırdığını, Kur'an'ı getirdiğini ve onu, Allah Teâlâ'nın kendisine indirmiş olduğunu söylediğini bilmek şeklindeki haberlerle Hz. Peygamber'in namazı, zekâtı, ramazan orucunu, haccı vb. şeyleri emrettiğini bilmek gibi mütevatir yolla gelmesinden dolayı kendisiyle kesin bilgi oluşan, haber verilen şey üzerinde yalan veya yanlış olarak ittifak edilmesi mümkün olmayan haberler bu kısımdandır. Bu tür haberler Hz. Muhammed'den (s.a.v.) duyulmuş gibi zarûri ve ilzâmi bilgi (ilm) ifade eder. Doğru oldukları duymakla kesin olarak bilinir. Bu tür haberleri inkâr edenler kâfir olurlar. Çünkü bu haberler mahsûsât ve müşâhedât gibi zarûri bilgi meydana getirirler. Tevatürün oluşması için belirli bir sınır ve sayı şartı yoktur. Bazen on veya yirmi kişinin haber vermesiyle de tevatür oluşmayabilir.

İkinci kısım: Müseylemetü'l-Kezzâb gibi nübüvvet iddiasında bulunan yalancı peygamberlerin haberleri, Mekke'den gelenlerden kendisinden başka hiç kimse benzer bir haber vermediği halde "Arefe günü insanların Arafat'ta öldürüldüğünü ve onlardan haber verecek kimsenin bırakılmadığını" söyleyen ve "temelleri olmadan ayakta duran bir ev gördüğünü" söyleyen kişilerin haberleridir. Bu haberlerin yalan ve söyleyenlerinin de yalancı olduğunda şüphe yoktur.

Üçüncü kısım: Tek kişinin haberiyle (haber-i vâhid) yalan üzere ittifak etmeleri câiz olan ve kendileriyle haberin mütevatir olamayacağı bir topluluğun haberidir. Bu haberde yalan veya doğrunun bulunması câizdir. Zâhiren âdil ve ithamdan uzak kişinin verdiği haber, o haberin doğruluğuna şehadet etmeksizin ve haber verilene kesin olarak nispet edilmeksizin belirli şartlarla şer'î hükümlerde kabul edilir. Ancak zâhiren fasık ve yalan ithamı altında olanın haberi makbul değildir.<sup>690</sup>

Cessâs'a Göre Haberlerin Taksimatı

Cessâs haberleri ikiye ayırmıştır:

---

<sup>690</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, ss. 35-37.



1. Mütevatir haber:<sup>691</sup> Sayılarının çokluğu sebebiyle normalde, aslı olmayan bir haber kurgulamak üzere anlaşılıp birleşmeleri mümkün olmayan bir topluluğun (cemaat) naklettiği haberdur.

فالمواتر ما تنقله جماعة لكثرة عددها لا يجوز عليهم في مثل صفتهم الاتفاق والتواطؤ في مجرى العادة على اختراع خبر لا أصل له.

2. Mütevatir olmayan haber: Tek kişinin veya bir haberi nakletmek üzere ittifak edip anlaşmaları mümkün olan bir topluluğun naklettiği haberdur.

وغير المتواتر: ما ينقله واحد وجماعة، يجوز على مثلهم التواطؤ والاتفاق على نقله.

Mütevatir haber de iki kısımdır:

Birinci kısmı; sıhhatini bilmeyi gerektiren delâletler kendisine bitişmesinden dolayı nazar ve istidlâl başvurmaksızın kendisiyle zaruri bilgi meydana gelen haberdur. Bu haberler, bizden önce dedelerimizin varlığını, dünyada farklı şehirlerin bulunduğunu ve farklı kavimlerin yaşadığını bilmemiz gibi iktisabi olmayan, küçük ve büyükler için değişiklik göstermeyen zaruri olarak bilinen haberlerdir. Bu haberlerin sıhhati, haber verenlerin çokluğu, durumlarının ve amaçlarının farklılığı sebebiyle aklın onların aslı olmayan bir haber üzerinde birleşmelerini imkânsız görmesiyle vukû bulmuştur.<sup>692</sup>

İkinci kısmı; sıhhati istidlâl ile bilinen haberlerdir.<sup>693</sup> Bu haberler zaruri ilim gerektirmezler. Cessâs burada hocası Kerhî'nin Ebû Yusuf'tan naklettiği "Kur'an'ın neshi ancak mestler üzerine mesh yapma ve recim gibi ilim gerektiren mütevatir haberlerle mümkündür" görüşünü zikretmiş ve şu değerlendirmeyi yapmıştır: Ebu Yusuf'un bu görüşü onun, sıhhati istidlâl ile bilinen haberleri mütevatirden saydığını göstermektedir. Çünkü mestler üzerine mesh yapma hakkındaki haberin bu özellikte bir haber olduğu aşikar olup hiç kimsenin bu

<sup>691</sup> Kelimenin kavramsal tahlili, yapılan farklı tanımlar ve fıkıh usûlünde ifade ettiği anlam için bkz. Apaydın, "Mütevatir", *DİA*, XXXII, 208-211.

<sup>692</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 37, 47.

<sup>693</sup> Cessâs, mütevatir haberin ikinci kısmı ile daha sonraki Hanefilerin mütevatir ile âhâd haber arasında ara sınıf olarak kabul ettikleri meşhur haberi kastetmekte olup örnekler incelendiğinde bu kolayca anlaşılacaktır. Ancak Cessâs, âhâd haberler bölümünde geleceği üzere âhâd haberlerin bir kısmını da meşhur haber kapsamında değerlendirmiş neticede haberleri genel olarak mütevatir ve âhâd olmak üzere iki gruba ayırmıştır. Bu konuda geniş bilgi için bakınız. Mehmet Ali Yargı, *Hanefî Fıkıh Doktrininde Meşhur Sünnetin Yeri*, (Basılmamış doktora tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2003, ss. 26-48; Apaydın, "Meşhur", *DİA*, XXIX, 368-371.

haberinin sıhhat ve sübûtinun zaruri olarak bilindiği iddiasında bulunması da mümkün değildir.<sup>694</sup>

Cessâs, İsâ b. Ebân'ın, sadece zarurî bilgi gerektiren haberleri mütevatir saydığını aktarmış ve şöyle devam etmiştir:

“Mestler üzerine mesh yapma haberinin benzerleri olan altı sınıf maldaki fazlalık faizinin haramlığı, mut'a nikahının önce mubah kılınıp sonra yasaklanması ve recim haberleri gibi Hz. Peygamber'den (s.a.v.) yalan üzere birleşmeleri ve o konuda dalgınlığa ve yanılığa düşmeleri mümkün olmayan bir topluluğun naklettiği haberler zaruri ilim gerektirmemektedir. Ancak bizler bu haberler üzerinde durup düşündüğümüzde onların sıhhatini idrak etmekteyiz. Eğer biz bu haberler üzerinde düşünmesek ve doğruluklarına istidlalde bulunmasak onların haberiyle bizde ilim vâki olmaz. Nitekim İbn Abbas, Üsâme b. Zeyd'in rivayet ettiği; “Riba, ancak veresiyededir.”<sup>695</sup> hadisinin dolayısıyla fazlalık faizine cevâz veriyordu. Daha sonra altı sınıftaki fazlalık faizini yasaklayan haberi araştırıp kendisine göre de bu haber tevatür seviyesine ulaşınca önceki görüşünden vazgeçmiş ve fazlalık faizinin haramlığı görüşünü benimsemiştir.”<sup>696</sup>

Cessâs, mütevatirin ikinci kısmını da ikiye ayırmıştır;

1. Üzerinde icma edilenler
2. Hakkında bazılarının ihtilaf ettikleri.

Birinci kısımdaki haberleri terk edenleri sapıklık, günahkârlık ve bidatçilikle nitelendirmiş ve buna örnek olarakta recim haberini vermiştir.

Hakkında bazılarının ihtilaf ettikleri haberleri terk edenlerin ise sapıklıkla nitelendirilemeyeceğini ancak hata etmiş olduklarını ve günaha girmeleri korkusu bulunduğunu ifade etmiştir. Bu kısma örnek olarak da mestler üzerine mesh gibi Sahâbe arasında ihtilafli olan haberleri zikretmiştir.<sup>697</sup>

Cessâs, mütevatir haberle kesin bilgi oluşmasını kabul etmeyenlere ve bu

---

<sup>694</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 48.

<sup>695</sup> Hadis için bk. *Buhâri*, Büyû 79; *Müslim*, Müsâkât 101-102, 104; *Nesâi*, Büyû 50; *İbn Mâce*, Ticârât 49.

<sup>696</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 48. Fâhru'l-İslâm el-Bezdevî Cessâs'ın, recm ve mestler üzerine mesh gibi meşhur hadisleri mütevatirin iki kısmından biri olarak gördüğünü ifade etmektedir. *Buhârî*, *Keşfu'l-esrâr*, II, 535.

<sup>697</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 48-49.

konuda kabul edilmesi mümkün olmayan şartlar ileri süren muhaliflere cevap verirken tevatürün oluşması için belirli bir sayının şart koşulamayacağını, ancak az sayıdaki kişinin haberiyle de tevatürün oluşmayacağını belirtmiş ve şöyle devam etmiştir: Tevatürün meydana gelmesinde haberin çeşitli karinelerle desteklenmesinin etkisi vardır. Bazen çok sayıdaki kişilerin haberiyle de tevatür oluşamayabilir. Bu konuda önemli olan haber verenlerin, asılsız ve kurgulanmış bir haber üzerinde birleşip anlaşmaları mümkün olmayan bir topluluk olmasıdır. Bu özellik için ise belirli bir sınır ve sayı şartı ileri sürmek mümkün değildir. Çünkü bazen bir topluluğun haberiyle tevatür oluşurken başka bir zamanda şartlar değişince aynı topluluğun haberiyle tevatür oluşmayabilir.<sup>698</sup>

Cessâs'a göre tevatürün oluşması tedrici bir durumdur. Bunun oluşması, kişinin içinde bulunduğu şartlar bağlamında değişkenlik arzeder. Haber verenlerin, amaçları, görüşleri ve uğraşları farklı kişiler olması gerekir. Biz her ne kadar her birinin haberinin doğruluğunu tek tek kesin olarak bilemesek de onların tamamının yalan söylemesinin imkânsız olduğunu anlar ve verdikleri haberin doğruluğunu zaruri olarak biliriz. Mütevatir, haberi aynen sahibinden duymuş veya olayı bizzat görmüş gibi kesin bir bilgi meydana getirir. Tevatürün vukûu için söz konusu haberin, başlangıcından sonuna kadar her tabakada belirtilen şartları haiz topluluk tarafından nakledilmesi gerekir.

Bazı haberler, başlangıcında var olan kopukluk veya başka bir etken sebebiyle mütevatir özelliğini kazanmadığı halde sonraki zamanlarda yaygınlık kazanmış ve tevatür seviyesine ulaşmıştır (çeşitli batıl inançlar ve tahrif edilmiş dinler vb.). Bunların sonradan tevatür derecesine ulaşmaları onların doğruluğunu göstermez. Allah Teâlâ insanların tabiatlarına -ister menfaatlerine olsun isterse olmasın- gördükleri ve duydukları önemli olayları yayma özelliği koymuştur. İşte bu etken sebebiyle insanlar tarih boyunca vâki olan önemli olayları nesilden nesile aktarmışlar ve bu haberler tevatür seviyesine ulaşmıştır. Bir topluluk, aslı olmayan haber üzere birleşmiş olsa dahi bu durum çok sürmeden ortaya çıkmıştır. Çünkü hakikati nakletme konusunda insanları bir araya getiren etken tektir; olayın veya haberin gerçek oluşu. Ancak yalan haberi veya olayı nakletmede her insanın farklı

---

<sup>698</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 52-53.

amaçları olabilir. Bu amaçların farklılığı bir zaman sonra onların arasında ihtilafa dönüşür ve haberin asılsız olduğu ortaya çıkar. İnsanların durumlarını incelediğimizde birçok önemsiz olayı yaygınlaştırdıklarını görürüz. Durum böyle iken inanan insanların kendi dini değerlerini ve peygamberlerinin sözlerini yaygın şekilde aktarmış olmamaları mümkün değildir.

Netice olarak, tevatürün oluşması imkânsız olmadığı gibi oluşması için anlamsız ve tutarsız şartlar ileri sürmek de doğru değildir. Tevatür aklen mümkün olup vukûu tecrübe ile sabittir.<sup>699</sup>

### **a. Fasıll**

Bu bölümde Cessâs, Yahudilerin haber konusundaki anlayışını reddetmektedir. Yahudiler, hakkında ihtilaf olan haberleri ret, üzerinde ittifak olan haberleri ise kabul etmektedirler. Cessâs, bilinme ve tanınma yolu akıl olan şeylerin doğruluğunu isbat husûsunda icmâ ve ihtilafa itibar edilmeyeceğini söylemiştir. Önemli olan, o şeyin doğruluğuna dair delâletin bulunmasıdır. Bu delâlet kâim olduktan sonra artık başka şeylere itibar edilmez. Nitekim varlığını kesin olarak bildiğimiz şehirler ve diğer şeyler hakkında birileri tutup bize karşı çıksa biz bu haberlerin doğruluklarını inkâr mı edeceğiz? Hem bu durum Yahudilerin, hakkında ihtilafın bulunması sebebiyle Hz. Musa (a.s.)'ın haberlerini de reddetmelerini gerektirir. O halde bir şeyin sıhhati yönünde tevatür oluştuktan sonra artık birilerinin bu konudaki ihtilafı o şeyin sıhhatine zarar veremez.<sup>700</sup>

### **b. Fasıll**

Cessâs, “haberın sıhhatini ancak masum kişinin sözüyle biliriz” iddiasında bulunanlara cevap sadedinde şöyle demektedir:

Bu iddia tutarsızdır. Çünkü, siz İslâm beldelerinin dışında yaşayan çeşitli din mensuplarının kendi memleketleri, geçmişleri ve sair şeyler hakkında sahih bilgi elde edebilmelerini masum kişinin sözüne bağlarsanız bu durum, onların hiçbir şey bilmemesini gerektirir. Bu iddia aynı şekilde masumla karşılaşmamış olanların geçmiş ümmetler ve çeşitli beldeler hakkında bir şey bilmemesini, din

---

<sup>699</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 49-57 arası genel anlam.

<sup>700</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 58.

hakkında hüccetlerinin olmamasını gerektirir ki bu, vakıya aykırı kabul edilemez bir durumdur.<sup>701</sup>

### **3. Kırk Sekizinci Bâb: Âhâd Haberlerin Mânası ve Bu Haberlere Bağlanan Hükümler**

Bu bölümde öncelikle âhâd haberlerin tasnifi yapılacak daha sonra bunların açıklamaları örnekleriyle birlikte zikredilecektir.

Cessâs, âhâd haberleri ikiye ayırmaktadır:

A. Sıhhatini gerektiren bir delâletin bitişmesinden dolayı ilim gerektiren âhâd haber.

B. Haber verilen şeyin doğruluğu yönünde ilim gerektirmeyen âhâd haber.

Cessâs bunu da ikiye ayırmaktadır.

1. İlim gerektiren âhâd haber ki bunun çeşitli vecihleri vardır:

a. Adalet sahibi ve belirli şartları taşıyan tek kişinin haberinin makbul olduğu konu.

b. Haberın kabulü ile ilgili belirli sayı şartının aranması ki bu, iki şahittir. Bu konuda şahitlerin adalet vasfını taşıması dikkate alınır.

c. Muamelatla ilgili haberler olup bu konuda, haber veren kişide sayı ve adalet şartları aranmaz.<sup>702</sup>

2. İlim gerektirmeyen âhâd haber.

A. Sıhhatini gerektiren bir delâletin bitişmesinden dolayı bağlayıcı bilgi gerektiren âhâd haberler.<sup>703</sup>

Bu maddenin birçok farklı şekli vardır:

1. Hz. Peygamber'in (s.a.v.), nübüvvetinin sıhhati ve Allah Teâlâ'nın kendisine vahyettiği şeylerden haber vermesidir. Onun, verdiği bu haberlerde

---

<sup>701</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 58-59.

<sup>702</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 63.

<sup>703</sup> Cessâs âhâd haberlerin tasnifini yaptıktan sonra birinci kısma örnekler vermiş diğerlerini sonraki bölümlerde izah etmiştir.

doğru olduğuna, insanın gücü dâhilinde olmayan mucizeler, çeşitli alâmetler ve sadık şahitler şahitlik etmiştir. İşte onun verdiği söz konusu haberler, zikredilen şahitlerin şehadetiyle sıhhat kazanmakta ve bizim için ilim gerektirmektedir. Ancak bu ilim iktisabidir, zaruri değildir; araştırma ve inceleme ile elde edilir. Bu konuda istidlâlde bulunmayan kişi için bu kesinlik ortaya çıkmaz. Nitekim birçok müşrik onun sözünü işitip mucizelerine şahit olduğu halde bu haberlerin doğruluğunu kesin olarak bilmediler. Aynı şekilde bu haberlerin kendisine tevatüren ulaştığı kişi, istidlâlde bulunmadığı sürece bunların sıhhatini bilemez.<sup>704</sup>

2. Bir kişinin Hz. Peygamber'in (s.a.v.) huzurunda bir şeyi haber vermesi ve Hz. Peygamber'in (s.a.v.) o kişiyi verdiği haber konusunda tasdik etmesidir. O'nun söz konusu şeyi tasdiki, o şeyi bizzat haber vermesi gibidir. Hz. Peygamber'in söylediğinin hak ve doğru olduğu ise apaçık delillerle sabittir.<sup>705</sup>

Örnek: Sa'd b. Ebî Vakkas (r.a.) cuma namazından çıktıktan sonra bir adama "Senin cuma namazın geçersiz oldu" demişti. Bunun üzerine adam Hz. Hz. Peygamber'e (s.a.v.) "Ey Allah'ın Resûlü! Sa'd bana 'senin cuma namazın geçersiz oldu dedi' dedi. Peygamber (s.a.v.) Sa'd'a hitaben 'Niçin böyle söyledin' diye sordu. Sa'd 'Sen hutbedeyken o konuştu' dedi. Bunun üzerine Peygamber (s.a.v.) 'Sa'd doğru söyledi' buyurdu."<sup>706</sup> İşte bu ve benzeri durumlarda onun tasdiki bizim için kesin bilgi ifade eder. Bu tasdik olmasaydı bu haber o konuda sadece ameli gerekli kılacaktı.<sup>707</sup>

3. Bir kişinin, bir topluluğun huzurunda veya şahitliğinde vâki olan olayı onların bulunduğu bir ortamda veya huzurlarında haber vermesine rağmen o cemaat söz konusu haberi inkâr etmiyorlarsa bu durum, o kişinin verdiği haberin sıhhatine delildir. Eğer bu haber gerçek dışı olsaydı, o toplulukta bulunanlar kesinlikle itiraz ederlerdi. İnsanların hallerinden edinilen tecrübe ile bunu anlamak mümkündür. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) mucizeleri, siyeri, savaşları ve gazveleri birçok insanın huzurunda gerçekleşmiş meşhur olaylardır. Bu olaylar her ne kadar âhâd yolla rivayet edilmiş olsa da insanların haber sahibini reddetmeyerek tasvib

---

<sup>704</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 63-64.

<sup>705</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 64.

<sup>706</sup> Hadis için bk. *İbn Mâce*, İkâmetu's-salât 82; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V, 143.

<sup>707</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 66.

etmesiyle meşhur konumuna yükselmişlerdir. İşte bu tip olaylar, olaya şahit cemaat tarafından rivayet edilmiş gibi olup haber vereninin doğruluğunu gösterir. Söz konusu cemaatin o işin hakikatini bilmedikleri halde susmuş olmalarını kabul etmek mümkün değildir.<sup>708</sup>

4. Kur'an'ın haber verenin tasdiki üzere nâzil olması veya müslümanların haber verenin doğruluğu üzere icmâ etmeleri.

Kur'an'ın tasdikine örnek: Beni Mustalik gazvesinde Zeyd b. Erkam (r.a.) Hz. Hz. Peygamber'e (s.a.v.) “Abdullah İbn Selül'ün ensardan bir grub ve bazı muhacirlerin bulunduğu bir ortamda ‘Medine’ye dönersek mutlaka üstün olanlar zayıf olanları oradan çıkaracaktır’ dediğini söylemişti.” İbn Selül Hz. Peygamber'in (s.a.v.) huzuruna geldi ve bu sözü söylemediğine yemin etti. Bunun üzerine Allah Teâlâ “Onlar: Andolsun, eğer Medine'ye dönersek, üstün olan, zayıf olanı oradan mutlaka çıkaracaktır, diyorlardı. Halbuki asıl üstünlük, ancak Allah'ın, Peygamberinin ve müminlerindir. Fakat münafıklar bunu bilmezler.”<sup>709</sup> âyetini inzal buyurdu. âyetin nüzulünden sonra Peygamber (s.a.v.) Zeyd'e “Allah Teâlâ seni tasdik etti”<sup>710</sup> dedi.<sup>711</sup>

Ümmetin icmâına örnek: Hz. Peygamber'den (s.a.v.) gelen “Varise vasiyet yoktur”<sup>712</sup> hadisi âhâd yolla rivayet edilmiştir. Ancak fakihler bu hadisle amel husûsunda ittifak etmişlerdir. Onların bu tutumu, hadisin sıhhati ve istikâmeti yönünde bir delildir. Yine bu sıfatı haiz “Alıcı ve satıcı arasında ihtilaf olup aralarında bir beyyine bulunmadığı zaman söz hakkı satıcıdadır veya her ikisi de aldığı geri verir.”<sup>713</sup>, “Mecusilerden cizye alımı”<sup>714</sup> ve “Ninenin mirastan payının altıda bir olduğu”<sup>715</sup> şeklindeki haberler selef ve halef tarafından işitildiği andan itibaren kendileriyle amel husunda ittifak meydana gelmiş olup bu ittifak, söz konusu haberlerin selamet ve sıhhatine delâlet etmektedir.

---

<sup>708</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 65,67.

<sup>709</sup> Münafikûn 63/8.

<sup>710</sup> Rivayet için bk. *Buhârî*, Tefsîr 313; *Müslim*, Sıfatu'l-münafikin 1.

<sup>711</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 66-67.

<sup>712</sup> Hadis için bk. *Buhârî*, Vasâyâ 6; *Ebû Dâvud*, Vasâyâ 6; *Tirmizî*, Vasâyâ 5; *İbn Mâce*, Vasâyâ 6; *Dârimî*, Vasâyâ 28.

<sup>713</sup> Hadis için bk. *İbn Mâce*, Ticârât 2186; *Dârimî*, Büyü 16; *İbn Hanbel*, I, 466.

<sup>714</sup> *Buhârî*, Cizye 1.

<sup>715</sup> Hadis için bk. *Ebû Dâvud*, Ferâiz 5; *Tirmizî*, Ferâiz 10; *İbn Mâce*, Ferâiz 2724; *Dârimî*, Ferâiz 18-19; *Muvattâ*, Ferâiz 13-14.

“**Asıl (kural) 147:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Yukarıda zikredilen vasıftaki haberler, haber verilen şeylerin doğruluğu açısından bağlayıcı bilgi gerektirir. Çünkü Selefin, âhâd haberlerin kabulünde araştırma yaptıkları, bu haberler üzerinde aklî istidlalde buldukları ve onları asıllara arz ettikleri bilinmektedir. Ancak onlar, söz konusu haberleri haklarında bir araştırma yapmadan ve asıllara de arzetmeden kabul yönünde ittifak etmişlerdir. Bu durum onların, bu haberlerin sıhhat ve istikametinin kendilerince sabit olması sebebiyle söz konusu haberlerin hükümlerine yöneldiklerini göstermektedir.”

إن ما كان هذا سبيله من الأخبار - فإنه يوجب العلم بصحة مخبره من قبل أنا إذا وجدنا السلف قد اتفقوا على قبول خير من هذا وصفه من غير تثبت فيه ولا معارضة بالأصول، أو بخير مثله، مع علمنا بمذاهبهم في التثبت في قبول الأخبار، والنظر فيها، وعرضها على الأصول- دلنا ذلك من أمرهم: على أنهم لم يصيروا إلى حكمه إلا من حيث ثبتت عندهم صحته واستقامته، فأوجب ذلك لنا العلم بصحته.

Cessâs burada söz konusu vasıftaki haberlerle ilgili genel bir kurala işaret etmektedir: Âhâd yolla gelmesine rağmen sonradan selef ve halef tarafından ittifakla kullanılan bu haberlerin değeri artmakta ve neticede bunlar belirtilen yönlerin desteğiyle sıhhat kazanıp ilim gerektirmektedirler.<sup>716</sup>

Cessâs bu bilgilerden sonra âhâd haberlerle ilgili olarak kendisine hüküm bağlanan ve bağlanmayan haberler şeklinde bir taksimat daha yapmış ve hüküm bağlanan haberleri de ilim ve amel gerektirenler ve ilim gerektirmeyip sadece amel gerektirenler şeklinde gruplandırmıştır.

Cessâs’a göre ilim gerektirmeyip sadece amel gerektiren âhâd haberler üç kısımdır: 1. Şahitlik ile ilgili olanlar. 2. Belirli durumlar hakkında vârid olan ahbâru’ d-diyânât.<sup>717</sup> 3. Muamelat konusundaki haberler.

Şahitliğin üç durumu vardır:

1. Kısas ve hudud gibi şüphenin düşürdüğü şahadet olup zina konusunda dört erkeğin, kısas ve diğer hadlerde ise iki erkeğin şahitliği geçerlidir. Kadının şahitliği bu hususlarda geçerli değildir.

2. İnsanların hakları, şevval ve zilhicce hilali (gökyüzü kapalı olduğunda)

<sup>716</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 67-68. Cessâs’ın bu bölümde zikrettiği haberler meşhur haber kapsamı içerisinde yer amaktadırlar. Bu haberler başlangıçta âhâd iken ümmetin bu haberleri kullanım yönünde ittifakıyla sıhhat kazanmışlardır. Bu vasıftaki haberlerin, Cessâs’a göre meşhur haberin ikinci kısmını oluşturduğu anlaşılmaktadır.

<sup>717</sup> Bu madde daha sonra ayrı bir bölümde işlenecektir.



gibi şüphenin düşürmediği, iki kadın ve bir erkeğin şahadetinin kabul edildiği hususlarda şahadet.

3. Doğum gibi kadınlara has olup erkeklerin vakıf olamayacakları konulardaki şahitliktir. Bir tek kadının şahitliği kabul edilir.

Cessâs, şahitlerin konumu ile ilgili olarak iki husus üzerinde durur:

Birinci husus, şahitliğin “şahadet” lafzıyla edâ edilmesidir. “Haber veriyorum, bildiriyorum” gibi sözcüklerin kullanılması kabul edilmez.

İkinci husus, şahitlerin sahip olması gereken vasıflardır. Şahitlikte bulunacak kişi akıllı, baliğ, hür, müslüman, adil, kazf cezası (iftiradan dolayı had cezası) uygulanmamış olmalıdır. Bunlara ilaveten görme duyusu sağlam ve yüklendiğini sorumluluğu taşıyabilecek kadar güçlü olmalıdır. Kendisine uygulanacak eziyetleri bertaraf edebilmeli ve yaptığı şahitlik kendisine bir fayda sağlama veya bir zarardan koruma amacından uzak olmalıdır.

Cessâs, Hz. Peygamber’den (s.a.v.) hediye<sup>718</sup> hakkında gelen rivayet ve daha önce başkasına ait olduğu bilinen bir malın alım-satımında vekil tutma gibi muamelât konularındaki haberlerde râvînin müslüman, kafir, köle, çocuk, adil, fâsik olmasında fark görmez. Sadece haber verenin yalancılığı hususunda zann-ı gâlip oluşmamasını şart koşar.<sup>719</sup>

#### **4. Kırk Dokuzuncu Bâb: Umûr-u Diniye Alanında Âhâd Haberlerin Kabulü**

Cessâs, bölümün başında ister tek isterse çok kişiden gelsin belirli durumlarda ilim gerektirmeyen haberlerin dini işlerde ifade ettiği bilgi-amel değerini tespit etmeye çalışacağını, devamında ise ancak iki kişiden gelen haberin

<sup>718</sup> “Berîre kendisine sadaka olarak verilen bir eti Hz. Peygamber’e hediye etti. Resûlullah “Bu et Berîre’ye sadaka, bize de hediyedir.” buyurdular. *Müslim*, Zekât 170.

<sup>719</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, 69-70. Şahitlik konusu, şahitliğin gerçekleştiği alana göre farklı özellikler arz etmektedir. Had cezalarında, tazir cezalarında, borçlanmada, alış-verişte, nesebin sübutunda, bir hakkın bir kişi lehine tahakkuku gibi konularda hem şahitlerin sayısı hem de şahitlerin vasıfları değişebilmektedir. Bu şartların bir kısmı mezhepler arasında değişmez özellikte olmakla birlikte nasların kesin olarak belirlemediği ictihada açık alanlarda bazı şart ve vasıflar farklılık arz etmektedir. Konuyla ilgili geniş bilgi için bk. Kemal Yıldız, *İslâm Yargılama Hukukunda Şahitlik*, Hâcegân Akademi Kitaplığı, İstanbul 2005, şahitliğin mahiyeti ve hukuki dayanağı için ss. 39-63; şahitliği tahammül ve edânın şartları için ss. 63-129 ve şahitlikte yeter sayı için bk. ss. 141-167.

kabul edileceğini iddia edenlere cevap vereceğini ve son olarak da âhâd haberlerin ayrıntılarına temas ederek şartlarından bahsedeceğini belirtmiştir.<sup>720</sup>

Cessâs bu bölümde âhâd haberlerin kabul edilmesi ile ilgili tartışmaları genişçe nakletmiş ve değerlendirmiştir. Hanefî fakihlerinin konuyla ilgili getirdikleri delilleri tartışmış, onlardan bazılarını zayıf bulduğunu belirtmiştir. Hocalarının, kendisinin de katıldığı görüşlerini açıklamış ve onlara yapılan itirazlara yer vererek kendi görüşlerini savunmuştur. Karşı görüşleri ise akli ve nakli delillerle cevaplamaya çalışmıştır. Âhâd haberleri kabul etmeyenlerin delillerini de zikretmiş onların delil olamayacaklarını ispat etmeye çalışmıştır. Ayrıca âhâd haberin kabulü için ortaya konulan bazı delillerin de zayıf ve geçersiz olduğunu belirtmiştir.<sup>721</sup>

Şimdi belirtilen hususlar örnekleriyle açıklanacaktır:

#### 1. Kur'an cihetinden deliller

Cessâs, bu konuda İsa b. Ebân'ın yeterli delilleri zikrettiğini belirtir ve onun delil olarak sunduğu şu iki âyete yer verir: "Allah, kendilerine Kitap verilenlerden, 'onu mutlaka insanlara açıklayacaksınız, onu gizlemeyeceksiniz.' diyerek söz almıştı."<sup>722</sup>, "İndirdiğimiz açık delilleri ve Kitapta insanlara açıkça gösterdiğimiz hidayet yolunu gizleyenlere hem Allah Teâlâ hem de bütün lanet ediciler lanet eder."<sup>723</sup>

Cessâs bu âyetlerin delâletinin, ilim gerektirme derecesine ulaşamamış haberlerin kabulünün lüzumu hakkında açık olduğunu belirtmiş ve meseleyi şöyle izah etmiştir: Allah Teâlâ, bu âyetlerde zikri geçen kişilere din hakkında bildiklerini beyânı emretmekte, gizlemeyi ise yasaklamaktadır. İşte bu durum, söz

---

<sup>720</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 75.

<sup>721</sup> Cessâs, önceki bölüm ve bu bölümde haber-i vahidin bilgi değerini tartışmakta ve hangi konularda hangi ölçülerde bilgi değerinin olduğunu tespit etmeyi amaçlamaktadır. Sonraki bölümde izah edileceği üzere mutlak anlamda bütün âhâd haberler kabul görmese de genel olarak Sahabe, Tâbiûn ve onları takip edenler âhâd haberlerle amel konusunda icmâ etmişlerdir. Çünkü bir çok uygulama bizlere âhâd yolla gelmiştir. Bunları toptan reddetmek doğru bir yaklaşım olamaz. Cessâs'tan sonraki Hanefî usulcülerin bu konudaki değerlendirmeleri için bk. Serkan Demir, *Hanefî Mezhebi Fıkıh Usûlü'nde Sünnet Anlayışı*, (basılmamış yüksek lisans tezi), Marmara üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2006, ss. 69-77.

<sup>722</sup> Âl-i İmrân 3/187.

