

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

İSLAM HUKUK USÛLÜNDE EMİR VE NEHİY
SİĞALARININ ZITLARINA DELALETİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN
Doç. Dr. Mehmet ERDEM

HAZIRLAYAN
Zuhal DAĞ

2011

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

İSLAM HUKUK USÛLÜNDE EMİR VE NEHİY
SİĞALARININ ZITLARINA DELALETİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN

Doç. Dr. Mehmet ERDEM

HAZIRLAYAN

Zuhal DAĞ

Jürimiz, tarihinde yapılan tez savunma sınavı sonunda bu yüksek lisans / doktora tezini oy birliği / oy çokluğu ile başarılı saymıştır.

Jüri Üyeleri:

1. **Prof. Dr. İskender OYMAK**
2. **Doç. Dr. Mehmet ERDEM**
3. **Doç. Dr. İsmail KÖKSAL**

F. Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulunun tarih ve sayılı kararıyla bu tezin kabulü onaylanmıştır.

Prof. Dr. Erdal AÇIKSES
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü

ÖZET**İslam Hukuk Usûlünde Emir ve Nehiy Sîğalarının Zıtlarına Delaleti****Yüksek Lisans Tezi****Zuhal DAĞ****Fırat Üniversitesi****Sosyal Bilimler Enstitüsü****Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı****İslam Hukuku Bilim Dalı****ELAZIĞ–2011, Sayfa: XI+123**

İslâm fıkhnın temel kaynaklarını teşkil eden Kitap ve Sünnetin, bize bir dil yoluyla ulaşmış olması sebebiyle, lafzî istinbat metotları, fıkıh usulünde ayrıntılı olarak ele alınmış ve dilbilimi ilgilendiren birçok mesele fıkıh usulünün mevzusu haline gelmiştir. Fıkıh usulü eserlerinin bir kısmında “el-Mebadiü’l-luğaviyye/ Lüğavi prensipler” başlığı altında ele alınan mevzulardan birisi de “emir ve nehiy”dir. Dinî hükümlerin özünü teşkil ettiği ve Şâri’in maksadının anlaşılabilmesi büyük ölçüde emir ve nehiylerin delâlet ettiği anlamın kesinlik derecesinin bilinmesine bağlı olduğu için emir ve nehiy bahsi İslâm hukuk usûlünde önemli bir yere sahiptir. Bu nedenle, emir ve nehiyle alakalı birçok tartışma usûl âlimleri tarafından enine boyuna işlenmiş ve tezimizin konusunu oluşturan “emir ve nehiyin zıtlarına delâleti” meselesi de bu tartışmaların arasında yerini almıştır.

Bir yüksek lisans tezi olarak hazırlanan bu çalışma bir giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde, emir ve nehiy hakkında genel bilgiler verilmiştir. İkinci bölümde ise, emir ve nehiy sîğalarının zıtlarına delâleti incelenmiştir. Bu bağlamda İslâm hukuk usulünde “zıt” kavramına yüklenen anlam ele alınmış; ayrıca mantık ve usûl-ü fıkıh disiplinlerine göre delâlet kavramı hakkında genel bilgiler verilmiştir. Emir ve nehiyin zıtlarına delâletiyle alakalı belli başlı usûli tartışmalar gerekçeleriyle birlikte tahlil edilmiş; problemin kelâmi ve lüğavi arkaplanları incelenmiş; emir ve nehiyin zıtlarında gerektirdiği hükümlerle alakalı ihtilaflar ele alınmıştır. Bu bölümün sonunda,

III

mevzunun mefhûmu'l-muhâlefe ile olan bağı mukayeseli olarak tahlil edilmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Emir, nehiy, zıt, delâlet, mefhûmu'l-muhâlif

SUMMARY

**The Dalalah of Imperatives and Prohibitions to Their Antonyms in the Islamic
Jurisprudence Methodology**

Master Thesis

Zuhal DAĞ

The University Of Firat

The Institute Of Social Science

The Department Of Basic Islamic Sciences

The Department Of Islamic Jurisprudence Science

ELAZIĞ–2011, Pages: XI+123

The Qoran and the Sunnah which constitute the fundamental sources of Islamic fiqh, due to be received by us in a language, literal istinbat methods has discussed in detail in the Islamic jurisprudence methodology and various issues concerning linguistics has become issue of fiqh methodology. The subject of imperatives and prohibitions is one of the issues that discussed under the heading of “linguistic principles” in the classical fiqh literature. Because of constituting the essence of provisions, imperatives and prohibitions have an important place in the Islamic jurisprudence methodology. Furthermore, understanding Shari’s purpose is connected to degree of certainty of meaning of the imperatives and prohibitions. For this reason, many discussions relevant to the imperatives and prohibitions are dealt by scholars and the subject of our thesis “the dalalah of the imperatives and prohibitions to their antonyms” took place between these debates.

This study which has been prepared as a master thesis consists of an introduction and two parts. In the first part, general information about the imperatives and prohibitions has been given. In the second part, the dalalah of imperatives and prohibitions to their antonyms has been investigated. In this context, the meaning of the concept of antonyms in the Islamic jurisprudence methodology has been handled. Additionally, general information about the concept of dalalah has been given according

to the disciplines of logic and fiqh methodology. Major methodical debates about dalalah of imperatives and prohibitions to their antonyms were analysed with their justification. And the theological and linguistic backgrounds of the problem were studied. Additionally the conflicts that are relevant to provisions which are guided by imperatives and prohibitions are discussed. At the end of this section, the relevance of the subject with the divergent meaning (mafhum al-mukhâlafah) is tried to be analysed comparatively.

Key Words: Imperative, prohibition, antonyms, dalalah, the divergent meaning.

İÇİNDEKİLER

ÖZET	II
SUMMARY	IV
İÇİNDEKİLER	VI
ÖNSÖZ	X
KISALTMALAR	XI
GİRİŞ	1
1. Araştırmanın Konusu ve Önemi.....	1
2. Araştırmanın Planı, Metodu ve Kaynakları	2
3. Arap Dili ve Belâğatında Emir ve Nehiy	4
3.1. Haber	5
3.2. İnşâ.....	5
4. İslâm Hukuk Usûlünde Emir ve Nehiy.....	6

BİRİNCİ BÖLÜM

EMİR VE NEHİY HAKKINDA GENEL BİLGİLER

1.1. Emir Hakkında Genel Bilgiler.....	13
1.1.1. Emrin Tanımı.....	13
1.1.2. Emir Sîğaları.....	15
1.1.3. Emir Sîğasının Kullanıldığı Anlamlar	16
1.1.4. Mutlak Emrin Mûcebi	19
1.1.4.1. Vücûb	19
1.1.4.2. Nedb	23
1.1.4.3. İbâha	23
1.1.4.4. Tevakkuf.....	24
1.1.5. Emrin Tekrara ve Devama Delâleti	24
1.1.5.1. Mutlak Emirler.....	25
1.1.5.2. Mukayyet Emirler	28
1.1.6. Emrin Fevre ve Terâhiye Delâleti.....	29
1.1.6.1. Mutlak Emirler.....	29
1.1.6.1.1. Fevre Delâlet Ettiği Görüşü	29
1.1.6.1.2. Terâhiye Delâlet Ettiği Görüşü	30

VII

1.1.6.1.3. Fevre ve Terahiye Delâlet Etmediği Görüşü.....	31
1.1.6.1.4. Tevakkuf	31
1.1.6.2. Muvakkat Emirler	32
1.1.7. Yasaklamadan Sonra Gelen Emrin Mûcebi	33
1.2. Nehiy Hakkında Genel Bilgiler	35
1.2.1. Nehyin Tanımı	35
1.2.2. Nehiy Sîğaları	37
1.2.3. Nehiy Sîğasının Kullanıldığı Anlamlar.....	38
1.2.4. Mutlak Nehyin Mûcebi	39
1.2.5. Nehyin Tekrara ve Devama Delâleti.....	41
1.2.5.1. Mutlak Nehiyler	41
1.2.5.2. Mukayyet Nehiyler.....	43
1.2.6. Nehyin Fevre ve Terâhiye Delâleti.....	43
1.2.7. Emirden Sonra Gelen Nehyin Mûcebi	43
1.2.8. Nehyin Fesâda Delâleti	44

İKİNCİ BÖLÜM

EMİR VE NEHİY SÎĞALARININ ZITLARINA DELALETİ

2.1. Kavram Tahlîli.....	50
2.1.1. Usûl-u Fıkha Göre Zıt Kavramı.....	50
2.1.1.1. Kavramlar Arası Anlam İlişkileri.....	50
2.1.1.2. Küllî Zıt ve Cüz'î Zıt.....	52
2.1.2. Mantık ve Usûl-u Fıkıh İlimlerinde Lafzî Delâlet.....	53
2.1.2.1. Mantık İlmine Göre Lafzî Vaz'î Delâlet	53
2.1.2.2. Usûl-u Fıkha Göre Lafzın Manaya Delâlet Şekilleri	53
2.1.2.2.1. Hanefîlerin Taksîmi.....	54
2.1.2.2.1.1. İbârenin Delâleti	54
2.1.2.2.1.2. İşâretin Delâleti.....	55
2.1.2.2.1.3. Nassın Delâleti.....	56
2.1.2.2.1.4. İktizânın Delâleti	56
2.1.2.2.2. Şâfiîlerin Taksîmi	57
2.1.3. Kelâm-ı Lafzî ve Kelâm-ı Nefsî	58
2.2. Emrin Zıddına Delâleti	61

2.2.1. Emrin Zıddında Nehye Delâlet Etmediği Görüşü.....	61
2.2.1.1. Ehl-i Sünnet Âlimlerden Bu Görüşü Savunanlar.....	61
2.2.1.2. Mutezîlenin Görüşü.....	62
2.2.2. Emrin Zıddında Nehye Delâlet Ettiği Görüşü	65
2.2.2.1. Kelâm-ı Nefsî ve Lafzî Delâlet.....	65
2.2.2.2. Manevî Delâlet / İltizâm ve Tazammun Yoluyla Delâlet.....	67
2.2.3. Memûrun Bihin Zıtlarının Sayısının Etkisi	71
2.2.4. Müvessa' Vacip ile Muhayyer Vacibin Durumu.....	72
2.3. Nehyin Zıddına Delâleti.....	73
2.3.1. Nehyin Zıddında Emre Delâlet Etmediği Görüşü.....	73
2.3.2. Nehyin Zıddında Emre Delâlet Ettiği Görüşü	74
2.3.3. Menhiyyun Anhın Zıtlarının Sayısının Etkisi	74
2.4. Emrin ve Nehyin Zıtlarında Gerektirdikleri Hüküm	77
2.4.1. Emrin Zıddında Gerektirdiği Hüküm.....	78
2.4.1.1. Cumhûrun Görüşü	79
2.4.1.2. Hanefîlerin Görüşü	80
2.4.2. Nehyin Zıddında Gerektirdiği Hüküm.....	82
2.4.2.1. Cumhûrun Görüşü	82
2.4.2.2. Hanefîlerin Görüşü	83
2.4.3. Emir ve Nehyin Zıtlarında Gerektirdikleri Hüküm Hakkında Mutezîlenin Görüşleri	84
2.4.4. Emir ve Nehyin Zıtlarında Gerektirdikleri Hüküm Hakkında Ebû Mansûr Mâturîdî'nin Görüşü	86
2.5. Furû'a Yansıyanlar	88
2.5.1. Emirle İlgili Örnekler.....	88
2.5.2. Nehiyle İlgili Örnekler	91
2.6. Mefhûm-u Muhâlifin Konuyla Alakası	94
2.6.1. Mantûk ve Mefhûm Ayrımı.....	94
2.6.1.1. Mefhûmun Tanımı ve Türleri	95
2.6.1.1.1. Mefhûmu'l-Muvâfaka.....	96
2.6.1.1.2. Mefhûmu'l-Muhâlefe	96
2.6.1.1.2.1. Mefhûmu'l-Muhâlifin Çeşitleri	96
2.6.1.1.2.1.1. Mefhûmu's-Sıfa.....	96

2.6.1.1.2.1.2. Mefhûmu'l-Lakab	99
2.6.1.1.2.1.3. Mefhûmu'l-Aded	100
2.6.1.1.2.1.4. Mefhûmu'ş-Şart	101
2.6.1.1.2.1.5. Mefhûmu'l-Gâye.....	101
2.6.1.1.2.1.6. Mefhûmu'l-Hasr	102
2.6.1.1.2.1.7. Mefhûmu'l-İstisnâ.....	103
2.6.1.1.2.2. Mefhûmu'l-Muhâlifin Hücet Değeri.....	103
2.6.2. Mefhûmu'l-Muhâlifin Emir ve Nehyin Zıtlarına Delâletiyle İlgisi.....	104
SONUÇ	107
BİBLİYOGRAFYA.....	113
ÖZGEÇMİŞ	123

ÖNSÖZ

Bütün hukuk sistemleri bir takım emirler ve yasaklamalar içermektedir. Bu prensip nass temelli bir sistem olan İslam hukukunda da geçerlidir. Emir ve nehiyeler dini hükümlerin temelini oluşturmaktadır. Teklif emir ve nehiy sîğalarıyla yapılmakta, dini hükümler emir ve nehye bağlı olarak şekillenmektedir. Birçok fıkıh usûlü eserinde emir ve nehiy bahsi, sahip olduğu bu teşrîî öneme binaen öncelikli olarak ele alınmıştır. Emir ve nehiyelerin kendi manalarına delâletleri tartışmalarına ek olarak zıtlarına delâletleri de tartışmalı bir konudur. Bu tartışma, özellikle zıddına dair bir teklif sîğası bulunmayan emir ve nehiy sîğalarının, zıtlarında bir hükme delâlet edebilme potansiyeli ve bu delâletin türüyle alakalıdır. “Eşya zıddıyla bilinir” kuralından hareketle tezimizin konusunu “Emir ve nehyin zıtlarına delaletleri” olarak belirledik. Emir ve nehiy sîğalarının zıtlarına delaletinin hangi lügavî ve kelâmî esaslara dayandığını temel fıkıh usûlü eserlerini referans alarak tesbit ve tahlil etmeye çalıştık.

Çalışmamız bir giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Giriş kısmında araştırmanın konusu, önemi, planı ve metodu hakkında bilgi verildikten sonra emir ve nehyin dilbilim ve İslâm hukuk usulündeki konumu belirlenmeye çalışılmıştır. Birinci bölümde emir ve nehiy hakkında genel bilgiler verilmiştir. İkinci bölümde, tartışmanın delâlet kavramıyla olan yakın alakasından dolayı mantık ve usûl-ü fıkıh ilimlerine göre delâlet kavramı açıklanıp, emir ve nehiy sîğalarının zıtlarına delaleti problemi incelenmeye çalışılmış ve ilk anda konuyla alakalı olarak zihne tebâdür etmesi sebebiyle mefhum-u muhâlif ele alınmıştır.

Konunun seçiminden, tezin tamamlanmasına dek benim için sıkıntılı ama verimli geçtiğini düşündüğüm sürecin her aşamasında, maddi ve manevî yardımlarını eksik etmeyen ve bize fıkıh ilmini sevdiren değerli Hocam Doç. Dr. Mehmet Erdem’e ve her zor anımda yanımda olan aileme en derin saygılarımı ve teşekkürlerimi sunuyorum.

Zuhal DAĞ

Elazığ-2011

KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı geçen eser
b.	: Bin
Bkz.	: Bakınız
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
DİBY	: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları
md.	: Maddesi
Nşr.	: Neşreden
r.a.	: Radıyallahu anh veya Rahmetullahi aleyh
s.a.s.	: Sallallahu Aleyhi ve Selem
s.	: Sayfa
ss.	: Sayfalar arası
TDVY	: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları
Trc.	: Tercüme eden
Thk.	: Tahkik eden
yay.	: Yayınları
y.y.	: Basım yeri yok
t.y.	: Basım tarihi yok
v.	: Vefât tarihi

GİRİŞ

1. Araştırmanın Konusu ve Önemi

İslâm fıkında, şer'î hükümlerin kaynağını oluşturan birçok delil mevcuttur. Kitap, sünnet, icma ve kıyas, âlimlerin üzerinde ittifak ettikleri temel dört asıdır. Bunun yanısıra, mesâlih-i mürsele, istihsan, örf, sedd-i zerâyi', şer'u men kablenâ, sahabî kavli ve istishab gibi üzerinde ihtilaf edilmiş deliller mevcuttur. İslâm fıkının temel kaynakları olan nasslar Arapça olduğu için, onların anlaşılması, yorumlanması ve onlardan hükümler çıkarılabilmesi, ancak bu dilin çok iyi bilinmesiyle mümkündür. Bu durum usûl âlimlerinin dil ile ilgili birçok meseleye temas etmelerine, Kur'an ve Sünnette yer alan lafızları, çok yönlü olarak incelemeye tabi tutmalarına sebep olmuştur.