<sup>723</sup> Bakara 2/159.

konusu kişiler haber verdiklerinde insanlar için beyânın vâki olacağını göstermekte ve bu da Allah Teâlâ'nın hükümlerinin beyânının o kişilerin haber vermesiyle gerçekleşmesinden dolayı onların haberiyle ilim gerekeceğini göstermektedir. Yani beyânla yükümlü kılınan kişiler ister az isterse çok sayıda olsun onların haberi ilim gerektirir. Çünkü bu, Allah Teâlâ'nın emridir. Söz konusu emrin, haberin tevatür seviyesine ulaşması için olduğunu iddia edene ise Cessâs, “Ayette buyrulan emir, haberi tevatür seviyesine ulaşmamış olanları da içermekte olup bu emir, onların haberiyle de beyânın vukûunu gerektirir.” şeklinde cevap vermiştir.<sup>724</sup>

Cessâs, âhâd haberin kabul edilmesi ve onunla amel edilmesi gerektiğine delil olarak şu âyeti de zikreder: “Müminlerin hepsinin toptan sefere çıkmaları gerekmez. Öyleyse onların her kesiminden bir grup da, dinde (dinî ilimlerde) geniş bilgi elde etmek ve kavimleri (savaştan) döndüklerinde onları ikaz etmek için geride kalsa ya! Umulur ki sakınırlar.”<sup>725</sup>

Cessâs, âyette geçen grubun (taife) topluluk anlamına geldiği gibi, tek bir kişi anlamına da gelebileceğini söyler. Tek kişinin taife anlamına geleceğine dair Kur'an'dan ve selefın sözlerinden deliller getirir. Örnek: “Müminlerden bir grup, onlara uygulanan cezaya şahitlik etsin.”<sup>726</sup> âyetinin tefsirinde “taife”nin en az bir kişi olabileceği selef tarafından zikredilmiştir. Eğer taife-grup, bir kişi anlamında kullanılsaydı selef bunu bir kişi olarak yorumlamazdı. Örnek: “Müminlerden iki grup birbirleriyle vuruşurlarsa aralarını düzeltin.”<sup>727</sup> buyrulmakta ve arkasından “Kardeşlerinizin arasını düzeltin” denilmektedir. Bu âyetlerin işaretiyle taifeden kastedilen anlamın “tek kişi” olduğu ortaya çıkmaktadır. Taife kelimesinin asgari delâletinin tek kişi olması, iki kişiden az olan tek kişinin haberiyle amelin lüzumunu gösterir. Taife kelimesinin delâletini ne tarafa çekersek çekelim bu kelime haberleriyle tevatür oluşmayanları kapsamakta ve

---

<sup>724</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 75.

<sup>725</sup> Tevbe 9/122. âyetin fıkıh-tefekkuh ilişkisi çerçevesinde “fıkıh” kelimesinin geçtiği âyetler ve ilgili hadislerde ifade ettiği anlam ile tarih içerisinde günümüze kadar kazandığı manaların değerlendirilmesi ve fıkıh kavramı ile günümüzde sıkça kullanmaya başladığımız “İslâm hukuku” terkihi arasındaki farklar için bk. Kemal Yıldız, *Fıkıhın Aydınlığında İbadet ve Hayat*, Pozitif Yayıncılık, İstanbul 2006, ss. 23-82.

<sup>726</sup> Nûr 24/2.

<sup>727</sup> Hucurât 49/9.

onların haberinin kabulünü tazammun etmektedir.

Muhaliflerin iddia ettiği gibi bu emir, taifelerin haberlerini beyân etmeleri ve neticede onların haberleriyle tevatürün oluşması için değildir. Zaten onlar bir araya gelip bildiklerini belde belde gezerek insanlara anlatsalar anlaşma üzere toplu halde haber vermeleri sebebiyle tevatür oluşmaz. Sahâbe zamanına baktığımızda bunun böyle olmadığını görüyoruz. O halde, her taife gerek sayısı çok gerekse az olsun Peygamber'den (s.a.v.) öğrendikleri dini bilgileri toplumlarına aktarmakla, toplumları da bu bilgileri kabul ve gereğince amelle mükelleftirler. Biz, şahitlik gibi bazı konularda elde ettiğimiz kesin bilgiden dolayı değil, Allah Teâlâ'nın koyduğu belirli şartların gerçekleşmesinin ameli gerektirmesinden dolayı hüküm veriyor ve o konuda şahitlik yapanların haberlerini kabul ediyoruz. İşte bunun gibi Allah Teâlâ her taifeye toplumlarını uyarmalarını emretmiştir. Bu durum, onların sözüyle yapılan inzarın hükmünün toplum açısından bağlayıcı olmasını gerektirir.<sup>728</sup>

Cessâs, tartışmaların devamında Tevbe 122. âyetin sonunda zikredilen “umulur ki sakınırlar” ifadesinden maksadın “sakınmaları için” olduğunu, dolayısıyla taifenin yaptığı uyarılara, verdiği haberlere uymanın o toplum için bağlayıcı olduğunu belirtmiş ve toplum açısından dinî konuda tek kişinin getirdiği haberle amel etmek gerektiğini, aksi halde bunun emre muhalefet olacağını beyân etmiştir.<sup>729</sup>

Cessâs, bazı kimselerin âhâd haberin kabulüne delil olarak zikrettikleri, fakat kendisinin katılmadığı âyetleri de nakleder<sup>730</sup> ve bu âyetlerin âhâd haberlerin kabulünde delil olmayacağını ispat eder.<sup>731</sup>

## 2. Sünnetten deliller

Cessâs, âhâd haberlerin kabulü ile ilgili rivayetleri naklettikten sonra bu rivayetleri aynen âyetlerde yaptığı gibi bir değerlendirmeye tabi tutar. İtirazları dile getirip onlara cevap verir. Bu konuda onun zikrettiği bazı rivayetler şöyledir:

---

<sup>728</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 76-78.

<sup>729</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 78.

<sup>730</sup> Secde 32/18; Kalem 68/35; Hucurât 49/6; Enfâl 8/24.

<sup>731</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 79-80.

Peygamber (s.a.v.), “Allah, benden bir şey duyup da onu koruyan, sonrada onu başkalarına aktaranın yüzünü ağartsın. Nice, fikhın kendisine aktarıldığı kimse vardır ki onu, aktarandan daha iyi anlar.”<sup>732</sup> buyurmuş, vedâ haccında ise “Burada söylediklerimi duyanlar, duymayanlara aktarsınlar. Olur ki bunları duyan daha iyi anlar.”<sup>733</sup> buyurmuştur. Teşrik günlerinde, “ ‘Bugün yeme içme günüdür.’ şeklinde çağrı yapılmasını emretmiş”<sup>734</sup> ve “Ramazan hilalinin görünmesi konusunda bir arabînin haberini kabul etmiştir.”<sup>735</sup>

Cessâs’a göre yukarıdaki rivayetlere ilaveten Hz. Peygamber’in (s.a.v.), çevresindeki krallara gönderdiği elçiler, çeşitli vilayetlere atadığı valiler, zekat toplamak üzere görevlendirdiği memurlar ve benzeri uygulamaların hepsi amel konusunda haber-i vâhidin kabul edilmesini gerektiren çeşitli uygulama ve haberlerdir. Bu rivayetleri incelendiğinde tek kişinin haberinin Sahâbe tarafından kabul edildiği açık bir şekilde görülür.<sup>736</sup>

Cessâs, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) görevlendirdiği valilerle ilgili şu açıklamayı yapmıştır:

Peygamber (s.a.v.) bazı beldelere valiler, zekât memurları ve elçiler göndermiştir. Onlara, bu beldelerin halkına İslâmı öğretme, kendi emirlerini onlara aktarma ve orada dini hükümleri uygulama görevleri vermiştir. O beldelerin halklarını kendileri için tayin olunan valilerin getirdikleri emirleri ve haberleri kabul etmekle yükümlü tutmuştur. Biz bu olayların gerçekleşme şekline baktığımızda valilerin veya öğretmenlerin haberlerinin o belde halkına tevatüren ulaştırılmadığını, bunun zaten mümkün de olmadığını görürüz. Çünkü Peygamber (s.a.v.) her beldeye tevatürün oluşması için birçok Sahâbeyi gönderecek olsaydı kendi yanında kimse kalmaz, müşrikler bunu fırsat bilerek onu ve beraberindeki inananları öldürmeye kalkarlardı. Biz selefın ameline ve tarihi vakıya uygun olarak deriz ki, zikredilen haberlerin genel anlamı haber-i vâhidin kabulüne delildir.

---

<sup>732</sup> Benzer ifadelerle bk. *Ebû Dâvud*, İlm 10; *Tirmizî*, İlm 7; *İbn Mâce*, Mukaddime 18; *Dârimî*, Mukaddime 24.

<sup>733</sup> Hadis için bk. *Buhârî*, İlm 10; *Müslim*, Kasâme 29-31.

<sup>734</sup> *Müslim*, Sıyâm 144-145.

<sup>735</sup> Rivayet için bk. *Ebû Dâvud*, Savm 14; *Tirmizî*, Savm 7; *Nesâî*, Sıyâm 8; *Dârimî*, Savm 6.

<sup>736</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 81-82.

“Nasıl ki günümüzde bir şehre bir valinin atanması tevatürle biliniyorsa, bu valilerin görevlendirilmesiyle ilgili haberler tevatür derecesine ulaşmıştır. Dolayısıyla bu konuya delil olmaz.” şeklinde öne sürülen itiraza ise şöyle cevap verilir: Evet, valilerin atanması ile ilgili haberler mütevatirdir. Fakat valilerin o beldelerin halkına götürdüğü emir ve haberler bizlere tevatüren ulaşmış değildir. Valilerin o bölgelerde uygulayacakları hükümler konusunda tevatür söz konusu olsaydı bu, günümüze ulaşırdı.<sup>737</sup>

### 3. İcmâ'dan deliller

Cessâs'a göre dini konularda âhâd haberlerin kabulü hususunda Sahâbenin, Tâbiûn ve Tebe-i Tâbiîn arasında ihtilaf değil bilakis icmâ vardır. Sahâbe, mütevatir haberlerle olduğu gibi âhâd haberler ile de amel etmişlerdir. Bu uygulamayı destekleyici mahiyette İsa b. Ebân şu nakillerde bulunmuştur:

1. Hz. Ali'nin (r.a.) bir hadis duyduğunda, hadisi aktarana yemin etmesini istemesi ve o ravinin yemin etmesi durumunda rivayetini kabul etmesi.

2. Hz. Ebubekir'in “Hz. Peygamber'in (s.a.v.) nineye mirastan altıda bir hisse verdiği” konusunda Muhammed b. Mesleme ve Muğire b. Şube'nin (r.a.) şahitliğini kabul etmesi.

3. Hz. Ömer'in “Mecusilerden cizye alma” konusunda Abdurrahman b. Avf'ın (r.a.) Hz. Peygamber'den (s.a.v.) yaptığı rivayeti ve “Kadının kocasının diyetinden miras payı alması”<sup>738</sup> konusunda Dahhak b. Süfyan'ın (r.a.) Hz. Peygamber'den (s.a.v.) rivayetini kabul etmesi.

4. Sahâbenin, hanımların özel halleriyle ilgili durumları Hz. Peygamber'in eşlerine danışmaları neticesinde kendilerine verilen cevapla amel etmeleri gibi bir çok âhâd haberin kabulü, Kur'an ve Sünnet'in delillerine, selef ve halefin icmâna muhalefet eden, anlayışı kıt, cahil saptırıcı bir fırka çıkıncaya kadar, Sahâbe, Tâbiûn ve Tebâut-Tâbiîn arasında âhâd haberle amelin yaygınlığını göstermektedir. Her ne kadar bu haberler âhâd yolla gelmiş olsalarda bunların

---

<sup>737</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 83.

<sup>738</sup> Hadis için bk. *Ebû Dâvud*, Ferâiz 35; *Tirmizî*, Diyât 19.

tamamı uygulama-amel yönünde bir icmân oluştuğunu göstermektedir.<sup>739</sup>

#### 4. Akıl deliller

Cessâs, ilim ehlinin, bir olayın hükmü hakkında müftüden fetva isteyen kişiye “müftünün kendisine verdiği haberle amel etmesinin lüzumu” ve hâkimin mahkûm hakkında verdiği hükme “mahkûmun iltizamı –hâkim veya müftü bunun kendi görüşü olduğunu zikretmektedir- üzerinde” ittifak ettiğini belirtir ve şöyle devam eder: Nasıl ki fetva isteyen veya hakkında bir hüküm verilen kişinin, müftü veya hâkim kendi itikat ve görüşü doğrultusunda bir hüküm verdiğinde bunu kabul etmesi gerekli ise aynı şekilde o kişiye Hz. Peygamber’in (s.a.v.) o konudaki hükmü haber verildiğinde onu kabul etmesi öncelikli olarak gereklidir. Müftü fetva isteyeneye “şu, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) sözüdür” dediğinde nasıl fetva isteyenin o sözü kabul edip onunla amel etmesi gerekiyorsa aynı şekilde haberi başkalarına söylediğinde de işitenin söz konusu haberi kabul edip onunla amel etmesi gerekir.<sup>740</sup>

“**Asıl (kural) 148:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Şer’î kıyas bizi hükmün hakikati konusunda kesin bilgiye ulaştırmaz. Çünkü o sadece zann-ı gâliptir. Eser (hadis), her ne kadar âhâd yolla gelmiş olsa da kıyasa takdim edilir.”  
إن القياس الشرعي لا يفضى بنا إلى العلم بحقيقة الحكم، وإنما هو غالب الظن. والأثر مقدم عليه، وإن ورد من طريق الأحاد.

Nitekim Sahâbe bir olayın hükmü hakkında ancak Hz. Peygamber’den gelen bir rivayet olmadığında rey ichtihadına ve kıyasa başvuruyorlardı. Ondan gelen bir rivayet olduğunda ise söz konusu hadisle kıyası birlikte kullanmıyorlardı.

Cessâs, “Müsteftinin müftünün haberini kabul etmesi gerekir. Çünkü avamın bir meselenin hükmünü bilmesinin bundan başka yolu yoktur. Ancak ilim ehli hükmün ispatında mütevatir haber bulamadığında nazar ve ichtihada yönelir.” şeklindeki itiraza cevap sadedinde yukarıdaki kuralı zikretmiş ve “onların haberi kıyasa tercih etme hususundaki ittifakına binaen biz de haberi kıyasa önceledik, çünkü Hz. Peygamber’den (s.a.v.) haber veren ‘bu Allah Teâlâ’nın hükmüdür’

<sup>739</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 85-87.

<sup>740</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 88.

diyebilir ancak müctehid, icthadı için bunu diyemez” demiştir.<sup>741</sup>

Cessâs, âhâd haberi kabul etmeyenlerin Kur’an’dan bazı âyetler ile Hz. Peygamber’in (s.a.v.) ve Sahâbenin bazı uygulamalarını delil getirdiklerini belirtir. Delil getirdikleri âyetler şunlardır:

“Hakkında bilgin olmayan şeyin ardına düşme.”<sup>742</sup>, “... Allah, hakkında bilginiz olmayan şeyleri söylemenizi haram kılmıştır.”<sup>743</sup>, “...Bildikleri halde hakka şahitlik edenler...”<sup>744</sup>, “...Allah katında ancak hakkı söyleyin...”<sup>745</sup>, “Onların çoğu zandan başka bir şeye uymaz. Şüphesiz zan, haktan hiçbir şeyin yerini tutmaz.”<sup>746</sup>

Âhâd haberleri kabul etmeyenler, bu âyetlere istinaden âhâd haberlerin zanna dayandığını ancak Allah’ın, bu âyetlerde zanna dayanarak hüküm vermeyi yasakladığını söylemişlerdir. Cessâs ise bu âyetlerde âhâd haberin kabulünü ortadan kaldıran bir hüküm olmadığını, adil kişilerden gelen âhâd haberlere istanâden verilen hükmün kesin bilgiye dayanan bir hüküm olmasa da bilgi türlerinden zâhir bilgi gerektirdiğini ifade etmiştir. Ayrıca bu haberlerle verilen hükmün de bilgiye dayanan bir hüküm olduğunu söylemiş ve kendilerine göre zaten haber-i vâhidin hakiki değil zâhir ilim gerektirdiğini ifade etmiştir. Eğer bu tür haberler kabul edilmez ise muamelat hakkındaki haberlerin -hakiki ilim gerektirmemeleri sebebiyle- tamamının düşeceğini belirtmiştir.<sup>747</sup>

Cessâs âhâd haberleri kabul etmeyerek bu haberlerle amel yerine kıyasa başvurma yoluna gidenlere ve âyetlerden iddiarına dayanak arayanlara neticede şöyle cevap vermiştir: Dinî husûslarda, özellikle muamelat konularında birçok şeyin âhâd haberlerle bilinmektedir. Bunu inkâr etmek sakat anlayışlara, anlamsız uygulamalara yol açar. Eğer şer’î hükümler kesin bilgi gerektiren haberlerle sabit olacak olsaydı kıyasa başvurmak da mümkün olmazdı. Çünkü kıyas ve icthad zannîdir; kesinlik ifade etmez. O halde bu konuda bize düşen, belirli şartları

---

<sup>741</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 89.

<sup>742</sup> İsrâ 17/36.

<sup>743</sup> A‘râf 7/13.

<sup>744</sup> Zuhruf 43/86.

<sup>745</sup> Nisâ 4/171.

<sup>746</sup> Yûnus 10/36.

<sup>747</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 89-91.



taşıyan haberlerin kabulü yönünde içimizde ravinin doğruluğuna dair zan oluşmasıdır. Bu zan oluştuğunda haber kabul edilir.<sup>748</sup>

### **Fasıl**

Cessâs bu fasılda, önceki konunun devamı mahiyetinde, Hz. Ebubekir, Ömer ve diğer sahâbelerin (r.a.) uygulamalarından örnekler getirerek tek kişinin haberini kabul etmeyip en az iki kişinin haber vermesini şart koşanlara ve önceki bölümde delil olarak zikredilen örnekleri kabul etmeyenlere cevap vermektedir. Onların itirazlarını teker teker inceleyen Cessâs, Sahâbenin söz konusu farklı uygulamalarının özel durumlara mahsûs olduğunu belirtmekte ve genel olarak onların, güvenilir olan ravilerin haberlerini kabul ettiklerini ifade etmektedir. Bu itirazlara cevap sadedinde zikrettiği âhâd haberleri kabul şartlarını bir sonraki bölümde müstakil olarak ele aldığı için burada zikretmeyeceğiz. Ancak bölümün sonunda zikredilen bir kuralı burada belirtmeyi gerekli görüyoruz.<sup>749</sup>

“**Asıl (kural) 149:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Âhâd haberlerle Kitap’a ve yakîni yoldan sâbit sünnetlere itiraz edilemez.”

إن أخبار الأحاد لا يعترض بها على الكتاب، ولا على السنن الثابتة من طريق اليقين.

Cessâs, muhalif görüş sahibinin, Sahâbenin kabul etmediği bazı haber-i vâhidleri örnek vererek tek kişinin haberinin kabul edilmemesi iddiasına karşılık bu haberlerin âhâd haber olduğu için değil sübûtu kesin olan Kitap ve Sâbit Sünnete muarız olması sebebiyle kabul edilmediğini, bunun sebebinin de zaten o haberi kabul etmeyen sahâbî tarafından belirtilmiş olduğunu ifade etmiştir.<sup>750</sup>

### **5. Ellinci Bâb: Âhâd Haberleri Kabul Etme Şartları**

Cessâs, bu bölümün başında, önceki bölümlerde zikrettiği delillerin kesin delâletiyle mutlak olarak âhâd haberlerle amel etmenin vâcib oluşunun ispat edildiğini söyler. Bununla birlikte haberleri tek tek kabul edip bunlarla amel etmenin yolunun ichtihad olduğunu, çünkü şahitlik husûsunda olduğu üzere âhâd haberleri kabul husûsunda da -bunları kabul her ne kadar nassla sabit olmuş olsa

<sup>748</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, 92-93.

<sup>749</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 94-107.

<sup>750</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 108.

da- haber verenin haberinin ve şahitlik edenin şehadetinin o kişinin adaleti ve zaptı yönünde gâlip zannın oluşması ile kabul edilebileceğini, bu zan oluşmadığında ise kabul edilemeyeceğini ifade eder.<sup>751</sup>

Âhâd haberlerin reddini gerektiren sebepler:

Cessâs, Hanefî mezhebinde âhâd haberlerinin reddinin gerekçelerini İsa b. Ebân'dan naklederek ortaya koyar.<sup>752</sup>

1. Âhâd haber, Kur'an'ın hükmüne muhalif olmamalıdır. Kitabın hükmü başka bir mânaya hamledilemiyorsa, âhâd haber reddedilir. Kitabın nassına muhalif âhâd haberler kabul edilemez. Çünkü, haber-i vâhid kesin bilgi gerektirmez. Kitabın nassının sübûtu ise kesin olup haber-i vâhidle neshi ve tahsîsi mümkün değildir.

Örnek 1:Cessâs bu duruma örnek olarak Fatıma bint Kays'ın (r.a.) "Boşanmış kadının mesken hakkının düşürülmesiyle"<sup>753</sup> ilgili rivayetini verir. Bu haber, "Onları (iddetleri süresince) gücünüz ölçüsünde, oturduğunuz yerin bir bölümünde oturtun. Onları sıkıştırıp (gitmelerini) sağlamak için zarar vermeye kalkışmayın. Eğer hamile iseler, doğum yapıncaya kadar nafakalarını verin."<sup>754</sup> âyetine aykırı düştüğü için reddedilmiştir.

Örnek 2: "Ölü, yakınlarının ağlamasıyla azap görür."<sup>755</sup> hadisidir. Bu haber "Herkesin kazanacağı kendisine aittir. Hiçbir suçlu başkasının suçunu yüklenmez." âyetine muhalif olduğu için reddedilmiştir.<sup>756</sup>

Fatıma bint Kays'ın boşanmış kadının nafaka ve mesken hakkı ile ilgili haberini Hz. Ömer ve İbn Mes'ud (r.a.), "Ölü, yakınlarının ağlamasıyla azap görür" rivayetini de İbn Abbas ve Hz. Aişe (r.a.) reddetmiştir.

<sup>751</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 113.

<sup>752</sup> Hanefîlerin bu konudaki tutumu onların, haberin kabulünde senetteki kopukluğun yanında anlam açısından da tutarlılığın sağlanması için bazı şartlar ileri sürdüklerini göstermektedir. Konuyla ilgili olarak söz konusu hadisler bağlamında geniş bir değerlendirme için bakınız. H. Yunus Apaydın, "Hanefî Hukukçuların Hadis Karşısındaki Tavrılarının Bir Göstergesi Olarak Manevî İnkıta Anlayışı", *EÜİFD*, s.1992/8, ss. 159-193.

<sup>753</sup> Benzer ifadelerle bk. *Buhâri*, Talâk 40-41; *Müslim*, Talâk 37-51; *Ebü Dâvud*, Talâk 39; *Tirmizî*, Talak 5; *Nesâî*, Talak 7, 70; *İbn Mâce*, Talâk 10; *Dârimî*, Talâk 10.

<sup>754</sup> Talak 65/6.

<sup>755</sup> Hadis için bk. *Buhâri*, Cenâiz 32-33; *Müslim*, Cenâiz 16-21, 22-27; *Tirmizî*, Cenâiz 23-24; *Nesâî*, Cenâiz 14-15; *İbn Mâce*, Cenâiz 54; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 38; IV, 414; V, 10.

<sup>756</sup> En'am 6/164.

Örnek 3: Hz. Peygamber'in miraca çıkışıyla ilgili olarak rivayet edilen "Muhammed Rabbini gördü."<sup>757</sup> haberi "Gözler O'nu göremez ama O, gözleri görür."<sup>758</sup> âyeti ile Hz. Âişe tarafından reddedilmiştir.

Bu ve benzeri örnekler Kitabın nassına ve Sâbit Sünnete muhalif haberler olduğu için reddedilmiş olup bu asıllarla tearuz halinde bulunan rivayetlerin telifi mümkün olmadığında reddedilmeleri gerekir.<sup>759</sup>

2. Âhâd haber Sâbit Sünnete aykırı olursa reddedilir.

3. Âhâd haber herkesi ilgilendiren bir konuda (umûmu-u belvâ) olmamalıdır.

Ümmetin genelini ilgilendiren bir konuda vârid olan âhâd haber kabul edilmez. Ümmetin genelini ilgilendiren hükümleri Peygamber (s.a.v.) herkese duyuruyordu. Çünkü burada ümmetin genelini ilgilendiren bir yükümlülük veya yasaklama vardır. Bunları Peygamber (s.a.v.) Sahâbenin geneline yaymıştır. Böyle yaygın olması gereken hükümlerin âhâd olarak nakli, bu haberlerin ya neshedilmiş olduklarını ya da aslı itibariyle sahih olmadıklarını gösterir. Bu niteliğe sahip bir haberi herkesin bilmeye ihtiyacı olduğundan tek kişinin nakletmesi uygun değildir. Cessâs bu durumu şu misalle açıklar: "Bir imam namaz kıldırırken, cemaatten sadece bir kişi 'namazı eksik kıldın' dese, diğer cemaat onu onaylamıyorsa, o kimsenin dediğine itibar edilmez." Bu misalde olduğu gibi bu konuda âhâd yolla vârid haberin araştırılması gereklidir. İnsanların bir şeyin helâl veya haram olmasını bilmesinin tek bir yolu vardır; Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bu hükmü haber vermesi. O halde toplumun tamamını ilgilendiren konularda haberlerin yaygın biçimde vârid olmaları gereklidir.

Cessâs, umûmu-u belvadan dolayı kabul edilmeyen âhâd habere örnek olarak Ebu Hüreyre'nin "Abdeste başlarken Allah'ın adını zikretmeyenin abdesti yoktur."<sup>760</sup> rivayetini zikreder ve şöyle der: Bu rivayetle amel etmemiz câiz olmaz. Çünkü bu haber ümmetin genelini ilgilendiren bir özellik taşır. Oysa

---

<sup>757</sup> *Buhârî*, Tefsîr 53; *Müslim*, İmân 287-290.

<sup>758</sup> En'âm 6/103.

<sup>759</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 114.

<sup>760</sup> Hadis için bk. *Ebü Dâvud*, Tahâre 48; *Tirmizî*, Tahâre 20; *İbn Mâce*, Tahâre 41; *Dârimî*, Vüdû 25.

ümmet bu şekilde amel etmemiş, besmeleyi abdestin şartları arasına katmamıştır. Hem âyette belirtilen şartlar hâs olup bu şartlara ilave yapmak âhâd haberle mümkün değildir.<sup>761</sup>

“Cenazeyi yıkayan gusletmeli, taşıyan da abdest almalıdır.”<sup>762</sup>, Erkeğin, cinsel organına dokunmasından dolayı abdest alması gerekir.”<sup>763</sup>, “Ateşte pişeni yemekten dolayı abdest gerekir.”<sup>764</sup>, “Rükûa giderken ellerin kaldırılması gerektiği”<sup>765</sup> gibi haberler umûm-u belva’dan dolayı kabul edilmeyen âhâd haber örnekleridir. Bu ve benzeri haberler ümmetin genelini ilgilendiren hükümler içermelerine rağmen âhâd yolla nakledildikleri için kabul edilmemişlerdir.

Cessâs, muhalifler tarafından, bu konuda belirlenen şartlara yapılan itirazları incelemiş ve onların itirazlarını tutarsız bulmuştur. O, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) ümmetin tamamını ilgilendiren, yapılması veya kaçınılması zorunlu şeyleri toplumda aynen namazı, orucu, zekâtı ve diğer temel ibadetleri öğretip yaydığı gibi yaymasının zorunlu olduğunu belirtmiştir. Ancak mendup mahiyetinde olan şeyleri herkese yaymasının zorunlu olmadığını, yakınında olan bazı arkadaşlarına veya tek tek kişilere farklı konumlarda bunları haber vermesinin câiz olduğunu ifade etmiştir.<sup>766</sup>

4. İnsanlar âhâd haberi rivayet ettikleri halde bu habere muhalif bir uygulama içerisinde olmamalıdır. Bu durumla ilgili örnekler: “Hz. Peygamber’in (s.a.v.) akşam ve sair namazlarda kunut okuduğuna”<sup>767</sup> dair rivayetler ile Seleme b. Mahabbik’in Hz. Peygamber’den (s.a.v.) “Cariyesiyle ilişkiye giren efendinin durumu” ile ilgili olarak naklettiği “Eğer adam cariye’yi zorlamışsa, câriye hürdür. Adam, cariyenin sahibine (karısına) o câriye'nin mislini

<sup>761</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 114-115.

<sup>762</sup> *Ebû Dâvud*, Cenâiz 35; *Tirmizî*, Cenâiz 17.

<sup>763</sup> Hadis için bk. *Ebû Dâvud*, Tahâre 69; *Tirmizî*, Tahâre 61; *İbn Mâce*, Tahâre 63; *Nesâî*, Tahâre 119; *Dârimî*, Tahâre 50.

<sup>764</sup> Hadis için bk. *Müslim*, Hayz 90; *Ebû Dâvud*, Tahâre 75; *Tirmizî*, Tahâre 58; *Nesâî*, Tahâre 123; *Dârimî*, Tahâre 51.

<sup>765</sup> Hz. Peygamber’in namaza başlarken, rükûa giderken ve rükûdan kalkarken ellerini kaldırdığı ve bunu ikinci rekattan sonra ayağa kalkarken de tekrarladığı rivayetleri için bk. *Buhârî*, Sıfatü’s-salât 2-3, 5; *Müslim*, Salât 21-27; *Tirmizî*, Salat 188-190; *Nesâî*, İftitah 1-4; *Dârimî*, Salât 41.

<sup>766</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 115-117.

<sup>767</sup> Farklı ifadelerle bk. *Buhârî*, Vitir 7; *Müslim*, Mesâcid 305-306; *Ebû Dâvud*, Vitir 10;

borçlanmış olur. Eğer câriye gönüllü ise, câriye adamın olur, sahibine onun mislini öder.”<sup>768</sup> Bu ve benzeri haberler toplumda yaygın olan uygulamaya aykırı oldukları için reddedilen âhâd haberlerdendir. Yukarıda zikredilen yöntem, söz konusu haberler hakkında Sahâbe ve onları takip edenlerin metodudur.

Cessâs şu rivayeti de toplumda yaygın olan uygulamaya aykırı olan haberler arasında zikreder: Birisi “Peygamber (s.a.v.), iki kırmızıyı yasakladı. Onlar da altın ve kırmızıya boyanan elbisedir.”<sup>769</sup> haberini Kasım b. Muhammed’e aktardığında o, “Bu rivayeti aktaran yalan söylemiştir. Ben Hz. Aişe’yi altın yüzük takarken ve kırmızıya boyanmış elbiseyi giyerken gördüm.”<sup>770</sup> demiştir.

Cessâs, maddelerde zikri geçen bütün bu örneklerden sonra İsa b. Ebân’ın şu sözünü nakleder: “Sahâbe, Tâbiûn ve onlardan sonra gelenlerin saydığımız bu âhâd haberler ve benzerlerini reddetme sebepleri aynıdır.” Bu illetlerden uzak haberlerin kabulü ise yine onların ittifakıyla gereklidir.<sup>771</sup>

##### 5. Âhâd haberler aklın hükümlerine aykırı olmamalıdır.

Cessâs, âhâd haberlerin reddedilme sebepleri olarak İsa b. Ebân’ın ortaya koyduğu (kendisinin de kabul ettiği) dört şartı açıkladıktan sonra onlara beşinci şartı da kendisi ilave etmiştir.

Âklın gerektirdiği hükümlere ters düşen âhâd haberler kabul edilemez. Çünkü akıl Allah’ın delilidir (hucetullah). Onun gösterdiği şeylerden delâletinin kesilmesi yani delâletinin iptali câiz değildir. Aklî kaziyelerin zıt düştüğü her haber zayıftır (fasid). Aklın delil oluşu ise sabittir, gerçektir. Ancak haberin aklî hükümlere ters düşmeyecek bir anlama hamledilmesi mümkün ise bu vecih üzere hamledilir.<sup>772</sup>

##### 6. Elli Birinci Bâb: Âhâd Haber Râvilerinin Değerlendirilmesi

Cessâs, bu bölümde İsa b. Ebân’dan nakillerle âhâd haberlerin râvilerinin durumunu, hangi hallerde onlara itibar edilip edilemeyeceğini tartışmaktadır.

<sup>768</sup> *Ebû Dâvud*, Hudud 27.

<sup>769</sup> *Müslim*, Libâs 30.

<sup>770</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 120.

<sup>771</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 117-121.

<sup>772</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 121-123.

Cessâs, âhâd haberlerin isnadı için râvîde aranan adalet ve zabt (dürüstlük ve zihinsel yeterlilik) şartına ilave olarak İsa b. Ebân'ın öne sürdüğü râvînin rey ve icthad sahibi yani fakih olması şartını kabul etmektedir.

İsa b. Ebân'a göre, adil olduğu için vehminin tamamen bilinmediği Ebu Hureyre'nin kıyasa muhalif düşmeyen, Sahâbe ve Tâbiûnun kabul edip reddetmedikleri ve maruf sünnete aykırı olmayan rivayetleri kabul edilir.

Cessâs, İbrahim en-Nehaî (ö. 96/174)'den "Ebu Hureyre'nin rivayetlerinin bazılarının alınıp bazılarının alınmadığını" yönünde rivayetler nakleder. Sahâbeden İbn Abbas, Ebu Hureyre'nin "Ateşte ısınandan dolayı abdest alma"<sup>773</sup> konusundaki rivayetini kabul etmemiştir. Bazıları İbn Abbas'ın onun bu rivayetini kabul etmemesinin sebebinin kendisinde bulunan başka bir rivayet olduğunu söylerler. Fakat İsa b. Ebân'a ve Cessâs'a göre İbn Abbas, Ebu Hureyre'nin haberini kıyasla reddetmiştir ve bu, onun metodudur.

Hz. Aişe, İbn Ömer ve bazı Sahâbeler Ebu Hureyre'nin çok rivayette bulunmasını hoş karşılamamışlar, onun getirdiği haberlere ihtiyatla yaklaşmışlar ve bir başkasına sorup ondan da aynı haberi işitmeleri durumunda amel etmişlerdir.<sup>774</sup>

Cessâs, İsa b. Ebân'ın bu konudaki tutumunu şöyle ifade etmiştir: İsa b. Ebân Selefin, Ebu Hureyre'nin rivayetlerine kıyasla (kıyasu'l-usûl) mukabele etmeleri ve onun haberleri hakkında araştırma yapmalarını, onun rivayetlerine kıyasla mukabelelerin cevâzı hakkında illet yapmıştır. Ebu Hureyre'nin kıyasa uygun olan haberlerini kabul etmiş, uygun olmayanları ise kabul etmemiştir. Onun verdiği haber, Sahâbenin kabul ettiği bir haber ise ona tabi olmuş, başka bir sahâbînin rivayetine onunki gibi kıyasla mukabelede bulunmamıştır.<sup>775</sup>

**"Asıl (kural) 150:** Cessâs'ın bu konuda (el-Asl) olarak zikrettiği kural: Haber-i vâhid, icthad cihetiyle kabul edilir. Râviye karşı hüsn-ü zan, şehâdetlerde olduğu gibidir. Ravinin yanlışı çoğalıp seleften o ravinin rivayetinde araştırma

<sup>773</sup> Hadis için bk. *Müslim*, Hayz 90; *Ebü Dâvud*, Tahâre 74; *Tirmizî*, Tahâre 58; *Nesâî*, Tahâre 123 *Dârimî*, Tahâre 51.

<sup>774</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 127-128.

<sup>775</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 129.

yaptıkları ortaya çıktığında bu, o ravinin haberine kıyas ve asılların şehadetiyle (şevâhidu'l-usûl) mukabele husûsunda ictihada imkân tanır.”

الأصل في ذلك: أن خير الواحد مقبول على جهة الاجتهاد، وحسن الظن بالراوي، كالشهادات، فمتى كثر غلط الراوي، وظهر من السلف التثبت في روايته، كان ذلك مسوغاً للاجتهاد في مقابله بالقياس، وشواهد الأصول.

Cessâs, yukarıda yaptığı nakil ve değerlendirmelerden sonra bu kuralı zikretmiş, âhâd haberin râviler hakkındaki hüsn-ü zan sebebiyle kabul edildiğini belirtmiştir. Ancak râvînin hataları çoğalır ve selefin onun haberi hakkında araştırma yaptığı ortaya çıkarsa o zaman söz konusu haberin kıyasla ve asılların şahitliği ile karşılaştırılması gerektiğini ifade etmiştir.<sup>776</sup>

Cessâs, Ebu Hureyre ile ilgili olarak şu değerlendirmede bulunmuş;

“İftira ve yalan atmaktan korkmayan bazı karaktersizler, İsa b. Ebân'ın Hz. Ali'den nakille: ‘Hz. Peygamber'den (s.a.v.) duydum ki; ümmetinden otuz deccal çıkacak. Ebu Hureyre de bunlardan biridir.’ şeklinde bir rivayet ile Ebu Hureyre'ye dil uzattığını anlatırlar. Bu, İsa b. Ebân'a atılmış bir iftiradır. O öyle bir şeyi söylememiştir. Ondan böyle bir rivayette yoktur. Hz. Ali'den böyle bir rivayet aktaran kimseyi de bilmiyoruz. Bunu aktaranın yaptığı yalancılığın ve dininin noksanlığındandır.”<sup>777</sup>

ve sonra İsa b. Ebân'ın Ebu Hureyre ile ilgili görüşünü “Ebu Hureyre adil, sözü ve rivayeti makbul, Resûlullah'a yalan söz isnadıyla itham edilmemiş bir râvîdir. Ancak vehim ve hatadan her insan için pay vardır. Selefin sıhhatini araştırdığı bir rivayeti biz de araştırırız.” şeklinde açıklamıştır.<sup>778</sup>

Buna göre Cessâs ve hocaları, Ebu Hureyre'nin bazı hadislerini reddederken o haberleri yalan olmaları sebebiyle değil, vehim, yanlış anlama veya hata ile rivayet edildiği kanaatiyle kabul etmemişlerdir.

Cessâs, Ebu Hureyre'nin, bizzat kendisi ile ilgili şöyle bir rivayette bulunduğunu söyler:

“Ebu Hureyre der ki: Bana neden çok hadis rivayet ediyorsun diyorlar. Muhacirler tarlalarını beklerken, Ensar alış-veriş yaparken, ben karın tokluğuna Hz. Peygamber'in (s.a.v.) yanında bulunuyordum. Birgün bir mecliste Peygamber (s.a.v.) dedi ki: ‘Konuşmamı bitirinceye

<sup>776</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 129.

<sup>777</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 130.

<sup>778</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 130.

kadar, kim altıma cübbesini sererse o, benden duyduğu hiçbir şeyi unutmaz.’ Ben de cübbemi O konuşmasını bitirene kadar altına serdim ve ondan duyduğum hiçbir şeyi unutmadım.”<sup>779</sup>

Cessâs bu rivayeti değerlendirmeye tabi tutar ve şöyle itirazda bulunur:

“Eğer böyle olsaydı bu, Sahâbe arasında, Ebu Hureyre’ye verilmiş bir üstünlük olarak yaygınlık kazanırdı. O unutmadığı için Sahâbe ona müracaat eder ve onun rivayetlerini önde tutarlardı. Bu şereflendirme ‘Cafer’in cennette iki kanadının olması, Hanzala’nın melekler tarafından yıkanması’ gibi sonrakilere aktarıldı. Fakat biz, Sahâbenin onun çok rivayet etmesini hoş görmediğini biliyoruz. Eğer onun ‘cübbesini serme’ hadisi sahih olursa şu anlama gelir: Hadis o ortam için söylenmiştir. Dolayısıyla Ebû Hureyre o ortamda söylenenleri unutmamıştır.”<sup>780</sup>

Cessâs Ebu Hureyre ile ilgili bu değerlendirmeleri yaptıktan sonra onu İbn Mesud ile karşılaştırır: Takvada, ilimde, fıkıh ve anlayışta İbn Mesud’un derecesi çok yüksektir. İbn Mesud, Resûlullah’tan bir rivayette bulunurken çok titiz davranmıştır. Dolayısıyla İbn Mesud ile Ebû Hureyre’nin rivayetleri bir tutulamaz.

Cessâs ve hocalarının da içinde bulunduğu Hanefî çizgisinde İbn Mesud’un yeri tartışılmazdır. Büyük sahâbiler, Hz. Peygamber’den (s.a.v.) çok hadis rivayet edilmesine temkinli yaklaşmışlar kendileri de rivayetten geri durmuşlardır. Hz. Ömer’in rivayette aşırılığa karşı olduğu, hatta onun Ebu Hureyre’yi, Peygamberimiz’den Sahâbenin bilmediği rivayetlerde bulunduğu için Devs çölü’ne sürmekle tehdit ettiği nakledilmektedir.<sup>781</sup>

Sahâbe hata yapmaktan çekindiği için rivayetten geri durmuştur. Onlar, kuvvetli hafıza ve derin anlayış (fıkıh) sahibi olmayanlar için rivayette itidalli olmayı emretmişlerdir. Cessâs, Sahâbenin bu tutumundan dolayı âlimlerin, çok rivayette bulunanların rivayetleri ile hafızası kuvvetli olmayanlar ve mechul kişiler tarafından verilen haberleri asıllara arz suretiyle ictihada başvurmaları gerektiğini, ictihadları sonucu, kıyas, te’vil ve asıllara uyanları kabul edip,

---

<sup>779</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 130. Hadis için bk. *Buhârî*, İlim 43; *Müslim*, Fedâilü’s-Sahâbe 159.

<sup>780</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 130-131.

<sup>781</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 132.



uymayanları ise reddetmeleri gerektiğini söylemiştir.<sup>782</sup>

Cessâs, İsâ b. Ebân'dan yapılan bütün bu nakiller ve açıklamalardan onun, âhâd haberleri üç kısma indirgelediği anlayışının ortaya çıktığını ifade ederek bu kısımları izah etmeye başlar.

1. Adil, ilmi taşımada kuvvetli hafıza ve keskin anlayışıyla bilinen, rivayetleri selef tarafından tenkide uğramamış kimselerin haberleri, Kur'an ve Sâbit Sünnetten müteşekkil temel esaslarla çelişmedikçe kabul edilir, kıyasla (kıyasu'l-usûl) reddedilmez.

2. Sika râvîlerin kendisinden rivayette bulunduğu, fakat zabtı ve itkanı bilinmeyen, ilim aktarmakta şöhret bulmamış kimselerin haberleri, kıyasu'l-usûl reddetmediği sürece kabul edilir. Çünkü sika kimselerin ondan hadis almaları onu ta'dil etmeleridir. Ancak bu haberlerin ret ve kabulünde ictihada imkân tanınır. Bununla beraber sika ravilerin bir kişiden rivayette bulunmaları o kişinin zabt ve itkan sahibi olmasını gerekli kılmaz. Adalet ve zabt, haberin sıhhati için ihtiyaç duyulan iki temel öğedir. Râvînin adalet ve zabtı sabit olmazsa, onun rivayetinin reddi ve kabulü için ictihad edilir, akıl yürütülür.

3. Çevresince bilinen (maruf), fakat selefin, rivayeti konusunda şüpheye düştüğü, hata yapmakla itham ettiği kimselerin haberi. Bu kimselerin haberleri, temel esaslara (Kur'an ve Sünnet) ve kıyasa aykırı olmadıkça kabul edilir. Kıyasa muarız olan haberleri kıyasu'l-usûl ile reddetme husûsunda ictihada imkân tanınır.<sup>783</sup>

### **Fasıl**

Cessâs, selef tarafından herhangi bir itiraza uğramamış olan, âdil ve sika râvî tarafından aktarılan haber-i vâhidin kıyasa tercih edileceğine delil olarak şu âyetleri zikreder:

1. “İndirdiğimiz açık delilleri ve Kitapta insanlara apaçık gösterdiğimiz hidayet yolunu gizleyenlere hem Allah lanet eder, hem de bütün lânet ediciler

---

<sup>782</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 134.

<sup>783</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 135-136.

lânet eder.”<sup>784</sup>

2. “Allah, kendilerine Kitap verilenlerden ‘Onu mutlaka insanlara açıklayacaksınız, gizlemeyeceksiniz’ diyerek söz almıştı.”<sup>785</sup>

Cessâs, bu iki âyetin, kendi yanında Allah’ın hükümlerden bir nass bulunan ve bunu “bu Allah’ın hükmünü bildiren bir nasstır” diye açığa vuran kişinin adalet ve zabtı yerinde olması halinde sözünün kabulüne delil olduğunu belirtir. Çünkü âdil olmayanın haberinin kabul edilmeyeceği yönünde delâlet bulunmaktadır. Durum böyle olunca adil olan kişinin haberi, Allah tarafından o haberin kabul edilip uygulanması emredildiği halde kıyasla reddedilmez.

Bu açıklamalarla ilgili olarak Cessâs, Sahâbenin kıyas yoluyla bir görüşü benimsediklerini ancak daha sonra Hz. Peygamber’den (s.a.v.) nakledilen haber-i vâhid bulduklarında bu habere itibar ederek kıyasla ulaştıkları görüşten vazgeçtiklerini zikreder. Nitekim Hz. Ömer, Malik b. Haml’in haberini kabul edip kendi ictihadını terk etmiş, sonra da şöyle demiştir: “Neredeyse bu konuda kendi görüşümüzle hüküm veriyorduk. Halbu ki bu meselede Hz. Peygamber’in (s.a.v.) sünneti vârid olmuştur.”<sup>786</sup>

Râşid Halifeler dinî bir mesele ile karşılaştıklarında bunun hükmünü sünnetten arıyorlar ve bu konuda Sahâbenin bilgisine müracaat ediyorlardı. Hz. Peygamber’den (s.a.v.) bir rivayet ve uygulamaya ulaşamadıklarında kıyasa yöneliyorlardı ki bu, onların haber-i vâhidi kıyasa tercih ettiklerini gösterir.

Haberi rivayet eden ravi “bu haber, hükmün nassıdır” diyebilir. Ancak kıyas yapan kişinin aynı şeyi iddia ederek “kıyasın beni ulaştırdığı sonuç hakikaten Allah’nın bu konudaki hükmüdür” demesi mümkün değildir. İşte her ne kadar ikisi de zan ifade etse de bu fark, haberin kıyasa karşı üstünlüğüdür. Selefîn, bir ravinin rivayeti hakkında araştırma yaptığı veya bu ravinin itkan ve zabt açısından tanınmış olmadığı ortaya çıkarsa, bu habere karşı kıyasla muaraza câiz

---

<sup>784</sup> Bakara 2/159.

<sup>785</sup> Âl-i İmrân 3/187.

<sup>786</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 140.

olur ve kıyasın habere takdiminde ictihada imkân tanınır.<sup>787</sup>

## 7. Elli İkinci Bâb: Mürsel Haber

“**Asıl (kural) 151:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Cessâs’a göre bu konuda ahabının mezhebi ‘Sahâbe ve Tâbiûn mürsellerinin makbul olduğudur.’ Kendisine göre ise adil ve sîka kişilerden irsal yaptıkları bilinmesi durumunda Tebe-i Tâbiîn mürselleri de makbuldur.”

مذهب أصحابنا: أن مراسيل الصحابة والتابعين مقبولة. وكذلك عندي: قبوله في أتباع التابعين، بعد أن يعرف بإرسال الحديث عن العدول الثقات.

Cessâs, bu kuralı bölümün başında zikrederek mezhebinin ve kendisinin mürsel haber hakkındaki genel kanaatini ortaya koymuş daha sonra meselenin ayrıntılarına girmiştir.<sup>788</sup> Cessâs, bu kuralın devamında ümmetten dördüncü asırda olan kimselerin mürselleri husûsunda bazı hocalarının şöyle dediğini aktarmıştır:

“Onların mürselleri makbul değildir. Çünkü Resûlullah onların asrı için ‘yalan yaygınlaşır’ demiştir. Resûlullah (s.a.v.), şu sözyle birinci, ikinci ve üçüncü asırların hayır ve salahına hükmetmiştir: ‘İnsanların en hayırlısı benim bulunduğum dönemdekiler, sonra onları takip edenler, sonra da onları takip edenlerdir. Sonra yalan yayılır.’<sup>789</sup> Dolayısıyla o zamanda (dördüncü asır) insanların geneli arasında fesat ve yalan yaygınlık kazanmış olduğundan onlardan ancak adaletini, doğruluğunu ve güvenilirliğini bildiğimiz kimselerin mürsellerini kabul ederiz.”<sup>790</sup>

Cessâs’a göre Kerhî, farklı asırlarda yaşayanların mürsellerinin arasını ayırmamıştır. İsa b. Ebân’ın ise bu konuda şöyle dediğini aktarmıştır:

“Zamanımızda Resûlullah’tan irsal yapanlar, dinin önderlerinden ise

<sup>787</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 141. Haber-i vahidin kabulünde hem ravide hem de rivayette bir takım şartlar aranmaktadır. Hanefiler diğer mezheplerden farklı olarak günümüzde metin tenkidi olarak isimlendirilen yöntemi kullanmışlar ve ravide aranan şartların yanında hadisin metninin kabulünde de bazı şartlar ileri sürmüşlerdir. Bu bağlamda, Cessâs’ın belirttiği şartlarla klasik Hanefî Fıkıh Usulü’nde sonraki usulcülerin benimsediği şartların (ravi açısından) mukayesesini için bk. Demir, *Hanefî Mezhebi Fıkıh Usulü’nde Sünnet Anlayışı*, ss. 77-89.

<sup>788</sup> Mürsel haberle ilgili tartışma, Hanefî geleneğin isnad sistemine bakışımı göstermektedir. Genel yaklaşıma göre mürsel haber, isnadın kesintisiz bir biçimde Peygamber (s.a.v.)’e ulaşması ilkesini zedelemekte ve râvî burada kendisinin görüşmüş olma ihtimali olmayan ilk kaynağa haberi doğrudan nispet etmektedir. Bu bakışa göre mürsel haber aslında zayıf haberdir. Fakat İsa b. Ebân, mürseli müsnedden daha güçlü bir aktarım yolu olarak nitelemektedir. Bedir, *Fıkıh, Mezhep, Sünnet*, s. 143.

<sup>789</sup> Birbirine yakın ifadelerle bk. *Buhârî*, Şehâdât 9; *Müslim*, Fedâilü’s-Sahâbe 208-215; *Tirmizî*, Fiten 7; *İbn Mâce*, Fiten 8.

<sup>790</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 145-146.

ve ilim ehli ondan nakilde bulunuyorsa, onların mürseli müsnedleri gibi makbûldür. İnsanların kendisinden müsned aldıkları halde mürsel almadıkları biri ise onun mürseli bize göre mevkuftur.”<sup>791</sup>

Cessâs, İsa b. Ebân’ın ayrıca “Mücmel ve Müfesser’ adlı eserinde “Bana göre mürsel müsnedden daha kuvvetlidir.” dediğini belirtmiştir.<sup>792</sup>

“**Asıl (kural) 152:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Râvi, hadîsi sîka olmayan kişilerden irsal yapan birisi olmadığında Tâbiûn ve Tebe-i Tâbiûn mürselleri makbuldur. Sika olmayanlardan irsal yapan birisi ise ne müsnedi kabul edilir ne de mürseli.”

الصحيح عندي، وما يدل عليه مذهب أصحابنا: أن مرسل التابعين وأتباعهم مقبول، ما لم يكن الراوي ممن يرسل الحديث عن غير الثقات، فإن من استجاز ذلك لم تقبل روايته لا لمسند ولا لمرسل.

Cessâs, bu konuda kendine göre sahih olanın yukarıda zikredilen ashabının anlayışı olduğunu söyler ve buna delil olarak da Tâbiûn ve Tebe-i Tâbiûn devirlerinde insanların zâhir hallerinin doğruluk ve salah üzere olmasını arzettikten sonra bu durumun Hz. Peygamber’in (s.a.v.) hadisi ile teyit edilmiş olduğunu belirtir. Cessâs, meselenin devamında Ebû Hanife’nin de bu görüşte olduğunu ifade ettikten sonra mürsel haberlerle ilim oluşmasının lüzumunu âhâd haberlerin kabulü için delil getirdiği ayatlarla ortaya koyar.<sup>793</sup>

Cessâs, Tâbiûn mürselinin kabulünün gereği yönünde şu izahı yapar: Biz onların âhâd haberlerini zâhir hallerinin adalet üzere olmasından ve haklarında vârid olan olumlu haberlerden dolayı kabul ediyoruz. Peygamber (s.a.v.) Sahâbeyi nasıl adaletle tavsif etmişse Tâbiûnu da aynen tavsif etmiştir. Dolayısıyla bizim, Sahâbeden mürseli kabul ettiğimiz gibi Tâbiûndan da kabul etmemiz gerekir. Ancak bu kabul, belirtilen şartlar çerçevesinde olmalıdır. Her ne kadar Sahâbe adalet üzere olsa da içlerinden bu vasfı taşımayanlar olmuştur. Bu nedenle gerek Sahâbe gerekse onlardan sonrakilerden hakkında şüphe bulunanların müsnedi de mürseli de kabul edilmez.<sup>794</sup>

Cessâs Tâbiûn fukahasının, ancak söz konusu hadisin sıhhat ve sübût kazanması durumunda onu Hz. Hz. Peygamber’e (s.a.v.) irsal ettiklerini ifade

<sup>791</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 146.

<sup>792</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 146.

<sup>793</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 146-147.

<sup>794</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 147-148.

ettikten sonra buna birçok örnek vermiştir. Bunlardan bazıları şunlardır:

Hasan Basrî (ö.110/728) şöyle demiştir: “Hz. Peygamber’den (s.a.v.) dört kişi bir hadisi bana rivayet ettiklerinde ben o ravilerin isimlerini terk ederek o hadisi doğrudan Peygamber (s.a.v.)’e isnad ederdim.”<sup>795</sup>

A’meş (ö. 148/765) şöyle demiştir:

“İbrahim’e dedim ki; ‘bana bir hadis aktardığında senedini zikret.’ Bunun üzerine İbrahim dedi ki; ‘sana bu hadisi filan kişi aktardı dersem bu, o kişiden hadisi aldığımı gösterir. Eğer sana ‘kâle Abdullah’ dersem bil ki onu bana Abdullah’tan bir grup ravi nakletmiştir.”<sup>796</sup>

Yine Said b. Müseyyeb ve benzeri tabîler irsal yaptıklarında kendilerine hadisin isnadı sorulmuş ve onlar bu hadisi sika kişilere isnad etmişlerdir. Bir çok Sahâbe de normalde Hz. Peygamber’den (s.a.v.) on kûsür hadis işitmelerine rağmen irsal yaparak birçok hadis nakletmişler ve bu, onların arasında yaygınlaşmış, onlar bu durumu bildikleri halde itirazda bulunmamışlardır. Bu durum iki sebepten kaynaklanmış olabilir:

1. Onların müsned ile mürseli aynı görmeleri. Bu durum, onların hadisin isnadına yaptıkları vurguyu gösterir.

2. Aradaki raviyi bir kusurdan dolayı zikretmemeleri. Bu durum, onların zâhir hallerine uygun olmayıp adalet vasfını haiz sahâbî ve tabîlerin böyle bir şeye başvurmaları mümkün değildir. O halde birinci şık geçerlidir.<sup>797</sup>

“**Asıl (kural) 153:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Sahâbe ve Tâbiûnun tamamının, mürsel haberleri işittiklerinde görüşlerini terk ederek bu haberlere yönelmişler –ki bu durum onlardan meşhur olarak ulaşmıştır- ve aynen muttasıl haberleri kabul ettikleri gibi mürselleri de makbul saymışlardır.”

إنا وجدنا عامة الصحابة رضوان الله عليهم، والتابعين رحمهم الله، يسمعون الأخبار المرسلة فيصيرون إليها، ويتركون آراءهم لها، وذلك مشهور عنهم، كما وجدناهم يقبلون المتصل.

Müellif yukarıda zikrettiğimiz açıklamalardan sonra mürselin de müsned gibi selef tarafından makbul sayıldığını iddia etmiş ve davasına delil olarak da

<sup>795</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 149.

<sup>796</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 148-149.

<sup>797</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 150-151.

onların bu konudaki uygulamasını gösteren ifadeyi zikretmiştir.<sup>798</sup>

Netice olarak Hanefilerin, Sahâbe ve Tâbiûn mürsellerinin kabulünde görüş birliği içinde oldukları, Tebe-i Tâbiûnin ise bu kadar kesin olmamakla birlikte mürselini makbul saydıkları anlaşılmaktadır. Dördüncü nesilden itibaren ise ancak ilim ehlinde olan güvenilir kişilerin mürsellerinin makbul sayılacağı görüşündedirler.<sup>799</sup>

## 8. Elli Üçüncü Bâb: İki Haberin Tearuzu

İki haberin tearuzunun üç durumu, yani bu çelişkinin ortaya çıkmasının üç sebebi vardır:

1. Ravilerin yanılması; biz bu durumda iki grup raviden birinin naklettiği haberde yanılmış olduğunu kesin olarak biliriz.

Örnek: Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Meymune validemiz ile evlenmesi hakkında İbn Abbas "Peygamber (s.a.v.) Meymune ile ihramlı iken evlendi" şeklinde, Zeyd b. Esam ise "Peygamber (s.a.v.) Meymune ile ihramlı değilken evlendi" şeklinde rivayette bulunmuştur. Ancak biz biliyoruz ki Peygamber (s.a.v.) Meymune validemiz ile bir defa evlenmiştir. Bu durumda ise hem ihramlı

---

<sup>798</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 148-151.

<sup>799</sup> Konuyla ilgili değerlendirmeler: Mürsel haberin kabulünde Cessâs'ın öne sürdüğü en temel delil, Peygamber (s.a.v.)'den gelen haberlerin Sahâbe ve Tâbiûn zamanında isnadsız olarak doğrudan Rasûlullah'a nispet etmelerinin yaygın olduğudur. Hadislerde isnad aranmaya başlanması tahminen ikinci yüzyılın başlarında ortaya çıkmıştır. Bundan dolayı Sahâbe ve Tâbiûn dönemlerinde genel olarak isnadın değil irsalin yani bir bilginin doğrudan Peygamber (s.a.v.)'e nispet edilmesi geleneğinin yaygın olduğu ortaya çıkmaktadır. İşte Cessâs'ın Sahâbe, Tâbiûn ve Tebe-i Tâbiûnin mürsellerinin kabulü yönündeki görüşü bu temel tarihsel gerçeklikten kaynaklanmaktadır. Bedir, *Fıkıh, Mezhep, Sünnet*, s. 145. İsmail Hakkı Ünal, Hanefî çizginin mürsel haber görüşünü şöyle özetlemektedir: "Ebu'l-Hasen el-Kerhî, âdil olmak şartıyla her asırdaki râvînin irsalini kabul eder. Çünkü ona göre ilk üç asrın irsalinin kabul gerekçesi olan adalet ve zabt unsurları, her devir için geçerli bir illettir. Bu yüzden müsnet rivayeti kabul edilen kimsenin mürsel rivayeti de kabul olunur. İsa b. Ebân ise, üç neslin dışındaki mürsel râvîlerinin, ilim ehli kimseler olmasını şart koşar. O'na göre insanlar içinde ilim neşriyle şöhret bulmuş kimselerin rivayeti, ister müsnet, ister mürsel olsun kabul edilir, ilim neşriyle değil de sadece rivayet yönünden şöhrete ulaşmış kimseye arz edilir. Cessâs'ın bu konudaki görüşü ise şöyledir: Râvî, âdil ve güvenilir olmayan kimseden rivayetiyle tanınmış biri olmadıkça, ilk üç asrın mürseli huccettir. Ondan sonrakilerin mürseline gelince, ancak âdil ve sîka kimselerin dışındakilerden rivayet almamakla meşhur olmuş kimselerin mürseli kabul edilir. Zira Peygamber (s.a.v.), ilk üç neslin hayır ve doğruluğu, ondan sonrakilerin ise yalancılığı üzerine şâhâdetinde bulunmuştur. İsmail Hakkı Ünal, *Ebü Hanîfe'nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2001, s. 175.

hem de ihramsız olması mümkün değildir.<sup>800</sup>

Örnek: Yine İbn Abbas “Peygamber (s.a.v.) Mekke’nin fethi günü Kâbe’ye girdiğinde içerisinde namaz kılmadı”<sup>801</sup> şeklinde, Bilal ise “Kâbe’de namaz kıldı”<sup>802</sup> şeklinde rivayette bulunmuştur. Ancak biz her ikisinin de aynı vakitten haber verdiklerini biliyoruz.

Bu ve benzeri nefiy ve ispat açısından tek bir duruma işaret eden iki haberden birinin ravilerinin yanıldığı ortadadır. Dolayısıyla ikisinden sadece birinin hükmü sabittir.<sup>803</sup>

2. İki haberin nakil yönünden sahih olması muhtemel olmakla birlikte hükümlerinin devamının hiçbir şekilde muhtemel olmaması. Eğer iki haber de sahih ve sabit ise ikisinden biri mensûh olup hükmü terkedilmiştir.

Örnek: Hz. Peygamber’den (s.a.v.) “cinsel organa dokunmadan dolayı abdest gerektiği ve gerekmediği”<sup>804</sup> yönünde iki rivayet vârid olmuştur. Yine O’nun bir rivayette “keler yemeyi yasakladığı” diğer rivayette ise “mubah kıldığı” vârid olmuştur. Bu ve benzeri haberlerin aslen sahih ve birinin diğeri tarafından neshedilmiş olması veya bir kısmının vehim ve yanılığın olması muhtemeldir. Çünkü bunlar âhâd haberlerdir. Ancak hepsinin hükmünün birlikte tesbiti birbirlerini nefyetmelerinden dolayı doğru olmayıp fukahânın ittifakıyla sadece bir kısmının hükmü sabittir.<sup>805</sup>

3. Sahih olmaları muhtemel olmakla birlikte bir şeyin farklı iki durumunda birlikte kullanılabilirliği mümkün olan haberler. Görünürde birbirine zıt olan iki haber gerçekte, hakkında vârid oldukları şeyin farklı durumları için birlikte kullanılabilirlerdir.

Örnek: Hz. Peygamber’den (s.a.v.) deri hakkında “derinin tabaklanması

---

<sup>800</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 161.

<sup>801</sup> *Buhârî*, Şehâdet 4.

<sup>802</sup> *Tirmizî*, Hacc 46.

<sup>803</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 161-163.

<sup>804</sup> Hadsî için bk. *Ebû Dâvud*, Tahâre 69; *Tirmizî*, Tahâre 61; *İbn Mâce*, Tahâre 63; *Nesâî*, Tahâre 119; *Dârimî*, Tahâre 50.

<sup>805</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 164.

onun temizlenmesidir”<sup>806</sup>, “tabaklanan deri temizdir”<sup>807</sup> ve “ölünün derisinden ve kılından faydalanmayın”<sup>808</sup> şeklinde aynı şey hakkında farklı ve birbirini nefyeden haberler vârid olmuştur. Bu haberlerden birinci ve ikincisi derinin tabaklanmadan sonraki halini, üçüncüsü ise tabaklanmadan önceki halini kastettiği için bu haberlerin vârid oldukları konumlarda birlikte kullanılmaları mümkündür.<sup>809</sup>

Cessâs, İsa b. Ebân’ın, birbiriyle çelişen iki haberin hükmü hakkında şöyle dediğini nakletmiştir:

“İnsanlar bu iki haberden biriyle amel ediyorlarsa, amel edilenin hükmü sabit olup bu haber diğeri için nâsîh olur (eğer amel edilmeyen haber sahih ise). İnsanlar bu iki haberle amel konusunda ihtilaf ederlerse, ikisinden birinin tesbitinde ictihad devreye girer. Haberlerden biri diğerdinden önce olmakla birlikte insanlar bu haberlerle amel konusunda ihtilaf halinde iseler, -muvafakat ve aralarını birleştirme ihtimali varsa- ictihad edilir. Muvafakata ihtimalleri yoksa sonraki önceki için nâsîh olur. Önceki haber insanların amel ettiği ve ilim ehlinin itibar edip güvendiği bir durumda ise, ikincisi zayıf olup şaz durumdadır.”<sup>810</sup>

İsa b. Ebân insanların bir haberle amel etmelerini, o haberin hükmünün sübûtu yönünde illet kabul etmiştir. Çünkü icmâ, muhalefetin câiz olmadığı bir hüccettir. İcmâ ile birlikte rey ictihadı câiz olmaz. İcmânın desteklediği haberin hükmü sabit olup diğeri ise ya mensûhtur ya da aslen sabit değildir.<sup>811</sup>

İnsanlar amel konusunda ihtilaf ettiklerinde haberlerden birini kabul konusunda ictihad câiz olur ve usûl kurallarının desteklediği amel ve sübût açısından öncelik taşır. Aynı şekilde Sahâbe bir çok âhâd haberi asıllara arzetmişler, onların kabulünde kıyas ve rey ictihadını kullanmışlardır.

Âlimler bir haberle amel ederken diğeri haberlerle amel edenleri ayıplamıyorlarsa bu, diğeriyle amelin imkânına delil olup bu konuda ictihad câizdir.

Ancak diğeriyle amel edenleri ayıplayıp onlara muhalefette bulunuyorlarsa

<sup>806</sup> Hadis için bk. *Müslim*, Hayz 100.

<sup>807</sup> Hadis için bk. *Müslim*, Hayz 105; *Tirmizî*, Libâs 7.

<sup>808</sup> Hadis için bk. *Ebû Dâvud*, Libâs 39; *Tirmizî*, Libâs 7.

<sup>809</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 164.

<sup>810</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 164.

<sup>811</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 165.



bu durumda onların amel ettiği alınır diğeri ise şaz olduğu için amel câiz olmaz. Çünkü onların ayıplamaları ve muhalefetleri büyük ihtimalle diğeri haberin mensûh olduğunu bildiklerinden dolaydır. Haberin neshi ortaya çıkıp yayıldığında çoğunluk bunu bilir, ancak az sayıda kişi bu bilgidен habersiz olabilir. Nitekim “kurban etlerini depolama yasağı” ve “kabir ziyareti” örneklerinde olduğu gibi nesih toplumda yaygınlık kazanmıştır.<sup>812</sup>

### **Fasıl**

İki farklı şey hakkında vârid olduklarında, birinin sübûtu diğeri nefyini gerektirdiği yönünde delâletin bulunması halinde bu haberler arasında tearuz meydana gelebilir.

Örnek: Hz. Hz. Peygamber’e (s.a.v.) hala ve teyzenin mirasından sorulmuş ve O “ikisi için hiçbir şey yok” demiştir. Yine “Dayı, varisi olmayana varistir.”<sup>813</sup> dediği rivayet edilmiştir. Zâhiren bu iki haber tearuz etmez. Her biri kendi konumunda kullanılır. Çünkü lafız cihetinden hala ve teyzenin mirastan nefyi dayının nefyini gerektirmez. Ancak Müslümanlar, dayının mirası sabit olduğunda teyze ve halanın mirasının da sabit olacağına ittifak etmişlerdir. Eğer teyze ve halanın mirası düşerse dayının da mirası düşer. Bu durum, yani icmâm habere bitişmesi, bu iki haberin tearuzunu gerektirmiştir.<sup>814</sup>

Cessâs bu bilgidен sonra iki zıt haberde, iki haberden birinin diğeri tercihinde -kesin bilgi gerektiren seviyeye ulaşmadığı müddetce- haber verenlerin sayısına itibar edilmeyeceğini, bir kişinin haberiyle iki kişinin haberi arasında fark olmadığını ve ikisinin de netice itibariyle âhâd haber olduğunu belirtir.