Usûl âlimleri, lafızları değişik açılardan taksime tabi tutmuşlar; kelâmı mâna yönüyle emir, nehiy, haber ve istihbâr¹ kısımlarına ayırıp bunlardan özellikle şer'î hüküm ifade eden emir ve nehiy üzerinde durmuşlardır. Semerkandî (v. 539/1144) kelâmın emir, nehiy, haber ve istihbâr şeklinde dörde ayrıldığını belirttiikten sonra, Allah'ın kelâmı için gerçek anlamda istihbârın söz konusu olamayacağını, dolayısıyla kendisine hüküm bağlanan kelâmın, emir, nehiy ve haber olduğunu söylemiştir.² Sadruşşerîa (v. 747/ 1346) ise, dilcilere göre birçok çeşidi bulunan inşâî ifadelerden, hükme medâr olması sebebiyle emir ve nehyin dikkate alındığını belirtmiştir.³

İslam hukuk usulünde, şer'î hükümler kendisine bağlandığı için önemli bir yere sahip olan emir ve nehiy konusu, bütün ayrıntılarıyla incelenmiş hatta bazı usûl âlimleri eserlerine emir ve nehiy konusuyla giriş yapmıştır. Eserine, emir ve nehiy bahsiyle başlamış olan Serahsî, eserinin mukaddimesinde emir ve nehyin İslam hukukundaki önemini veciz bir şekilde şöyle ifade etmektedir. “*Kendisiyle söze başlanmaya en layık olan emir ve nehiydir. Çünkü imtihan büyük ölçüde onlarla yapılmaktadır. Onların*

¹ İstifham anlamına gelmektedir.

² Semerkandî, Âlauddîn Şemsünazar Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed (v. 539 / 1144), *Mîzânü'l-Usûl fî Netâici'l-Ukûl fî Usûli'l-Fık*, Thk. Abdülmelik Abdurrahman es-Sa'dî, Mekke 1404 / 1984, I, 118-119.

³ Sadruşşerîa, Ubeydullah b. Mes'ûd el-Mahbûbî el-Buhârî el-Hanefî (v. 747 / 1346), *Şerhu't-Tavdîh li Metni't-Tenkîh fî Usûli'l-Fık* (Taftazânî'nin (v. 792 / 1390) *Şerhu't-Telvîh ale't-Tavdîh* adlı eseriyle beraber basılmıştır) Thk. Zekeriyya Umeyrât, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût t.y., I, 281.

bilinmesiyle hükümler bilinir ve helal-haram birbirlerinden ayrılır.”⁴ Emir ve nehyin bu teşrii öneminden dolayı, usûl âlimleri tarafından emir ve nehiy sîğalarıyla alakalı birçok tartışma yapılmış; bu sîğaların zıtlarına delaleti de bu tartışmaların arasında yerini almıştır. Biz de tezimizin konusunu, “emir ve nehiy sîğalarının zıtlarına delâleti problemi” olarak belirledik.

Konuyla alakalı ön incelemelerimiz esnasında şu problemlerin varlığını tesbit ettik. Öncelikle İslam hukuk usûlünde “zıt” kavramıyla anlatılmak istenen şey tam olarak nedir? Emir ve nehiy karşılıklı olarak birbirlerinin zıtlarına delalet eder mi etmez mi? Eğer delalet ediyorsa bu nasıl bir delalet türüdür? Bu delalet lafzi midir yoksa manevi midir? Bu meselenin daha çok mütekellimûn usûlcülerin benimsediği bir delalet türü olan mefhûm-u muhalif ile olan ilişkisi hangi boyutlardadır? Ve tüm bu soruların doğal bir sonucu olarak emir ve nehyin karşılıklı olarak zıtlarında gerektirdikleri hüküm nedir? Tezimizde bu soruların cevaplarını bulmaya gayret göstereceğiz.

2. Araştırmanın Planı, Metodu ve Kaynakları

Araştırmamız, bir giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Girişte emir ve nehyin dilbilim ve İslâm hukuk usulündeki konumu belirlendikten sonra, birinci bölümde emir ve nehiy sîğaları hakkında genel bilgiler verilecektir. Bu bağlamda öncelikle emir ve nehyin tanımı yapıp, emir ve nehiy sîğalarının kullanıldığı anlamlar ele alınacak ve bu sîğaların mutlak olarak kullanılması durumunda müceblerinin ne olduğu tartışmalarına yer verilecektir. Emir ve nehyin tekrara delâletleri tartışmalarının ardından bu sîğaların vakitle olan ilişkisi yani fevre ve terâhiye delâletleri incelenecektir. Bu bölümün sonunda, nehyin fesâda delâletiyle alakalı ihtilâfa değinilecektir.

İkinci bölümde ise, “zıt” kavramının usûl-u fıkhîta neyi ifade ettiği tesbit edildikten sonra konunun delâlet kavramıyla olan yakın alakasından dolayı öncelikle mantık ve usûl-ü fıkhî ilimlerine göre delâlet kavramı açıklanacak daha sonra ise emir ve nehiy sîğalarının zıtlarına delaleti problemi incelenmeye çalışılacaktır. Son olarak ise daha çok mütekellimûn usûlcülerin benimsemiş olduğu bir delâlet türü olan mefhûm-u muhâlifin, emir ve nehyin zıtlarına delâletiyle ilişkisinin hangi boyutlarda olduğu tahlil edilmeye çalışılacaktır.

⁴ Serahsî, Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl (v. 490 / 1097), *Usûlu's-Serahsî*, Thk. Ebu'l-Vefâ el-Efğânî, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1425 / 2005, s. 8.

Emir ve nehyin zıtlarına delâleti probleminin, fıkıh ve fıkıh usûlünün yanısıra dil, mantık ve kelam ilmini ilgilendiren boyutları mevcuttur. Ancak araştırmamız bir fıkıh usûlü çalışması olma özelliğine sahip olduğu için biz konunun daha çok usûl boyutuyla ilgileneceğiz. Meselenin diğer ilim dallarını ilgilendiren yönlerine ise fıkıh usûlüyle alakalı oldukları kadarıyla değinmeye çalışacağız. Meseleler ele alınırken ve mezheplere atıfta bulunurken mümkün olduğunca ilk kaynağa ulaşılmaya çalışılacaktır. İleri sürülen görüşlerin temellendirilmesinde, görüşün ilk geçtiği kaynağın yanı sıra, daha sonra yer aldığı kaynaklara da atıfta bulunmaya gayret gösterilecektir.

Araştırmamızın en temel kaynaklarını, klasik fıkıh ve fıkıh usûlü eserleri oluşturmaktadır. Çalışmamızda çokça kullandığımız fıkıh usûlü kaynaklarını şöyle sıralayabiliriz:

1. Hanefî usûl âlimlerinden Ebû Zeyd Debbûsî'nin (v.430/1040) *Takvîmu'l-Edille*'si, Şemsu'l-Eimme es-Serahsî'nin (v. 483/1090) *Usûl*'ü, Fahru'l-İslâm Pezdevî'nin (v.482/1089) *Kenzü'l-Vusûl*'ü, bu eserin şerhleri olan Sıgnâkî'nin (v.714) *Kâfi*'si ile Abdulazîz Buhârî'nin (v.730) *Keşfu'l-Esrâr*'ı, Maverâünnehr Hanefîlerinden olan Semerkandî'nin (v. 539 / 1144) *Mizân* adlı eseriyle, Esmendî'nin *Bezlü'n-Nazar* adlı eseri,

2. Şâfiî usûl âlimlerinden ise İmâmu'l-Harameyn el-Cüveynî'nin (v. 478) *Bürhân*'ı, Ebû İshâk eş-Şîrâzî'nin (v. 476) *Luma'* ve *Şerhu'l-Luma'* adlı eserleri, Sem'ânî'nin (v. 489) *Kavâti'u'l-Edille*'si, Gazâlî'nin (v. 505) *Mustasfâ*'sı ve *Mehnûl*'ü, Râzî'nin (v. 606) *Mahsûl* ve *Me'âlim* isimli eserleri ve Mahsûlün şerhi olan Karâfî'nin (v. 684) *Nefâisu'l-Usûl* isimli eseri, Âmidî'nin (v. 631) *İhkâm*'ı ve Zerkeşî'nin (v.794) *Bahru'l-Muhît* adlı eserleri,

3. Mâlikî mezhebine mensup usûl âlimlerinden Bakillânî'nin (v.403) *et-Takrîb ve'l-İrşâd es-Sağîr* adlı eseri, Ebu'l-Velîd el-Bâcî'nin (v. 474) *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm* adlı eseri,

4. Hanbelî mezhebine usûl âlimlerinden Kadı Ebû Ya'lâ el-Ferrâ'nın (v. 458/ 1066) *el-Udde*'si, Ebu'l-Hattâb Kelvezânî'nin (v. 510/ 1116) *et-Temhîd fî Usûli'l-Fıkh*'ı, Ebu'l-Vefâ'nın (v. 513/ 119) *el-Vâdih fî Usûli'l-Fıkh*'ı ve Merdâvî'nin (v. 885/ 1480) *et-Tahbîr Şerhu't-Tahrîr* adlı eseri,

5. Zahirî usûl anlayışının temsilcisi olan İbn Hazm'ın (v. 456) *İhkâm* adlı eseri,

6. Mutezilî usulcülerden Kâdı Abdülcebbâr'ın (v.415) *eş-Şer'iyât* adlı eseri (kelâma dair eseri olan *Muğni*'nin on yedinci cildi olup fıkıh usulüyle alakalıdır) ve

öğrencisi Basrî'nin (v.436) *Mu'temed* isimli eserleri temel kaynaklarımızı oluşturmaktadır.

Emir ve nehiyle alakalı kâidelerin, furuâ yansıyan yönlerinin tesbitinde ise, her bir mezhebin görüşünü temsil etmede en etkili olan esere başvurmaya gayret gösterdik. Bu nedenle, Hanefî usûl âlimlerinden Serahsî'nin *Mebûsât*'una, Merğînânî'nin *Hidâye*'sine, Mevsîlî'nin *el-İhtiyâr lî Ta'lîlî'l-Muhtâr*'ına, Maverâünnehr Hanefîlerinden Semerkandî'nin (v. 539/ 1144) *Tuhfetü'l-Fukâha* adlı eserine ve öğrencisi Kâsânî'nin (v. 587) *Bedâ'iu's-Sanâi'* adlı eserine başvurduk. Şâfiî mezhebine ait görüşlerin temellendirilmesinde İmâm Şâfiî'nin *Ümm* adlı eserine, Şirâzî'nin *Mühezzeb*'ine ve Nevevî'nin *Mecmû'* adlı eserine başvurduk. Hanbelîlerden İbn Kudâme'nin *el-Muğnî*'si ile Malikîlerden İbn Rüşd'ün *Bidâyetü'l-Müctehid*'i tezimizde kullandığımız diğer furû' fıkıh eserleridir.

3. Arap Dili ve Belâğatında Emir ve Nehiy

Arap dili ve belâğatında emir ve nehiy, hem sarf, hem nahiv hem de belâğatın alt dallarından biri olan meânî ilmi içerisinde ele alınmıştır. Usûlcüler ise, emir ve nehiyin sarf ve nahivdeki konumundan ziyâde belâğattaki konumunu dikkate almışlardır. Biz de bu nedenle bu başlık altında emir ve nehiyin, belâğattaki konumundan bahsetmek istiyoruz. Emir ve nehiy, sahip oldukları talep unsuru nedeniyle, belâğatta inşâ başlığı altında ele alınmıştır.

Arapçada cümleler, dış dünyada var olan bir şeyi ifade edip-etmeme kriterine bağlı olarak ihbârî ve inşâî olmak üzere iki kısma ayrılır. Nahiv, belagat, mantık ve usûl âlimleri tarafından kabul görmüş olan bu ayrıma göre, dış dünyada mevcut olan veya mevcut olacak bir şeye delâlet eden ifadelere, ihbârî cümle; dış dünyada mevcut herhangi bir şeyi ifade etmeyip anlamını telaffuzu ile oluşturan ifadeler ise inşâî cümle denir.⁵ Bu iki sınıftan, ihbârî ifadeler, tasdik ve tekzibe elverişli ifadeler sınıfını belirtmek için kullanılırken; inşâî ifadeler, tasdik ve tekzibe elverişli olmayan ifadeler sınıfını belirtmek için kullanılmıştır.⁶

⁵ Cemaleddin, Mustafa, *el-Bahsu'n-Nahvî İnde'l-Usûliyyîn*, Dâru'l-Hicre, Kum 1405, s. 259.

⁶ Görgün, Tahsin, "İnşâ", DİA, İstanbul 2000, XXII, 339.

3.1. Haber

Sözlükte, “istihbarat istenilen kişiden gelen bilgi, nakledilip konuşulan söz” anlamlarına gelen haber kavramı, “geçmişte meydana gelen veya gelecekte vuku’ bulacak bir olayı bildiren söz, mahiyeti itibariyle doğru ve yanlış olma ihtimali bulunan söz” olarak tanımlanmıştır.⁷ Bir dilbilim terimi olarak inşanın mukabili olan haber, hakkında “doğrudur” ya da “yalandır” şeklinde hüküm verilebilen cümleler için kullanılır. Dilciler başta olmak üzere usulcüler de haberi bu şekilde tarif edip kullanmışlardır. Zîra nasslardan hüküm çıkarırken incelenen nassın haber mi yoksa inşa mı olduğu usul-ü fıkhıta dikkate alınması gereken bir husustur.

3.2. İnşâ

Sözlükte ortaya çıkarmak, icat etmek, yoktan yaratmak, var etmek, büyümek, artırmak, gelişmek anlamlarına gelen inşâ kavramı, “Nisbetine uygun olsun olmasın, nisbetinin hariçte bir varlığı olmayan kelâm”⁸ olarak tanımlanmıştır. İnşâ kelâmın delâlet ettiği şeyin, söz telaffuz edilmeden vakıya uygun düşün veya düşmesin, dış dünyada herhangi bir varlığı yoktur. Bu nedenle, inşâ ifadelere, kendi anlamının var edicisi, ihbârî ifadelere ise kendi anlamının haber vericisi denir.⁹ İnşâ doğrulanma ve yalanlanmaya konu olmazken haberler konu olurlar. İhbârî ifâdeler medlûlünün sebebi değildir, inşâ ifadeler ise medlûllerinin sebebidir. İhbârî ifadeler, medûllerine tabi olurken, inşâ ifadelerin medlûlleri, kendilerine tâbi olur.¹⁰ Örneğin, boşanma ve mülkiyetin intikali, boşamaya ilişkin irade beyanı ile alışverişe ilişkin irade beyanının ortaya konmasından sonra gerçekleşir. Haberlerde ise, habere konu olan olay ya da bilgi vaki olduktan sonra ihbârî ifade kullanılmaktadır.

İNŞÂ ifadeler, dilbilim açısından talebî inşâ ve gayrı talebî inşâ olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Söylendiği anda kendisiyle bir talepte bulunulmayan ve hariçte herhangi bir varlığı olmayan sözlere, gayrı talebi inşâ denilmektedir. Arapçada, övme ve

⁷ Yavuz, Yusuf Şevki, “Haber”, DİA, İstanbul 1996, XVI, 346.

⁸ Cürcânî, Ebu’l-Hasen Ali b. Muhammed b. Ali es-Seyyîd eş-Şerîf (v. 816/ 1413), “İNŞÂ”, *Kitâbu’t-Ta’rifât*, Mektebetü Lübnân, Beyrût 1985, s. 40.

⁹ Bkz. Cemaleddin, el-Bahsu’n-Nahvî, ss. 259-260.

¹⁰ Nemle, Abdulkemim Ali b. Muhammed, *İthâf-u Zevî’l-Besâir bi Şerh-i Ravdati’n-Nâzir fî Usûli’l-Fıkh*, Dâru’l-Asame, Riyad 1996 / 1417, III, 62.

yerme üslûpları, akit (sözleşme) kuran ifadeler, taaccüp sîğaları ve yemin ifadeleri gayrı talebi inşâ kapsamında değerlendirilmektedir.¹¹

Söylendiği anda aynı zamanda kendisiyle bir talepte bulunulan inşâ ifadelere, talebi inşâ denilmektedir. Talebî inşâ, temenni, istifhâm, nidâ, emir ve nehiy olmak üzere beş çeşittir.¹² Usûl âlimleri, bunların arasından, şer'î hükme kaynaklık etmeleri sebebiyle, emir ve nehiy üzerinde etraflıca durmuşlardır.

4. İslâm Hukuk Usûlünde Emir ve Nehiy

İslâm fıkında, Kur'an ve Sünneti anlama ve yorumlama faaliyeti merkezî bir öneme sahiptir. Bu nedenle çok çeşitli usûl ve yöntemler geliştirilmiş, bu bağlamda esasında dilbilimi ilgilendiren birçok konu da fıkıh usulünün mevzuu haline gelmiştir. Çünkü şer'î delillerin lafızları, bu lafızların mâna ile ilişkileri ve delâlet ettikleri hüküm bilinmeden, onları Şâri'in maksadına uygun biçimde anlaşılması ve onlardan hareketle hakkında nass bulunmayan diğer olaylar hakkında isabetli hükümler çıkarılması mümkün değildir. Bu durum dil ile ilgili meselelerin fıkıh usulünde, ayrıntılı bir şekilde ele alınmasına ve lafızların değişik açılardan taksime tabi tutulmalarına sebep olmuştur. Emir ve nehiy konusu da bu taksimdeki yerini almıştır.