Bir hakkın Zeyd lehine tahakkuku için iki, Amr lehine tahakkuku için ise dört şahit şهادette bulunsa şahitlerin çokluğu, söz konusu hakkın Amr lehine tahakkukunu gerektirmez. Aynı şekilde iki zıt haberden birinin tercihinde haber verenlerin sayısına itibar edilmez. Cessâs bu anlayışı mezhep ashabına dayandırmış ve sebebini şöyle açıklamıştır: “Çünkü onlar çok defa iki, üç ve daha fazla kişinin verdiği haberin karşı çıktığı âhâd haberleri kabul etmişler, haber

<sup>812</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 165-166.

<sup>813</sup> Benzer ifadelerle bk. *Ebû Dâvud*, Ferâiz 7; *Tirmizî*, Ferâiz 12; *Dârimî*, Ferâiz 38.

<sup>814</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 172.

verenlerin sayısına itibar etmemişlerdir.<sup>815</sup>

## 9. Elli Dördüncü Bâb: Bir Hadisin Rivayetinde Ortaya Çıkan Lafız Farklılıkları

“**Asıl (kural) 154:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Hadisin ravisi tek kişi olduktan sonra, bu raviden rivayette bulunan ravilerin hadisi eksik veya ziyade lafızlarla farklı şekillerde nakletmeleri durumunda hadisi ziyade olarak nakledene itibar edilir.”

راوي الحديث إذا كان واحدا، ثم اختلف الرواة عنه في زيادة ألفاظه ونقصانها: أن الأصل هو ما رواه الذي ساقه بزيادة.

Cessâs konunun başında hocası Kerhî'ye nispetle bu kuralı zikretmiş ve noksanlığın ravilerin gafletinden kaynaklandığını belirterek şu örneği vermiştir:

Abdullah b. Mesud, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) “Alıcı ve satıcı ihtilaf ettiklerinde satışa konu olan şey bizatihi mevcut ise söz satıcındır. Veyahut alışverişten vazgeçerler.”<sup>816</sup> dediğini rivayet etmiş ancak ondan rivayette bulunan bazı raviler “malın aynıyla mevcut olması” şartını zikretmemişlerdir. Burada birinci rivayet geçerli olup belirtilen kısmın hazfedilmesi ravilerin gafletinden kaynaklanmaktadır.

“**Asıl (kural) 155:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Bir haber Hz. Peygamber'den (s.a.v.) iki, üç veya daha fazla vecihten –bazı ravilerin lafızlarında ziyadeler bulunduğu halde- rivayet edildiğinde bu durum, zâhir itibariyle Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bunları farklı zamanlarda söylemiş olduğunu gösterir.”

إذا روي الخبر من النبي صلى الله عليه وسلم من وجهين، أو ثلاثة، أو أكثر، فكان في ظاهر الحال دلالة على أن النبي عليه السلام قد قال ذلك في أوقات مختلفة، وفي بعض ألفاظ الرواة زيادة.

Söz konusu bu durumda ziyade makbuldür. Mutlak haber ise ıtlakı üzere kalır.

Örnek: Hz. Ömer “Allah'ın Resûlü fitır sadakasını bir sa' hurma veya bir sa' arpa olarak müslümanlardan hür ve köle hepsine farz kıldı”<sup>817</sup> demiş ve hadisin lafzına “müslümanlar” ziyadesinde bulunmuştur. Bununla birlikte bir grup

<sup>815</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 172-173.

<sup>816</sup> Rivayet için bk. *İbn Mâce*, Ticârât 2186; *Dârimî*, Büyû 16; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I, 466.

<sup>817</sup> Hadis için bk. *Buhârî*, Zekât 23; *Müslim*, Zekât 12-21; *Tirmizî*, Zekât 35.

Hız. Peygamber'den (s.a.v.) "Fıtır sadakasını her hür ve köle, büyük ve küçük için veriniz" dediğini rivayet etmiş ve "müslümanlar" lafzını zikretmemiştir. Bu iki haber biri diğereinden farklı haberler olup ikisi ile de amel edilir. Mutlak olanı, İslâm şartı ile mukayyed üzere hamletmemiz câiz değildir. Çünkü yukarıdaki verilen bilgilerden anlaşılacağı üzere Peygamber (s.a.v.) bu iki haberden birini bir seferde diğereini ise başka bir seferde söylemiştir .<sup>818</sup>

### 10. Elli Beşinci Bâb: Ravisinin İnkâr Ettiği Hadisin Durumu

Cessâs bir çok hocasının, Süleyman b. Musa, Zührî, Urve ve Hz. Aişe yoluyla Hz. Peygamber'den (s.a.v.) nakledilen "Velisinin izni olmadan evlenen kadının nikâhı bâtıldır."<sup>819</sup> hadisinin fesadına, İbn Cüreyc'in "bu hadisi Zühri'ye sordum fakat o bilmedi" ifadesi ile istidlal ettiklerini zikretmiştir.

Konuyla ilgili diğere bir örnek ise Hz. Ömer ile Âmar b. Yasir arasında geçen şu olaydır: Cünüplükten dolayı teyemmümü kabul etmeyen Hz. Ömer'e, Ammar şöyle dedi: "Hatırlamıyor musun, seninle beraber bir seferde iken ben cünüb olmuş, sonra da toprakta yuvarlanmışım. Resûlullah'a (s.a.v.) bunu sorunca 'İki elini yere vurup onlarla yüzünü ve kollarını meshetmen yeterli olurdu.' buyurmuştu."<sup>820</sup> Hz. Ömer, âdil ve sika olduğu halde Ammar'a güvenmedi. Çünkü Ammar, kendisinin de içinde yer aldığı bir haber naklediyor fakat o, bunu hatırlamıyordu. Dolayısıyla bu haberi delil olarak kabul etmeyen Hz. Ömer, cünüb kimsenin teyemmüm yapması görüşünü benimsemedi. İşte bu örnek, kendisinden rivayet edilenin rivayeti inkâr etmesinin o hadisin fesadını gerektirmesi görüşünü desteklemektedir.<sup>821</sup>

Cessâs'ın zikrettiği örneklerden onun, Hanefî mezhebi içinde ihtilafli olan bu konuda, söz konusu hadisin kabul edilmemesi yönünde görüşe sahip hocalarına tabi olduğu ve İmam Muhammed'den yaptığı farklı görüş içeren rivayetleri ise tevil ettiği görülmektedir.

<sup>818</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 177-178.

<sup>819</sup> Hadis için bk. *Ebû Dâvud*, Nikâh 18-19; *Tirmizî*, Nikâh 12.

<sup>820</sup> Hadis için bk. *Buhârî*, Teyemmüm 7; *Müslim*, Hayz 28; *Nesâî*, Tahâre 202

<sup>821</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 183-184.

## 11. Elli Altıncı Bâb: Müdellisin Rivayeti

“Tedlis, bir kişinin, bir hadisi normalde görüşmüş olduğu birinden işitmeyip o kişiden rivayette bulunan başkasından işittiği halde hadisi duyana, o kişiden işitmiş olduğunu zannettirerek rivayette bulunmasıdır.”

التدليس أن يروى عن آخر لقيه، ويوهم السامع منه أنه سماع، ولا يكون قد سمعه منه، وإنما سمعه من غيره.

Cessâs meselenin başında bu tanımları kaydettikten sonra seleften tedlis yapanlardan bazılarını (A'meş, Servi, Hişam gibi) zikretmiş ve kendisinin konu hakkındaki görüşünü şöyle ifade etmiştir: Tedlis yapan kişi sadece rivayeti kabul edilir kişilerden tedlis ile meşhur ise tedlis yaptığı konudaki rivayeti makbuldür. Ancak zâhir halinden anlaşıldığı kadarıyla tedlisde bulunduğu kişilerin sika olup olmamasına önem veren biri değilse rivayeti ancak rivayette bulunduğu kişiyi zikretmesi şartıyla kabul edilir.

Kendisi ile kendisinden rivayet edilen arasındaki kişiyi düşüren herkes müdellistir. Ancak Sahâbe birçok hadisi Hz. Peygamber'den (s.a.v.) duymadığı halde ondan duymuş gibi nakletmiş ve aralarındaki raviyi düşürmüş olmalarına rağmen müdellis olarak isimlendirilmezler. Çünkü onlarda amaç kusurları gizlemek değildir. Yine Tâbiûn da iki yönden bu şekilde isimlendirilmez:

1. Onlar, Hz. Peygamber ile aralarındaki Sahâbeyi düşürmekle ihtisar ve isnadın işiten için yakın olmasını kastetmişlerdir.

2. Onlar, hadisi doğrudan Hz. Hz. Peygamber'e (s.a.v.) isnad ederek hadisi tekit etmek ve ona nisbetinin kesinliğini belirtmek istemişlerdir. Yoksa onların amacı isnadı güzel göstermek değildir.

Tâbiûnden sonra tedlis yapana gelince, biz tedlis yapan herkesi müdellis olarak isimlendiremeyiz. Çünkü müdellis ancak isnadı güzelleştirmek ve benzer amaçlarla aradaki raviyi düşüren kişidir. Sika olmayanlardan tedlisde bulunmayan kişilerin rivayetleri makbuldür. Tedlis yaptıkları kişilerin durumu belli olmayanların rivayeti ise onlar bu kişileri açıklayana kadar makbul değildir.<sup>822</sup>

<sup>822</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 189- 190.

## 12. Elli Yedinci Bâb: Sahâbînin “Şöyle Emredildik”, “Şundan Nehyedildik” ve “Şu Sünnettir” Sözlerinin Hükümü

“Asıl (kural) 156: Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Sahâbînin ‘şöyle emredildik’, ‘şundan nehyedildik’ ve ‘şu sünnettir’ sözlerinden hiçbirinin Hz. Peygamber’den (s.a.v.) rivayet olarak kabul edilmesi câiz olmaz.”

قول الصحابي: أمرنا بكذا، ونهينا عن كذا. وقوله: السنة كذا. لا يجوز أن يجعل شئ منه رواية عن النبي عليه السلام.

Cessâs bu kuraldan sonra şu açıklamayı yapmıştır:

Sahâbînin yukarıda zikredilen ifadeleri Hz. Peygamber’den rivayet olarak kabul edilmez. Çünkü emir, nehiy ve sünnet sadece Hz. Hz. Peygamber’e (s.a.v.) has durumlar değildir. Nitekim “Ey iman edenler! Allah'a itaat edin. Peygamber'e ve sizden olan ulü'l-emre (idarecilere) de itaat edin. Eğer bir hususta anlaşmazlığa düşerseniz Allah'a ve ahirete gerçekten inanıyorsanız onu Allah'a ve Resûl'e götürün (onların tâlimatına göre halledin); bu hem hayırlı, hem de netice bakımından daha güzeldir.”<sup>823</sup> âyetinde ifade edildiği üzere emir ve nehiy Hz. Hz. Peygamber’e (s.a.v.) has olmayıp devlet idarecileri için de geçerlidir. Aynı şekilde ‘sünnet’ Peygamber’in (s.a.v.) dışındakiler için kullanılabilir. Örnek: Hz. Peygamber’in (s.a.v.) ‘Benim ve benden sonra da Râşid halifelerin sünnetine tabi olun’<sup>824</sup> hadisi, halifeler ve diğer Sahâbeler için de sünnet ifadesinin kullanılmasına delâlet etmekte olup, çeşitli hadislerde ve selefın kullanımında sünnetin, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) sünnetinden başka kişilerin anlayış ve uygulamaları için de kullanımının yaygın olduğu görülmektedir. İmam Malik ‘sünnet şöyledir’ demiş ve bununla Süleyman b. Bilal’in sünnetini kastetmiştir.<sup>825</sup>

Sahâbînin “Resûlullah bize şöyle emretti”, “şundan nehyetti”, “Resûlullah şöyle sünnet edindi” veya bu “Resûlullah’ın (s.a.v.) sünnetidir” şeklindeki sözlerine gelince bu durum âlimler arasında ihtilafli olup bazıları bu sözlerin, ravi tarafından işitilen lafızlarıyla birlikte aktarılmadığı takdirde bir hüküm gerektirmeyeceğini, çünkü hadisin lafzı farklı mânalara muhtemel olduğu halde ravinin bunu kendi anladığı şekilde rivayet etmiş olma ihtimalinin bulunduğunu

<sup>823</sup> Nisâ 4/59.

<sup>824</sup> Hadis için bk. *Ebû Dâvud*, Sünnet 5; *Tirmizî*, İlmi 16; *İbn Mâce*, Mukaddime 6.

<sup>825</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 197- 198.

söylemişlerdir. Nitekim selef alimlerinden bazıları mâna ile rivayeti câiz görmekteirler.

Bazıları ise ravinin, lafzın inceliklerini bilen, tevil ihtimali olan ile olmayanı ayırt etme gücüne sahip kişilerden olması durumunda sahâbînin bu şekildeki sözlerinin hüküm ifade edeceğini belirtmişlerdir. Eğer hadis tevil ihtimali olan lafızlar içerseydi zaten ravi bunu aynıyla zikrederdi. O halde belirtilen şekillerdeki sahâbî sözleri hüküm ifade eder.

Cessâs, yukarıda zikredilen görüşlerden ikincisini benimsemekte ve şöyle demektedir: Belirtilen vasıfları taşıyan sahâbînin sözleri hakikat üzere hamledilmeli, bu emir ve nehiy aynen Hz. Peygamber'den (s.a.v.) sadır olmuş gibi kabul edilmelidir.<sup>826</sup>

Cessâs, Sahâbe arasında vukû bulan bazı örnekleri vererek bu görüşün doğru ve tutarlı olduğunu ispat etmeye çalışmıştır. Netice olarak ravi (sahâbî) lafızların inceliklerini bilen, lisan ehli ve zabt sahibi biri ise yukarıda belirtilen sözleri hüküm ifade eder.<sup>827</sup>

### **13. Elli Sekizinci Bâb: Sahâbînin Kendi Rivayetine Aykırı Davranması**

Bu konuda iki durum vardır:

1. Haber teville muhtemel ise sahâbînin ve başkasının teville iltifat edilmez ve haber zâhiri üzere uygulanır. Ancak haberin, ravinin teville yönünde anlaşılmasını gerektiren bir delâlet varsa o halde ravinin teville itimad edilir.

2. Ravinin, ihtimalin olmadığı haberi rivayet etmesi ve sonra bu rivayetin hilafını söylemesi. Bu durumda biz onun sözünden iki şey anlarız: a) Ravi, haberin neshedildiğini bilmektetir, b) Ravi, haberin zâhirinden murâdın vücûb değil nedb olduğunu anlamıştır.

Birinci duruma örnek: İbn Ömer (r.a.) Hz. Peygamber'den (s.a.v.) "Alıcı

---

<sup>826</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 199.

<sup>827</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 198-200.

ve satıcı ayrılmadıkları sürece serbesttirler (alışverişten vazgeçebilirler).”<sup>828</sup> hadisini rivayet etmiştir. Ayrılma (tefrik), söz ve beden ile olabilmektedir. Lafız ikisine de muhtemeldir. İbn ömer “bedenle ayrılma” anlamını kabul etmiş olup bu, onun tevilidir ve bu tevil ile haberden murâdın söz konusu anlam olduğuna hükmedilemez.

İkinci duruma örnek: Ebu Hureyre’nin “Köpeğin yalamasından dolayı kabın yedi defa yıkanması gerektiği”<sup>829</sup> haberi ile Hz. Ömer’in Cuma namazında hutbede iken namaza geç gelen ve gusül yapmamış Hz. Osman’a “Hz. Peygamber’in (s.a.v.) cuma için guslü emretmiş olduğunu”<sup>830</sup> haber vermesi şeklindeki rivayetlerin, ravilerinin muhalefeti ile vücûb değil nedb ifade ettikleri anlaşılmıştır. Çünkü Hz. Ömer’in haberi vücûb ifade etseydi, Hz. Osman’ın gidip gusül yapması gerekirdi. Ancak biz onun abdestle namazını edâ ettiğini anlıyoruz.<sup>831</sup>

Ubeydullah b. Ebi Rafi, Hz. Ali’den “Hz. Peygamber’in (s.a.v.) rükûa giderken ellerini kaldırdığını” rivayet etmiştir. Ancak farklı bir rivayette “Hz. Ali’nin ellerini kaldırmadığı” haber verilmiştir. Yine İbn Ömer “Peygamber (s.a.v.) namaza durduğunda iki elini omuzları hizasına gelecek kadar kaldırır, sonra tekbir alırdı. Rükua giderken ve kalkarken de aynısını yapardı. Başını secdeden kaldırırken böyle yapmazdı.” şeklinde rivayette bulunmuş, ancak Mücahid bu konuda şöyle demiştir: "İbn Ömer'in arkasında namaz kıldım. İftitah tekbiri dışında ellerini kaldırmadı." Hz. Ali ve İbn Ömer’in, rivayetlerinin hilafına amel etmeleri, rükudan önce ve sonra ellerin kaldırılmasının neshedilmiş olduğunu bildiklerinden dolayıdır. Yoksa bunu terk etmezlerdi. Çünkü onların tevil ihtimali olmayan bir konuda Hz. Peygamber’den (s.a.v.) rivayet ettikleri sünnete muhalif davranmış oldukları şeklinde düşünmek câiz değildir.<sup>832</sup>

Cessâs bundan sonra İsbâ b. Ebân’ın görüşlerine yer vererek konuyla ilgili

---

<sup>828</sup> Hadis için bk. *Buhârî*, Büyû 42-47; *Müslim*, Büyû 43-47; *Ebü Dâvud*, Büyû 53; *Tirmizî*, Büyû 26.

<sup>829</sup> Hadis için bk. *Müslim*, Tahâre 91-93; Nesâî, *Tahâre* 51-53.

<sup>830</sup> Hadis için bk. *Buhârî*, Cum’a 2; *Müslim*, Cum’a 2-4; *Tirmizî*, Cum’a 3; *Nesâî*, Cum’a 7, 25; *Muvattâ*, Tahâre 3-5.

<sup>831</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 203-204.

<sup>832</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 204.

çeşitli örnekleri ve bu örneklerde ortaya çıkan muhalefetin sebeplerini belirtmiş ve zâhiren ortaya çıkan yanlış anlamalara cevap vermiştir.

#### 14. Elli Dokuzuncu Bâb: Ravinin, Rivayetini Edâ Keyfiyeti

Cessâs, daha önce Hasan Basri ve Şa'bi'nin mâna ile rivayette bulduklarını yani bunu câiz gördüklerini, bunların dışındakilerin –İbn Sirin gibi- ise haberleri lafızlarıyla rivayet ettiklerini söylemişti.<sup>833</sup>

Bu bölümde ise kendilerine göre en ihtiyatlı yolu şöyle açıklamıştır:

“**Asıl (kural) 157:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Haber, lafzı ister tevile muhtemel olsun isterse olmasın mânaya indirgenmeksizin lafzen siyak ve sibakı üzere Hz. Peygamber'den (s.a.v.) işitildiği gibi aktarılmalıdır. Ancak ravilerin Hasan ve Şa'bi gibi mânaları ve bu mânaları eksiksiz karşılayacak uygun ibareleri bilme husûsunda uzman kişiler olması durumunda mâna ile rivayet mümkündür.”

الأحوط عندنا إذا اللفظ وسياقه على وجهه، دون الاقتصار على المعنى، سواء كان اللفظ مما يحتمل التأويل أو لا يحتمله. إلا أن يكون الراوي مثل: الحسن، والشعبي، في إتقانهما للمعاني والعبارات التي هي وفقها غير فاضلة عنها، ولا مقصرة.

Cessâs'a göre zikri geçen âlimlerin, sadece tevile muhtemel lafızlarda mâna ile rivayette buldukları düşünülebilir. Çünkü bu durumda bir mânayı ifade eden farklı ibareler olabilir ve ravi bazen bu ibarelerden biriyle bazen ise diğeriyle aynı mânayı aktarabilir. Tevile muhtemel olmayan lafızlarda ise onlar hakkında “lafzı aslından alıp farklı bir lafza -yeni lafız asıl lafızdan farklı mânaya muhtemel olmakla birlikte- taşıdıklarını” düşünemeyeceğimizi belirtmiştir. Cessâs, âhâd haberlerde ortaya çıkan fesad, tenakuz ve muhal durumların çoğunlukla haberi işitenin, lafız farklı mânalara muhtemel olmakla birlikte kendi anlayışı neticesinde tek bir mânaya gelecek bir ibare ile nakletmesi sonucu ortaya çıktığını zikretmiştir.<sup>834</sup>

Haberleri bizatihi lafzıyla aktarmanın vücûbuna delil ise Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bu konudaki şu sözüdür: “Allah, sözümü işitip anlayan ve onu işittiği gibi

<sup>833</sup> Buradan fakihlerin mâna ile rivayeti câiz görürken muhaddislerin buna karşı çıkararak haberleri bizatihi lafızları ile nakli gerekli gördükleri anlaşılmaktadır.

<sup>834</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 211.



nakleden kimsenin yüzünü ak etsin. Umulur ki nice anlayış sahibi kimse, anlayışı olmayana, nice anlayış sahibi de kendisinden daha anlayışlı olana nakleder".<sup>835</sup> Bu hadisle Peygamber (s.a.v.) sözlerinin, fakîhler tarafından incelenerek gerekli yöne hamledilmesi için aynıyla aktarılmasını emretmiştir.<sup>836</sup>

### 15. Altmışınca Bâb: Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Fiilleri

Cessâs, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) kasıtlı olarak meydana gelen fiillerinin – affedilmiş küçük şeylerden (zelle) olduğuna dair delâlet bulunmadığı sürecevâcib, nedb ve mubah olmak üzere üç kısım olduğunu belirtmiştir. Ondan sadır olan bir fiilin belirtilen kısımlardan biri üzere vukûna delâlet bulunmaması durumunda bu fiilin hükmü konusunda âlimler ihtilaf etmiştir. Farklı görüşler şöyledir:

1. Vâcib olmadığına dair delâlet bulununcaya kadar o fiili yapmak bizim için vâcibtir.

2. Vücûbuna delâlet bulununcaya kadar o fiili yapmak bize vâcib değildir. Bize gereken o fiili ibâha üzere yapmaktır. Çünkü ibaha, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) fiillerinin hüküm yönünden en alt sınırıdır.

3. Hz. Peygamber'in o fiili hangi vecih üzere edâ ettiğine dair delâlet bulununcaya kadar tevakkuf gerekir.<sup>837</sup>

Cessâs, âlimlerin, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sayılan üç vecih üzere vukû bulan fiillerine ittiba konusunda da ihtilaf ettiklerini belirtmiştir. Âlimlerden bazıları "Peygamber (s.a.v.) o fiili hangi vecih üzere yaptıysa bizim de aynı

<sup>835</sup> Hadis için bk. *Buhârî*, İlm 10; *Müslim*, Kasâme 29; *Tirmizî*, İlm 7; *İbn Mâce*, Mukaddime 18.

<sup>836</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 211. Usûl âlimlerinin hadise bakışları hadis âlimlerinden farklıdır. Hadis âlimleri için en önemli şey rivayetin sahih olarak Hz. Peygamber'e ittisalidir. Bu bağlantı gerçekleşikten sonra hadis kabul edilir. Usûl âlimleri için ise isnaddaki sağlamlığın yanında rivayetin metni de büyük önem taşır. Onlar, hadis metnlerinin sahih bir şekilde anlaşılması için bir takım kriterler belirlemişlerdir. Bu kriterler her ne kadar hadis âlimleri tarafından tenkid edilmiş olsa da gerçekte amaç, hadislerin hadis olmayan şeylerden ayıklanması, tezat teşkil eden rivayetlerin telifi, nasih ve mensuhun belirlenmesi ve sonuçta Hz. Peygamber'in murâdının sahih olarak ortaya çıkmasıdır. Hanefî âlimler özellikle mâna ile rivayette ravinin fakih olması şartını ileri sürmüşlerdir. Ayrıca ravinin rivayetin aksine amel etmesini hadisin neshine delil saymışlardır. Bu çerçevede Fıkıh Usûlü-Hadis ilmi ilişkisi ve Fıkıh Usûlü anlama yönteminin hadislere uygulanması için bk. Mehmet Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2000, 137-162.

<sup>837</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 215.

şekilde yapmamız ve ona ittiba etmemiz gerekir” demiş, bazıları ise “Hz. Peygamber’in (s.a.v.) yaptığı fiilin bizim için de bağlayıcı olduğuna delâlet bulununcaya kadar o fiili yapmamız gerekmez” demiştir.

Cessâs, hocası Kerhî’nin bu konuda “Hz. Peygamber’in (s.a.v.) bir şeyi yapması normalde lüzumuna delâlet bulununcaya kadar bizim için bir şey gerektirmez” kanaatinde olduğunu belirtmiş, Hz. Peygamber’in hangi vecih üzere vukû bulunduğu bilinen fiilleri hakkında ise kanaatince onun şu görüşe sahip olduğunu ifade etmiştir: “Hz. Peygamber’in hangi vecih üzere vukû bulunduğu bilinen fiillerine o vecih üzere ittiba gerekir.” Cessâs bunu, kendi yanında sahih olan görüş olarak sunmuştur.<sup>838</sup>

Cessâs, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) fiilinin, zâhir itibariyle bizim için o fiilin aynısını yapmayı gerektirmediğine delil olarak şu âyetleri sunmuştur.

“Allah'a ve Resûlüne itaat edin ki rahmete kavuşturulasınız.”<sup>839</sup>, “Şüphesiz bu, benim dosdoğru yolumdur. Artık ona uyun. Başka yollara uymayın. Yoksa o yollar sizi parça parça edip Allah'ın yolundan ayırır.”<sup>840</sup> ve “De ki: Eğer Allah'ı seviyorsanız bana uyunuz ki, Allah da sizi sevsin ve günahlarınızı bağışlasın.”<sup>841</sup>

Bu âyetlerde Hz. Peygamber (s.a.v.)’e itaat ve ittiba emredilmektedir. Ancak O’na taat ve ittiba bizim fiillerimizi bizden istediği vecih (farz, vacip, nedb) üzere yapmamız halinde gerçekleşir. Onun mutlak olarak bir fiili yapması bizim de o fiili yapmamızı istediğini göstermez. Ondandır ortaya çıkan bir fiili bizden istediğini gösteren bir karine olmaksızın bizim o şeyi vâcib olarak yapmamız taat ve ittiba olmaz. Çünkü biz bunu yaptığımızda onun bizden o fiili yapmayı istemiş olduğuna hükmetmiş oluruz ki bunun ispatı ise ancak bir nass veya karine ile mümkündür. Ondandır bir fiilin zuhûru bu fiilin bizim için gerekli olduğunu göstermez. Belki o, kendine has bir fiil olarak o işi yaptı ve bizden de istemedi. O halde onun fiilinin varlığı o fiili yapmanın bizim için vâcib olduğunu göstermez. Bu durumla, onun bir fiili yapmamızı istediğine dair delâlet bulunan fiili aynı değildir. O, bizden yapmamızı istediği şeyleri bize emretmiş ve emrini

---

<sup>838</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 215.

<sup>839</sup> Âl-i İmrân 3/132.

<sup>840</sup> En’âm 6/153.

<sup>841</sup> Âl-i İmrân 3/31.

ümmetine bildirmiştir. Hz. Peygamber'e taat ve ittiba ancak, yaptığı fiilin gerçekleşme vasfının bilinmesine (farz, vacip, nedb) ilaveten o fiilin bizler için de lüzumu yönünde delâletin varlığıyla mümkün olur.<sup>842</sup>

Muhalif görüş sahiplerinin;

“(Ey müminler!) Peygamber'i, kendi aranızda birbirinizi çağırır gibi çağırmayın. İçinizden, birini siper edinerek sıvışıp gidenleri muhakkak ki Allah bilmektedir. Bu sebeple, onun emrine aykırı davrananlar, başlarına bir belâ gelmesinden veya kendilerine çok elemli bir azap isabet etmesinden sakınsınlar.”<sup>843</sup>

ayetinde zikri geçen “emr” kelimesinin hem söze hem de fiile delâlet ettiğini, dolayısıyla Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hem sözlü emirlerine hem de fiillerine ittibanın gerekli olduğunu söylemeleri ve aksi takdirde âyetin hükmünün tahakkuk edeceğini iddia ile Hz. Peygamber'in (s.a.v.) meydana gelen bütün fiillerine ittiba fikrini savunmalarına Cessâs birçok yönden cevap vermiştir. Bu cevaplardan biri şudur:

“Bu âyet, Hz. Peygamber'in (s.a.v.), hükmü bizim açımızdan bilinmeyen bir fiilini, bizim aynen onun benzeri şeklinde yapmamızı iktiza etmez. Çünkü âyet muhalefetten sakındırmaktadır. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bir fiili haddi zatında icâb, nedb veya ibâha vecihlerinden hangisi üzere yaptığını ve bizden bu fiilin yapılmasını isteyip istemediğini bilmeden o fiili yapmak ittibadan çok muhalefete benzemektedir. Bu sebeple Hz. Peygamber'e muhalefeti terk, onun yaptığı her fiilin benzerini yapmak değildir.”<sup>844</sup>

Cessâs, tartışmanın devamında muhaliflere cevap olarak şöyle demiştir: âyetin delâleti hakkında söylediklerinizi kabul etsek bile bu, âyetin umûmuna tutunmayı sahih kılmaz. Çünkü Hz. Peygamber'in (s.a.v.) fiillerinin tamamına ittibanın bizim için gerekli olmadığı bilinmektedir. O halde bu âyetin takdiri “Onun bazı fiillerine karşı gelmekten sakınsınlar” olur. Bu durumda ise sakınılması gereken fiillerin hükmünün ispatında delâlete ihtiyaç vardır. Neticede âyet beyâna muhtaç mücmel konumuna gelir.<sup>845</sup>

Yine muhaliflerin “Andolsun, Allah'ın Resûlünde sizin için; Allah'a ve

<sup>842</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 216-217.

<sup>843</sup> Nûr 24/63.

<sup>844</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 219.

<sup>845</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 220.

ahiret gününe kavuşmayı umanlar ve Allah'ı çok zikredenler için güzel bir örnek vardır.”<sup>846</sup> âyetinden yola çıkarak Hz. Peygamber'i örnek almanın vücûbuna hükmetmeleri ve bunun için de onun fiillerinin tamamına ittibayı gerekli görmelerine karşılık Cessâs “Allah'a ve ahiret gününe kavuşmayı umanlar” ifadesinden anlaşıldığı üzere örnek almanın vücûb değil nedb ifade ettiğini, çünkü bir şeyi yapmakla sevap elde etmeyi ummanın o şeyin nedbine delâlet edeceğini belirtmiş ve meseleyi şöyle yorumlamıştır: Teessî, yani örnek alma, âyette bir taat durumu olarak belirtilmektedir. Ancak, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bir şeyi mubah olarak yapmasına mukabil biz o fiili vücûb cihetiyle yaparsak ona muhalefet etmiş oluruz. Muhalefet ise taat değildir. Biz her konuda Hz. Hz. Hz. Peygamber'i (s.a.v.) örnek alamayız. O halde âyet bazı fiilleri kapsamakta olup bu fiillerin belirtilmesi gerekir ki onları örnek alabilelim.<sup>847</sup>

Cessâs, “Peygamber size ne verdiyse onu alın, size neyi yasakladıysa ondan da sakının.”<sup>848</sup> âyetini delil getirerek ittibanın her fiili kapsadığını savunanlara “Bu âyetin, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bize tebliğ ve beyân etmiş ve bizden istemiş olduğu şeyleri kapsadığını, her fiilini içermediğini” söyleyerek cevap vermiştir.<sup>849</sup>

Yine muhaliflerin “Hz. Peygamber'in (s.a.v.) namazda terliklerini çıkarması ve cemaatin bu konuda hemen ona ittiba etmesi” olayını zikrederek Sahâbenin Hz. Peygamber'in bütün fiillerine ittiba üzere itikad ettiklerini iddia etmelerine mukabil Cessâs,

“Bu iddia tutarsız ve delilsizdir. Siz onların bunu vücûb cihetiyle yaptığını nereden biliyorsunuz? Belki de onlar bunu nedb cihetiyle yaptılar. Zaten bu örnek sizin davanıza değil, aksi yönde delildir. Çünkü Peygamber (s.a.v.) cemaata dönerek ‘bunu neden yaptınız’ diye sormuş ve cemaat ‘siz böyle yaptığınız için’ şeklinde cevap verdiklerinde Peygamber (s.a.v.) ‘Cebrail bana terliğimde pislik olduğunu haber verdiği için çıkardım’<sup>850</sup> demiş ve cemaatin tutumunu onaylamamıştır. Durum sizin iddia ettiğiniz gibi olsaydı Hz.

---

<sup>846</sup> Ahzâb 33/21.

<sup>847</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 220-221.

<sup>848</sup> Haşir 59/7.

<sup>849</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 221-222.

<sup>850</sup> Hadis için bk. *Ebû Dâvud*, Salât 88; *Dârimî*, Salât 103.