Mütekellîmûn usûlcüler ile Hanefîlerden Serahsî ve Habbâzî gibi usûlcülerin genel yaklaşımı emir ve nehyi, başlıbaşına bir bölüm olacak şekilde ele almak şeklindedir. Hanefî usûlünde ise, Pezdevî'den itibaren emir ve nehiy bahsini, hâssın alt kısımlarından biri olarak ele almak yaygın bir yöntem şekline gelmiştir. Usûl âlimlerinin, emir ve nehiy bahsini nasıl ele aldıklarını tesbit etmek adına, farklı mezheplere mensup bazı âlimlerin eserlerinde takip etmiş oldukları yöntemleri sunmak istiyoruz.

Hanefîlerden Cassâs (v. 370/980) usule dâir olan *el-Fusûl fi'l-Usûl* isimli eserinde, dil ile ilgili bahisleri öncelikli olarak el almıştır. Cassâs'ın takip ettiği sıralama âmm, hâss, zâhir, nass, mücmel, delîlü'l-hitâb, hakikat, mecaz, muhkem, müteşabih, beyân, emir ve nehiy şeklindedir.¹³

¹¹ Taftazânî, Sa'duddîn Mes'ud b. Ömer b. Abdillâh (v. 791/ 1389), *Mutavvel ale't-Telhîs*, Nşr. Muharrem Efendi, Dersâadet, İstanbul 1308, s. 221; Cürcânî, *el-Hâşiye ale'l-Mutavvel Şerhi Telhîsi Miiftâhi'l-Ulûm fî Ulûmi'l-Belâğa*, Thk. Reşid E'râdî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Lübnân 1428/ 2007, s. 250.

¹² Taftazânî, *Mutavvel*, s. 221.

¹³ Bkz. Cassâs, Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzi (v. 370/ 981), *el-Fusûl fi'l-Usûl*, Thk. Uceyl Câsim Neşemî, Mektebetü'l-İrşâd, İstanbul 1994.

Debbûsî (v. 430/ 1038) *Takvîmu'l-Edille* adını verdiği eserine delilleri aklî ve şer'î olmak üzere iki kısma ayırarak giriş yapmış ve şer'î hüccetlerin kitabullah, haber-i rasûl (ondan iştilen), Peygamberden tevatüren nakledilen haber ve icmâ' olmak üzere dört tane olduğunu belirtmiştir. Daha sonra bu asılların tamamının haber-i rasûle ingirenebileceğini çünkü Kur'an'ın, rasûlün haber vermesiyle bilinebildiğini, icmânın ise Kur'an ve sünnete bağlı olduğunu söylemiştir. Bu asılların tarifini yaptıktan sonra kelâmın çeşitlerinin emir, nehiy, haber ve istihbar olduğunu belirtmiş ve emir ve nehiyle alakalı konuları incelemeye başlamıştır.¹⁴

Serahî (v. 483/1090) de dil ile ilgili meseleleri öne almış emir ve nehiy konusunu müstakil olarak ele aldıktan sonra, hitâb sîğalarını şumul bakımından hâss ve âm başlıkları altında incelemiştir. Hitâb sîğalarını, kullanıldığı mana bakımından hakîkat, mecaz, sarîh ve kinâye başlıkları altında inceledikten sonra fıkhîta kullanılan harflerin anlamlarını ele almıştır. Nassın ibâresi, işâreti, delâleti ve iktizasıyla sâbit olan ahkâmı bu bölümü bitirmiştir.

Pezdevî'nin (v. 482/1089) *Kenzü'l-Vusûl* adlı eserinde takip ettiği metot Serahî'ye yakındır. Eserinin girişinde temel asılların Kurân, sünnet, icma ve bunlardan müstenbat olan kıyas olmak üzere dört olduğunu belirtmiştir. Kur'an'ın tanımını yaptıktan sonra “şer'î ahkâmın bilinmesi nazım ve manânın bilinmesine bağlıdır” diyerek, Kitap ve Sünnetin ortak konularından olan dil ile ilgili meseleleri incelemeye başlamıştır. Bu bölümü, dört ana başlık altında ele almıştır. Lafızları, vaz' olduğu mana bakımından hâss, âm, müşterek ve müevvel kısımlarına¹⁵ ayırarak; kullanıldığı mana bakımından hakikat, mecaz, sarîh ve kinâye kısımlarına ayırarak; manaya delâletinin açıklığı bakımından zâhir, nass, müfesser ve muhkem kısımlarına ayırarak; manaya delâletinin kapalılığı bakımından hafî, müşkil, mücmel ve müteşâbih kısımlarına ayırarak; manaya delâletin yolu bakımından dâll bi'l-ibare (ibaresiyle delâlet eden), dâll bi'l-işâra (işâretiyle delâlet eden), dâll bi'd-delâle (delâletiyle delâlet

¹⁴ Debbûsî, Ebû Zeyd Ubeydullah b. Ömer b. İsa (v. 430/ 1040), *Takvîmu'l-Edille fî Usûli'l-Fıkh*, Thk. Halîl Muyiddin el-Mîs, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1421/ 2001, s. 35.

¹⁵ Bu ayrımı, hâss, am, cemi münekker ve müşterek şeklinde yapan usûl âlimleri de vardır. Bkz. Hâdimî, Ebû Said Muhammed b. Mustafa (v. 1176/ 1762), *Mecâmi'u'l-Hakâik*, Matbaa-ı Âmire, İstanbul 1308/ 1890, s. 10; Güzelhisârî, Mustafa b. Muhammed (v. 1215/ 1800), *Menâfi'u'd-Dekâik Şerhu Mecâmi'i'l-Hakâik*, Matbaa-ı Âmire, İstanbul 1308/ 1890, 33-34.

eden), dâll bi'l-iktizâ (iktizasıyla delâlet eden) kısımlarına ayırarak ele almıştır.¹⁶ Emir ve nehyi ise hâss başlığında incelemiştir.

Maveraünnehr Hanefîlerin eserlerinde takip ettikleri metot ise şöyledir. Semerkandî (v. 539) *Mîzânu'l-Usûl* adlı eserine şer'î hükümlerin tarifini yaparak giriş yapmış, daha sonra şer'i hükümlerin bilinmesinin kendisine bağlı olduğu delilleri kitap, sünnet, icmâ ve kıyas olmak üzere dörde ayırmıştır. Kitâbın tanımını ve hüccet olma keyfiyyetini açıkladıktan sonra, ahkâmın Kitâba taallukunun ibâre, işâret, izmâr, delâlet ve iktizâ olmak üzere beş yolla olduğunu belirtmiş ve ahkâmın Kitâba taallukunun, nassın ibâresiyle olması durumunda bunun bilinmesinin, kelâmın kısımlarının bilinmesine bağlı olduğunu söylemiştir. Kelâmın kısımlarının ise emir, nehy, haber ve istihbâr olmak üzere dört olduğunu belirttikten sonra her bir kısmın kendi içerisinde âm, hâss, müsterek, müevvel, zâhir, hafî, nass, müşkil, müfesser, mücmel, muhkem, müteşabih, hakikat, mecâz, sarîh, kinâye, mutlak, mukayyet ve diğer kısımlara ayrılabilceğini belirtmiştir.¹⁷ Bu girişten sonra emir ve nehiyle ilgili meseleleri ayrıntılı olarak incelemiştir.

Esmendî (v. 552/1158) *Bezlü'n-Nazar* adlı eserine usûl-u fıkıhın temel konularının ne olduğunu açıklayan bir bahisle giriş yapmıştır. Esmendî'nin bu girişte kullandığı ifadeler, eserinin diğer kısımlarında takip ettiği yöntem, dil ve üslûp Mutezilî Basrî'nin üslûbuna çok benzemektedir. Hatta her iki âlimin fıkıh usulünün bablarının tertibi neredeyse aynıdır.¹⁸ Esmendî'ye göre, fıkıh usulü şer'î hükümlere götüren yollar olduğuna ve şer'î hükümler de hem müctehid olanı hem de müctehid olmayan kişiyi bağlayıcı olduğuna göre, her iki grup insan için yolların olması gerekir. Müctehid olmayanın yolu, müctehidin fetvasıdır. Müctehidin yolu ise iki kısımdır. Birincisi, hakkında naklî bir delil gelinceye kadar aklın hükmü üzere kalmaz. Bu yol hazar ve ibahanın usul-fıkıhın konuları arasında girmesine sebep olmuştur. Müctehidin ikinci yolu ise kıyas-ictihâd ve lafzî bahisler olmak üzere iki kısımdır.¹⁹ Esmendî bu girişten sonra diğer lafzî deliller içerisinde kitâb asıl olduğu için, Kitâb başlığı altında lafızlarla

¹⁶ Pezdevî, Fahrü'l-İslâm Ebu'l-Usr Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Hüseyin (v. 482 / 1090), *Kenzü'l-Vusûl ilâ Ma'rifeti'l-Usûl*, y.y. t.y., s. 5-6.

¹⁷ Semerkandî, *Mîzân*, 117-119.

¹⁸ Bkz. Basrî, Ebu'l-Hüseyin Muhammed b. Ali b. Tayyib (v. 436/ 1044), *el-Mu'temed fi Usûli'l-Fıkıh*, Thk. Hafîl Muhyiddin el-Mîs, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1983, I, 6-7.

¹⁹ Esmendî, Alâuddin Muhammed b. Abdülhâmid (v. 552 / 1158), *Bezlü'n-Nazar fi'l-Usûl*, Thk. Muhammed Zeki Abdülber, Mektebetü't-Dâri't-Turâs, Kahire 1412/ 1992, s. 9-10.

ilgili meseleleri işlemiştir. Hakikat-mecâz, umûm-husûs, mutlak-mukayyet, mücmel-mübeyyen, emir ve nehyi müstakil olarak burada ele almıştır.

Hem Semerkandî'nin hem de Esmendî'nin eserlerini, Hanefî mezhebine mensup diğer âlimlerin eserlerinden ayıran en büyük fark, bu eserlerde cedelî üslûbun, diğerlerinin aksine çokça yer almış olmasıdır.

İlk dönem Şâfii âlimlerinden biri olan Şirâzî (v. 476/1083) *Şerhu'l-Luma'* adlı eserine kelâmın kısımları başlığını atarak başlamış ve lafzı, kullanıldığı mana bakımından hakikat ve mecaz kısımlarına ayırarak ele aldıktan sonra "emir ve nehy" konusunu müstakil olarak incelemiştir. Daha sonra lafzın manaya şümülünü umûm, husûs, istisnâ, şart ile tahsis, mutlak ve mukayyet başlıkları altında, lafzın manaya delâlet şekillerini mefhûmu'l-hitâb, lahnu'l-hitâb ve delilü'l-hitâb başlıkları altında, lafzın manaya delâletinin açıklığı ve kapalılığını mücmel ve mübeyyen başlıkları altında incelemiştir. Son olarak beyan, nesih ve harflerin manaları hakkında bilgi vermiştir.

Cüveynî (v. 478 / 1085) *el-Bürhân* isimli eserinde, emir ve nehy bahsinin lugatla alakalı bahislerden olduğunu belirtmiş ve dilcilerin kelâmı isim, fiil ve harf olmak üzere üç kısma ayırmış olmalarına karşın, usûlcülerin kelâmı amaçlarına uygun olması için emir, nehy, haber ve istihbâr şeklinde ayırma tabi tuttuklarını söylemiştir. Kendisine göre en doğru ayırımın ise kelâmın, talep, haber, istihbâr ve tenbih şeklinde ayrılması olduğunu belirttikten sonra talebin emir, nehy ve duayı kapsadığını belirterek emir ve nehy bahislerini müstakil başlıklar altında ele almıştır.²⁰

Şâfii âlimlerden olup fukâha metoduna göre eser vermiş olan Sem'anî (v. 489/1096) eserine dil ile ilgili meselelerle giriş yapmış ve öncelikle Arapça'da kullanılan harflerin ve edatların anlamlarını üzerinde durmuş, sırasıyla emir ve nehy konularını müstakil olarak ele aldıktan sonra umûm-husûs, delilü'l-hitâb, mücmel-mübeyyen, hakikat ve mecâz konularını işlemiştir.

Gazâlî (v. 505 / 1111) *el-Mustasfa* adlı eserinde, şer'î hükümlerin delillerden istinbat keyfiyeti başlığı altında emir ve nehy konusuna yer vermiştir. Ona göre, ahkâmın medârı sem'î delillerdir. Kitâb, sünnet ve icmânın tamamı sem'î delillerdir ve Peygamberden iştilmiştir. Peygamber'den sâdır olan ve ahkâmın kendisine bağlandığı şeyler, lafız, fiil ve sükût-takrîr olmak üzere üç kısımdır. Lafız ise hükme, ya sîğa ve nazmı ile ya fahvâ ve mefhûmu ile ya da mana ve ma'kûlu ile delâlet eder ki bu

²⁰ Cüveynî, İmâmu'l-Harameyn Abdülmelik b. Abdillah (v. 478 / 1085), *el-Bürhân fi Usûli'l-Fıkh*, Thk. Abdülazîm ed-Dîb, Katar 1399 / 1979, I, 196-198.

sonuncusu kıyas olarak adlandırılır. Manzûm kapsamında şunlar bulunur. Mücmel-mübeyyen, zâhir-müevvel, emir-nehîy, âm-hâss.²¹ Gazâli daha sonra mefhûm kapsamında bulunan delâlet şekillerini ve kıyas konusunu incelemiştir.

Râzî (v. 606 / 1209) *el-Mahsûl* isimli eserine fıkıh usulüyle alakalı bazı terimlerin tanımıyla başlamış daha sonra dil ile ilgili bahisleri ele almış, bu bahsin ardından emir ve nehiy konusunu müstakil olarak işlemiştir.

Âmidî (v. 631 / 1233) *el-İhkâm* adlı eserinde, İslâm fikhının temel asılları olan kitap, sünnet ve icmâ hakkında bilgiler verdikten sonra, kitap, sünnet ve icmânın ortak meseleleri olan, bunların nakil keyfiyetini ve metinlerini yani lafızlarını ilgilendiren meseleleri ele almıştır. Ona göre bu üç asıl, matlûba ya manzûmuyla ya da gayrı manzûmuyla delâlet eder.²² Manzûmu, emir, nehiy, âm-hâss, umûmun tahsisi, tahsisin çeşitleri, mutlak-mukayyet, mücmel, beyan ve mübeyyen, zâhir ve tevili olmak üzere dokuz başlık altında incelemiştir.

Mâlikî usul âlimlerinden İbnü'l-Kassâr (v. 398 / 1007) *Mukaddime* adlı eserine taklîd ve ahkâmıyla giriş yapmış, kitap, sünnet, icmâ ve kıyas hakkındaki bilgileri verdikten sonra, kıyas başlığı altında umûm-husus konusundan sonra emir-nehîy bahsini ele almıştır.²³

Bakillânî (v. 403 / 1013) *et-Takrîb* adlı eserinde fıkıh usulündeki bazı terimlerin tanımını yaptığı girişin ardından emir ve nehiy konusunu müstakil olarak incelemiştir.²⁴

Bâcî (v. 474 / 1081) *İhkâm* adlı eserinde şer'î delillerin asıl (kitap, sünnet ve icmâ), ma'kûlu'l-asl (lahnu'l-hitâb, fahve'l-hitâb, hasr ve ma'ne'l-hitâb/kıyas) ve istishâb olmak üzere üç tane olduğunu belirtmiştir. Kitabın hakikat ve mecaz olmak üzere iki kısma ayrıldığını; hakikatin ise mufassal ve mücmel olmak üzere iki kısma ayrıldığını ve mücmel olan kısımda istidlâlde bulunmanın mümkün olmadığı için mufassalın da kendi içinde yine muhtemel ve gayrı muhtemel (nass) olmak üzere iki

²¹ Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed (v. 505 / 1111), *el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl*, Thk. Hamza b. Züheyr Hâfız, Medine t.y., III, 3-4.

²² Âmidî, Ebu'l-Hasen Seyfuddîn Ali b. Muhammed b. Sâlim es-Sa'lebî (v. 631 / 1233), *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, Thk. Abürrezzâk Afîf, Dâru's-Samî'î, Riyâd 1424 / 2003, II, 159.

²³ Bkz. İbnü'l-Kassâr, Ebû'l-Hasan Ali b. Ömer el-Bağdâdî (v. 398 / 1007), *Mukaddime fî Usûli'l-Fıkh*, Thk. Mustafa Mahdûm, Dâru'l-Muallime, Riyad 1999/ 1420, s. 201.

²⁴ Bkz. Bakillânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyîb b. Muhammed el-Basrî (v. 403/ 1013), *et-Takrîb ve'l-İrşâd es-Sağîr*, Thk. Abdulhamîd b. Ali Ebû Zunejd, Müessetü'r-Risâle, Beyrut 1418/ 1998, II, 5.

kısma ayrıldığını belirtmiştir. Muhtemelin ise kendi içinde zâhir ve âm olmak üzere ikiye ayrıldığını belirttikten sonra emir ve nehyi zâhir kapsamında ele almıştır.²⁵

Hanbelî usûl âlimlerinden Ebû Ya'lâ Ferrâ da (v. 458 / 1066) usûl-u fıkıh kavramlarının tanımlarını verdiği bir mukaddimenin ardından, emir ve nehyi konusunu müstakil olarak fıkıh usulünün ana bablarından biri olarak ele alan usûl âlimlerindendir.²⁶

Kelvezânî (v. 510 / 1116) de eserine dil ile ilgili konularla giriş yaptıktan sonra emir ve nehyi bahsini ele almış usûl âlimlerindendir. Bunun gerekçesini şu şekilde açıklamıştır. Fıkıh usulü hitaba mütaalliktir. Bu nedenle, hitâbın hakikat ve mecaz kısımlarının ve harflerin anlamlarının açıklanması gerekir. Hitâb kapsamında bulunan kısımlardan ise kendisiyle söze başlanmaya en fazla layık olan kısım emir ve nehyidir. Çünkü bunlar hitâbın en üst seviyesidir ve bağlayıcıdır.²⁷

Zahirî İbn Hazm (v. 456 / 1062) emir ve nehyi konusunu, temel asıllar olan Kur'an ve sünnet hakkında bilgiler verdikten sonra "Kur'anda ve Rasûlullah'ın sözlerinde yer alan emir ve nehiyeler" başlığı altında müstakil bir bölüm olarak incelemiştir.

Son olarak Mutezîle'nin önde gelen âlimlerinden Basrî'nin (v. 436/1044) eserinde "emir ve nehyi" bahsine nerede yer verdiğine değinmek istiyoruz. Mutezîlî Basrî de eserine lafzî meselelerle giriş yapmıştır. Basrî'ye göre hitâbın delâleti içinde yer alan konular sırasıyla kelâmın tanımı ve kısımları, hakikat-mecâz, harflerin anlamları, emir-nehiy, husûs-umûm ve mücmel-mübeyyen şeklindedir.²⁸

Buraya kadar, emir ve nehyi konusunun, klasik fıkıh usulü eserlerindeki konumunu belirlemeye çalıştık. Emir ve nehyi başlığı altında, usûl eserlerinde tartışılan konular ise şunlardır: Kelâmın çeşitlerinden olan emir ve nehyin hakikati, nefiste bulunan anlam/ talep midir, yoksa emir ve nehyi lafızları mıdır? Emrin emir, nehyin ise nehyi olabilmesi için irâde şart mıdır? Mutlak adem, emre ve nehye konu olur mu? Mutlak emrin ve mutlak nehyin mücebi nedir? Yasaklamadan sonra gelen emrin ve

²⁵ Bâcî, Ebu'l-Velîd Süleyman b. Halef b. Sa'd et-Tucîbî (v. 474/ 1081), *İhkâmu'l-Fusûl fî Ahkâmi'l-Usûl*, Thk. Abdullah Muhammed el-Cebbûrî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1409/ 1989, s. 78

²⁶ Ebû Ya'lâ, Ferrâ Muhammed b. el-Hüseyin Muhammed b. Halef (v. 458 / 1066), *el-'Udde fî Usûli'l-Fıkıh*, Thk. Ahmed b. Ali el-Mübârekî, Riyad 1410/1990, II, 213.

²⁷ Kelvezânî, Ebu'l-Hattab Mahfûz b. Ahmed b. el-Hasen el-Bağdâdî (v. 510/ 116), *et-Temhîd fî Usûli'l-Fıkıh*, Thk. Müfîd Muhammed Ebû 'Amşe-Muhammed b. Ali b. İbrahim, Dâru'l-Medenî, Cidde 1406/1985, I, 121.

²⁸ Bkz. Basrî, *Mu'temed*, I, 8.

emirden sonra gelen nehyin mûcebi nedir? Emir, emredilen şeyin hüsnünü, nehiy ise nehyedilen şeyin kubhunu gerektirir mi? Emir ve nehiy bir kere yapmaya mı yoksa tekrara ve devâma mı delâlet eder? Emir ve nehiy, fevre mi yoksa terâhiye mi delâlet eder? Nehiy, nehyedilen şeyin fesâdını gerektirir mi? Emir ve nehyin zıtlarında gerektirdiği hüküm nedir?

Usûl âlimleri tarafından, emir ve nehiy başlığı altında bu soruların cevapları bulunmaya çalışılmıştır. Emir konusu işlenirken, zaman zaman nehiyle alakalı meselelere de yer verildiği ve bu sebeple emrin mukabili olan nehiyle ilgili meselelerin birçoğu emir kapsamında açıklandığı için birçok fıkıh usûlü eserinde nehiy konusu, emre göre daha kısa olarak ele alınmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

EMİR VE NEHİY HAKKINDA GENEL BİLGİLER

1.1. Emir Hakkında Genel Bilgiler

1.1.1. Emrin Tanımı

Köken itibarıyla Arapça olan “emir” kelimesi Türkçe ’de “buyruk, komut; bir makamdan öbürüne geçerken görevliye verilen belge” anlamlarına gelmektedir.²⁹ Arapçada ise “emir” kelimesi, çoğulu "أوامر" olan “herhangi bir fiilin yapılmasını talep edici söz” ve çoğulu "أمور" olan “hal, vasıf, fiil, iş, hadise, durum” anlamlarına gelmektedir.³⁰

Emir kavramı, hem dilbilimi hem de usûl-u fikhî ilgilendiren bir kavram olduğu için çok çeşitli tanımları yapılmıştır. Dilciler tarafından şöyle tanımlanmıştır. Muhataptan bir fiilin yapılmasının bağlayıcı bir tarzda ve isti’lâ cihetiyle talep edilmesine emir denir.³¹

Usûlcüler tarafından da emrin birçok tanımı yapılmıştır. Mutezîle âlimlerine göre emir, bir kimsenin daha aşağı konumdaki birisine افعل / yap demesi veya bunun yerine geçecek bir söz söylemesidir.³²

Çoğunluk tarafından kabul görmüş olan tanıma göre ise emir, bir işin yapılmasının bağlayıcı bir tarzda talep edilmesi için vazedilmiş lafızdır.³³ Fiilin yapılmasını talep edene âmir, kendisinden fiilin yapılması talep edilen kişiye memur, yapılması talep edilen fiile ise memûrun bih denir. Usûl âlimlerinin çoğunluğu tarafından emrin tanımında sîğa değil, bu sîğanın bağlayıcı bir tarzda kullanılması önemli görülmüştür. Mutezîle tarafından ise, sîğa ön plana çıkarılmıştır. Çünkü Mutezîleye göre kelâmın hakikati nefiste bulunan mâna değil, lafızlardır. Bu nedenle emrin hakikati de lafızlar olmaktadır. Ehl-i Sünnete göre ise kelâmın hakîkati nefiste bulunan mâna olduğu için emrin hakîkati de nefiste bulunan talep olur.

²⁹ KOMİSYON, *Türkçe Sözlük*, “Emir” md., Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1998, I, 707.

³⁰ İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem b. Manzûr, “Emr”, *Lisânu’l-Arab*, Dâru’l-Meârif, Kahire ty., II, 125.

³¹ Taftazânî, *Mutavvel*, 239.

³² Ensârî, Ebu’l-Ayâş Abûlâlî Muhammed b. Nizâmüddîn Muhammed es-Sehâlevî el-Ensârî el-Leknevî el-Hindî (v. 1225), *Fevâtihu’r-Rahemût Şerhu Müsellemetü’s-Subût*, Thk. Abdullah Mahmûd Muhammed Ömer, Nşr. Muhammed Ali Beydûn, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1423/ 2002, I, 393.

³³ Zuhaylî, Vehbe, *Usûlü’l-Fikhi’l-İslâmî*, Dâru’l-Fikr, Dımeşk 1406/ 1986, I, 218.

Usûlcüler emrin, emir olabilmesi için âmirin konumunun, memurdan üstün olmasının şart olup olmadığını da tartışma konusu edinmişlerdir. Emreden kişinin kendisini üstün görmesine isti'lâ, emreden kişinin zaten üstün olmasına ise uluvv denmektedir. Bazı usûl âlimleri emrin tanımında bu kayıtların bulunmasının gerekmediğini söylemişlerdir. Mu'tezîle ve Şâfiîlerden Ebû İshâk Şîrâzî emrin tanımında uluvv kaydının bulunması gerektiğini; Ebu'l-Hüseyin el-Basrî, Râzî, Âmidî ve İbn Hâcib ise isti'lâ kaydının bulunması gerektiğini söylemişlerdir. Mutezîleden Ebû Ali Cübbâî ise emri, emir yapan unsurun talep değil irâde olduğunu savunmuştur.³⁴ Ehl-i Sünnete göre emrin hakîkati nefiste bulunan taleptir. Emir de, nefiste bulunan bu talebe delâlet eden söz anlamında hakikattir.³⁵

Şâfiî usûlcüler tarafından, kelâmın nefsî ve lafzî şeklindeki ayrımından hareketle, emir de, “emr-i nefsi” ve “emr-i lafzi” şeklinde taksim edilmiştir. Şöyle ki;

Emr-i nefsî şöyle tanımlanmıştır. “Bir fiilin yapılmasının, "فك" vb. lafızlar kullanılmadan talep edilmesidir.”³⁶ “فك / bırak, vazgeç, kaçın”, “دع / bırak, terk et”, “نر / bırak” vb. lafızların mana itibariyle nehiy olmakla beraber hakîki manada emir olup olmadıkları da tartışma konusu edilmiştir.³⁷

Emr-i lafzî ise şöyle tanımlanmıştır. “Bir fiilin yapılmasının talep edilmesine delâlet etmek üzere vaz edilmiş olan lafızdır.”³⁸ Görüldüğü üzere birinci tanımda emrin talep oluşuna, ikincide ise lafız oluşuna dikkat çekilmiştir.

"أ م ر" kök harflerinden meydana gelen “emir” kelimesinin mahiyeti konusunda usûl alimleri arasında bazı ihtilaflar vardır. Usul âlimleri arasında bu kelimenin “hususî söze” hakikaten delâlet ettiği konusunda ihtilaf yoktur. İhtilaf, emir kelimesinin, sözlük anlamlarından biri olan “fiil” manasına da hakikaten delâlet edip etmediği meselesindedir. Böyle bir tartışmanın yaşanmasının başlıca sebebi, Rasûlullah'ın fiillerinin teşriî değerinin lafzî alt yapısını belirlemektir. Usûl âlimlerinin bir bölümü, emir kelimesinin, “fiil” anlamında da hakikat olduğunu düşünmektedir.³⁹ Ancak çoğunluk âlimlere göre emir kelimesi, “söz” anlamında hakikat olup, bu kelimenin “fiil”

³⁴ İbnü's-Sübkî, Tâcüddîn Ebû Nasr Abdulvehhâb b. Ali b. Abdülkâfî (v. 771), *Cem'u'l-Cevâmi' fi Usûli'l-Fıkıh*, Thk. Abdülmün'im Halîl İbrahim, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1424/ 2003, s. 40.

³⁵ Zuhaylî, *Usûl*, I, 218.

³⁶ İbnü's-Sübkî, *Cem'u'l-Cevâmi'*, s. 40, Bennânî, Abdurrahman Câdullah el-Ma'rîbî (v. 1198/ 1784), *Hâşiye alâ Şerhi'l-Mahâllî alâ Metni Cem'i'l-Cevâmi'*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1402/ 1982, I, 367.

³⁷ Bkz. Taftazânî, *Mutavvel*, 239.

³⁸ Bennânî, a.g.e.,I, 367.

³⁹ İbnü'l-Kassâr, İmâm Mâlik'in de bu görüşte olduğunu aktarmıştır. Bkz. İbnü'l-Kassâr, *Mukaddime*, s. 204.

anlamında kullanımı ise mecazdır.⁴⁰ Ebû-l Hüseyin el-Basrî'ye göre ise emir kelimesi, “hususî söz, sıfat, iş ve yol” anlamlarında müşterek bir lafızdır.⁴¹

Emir kelimesinin fiil anlamında da hakikat olduğunu düşünen âlimler, “فليحذر / الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم / Onun emrine muhalefet edenler, başlarına bir fitnenin gelmesinden veya elim bir azabın onlara isabet etmesinden sakınsınlar”⁴² ayetini de delil getirmek suretiyle, Rasûlullah'ın fiillerinin de vücûba hamledilmesi gerektiğini söylemişlerdir. Çünkü ayette geçen emir kelimesi “hususî söz anlamına” geldiği gibi “fiil” anlamına da gelmektedir.⁴³

1.1.2. Emir Sîğaları

Arapçada kullanılan emir sîğaları şunlardır:

1. *Emr-i Hâzır Kalıbı*: Bu tür emirlerin muhatabı, ikinci tekil ve çoğul şahıslardır. Şu ayetteki emirler buna örnek olarak gösterilebilir. “وتأ و قول صلا اوميقا”⁴⁴ / *Namazı kılın, zekatı verin.*”⁴⁴

2. *Emr-i Ğâib Kalıbı*: Bu tür emirlerin muhatabı, üçüncü tekil ve çoğul şahıslardır. Bu kalıp, muzari fiilin başına emir lamının getirilmesiyle oluşturulur. Şu ayetteki emirler, buna örnek olarak gösterilebilir. “تيا بل اب اوفوطي لو مرون دن اوفو ي لو” / *Adaklarını yerine getirsinler ve o Eski Ev'i (Kâbe'yi) tavaf etsinler.*”⁴⁵

3. *Emir Anlamındaki Masterlar*: Arapçada, bazen masterlar emir anlamında kullanılmaktadır. Dilciler tarafından bu durumda masterın başında hazfedilmiş bir emir

⁴⁰ Bkz. Serahsî, *Usûl*, 9; İbnü's-Sübkî, *Cem'u'l-Cevâmi'*, 40; Mahallî, Ebû Abdullah Celâlüddîn Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Ensârî (v. 864/ 1459), *Şerhu Cem'i'l-Cevâmi'* (Bennânî'nin Hâşiyesiyle birlikte) Dâru'l-Fikr, Beyrut 1402/ 1982, I, 366; el-Hâdî, Kâdî İbrahim b. Muhammed b. Abdullah (v. hicrî on birinci yüz yıl), *el-Fusûlu'l-Lu'luiyye fî Usûli Fıkhi'l-İtreti'n-Nebeviyye*, Thk. Abdülmecîd Abdulhamîd ed-Dîbânî, Dâru'l-Kütübi'l-Vataniyye, Bingazi 1425/ 2004, s. 139; Güzelhisârî, *Menâfi'*, s. 140.

⁴¹ Basrî, *Mu'temed*, I, 39; Âmidî, *İhkâm*, II, 160; Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed (v. 1250), *İrşâdu'l-Fuhûl ilâ Tahkîki İlmi'l-Usûl*, Thk. Ebû Hafz Sâmi b. el-Arabî, Dâru'l-Fazîle, Riyad 1421/ 2000, I, 431.

⁴² Nûr, 24 /63.

⁴³ Zerkeşî, Bedreddîn Muhammed b. Bahadır b. Abdullah eş-Şafîî (v. 794), *Bahru'l-Muhût fî Usûli'l-Fıkhi*, Nşr. Abdülkadir Abdullah el-Ânî, Vezaratu'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, Kuveyt 1413/1992, II, 343.

⁴⁴ Bakara, 2/43.

⁴⁵ Hacc, 22/29.

fiilinin bulunduğu belirtilmiştir. Bu durumda mastar emir fiilinin naibi olmaktadır.⁴⁶ Şu ayette bu şekildeki emirlerin örneği vardır.

“الذين كفروا فضرب الرقابميتي قول فإذا“
vurun!”⁴⁷

4. *Emir Anlamındaki İsim Fiiller:* Arapçada bazı isim fiiller emir anlamında kullanılmaktadır. Örneğin “...*Kardeşlerine “bize katılın” diyenleri...*”⁴⁸ ayetindeki emir böyledir.

5. *Emir Anlamındaki Haber Cümleleri:* Örneğin, “...*نمدالوا نعضري تادل اول او*”/ *Anneler çocuklarını emzirirler*”⁴⁹ ayetinde böyle bir durum söz konusudur. Çünkü bu ayetteki maksat, annelerin çocuklarını emzirdiklerini haber vermek değil, annelerden çocuklarını emzirmelerini talep etmektir.

6. *Doğrudan emretmek anlamına gelen “رم” fiilinin kullanılması:*

“...*إن الله يأمر بالعدل و الاحسان وإيتاء ذي القربى*”/ *Allah, adaleti, iyiliği ve akrabaya vermeyi emretmektedir.*”⁵⁰ ayetinde bu durum söz konusudur.

7. *Lafzın, bazı karinelerle emre delâlet etmesi:* Bir fiilin farz, vacip, mendup veya taat olarak nitelendirilmiş olması; talep edilen fiili yapan kişinin övülmesi, terkeden kişinin ise kınanması veya fiili yapan kişiye sevap, terkeden kişiye ceza vadinde bulunulması, sözü geçen fiilin emredilmiş olduğuna delâlet eden karineler olarak sıralanabilir.⁵¹

1.1.3. Emir Sığasının Kullanıldığı Anlamlar

Arapça’da, bilinen emir sığası, pek çok farklı anlamı ifade etmek üzere kullanılmaktadır. Usûl eserlerinde bu mesele daha geniş kullanım alanına sahip olduğu için “إفعل” sığasının kullanıldığı anlamlar başlığı altında incelenmiştir. Bazı usûl eserlerinde, “إفعل” sığasının emre delâlet etmesi, tartışma konusu edilmiş olup vücûb ve

⁴⁶ Üseymin, Muhammed b. Salih, *Şerhu’l-Usûl min İtmi’l-Usûl*, Thk. Ebû Ya’kûb Neş’et b. Kâmil el-Mısırî, Dâru’l-Basîre, İskenderiye ty., s. 140.

⁴⁷ Muhammed, 47 / 4.

⁴⁸ Ahzâb, 33 / 18.

⁴⁹ Bakara, 2/233.