Peygamber'in cemaatin tavrını onaylaması gerekirdi.<sup>851</sup>  
şeklinde cevap vermiştir.<sup>852</sup>

Hız. Peygamber'in (s.a.v.) fiili, ancak vücûb gerektiren bir lafzın beyânı olarak varid olduğunda o fiilin vücûbuna hükmedilir. Bunların dışında ise fiil, beyânı olduğu şeyin hükmüne bağlıdır. Hız. Peygamber'in (s.a.v.) vücûb üzere yaptığını bildiğimiz fiillerini bizim de aynı vecih üzere yapmamız gerekir. İnsanın bütün fiillerinde Hız. Hız. Hız. Peygamber'i (s.a.v.) örnek almakla mükellef tutulması kişinin kudretinin üzerinde olup bu bizi, onun bazı fiillerini bize bildirdiği vecih üzere yapmanın gereği sonucuna götürür.<sup>853</sup>

## **16. Altmış Birinci Bâb: Hız. Peygamber'in (s.a.v.) Fiillerinin Hükümlerini Bilme Yolu**

Hız. Peygamber'in (s.a.v.) fiillerinin hükümlerini nasıl bilebiliriz? Bu, o fiilin beyânı olduğu cümlenin hükmünü bilmekle mümkündür. Yani Hız. Peygamber'in (s.a.v.) fiilinin hükmü, beyân edilen cümlenin hükmüne tabidir. Bu cümle, îcâbı iktiza ediyorsa fiilin hükmü vâcib, nedbi iktiza ediyorsa hükmü mendub, ibâhayı iktiza ediyorsa hükmü mubah olur. Bir fiilin beyân konumunda vârid olması, hükmü gösteren cümle ile kastedilen şeyin fiili olarak ortaya konan şey olduğunu gösterir. Hız. Peygamber'den sadır olan fiillerin ortaya çıkma sebepleri:

1. Fiilin, vücûbun beyânı olarak vâki olması: Hız. Peygamber'in (s.a.v.) farz namazların rekat sayısını gösteren fiili “namaz kılınız”, hac fiillerini yapması “Allah'ın evini hacetmek gücü yetenler üzerinde Allah'ın hakkıdır.”, emirlerinin beyânları olup bu konuda vârid olan fiiller söz konusu emirle aynı hükme tabidir.

2. Fiilin nedbin beyânı olarak vâki olması: “Hayır işleyiniz” ve “Allah Teâlâ adaleti ve ihsanı emreder” emirleri bağlamında sadır olan tatavvu mahiyetindeki sadaka, namaz ve benzeri fiillerdir. Hız. Peygamber'in (s.a.v.) yaptığı ihsan ve hayır cihetiyle yaptığı şeylerin tamamı farz değildir.

---

<sup>851</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 222.

<sup>852</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 222.

<sup>853</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 223-224.

3. Fiilin ibâhanın beyânı olarak vâki olması: Beşeriyetin gereği olarak Hz. Peygamber'den (s.a.v.) yeme, içme, uyuma gibi sadır olan fiillerdir ki bunlara ittiba zorunlu değildir ve bu, fiili kuşatan karinelere anlaşılan bir durumdur.<sup>854</sup>

### 17. Altmış İkinci Bâb: Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Sünnetleri

Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sünneti; kendisine o konuda uyulması ve üzerinde devam edilmesi için yaptığı ve söylediğidir. Yani Hz. Peygamber'in (s.a.v.) üzerinde gidilen caddesidir, yoludur. Amac ümmetin iktida ve ittibasıdır. Sünnet kavli ve fiili olmak üzere ikiye ayrılır.

1. Kavli sünnet: Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sözlerini, emirlerini, nehiyelerini ve bunların dışındaki sözlü şeyleri kapsar.

2. Fiili sünnet iki kısımdır:

a) Hz. Peygamber'in (s.a.v.) yaptığı ve edâ ettiği vasıf üzere yapmamız için hükmünü bize gösterdiği fiiller.

b) Hz. Peygamber'in (s.a.v.) yapanını gördüğü halde karşı çıkmadığı fiiller. Onun gördüğü şeye karşı çıkmayarak hangi vecih üzere yaptı ise o hal üzere onaylaması o şeyi bizzat söylemesi gibidir. Bu durumda kişi hangi vecih (vücûb, nedb ve ibâha) üzere yaptı ise bu ikrarın hükmü de o vecih (vâcib, mendub ve mubah) olur. Çünkü Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bir fiili Allah Teâlâ'nın hükmünün hilafına onaylaması mümkün değildir. Allah Teâlâ onu marufu emretmek ve münkeri nehyetmek üzere göndermiş ve kendisi de çeşitli sözlerinde münkeri düzeltmeyi ve iyiliği emretmeyi emretmiştir.

Sünnetin üç hükmü vardır; 1. farz, 2. vâcib, 3. mendub. Mubah olan şeyler için neredeyse sünnet kelimesi itlak olunmamıştır. Çünkü sünnet, söz ve fiilerden müteşekkil, ittiba ve iktida ile sevap elde edilen yoldur. Mubah kısmında ise bu özellik yoktur.<sup>855</sup>

---

<sup>854</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 231-232.

<sup>855</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 235-236.

## 18. Altmış Üçüncü Bâb: Hz. Peygamber'in (s.a.v.) İctihad İle Sünnet Tesisi

Konu hakkındaki ihtilaflar şöyledir:

1. Bazıları “O, arzusuna göre konuşmaz. (Size okuduğu) Kur’an kendisine vahyedilenden başkası değildir.”<sup>856</sup> âyetine istinaden Hz. Peygamber'in (s.a.v.) din hakkındaki bütün konularda sadece vahiy ile hüküm verdiğini söylemiştir.

2. Bazıları ise hakkında nass olmayan konularda icthad ile hüküm vermiş olmasının câiz olduğunu söylemiştir.

3. Bazıları ise, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sünnetinin bir kısmının vahiy bir kısmının ise ilham cihetiyle ve gönlüne konan bir şey ile olmasını câiz görmüşlerdir. Nitekim Peygamber (s.a.v.) “Ruhu'l-Emin gönlüme ‘Hiçbir nefsin rızkını elde etmeden ölmeyeceğini’ ilham etti. O halde Allah Teâlâ’tan korkun ve talebinizi güzel yapın.”<sup>857</sup> buyurmuştur. Bazı sünnetinin ise nazar ve istidlal ile vâki oluşu mümkündür. Hakkında nass olmayan meseleler rey icthadı ile hakkında nass olan benzer olaylara bakılarak hüküm verilir.<sup>858</sup>

Cessâs, bu son görüşün kendilerince de sahih olduğunu ifade etikten sonra bunun ispatına geçer:

“Onlara güven veya korkuya dair bir haber gelince hemen onu yayarlar. Halbuki onu Hz. Peygamber'e veya aralarında yetki sahibi kimselere götürselerdi, elbette bunlardan, onu değerlendirip sonuç (hüküm) çıkarabilecek nitelikte olanları onu anlayıp bilirlerdi.”<sup>859</sup>

Ayet, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) icthada dayalı olarak bazı hükümler vermiş olduğunu göstermektedir. âyetin umûmu meselelerin kendilerine götürüldüğü kimselerin istinbatta bulunmalarının cevâzını gerektirmektedir. Peygamber (s.a.v.) de olayların kendilerine havale edildiği cemaata dâhildir. Yine “Ey akıl sahipleri! İbret alın.”<sup>860</sup> âyeti icthad ve kıyasa işaret etmekte olup Peygamber (s.a.v.) akıl sahiplerinin önderidir. Şer'î hükümleri istinbat ilim

<sup>856</sup> Necm 53/3-4.

<sup>857</sup> *İbn Mâce*, Ticârât 2; benzer ifadelerle *İbn Hibbân*, Zekât 2. VIII, 3239-3243.

<sup>858</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 239.

<sup>859</sup> Nisâ 4/83.

<sup>860</sup> Haşir 59/2.

derecelerinin en faziletlisidir. Allah Teâlâ'nın Resûlünü bu en fazietli ilim derecesinden mahrum bırakması düşünülemez.<sup>861</sup>

“Artık sen onları affet. Onlar için Allah'tan bağışlama dile. İş hakkında onlara danış. Bir kere de karar verip azmettin mi, artık Allah'a dayanıp güven.”<sup>862</sup> âyetindeki “iş hakkında onlara danış” ifadesi tabîî olarak hakkında nass bulunmayan bir konudaki görüşün doğruluk oranını artırmak için olacaktır. Bu da bir ictihaddır. Hakkında nass bulunan meselede istişare ise anlamsızdır.

Peygamber (s.a.v.) savaş ve benzeri dinî husûsiyet taşıyan birçok konuda ashabıyla istişare etmiştir. Örnek: Bedir savaşında Hz. Peygamber'in (s.a.v.) kuyulardan uzakta karargah kurmak istemesi üzerine Hubâb b. Münzir “Ey Allah'nın Resûlü! Bu vahiyle midir? Yoksa sizin kendi görüşünüz müdür?” diye sormuş, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) “Kendi görüşümdür.” demesi üzerine “Ben kuyulara yakın durmamızı uygun buluyorum” demiş ve Peygamber (s.a.v.) de bunu uygulamıştır.<sup>863</sup>

Yine Peygamber (s.a.v.) Bedir savaşında esirler hakkında Hz. Ebubekir ve Ömer ile istişarede bulunmuştur. Hendek savaşında Peygamber (s.a.v.), savaştan vazgeçmeleri karşılığında Medine hurmalarının yarısını müşriklere vermeyi düşünmüştü. Ancak Ensar Peygamber (s.a.v.)'e bunun vahiy mi yoksa kendi görüşü mü olduğunu sormuş? Hz. Peygamber'in (s.a.v.) kendi görüşü olduğunu açıklaması üzerine Ensar bunu kabul etmeyerek savaşı tercih etmiştir. Peygamber (s.a.v.) gerek müşavere ile gerekse müşavere etmeksizin bazı konularda ictihadda bulunmuş olup ikisi arasında bir fark yoktur.<sup>864</sup>

Hz. Peygamber'in (s.a.v.) galip reyî üzere hüküm verdiği konularda Allah Teâlâ “Allah, seni affetsin! Doğru söyleyenler sana iyice belli olup, yalancıları bilinceye kadar niçin onlara izin verdin?”<sup>865</sup> ve “Kendisine o âmâ geldi diye Peygamber yüzünü ekşitti ve öteye döndü.”<sup>866</sup> şeklinde itâb bildiren âyetlerle Hz. Peygamber'in (s.a.v.) gaflete düştüğü noktalara işaret etmiştir. Bu da onun bazen

---

<sup>861</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 239-240.

<sup>862</sup> Âl-i İmrân 3/159.

<sup>863</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 241.

<sup>864</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 241.

<sup>865</sup> Tevbe 9/43.

<sup>866</sup> Abese 80/1-2.



kendi reyî ile hüküm verdiğini ancak hükümün murâdı ilahiye uygun düşmediğinde düzeltilmediğini ve yanlış üzere bırakılmadığını göstermektedir.”<sup>867</sup>

Cessâs, muhaliflerin “Peygamber (s.a.v.) icthad ile hüküm verseydi sahâbeden icthad ehliyetine sahip kimseler için ona muhalefet mümkün olurdu. Çünkü müctehid, icthadının kendini götürdüğü sonuçla amel etmek durumundadır. Halbu ki Hz. Hz. Peygamber’e (s.a.v.) muhalefet câiz değildir.” şeklindeki itiraza şöyle cevap vermiştir:

“Bu iddia sahibi ve bizler icthad üzere icmâ kabul ediyoruz. Ancak icmâ kurulduktan sonra her ne kadar bu icmâ icthad üzere olmuş olsa da sonradan gelenlerin buna muhalefeti câiz değildir. İşte Hz. Peygamber’in (s.a.v.) icthadı da böyledir. Kendi zatında bir icthad olsa da diğerlerinden farklı özelliklere sahip olması dolayısıyla itiraz ve muhalefete mahal yoktur.”<sup>868</sup>

### **19. Altmış Dördüncü Bâb: Sem’in Vürûdundan Önce Eşyanın Hükümleri**

Mükelleften kasıtlı olarak meydana gelen fiillerin hükümleri akılda üç kısımdır:

1. Mubah: Mükellefin yapmakla sevap, terk etmekle de günah kazanmadığı şey.
2. Vâcib : Mükellefin yapmakla sevap, terketmekle günah kazandığı şey.
3. Haram (mahzur): Mükellefin yapmakla günah, terk etmekle sevap kazandığı şey.

İnsanlar, sem’in vürûdunda önce kendilerinden faydalanmanın mümkün olduğu şeylerin hükmü hakkında ihtilaf etmişlerdir. Bu görüşler şöyledir:

1. Aklın, kötülüğüne (kubuh) ve vücûbuna delâlet ettiği şeylerin dışındakilerinin hepsi mubahtır. Aklın, kötülüğüne delâlet ettiği küfür, zulüm ve yalan gibi şeyler akılda haram/yasaklanmış olan şeylerdir. Aklın, vücûbuna delâlet ettiği tevhid, nimet verene şükür gibi şeyler ise akılda vâcib olarak bulunur. Bunların dışındakiler ise mubahtır. Mubah; yapmakla kişinin sevap

<sup>867</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 242.

<sup>868</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 243-244.

kazanamadığı, terk eden için ise yaptırım ve azarlama olmayan şeydir.

2. Aklın, vücûbuna delâlet ettiği –Allah’a iman, nimet verene şükür gibi- şeylerin dışında kalanlar haramdır.

3. Şer‘in vürûdundan önce eşyaya hüküm verilemez. Çünkü ibâha bir mubah kılanı, yasak da bir yasaklayıcıyı gerekli kılmaktadır. Dolayısıyla aklın kötülüğüne delâlet ettiği şeyleri -küfür, zulüm vb.- yapana bir yaptırım da yoktur.<sup>869</sup>

Cessâs bu farklı görüşleri belirttikten sonra kendi görüşünü şöyle açıklamıştır:

Sem’in vürûdundan önce eşyanın akıldaki hükmü üçtür:

1. Vâcib: Bunların akıllarda tebdil ve tağyiri câiz olmaz. Yani her akıl sahibi bunları onaylar. Allah Teâlâ’nın bir ve tek olduğunu kabul, resûlü tasdik, nimet verene şükür ve kabih olan şeylerden kaçınmak gibi.

2. Zatı itibariyle kabih olan: Küfran-ı nimet, yalan, resûlleri yalanlama ve kötülükleri irtikap etme gibi yasaklanmış, durumu sabit, mükelleften mükellefe hükmü değişiklik göstermeyen şeyler.

3. Câiz: Aklın bir zaman icâbını diğer bir zamanda ise tahrim ve ibâhasını câiz gördüğü şeylerdir. Allah Teâlâ bu hükümlerin vâcib kılınmasında kulların yararını görürse onları vâcib kılar. Hükümlerin yasaklanmasında kullarının yararını görürse o zaman da onları haram kılar. Haram kıldığını bir maslahata binaen vâcib, vâcib kıldığını da yine bir maslahat gereği mubah kılabilir. Maslahatın değişmesi hükmün de değişmesini gerektirir.<sup>870</sup>

Cessâs konu hakkındaki fikrini ortaya koyduktan sonra aklın vücûbuna ve haramlığına delâlet ettiği şeylerin dışındakilerin mubah olduğunu ispata geçmiştir:

Bunları Allah Teâlâ’nın mükelleflerin faydalanması için yarattığını biliyoruz. Çünkü Allah Teâlâ’nın bunları yaratmaktan murâdı şu dört sebepten biri olmak durumundadır:

---

<sup>869</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 247.

<sup>870</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 248.

1. Allah Teâlâ bunları hiç kimse faydalanmasın diye yaratmıştır. Bu anlamsız bir şey olup Allah Teâlâ bundan münezzehtir.

2. Allah Teâlâ bunları insanlar menfaat değil de zarar görsün diye yaratmıştır. Bu öncekinden daha ağır bir fikir olup Allah Teâlâ hakkında câiz değildir.

3. Allah Teâlâ bunları kendi faydalanması için yaratmıştır. Bu da muhaldir.

4. Yukarıda belirtilen seçenekler imkânsız olduğuna göre Allah Teâlâ'nın bunları mükelleflerin faydalanması için yaratmış olduğu ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla zararın umulan faydadan çok olmaması şartıyla mükelleflerin bunlardan faydalanması gerekir.<sup>871</sup>

Cessâs konunun devamında davasını ispat sadedinde şöyle demiştir:

“Bizler dünyaya geldiğimizde semavatı, yeryüzünü ve kendi nefislerimizi Allah Teâlâ'nın varlığını gösteren işaretler olarak bulduk. Bunların işaretiyle Allah'ı tanıdık ve bunlardan istifademizi yasaklayan bir işaretle görmedik. Eğer bunlardan istifade mubah değil de haram olsaydı Allah Teâlâ bunların yasaklığını bizlere gösteren bir işareti mutlaka bunlara bitiştirirdi ve şer' bunların mubahlığını onaylayarak vârid olmazdı. Çünkü Allah Teâlâ'nın varlığını gösteren şeyler değişmez. O halde 'Allah bir topluluğu doğru yola ilettikten sonra, sakınacakları şeyleri kendilerine açıklayıncaya kadar onları saptıracak değildir. Allah her şeyi çok iyi bilendir.'<sup>872</sup> âyetinin gereği üzere haramlığı belirtilmeyen şeyleri yapmaktan dolayı günah yoktur. Allah Teâlâ bir şeyi haram kılırsa bu haramlığı gösterecek bir işareti de ona bitiştirir.”<sup>873</sup>

Eşyanın tamamının haram veya vâcib olması mümkün olmadığına göre bunların bir kısmı vâcib, bir kısmı haram bir kısmı ise mubah olacaktır. Haram ve vâcib olanlar kendilerine bitiştirilen bir işaretle belli olduğuna göre bunların arasında kalanların mubah olması gerekir.<sup>874</sup>

---

<sup>871</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 248. Cessâs burada hulfî kıyasa başvurmaktadır. Hulfî kıyas, bir şeyin saçma olduğunu göstermek için yapılmaktadır. Cessâs bu yöntemle, aklın haramlığına hükmettiği şeylerin dışında kalanların mubah olduğunu ispat etmektedir.

<sup>872</sup> Tevbe 9/115.

<sup>873</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 249.

<sup>874</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 249.

Netice itibariyle Allah Teâlâ kullarının menfaatini ister. Sırf onlara meşakkat olsun diye bir takım şeyleri haram kılmaz. Bir şeyi haram kılması, insanlara o şeyin kötülüğünü yani menfaatten çok zarara yol açacağını bildirmek, bir şeyi vâcib kılması ise o şeyin güzelliğine ve faydasına işaret etmek içindir. O halde Allah Teâlâ'nın bir şeyin vücûb ve hürmetine delâlet ikâme etmemesi düşünülemez.<sup>875</sup>

Cessâs bundan sonra eşyanın, sem'in vürûdundan önceki mubahlık durumunu onaylayan âyet ve hadisleri zikrederek kendi görüşünü ispata çalışmıştır.<sup>876</sup>

### C. İcmâ

Malum olduğu üzere icmâ, şer'î delillerin üçüncü sırasında yer almaktadır. İcmânın delil oluşu ümmetin çoğunluğu tarafından kabul edilmekle birlikte icmânın gerçekleşme şartları, icmâyâ katılanların özellikleri, icmân kuruluş zamanı ve bağlayıcılığı gibi konularda tartışmalar vukû bulmuştur. Cessâs bu bölümde icmâ ile ilgili hemen her konuya yer vermekle birlikte özellikle icmân delil oluşu ve bağlayıcılığı konularında önemli tartışmalara girişmiş, ikna edici aklî deliller sunarak meseleyi izah etmiştir.

#### 1. Altmış Beşinci Bâb: İcmâ

Cessâs konunun başında şu bilgileri vermiştir: Fukahâ, Sahâbenin icmânının sıhhatine ve bu icmânın, sonrakilerin muhalefet etmesi câiz olmayan Allah Teâlâ'nın hücceti olduğuna ittifak etmişlerdir. Bu aynı zamanda mütekellimînin ileri gelenlerinin de mezhebidir. Ancak onlardan bazıları “Diğer ümmetlerin icmâi hüccet olmadığı gibi Sahâbe icmâi da hüccet olmaz” iddiasında bulunmuşlardır.<sup>877</sup>

Cessâs, icmân delil oluşunun sem' yoluyla bilindiğini belirtmiştir. Çünkü akıl, Yahudiler, Hıristiyanlar ve diğer ümmetler gibi Muhammed ümmetinin de hata üzere birleşmesini mümkün görmektedir.<sup>878</sup>

---

<sup>875</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 250.

<sup>876</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 252-254.

<sup>877</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 257.

<sup>878</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 257.

İcmâin hüccet olduğunu gösteren sem'î deliller ikiye ayrılır. 1. Kur'an, 2. Sünnet.

### 1 Kur'an-ı Kerim

İcmâin sıhhatini gösteren âyetler şunlardır:

1. "İşte böylece sizin insanlığa şahitler olmanız, Resûlün de size şahit olması için sizi mutedil bir ümmet kıldık."<sup>879</sup>

Bu âyet iki yönden icmâin hüccet oluşuna delâlet etmektedir.

a) âyette geçen "vasat (orta)" kelimesi lügatte "adalet" mânasına gelmektedir. Allah Teâlâ'nın ümmeti adalet ile vasıflandırması, ümmetin sözünün kabulünü ve tuttuğu yolun doğruluğunu gösterir.

b) "Sizin insanlığa şahitler olmanız, Resûlün de size şahit olması için sizi mutedil bir ümmet kıldık." âyetin delâlet ettiği üzere Allah Teâlâ ümmeti, aynen Hz. Peygamber'i kendilerine şahit tuttuğu gibi sonrakiler için şahit kılmıştır. Bu sıfatı (şahitlik) ancak sözü hüccet olan ve şehadeti makbul sayılanlar hak eder. Çünkü Resûlün ümmete şahit tutulması, Resûlün sözünün ümmet için hüccet olduğunu göstermektedir. Aynı şekilde ümmetin sözü de sonrakiler için hüccet olmaktadır.

Yine "Peygamberin size şahit olması, sizin de insanlara şahit olmanız için O, gerek daha önce (gelmiş Kitaplarda), gerekse bunda (Kur'an'da) size 'müslümanlar' adını verdi."<sup>880</sup> âyeti de yukarıda ifade edilen manaya benzer bir mâna taşımaktadır. Bu âyetlerin delâletiyle, ümmetin şer'î bir konuda görüş beyân etmesi durumunda bu görüş sonrakiler için bağlayıcı olup bu görüşe karşı gelmeleri câiz değildir.

Ümmetin "adâlet" vasfıyla sıfatlanması, ümmetin her ferdinin teker teker adil olduğunu değil, ümmetin bu vasfa sahip kişi ve grupları içinde barındırması anlamındadır. Bu sebeple masumiyet ümmetin tamamı için geçerli olmaktadır. Zikredilen âyetler ümmet içerisinde bir cemaatin hak ve adalet üzere olduğuna delildir ve bu cemaat de ümmet içerisinde gizlidir. Ümmetin tamamı bir görüş

---

<sup>879</sup> Bakara 2/143.

<sup>880</sup> Hac 22/78.

üzere birleştğinde adalet vasfına sahip bu cemaatin de onlara muvafakati gerçekleşmiş olacaktır. Dolayısıyla hak ve doğru olan görüş, ümmetin tamamının dışına çıkamaz.

İcmâm hüccet oluşunu gösteren âyetlerin delâletiyle “ümmetin tamamının sonrakiler için şahitler olarak adil kişileri içinde barındırdığı” sabit olmuştur. Bu da ümmetin icmâmının hüccet olduğunu gösterir. Çünkü şahit olma, şahit olanın sözünü kabul etmeyi gerektirir.<sup>881</sup>

Cessâs şöyle devam etmiştir: Allah, Hz. Peygamber’in nübüvvetinin doğruluğunu ispat etmiş ve onu mucizelerle desteklemiştir. Böylece onun sözleri bizim açımızdan bağlayıcı olmuştur. Aynı şekilde ümmetin adalet vasfına sahip olması, şahitliğinin sıhhati ve neticede icmâlarının delil oluşu vahiy tarafından hükme bağlanmıştır. Eğer ümmetin tamamı adalet vasfını kaybedecek olursa o zaman hepsi “kafir veya fasık” vasfını alarak insanlar üzerine âdil şahitler olma özelliğini kaybederler. Halbuki bu durum, Allah Teâlâ’nın verdiği haberin hilafıdır. Dolayısıyla her ne kadar tesbiti bizim için mümkün olmasa da ümmet içinde hak ve adalet üzere bulunan bir grup her zaman bulunacaktır.<sup>882</sup>

Bazılarının iddia ettiği gibi normal şahitlikle ümmetin şahitliği aynı değildir. Ümmetin adaletine ve şehadetinin sıhhatine Allah Teâlâ hükmetmiştir. Yani ümmet bu vasa sahip kişileri bünyesinde bulundurmaktadır. Biz ne zaman ümmeti bir şey üzerinde birleşmiş bulursak biliriz ki bu, Allah Teâlâ’nın o konudaki hükmüdür. Çünkü bu görüşü, Allah Teâlâ’nın şehadetlerinin doğruluğuna hükmettiği adil kişiler söylemiştir ve onların söylediği de doğrudur.<sup>883</sup>

2. “Kim kendisi için doğru yol besbelli olduktan sonra Peygamber’e karşı çıkar, müminlerin yolundan başka bir yola uyarsa, onu yöneldiği yolda bırakırız ve cehenneme sokarız. Orası ne kötü bir varış yeridir.”<sup>884</sup>

Cessâs bu âyeti şöyle yorumlamıştır: Âyet, müminlerin yoluna ittibayı

---

<sup>881</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 257-258.

<sup>882</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 259.

<sup>883</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 260.

<sup>884</sup> Nisâ 4/115.

gerekli kılmakta ve muhalefeti yasaklamaktadır. Bu durum, ümmetin icmânının sıhhatini gösterir. Allah Teâlâ müminlerin yoluna ittibayı emretmektedir. Müminlerin tamamının hata üzere birleşmeleri ise mümkün değildir. Bu mümkün olsaydı Allah Teâlâ hataya ittibayı emretmiş olurdu. Ancak Allah Teâlâ'nın ittibayı emrettiği şey, doğru ve hak olandır.

Allah Teâlâ'nın bu âyette, Resûl'e karşı çıkmakla birlikte müminlerin yolundan başka yola tabi olmayı da zikretmesi, hüküm ve hüccet oluş açısından aralarındaki eşitliğe işaret etmektedir. Hem Resûl'e karşı gelme hem de müminlerin yolundan ayrılma aynı hükme tabi iki farklı şeydir. Dolayısıyla kimse âyetteki kınama ve cezalandırmanın sadece Resûl'e isyan edenleri kapsadığını iddia edemez.<sup>885</sup>

3. "Siz, insanlar için ortaya çıkarılan, doğruluğu emreden, fenalıktan alıkoyan, Allah'a inanan hayırlı bir ümmetsiniz."<sup>886</sup>

Ayet, ümmetin zikri geçen güzel vasıflarına şahitlik etmektedir. Ümmetin hata üzere icmâi câiz olsaydı sayılan vasıflara sahip olması mümkün olmaz, aksine münker üzere icmâ etmiş ve marufu terketmiş olurdu. Allah Teâlâ'nın Muhammed ümmetini iyiliği emreden ve kötülükten nehyeden hayırlı bir ümmet olarak vasıflandırması onların, bu vasıfları taşıyan bir grubu daima içinde barındıracağını gösterir.<sup>887</sup>

4. "...Bana yönelen kimsenin yoluna uy..."<sup>888</sup> âyet Allah Teâlâ'ya yönelenlerin yoluna tabi olmayı emretmektedir. Allah Teâlâ'ya yönelenler ise müminlerin içerisinde. Dolayısıyla müminlerin tamamının tuttuğu yola tâbi olmak gerekir.<sup>889</sup>

## B. Sünnetten deliller

Allah'ın Resûlü, çeşitli yönlerden varid olmaları açısından neticede belirli bir anlam üzerinde tevatür oluşturan sözleriyle ümmetin icmânının sıhhatine

---

<sup>885</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 262-263.

<sup>886</sup> Âl-i İmrân 3/110.

<sup>887</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 263.

<sup>888</sup> Lokman 31/15.

<sup>889</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 263.

şehadet etmekte ve bu icmâya ittibanın lüzumunu haber vermektedir. Bu haberler şöyledir:

1. Hz. Ömer, Şam'ın bir bölgesi olan Câbiye'de verdiği bir hutbede Sahabeye hitaben şöyle konuşmuştur:

“Rasûlullah'ın (s.a.v.) bize söylediği bazı şeyleri size söylemek üzere aranızdayım. O bize şöyle demişti: ‘Size ashabımı sonra onların peşinden gelenleri sonra da onların peşinden gelenlerin yaşantılarını tavsiye ederim. Bunlardan sonraki nesillerde yalan yayılacaktır. O derece ki insanlar kendisinden yemin etmesi istenmediği halde yemin edecekler, şâhitlikleri istenmediği halde şâhitlik yapacaklardır. Dikkat edin bir erkek bir kadınla tek başına kalmayın; üçüncüleri şeytandır. İslâm cemaatinden ayrılmayın, ayrılıklardan sakının çünkü şeytan cemaate katılmayıp tek kalanlarla beraberdir, iki kişiden ise daha uzaktır. Kim cennetin en güzel yerinde köşk sahibi olmak isterse, İslâm cemaatinden ayrılmayın. Çünkü cemaatin duası (davet) onları çepeçevre kuşatır.’”<sup>890</sup>

2. Rasûlullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur:

“Ümmetimden, dâima Allah'ın emrini yerine getirmekte sabit, kendilerini yalanlayanların ve muhaliflerinin zarar veremeyeceği bir ümmet var olmakta devam edecektir. Ta Allah'ın emri gelinceye (kıyamet kopuncaya) kadar, onlar hep bu doğru yol üzerinde sabit bulunacaklardır.”<sup>891</sup>, “Allah benim ümmetimi sapıklık üzerine bir araya getirmeyecektir. Allah'ın yardımı cemaatle beraberdir. Her kim cemaatten ayrılırsa Cehenneme ayrılmış olur.”<sup>892</sup>

ve bunlara yakın rivayetler.

3. Yine Hz. Peygamber bu konuda şöyle buyurmuştur:

“Benden bir söz işitip onu belleyerek ilave yapmadan başkalarına aktaranın Allah yüzünü ak etsin. Nice fıkıh taşıyan kimseler vardır ki, o fıkıh kendisinden daha anlayışlı birisine nakleder. Şu üç şeye sahip müminin kalbi haktan sapmaz: 1. Yaptığı her şeyi Allah için ihlas ve samimiyetle yapmak, 2. Müslümanların önder ve liderlerine nasihat etmek, 3. Ve müslümanların cemaatine devam etmek.”<sup>893</sup>

4. Yine Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Kim cemaatten bir karış

---

<sup>890</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 264. Benzer ifadelerle bk. *Buhârî*, Şehâdât 9; *Müslim*, Fedâilü's-Sahâbe 208-215; *Tirmizî*, Fiten 7; *İbn Mâce*, Fiten 8.

<sup>891</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 264. Hadis için bk. *Buhârî*, Tevhid 29; Menâkıb 28.

<sup>892</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 265. Hadis için bk. *Tirmizî*, Fiten 7.

<sup>893</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 265. Hadis için bk. *Tirmizî*, İlm 7; *İbn Mâce*, Mukaddime 8.



ayrılırsa İslâmın bağıny boynundan çıkarmış olur.››<sup>894</sup>

Cessâs bu rivayetleri aktardıktan sonra şöyle devam etmiştir: Zikrettiğimiz bu haberler çeşitli yönlerden gelen meşhur ve anlamı zâhir rivayetlerdir. Bunların hepsinin yalan veya vehim olması mümkün değildir. Sahâbe bu haberlerle icmân delil oluşuna ve lüzumuna istidlal etmişler, insanları bu haberleri kabule çağırılmışlardır. Sahâbeden bu haberleri reddeden ve icmâyı kabul etmeyen kimse de ortaya çıkmamıştır. Bu vasıftaki haberler, haber verilen şeyin doğruluğu sebebiyle kesin bilgi gerektiren mütevatir konumundadır. Böylece Kitap ve Sünnet'ten zikrettiğimiz delillerle icmân delil oluşunun vücûbu sabit olmuştur. Bu haberler, ispat etmek istediğimiz şeylerin doğruluğunu iki şekilde göstermektedir:

Birincisi; bu haberleri muhtelif yönlerden gelen ve aynı anlam üzerinde birleşen bir cemaat rivayet etmiştir. Rivayetlerin çokluğu ve vârid olma yollarının çeşitliliğine rağmen haberlerin ittifak ettiği şey cemaate ittibanın lüzumudur.

İkincisi; raviler bu haberleri çeşitli cemaatlerin huzurunda, o cemaatte bulunan kişilerin de hazır bulunduğu bir cemaat içerisinde Hz. Peygamber'in (s.a.v.) söylemiş olduğunu rivayet etmiş oldukları halde bu cemaatlerde bulunan kişiler onların haberlerini inkâr etmemişlerdir. Bu durum, söz konusu haberlerin doğruluğunu göstermektedir.<sup>895</sup>

Cessâs, icmân delil oluşunu kabul etmeyenlere son olarak şu izah ile cevap vermiştir: Kıyamete yakın kötülerin çoğalması ve hayırlı insanların azalması ümmetin hataya düşeceğini göstermez. Kıyamet alametleri açıkca ortaya çıktığında ise dünya üzerinde mümin kalmaz; teklif sona erer ve kıyamet kafirlerin başına kopar. Dünya üzerinde müslümanlar kaldığı sürece zikrettiğimiz delillerin delâletiyle onların içerisinde hayır üzere olan adalet vasfına sahip kişi veya kişiler var olacaktır.<sup>896</sup>

---

<sup>894</sup> Benzer ifadeler için bk. *Buhârî*, fiten 2; *Müslim*, İmâret 53-55; *Ebû Dâvud* Sünnet 26; *Tirmizî*, Emsâl 3.

<sup>895</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 265-266.