⁵⁰ Nahl, 16 / 90.

⁵¹ Üseymin, a.g.e., s. 142.

nedb ayrı bir başlık açılmadan, emir başlığı altında incelenmiştir.⁵² Emir sîğasının kullanıldığı anlamlardan bazılarını şöyle sıralamak mümkündür.⁵³

1. *Vücûb / İlzam*: Memurun, emrin konusu olan fiili yerine getirmek zorunda olduğunu gösterir. Örneğin “... وتكزلا اوتأ و قولصلا اوميقأ و ... / *Namazı ikame edin, zekatı verin*”⁵⁴ ayetindeki “*ikame edin*” ve “*verin*” emirleri böyledir.

2. *Nedb*: İnsanlardan bir şeyi yapmalarını bağlayıcı olmayan bir tarzda talep etmek manasına gelmektedir. Nedb, uhrevî maslahatlara yönelik teşvik ve tavsiyeleri ifade etmektedir.⁵⁵ Örneğin, “... فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا / ... (*Köle ve cariyelerden*) *mükâtebe yapmak isteyenlerle, eğer onlarda bir hayır görüyorsanız mükâtebe yapın.*”⁵⁶ ayetindeki emir sîğası, nedbe delâlet etmektedir.

3. *İrşâd*: Bu kelime if’al kalıbında olup “yol göstermek, doğruya yönlendirmek” manalarına gelmektedir. İrşâd dünyevî maslahatlara yönelik teşvik ve tavsiyeleri ifade etmektedir.⁵⁷ Örneğin, “... مكنيب بيتكيلي و هويتكاف يمسم لجأ لى ل نيدب متنيادت اذا ... / ... *Belirlenmiş bir süre için birbirinize borçlandığınız vakit onu yazın. Bir kâtib onu aranızda adaletle yazsın.*”⁵⁸ ayetindeki emirler, irşâda delâlet etmektedir.

4. *İbâha*: Memurun, kendisinden talep edilen fiili yapıp yapmama hususunda muhayyer olduğunu gösterir. “... اذا حللت فاصطادوا ... / ... *İhramdan çıkınca avlanın.*”⁵⁹ ayetindeki emir, mükellefin ihramdan çıkar çıkmaz avlanmasının gerekliliğini değil, mükellefin bu durumda avlanabileceğini göstermektedir.

5. *Te’dîb*: Eğer fiil, eğitim ve güzel davranışlara alıştırma maksadıyla talep edilmişse, emir “te’dib” ifade etmiş olur. Örneğin, Hz. Peygamber’in (s.a.s.) henüz küçük bir çocuk olan Amr b. Ebî Selmâ’ya söylemiş olduğu “ك و كن يميب لك و ل ل م س”

⁵² Bkz. Tilmisânî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Hasenî (v. 771), *Miftâhu’l-Vüsûl ilâ Binâi’l-Furû’ ale’l-Usûl*, Thk. Muhammed Ali Fenkûs, Mektebetü’l-Mekkiyye ve Müessesetü’r-Reyyân, Beyrût 1419/ 1998, s. 369.

⁵³ Bkz. el-Hâşimî, Ahmed b. İbrahim b. Mustafâ (v. 1362/1943), *el-Kavâidu’l-Esâsiyye li’l-Luğatu’l-Arabiyye*, Thk. Muhammed Ahmed Kâsım, el-Mektebetü’l-Asriyye, Beyrût 1419/1998, ss. 34-37; el-Hâşimî, *Cevâhiru’l-Belâğa*, Thk. Yusuf es-Sameylî, Mektebetü’l-Asriyye, Beyrût 1425/2005, ss. 71-73; Suyûtî, Ebu’l-Fadl Celâluddin Abdurrahman b. Ebî Bekr (v. 911), *el-İtkân fî Ulûmi’l-Kur’an*, Thk. Mustafa Dîb el-Buğa, Dâru İbni Kesîr, Şam 2002, II, 892-893; Zerkeşî, *Bahru’l-Muhît*, II, 357-364; el-Hâdî, *Fusûl*, s. 140; Muhammed Edîb Sâlih, *Tefsîru’n-Nusûs fi’l-Fikhi’l-İslâmî*, el-Mektebetü’l-İslâmiyye, Beyrut 1413/ 1993, II, ss. 236-239.

⁵⁴ Bakara, 2/ 43.

⁵⁵ Âmidî, *İhkâm*, II, 175.

⁵⁶ Nûr, 24/ 33.

⁵⁷ Âmidî, a.g.e., II, 175; Tilmisânî, *Mitâhu’l-Vusûl*, s. 370.

⁵⁸ Bakara, 2/282.

⁵⁹ Mâide, 5/2.

كيلي امم .../ *Besmele çek, sağelinle ye ve önünden ye.*⁶⁰ hadisinde geçen emirler te'dib içindir.

6. *Tehdîd*: “*اوعتمت*” .../ *Dilediğiniz gibi yaşayın. Çünkü dönüşünüz ateşedir.*⁶¹

7. *Dua*: “*كتم عن ركشأ نأ ين عزو أ بر*” .../ *Ey Rabbim! Beni nimetine şükretmeye muvaffak kıl.*⁶²

8. *İtimâs*: Birbiriyle eşit seviyedeki iki kişiden birinin, öbüründen emir kipini kullanarak bir şey istemesi durumunda, emir sîğası iltimâsa delâlet eder.

9. *Tesviye*: “*مکنم لبقتي نل امرک وأ اعوط اوقفنأ*” .../ *İster gönüllü verin ister gönülsüz. (Sadaka) sizden kabul olunmayacaktır.*⁶³

10. *İkrâm*: “*ادخلوها بسلام امنين*” .../ *Oraya emniyet ve selâmetle girin.*⁶⁴

11. *İmtinân*: “*اولكف*” .../ *Allah'ın size helâl ve temiz olarak verdiği rızıktan yiyin*⁶⁵

12. *İhâne/Tahkîr*: “*كن ا قذ*” .../ *Tat bakalım. Hani sen kendince üstüdüün şerefliydin.*⁶⁶

13. *Devâm*: “*ميقتسمل ا طرصل ا نده*” .../ *Bizi doğru yola ilet.*⁶⁷

14. *Tekvîn*: “*انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون*” .../ *Biz bir şeyin olmasını istediğimiz vakit ona ol deriz o da olur.*⁶⁸

15. *Ta'cîz*: “*اوتاف*” .../ *Eğer kulumuza indirdiklerimizden her hangi bir şüpheye düşüyorsanız, haydi onun benzeri bir sûre getirin. Eğer iddianızda doğrulardan iseniz Allah'tan başka şahitlerinizi de çağırın.*⁶⁹

⁶⁰ Buhârî, Et'ime,2; Müslîm, Et'ime, 108 (Hadîs no: 2022); Tirmîzî, Et'ime, 47 (Hadîs no: 1857); Ebû Dâvûd, Et'ime, 19 (Hadîs no: 3777); İbn Mâce, Et'ime, 8 (Hadîs no: 3267); Mâlik, Muvatta', II, 256 (Hadîs no: 93); Dârimî, Et'ime,1 (Hadîs no: 2025).

⁶¹ İbrâhim, 14/30.

⁶² Neml, 27/19.

⁶³ Tevbe, 9/53.

⁶⁴ Hicr, 15/46.

⁶⁵ Mâide, 5/ 88.

⁶⁶ Duhan, 44/49.

⁶⁷ Fatıha,1/6.

⁶⁸ Nahl,16/40.

⁶⁹ Bakara, 2/23.

1.1.4. Mutlak Emrin Mûcebi

Usûl âlimlerinin büyük bir çoğunluğu, mutlak emir sîğasının talebe hakikaten, diğer manalara ise mecazen delâlet ettiğini söylemişlerdir. Emir sîğasının talebe hakikaten delâlet ettiğini söyleyen bu âlimler, mutlak emir sîğasının, talep kapsamında bulunan vücûb, nedb ve irşâd manalarının tamamına birden mi yoksa bunlardan sadece birine mi hakikaten delâlet ettiği hususunda ihtilaf etmişlerdir. Ayrıca mutlak emir sîğasının ibahaya delâlet ettiğini söyleyen bazı usûl âlimleri de vardır.⁷⁰ Bu konudaki görüşleri şöyle sıralayabiliriz.

1.1.4.1. Vücûb

Hanefî, Şafîî, Malikî, Hanbelî mezheplerine mensup âlimlerin büyük çoğunluğu ile Mu'tezîleden Ebu'l-Hüseyn el-Basrî'ye göre aksini gösteren bir delil olmadığı müddetçe, mutlak emrin gereği vücûbturnur.⁷¹ Zâhirî İbn Hazm, karineye itibar etmeden bütün emirlerin vücûba hamlonulması gerektiği görüşündedir.⁷² Malîki âlimlerden Ebû Bekr el-Ebherî'ye göre, Allah-u Teâla'nın emirleri vücub, Rasûlullah'ın emirleri ise nedbe delâlet eder. Ancak Malikî mezhebine mensup diğer birçok âlim tarafından dahi bu görüş kabul görmemiştir.⁷³

Mutlak emrin mûcebinin vücûb olduğunu düşünen âlimler çeşitli aklî ve naklî deliller öne sürmüşlerdir. Şimdi bu delilleri aktarmak istiyoruz.

1. Emir, emredilen şeyin, emre muhatap olan kişi tarafından yerine getirilmesi gerektiğini göstermektedir. (İnşâî olduğu için, müteallakını kendisi oluşturmaktadır.) Nasıl ki kelâmın diğer çeşitleri için nisbetin varlığı zorunlu bir vasıf ise bu da emrin

⁷⁰ Bkz. Âmidî, *İhkâm*, II; 176; Tilmisânî, *Miftâhu'l-Vusûl*, s. 372; Zuhaylî, *Usûl*, I, 219-220.

⁷¹ Bkz. Serahsî, *Usûl*, 12; Şîrâzî, Ebû İshâk İbrâhim b. Alfî Yusuf el-Fîrûzâbâdî (v. 476 /1083), *el-Luma' fî Usûli'l-Fıkh*, Thk. Muhyiddîn Dîb ve Yusuf Ali Bedîvî, Dâru İbn Kesîr ve Dâru'l-Kelîmî't-Tayyîb, Beyrut 1416/ 1995, s. 48; Sem'ânî, Ebu'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Ahmed (v. 489), *Kavâti'u'l-Edille fî'l-Usûl*, Thk. Muhammed Hasan İsmail, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1418/ 1997, I, 60; Basrî, *Mu'temed*, I, 51; İbnü'l-Kassâr, *Mukaddime*, s. 201; Mâzerî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ali b. Ömer b. Muhammed b. et-Temîmî el-Mâlikî (v. 536 / 1141), *İzâhu'l-Mahsûl min Burhâni'l-Usûl*, Thk. Ammâr et-Tâlibî, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrût, 2001, s. 202; Merdâvî, Ebu'l-Hasen Alâuddîn Ali b. Süleyman Ahmed b. Muhammed (v. 885/ 1480), *et-Tahbîr Şerhu't-Tahrîr fî Usûli'l-Fıkh*, Thk. Abdurrahman b. Abdullah ve Avz b. Muhammed ve Ahmed b. Muhammed, Mektebetü'r-Rüşd, Riyâd 1421/ 2000, V, 2202; Güzelhisârî, *Menâfi'*, s. 140; Zuhaylî, Vehbe, *el-Vecîz fî Usûli'l-Fıkh*, Dâru'l-Fıkr, Dımeşk 1419/ 1999, s. 211.

⁷² İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed el-Endelüsî (v. 456 / 1063), *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, Thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, Beyrut, 1983/ 1403, III, 2; Muhammed Edîb Sâlih, *Tefsîru'n-Nusûs*, II, 274.

⁷³ Tilmisânî, *Miftâhu'l-Vusûl*, s. 377; Mâzerî, *İzâh*, s. 202.

lâzım bir vasfıdır. Örneğin “falanca kişi eve girdi” cümlesinin doğru olması, girme fiilinin mevdûdiyetine bağlıdır. Emirdeki bu vasıf, dil açısından emredilen fiilin lâzım bir sıfatı olduğu, emrin müteallakının yerine getirilmedikçe bir varlığı olmadığı ve emre konu olan fiilin mutlaka varlık bulması gerektiğine göre, emir ilzâma delâlet eder.⁷⁴ Bu şöyle de açıklanabilir. Emretmek fiili, lâzımı “i’timâr” olan müteaddi bir fiildir. Emrin dil açısından mücebi i’timârdır.⁷⁵ Müteaddi fiil ise ancak lâzımıyla gerçekleşir. Nasıl ki kırılma olmadan, kırma fiili olmazsa, i’timâr olmadan, emretme fiili de olmaz. İ’timârın gerçekleşmesi ise, memûrun bihin varlığına bağlıdır. Emredilen şeyin var olması, emre bağlı olsaydı, bu konuda muhatabın bir etkisi olmasaydı, teklifin bir anlamı olmazdı. Bu nedenle, emir sîğası en kesin şekilde talebi ifade eder ki o da ilzâmdır.⁷⁶

2. Mutlak emrin gereğinin vücûb olduğunu gösteren çok sayıda naklî delil vardır. Usûl eserlerinde, Kur’an ve Sünnetten, mutlak emrin gereğinin vücûb olduğunu gösteren, birçok naklî delil yer almıştır. Biz bunlardan sadece bir kaçını aktarmak istiyoruz.

و ما كان لمؤمن و لا لمؤمنة اذا قضى الله و رسوله امرا ان يكون لهم الخيرة من امرهم ومن يعص الله و ما كان لمؤمن و لا لمؤمنة اذا قضى الله و رسوله فقد ضل ضللا مبينا / Allah ve Rasûlü bir konuda hüküm verdikleri vakit, mümin erkek ve kadınların, o işi kendi isteklerine göre seçme hakları yoktur. Her kim Allah ve Rasûlüne karşı gelirse, apaçık bir sapıklığa düşmüştür.”⁷⁷ ayetinde muhayyerliğin nefyedilmiş olması, mutlak emrin gereğinin ilzâm olduğunu gösterir.⁷⁸ Ayrıca, “Her kim Allah ve Rasûlüne isyan ederse” ifadesi, emri yerine getirmeyen kimsenin asi olarak nitelendirildiğini göstermektedir. Ancak mücebi ilzâm olan emri terk edene asi denildiğine göre, mutlak emirlerin gereği ilzâmdır.⁷⁹

لولا ان اشدق علي امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلوة / Eğer ümmetime zorluk yükleyeceğimi bilmeseydim, onlara her namazda misvaklanmayı emrederdim.”⁸⁰ Bu hadis, Hz. Peygamber’in emretmesi durumunda, misvak kullanmanın vacip olacağını

⁷⁴ Debbûsî, *Takvîm*, ss. 37-38.

⁷⁵ Debbûsî, a.g.e.,s. 38.

⁷⁶ Serahsî, *Usûl*, s. 15.

⁷⁷ Ahzâb, 33/ 36.

⁷⁸ Debbûsî, *Takvîm*, s. 37; Serahsî, *Usûl*, s. 14.

⁷⁹ Serahsî, a.g.e., s. 14.

⁸⁰ Buhâri, Salât, 8; Müslîm, Tahâre, 42 (hadis no: 252); Tirmîzî, Tahâre, 18 (hadis no: 22), Nesâî, Tahâre, 7 (hadis no: 7); İbn Mâce, Tahâre, 7 (hadis no: 286); Dârimî, Vudû’ ve’s-Salat, 18 (hadis no: 689)

göstermektedir.⁸¹ Eğer mutlak emirler, vücûbu gerektirmeseydi, Hz. Peygamber'in onu emretmekten güçlük sebebiyle kaçınmış olmasının bir anlamı olmazdı.

3. Sahabe, Allah Rasûlü'nün (s.a.s.) emirlerini, başka hiçbir delile ihtiyaç duymaksızın vücûba hamletmiştir. Şayet emir sığasının gereğinin vücûb olduğu, onlar tarafından biliniyor olmasaydı, mutlaka sorup öğrenmeye çalışırlardı. Böyle bir şeye gerek duymamış olmaları, mutlak emrin gereğinin vücûb olduğunu göstermektedir.⁸²

Mutlak emrin gereğinin vücûb olduğunu düşünen usûl âlimleri arasında, mutlak emrin vücûba delâletinin kat'î mi yoksa zannî mi olduğu tartışmaları mevcuttur.

Hanefîlerin Irak ekolüne göre, delilden kaynaklanan bir ihtimal olmadıkça, mutlak emrin vücûba delâleti kat'îdir. Çünkü emir de diğer hâss lafızlar gibidir ve medlûlünde kat'iyet ifâde eder. Cassâs, mutlak emrin başka bir anlama delâlet ettiğini gösteren bir delil bulununcaya kadar îcâba delâlet ettiğini ve Kerhî'nin de bu görüşte olduğunu belirtmiştir.⁸³

Hanefîlerden Ebû Mansûr el-Mâturîdî, Semerkandî ve Lâmişî'ye göre, mutlak emir, amel noktasında zâhir olarak vücûbu gerektirirse de itikat noktasında vacip veya mendûp olduğuna kesin olarak hükmetmeksizin fiilin yapılması gerektiğine delâlet eder. Mutlak emrin hükmü, amel noktasında zâhiren vücûptur. İtikât noktasında ise belirlemede bulunmak vacip değildir. Şöyle ki, kişi ne îcâb ne de nedbi belirlemek suretiyle bunlardan birine kat'î olarak inanmak zorunda değildir. İcâb olsun, nedb olsun Allah'ın bununla kastettiği şeyin hakk olduğuna müphem bir şekilde inanır. Fakat her halükârda emredilen fiili yerine getirir. Şayet bununla îcâp kastedilmiş ise sorumluluğunu yerine getirmiş olur, eğer nedb kastedilmiş olursa bu durumda sevap kazanmış olur.⁸⁴

Mütekellimûn usûlcülere göre, mutlak emrin vücûba delâleti, zâhir yani zannîdir.⁸⁵ Bu usûlcülere göre mutlak emrin vücûba delâletinin zâhir olmasının anlamı, vücûb dışında başka bir anlama da ihtimalli olması demektir. Ancak zâhirin hükmü gereği, bir karine ya da delil olmadan başka anlama hamlonulamaz.

⁸¹ Şîrâzî, *Luma'*, 48.

⁸² Sem'ânî, *Kavâti'*, I, 57; Ebû Ya'lâ, *Udde*, I, 235; Râzî, Ebû Abdullah Fahreddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin et-Taberistânî (v. 606/ 1210), *el-Mahsûl fî İlmi Usûli'l-Fıkıh*, Thk. Tâhâ Câbir Feyyâz el-Alvânî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1420/ 1999, II, 69.

⁸³ Cassâs, *Usûl*, II, 85.

⁸⁴ Semerkandî, *Mizân*, I, 145.

⁸⁵ Sem'ânî, *Kavâti'*, I, 262.

Mutlak emrin mûcebini vüçûb olduğunu düşünen usûl âlimleri arasında hangi emirlerin mutlak, hangi emirlerin ise mutlak olmadığı konusunda da görüş ayrılığı vardır. Örneğin, “ *فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف وأشهدوا ذوى عدل منكم* / *İddet müddetlerini doldurdularında onları ya meşru ölçüler içerisinde nikâhınız altında tutun veya meşru ölçüler içerisinde ayırın. İçinizden adalet sahibi iki kişiyi de şahit tutun.*”⁸⁶ ayetindeki şahit tutma emrinin vüçûba mı yoksa nedbe mi delâlet ettiği usûl âlimleri arasında ihtilâflıdır. Bu ayetteki emrin vüçûba delâlet ettiğini savunan Şafiiler, karısını ric’î talakla boşayan kişinin, iddet müddeti dolmadan eşine geri döndüğü takdirde, ric’ât yaptığına dâir şahit tutmasının vacip olduğunu söylemişlerdir. Hanefîler ise bu emrin, bazı karineler sebebiyle vüçûba değil nedbe delâlet ettiği görüşündedirler. Kocanın, karısı üzerindeki sâir haklarına kıyasla ric’at hakkının da bulunduğunu, bu nedenle ric’at yaşandığı takdirde kocanın şahit tutmasının mendup olduğunu söylemişlerdir.⁸⁷

Mutlak emirlerin vüçûba delâletinin tamamlayıcısı mahiyetinde olan birçok usûl kâidesi mevcuttur. Tezimizin asıl konusunu oluşturan “emrin, zıddında nehye delâlet etmesi” de bunlardan birisidir. Çünkü emrin vüçûba delâlet edebilmesi, zıddının bağlayıcı bir tarzda yasaklanmış olmasına bağlıdır. Bu tartışma tezimizin asıl konusunu oluşturduğu için konu hakkındaki tartışmaları ilgili bölüme bırakıyoruz.

Emrin vüçûba delâletinin tamamlayıcısı olan konulardan birisi de mendûbun hakîki manada emredilmiş olup olmadığıdır. Burada tartışılan nokta, emrin nedbe hakikaten, vüçûba ise mecazen delâlet edip etmediği değildir. Asıl tartışma konusu emrin hem nedbe hem de vüçûba hakikaten delâlet edip etmediğidir. Çoğunluk tarafından, nedbin hakîki mânada emir kapsamında bulunmadığı, mecâzî olarak emir kapsamında olduğu görüşü benimsenmiştir. Bu görüş Hanefîlerin çoğunluğu ile Şîrâzî ve Sem’anî gibi Şâfiî âlimlere aittir.⁸⁸ Şâfiîlerden bazıları ise nedbin de hakîki mânada emredilmiş olduğu görüşünü benimsemişlerdir.⁸⁹ Bâkılânî, Ebû Ya’lâ, Bâcî, Gazâlî, Âmidî ve İbn Hâcib de emir sîğasının hem vüçûba, hem de nedbe hakîki manada delâlet

⁸⁶ Talâk, 65 / 2.

⁸⁷ Şîrâzî, *el-Mühezzeb fî Fıkhi'l-İmâmî's-Şafî*, Thk. Zekeriyya Umeyrât, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, 1995 /1416, III, 48; Semerkandî, *Tuhfetu'l-Fukahâ*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1984 / 1405, I,177; İbn Kesîr, *Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer (v. 774)*, *Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm*, Thk. Sâmi b. Muhammed es-Selâme, Dâru Tayyibe, Riyad 1999/1420, VIII, 146.

⁸⁸ Şîrâzî, *Luma'*, s. 47; Sem'anî, *Kavâti'*, I, 62.

⁸⁹ Şîrâzî, *Luma'*, s. 47.

ettiğini düşünmektedir.⁹⁰ Râzî ise şöyle bir açıklama getirmiştir. Emirden kastedilen, emre konu olan fiilin terkedilmesinin câiz olup olmadığı konusunda bir işaretle bulunmaksızın mutlak tercih ise mendûp emredilmiş olur. Eğer emre konu olan fiilin terkedilmesinin câiz olmadığı yönünde bir tercih olursa, mendûp emredilmemiş olur. Emrin vücûba delâlet etmesinin zorunlu sonucu ikincisidir.⁹¹

Bu tartışmanın furu'a herhangi bir yansıması yoktur. Çünkü usûl âlimleri tarafından nedbin, emir sîğasının muhtemel bulunduğu mânalardan biri olduğu konusunda ihtilâf yoktur. İhtilâf, bunun hakikaten mi yoksa mecazen mi olduğu noktasındadır.

1.1.4.2. Nedb

Mutezîle'den Ebû Haşim el-Cübbâi'ye göre mutlak emir sîğası, memurun bihin irade edildiğine delâlet eder.⁹² Eğer bu irâde hikmet sahibi birisinden olursa, emir sîğası nedbe; eğer hikmet sahibi olmayan birisinden olursa o fiilin, sadece istendiğine delâlet eder.⁹³ Mutezîlenin bu görüşü şu şekilde de açıklanmıştır. Mu'tezîli âlimlerin çoğunluğuna göre, mutlak emrin gereği nedbdir. Çünkü Mutezîleye göre, emri emir yapan irâdedir. Emir, muhataptan memurun bihi talep etmek anlamına gelir. Bu ise memurun bihi yerine getirme tarafının, onu terk etme tarafına tercih edilmesini gerektirir. Bu tercih ise ya ilzâm ile ya da nedb ile olur ve bu ikisinden nedb kesin olup, ilzâmda ise bir ziyade vardır. O halde nedbin tercih edilmesi gerekir.⁹⁴

1.1.4.3. İbâha

Mâlîki mezhebine mensup bazı âlimlere göre mutlak emir sîğası ibâhaya delâlet eder.⁹⁵ Çünkü emrin mücebi ihtimallidir. (Emir sîğası birden çok anlamda

⁹⁰ Bâkîllânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyîb b. Muhammed el-Basrî (v. 403/ 1013), *et-Takrîb ve'l-İrşâd es-Sağîr*, Thk. Abdulhamîd b. Ali Ebû Zunejd, Müessesü'r-Risâle, Beyrut 1998/ 1418, II, 31; Ebû Ya'lâ, *Udde*, I, 158; Bâcî, *İhkâm*, s. 78; Gazâlî, *Mustasfa*, I, 248; Âmidî, *İhkâm*, II, 176; İbn Hâcib, Ebû Amr Cemaleddin Osman b. Ömer b. Ebî Bekr b. Yunus el-Mâlikî (v. 646 / 1249), *Münteha'l-Vusûl ve'l-Emel fî İlme'î'l-Usûl ve'l-Cedel*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1405/ 1985, s. 39.

⁹¹ Râzî, *Mahsûl*, II, 210.

⁹² Basrî, *Mu'temed*, I, 51.

⁹³ Şîrâzî, Luma', 48; Sem'ânî, *Kavâti'*, I, 54.

⁹⁴ Abdulcebbâr, Ebu'l-Hasen Abdulcebbâr b. Ahmed (v. 415 / 1024), *el-Muğnî fî Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl (Şer'iyyât)*, Nşr. Taha Hüseyin ve Emin el-Hûlî, Vezâretü's-Sekâfetî ve'l-İrşâdî'l-Kavmî el-Müessesetü'l-Mısriyyeti'l-Amme, Kahire 1963, XVII, 107; Serahsî, *Usûl*, 13; Zerkeşî, *Bahru'l-Muhît*, II, 367.

⁹⁵ Mâzerî, *İzâh*, s. 202.

kullanılmaktadır.) Memurun bihin hasen olması emir sîğasının zaruri sonuçlarındandır. Zira hikmet sahibi Allah kabîh olan bir şeyi emretmez. Dolayısıyla mutlak emir sîğasıyla, emir sîğasının zaruretinden olan emredilen fiili yapabilme imkânı ve ibâha sabit olur.⁹⁶ Emrin ibâhaya delâlet ettiği görüşü, Mutezîle'nin önde gelen isimlerinden Ka'bî'ye de nisbet edilmektedir.⁹⁷

1.1.4.4. Tevakkuf

Eş'ârî, Bakillânî, Gazâlî, Âmidî ve Şafiilerden İbn Süreyc, mutlak emir sîğalarının talebe delâlet ettiğini ve vücûb ile nedb arasında gidip geldiğini, bu ikisinden hangisi için kullanıldığına dair bir delil bulununcaya kadar, mutlak emrin gereği hususunda tevakkuf etmek gerektiğini ileri sürmüşlerdir.⁹⁸ Bu görüşü savunan âlimlere göre, emir sîğası pek çok farklı anlamda kullanılabilir. Emir sîğasının bu anlamlardan hangisine hakikaten delâlet ettiğine dair her hangi bir delil olmadığı için, delil bulununcaya kadar tevakkuf etmek gerekir.

1.1.5. Emrin Tekrara ve Devama Delâleti

Tekrar, bir fiilin “aynını” yeniden yapmaktır. Devam ise bir fiilin “mislini” yeniden yapmaktır. Kelamcıların büyük bir çoğunluğuna göre bir fiilin tekrarlanması yani o fiilin aynını yeniden yapmak, yapılan iki fiil arasında zaman bakımından farklılık mevcut olduğu için mümkün değildir. Bu nedenle usul eserlerinde “tekrar” kelimesiyle tekrarın hakikati değil, “devam” kastedilmektedir.⁹⁹

Emir sîğasının tekrara ve devama delâlet edip etmediği hususunda ihtilaf emrin vücûba delâlet ettiğini düşünen âlimlerin arasında mevcuttur.¹⁰⁰ Çünkü mutlak emir sîğasının vücûba delâlet ettiği görüşünde olan âlimler, mutlak emir sîğasının mükellefe zorunlu bir sorumluluk yüklediğini kabul etmektedirler. Bu durumda bu âlimlerin karşısına şu sorular çıkmaktadır. Bir mükellef kendisinden emir sîğasıyla talep edilen fiili, bir kez yapmakla sorumluluğunu yerine getirmiş ve gûnahtan kurtulmuş olur mu olmaz mı? Yoksa kendisine yüklenen sorumluluğu yerine getirmiş olmak ve gûnahtan

⁹⁶ Serahsî, *Usûl*, 13; Zerkeşî, *Bahru'l-Muhît*, II, 368.

⁹⁷ Şîrâzî, *Luma'*, 46.

⁹⁸ Bâkallânî, *Takrîb*, II, 35; Âmidî, *İhkâm*, II, 178; Serahsî, *Usûl*, 12; Merdâvî, *Tahbîr*, V, 2207; Muhammed Edîb Sâlih, *Tefsîru'n-Nusûs*, II, 242.

⁹⁹ Semerkandî, *Mizân*, I, 169.

¹⁰⁰ Semerkandî, a.g.e., I, 166.

kurtulmak için o fiili devamlı olarak yapması mı gerekir? Mutlak emir sîğasının ibâha veya nedbe delâlet ettiği görüşünde olan âlimler ise bu tartışmaya katılmamışlardır. Çünkü mükellef, kendisinden ibâha veya nedb şeklinde talep edilen bir fiili ister bir kez ister birden fazla yapabileceği gibi o fiili hiç yapmama muhayyerliğine de sahiptir.

Emrin vücûba delâleti konusunda görüş birliğine sahip olan âlimler, bu meseleyi emrin mutlak ve mukayyet oluşuna göre farklı değerlendirmelere tabi tutmuşlardır. Önce mutlak emirler, daha sonra ise mukayyet emirler hakkındaki görüşleri aktarmaya çalışacağız.

1.1.5.1. Mutlak Emirler

Âlimlerin mutlak emirlerin tekrara ve devama delâletiyle ilgili görüşleri şöyle sıralanabilir.

1. Genel olarak Hanefîler ile Şâfiîlerden Râzî, Âmidî, Kâdı Beydâvî ve Mâlikîlerden İbn Hâcib'e göre mutlak emir sîğası tekrarı gerektirmediği gibi tekrara ve devama ihtimali de değildir. Emir, emre konu olan fiilin miktarı hususunda her hangi bir işaretle bulunmaksızın mutlak talebe delâlet eder. Memûrun bihin bir kere yerine getirilmesiyle emre imtisal gerçekleşir.¹⁰¹

Hanefîlerin bu konudaki görüşleri şöyledir. Mutlak emir sîğası tekrarı gerektirmediği gibi, ona ihtimali de yoktur. Çünkü mutlak emir sîğasıyla talep edilmiş olan bir fiil belirli hareketlerden oluşan ve bir defada gerçekleşip bitecek bir fiildir. Bu nedenle, onun "aynının" yeniden yapılması tasavvur edilemez. Tasavvur edilen şey memurun bihin mislinin yapılmasıdır ve burada tekrar ifadesi mecazen kullanılmıştır. Emir sîğası, ne tekrara ne de adede ihtimali değildir. Örneğin " bana köle satın al" diyen bir kişinin bu sözü, ne birden fazla köle satın almaya ne de satın alma işleminin birden fazla yapılmasına delâlet etmemektedir.¹⁰²

2. Usûl âlimlerinin bir bölümüne göre, karinelere soyutlanmış mutlak emir sîğası, aksini gösteren bir delil olmadıkça ömür boyu tekrarı gerektirir.¹⁰³ Bu görüş

¹⁰¹ Beydâvî, Nâsiruddîn Ebû Saîd Abdullah b. Ömer b. Muhammed (v. 685/1286), *Minhâcu'l-Vusûl fî Ma'rîfeti İlmi'l-Usûl* (Ğumârî'nin *el-İbtihâc bi Tahrici'l-Ehâdisi'l-Minhâc* adlı eseriyle beraber basılmıştır.) Thk. Şemîr Taha el-Meczûb, Âlemu'l-Kütüb, Beyrut 1405/1985, s. 71; Zuhaylî, *Usûl*, I, 225.

¹⁰² Serahsî, *Usûl*, 18.

¹⁰³ Âmidî, II, 190; Lâmişî, Ebu's-Senâ Muhammed b. Zeyd el-Hanefî el- Maturidî (v. Hicri altı yüzü yılların başı), *Kitâbun fî Usûli'l-Fıkh*, Thk. Abdülmecîd et-Türkî, Dâru'l-Ğarbî'l-İslâmî, Beyrût, 1995, s.93.