<sup>896</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 267. Cessâs'ın icmân hücciyetini ispat etmede getirdiği delillere bakıldığında onun, önemli ölçüde âyetlere tutunduğu ve bu âyetleri detaylı bir şekilde ele alarak delâletlerinin kesin olarak ortaya çıkması yönünde gayret ettiği görülmektedir. Gazâlî ise icmân hücciyeti hakkında delil getirilen âyetleri zikrettikten sonra bu âyetlerin, amaca

## 2. Altmış Altıncı Bâb: Sahâbeden Sonra Gelen Nesillerin İcmâ

“**Asıl (kural) 158:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Cessâs’a göre bu konuda ashabının ve fukahanın tamamının mezhebi şudur: Sahâbeden sonraki asırlarda yaşayanların icmâ hüccettir.”

مذهب أصحابنا و عامة الفقهاء أن إجماع أهل الأعصار حجة

Cessâs hocası Kerhî’nin de bu görüşe muvafakat ettiğini belirtmiş ve Hişam b. Ubeydullah’ın İmam Muhammed’den yaptığı şu rivayeti aktarmıştır:

“Fıkıh ilmi dört şey üzere bina edilir: 1. Kur’an’da olanlar, 2. Hz. Peygamber’den (s.a.v.) mütevatir ve meşhur olarak gelenlerle bunlara benzeyenler, 3. Sahâbenin üzerinde icmâ ve hakkında ihtilaf ettiğiyle bunlara benzeyenler ve 4. Müslümanların güzel gördükleriyle bunlara benzeyenlerdir.”

Cessâs İmam Muhammed’in bu nakilde “Müslümanların güzel gördüğü şeyler” cümlesiyle, Sahâbeden sonra sair asırlarda yaşayan âlimlerin üzerinde icmâ ettikleri şeyleri kastettiğini belirtmiş ve onun, Sahâbeden sonra diğer asırlarda meydana gelen icmân sıhhatini gösteren ifadelerde bulunduğunu zikretmiştir.<sup>897</sup>

Cessâs, Sahâbeden sonraki asırlarda yaşayan müslümanların icmânın hüccet oluşuna delil olarak icmân hücciyetini gösteren âyetleri zikretmiş ve bu âyetlerin, ilk asrın icmânın sıhhatine delil olduğu gibi sair asırların icmânlarının da sıhhatine delil olduğunu şöyle ispat etmiştir:

Bu âyetlerde geçen ifadeler sadece ilk asra mahsus değildir. Biz söz konusu genel ifadelerin delâletini Sahabe’ye tahsîs edecek olursak zâhiren ümmetin tamamına şamil diğer umûm lafızları da bu şekilde değerlendirmemiz câiz olur. Hem delilsiz tahsîs yapılacak olursa bu özelliklerin, Sahâbenin bir kısmına veya Medine ehline tahsîsi de mümkün olur. Ancak Allah Teâlâ ve Resûlünün buyurduğu lafızlardan anlaşılan hem ilk asrın hem de diğer asırların icmânlarının hüccet oluşudur. Ümmet içerisinde hak ve adalet üzerinde bulunan

---

doğrudan delâlet etmeyen zâhir hatta zâhirden de aşağı ifadeler olduğunu belirtmiş ve gerçekte icmân ispatında tutunulacak delilin sünnette varid olan ve her ne kadar teker teker mütevatir olmasalar da ümmet tarafından kabul edilmeleri ve hüküm vermede kendilerine dayanılması sebebiyle kendilerinde şüphe bulunmayan, doğrulukları kesinleşmiş ve ümmetin masumiyetine işaret eden rivayetler olduğunu zikretmiştir. Gazâlî, *İslâm Hukuk Metodolojisi*, I, 288-289.

<sup>897</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 271.

gruplar, sayısı az veya çok kıyamete kadar bulunacaktır. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) "Ümmetim dalalet üzere birleşmez" sözü bunu açıkça göstermektedir. Çünkü "ümme" sadece Sahâbe değildir. Zaten Peygamber (s.a.v.) Sahâbe, Tâbiûn ve Tebe-i Tâbiîn asırları hakkında onların hayır ve adalet vasfına sahip olduklarını belirtmiştir. O halde Sahâbeden sonraki asırlarda ümmetin üzerinde icmâ ettiği şeyler sonrakiler için hüccettir ve bunlara ittiba gereklidir.<sup>898</sup>

### 3. Altmış Yedinci Bâb: İcmân Senedi

Cessâs meselenin başında, icmân senedinin Kitap, Sünnet veya bunlardan anlaşılan bir mâna olabileceğini belirtmiştir. Bu mânalardan bazılarının Kitap ve Sünnet'ten elde edilme şekli bilinirken bazılarının ise nakildeki bir eksiklikten dolayı bilinemeyebilir. Bunlara ilaveten rey ve icthad da icmâyâ sened olabilir.

#### 1. Kur'an'da bulunan bir âyetin hükmü üzere icmâ:

Örnek: "Sizlere, analarınız, kızlarınız, kızkardeşleriniz, halalarınız, teyzeleriniz, kardeşlerinizin kızları, kızkardeşlerinizin kızları... haram kılındı."<sup>899</sup> Ümmet bu âyette zikredilen şeylerin haram oluşuna icmâ etmiş ve icmân senedi vahiy olmuştur. İnsanların üzerinde ittifak ettiği diğer muhkem âyetler de böyledir.<sup>900</sup>

2. Hz. Peygamber'den (s.a.v.) mütevatir olarak vârid olan bir sünnet üzere icmâ: Ümmet, Hz. Peygamber'den (s.a.v.) mütevatiren bizlere ulaşan "Zina eden muhsan kişinin recmedilmesi" rivayeti üzerine icmâ etmiştir.

Yine ümmet, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) aynı özellikteki "Kadın halası ve teyzesi üzerine nikahlanamaz"<sup>901</sup> hadisi ile "Altın ile altın eşit ölçüde, gümüş ile gümüş eşit ölçüde mübadele edilir."<sup>902</sup> hadisi üzerine icmâ etmiş ve bu icmâların senedi sünnet olmuştur.

<sup>898</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 272-273.

<sup>899</sup> Nisâ 4/23.

<sup>900</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 277.

<sup>901</sup> Hadis için bk. *Buhâri*, Nikâh 28; *Müslim*, Nikâh 33-40; *Ebû Dâvud*, Nikâh 13; *Tirmizî*, Nikâh 31; *Nesâî*, Nikâh 47; *Dârimî*, Nikâh 8.

<sup>902</sup> Hadis için bk. *Müslim*, Müsâkât 80-81; *Ebû Dâvud*, Büyû 12; *Tirmizî*, Büyû 23; *Dârimî*, Büyû 41.

Yine ümmet “Gıda maddesi satın alan onu teslim almadan satmasın”<sup>903</sup> haberi gibi birçok âhâd haberle nakledilen şeyler üzerine icmâ etmiştir. Bu haberlerden murâd olunan mâna icmâ ile tekit edilmiş, farklı bir anlam çıkarma yolları kapatılmıştır.<sup>904</sup>

3. Kitaptan çıkarılan bir mâna üzerinde icmâ: Başlangıçta ifade edildiği üzere bazen icmânın senedi Kitap veya Sünnet’in genelinden çıkarılan bir anlam olabilir.

a) Kitaptan çıkarılan anlam üzerine icmâyâ örnek: Fethedilen arazilerin gazilere dağıtılması için Bilal-ı Habeşî (r.a.) ve beraberindeki bir grup Hz. Ömer’e (r.a.) müracaat etmişler ancak Ömer onların bu taleplerini reddetmiştir. Onların bu konuda ısrarı üzerine Hz. Ömer (r.a.) onlara “Allah’ın Kitabında aramızdaki meseleyi çözecek bir delil buldum” demiş ve;

"Allah'ın, (fethedilen) ülkelerin ahalisinden Peygamberine kazandırdığı mallar, Allah'a, Peygambere, onun yakınlarına, yetimlere, yoksullara ve yolda kalmışlara aittir. O mallar, içinizden yalnız zenginler arasında dolaşan bir servet (ve güç) haline gelmesin diye (Allah böyle hükmetmiştir). (Allah'ın verdiği bu ganimet malları) yurtlarından ve mallarından uzaklaştırılmış olan, Allah'tan bir lütf ve rıza dileyen, Allah'ın dinine ve Peygamberine yardım eden fakir muhacirleridir. İşte onlar doğru olanların ta kendileridir. Daha önceden Medine'yi yurt edinmiş ve gönüllerine imanı yerleştirmiş olan kimseler, kendilerine göç edip gelenleri severler ve onlara verilenlerden dolayı içlerinde bir rahatsızlık hissetmezler. Kendileri zaruret içinde bulunsalar bile onları kendilerine tercih ederler. Kim nefsinin cimriliğinden korunursa, işte onlar kurtuluşa erenlerdir.”<sup>905</sup>

ayetlerini delil getirmek suretiyle bu âyetlerde zikri geçenlerin tamamının söz konusu topraklarda hakkı olduğunu, bu toprakları gazilere dağıtırsa diğer insanlar için bir şey kalmayacağını ve sonuçta servetin zengin bir grup arasında dönüp dolaşacağını belirtmiştir. Bunun üzerine Sahâbe, Hz. Ömer’in anlayışının doğruluğuna kanaat getirerek söz konusu izahı benimsemiş ve ona tâbi olmuşlardır. Neticede Hz. Ömer’in âyetlerden çıkarttığı anlam üzerinde icmâ

<sup>903</sup> Hadis için bk. *Buhârî*, Büyü 54; *Müslim*, Büyü 32.

<sup>904</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 277-278.

<sup>905</sup> Haşir 59/7-11.

oluşmuştur.<sup>906</sup>

b) Sünnetten çıkarılan anlam üzere icmâya örnek: Hz. Ebubekir (r.a.) dinden dönenlere savaş açtığında Sahâbenin kendisine muhalefet etmesi üzerine şöyle demişti: “Andolsun ki namazla zekât arasını ayıranlarla savaşıcağım.” Sahâbe, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) “Allah’tan başka ilah olmadığını söyleyene kadar insanlarla savaşmakla emrolundum. Bunu söylediklerinde kanlarını ve mallarını benden korumuş olurlar”<sup>907</sup> sözüyle ona karşı çıktıklarında ise Hz. Ebubekir şöyle demiştir: “Hadiste geçen “Ancak onun hakkı müstesna” ifadesindeki “onun hakkı” kelimesinin anlamına zekât da dahildir; zekat da onun hakkındandır.” Hz. Ebubekir’in bu istihracı Sahâbe tarafından kabul edilmiş ve üzerine icmâ oluşmuştur.<sup>908</sup>

c) Kesin olarak bilinmemekle birlikte senedinin Kitap ve Sünnetten çıkarılmış bir anlam veya icthad olması muhtemel olan icmâya örnek: Mirasta bâbanın annesiyle annenin annesi birlikte bulduklarında ikisine altıda bir pay verilir. Yine ölenin oğlu yoksa kızının oğluna mirasın yarısı verilir. Bu hükümler üzerinde icmâ oluşmuştur. Ancak dayanakları bilinmemektedir.<sup>909</sup>

3. Re’y ve icthad üzere icmâ: Önceleri şarap içmenin cezası kesin bir şekle bağlanmamıştı. Hz. Ömer ashabla istişare ederek bunu kesin bir şekle bağlamak istedi. Bu konuda Hz. Ali şu icthadda bulundu: “Kişi şarap içtiğinde sarhoş olur, sarhoş olduğunda ise saçmalamaya başlar ve iftirada bulunur. İftira edenin cezası ise seksen değnektir.”<sup>910</sup> Bu kıyas icthadı halife ve diğer Sahâbe tarafından kabul görerek üzerinde icmâ oluşmuştur.<sup>911</sup>

#### 4. Altmış Sekizinci Bâb: Allah Teâlâ’nın Hücceti Olan İcmâm Sıfatı

Cessâs’a göre icmâ, icmâyâ katılanlar açısından iki çeşittir. Birincisi; herkesin bilmeye ihtiyaç duyduğu namaz, oruç, zekât gibi ibadetlerin farziyyeti ve şarabın haramlığı, cünüplükten temizlenmenin gereği vb. konular üzerinde vâki

<sup>906</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 278-279.

<sup>907</sup> Hadis için bk. *Buhârî*, İman 16; *Müslim*, İmân 32-38 *Tirmizî*, Tefsir 78.

<sup>908</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 279.

<sup>909</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 279.

<sup>910</sup> *Ebû Dâvud*, Hudûd 37; *Muvattâ*, Eşribe 2.

<sup>911</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 279.

olan icmâdır. Bu icmân kuruluşunda avam ve havas ortak olup hepsinin muvafakatine ihtiyaç vardır. Çünkü her mükellefin bu konular bilmesi gerekir.

İkincisi; âyette ifade edildiği üzere Allah Teâlâ'nın şahitleri olan ilim ehline has konularda meydana gelen icmâdır. Bu konularda avama itibar edilmez. Çünkü bu konularda belva umûmi olmadığı için herkesin bu meseleleri bilme ihtiyacı yoktur. Örneğin, zekâtla ilgili konular, öşür miktarı ve halayla kız yeğenini aynı nikah altında birleştirmek gibi havasa özel meselelerde uzman kişilerin icmâi yeterlidir.

Cessâs daha sonra icmân, icmâ ehlerinden muteber olarak meydana gelebilmesi için ya icmâ ehlerinden her birinin teker teker icmâyâ konu olan şey hakkında görüşünün bilinmesi ya da onlardan bazılarının bir görüş ortaya koyup bu görüş toplum içerisinde yaygınlık kazandıktan sonra diğerlerinin bu görüşe itiraz etmemesi şeklinde olabileceğini söylemiştir. Ancak icmân sıhhatinin icmâ ehlerinden her birinin birbirine uygun görüş ortaya koyması şartına bağlanmasının câiz olmadığını, çünkü bunun şart koşulması durumunda icmân ebediyen sıhhat kazanamayacağını ifade etmiştir. Ona göre böyle bir uygulama Sahâbe arasında da vukû bulmamıştır. Sahâbeden bazıları bir konuda görüş ortaya koymuş diğerleri de ya buna itiraz etmiş ya da muvafakat göstermişler ve muvafakatın ortaya çıkması ile icmâ meydana gelmiştir. Üzerinde icmân vâki olduğu bir meselede icmâyâ katılanların teker teker her birinin görüşünü bilmek mümkün değildir. Ancak bu, icmâyâ zarar vermez. Önemli olan görüş yaygınlık kazandıktan sonra itiraz ve inkârın ortaya çıkmamasıdır.<sup>912</sup>

Cessâs, “itiraz ve inkârın ortaya çıkmaması muvafakatın varlığına delâlet etmez” şeklinde muhaliflerden gelen itiraz ve ilgili örnekleri değerlendirdikten sonra konuyla ilgili şu görüşleri zikretmiştir:

1. İsa b. Eban'ın görüşü: Âlimlerin, ortaya çıkan görüşü inkâr etmemeleri muvafakata delâlet etmez.

2. Ebu'l-Hasen el-Kerhî'nin görüşü: Rey icthadı ile ortaya konan görüşte inkârın terki muvafakati göstermez. Çünkü icthadî konularda kişinin, kendi

---

<sup>912</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 285-286.

görüşünün aksine görüş belirtenlere itiraz etmesi câiz değildir. O halde bir topluluğun sükut ederek yeni bir şey hakkında görüş ortaya koyanlara itiraz etmemeleri, onların görüşüne muvafakat ettiklerine delâlet etmez.

Cessâs başlangıçta belirtilen kendi görüşünün aslında yukarıda zikredilen görüşlere ters olmadığını söylemiştir. Ona göre bir görüşün ortaya çıkıp yayılması ve belli bir zamanın geçmesine rağmen bu görüşe itirazın ortaya çıkmaması muvafakata delâlet edebilir.<sup>913</sup>

Cessâs, yukarıda zikredilen görüşleri izah edip bunları kendi görüşüyle telif ettikten sonra ümmetin bir kısmından ortaya çıkan görüş yaygınlık kazandıktan sonra bu görüşe muhalefetin ortaya çıkmamasına itibar etmelerinin doğruluğuna delil olarak şu izahı yapar:

“İnsanlar herhangi bir iş hakkında istişarede bulduklarında ve bu konuda onların ileri gelenleri veya akıl sahibi âlim kişileri bir görüş ortaya koyduğunda diğerlerinin susması, onların söz konusu görüşü kabul ettiklerini gösterir. Bu şey dünya menfaati ile ilgili önemli bir iş olsa ve onların arasında belirtilen görüşe muhalif kişiler bulunsa kesinlikle ortaya konan görüşe itiraz ederlerdi. Bu, insanların yapısı ve süregelen realite gereği bilinen bir durumdur. Din konusunda ortaya çıkan görüşe muhalefetin terkinin muvafakata delâleti ise daha evladır. Selefîn, kendi icmâlarının sonrakiler için hüccet olduğuna inandıkları bilinmektedir. o halde durum böyle iken bir görüşün yaygınlık kazanmasıyla beraber onlardan bu görüşe muhaliflerin bulunması ve bunu icmâ oluşmasını diye içlerinde gizlemeleri câiz değildir. Bu sebeple görüşün ortaya çıkıp yayılması durumunda onların sükut etmesi bu durumun muvafakata delâlet olmasını gerekli kılar. Aksi takdirde icmâ ebediyen sıhhat kazanamaz. Çünkü insanların kabul ettiği şeylerin tamamını geçmiş âlimlerin tek tek her birine nispet etmek mümkün değildir. O halde onlardan bir grubun bunu kabul edip diğerlerinin de buna itiraz etmemesi veya muhalif görüş ortaya koymaması o konudaki icmâyâ delildir. Çünkü muhalefetin terki daha çok muvafakata delâlet eder.”<sup>914</sup>

## 5. Altmış Dokuzuncu Bâb: İcmâ Ehli

Cessâs, mezhep ashabından icmân kuruluşuna katılacak kişilerin özelliklerinin detayına dair bilgiye sahip olmadığını belirttikten sonra

<sup>913</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 287-288.

<sup>914</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 289-290.

müteahhirûn âlimlerin bu konuda ihtilaf ettiğini söyler. Şöyle ki;

1. Bazıları Allah'ın hücceti olan icmâm ancak gerek hak üzere olsun gerekse sapıtmış bidatçı olsun ümmetin tüm gruplarının ittifakıyla gerçekleşeceğini iddia etmiştir.

2. Bazıları ise icmâm gerçekleşmesinde sapıtmış grupların muvafakatine itibar edilmeyeceğini, çünkü Allah Teâlâ'nın hücceti olan icmâm sapkınlık ve fasıklıkları sabit olmamış hak ehlinin icmâ olduğu iddia etmişlerdir.

Cessâs ikinci görüşün kendisine göre sahih olduğunu ifade ettikten sonra sebebini şöyle izah etmiştir: İcmâm hücciyetine delil olarak arzettiğimiz âyetlerde Allah Teâlâ, ümmetten şahitliklerini kabul etmemiz gereken ve sözleri bizim için hüccet olan kişi ve grupları hayır ve adaletle vasıflandırmakta bunların iyiliği emredip kötülükten nehyeden ve kendisine yönelen kişiler olduğunu belirtmektedir. Dalâlet ve fık ehli kişilerde ise bu özellikler bulunmaz. Dolayısıyla onlara ittiba da gerekmez. Sapık ve fasıkların da içinde bulunduğu ümmetin tamamı bir iş üzerinde icmâ ettiğinde ise biz onların içinden mümin ve Allah'a yönelenlere tabi olmakla emrolunmuşuzdur. Ehl-i dalâletin icmâya muhalefetine itibar edilmez.<sup>915</sup>

Şeriat ilmi Kitap ve Sünnet üzerine bina edilir. Sem'iyata ait asılları bilmeyen fûrûn bilgisine ulaşamaz. Hariciler dini nakleden selefi tekfir etmişler, onların haberlerini ve çeşitli nakillerini kabul etmemişler böylelikle ilmi elden kaçırmışlardır. Şer'i ilmi veya ona ulaşma yolunu kaybedenler ise icmâda sözüne itibar edilmeyen ümmi hükmündedir.<sup>916</sup>

Cessâs, icmâ ehlinin hak ve adalet üzerinden ayrılarak dalâlet ve küfre girmeleri durumunun cevâzı hakkında yöneltilen soruya şöyle cevap vermiştir: Bu konuda iki görüş vardır. Birinci görüşe göre bu durum, icmâyı iptal eder ancak "Allah'ın hüccetinin butlanı câiz değildir" denilerek bu câiz görülmez. İkinci görüşe göre ise bu, Allah Teâlâ'nın onların yerlerine başkalarını kâim etmesi durumunda câizdir. Bu görüş sahipleri onların hallerinin değişmesini ölüme

---

<sup>915</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 293-294.

<sup>916</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 294-295.



benzetmişlerdir. Cessâs, hangi görüş sahih olursa olsun kendine göre bunun icmân hüccet oluşuna zarar vermeyeceğini çünkü her iki durumda da ümmetin icmâ ehlini içinde barındıracağını ve onların icmânın hüccet olacağını ifade etmiştir.<sup>917</sup>

Cessâs, Dâvud İsbahânî (ö. 270/883) ve Kerabîsî (ö. 322/933) gibi şeriatin asıllarını (usûlü’ş-şerîa) bilmeyen, kıyas yollarını ve re’y ictihadının vecihlerini kabul etmeyenlerin icmâyâ muhalefetine kabul edilmeyeceğini ifade etmiştir. Çünkü bunlar sadece habere itibar ettikleri, fûrûu ve ortaya çıkan şeyleri (havadis) asıllara havale ile hükme bağlamayı bilmedikleri için muhalefetleri kabul edilmeyen ümmî konumundadırlar. Ayrıca Davud İsbahânî, akılların hüccetlerini kabul etmediğini “Ben Allah Teâlâ’yı deliller (aklî) vasıtasıyla tanımıyorum” sözüyle ortaya koymuştur. Halbuki akıl, Allah Teâlâ’nın kullarına bahşettiği en önemli nimet olup kişi aklı sayesinde sorumlu tutulmakta; Allah Teâlâ’nın varlığını nebîlerin nübüvvetlerini aklın delâletiyle bilmektedir. Aklın delil oluşunu, onun çalışma ve algılama yöntemlerini kabul etmeyenlerin icmâyâ muhalefeti kabul edilmez.<sup>918</sup>

Aynı zamanda Kitap ve Sünneti, ictihad yollarını ve fikhî ölçüleri bilmeyenler aklî ilimleri bilse dahi muhalefetleri kabul edilmez. Cessâs, hocası Kerhî’nin de bu görüşte olduğunu ve şöyle dediğini aktarmıştır: “Aklî esasları (usûl) bilmek sem’î esasları (usûl) bilmede yeterli değildir. Sem’î esasları bilmeyen; bu bilgiden mahrum olan her ne kadar diğer alanlarda bilgili olsa da bu kişi fikhî konularda ümmî hükmündedir; muhalefeti kabul edilmez.”<sup>919</sup>

Cessâs âlimlerin, muteber bir icmân vukûu için gerekli olan sayı (icmâyâ katılanlar) hakkında ihtilaf ettiklerini belirtip bunların görüşlerine yer vermiştir. Daha sonra icmâyâ katılanların sahip olmaları gereken özellikler konusunda şunları söylemiştir: İcma ehli, yukarıda belirtilen özelliklere sahip, doğruyu içlerinde taşıyan, içi ve dışı bir, itikadlarının hilafına haber vermeyecek bir cemaat olmalıdır. İcmâ ehlinin muhalefete izin vermedikleri bir konuda az sayıdaki

---

<sup>917</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 295.

<sup>918</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 296.

<sup>919</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 296-297.

muhaliflerin itirazı kabul edilmez. İcmâ vukû bulup yayıldıktan sonra bile bu icmân birkaç kişiye ulaşmaması veya bazılarının muhalefetini açığa vurmadan gizlemeleri mümkün olmakla birlikte bu durum icmân sıhhatine zarar vermez. Bu sebeple az sayıdaki muhaliflerin itirazı da icmâya zarar vermez ve bu icmâ gerek kendisine ulaşmayan gerekse muhalefetini içinde tutan ve izhar eden için hüccettir. Eğer muhalifler için icmâ hüccet olmazsa icmâ asla sabit olmaz. Az sayıdaki muhalif kişilerin gerçekte zâhirleri ile batınları uyumlu olmayabilir. İçlerinden inanmadıkları halde zâhiren inanmış görünebilirler. Haber verdikleri şey kesin doğruluk içeren cemaat ise böyle değildir. Biz her ne kadar onların teker teker içlerini bilmesek de toplamda hak ve doğrunun onların içinde olduğunu biliriz. Hata ve sapkınlık ihtimali olana değil hak üzere olduğu bilinenlere tabi olmak gerekir.<sup>920</sup>

Cessâs, tartışmanın devamında cemaatin muhalefet edilmesine müsaade etmediği konuda tek kişinin muhalefeti hakkında İmam Muhammed'den;

“İbn Abbas sarf konusunda bir dirhemi iki dirheme satmanın cevâzına hükmediyordu. Sahâbe onun görüşünü kabul etmedi ve neticede İbn Abbas cemaatin görüşüne döndü. Yine İbn Mesud'un dışında bütün Sahâbe azad eden efendinin mirasta zevil erhamdan evla olduğuna hükmediyordu.”<sup>921</sup>

şeklinde nakilde bulunmuş ve “İmam Muhammed'in bu icmâlara dayanarak hâkimin bunlara aykırı olarak verdiği hükmü bozacağını söylediğini” belirtmiştir.<sup>922</sup>

Cessâs'a göre, icmâ ehlinin tek kişinin muhalefetine müsaade etmesi ve o kişiye karşı itiraz etmemeleri durumunda itiraz eden tek kişi de olsa icmâ gerçekleşmez. İbn Abbas “avl” konusunda Sahâbeye muhalif görüş beyân etmiş ve bunu onların huzurunda açıklamıştır. Sahâbe ise ona itiraz etmemiş, o konuda ictihada müsaade etmiştir. Böylece o konuda Sahâbenin tamamından cemaatin görüşünü terk husûsunda muhalefetin cevâzı ve ictihadın imkânı üzere icmâ vâki olmuştur. Bu vasıftaki konularda icmâ meydana gelmez.<sup>923</sup>

---

<sup>920</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 297-299.

<sup>921</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 300.

<sup>922</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 300.

<sup>923</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 301.

Sonuç olarak Cessâs, Şeriatin asıllarını, kaynaklardan hüküm çıkarma yöntemlerini, fıkhî ölçüleri, icthad ve kıyas metodlarını bilen aklın hücciyetini kabul eden kişilerin icmâ ehlinden olabileceğini ve ancak bu vasıftaki kişilerin muhalefetinin dikkate alınacağını belirtmiştir. Bu kişilerden bir cemaat bir şey üzerinde icmâ edip muhalefeti reddetmeleri durumunda ise az sayıdaki muhaliflerin dikkate alınmayacağını zikretmiştir. Eğer icthad ile cemaatin görüşünden ayrılmayı mümkün görüyorlarsa tek kişi muhalefet etse dahi o konuda icmâm gerçekleşmeyeceğini ifade etmiştir.

### **Fasıl**

Cessâs, çoğunluğun bir görüş beyân edip az sayıdaki kişilerin sükutu ile gerçekleşen icmâm, söz konusu görüş ortaya çıkıp yayıldıktan sonra azınlığın çoğunluğa karşı muhalefetini belirtmemesi durumunda sahih olacağını belirtmiştir.

Delil: Bir konuda icmâm oluşması için o asırda yaşayan âlimlerin her birine konuyu haber vererek onların görüşlerine ulaşmak ve onların hepsinin aynı şey üzerinde fikir beyân etmek suretiyle birliktelik oluşturmaları mümkün değildir. O halde normal olan, bir cemaatin bir görüş üzerinde birleşmesi ve bu görüşün toplum içerisinde muhalefet ortaya çıkmaksızın yayılmasıdır. Eğer birinci şartı kabul edersek -ki bu mümkün değildir- bu şartın gereğine itibar Allah Teâlâ'nın sıhhatine hükmettiği icmâm hüccet oluşunu ve hücciyetinin lüzumunu iptal demektir. Allah Teâlâ'nın icmâm hüccet oluşunun sıhhatine hükmetmesi ve lüzumunu bize emretmesiyle birlikte bizim onu elde etme imkânından yoksun olmamız ise muhaldir. Demek ki icmâm gerçekleşmesi için gerekli şart; icmâyâ ehil cemaatin bir görüş ortaya koyması ve bu görüş ümmet içerisinde yaygınlık kazanmasına rağmen geri kalanlardan muhalefetin ortaya çıkmamasıdır.

Bir, iki veya az sayıdaki kişi bir görüş ortaya koyar ve bu görüş muhalefet ortaya çıkmaksızın yaygınlaşırsa bu, cemaatin ortaya çıkan görüşe muvafakatını gösterir. Cemaat, ortaya konan görüşün aksine inanmış olsaydı bunu gizlemeleri ve muhalefeti belirtmeyi terk üzere ittifak etmeleri kesinlikle mümkün olmazdı. Çünkü cemaatin muhalif görüş beyân etmesini engelleyen bir unsur yoktur. Böyle bir cemaatin amaç, gayret ve düşünceleri farklı olmakla birlikte inandıkları şey

aykırı olan bir görüşe muhalefeti terk husunda ittifak etmeleri câiz değildir.<sup>924</sup>

## 6. Yetmişinci Bâb: İcmâın Kuruluş Zamanı

Âlimler bu konuda ihtilaf etmişlerdir:

1. Bir asırda yaşayan âlimler bir görüş üzerinde icmâ ettiklerinde bu âlimler hayatta oldukları sürece icmâ sabit olmaz. Ancak bu âlimler -icmâyâ katılmaya ehil birisinden muhalefet ortaya çıkmaksızın- vefat edip asır inkıraza uğrarsa icmâ sabit olur. Muhalefet ortaya çıkmaksızın asrın inkırazı şarttır.

2. “**Asıl (kural) 159:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Bir asırda yaşayan âlimler bir görüş üzerinde icmâ ettiklerinde bu icmâ sahih olmuş ve delilliği sabit olmuştur. Bundan sonra artık ne bu asır ehlinden ne de sonraki asırlardan –asır ehli inkıraza uğrasın veya uğramasın- hiç kimsenin bu icmâyâ muhalefeti câiz olmaz.

إذا أجمعوا على شيء فقد صح الإجماع وثبتت حجته، ولا يجوز بعد ذلك لأحد من أهل العصر ولا من أهل عصر ثان مخالفتهم. انقراض أهل العصر، أو لم ينقرضوا.

Cessâs, ikinci şıkta belirttiği bu görüşün kendilerince de sahih olduğunu ifade etmiş ve hocası Kerhî'nin de icmâın hücciyetini gerektiren âyetlerde vakit ve durum açısından bir tahsîs olmaması ve bu âyetlerin ümmet tarafından gerçekleştirilen icmâının sıhhatine hükmetmesi sebebiyle bu görüşü benimsediğini belirtmiştir.<sup>925</sup>

Cessâs kuraldan da anlaşılacağı üzere icmâın sıhhat bulup delil oluşunun sabit olması için asrın inkırazı şartını kabul etmemektedir. O, bu görüşünü şöyle delillendirir:

“İcmâın hüccet oluşuna delâlet eden âyetlerin gereğince bir asırda yaşayan âlimlerin sair vakitlerdeki icmâlarının hücciyeti sabit olmuştur. Eğer asrın inkırazından önce icmâ kurulamayacak olsaydı icmâın ebediyen gerçekleşmemesi gerekirdi. Çünkü ilk asır bir görüş üzere icmâ ettiklerinde bu icmâları hayatta oldukları sürece kendilerinden kabul edilmez. Bununla birlikte bu asır inkıraz etmeden Tâbiûndan kendilerinin yanında fetva ve ictihada müsaade ettikleri – Hasan Basri ve Said b. Müseyyeb gibi- birisinin Sahâbeye ilhak

<sup>924</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 303.

<sup>925</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 307.

ederek onlardan biri gibi icmâ ehline dâhil olması mümkündür. Durum böyle olunca Sahâbenin vefatı ile asır inkıza uğrayıp icmâ kurulamaz. Çünkü Tâbiûn muhalefet açısından Sahâbe hükmünü almıştır. Tâbiûn için de aynı durum geçerli olup bir asır gelecek asırdan bağımsız olamayacağı ve gerçek anlamda asrın inkırazının vukû bulamayacağı için bu anlayış Allah Teâlâ'nın hücceti olan icmâm iptaline götürecektir. Bize göre icmâmın hücciyeti sabit olduğuna göre asır inkıza uğrasın veya uğramasın her asrın icmâi her zaman ve mekanda hüccet olup icmâ kurulduktan sonra -gerek kendi asrıdan gerekse sonrakilerden- muhalefet câiz değildir.”<sup>926</sup>

“**Asıl (kural) 160:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Allah'ın hüccet ve delillerinin hükümleri -Kitap ve Sünnet nassında olduğu gibi- zaman ve mekana göre farklılık arzetmez.”

حجج الله تعالى ودلائله لا تختلف أحكامها بالأزمان والأوقات: كنص الكتاب والسنة.

Cessâs tartışmanın devamında bu kuralı zikrederek şu izahı yapmıştır: Onların icmâmının Allah Teâlâ için hüccet ve delil oluşu sabit olduktan sonra her ne zaman icmâ vâki olsa hüccet oluşunun gereği üzere hükmü de sabit olur. Kitap ve Sünnet nassı Allah Teâlâ'nın hücceti olup hükümleri zaman ve mekana göre değişmediği gibi icmâ da Allah Teâlâ'nın hüccetidir, hükmü zamâna ve mekana göre değişmez.<sup>927</sup>

“**Asıl (kural) 161:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: İcmâ hangi vecih üzere hasıl olursa olsun ve hangi vakitte bulunursa bulunsun o, Allah Teâlâ'nın hücceti olup hükmü ebediyen sabittir.”