Şaffîlerden Müzenî'ye ve Hanbelî usûlcülere nisbet edilmektedir.¹⁰⁴ Bu görüşün sahipleri şu delillere dayanmışlardır. Sahabeden Akra' b. Hâbis, Haccın farziyetiyle alakalı ayetin nüzulünden sonra, Hz. Peygamber'e "Her yıl mı hacca gideceğiz yoksa bir kere mi?" diye sorduğunda, Hz. Peygamber, "Bilâkis bir kere. Eğer her yıl deseydim, her yıl haccetmeniz vacip olurdu ve bunu yapamazdınız." diye cevap vermiştir. Şayet Hz. Peygamberin "haccedin!" şeklindeki emri tekrarı gerektirmeseydi veya tekrara ihtimalli olmasaydı, bu emrin Arapçanın inceliklerine vâkıf bu sahabî hakkında müşkil bir ifadeye dönüşmemesi gerekirdi ve Hz. Peygamber'in, lafzın muhtemel manalarından olmayan böyle bir soruyu cevaplama anlamısız olurdu. Hz. Peygamber'in, "yılda bir defa" demiş olmasının hikmetini zorluğun giderilmesi olarak açıklaması da mutlak emir sîğasının tekrara delâlet ettiğini gösterir. Ayrıca, emir nehye kıyas edilebilir. Nehiy sîğası, nehyedilen fiilin bütünüyle terk edilmesini gerektirdiği gibi emir sîğası, aksini gösteren bir delil olmadığı müddetçe emredilen fiilin bütünüyle yerine getirilmesini gerektirir ve bu da emrin kesinlikle tekrara delâlet ettiğini gösterir.¹⁰⁵ Bu görüşe Hanefîlerden Cassas şu şekilde itiraz etmiştir. Memurun bihi bir kez olsun yerine getirmiş olan bir kişi için "emrolunduğu şeyi yerine getirmiştir." denilir ve bu kişi emre imtisal etmiş olduğu için sevap kazanır. Eğer mutlak emir sîğasının mûcebi tekrar olsaydı, mükellef emrolunduğu şeyi bir kez yapmakla memurun bihin bir kısmını yerine getirmiş olurdu ve sevabı hak etmezdi.¹⁰⁶

3. İmâm Şafî'ye göre mutlak emir sîğası tekrarı gerektirmez ancak tekrara ve adede ihtimallidir. İmâm Şafî görüşünü şu şekilde delillendirmiştir. "إفعل / yap!" kelimesi, "إفعل فعلا / bir fiil yap" şeklinde nekre bir mastarı gerektirir. Bu iktizanın delâletidir ve kelâmın doğru anlaşılması için nekre mastar yeterli olmaktadır. Arapçada olumlu cümlede geçen nekre kelime tekrara ve adede ihtimalli olmakla beraber husus ifade eder. O halde memurun bih olan "fiil" kelimesi, tekrara ve adede ihtimalli olmakla beraber en az bir kere yapmaya delâlet eder. Ayrıca emir, kelâmın kısımlarından olması sebebiyle diğer kısımlarına kıyas edilebilir. "دخل فلان الدار / falanca eve girdi" cümlesi birisinin, bir, iki veya daha çok girmiş olması ihtimallerini taşımakla beraber, bu kişinin bir mutlak olarak eve girdiğini ifade eder. Buna kıyasla "ادخل / Gir!" emri de bir veya birden fazla girmenin talep edilmiş olma ihtimallerini taşımakla beraber, mutlak olarak

¹⁰⁴ Merdâvî, *Tahbîr*, V, 2211; Zuhaylî, *Usûl*, I, 226.

¹⁰⁵ Serahsî, *Usûl*, 16.

¹⁰⁶ Serahsî, *Usûl*, 20.

girmenin talep edildiğine delâlet eder. Ayrıca bir lafzın mûcebi, o lafzın muhtemel manaları değil müteyakkan manalarıdır.¹⁰⁷

Cüveynî de karinelere soyutlanmış mutlak emir sîğasının, emredilen fiili hem bir defa yapmaya hem de birden fazla yapmaya ihtimalli olduğunu ancak aksini gösteren bir delil olmadıkça talep edilen fiili bir kez yapmaya delâlet ettiği görüşündedir. Çünkü ona göre mutlak emir sîğası, emre imtisal etmeyi gerektirir. Emre imtisalin gerçekleşebilmesi, emredilen fiilin en az bir kez yerine getirilmesine bağlıdır. Ancak bu “bir kez yapma” emir sîğasının delâlet ettiği bir mana değildir. Emre imtisal etmenin zorunlu bir sonucudur.¹⁰⁸ Âmidî de bu görüşü tercih etmiştir.¹⁰⁹

4. Mutlak emir sîğasının vücûba mı, nedbe mi yoksa ibâhaya mı delâlet ettiği hususunda tevakkuf eden âlimlerin bir bölümü, mutlak emir sîğasıyla talep edilen fiilin miktarı hususunda da tevakkuf etmeyi tercih etmişlerdir. Bu görüş Bakıllânî’ye nisbet edilmektedir. Bakıllânî’ye göre, kendisine “şu işi yap” denilen kişinin, âmire, “bir kere mi yoksa daha fazla mı yapayım?” şeklinde bir soru yöneltmesinin anlamlı oluşunun, dilciler tarafından ittifakla kabul görmüş olması bunun delilidir.¹¹⁰

5. İsâ b. Ebân’a göre emredilen şeyin belli bir sonu varsa ve tamamı yerine getirilebilecek nitelikteyse, en aza delâlet ettiğini gösteren bir delil olmadığı müddetçe emir sîğası, tekrara delâlet eder. Ama emredilen şeyin belli bir sınırı yoksa emir sîğası, en alt sınıra yani bir defaya delâlet eder.¹¹¹ Çünkü mükellef, sonu belli olmayan bir şeyin ne tamamına güç yetirebilir ne de onu bilebilir. Örneğin, “namaz kıl!” ve “oruç tut!” emirlerinin belirli bir sonu yoktur ve mükellef bunları yerine getirmekten ancak ölüm sebebiyle aciz olur. O halde bu tür emirlerden muradın fertlerinden birinin olduğu yakînî olarak bilinir ve bu emirler tekrara delâlet etmez.¹¹²

6. Ebû Mansûr el-Mâturîdi’ye göre, emir sîğası ale’t-ta’yîn bir kere yapmaya delâlet etmediği gibi tekrara ve devama da delâlet etmez. Emir sîğası bir veya birden çok yapmaya işaret etmeksizin, mutlak talebe delâlet eder. Fiilin bir kere yapılmasının talep edildiğine dair bir delil olmadığı müddetçe, memurun bih, bir kere yerine getirildikten sonra, memurun bihih misli onun yerine geçer ve ihtiyaten bu fiil

¹⁰⁷ Serahsî, *Usûl*, ss. 16-17; Şîrâzî, *Luma*, s. 49.

¹⁰⁸ Cüveynî, *Bürhân*, I, 229.

¹⁰⁹ Âmidî, *İhkâm*, II, 191.

¹¹⁰ Bakıllânî, *Takrîb*, II, 117; Âmidî, *İhkâm*, II, 194; Zerkeşî, *Bahru’l-Muhît*, II, 388.

¹¹¹ Serahsî, *Usûl*, 19; Semerkandî, *Mizân*, I, 167-168.

¹¹² Serahsî, *Usûl*, s. 19.

tekrarlanır. Ebû Mansûr el-Mâturîdi memurun bihin mislinin onun yerine geçmesini terâdüf kelimesiyle ifade etmiştir.¹¹³

1.1.5.2. Mukayyet Emirler

Usûl âlimleri, bir şarta bağlı veya bir vasıfla muttasıf veya bir vakitle kayıtlı emirlerin tekrara delâlet edip etmediği hususunda ihtilaf etmişlerdir. Mutlak emirlerin tekrara delâlet ettiğini savunan âlimler, bir şarta bağlı veya bir vasıfla muttasıf emirlerin evleviyetle tekrara delâlet ettiğini söylemişlerdir. Mutlak emirlerin tekrara delâlet etmediğini düşünen âlimler ise bu meselede ihtilaf etmişlerdir. Buradaki tartışmanın sebebi, şart ve vasıftan kasdın âlimler arasında ihtilaflı olmasıdır. Memurun bihin bağlandığı şart veya vasıf, ya zina fiilinin, celde veya recm cezasının illetini teşkil etmesinde olduğu gibi, emredilen şeyin vücûbiyetinin illetini oluşturur ya da zina suçunda recm ile cezalandırmanın muhsan olma şartına bağlanması gibi, vücûbiyetin illetini oluşturmaz ancak hükmün oluşması kendisine bağlanmış olur. Memurun bihin kayıtlı olduğu şart veya vasfın vücûbiyetin illetini oluşturması durumunda, illetin tekrarıyla vücûbiyet hükmü de tekrarlanacağı için âlimler ittifakla bu emirlerin tekrarı gerektirdiğini söylemişlerdir. İkinci durum ise ihtilaflıdır ve tercih edilen görüşe göre böyle emirler tekrarı gerektirmez.¹¹⁴

Usûl eserlerinde isimleri açıkça belirtilmeyen Hanefî mezhebine mensup bazı âlimlere göre, emir sîğası bir şarta bağlı ya da bir vasıfla muttasıf değilse tekrarı gerektirmez ve tekrara ihtimalli de değildir. Ancak bir şarta bağlı veya bir vasıfla muttasıf ise, şartın ve vasfın tekrarıyla emrin de tekrarı gerekir. Çünkü bir vakte veya mala bağlı olarak vacip kılınmış ibadetler (örneğin namaz, oruç ve zekât gibi ibadetler) ve belirli bir vafsa bağlı cezalar (zina ve hırsızlık suçları) mukayyet oldukları kaydın tekrarıyla, tekrarlanırlar. Serahsî, mezhep içerisindeki muteber görüşün bu olmadığını belirtmiştir.¹¹⁵ Çünkü bu tür durumlarda tekrar sîğanın gereği değildir. Vakit namazın vücûbiyetinin sebebi, zina suçu had cezasının tatbik edilmesinin illetidir. Hüküm ise, emir sîğası sebebiyle değil sebep ve illetin tekrarıyla tekrarlanmaktadır.¹¹⁶

¹¹³ Semerkandî, *Mîzân*, I, 168.

¹¹⁴ Âmidî, *İhkâm*, II, 199.

¹¹⁵ Serahsî, *Usûl*, s. 17.

¹¹⁶ Lâmişî, *Usûl*, s. 96.

1.1.6. Emrin Fevre ve Terâhiye Delâleti

Emrin, vakitle alakası da usûl eserlerinde tartışma konusu edilmiştir. Emrin vakitle alakası incelenirken emirler, mutlak ve muvakkat olmak üzere iki başlık altında ele alınmış ve emirlerin fevre veya terâhiye delâletleri incelenmiştir. Emrin fevre delâlet etmesi, emrin gereğinin derhal, anında yerine getirilmesini, bir başka ifadeyle emredilen fiilin, vaktin ilk anında hemen yapılması gerektiğini ifade eder. Emrin terâhiye delâlet etmesi, emredilen fiilin ifâsının tehir edilmesinin câiz olduğu veya emredilen fiil için muayyen bir vaktin Şâri' tarafından belirlenmediği anlamına gelir. Yoksa emredilen fiili hemen yapmanın caiz olmadığı anlamına gelmez.¹¹⁷

1.1.6.1. Mutlak Emirler

Emrin, vakitle olan alakası incelenirken mutlak emirden kasıt, emrin bir vakitle kayıtlı olmaması anlamındadır. Örneğin, Ramazan orucunun kazası, keffâretler ve bir vakte bağlı olmaksızın yapılmış nezirler bu kapsamda değerlendirilir.¹¹⁸ Mutlak emirlerin, fevre veya terâhiye delâletiyle alakalı görüşleri şöyle sıralayabiliriz.

1.1.6.1.1. Fevre Delâlet Ettiği Görüşü

Emrin fevre delâleti, emrin tekrara delâleti konusuyla yakından ilişkilidir. Bu nedenle mutlak emrin tekrara delâlet ettiği görüşünde olan usûl âlimleri, burada mutlak emrin fevre delâlet ettiğini savunmuşlardır. Bu durum onların “tekrar” görüşünü benimsemiş olmalarının zorunlu sonucudur. Zira emrin tekrar ifade etmesi, memûrun bihi yerine getirmenin bütün zamanları kapsaması demektir.

Şafii mezhebindeki açık görüşe göre, aksini gösteren bir delil olmadığı müddetçe, mutlak emirler, fevre delâlet eder. Hanbelîlerden Ebu Ya'lâ ile Ebu'l-Vefâ ve Zahîriler bu görüştedir.¹¹⁹

Hanefîlerden Kerhî ve Cassas da mutlak emirlerin fevre delâlet ettiği görüşündedir.¹²⁰ Kerhî'ye göre, emredilmiş olan bir fiilin eda vakti, hâlin gereğine göre belirlenir. Hâlin muktezâsı, lafzın muktezasından daha aşağıdadır. Lafzın muktezâsında

¹¹⁷ Mâzerî, *Îzâh*, s. 211; Zuhaylî, *Usûl*, I, 229.

¹¹⁸ Lâmişî, *Usûl*, s. 106.

¹¹⁹ Ebu'l-Vefâ, Ali b. Ukeyl b. Muhammed b. Ukeyl el-Bağdâdî el-Hanbelî (v. 513), *el-Vâduh fi Usûli'l-Fıkh*, Thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1420/ 1999; Merdâvî, *Tahbîr*, V, 2225; İbn Hazm, *İhkâm*, III, 2.

¹²⁰ Bkz. Cassâs, *Usûl*, II, 105-107; Serahsî, *Usûl*, s. 20; Lâmişî, *Usûl*, s. 107.

umum olmadığına göre hâlin muktezasında evleviyetle umum olmaz. O halde, hâlin iktizâsına göre belirlenmiş olan eda vaktinde de umum olmaz. (edâ vakti tüm zamanları kapsayacak şekilde genişletilemez.) Buna göre emredilmiş fiili edâ edebilme imkânının bulunduğu ilk vakit ittifakla, memurun bihin edâ vakti olur. Ayrıca mutlak emirle, vücûb hükmü sâbit olduğundan edâ imkânının bulunduğu ilk vakitten itibaren memurun bihi terk etme muhayyerliği de ortadan kalkar. Edânın tehir edilmesinde tefvît ihtimali vardır ve tefvît ittifakla haramdır. Vaktin başında edâ imkânı bulan kişi, daha sonraki vakitte edâ imkânı bulup bulamayacağını bilemez. Emredilmiş fiilin edâsını tehir etme, tefvît ihtimalini ortaya çıkardığına göre, ilk vakitte edâ imkânı bulup da edâ etmeyen ve daha sonra da edâyâ muktedir olamayan kişi uhrevî olarak kınanmayı hakeder. Mutlak emirlerin fevre delâlet ettiğinin bir başka delili de şudur. Bir şeyin emredilmiş olması bize o şeyde bir maslahat olduğunu gösterir. Bu maslahat ise vakitten vakite değişebilir. Emir ve nehyde neshin caiz oluşu da buna dayanmaktadır. Mutlak emirle, edâ imkânının bulunduğu ilk vakitte maslahatın varlığı kesin iken daha sonraki vakitlerde bu kesinlikten söz edilemez. Ayrıca bir şeyin vücûbiyetine inanmak ve emirle vâcip olan fiili edâ etmek de emrin sonuçlarındandır. Emredilmiş bir şeyin vücûbiyetine inanmak, nasıl ki ilk vakitte vacip ise, emirle vacip olan fiili ilk vakitte edâ etmek de vaciptir. Emir nehye kıyas edilerek de mutlak emirlerin fevre delâlet ettiği ispatlanabilir. Buna göre, nehyedilen fiilden uzak durmanın vacipliği fevren/derhal başlıyorsa, emre imtisalin de fevren başlaması gerekir.¹²¹

1.1.6.1.2. Terâhiye Delâlet Ettiği Görüşü

Hanefîler tarafından ağırlıklı olarak kabul edilen görüşe göre mutlak emirler terâhiye delâlet eder. Bunun gerekçesi olarak öncelikle, mezhep tarafından kabul görmüş bazı meseleleri delil getirmişlerdir. Örneğin, bir ay süreyle itikâfa gireceğini veya oruç tutacağını nezreden kişi, istediği ayda itikâfa girip oruç tutabilir. Yine kişi kazaya kalmış Ramazan orucunu istediği zaman kaza edebilir. Bu örnekler, mutlak emir sığasının fevre değil terâhiye delâlet ettiğini gösterir.¹²²

Hanefîlerin diğer gerekçeleri ise şunlardır. Belirli bir zamana işaretle, bir işin yapılmasını istemek, o fiilin o saatte fevren yerine getirilmesini gerektirir. Mutlak emir sığasında vakitle kayıtlanma söz konusu değildir. Bu nedenle, mukayyet emrin

¹²¹ Serahsî, *Usûl*, s. 21.

¹²² Bkz. Serahsî, *Usûl*, s. 20; Lâmişî, *Usûl*, s. 107.

hükümünün tersi gerçekleşir. Mutlak emir bu konuda, mukayyet emrin zıddıdır. Ayrıca, mükellef mutlak emirle talep edilen fiili, ömrünün her hangi bir kısmında yerine getirmekle emre itaat etmiş olur. Ancak, mükellefin, mükellef olduğu fiili vaktin ilk anında edâ etmesi, onu sadece daha sonra edâ etme kaygısından kurtarmaktadır. Mutlak emirle talep edilen fiili daha sonra yerine getirmekle de mükellef vacibi eda etmiş olur. Mutlak emirlerin terâhiye delâlet ettiğinin bir başka delili de, edâsı tehir edilen vaciplerin, ölümle sonuçlanmadıkça, tefvât edilmiş olmamasıdır. Ancak tehirin sonunda ölüm gerçekleşirse, tefvâttan söz edilebilir. Bu da çok nadirdir. Hükümler ise nadir durumlara göre değil zahir olan durumlara göre belirlenir. Bu nedenle kaçırmamak şartıyla tehir caizdir. Ayrıca, mutlak emrin neshedildiğine dair bir delil olmadıkça, emredilen fiilin ömrün her hangi bir bölümünde yerine getirilmesi maslahatın gerçekleşmesi için yeterlidir. Dolayısıyla mutlak emrin edâsına bağlı olan maslahatı, vaktin başlangıcına hasretmek doğru değildir.¹²³

1.1.6.1.3. Fevre ve Terahiye Delâlet Etmediği Görüşü

Şâfiîlerden Râzî ve Mâlikîlere göre, mutlak emirler, ne fevre ne de terâhîye delâlet eder. Onun delâlet ettiği tek şey fiilin yapılmasının istenmesidir. Mutlak emirler, fevriyet ve terahinin ikisine birden ihtimalli olduğu için mutlak olarak bunlardan birini gerektirdiği söylenemez. Emrin fevriyete veya terâhîye delâlet edip etmediği ise ancak karinelerle anlaşılıp tesbit edilebilir. Fevriyet ve terâhî, fiilin asli unsurları değil vasıflarıdır. Dolayısıyla emir sığasının, fiilin vasıflarına delâlet etmesi söz konusu değildir. Bu iki durum fiilin vasıfları oldukları için onlarla ilgili hükümler ancak dış unsurlarla bilinebilir. O halde emrin bu iki vasıf arasındaki ortak bir paydaya delâlet ettiğini kabul etmek gerekir. Bu ortak payda ise emir sığasıyla talep edilen fiilin yapılmasıdır. Bu fiilin hemen mi yoksa daha sonra mı yapılmasının gerekliliği ise ayrı bir durum olup başka delillerle bilinebilir. Çünkü sığanın bu vasıflardan birine özgü kılınması lafzın müsemmasına aykırıdır.¹²⁴

1.1.6.1.4. Tevakkuf

Bazı usûl âlimlerine göre, mutlak emirler fevr ile terâhî arasında ortak bir delâlete sahiptir. Karine olmadıkça bunlardan hangisine delâlet ettiğini kesin olarak

¹²³ Bkz. Serahsî, *Usûl*, ss. 21-22.