الإجماع على أي وجه حصل، وفي أي وقت وجد - فهو حجة الله تعالى، فحكمه ثابت أبداً.

Cessâs, Sahâbeden muhalefet örnekleri vererek asrın inkırazını savunanlara “İcmâ hasıl olmadığı sürece gerek Sahâbenin Sahâbeye, gerekse Tâbiûnun Sahâbeye muhalefeti câizdir. Ancak icmâ hasıl olduktan sonra muhalefet dikkate alınmaz” şeklinde cevap vermiş ve bu kuralla iddiasını desteklemiştir.<sup>928</sup>

<sup>926</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 307-308.

<sup>927</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 308.

<sup>928</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 309-310.

## Fasıl

Ümmet bir meselede iki görüş ortaya koyarak ihtilaf eder ve bu iki görüşü destekleyen gruplar da birbirlerine muhalefeti câiz olan ve bir araya gelmedikleri sürece icmân hasıl olmayacağı kimseler olmaları yanında bir zaman sonra bu iki gruptan biri inkıraza uğrarsa durum ne olur? Bu konudaki görüşler: 1. Gruplar ihtilaf konusu meselede birbirlerini günaha girmekle suçluyor ve o konuda rey ictihadına müsaade etmiyorlarsa bu durumda geriye kalan grubun icmâi hüccet olur. Çünkü her zamanda hak üzere bulunan bir topluluk vardır. İhtilafın taraflarından birinin inkırazıyla hak üzere olan topluluk ortaya çıkmış olmaktadır. 2. Mesele ihtilafa ve ictihada müsaade edilen bir konu ise bir grubun geri kalmasıyla icmâ oluşmaz. Çünkü her iki grup muhalefet ve ictihadı mümkün görerek bu yönde icmâ oluşturmuşlardır.”<sup>929</sup>

Cessâs bu bilgiden sonra meseleyi ileriki bölümlerde ele alacağını ifade etmiştir.

### 7. Yetmiş Birinci Bâb: Azınlığın Çoğunluğa Muhalefeti

Ümmet iki görüş üzere ihtilaf eder ve her grup -muhalefetin ortaya çıkmaması şartıyla- kendileriyle icmâ hasıl olacak nitelikte olursa bu durumda bazıları iki gruptan çoğunluğun icmâna itibar etmiştir.

İlim ehli ise bu durumda icmân kurulmuş olmayacağını ve delilin gerekli kıldığı şeye dönülmesi gerektiğini ifade etmiştir.

Cessâs’a göre ilim ehlinin görüşünün sıhhatini şöyle ispat edebilir: Hak olanın –adaletleri zâhir ve verdikleri haber doğruyu içinde barındırma özelliği taşımak kaydıyla- az sayıdaki kişilerin görüşünde olması câizdir. Çünkü;

“...Ey Dâvud ailesi, şükredin! Kullarımdan şükredenler pek azdır!”<sup>930</sup>,  
“Nûh’a dedik ki: ‘Her cins canlıdan...ailen ile iman edenleri ona yükle.’ Zaten onunla beraber pek az kimse iman etmişti.”<sup>931</sup>ve “Allah, (onlara zafer konusunda) bir vaadde bulunmuştur. Allah vaadinden dönmez fakat insanların çoğu bilmezler.”<sup>932</sup>

<sup>929</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 311.

<sup>930</sup> Sebe’ 34/13.

<sup>931</sup> Hûd 11/40.

<sup>932</sup> Rûm 30/6.

ayetlerinde Allah Teâlâ az olanları övmüş ve onları birçok yerde methetmiştir. Hz. Peygamber'in (s.a.v.);

“İslâm garip başladı ve sonuçta garip olacaktır. Ne mutlu o gariplere! demiş, bunun üzerine Sahâbe: Kimdir o garipler? Sorusuna Peygamber (s.a.v.): İnsanlar bozgunculuk yaparken salah üzere olanlardır. buyurmuştur.”<sup>933</sup>, “İlmin azalması ve cahilliğin ortaya çıkması kıyamet alametlerindedir”<sup>934</sup> ve “Ümmetim yetmiş iki fırkaya ayrılacak sadece bir tanesi kurtuluşa erecektir”<sup>935</sup>

sözleri ise azınlıktakilerin tasvibini, ekseriyetin ehemmiyetsizliğini gerektirmektedir. Dolayısıyla böyle bir ihtilaf vukû bulduğunda ekseriyete ittiba değil icmâ dışında bir delile başvurmak gerekir. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) vefatından sonra insanların çoğu dinden dönmüş ve zekâtı vermemişler hak üzere olan Sahâbe ise azınlıkta kalmıştır. Yine Emevi yönetimi zamanında insanların çoğu Muaviye, Yezid ve benzerlerinin imametini kabul ederken azınlık kabul etmeyerek muhalefet etmiştir ve biz bu konuda doğrunun azınlığın görüşünde olduğu kanaatindeyiz.<sup>936</sup>

## 8. Yetmiş İkinci Bâb: Medine Ehlinin İcmâ

Cessâs konunun başında müteahhiründen bazılarının “Medine ehlinin icmâ ettiği konuda sair insanların onlara muhalefeti câiz olmaz” şeklinde asılsız bir iddiada bulduklarını, buna mukabil diğer fakihlerin ise “Medine ehli ve diğer insanlar bu konuda eşit olup ittibanın lüzumu konusunda Medine ehlinin diğer insanlara üstünlükleri yoktur” dediklerini belirtmiştir.<sup>937</sup>

Cessâs bu meselede fakihlerin görüşünü benimsemekte olup bu görüşü desteklemek üzere arzettiği deliller şöyledir:

1. İcmâm hücciyetinin sıhhatine delâlet eden âyetlerin tamamında Medine ehlinin diğer insanlardan farklı olarak icmâlarının hüccet olduğuna dair bir tahsîs yoktur. Çünkü “İşte böylece sizin insanlığa şahitler olmanız, Resûl'ün de size şahit

<sup>933</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 316. Ayrıca bk. *Müslim*, İmân 231; *Tirmizî*, İmân 13; *İbn Mâce*, Fiten 15; *Dârimî*, Rikâk 42.

<sup>934</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 316. Ayrıca bk. *Buhârî*, İlim 22; *Müslim*, İlim 8.

<sup>935</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 316. Ayrıca bk. *Ebû Dâvud*, Süne 1; *Tirmizî*, İmân 18; *İbn Mâce*, Fiten 17.

<sup>936</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 315-316.

<sup>937</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 321.

olması için sizi mutedil bir ümmet kıldık.”<sup>938</sup> âyetinde hitap bütün ümmete şamil olup Medine ehlinin ismi özellikle belirtilmemiştir.

2. Yine “Siz, insanlar için ortaya çıkarılan, doğruluğu emreden, fenalıktan alıkoyan, Allah'a inanan hayırlı bir ümmetsiniz.”<sup>939</sup> âyeti ve diğer icmân hücciyetine delil olan âyetlerde hitap umûmidir. Hiç kimse için bu âyetleri ümmetin bir kısmına –Medine ehli vb. -tahsîs etmek câiz değildir.

3. Eğer böyle bir tahsîs câiz olursa “namaz kılınız”, “oruç tutunuz” ve benzeri umûmi hitaplar hakkında “bunlar Medine ehline mahsustur” demek de câiz olur. Böyle demek câiz olmadığına göre icmân Medine ehline tahsîsi de iptal olmuş olmaktadır. Çünkü âyetler umûmi olup delâletleri müphem olmasından dolayı kimse bu âyetleri diğer insanlar olmaksızın Medine ehline tahsîs edemez. Bu âyetleri bazıları tutar Medine ehline tahsîs ederse birileri de çıkar Küfe ehlinin icmâi hüccettir der. Dolayısıyla bu âyetlerin delâletini ümmetin bir kısmına, bir şehrine ve bir zamanına tahsîs câiz değildir.

4. Medine ehlinin icmâi muteber olsaydı bunun Sahâbe ve Tâbiûn tarafından bilinmesi ve diğer insanların Medine ehlinin icmâna çağırılması gerekirdi. Biz Sahâbe, Tâbiûn ve onları takip edenlerin böyle bir davette bulunmadıklarını aksine kendileri gibi diğer insanların ictihadî konularda ictihad edip muhalefette bulunmalarına müsaade ettiklerini ve selefîn Medine ehliyle birlikte diğer insanların icmâna itibar ettiklerini bilinmektedir.

5. Medine ehlinin icmâi hüccet olsaydı bu, ümmetin icmâi gibi her asır için geçerli olurdu. Halbuki şu zamanımızda Medine halkının bilgi açısından yetersiz ve hayır yönünden geride oldukları malumdur.<sup>940</sup>

Cessâs, muhaliflerden gelen itirazlara da cevap vermiş ve bu bağlamda şöyle bir izahta bulunmuştur:

“Medine ehline bu özellik Sahâbenin orada bulunmasından dolayı veriliyorsa Küfe’ye de bu özelliğin verilmesi gerekir. Çünkü ilimde ileri birçok Sahâbe Küfe’de bulmuşlar ve ilimlerini oranın halkına aktarmışlardır. Medine ehlinin icmânının hüccet oluşu Medine’nin

<sup>938</sup> Bakara 2/143.

<sup>939</sup> Âl-i İmrân 3/110.

<sup>940</sup> Cessâs, el-Füsûl, III, 321-323.



toprağından kaynaklanıyorsa toprak günümüzde de mevcuttur ve günümüz Medine halkının icmânının da muteber olması gerekir. Yok eğer Medine’de bulunan insanlardan dolayı ise Medine’de bulunan – Hz. Ali, Abdullah. b. Mesud, Huzeyfe ve Ammar gibi- Sahâbenin dini en iyi bilen ve fazilet bakımından en önde olanları Medine’den Küfe’ye gitmiştir.”<sup>941</sup>

Netice olarak Cessâs, Medine ehlinin icmânının diğer insanlar için hüccet olmadığını, bu iddianın ortaya konan deliller ve tarihi vakıa açısından tutarsız olduğunu ifade etmiştir.

### 9. Yetmiş Üçüncü Bâb: Selefin İhtilafının Dışına Çıkmak

“**Asıl (kural) 162:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Bir asırda yaşayan âlimler bir meselede bilinen farklı görüşler ileri sürerek ihtilaf ettiklerinde, daha sonra gelenler bu farklı görüşlerin dışına çıkamaz ve onların söylemediği bir görüş ortaya koyamaz.”

إذا اختلف أهل عصر في مسألة على أقاويل معلومة، لم يكن لمن بعدهم: أن يخرج عن جميع أقاويلهم، ويبدع قولاً لم يقل به أحد.

Cessâs bu kuralı, İmam Muhammed’den usûl-i fikhın kısımları hakkında hikâye edilen şu rivayetten çıkartmıştır: “Sahâbe bir konuda ihtilaf ederse onların ihtilafının dışına çıkılmaz.”<sup>942</sup>

Cessâs bu görüşün doğruluğuna icmân hücciyeti konusunda arzettiği âyetleri delil olarak zikretmiş ve şöyle devam etmiştir: Bu âyetlerin delâletiyle Sahâbe için geçerli olan durum, diğer asırlar için de geçerlidir. İhtilafın dışına çıkmak ümmetin yolundan ayrılmaktır. Çünkü hak o görüşlerin birindedir; onların dışında değil. Eğer birisi onlardan farklı bir görüş ortaya koyarsa görüşünde hatalıdır. Bizim bu görüşün doğruluğunu kabul etmemiz öncekilerin hata üzerinde birleşmiş olmalarını gerektirir ki bu, mümkün değildir.<sup>943</sup>

### 10. Yetmiş Dördüncü Bâb: Tâbünnin Sahâbeye Muhalefeti Geçerli midir?

“**Asıl (kural) 163:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Sahâbe asrında

<sup>941</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 323-324.

<sup>942</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 329.

<sup>943</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 329-330.

yaşayan ve fetva ehlinden olan tâbiînin Sahâbeye muhalefeti kabul edilir. Bu vasıftaki bir tabî aynen Sahâbeden biri gibidir.”

قال أصحابنا: التابعي الذي قد صار في عصر الصحابة من أهل الفتيا، يعتد بخلافة على الصحابة، كأنه واحد منهم.

Cessâs meseleyi şöyle izah etmiştir: Sahâbe, kendilerine muhalefet konusunda Tâbiûna müsaade etmiştir. Tabiûndan ilimde öne çıkanlar Sahâbenin görüşlerine muhalefetlerini açıkca belirtmişler, onların huzurunda fetva vermişler ve kâdılık yapmak suretiyle kendi görüşleri doğrultusunda hüküm vermişlerdir.

Örnek: Hz. Ömer ve Ali (r.a.), Şurayh’i kâdı tayin etmişlerdir. Kâdı Şurayh bir çok meselede onlara açıkca muhalefet ettiği halde onlar Şurayh’in verdiği hükümlere itiraz etmemişlerdir. Hz. Ömer Kâdı Şurayh’a gönderdiği mektupta “Sünnetten delil bulamazsan re’yinle ictihadda bulun “ demiştir.

Hz. Ali bir konuda Kâdı Şurayh’a davacı olarak müracaat etmiş, ancak Kâdı Şurayh Hz. Ali’nin o konudaki görüşünün aksine hükmetmiştir. Kâdı Şurayh, Said b. Cübeyr, Mesruk b. Ecda vb. bir çok tabî ilimde elde ettikleri merteye ile Sahâbenin yanı başında fetva vermişlerdir.

Her ne kadar fazilet cihetiyle Sahâbe Tabiûndan ileri olsa da bu, muhalefetin câiz olmadığına delâlet etmez. Eğer fazilet bir ölçü olsaydı Râşid Halifelere diğer Sahâbîlerin muhalefeti de câiz olmazdı.

Sahâbenin Hz. Hz. Hz. Peygamber’i (s.a.v.) görmesine mukabil Tabiûn da Onun sözlerini Sahâbeden işitmiş, hükümleri onlardan öğrenmişlerdir. Hz. Hz. Hz. Peygamber’i (s.a.v.) görmek fetvaya ehil olma anlamına gelmez. Nitekim birçok Sahâbî, Sahâbe olmakla birlikte fetva ehliyetine sahip değildir. Fetva ehliyeti ve Sahâbeye muhalefet, ilimle alakalıdır. Sahâbe olma ise Hz. Hz. Hz. Peygamber’i (s.a.v.) sağlığında görüp onunla sohbetle ilgili bir durumdur. Netice itibariyle ehliyet sahibi tabîilerin Sahâbeye muhalefeti câizdir.<sup>944</sup>

## **11. Yetmiş Beşinci Bâb: Bir Konuda Var Olan İhtilafın Sonra İcmân Vukûu**

Sahâbenin bir meselede ihtilaf edip bu ihtilafa dâhil olanların ölüp gitmesi

<sup>944</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 333-334.

ve sonra gelenlerin bu farklı görüşlerden biri üzerlerinde icmâ etmeleri durumunda bu icmân hükmü tartışmalıdır. Farklı görüşler şöyledir:

1. İkinci asrın söz konusu icmâ hüccet değildir. Önceki asırda ileri sürülen görüşlerden biriyle bu icmâyâ muhalefet mümkündür.

2. Bu icmâyâ muhalefet günah sayılıyorsa önceki ihtilaf düşer, günah sayılmıyor ve ictihad câiz görülüyorsa ihtilaf düşmez.

3. “**Asıl (kural) 164:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: İkinci asrın icmâ hüccet olup sonra gelenler için bu icmâyâ muhalefet imkânı yoktur.”

قال أصحابنا: إجماع أهل العصر الثاني حجة لا يسع من بعدهم خلافه.

Cessâs, ashabının ve kendisinin görüşünü bu kural ile ortaya koymuş ve delil olarak İmam Muhammed’den şu rivayeti aktarmıştır:

“İmam Muhammed ‘ümmü veled’in satımına cevâz veren bir kâdı hakkında ‘Gerçekten ben onun hükmünü bozacağım. Çünkü Sahâbe bu konuda ihtilaf etmiş ancak daha sonra Müslümanların kâdıları ve fakihleri ‘ümmü veled’in hür olduğu, satılamayacağı ve miras bırakılamayacağı üzere ittifak ettiler. Onlardan sonra da kâdılarından ve fakihlerden kimse buna muhalefet etmedi. Allah Teâlâ Muhammed ümmetini dalalet üzere toplamaz. Bir hâkime, bu vasıftaki bir icmâyâ muhalefet yakışmaz. Ona gereken, meseleyi ümmetin icmâına havale etmek ve bunu kabul etmektir.’ demiştir.”<sup>945</sup>

Cessâs İmam Muhammed’in bu sözlerinden onun, söz konusu icmâyâ delil kabul ettiğinin anlaşıldığını söylemiştir.<sup>946</sup>

Cessâs, hocası Kerhî’nin “Ebu Hanife’nin ümmü veledin satımı yönünde hüküm veren kâdının hükmünü bozmadığını, ancak bundan onun ihtilaftan sonra vâki olan icmâyâ sahih görmediği şeklinde bir anlayışın da çıkmayacağını” söylediğini nakletmiş ve hocasının, Ebu Hanife’nin bu icmâyâ sahih görmeye birlikte buna aykırı olarak verilen hükme karşı çıkmamasını şöyle yorumladığını belirtmiştir:

“**Asıl (kural) 165:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: İcmâaların mertebeleri nassların mertebeleri gibi muhtelifdir. Bir kısmı diğerinden daha

<sup>945</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 339.

<sup>946</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 339-340.

kuvvetlidir. Bazılarını terk husûsunda ictihada müsaade edilirken bazısını ictihadla terk câiz olmaz.”

إن منازل الإجماعات مختلفة كمنازل النصوص، يكون بعضها أكد من بعض، ويسوغ الاجتهاد في ترك بعضها، ولا يجوز في ترك بعض.

Sübût yönünden eşit olmalarına rağmen mânasında ittifak edilen nassın hücciyeti ile mânasında ihtilaf edilen nassın hücciyeti aynı olmadığı gibi icmâm da başlangıçta ihtilaf olmayana ile ihtilaftan sonra vâki olanı aynı değildir.<sup>947</sup>

Cessâs’a göre icmâm hüccet oluşunu gerektiren âyetlerin ihtilaftan sonra da meydana gelen icmâm hüccet olmasını gerektirir. Çünkü âyetler böyle bir ayırım yapmamaktadır. Dolayısıyla bu şekilde vâki olan icmâ sahih olup gereğince amel gereklidir.<sup>948</sup>

Cessâs, tartışmanın devamında muhaliflerin “Bir asrın bir meselede ihtilaf etmesi onların o meselede ictihadın imkânı ve geçerliliği üzere icmâ etmeleri demektir.” şeklindeki itirazlarına şöyle cevap vermiştir:

“Onların o konuda ictihadın imkânı ve ihtilafın cevâzı üzere ittifak etmeleri o konuda icmâm olmadığını gösterir. Müctehid, ictihadının kendini götürdüğü sonuçla amel etmek durumundadır. Onun ulaştığı sonuç ilk ictihadının bekası süresince geçerlidir. Yeni bir ictihadla başka bir görüşe ulaştığında önceki görüşe dönmesi ona haram olur. Yani önceki görüşünün doğruluğu ve hükmünün lüzumu bu görüşün dayandığı ictihadın bekasına bağlıdır. Aynı şekilde bir asrın ihtilaf ettikleri konuda ictihadı câiz görmeleri bu farklı görüşlerden biri üzerinde icmâ olmayışına mevkuftur. Bu görüşlerden biri üzere icmâ vâki olduğunda ihtilaf sona erer ve icmâm hüccüyeti sabit olur.”<sup>949</sup>

Kitap ve Sünnet ümmet için hüccettir. Bunların hüccet oluşları zamandan zamâna değişmez. Allah Teâlâ’nın sair hüccet ve delilleri de böyledir. İcmâ da Allah’ın hücceti olduğuna göre hükmünün değişmemesi gerekir.<sup>950</sup>

Cessâs, Sahâbe arasında ihtilaflı olan birçok konuda daha sonra icmâ oluştuğunu belirtmiş ve birçok örnek vermiştir. Bunlardan biri şudur: Sahâbe kocası ölen kadının iddeti hakkında ihtilaf etmiş İbn Mesud ve diğerleri “onun

<sup>947</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 340.

<sup>948</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 341.

<sup>949</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 342.

<sup>950</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 343.

iddeti doğum yapmasıdır”, Hz. Ali ve İbn Abbas ise “onun ideti iki iddeten en uzak olanıdır” demişler ve bu ihtilaf Sahâbe arasında yayılmıştır. Onlardan sonra fukahâ bu durumdaki kadının iddetinin “doğum yapmasıyla sona ereceği” yönünde ittifak etmiştir.

Netice olarak bir asırda ihtilaf edilen mesele üzerinde sonraki asırda yaşayan fakihlerin önceki asır ehlinden sadır olan farklı görüşlerin birinde ittifak etmiş olduklarını görülmektedir. Eğer onların icmâından sonra onlara muhalefet câiz olursa bu durumda onların icmâi muhalefetin câiz olmadığı Allah Teâlâ’nın hücceti olmaktan çıkar. Bununla birlikte selefın ihtilaf ettiği görüşlerden biri üzerinde sonrakiler icmâ ettiği vakit, icmâ edilen bu görüşün hatalı olduğuna ve doğrunun, icmâ edilmiş görüşün dışında kalan bir görüşte olduğuna emin olunamaz.<sup>951</sup>

## 12. Yetmiş Altıncı Bâb: İki Şey Arasında Hüküm Yönünden Eşitlik Üzere İttifakın Vukûu

“**Asıl (kural) 166:** Tespitlerimize göre bu konudaki kural: Bir asırda yaşayan âlimler iki şeyin hükmü arasında eşitliğe icmâ ettiklerinde hiç kimse bu iki şeyin icmâyaya konu olan yönden kazandıkları eşitlik hükmüne muhalefet edemez.”

إذا أجمع أهل عصر على التسوية بين حكم شيئين، فليس لأحد أن يخالف بين حكمهما من ذلك الوجه.

Cessâs bu kuralı ashabının görüşü olarak İsa b. Eban’dan nakletmiş ve devamında İsa b. Eban’ın şöyle dediğini belirtmiştir:

“İnsanlar hala ile teyzenin mirasçı olmaları veya mirastan mahrum bırakılmaları husûsunda aynı hükme tabi olduklarına icmâ etmişlerdir. Bu yönden aralarında bir fark yoktur. Dayı ile teyze de böyledir. Dayıyı mirasçı yapan tezeyi de mirasçı yapmıştır. Hala ile amca da böyledir. Bunlardan birisini mirasçı yapmayan diğerini de mirasçı yapmamış, mirası devlet hazinesine devretmiştir.”<sup>952</sup>

Burada ifade edilmek istenen mâna, sayılan bu kişilerin mirasçı olma veya olmama yönünden bir hükme tabi olduklarıdır. Kimse tutup da halaya miras verip tezeyi mahrum bırakamaz. Birine verecekse diğerine de vermeli birine vermeyecekse diğerine de vermemelidir.

<sup>951</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 344-345.

<sup>952</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 349.

Cessâs bu görüşün doğruluğuna delil olarak fukahanın bunların hükmü arasında eşitlik olduğu hususunda icmâ etmelerini zikreder. Hükümde bunların arasını ayıran icmâyâ muhalefet etmiş olur. Hak ve doğru olan onların görüşlerinin dışına çıkamaz.<sup>953</sup>

### **13. Yetmiş Yedinci Bâb: İhtilaf Olan Yerde Daha Önceki İcmân Dikkate Alınması**

Bir şeyin hükmü üzerinde ittifak vukû bulduktan sonra bu şeyle ilgili ortaya çıkan yeni bir durumun (mâna) bulunması halinde bazıları, ihtilaf konusu durumun ortaya çıkmasından önceki icmâ ile hüküm vermiştir.

Örnek: Suya karışmakla birlikte kokusunu, tadını ve rengini değiştirmeyen necaset hakkında önceden necaset karışmamış suyun temizliğine dair icmâyı delil getirerek ikinci durumdaki suyun da temiz olduğuna hükmetmek ve “Biz suyun temizliğini gideren bir delil (tad, koku vb. ) ortaya çıkıncaya kadar önceki icmâ üzerindeyiz.” demek gibi.<sup>954</sup>

Cessâs bu ve benzeri örnekleri zikrettikten sonra bu anlayışın kendilerine göre sakat ve terkedilmiş olduğunu ve bunu savunanların davalarını ispat edecek bir delile sahip de olmadıklarını ifade ettikten sonra şöyle devam etmiştir:

“Yeni durum hakkında hüküm vermek ya önceki icmâyâ dayanarak ya da icmâ dışından başka bir delil ile olur. İcmâyâ ittiba ise o konuda ittifakın varlığından ve yeni bir durumun ortaya çıkmamış olmasından dolayı gereklidir. Yeni bir durum ortaya çıktıktan sonra ise artık ortada icmâ yoktur ki siz onu delil getiriyorsunuz. İcmâyâ aykırı durumun ortaya çıkması ile icmâ ortadan kalkmış olur. Bizim icmâ üzere kalmamız için icmân meydana geldiği şekil üzere devam etmesi gerekir. O halde siz icmâyâ muhalif olarak ortaya çıkan durumun önceki hükmü iptal etmediğine veya yeni durumu önceki icmân hükmüne bina etmenin sıhhatine icmâ dışından bir delil getirmek zorundasınız.”<sup>955</sup>

Cessâs, tartışmanın devamında şöyle delil getirmiştir: Onların bu görüşlerine şöyle muhalefet etmek mümkündür: Birisi necaset karışmış su ile abdest aldığı anda deriz ki: Biz, o kişi bu suyla abdest almadan önce namaza ancak

<sup>953</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 349.

<sup>954</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 353.

<sup>955</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 353-354.

sahih bir temizlikle girilebileceği hakkında icmâ etmiştik. Ancak pislik karışmış suyu kullandıktan sonra bu abdestle namaza girip giremeyeceği hakkında ihtilaf ettik. O halde biz, suya karışan pisliğin varlığının devam etmesi ve bu şekilde namaza girmesinin imkânsızlığından dolayı ancak sahih bir temizlik ile namaza girilebileceği icmâsına –bu pisliğin zevali yönünde bir delâlet var oluncaya kadar- itibar ederek onlara cevap vermiş, davalarının asılsızlığını ispat etmiş oluruz.<sup>956</sup>

Muhaliflerin, icmân bulunduğu halin kesin, ihtilafli durumun ise şüpheli olduğunu ve şüphe yakini izale etmez kâidesi gereğince şüphenin yakini olan icmâyâ zarar vermeyeceğini ve dolayısıyla ortaya çıkan yeni duruma rağmen önceki icmân hükmünün geçerli olacağını iddia etmeleri üzerine Cessâs, söz konusu iddialarının asılsız olduğunu şöyle ortaya koymuştur:

Yakin, şüphenin varlığından sonra mevcut değildir. “Yakin şüphe ile izale olmaz” sözünün kullanımı da hatalıdır. Çünkü Allah Teâlâ “...Eğer siz onların inanmış kadınlar olduklarını bilerseniz (anlarsanız) onları kâfirlere geri göndermeyin...”<sup>957</sup> âyetinde müninlere, hicret eden kadınlar hakkında küfürleri yakini olarak bilindiği halde müslüman olduklarını söylemeleri ile müslüman muamelesine tabi tutulmalarını emretmiş, imanları gerçekte yakini olmadığı halde bununla yakini olan küfür halinin zevaline hükmetmiştir. Yine “Diğer bir kısmı ise günahlarını itiraf ettiler. Bunlar salih amelle kötü ameli birbirine karıştırmışlardır. (Tövbe ederlerse) umulur ki Allah onların tövbesini kabul eder. Çünkü Allah çok bağışlayan, pek esirgeyendir.”<sup>958</sup> âyetinde Allah Teâlâ, günahkârların kesin olan günahlarının, hakikati bizce bilinmeyen ve yakini olmayan tövbe ile izalesine ve tövbelerinin kabulüne hükmetmiştir. Bu ve benzeri âyetlerde kesinliği bilenen şeyler kesin olmayan, hakikatte farklı olması muhtemel şeylerle izale olmuştur. Yine biz şahitlik hususunda, şahitlerin haberleri kesin bilgi ifade etmediği halde onların şahadeti ile kesin olan bir şeyin hükmünü değiştirebiliriz; bir hakkın başkası lehine tahakkuku gibi. Bu durumlarda kesin olan mülkiyet ve masumiyet kesin bilgi ifade etmeyen şahitlerin haberi ile izale olmaktadır. İşte ifade ettiğimiz bu şeylerin delâletiyle muhaliflerin iddia etmiş

---

<sup>956</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 354.

<sup>957</sup> Mümtehine 60/10.

<sup>958</sup> Tevbe 9/102.

olduğu kâidenin onların iddia ettiği gibi olmadığı ortaya çıkmış olmaktadır.<sup>959</sup>

Muhalifler, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) "Namazında şüpheye düşene yakın üzere namazını bina etmesini emretmesi"<sup>960</sup> haberini delil getirerek yakın üzere amelin gerekli olduğunu ve bu meyanda görüşlerinin doruluğunu ispat etmek istemişlerdir. Cessâs ise bu haberde muhaliflerin davasına delil olmadığını belirtmiş ve şu açıklamayı yapmıştır: Asla muhalif yeni bir durumun ortaya çıkmasıyla artık başka delile ihtiyaç vardır. Haberde ifade edilen mâna tartışma konusu ve benzeri çeşitli meselelerin kendisine irca edileceği bir asıl değildir. Peygamber (s.a.v.), haberin vürûduna sebep olan olaylar hakkında şüpheyi bırakarak yakine göre amel etmeyi emretmiştir. Biz, onun emrine ittiba ile yükümlüyük. Ancak belirtilen özellikte ortaya çıkan yeni durumların hükümlerini bu habere kıyas etmek câiz değildir.<sup>961</sup>

#### **14. Yetmiş Sekizinci Bâb: Muhalefetin Bilinmediği Sahâbe Görüşünü Taklit**

Konuyla ilgili olarak Cessâs hocası Kerhî'den şu nakilleri aktarmaktadır:

"Ebu Yusuf'u çok defa Kitap ve Sünnetten delili bulunmayan meselede 'bu meselede kıyas şöyledir, ancak ben eser sebebiyle kıyası terkettim' demekte olduğunu gördüm. Onun eser dediği, benzeri konularda muasırları tarafından kendisine yapılan bir muhalefetin bilinmediği sahâbî görüşüdür. Ebu Yusuf'un bu sözü onun, belirtilen özellikteki sahâbî görüşünü taklit etmenin kıyastan daha evla olduğunu benimsediğine apaçık delildir. Ancak bu görüş benim hoşuma gitmiyor. Bu konuda hatırladığım kadarıyla Ebu Hanife şöyle demektedir: "Sahâbe bir meselede icmâ ederse onlardan bunu kabul ederiz. Tâbiûn bir meselede icmâ ederse biz de onların yanında görüş belirtiriz."<sup>962</sup>

Cessâs, Kerhî'nin Ebu Yusuf'tan verdiği örneklerin usûl kitaplarında da bulunduğunu belirttikten sonra şu örneği zikretmiştir:

"Ashabımız baygın olarak üzerinden bir vakit namaz geçen kişi hakkında "kıyasa göre bu kişinin vakti geçen namazı kaza etmemesi

<sup>959</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 355-356.

<sup>960</sup> Namazda unutma veya şüphe anında yapılması gereken şeyleri anlatan hadisler için bk. *Tirmizî*, Sâlât 291.

<sup>961</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 356-357.

<sup>962</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 361.



gerekir demişlerdir. Ancak onlar Ammar (r.a.)’dan rivayet edilen ve ‘bir gece-gündüz baygın kaldıktan sonra ayılıp namazını kaza ettiği’<sup>963</sup> şeklindeki habere itibar ederek kıyası terk etmişlerdir.’<sup>964</sup>

Yine bu konuda Ebu Said el-Berda’î’den şöyle dediği nakledilmiştir:

“Muasırları tarafından muhalefet edildiği bilinmeyen sahâbî kavli hüccet olup bu görüşle kıyas terk edilir. Nassların durumlarını, Peygamber (s.a.v.)’i görmeleri vesilesiyle daha iyi bildikleri için Sahâbînin kıyası bizim kıyasımızdan kuvvetli olup tercihe daha layıktır. Onların belirtilen vasıftaki görüşleri kıyasa takdim açısından Hz. Peygamber’den (s.a.v.) gelen haber-i vâhid konumundadır. Sahâbînin ictihadi bizimkinden daha kuvvetli olduğuna göre bizim görüşümüze takdim edilmesi gerekir. Bununla birlikte sahâbînin o görüşü bizim bilmediğimiz bir nassa dayalı söylemiş olması mümkün olduğu gibi ictihada dayalı söylemiş olması da câizdir. İşte bu özellik sebebiyle sahâbînin taklidi ve görüşümüzü onların görüşü sebebiyle terk etmemiz gerekmektedir.”<sup>965</sup>

Cessâs daha sonra mezhep imamlarının konu hakkındaki görüşlerini zikretmiştir: Ebu Hanife “İctihad ehli birisi kendi görüşünü terk edek başka bir âlimi taklid edebilir. Ancak müctehid isterse kendi ictihadi neticesinde ulaştığı sonuca göre hüküm verir” demiştir. İmam Muhammed “müctehid başkasını taklid edemez” demiş, Ebu’l-Hasen el-Kerhî Ebu Yusuf’un da aynı görüşte olduğunu söylemiş, Ebu Hanife’nin sözünü ise şöyle yorumlamıştır: “Ona göre müctehidin başka bir âlimi taklidi bir ictihaddır. Çünkü ictihad yollarını ve kıyasın vecihlerini daha iyi bilen taklidi câizdir ve bu bir ictihaddır. Taklid edilenin ictihadının taklid edenden daha güçlü ve sağlam olması gerekir”<sup>966</sup>.

Cessâs, zikredilen bu bilgilerin Sahâbeyi taklid konusunda Ebu Said el-Berda’î’den hikâye ettiği görüşü desteklediğini belirtir ve şöyle devam eder: Sahâbenin vahyin nüzulüne şahit olması, Peygamber (s.a.v.)’i görmesi, nassların hangi konuda nâzil olduklarını ve kelâmın tasarruf şekillerini bilmelerinden dolayı onların kıyası bizim kıyasımıza ve ictihadları bizim ictihadlarımıza takdim edilir.

Ebu Said el-Berda’î aynı zanamda Hz. Peygamber’den (s.a.v.) gelen ve Sahâbenin faziletine dair “Benden sonra iki şeye tabi olun” ve “Ashabım yıldızlar

<sup>963</sup> Beyhakî, *Sünenü’l-Kübrâ*, I, 388.

<sup>964</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 361.

<sup>965</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 361-362.

<sup>966</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 362.

gibidir. Hangisine tabi olursanız hidayete erersiniz” rivayetlere istinaden Sahâbenin icmâ ettiği görüşü taklid etmenin gereğine hükmetmiş, ancak farklı görüşlerin bulunması durumunda taklidin gerekli olmadığını belirtmiştir. Buna göre bir sahâbîden sadır olan görüşe muhalefet zâhir olmadığında da o sahâbîyi taklid gerekir. Çünkü kimse iki durumun arasını ayırmamıştır.<sup>967</sup>

Ebu’l-Hasen el-Kerhî, ictihadın câiz olduğu ve ispatında kıyasa mahal olan konuda sahâbî kavlinin hüccet olmadığını ifade ederek bunu “Sahâbî kavli hüccet olsaydı muasırlarının o sahâbîye muhalefeti câiz olmazdı. Nitekim Kitap ve Sünnet tabi olmamız gereken iki hüccet olup kimsenin bunlara muhalefeti câiz değildir” şeklinde delillendirmiş ve “Sahâbî (Hz. Ömer ve Zeyd b. Sabit gibi) ictihadi konularda kendilerini taklidi hoş görmezken bizim onları taklid etmemiz nasıl câiz olur” demiştir.<sup>968</sup>

Cessâs, Kerhî’nin Sahâbeyle ilgili yaptığı nakli şöyle yorumlamıştır: Onların, kendilerini taklid etmeyi muasırları için yasaklamış olmaları söz konusu meselenin ihtilafli ictihadi bir mesele olması sebebiyle bu gibi konularda insanların birbirlerini taklid etmeleri gerekmediğini, herkesin araştırma ve ictihadları sonucu meselenin hükmüne ulaşması gerektiğini belirtmek için söylemiş olabilirler.<sup>969</sup>

Ebu’l-Hasen el-Kerhî, sahâbî kavlinin kabulünü, ictihad ve kıyasla tesbiti mümkün olmayan miktarlar (mekâdir) hakkında lüzumlu görerek bunu mezhep ashabına dayandırmış ve sahâbî kavlinin taklid edildiği meselelere bazı örnekler zikretmiştir.

Örnek: Hz. Ali’den rivayet edilen “On dirhemden aşağı mehir olmaz”<sup>970</sup> ve “Namaz kılan son oturuşta teşehhüd miktarı oturursa namazı tamamlanmış olur.”<sup>971</sup> Bunlara ilaveten Sahâbeden rivayet edilen hayzın asgari ve nihai miktarı, nifasın miktarı ve çocuğun anne karnında kalmasıyla ilgili miktarlar ictihad ve kıyasın girmedığı ancak nassla bilinen meseleler olup bu konularda sahâbî

---

<sup>967</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 362-363.

<sup>968</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 363.

<sup>969</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 363-364.

<sup>970</sup> Dârekutnî, *Sünen*, IV, 359.

<sup>971</sup> Beyhakî, *Sünenü’l-Kübrâ*, II, 139.

kavlinin kabulü gereklidir. Çünkü Sahâbenin bunları icihad ve kıyasla belirlemesi mümkün değildir. O halde bunlar, bizim bilmediğimiz fakat sahâbînin bildiği bir nassa dayalı olmalıdır.<sup>972</sup>

---

<sup>972</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, III, 364-365. İmam Şafîî sonrası dönemde hicrî III. ve IV. asırlarda oluşan klasik icmâ anlayışının oluşumu sürecinde icmâın tanımı, gerçekleşme şartları, kaynak değeri ve senedi konularının Cessâs'ın görüşleri bağlamında mukayeseli olarak değerlendirmesi için bk. Bilal Aybakan, *Fıkıh İlminin Oluşum Sürecinde İcmâ*, İz Yayıncılık, İstanbul 2003, ss. 143-162.

## SONUÇ

Fıkıh Usûlü ilmi, İslâm dininin temel kaynakları olan Kur'an ve Sünnet metinlerinden Allah ve Resûlünün murâdı olan hükümleri istinbat etmeyi, hakkında nass bulunmayan konuları ise nassların genel gayeleri çerçevesinde hükme bağlamayı amaçlar ve bu amacın sahîh bir şekilde gerçekleştirilebilmesi için kurallar tanzim eder.

Büyük oranda, nassların metnini oluşturan Arapça lafızların yapısı ve manaya delâleti ile ilgili olan bu kurallar manzumesi Sahâbe-i Kirâm ve onları takip eden müslümanların zihinlerinde bulunmakla birlikte mezheplerin teşekkülü ve her alanda başlayan tedvin faaliyeti ile yazılı forma kavuşmaya başlamıştır. Bir anlamda, önceleri zihinlerde bulunan ve hükümlerde gizli olan asıllar daha sonra hükümlerin ortaya çıkışını anlamak, yeni meselelere çözüm bulmak ve benimsenen mezhebi diğerlerine karşı savunmak gibi amaç ve ihtiyaçlarla belli bir metot çerçevesinde bir araya getirilmiştir.

İlk olarak ikinci asrın sonlarında İmam Şafî, hükümlere ulaşmada takip ettiği metodu er-Risâle adlı eseriyle ortaya koymuştur. Daha sonra büyük Hanefî âlimi Ebu'l-Hasen el-Kerhî, hicrî dördüncü asrın başlarında mezhebinin usûl anlayışını ortaya koyan otuz dokuz asılda müteşekkil el-Usûl adlı risaleyi telif etmiştir. Kerhî'nin öğrencisi Cessâs ise Hanefî mezhebinin kuruluşundan kendisine kadarki zamanda mezhep imamlarından gelen ve onların vermiş oldukları hükümlerin çözümlemesiyle elde edilen asılları ve bu asıllar etrafında oluşan anlayışı el-Füsûl adlı eserinde cem' etmiştir. Bu asırda bazı usûl eserleri yazılmış olmakla birlikte hicrî beşinci asırda usûl ilmi altın çağını yaşamış, Debûsî, Pezdevî, Serahsî, Cüveynî, Gazâlî ve Hüseyin Basrî gibi birçok âlim bu alanda eser vermiştir. İlk eserlerde sistem ve dil alanında görülen eksiklikler beşinci asırdan itibaren büyük oranda giderilmiş ve İslâm kültür mirasına pek değerli eserler kazandırılmıştır.

Yukarıda zikri geçen eserlerden olup Hanefî mezhebinde kâmil manada yazılmış ilk usûl eseri kabul edilen "el-Füsûl fi'l-usûl"de yer alan asılların tespiti konulu çalışmamızda ulaştığımız sonuçlar şöyledir:

1. el-Füsûl, genelde Hanefî mezhebinin özelde ise Hanefî Irak ekolünün usûl anlayışını ortaya koymaktadır. Hemen her konuya yer verilen bu eserde bazı terimlerin sonraki dönemlerden farklı kullanılmış olması bizlere, Hanefî fıkıh usûlünün sistem ve muhteva açısından teşekkül aşamasında olduğunu göstermektedir.

2. Cessâs, özellikle istinbatu'l-ahkâm/hüküm çıkarma metotları bölümünde meseleleri ele alırken çoğu kez hocası Kerhî ve İsâ b. Ebân'dan, yer yer ise Ebû Hanife, Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'den asıllar aktarmış, konuları bu asıllar bağlamında incelemiştir. el-Füsûl, özellikle Kerhî ve İsâ b. Eban'ın usûl anlayışlarının belirlenmesi ve gelecek nesillere aktarılması açısından önemli bir görev ifâ etmiştir. Cessâs, mezhep içerisinde kendisine kadar ulaşan malzemeyi en güzel şekilde derlemiş, zamanında var olan tartışmalara yer vermiş ve bu tartışmalara karşı mezhebini savunmak amacıyla çeşitli aklî ve naklî deliller ileri sürerek mezhebinin usûl anlayışının sistemleşmesine katkı sağlamıştır.

3. Kâide denildiğinde öncelikle “küllî kâide” akla gelmektedir. Her ne kadar Fıkıh Usûlü ilmiyle ilgili asıllara bir yönüyle kâide denilmiş ve bu kullanım bazı tanımlarda ifade edilmiş olsa da biz “usûl kâidesi” yerine kelimenin anlamına uygun olarak “asıl” demeyi uygun gördük. Asıllar, çoğunlukla Arap dili ve mantık kurallarından üretilmiştir. Usûl bilginlerinin şer'î nasları incelemeleri, bu nasların ifade yapıları ve şer'î ahkama delâlet şekilleri üzerinde çalışmaları Fıkıh Usûlü ilmiyle ilgili asılların oluşumuna zemin hazırlarken fikhî kâideler, aklî ve naklî kaynaklardan tümevarım yöntemi ile elde edilmiş küllî şer'î hükümlerdir. Bu çalışmada asılların tespiti, küllî kâideler ile Fıkıh Usûlü ilmiyle ilgili asılların arasındaki farkların belirginleşmesine pratik bir katkı sağlamış olacaktır.

4. el-Füsûl'de tekrarlar dışında toplam yüz altmış altı adet asıl tespit edilmiştir. Bunlardan on beş tanesi bizzat Cessâs tarafından “el-Asl” olarak zikredilmiştir. Bunların dışında kalanların yarıya yakını ise yine Cessâs tarafından mezhep ileri gelenlerine nispet edilmiş olan ve Hanefî mezhebinin o konudaki temel anlayışını veya temel anlayışlarından birini yansıtan kurallardan oluşmaktadır. Bunların dışında, Cessâs tarafından zikredilen asılları destekleyen ve mahiyet açısından benzerlik arzeden önermeler, tarafımızdan “asıl” olarak

tespit edilmiştir. Cessâs'ın “el-Asl” olarak zikrettiği asıllar sayıca az olmakla birlikte tespit ettiğimiz asıllar incelendiğinde bunların bir çoğunun, Hanefi mezhebinin hükümlere ulaşmada kabul ettikleri temel ilkeler olduğu görülecektir.

Tespit ettiğimiz asılların çoğu istinbatu'l-ahkâm bölümünde yer almaktadır. Lafızların yapısı ve delâlet şekilleri usûlün temelini oluşturduğu için usûl âlimleri bu konular üzerinde titizlikle durmuşlardır. Usûl alanında temel ayrılıkların yaşandığı bu alan, hükümlerdeki farklılıkların da başlangıç noktasıdır. Mezheplerin ulaşmış oldukları hükümlerdeki farklılığın sebebini anlamak isteyen, usûl ilmini bilmek zorundadır. Aksi halde bu ihtilafların lüzumsuz, indî kişisel kanaatlerden kaynaklanan anlaşmazlıklar olduğu düşüncesi insan zihnini rahatsız edebilir.

5. Cessâs, bir çok konuda öne sürdüğü aklî deliller ile usûle farklı bir bakış ve anlayış kazandırmıştır. O, usûlünü akıl ve nakil dengesi üzerine kurmuş, her ikisinin de Allah'ın delilleri olması açısından aralarında çatışma olmayacağını söylemiştir. Hanefilerin temel ayrılık noktalarını teşkil eden tahsîs ve nesih anlayışını sağlam zemine oturtmuş, tahsîsin, lafzın kapsamının, neshin ise hükmün müddetinin beyânı olduğunu ispat etmiştir. Mücmel dışında beyânın tehirini kabul etmeyen Cessâs, nassa ziyadenin nesih olduğunu ispat sadedinde ikna edici deliller sunmuş, beyân şekilleri olan tahsîs ve nesihte hangi özellikteki nassların kabul edileceğini tartışmıştır. Haberlerin tasnifinde farklı görüşler ileri sürmüş ve bu meyanda mütevatiri ıztırârî ve istidlâlî olmak üzere ikiye ayırmıştır. Âhâd haberler hakkında da özgün bir tasnif sunan Cessâs, sıhhatini gerektiren bir delâletin desteklemesiyle kuvvet kazanıp sıhhat bulan haberlerin bağlayıcı bilgi gerektireceğini belirtmiştir. Bu bilgilerden onun, daha sonra netleşen meşhur haber anlayışına önemli katkıda bulunduğu anlaşılmaktadır. O, mütevatir, istidlâlî mütevatir ve sıhhatini gerektiren bir delâletin desteklemesiyle kuvvet kazanıp sıhhat bulan haberleri “Sabit Sünnet” olarak isimlendirmiştir. Ona göre bu vasıftaki haberlerle Kur'an'ın tahsis ve neshi mümkündür.

6. Çalışmamızda ortaya konulduğu üzere Cessâs, sahip olduğu usûl anlayışını veciz cümlelerle eserine yansıtmıştır. Tespit edilen asılların belirlenmesinin, özelde onun, genelde ise Hanefi mezhebinin o zamanki usûl

anlayışının ortaya çıkmasında önemli olduğu kelâmdan varestedir.

7. el-Füsûl her ne kadar yöntem ve terimlerin kullanımını açısından sonraki usûl eserlerinden biraz farklı olsa da kendine has özellikleri ile Hanefî usûlünün yazıya geçirilip gelecek kuşaklara aktarılması, mezhebin usûl anlayışının sistemleştirilmesi ve bu anlayışı şekillendiren asılların belirginleşmesinde önemli hizmet görmüş bir eserdir.

## KAYNAKÇA

- Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, I-VI, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981.
- Ali Haydar Efendi, *Dürerü'l-hükkâm şerhu Mecelleti'l-ahkâm*, I-IV, İstanbul 1330.
- Apaydın, H. Yunus, "Hanefî Hukukçuların Hadis Karşısındaki Tavırlarının Bir Göstergesi Olarak Manevî İnkıta Anlayışı", *EÜİFD*, S 8, Kayseri 1992, ss. 159-193.
- \_\_\_\_\_, "Haber-i Vâhid", *DİA*, XIV, ss. 355-363.
- \_\_\_\_\_, "İctihad", *DİA*, XXI, ss. 432-445.
- \_\_\_\_\_, "Kerhî", *DİA*, XXV, ss. 285-287.
- \_\_\_\_\_, "Kıyas", *DİA*, XXV, 529-539.
- \_\_\_\_\_, "Meşhûr", *DİA*, XXIX, ss. 368-371.
- \_\_\_\_\_, "Mütevâtir", *DİA*, XXXII, ss. 208-211.
- Aybakan, Bilal, *Fıkıh İlminin Oluşum Sürecinde İcmâ*, İz Yayıncılık, İstanbul 2003.
- Aydın, Hakkı; "Cassas ve Debûsi'nin Usullerindeki Metotları" *CÜİFD*, S 4, Sivas 2000, ss. 25-60.
- Aydın, M. Âkif, *Türk Hukuk Tarihi*, Hars Yayıncılık, İstanbul 2005.
- el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali el-Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, I-XXII, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut ts.
- Baktır, Mustafa, "Eşbâh ve Nezâir", *DİA*, XI, ss.
- \_\_\_\_\_, "Kâide", *DİA*, XXIV, ss. 205-210.
- Bardakoğlu, Ali, "Delâlet", *DİA*, IX, 122.
- Başoğlu, Tuncay, *Hicrî Beşinci Asır Fıkıh Usûlü Eserlerinde İlet Tartışmaları*, (basılmamış doktora tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2001.



- Bedir, Mürteza, *Fıkıh, Mezhep ve Sünnet* (Hanefî Fıkıh Teorisinde Peygamberin Otoritesi), Ensar Neşriyat, İstanbul 2004.
- \_\_\_\_\_, “Osman el-Bettî”, *DİA*, XXXIII, ss. 459-460.
- Bekdemir, Sezayi, *Nasrların Umûmunun Kıyasla Tahsîsi*, (basılmamış yüksek lisans tezi), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 2006.
- Bernand, Marie, “Cessâs’ın Bir Yazması Işığında Hanefî Fıkıh Usûlü Yaklaşımının Analizi”, trc. Adem Yığın, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, S 5, Konya 2005, ss. 125-144.
- el-Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali, *es-Sünenü’l-Kübrâ*, I-XI, Haydarâbâd 1344.
- el-Bezdevî, Fahru’l-İslâm Ebu’l-Usr, *el-Usûl* (Buhârî’nin şerhiyle birlikte), I-IV, Daru’l-kütübi’l-ilmîyye, Beyrut 1418/1997.
- Bilmen, Ömer Nasuhi, *Büyük Tefsir Tarihi* (Tabakatu’l-Müfessirin), I-II, Diyanet İşleri Reisliği Yayınları, Ankara 1960.
- \_\_\_\_\_, *Hukukî İslâmiyye ve Istilâhatı Fikhiyye Kamusu* I-VIII, Bilmen Yayınevi, İstanbul 1967.
- el-Buhârî, Alâüddîn Abdulazîz b. Ahmed, *Keşfu’l-esrâr an Usûl-i Fahri’l-İslâm el-Bezdevî*, I-IV, Daru’l-kütübi’l-ilmîyye, Beyrut 1418/1997.
- el-Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâîl, *el-Câmi’ü’s-Sahîh*, I-VIII, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981.
- Büyük Haydar Efendi, *Usûl-i Fıkıh Dersleri*, Üç Dal Neşriyat, İstanbul 1966.
- el-Cessâs, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, I-III, nşr. Abdusselâm Muhammed Ali Şâhîn, Dâru’l-kütübi’l-ilmîyye, Beyrut ts.
- \_\_\_\_\_, *el-Füsûl fi’l-usûl*, I-IV, thk. Uceyl Câsim en-Neşemî, Mektebetü’l-İrşâd, İstanbul ts.
- el-Cezâîrî, Abdurrahman Abdulmecid, *el-Kavâ’idü’l-fikhiyye el-mustahrec min kitâbi İ’lâmi’l-muvakki’in*, Dâr-u İbni’l-Kayyim-Dâr-u İbn-i Affân, ys. 1421.

- el-Cürcânî, Ebü'l-Hasen Seyyîd Şerîf Ali b. Muhammed b. Ali, *Kitâbü't-Ta'rifât*, thk. Abdülmün'îm Hafenî, Dârü'r-Rüşd, Kâhire 1991.
- ed-Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahman b. Fazl b. Behrâm, *Sünenü'd-Dârimî*, I-IV, thk. Hüseyin Selim Esed ed-Derrânî, Dârü'l-muğnî, Riyâd 1421/2000.
- ed-Debûsî, Ebû Zeyd, *Takvîmu'l-edille*, Daru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut 1421/2001.
- \_\_\_\_\_, *Mukayaseli İslâm Hukuk Düşüncesinin Temellendirilmesi* (Te'sîsü'n-nazar), trc. Ferhat Koca, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2002.
- Demir, Serkan, *Hanefî Mezhebi Fıkıh Usûlü'nde Sünnet Anlayışı*, (basılmamış yüksek lisans tezi), Marmara üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2006.
- ed-Dârekutnî, Ebü'l-Hasen Ali b. Ömer b. Ahmed, *Sünenü'd-Dârekutnî*, I-VI, thk. Şuyab el Arnaûd v. dğr., Müessesetü'r-risâle, Riyâd 2003.
- Dönmez, İ.Kâfi, "Beyân", *DİA*, VI, ss. 23-25.
- \_\_\_\_\_, "İcmâ", *DİA*, XXI, ss. 417-431.
- \_\_\_\_\_, "Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Tebliğine Hakim Olan Başlıca Hukuk Prensipleri", *Ebedî Risalet Sempozyumu*, İzmir, ss. 161-181.
- Duman, Soner, *Cessâs'ın "el-Füsûl fi'l-Usûl" Adlı Eserinde illet Kavramı*, (basılmamış yüksek lisans tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2000.
- Durusoy, Ali, "Kıyas", *DİA*, XXV, 525-529.
- Ebû Dâvûd Süleyman b. Eş'as b. İshâk el-Ezdî es-Sicistânî, *Sünenü Ebî Dâvûd*, I-V, Ta'lik: İzzet Ubeyd ed-De'aâs-Âdil Seyyid, Dâr-u İbn Hazm, Beyrut 1417/1997.
- Ebû Zehra, Muhammed, *İslâm Hukuk Metodolojisi* (Fıkıh Usulü), terc. Abdulkadir Şener, Fecr Yayınevi, Ankara 1986.
- \_\_\_\_\_, *Usûli'l-fikh*, Tebliğ Yayınları, İstanbul ts.

- Ebu'l-Ula Mardin, *Medenî Hukuk Cephesinden Ahmet Cevdet Paşa*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1996.
- Erdoğan, Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2005.
- Erul, Bünyamin, *Sahâbenin Sünnet Anlayışı*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2005.
- el-Fârisî, el-Emîr Alâuddîn Ali b. Bülbân, *Sahîh-u İbn Hibbân bi tertîb-i İbn Bülbân*, I-XVIII, thk. Şuayb el-Arnaûd, Müessesetü'r-risâle, Beyrut 1414/1993.
- el-Feyyûmî, Ahmed b. Muhammed b. Ali el-Mukrî, *el-Misbâhu'l-münîr*, I-II, Bulak 1316.
- el-Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed, *İslâm Hukuk Metodolojisi (Mustasfâ)*, I-II, trc. H. Yunus Apaydın, Klasik Yayınları, İstanbul 2006.
- \_\_\_\_\_, *el-Müstasfâ min 'ilmi'l-usûl*, I-II, Dâru'l-Erkâm bin Ebi'l-Erkâm, Beyrut ts.
- Görmez, Mehmet, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2000.
- Güngör, Mevlüt, *Cassâs ve Ahkâmü'l Kur'an'ı*, Elif Matbaası, Ankara 1989.
- \_\_\_\_\_, "Cessâs", *DİA*, VII, 427-428.
- el-Hamevî, Ahmed b. Muhammed, *Ğamzu 'uyûni'l-besâir şerhu kitâbi'l-Eşbâh ve'n-nezâir*, I-IV, Beyrut 1405/1985.
- el-Hinn, Mustafa Said, *Dirâsetun târihiyyetun li'l-fikh ve usûlihi*, eş-Şirketü'l-müttehide, Dimeşk 1404/1983.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd er-Rebeî el-Kazvinî, *Sünenu İbn Mâce*, I-II, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Cemâluddîn Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânu'l-'Arab*, I-VI, Dâru'l-meârif, Kâhire ts.

- İbn Sübkî, Tâcuddin Abdülvehhâb b. Ali b. Abdülkâfî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, I-II, thk. Adil Ahmed Abdülmevcûd-Ali Muhammed Avz, Daru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut 1991.
- İbn-i Nüceym, Zeynuddin b. İbrahim, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, nşr. Muhammed Mutî' el-Hâfız, Dimeşk 1983.
- İbnü'l-'Îmâd, Ebu'l-Felâh Abdulhayy el-Hanbelî, *Şezerâtü'z-zeheb fî ahbâri men zeheb*, I-X, thk. Mahmûd el-Arnaût, Dâru İbn-i Kesîr, Beyrut 1410/1989.
- İsmail, Muhammed Bekr, *el-Kavâ'idü'l-fikhiyye beyne'l-asâleti ve't-tevcîh*, Dâru'l-Menâr, ys. 1997.
- Kandemir, M. Yaşar, "Garîbu'l-Hadîs", *DİA*, XIII, 378-379.
- Karafî, Şihâbuddîn Ebu'l-Abbâs Ahmed b. İdris b. Abdirrahmân, *Envâru'l-burûk fî envâ'i'l-furûk*, I-IV, Beyrut ts.
- Karaman, Hayreddîn, *İslâm Hukuk Tarihi*, İz Yayıncılık, İstanbul 1999.
- Kehhâle, Ömer Rıza, *Mü'cemü'l-müellifîn terâcimu musannifi'l-kütübi'l-Arabiyye*, I-XV, Dâru İhyâi't-türâsi'l-'Arabiyye, Beyrut ts.
- Kızılkaya, Necmettin, *Kâsânî'nin Bedâyi İsimli Eserinde Kavâid'in Yeri*, (basılmamış yüksek lisans tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2005.
- Koca, Ferhat, *İslâm Hukuk Metodolojisinde Tahsis* (Daraltıcı Yorum), İSAM Yayınları, İstanbul 1996.
- \_\_\_\_\_, "Mefhûm", *DİA*, XXVIII, ss. 350-353.
- \_\_\_\_\_, "Mefhûm", *DİA*, XXVIII, 351.
- el-Kureşî, Muhyiddîn Ebû Muhammed Abdulkâdir b. Muhammed b. Muhammed b. Nasrullah b. Sâlim b. Ebu'l-Vefâ el-Hanefî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye fî tabakâti'l-Hanefiyye*, I-V, thk. Abdulfettâh Muhammed el-Hulv, Hicr, Kâhire 1414/1993.
- Kutluay, Halil İbrahim, "İbn Kâni", *DİA*, XX, 104-105.
- Mâlik b. Enes, *el-Muvattâ*, I-II, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981.

- Merçil, Erdoğan, “Büveyhîler”, *DİA*, VI, 496-500.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn el-Kuşeyrî en-Nîsâbü'rî el-Haccâc, *el-Câmiü's-Sahîh*, I-III, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981.
- en-Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb, *Sünenu Nesâî*, I-VIII, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981.
- Orazov, Orazsahet, *İslâm Hukuk Metodolojisinde İmam Serahsi'ye Göre Emir ve Nehiy*, (basılmamış doktora tezi), Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2005.
- Orhan, Fatih, “*Hurûfu'l-Meânî ve Fıkhî İhtilaflara Etkisi*, (basılmamış yüksek lisans tezi) Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 2003.
- Özel, Ahmet, *Haneî Fıkıh Âlimleri*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2006.
- Özen, Şükrü, “İsâ b. Ebân”, *DİA*, XXII, 480-481.
- Pala, Ali İhsan, *Fıkıh Usûlü Açısından Beyân*, (basılmamış yüksek lisans tezi), Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Van 1995.
- es-Sedlân, Sâlih b. Ğânim, *el-Kavâ'idü'l-fıkhiyyetü'l-kübrâ*, Dâru Belensiye, Riyâd 1417.
- es-Serahsî, İmam Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl, *Usûlü's-Serahsî*, I-II, thk, Ebü'l-Vefâ Efgânî, Dâru'l-ma'rife, Beyrut 1393/1973.
- es-Suyûtî, Celâluddîn Abdurrahman, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut 1983.
- Şa'bân, Zekiyyüddîn, *İslâm Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l-Fıkıh)*, trc. İbrahim Kâfi Dönmez, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2001.
- eş-Şafîî, Muhammed b. İdris, *er-Risâle*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Daru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut ts.
- Taş, Aydın, *Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî'nin Hukuk Anlayışı (Usûl Anlayışı)*, (basılmamış doktora tezi), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 2003.

- Taşköprüzâde, Ahmed b. Mustafa, *Miftâhu's-se'âde ve misbâhu's-siyâde fî mevzûâti'l-ulûm*, I-III, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut 1405/1985.
- Tehânevî, Muhammed Ali b. Ali, *Keşşâfu istilâhâti'l-fünûn ve'l-'ulûm*, I-II, nşr. Ali Dahrûc, Beyrut 1996.
- et-Tembektî, Muhammed b. Abdullah b. el-Hâc, *el-Kavâid-u ve'd-davâbitu'l-fikhiyye inde Şeyhi'l-İslâm İbn Teymiye*, Câmiatu Ümmi'l-Kurâ Külliyyetü's-Şer'iyye ve'd-Dirâsetü'l-İslâmiyye Merkezü'd-Dirâseti'l-İslâmiyye, Mekke 1419.
- et-Temîmî, Mevlâ Takıyyüddîn Abdulkadîr, *Tabakâtu'l-Hanefiyye fî terâcimi'l-Hanefiyye*, thk. Abdulfettah Muhammed el-Hilv, Dâru'r-Rifâi, Riyad 1403/1983.
- et-Tirmizî, Ebû Mûsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre es-Sülemî, *Sünenu Tirmizî*, I-V, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981.
- Tüccar, Zülfikar, "Ebû Ubeyd", *DİA*, X, 244-246.
- Ünal, İsmail Hakkı, *Ebû Hanife'nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1994.
- Yaman, Ahmet, "Bir Kavram Olarak 'Fıkıh Kâideleri' Ya da İslâm Hukukun Genel İlkeleri", *Marife*, S 1, y 1, (Bahar 2001), İstanbul, ss. 49-75.
- Yargı, Mehmet Ali, *Hanefî Fıkıh Doktrininde Meşhur Sünnetin Yeri*, (basılmamış doktora tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2003.
- Yavuz, Y. Vehbi, "el-Câmiu'l-kebir", *DİA*, VII, 109-110.
- Yıldız, Hakkı Dursun, "Abbâsîler", *DİA*, I, 31-54.
- Yıldız, Kemal, *İslâm Yargılama Hukukunda Şahitlik*, Hâcegân Akademi Kitaplığı, İstanbul 2005.
- \_\_\_\_\_, *Fıkıhın Aydınlığında İbadet ve Hayat*, Pozitif Yayıncılık, İstanbul 2006.
- ez-Zebîdî, Muhammed Murtaza el-Huseynî, *Tâcu'l-Arûs min cevâhiri'l-kâmûs*, I-XL, et-Türâsi'l-Arabî, Kuveyt 2001.

ez-Zehebî, Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman (ö. 748/1374), *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, I-XXV, thk. Şuayb el-Arnaût-Muhammed Nâim el-Arkasûsî, Müessesetu'r-risâle, Beyrut 1402/1982.

ez-Zerkâ, Mustafa Ahmed, "Lemhatun târihiyyetun an kavâ'idi'l-fikhiyyeti'l-külliyye", Ahmed b. Muhammed ez-Zerkâ, *Şerhu kavâ'idi'l-fikhiyye*, Daru'l-kalem, Dimeşk 1409/1989.

\_\_\_\_\_, *el-Medhalü'l-fikhiyyü'l-âmm*, I-II, Dâru'l-kalem, Dimeşk 1417/1997.

ez-Zerkeşî, Bedruddîn Muhammed b. Bahâdır, *el-Mensûr fi'l-kavâ'id*, I-III, Kuveyt 1982.

ez-Ziriklî, Hayruddîn, *el-A'lâm: Kâmûs-u terâcim li eşhuri'r-ricâl ve'n-nisâ'*, I-VIII, Dâru'l-ilm li'l-melâyîn, Beyrut 1992.

## ÖZET

“Cessâs’ın ‘el-Füsûl’ Adlı Eserindeki Asılların Tespiti” isimli bu tez, ‘Giriş’ ve ‘Sonuç’ dışında bir ana bölümden oluşmaktadır.

Çalışmanın ‘Giriş’ kısmında araştırmanın yöntem ve amacı belirlenmiş, Fıkıh Usûlünün Hanefiler açısından gelişimine değinilmiş, Cessâs’ın hayatı ile ‘asıl’ ve ‘kâide’ terimleri hakkında bilgi verilmiştir.

Çalışmanın ana bölümünde el-Füsûl’deki asıllar tespit edilmiş ve bu asılların yer aldığı konular örnekleriyle birlikte imkân ölçüsünde özetlenmiştir.

Sonuç kısmında ise araştırmada ulaşılan veriler maddeler halinde sıralanmıştır.



## **ABSTRACT**

This thesis which is named “The fixture of the rules (al-Asl) in the ‘al-Füsûl’ by the Jassas” consists of a main chapter apart from an ‘Introduction’ and a ‘Conclusion’.

In the ‘Introduction’, it has been established the method and the aim of the survey, it is referred to the improvement of the al-fiqh in the context of the Hanafiyyah, it has been given some information about Jassas’ life, the terms of ‘al-Asl’ and ‘al-Qaidah’.

In the main Chapter it has been determined rules in ‘al-Füsûl’ and thees rules are summarized placed in topics with examples according to our possibilities.

In the Conclusion, the achieved data have been list done by one.

## ÖZGEÇMİŞ

Tayip NACAR, 21.12.1979 tarihinde Malatya/Kuluncak'ta doğdu. İlkokulu Kuluncak'ta tamamladı. 1990-1993 tarihleri arasında Malatya Merkez Kur'an Kursun'da hafızlık yaptı. 1999 yılında Malatya İmam-Hatip Lisesi'nden mezun oldu. 2001 yılında imam-hatip olarak Rize/Çayeli'nde göreve başladı. Aynı yıl KTÜ Rize İlahiyat Fakültesini kazandı ve 2005 yılında mezun oldu. 2006 yılında KTÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı İslâm Hukuku Bilim Dalında yüksek lisansa başladı. Halen Diyanet İşleri Başkanlığındaki görevine devam etmekte olup evli ve iki çocuk babasıdır.