¹²⁴ Bkz. Râzî, *Mahsûl*, II, 113-115; Timisânî, *Miftâhu'l-Vusûl*, s. 383.

söyleme imkânı olmadığından, belirleyici bir delil bulununcaya kadar tevakkuf etmek gerekir. Çünkü sığada vakit konusunda herhangi bir işâret yoktur ve sığa vakit konusunda mücmel olur. Bu görüşe, mutlak emir sığasının mükellefe imkân bulduğu takdirde edâ etme sorumluluğu yüklediği ve memurun bihi edâ imkânının vakitsiz düşünülemediği için işâretin delâletiyle mutlak emrin, vakte delâlet etmiş olacağı gerekçesiyle karşı çıkmıştır.¹²⁵

Mutlak emir sığasının fevre ve terahiye delâleti konusunda tevakkuf eden usûl âlimleri, bu tevakkufun meselenin hangi yönüyle olduğu ilgili olduğu hususunda ihtilaf etmişlerdir. Kimine göre tevakkuf, emrin gereğini yerine getirmeyi tehir eden kimsenin emre imtisal etmiş sayılıp sayılmayacağı konusundadır. Kimilerine göre ise tevakkuf emre hemen uyan kimsenin emre imtisal etmiş sayılıp sayılmayacağı konusundadır.

1.1.6.2. Muvakkat Emirler

Memûrun bihin, belirli bir zaman içerisinde yerine getirilmesi gerektiğini gösteren emirlere, muvakkat emirler denir. Bir fiilin yapılması için belirlenmiş olan vakit ya o fiilin cinsinden bir başka fiil yapmaya uygun olur veya sadece o fiili yapacak kadar bir süreyi kapsar. Hanefilerin taksiminde muvakkat emirler, geniş zamanlı, dar zamanlı ve her iki duruma benzeyen müşkil emirler olmak üzere üç başlık altında incelenmiştir.¹²⁶

Geniş zamanlı emirlerde, vakit emredilen şey için zarftır. Çünkü aynı cinsten başka ibadetleri ifâ etmeye uygundur. Örneğin namaz ibadeti böyledir. Vakit, memûrun bihin vücûbu için sebeptir. Yani vakit girmeden memûrun bihin edâsı sahih değildir. Aynı zamanda onun edâsı için şarttır. Yani vakit bittikten sonra da edâsı câiz değildir. Ancak kazası mümkündür. Bu nevi memurun bihlerde niyet ve niyeti tayin de şarttır.¹²⁷

Geniş zamanlı emirlerde, emrin fevre / terâhiye delâleti tartışmaları, “vaktin, memûrun bihin ifâsı için sebep olması” başlığı altında ele alınmıştır. Buna göre, muvakkat emirler, emrin kayıtlı olduğu vakit girmeden önce edâ edilemez. Ancak emredilen şeyi yerine getirmek için vaktin tümünü sebep olarak kabul etmek de doğru değildir. Emredilen fiil için vaktin tümünün sebep olarak düşünülmesi ise vakit çıktıktan sonra mümkün olmaktadır. Bu nedenle, emredilen fiilin edâsı için müvessa’

¹²⁵ Serahsî, *Usûl*, ss. 20-21.

¹²⁶ Bkz. Serahsî, *Usûl*, s. 23.

¹²⁷ Bkz. Serahsî, *Usûl*, s. 28; Şa’bân, Zekiyüddin, *İslâm Hukuk İminin Esasları*, Trc. İbrahim Kâfî Dönmez, TDVY, Ankara 2004, s. 240.

olan vaktin bir cüzünü sebep olarak kabul etmek gerekir. Usûl âlimleri tarafından, sebebin vaktin sonunda mı yoksa başında mı olduğu tartışma konusu edilmiş, Hanefîlerin çoğunluğu tarafından, sebebin tebâruz ettiği vaktin ilk cüzünün, edâ vakti olarak kabul edilmesi gerektiği görüşü kabul edilmiştir. Çünkü sebebin gerçekleştiği vaktin ilk cüzünde hem emredilen fiilin vücûbiyeti sâbit olmakta hem de edâ edilen fiil sahih olmaktadır. Buna göre, geniş zamanlı emirler, emre konu olan fiilin edâsı açısından mutlak emirlere benzemektedir ve terâhiye delâlet etmektedir.¹²⁸

Dar zamanlı emirlerde, vakit, memûrun bihin kendi cinsinden başka bir ibadetin yerine getirilmesi için uygun değildir. Örneğin oruç ibadeti böyledir. Bu tür emirlerde, vakit, memûrun bihin edâsı için şart, vücûbu için ise sebeptir. Bu tür emirlerde fevrilik esastır. Vakit, memûrun bihin cinsinden bir başka ibadet için müsait olmadığı için, niyet şart olmasına rağmen niyeti tayin şart değildir. Bu nedenle mutlak niyetle ve niyetteki yanılma ile dahi memûrun bihin edâsı sahih olur.¹²⁹

Müşkil emirler ise bir yönden dar zamanlı emirlere, bir yönden ise geniş zamanlı emirlere benzemektedir. Örneğin hacc ibadeti böyledir. Hacc ibadeti, belirli aylarda yerine getirilebilen bir ibadettir. Vaktin, mükellefin aynı yıl içinde sadece bir hacc yapabilmesine uygun olması sebebiyle hacc ibadeti dar zamanlı vâcibe benzemektedir. Ancak hacc ile ilgili menâsikin, hacc aylarının tamamını kapsamaması yönüyle de geniş zamanlı vâcibe benzemektedir. Hacc, edası ömürde bir kere farz olan bir ibadettir. Ancak hacc ibadetinin imkân bulunan ilk sene mi yerine getirilmesi gerektiği, yoksa ertelenme imkânına sahip olup olmadığı usûl âlimleri tarafından tartışılmış, bu konuda, Hanefîlerden Ebû Yusuf fevriliği, İmâm Muhammed ise terâhiyi tercih etmiştir.¹³⁰

1.1.7. Yasaklamadan Sonra Gelen Emrin Mûcebi

Usûl eserlerinde bu başlık altında, herhangi bir yasaklamadan sonra gelen emir için, bu yasaklamadan o emrin kendi hakîki manasından farklı bir manada anlaşılmasına sebep olan bir karine olup olmadığı tartışılmıştır.

- Hanefî, Şâfiî ve Mâlikilerin çoğunluğuna göre, bir emrin herhangi bir yasaklamadan önce veya sonra gelmesi arasında fark yoktur. Mutlak emrin mucebi

¹²⁸ Bkz. Serahsî, *Usûl*, s. 26.

¹²⁹ Bkz. Serahsî, *Usûl*, s. 28; Şa'bân, *Usûl*, s. 240.

¹³⁰ Serahsî, *Usûl*, ss. 33-34.

vücûb olduğuna göre, yasaklamadan sonra gelen emrin mûcebi de vücûb olur. Yasaktan sonra gelen emir sîğasının mucebini vücub olması sîğanın gereğidir.¹³¹

- Hanbelîler, bazı Mâlikîler ve İmâm Şâfî'ye göre herhangi bir yasaklamadan sonra gelen emir sîğasının mucebi ibâhadır.¹³² Çünkü yasaklamadan sonra gelen emir, yasağın kalkması anlamına gelir ki, bunun anlamı ibahadır. Emreden sanki şöyle demiş gibi olur. "Senin şu işi yapmanı yasaklamıştım. Şimdi ise o yasağı kaldırıyor ve sana bu konuda izin veriyorum." Bu görüşün sahipleri şu ayetleri delil getirmek suretiyle görüşlerini temellendirmeye çalışmışlardır. "فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله / *Namaz kılınunca artık yeryüzüne dağılın ve Allah'ın lütfundan isteyin.*"¹³³ "وإذا حللتهم فاصطادوا / *İhramdan çıkınca avlanın.*"¹³⁴ Bu görüşe şu şekilde cevap verilmiştir. İhramdan çıkınca avlanmanın helâl kılınması zikri geçen ayetteki emir sîğasıyla değil şu ayetle sâbit olmuştur. "احل لكم الطيبات / *Size temiz şeyler helâl kılındı.*"¹³⁵ Cuma namazı kılındıktan sonra alış veriş yapmanın helâl oluşu ise, "واحل الله البيع / *Allah alışverişihelâl kıldı.*"¹³⁶ ayetiyle sâbit olmuştur. Ayrıca emir sîğası bir şeyin haramlığının ve yasak oluşunun ortadan kaldırılması için değil, memurun bihin talep edilmesi içindir. Bir şeyin haram ve yasak oluşunun ortadan kalkması ise, onun talep edilmiş olmasının zorunlu bir sonucudur. Mutlak emir gibi yasaklamadan sonra gelen mutlak emir sîğaları da vücûba delâlet eder. Çünkü bir lafız mutlak olarak kullanıldığı vakit vazolunduğu hakiki manaya hamlonulmalıdır.¹³⁷

- İbn Hümâm'a göre, yasaklamadan sonra gelen emir sîğasının gerektirdiği hüküm, yasaklamadan önce gerektirdiği hükümle aynıdır.¹³⁸ Mutezîlî Ebu'l-Hüseyn el-Basrî'ye göre de, nehiyden sonra gelen emir sîğası, nehiy gelmeden önce vücûb ve nedb hükümlerinden hangisini gerektiriyordusa yine ona delâlet eder.¹³⁹

Müfessir İbn Kesîr de bu görüşü benimsemiştir. "ويسألونك عن المحيض قل هو اذى / *Sana hayız*

¹³¹ Serahsî, *Usûl*, s. 15; Lâmişî, *Usûl*, s. 92; Şîrâzî, *Luma'*, s. 48; Timîsânî, *Miftâhu'l-Vusûl*, s. 374; Zuhaylî, *Usûl*, I, ss. 223-224.

¹³² Merdâvî, *Tahbîr*, V, 2246; Zuhaylî, *Usûl*, I, 223.

¹³³ Cuma', 62, 10.

¹³⁴ Mâide, 5 / 2.

¹³⁵ Mâide, 5 / 5.

¹³⁶ Bakara, 2 / 275.

¹³⁷ Serahsî, *Usûl*, s. 15.

¹³⁸ Emîr Pâdişâh, Muhammed Emin Mahmûd el-Huseynî el-Buhârî el-Mekkî (v.987/ 1579), *Teyşîru't-Tahrîr*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut t.y., I, 346; Zuhaylî, *Usûl*, I, 224.

¹³⁹ Basrî, *Mu'temed*, I, 75.

hakkında soruyorlar. De ki o bir rahatsızlıktır. Bu sebeple, hayızlı hallerinde kadınlardan uzak durun. Temizleninceye kadar onlara yaklaşmayın. Temizlendikleri vakit Allah'ın size emrettiği yerden onlara yaklaşın."¹⁴⁰ ayetinin tefsirinde şu ifadeleri kullanmıştır.

*"Temizlendikleri vakit Allah'ın size emrettiği yerden onlara yaklaşın." ayetindeki "yaklaşın!" emri, nedb ve irşâda delâlet etmektedir. İbn Hazm buradaki emrin vücûb ifade ettiğini söyleyerek dayanağı olmayan bir görüş ortaya koymuştur. Bu mesele hakkında usûl âlimlerinin görüşleri muhteliftir. Bazıları, yasaklamadan sonra gelen emirlerin mutlak olarak vücûba hamledilmesi gerektiğini söylemişleridir. Bazıları ise emrin yasaklamadan sonra gelmiş olmasını ibâhaya delâlet etmesi için bir karine olarak kabul etmişlerdir. Ancak birinci görüşte olduğu gibi bu ikinci görüşte de nazar vardır. Doğru olan görüş, nehyden sonra gelen emirlerin, yasak gelmeden önce delâlet ettikleri hükme, delâlet etmesidir. Eğer emir, nehy vârid olmadan önce vücûba delâlet ediyorduyorsa, nehyin hükmü kalktıktan sonra yine vücûba¹⁴¹; ibahaya delâlet ediyorduyorsa, nehyin hükmü kalktıktan sonra ibahaya delâlet eder.*¹⁴²

- Cüvenî, Gazâlî ve Âmidî yasaklamadan sonra gelen emir sîğasının mücebi hususunda tevakkuf etmişlerdir. Çünkü yasaklamadan sonra gelen emir sîğası, vücûb anlamında kullanıldığı gibi ibâha ve nedb anlamlarında kullanılmıştır. Bunlardan hangisinin nehyden sonra gelen emir sîğasının mücebi olduğunu belirlemek mümkün olmadığı için, bu âlimlere göre bu konuda tevakkuf etmek gerekir.¹⁴³

1.2. Nehiy Hakkında Genel Bilgiler

1.2.1. Nehyin Tanımı

Nehiy kelimesi sözlükte, "bir şeyi yasaklamak ve men etmek" anlamalarına gelir. Arapçada, sahibini hak ve doğru olana muhalefet etmekten koruduğu için, akıl kelimesinin karşılığı olarak "nühâ" kelimesi de kullanılır.¹⁴⁴ İstilahda ise emrin zıddına nehy denir. Nehyin, usûl âlimleri tarafından birçok tanımları yapılmıştır. Emrin tanımında yaşanan tartışmalara paralel olarak, bazı usûl âlimleri, nehyin talep oluşuna, bazıları ise

¹⁴⁰ Bakara, 2/ 222.

¹⁴¹ "...فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين" / Haram aylar geçtikten sonra müşrikleri öldürün." Tevbe, 9/5 ayetinde bunun örneği vardır.

¹⁴² İbn Kesîr, *Tefsîr*, I, 587.

¹⁴³ Âmidî, *İhkâm*, II, 220.

¹⁴⁴ Şevkânî, *İrşâdu'l-Fuhûl*, I, 495; İbn Manzûr, "Nhy", *Lisânu'l-Arab*, VI, 4564-4565.

kelâm oluşuna dikkatleri çekmiştir. Bazıları tanımında isti'lâ ve uluvv kayıtlarının bulunması gerektiğini belirtmiş bazı usûl âlimleri ise emirde olduğu gibi nehyde de iradeyi şart koşmuşlardır. Tüm bu tartışmalarda, usûl âlimlerinin görüşleri, emre paralel olarak şekillenmiştir.¹⁴⁵ Sadruşşerîa, çeşitli tanımları birleştirerek şöyle bir tanım yapmıştır. “Nehiy, bir kişinin isti'lâ cihetiyle “لا تفعل / yapma” demesi, bir fiilin terkini veya bir fiilden kaçınmayı talep etmesidir.”¹⁴⁶

Usûl âlimleri tarafından nehyin tanımının yanısıra hakikatinin ne olduğu da tartışılmıştır. Bazı usûl âlimleri, nehyin hakikatinin nehyedilen fiilden kaçınma olduğunu savunurken, bazı usûl âlimleri ise nehyin hakikatinin nehyedilen fiili terk etme olduğunu söylemişlerdir.¹⁴⁷ Nehyin hakikatinin nehyedilen fiilden kaçınma olduğunu söyleyen usûl âlimleri, “terk etme” nin aksine, “kaçınma” nın bir fiil olduğunu söylemişlerdir. Çünkü bir şeyi terk etmiş olmak için bilinç gerekli değildir. Ancak bir şeyden kaçınmış olmak için bilinç gereklidir. Mutlak adem teklife konu olamayacağına göre nehyin hakikatinin de kaçınma olması gerekir. Nehyin hakikatinin nehyedilen şeyi terk etmek olduğu görüşünü savunan usûl âlimleri ise nehyin gereğini yerine getirmiş olmak için, bilincin şart olmadığını, ancak sevap kazanabilmek için bilincin şart olduğunu söylemişlerdir. Buna göre, bir kişi bilinçsiz bir şekilde veya imkânları el vermediği için, nehyedilmiş olan bir fiili işlemezse sevap kazanmaz ancak her hangi bir cezayı da hak etmez.

Nehyin muktezâsı da usûl âlimleri tarafından tartışılmıştır. Emrin muktezâsı, emredilen fiilin şer'an hasen; nehyin muktezâsı ise nehyedilen fiilin şer'an kabîh olmasıdır.¹⁴⁸ Serahsî bu konuyu şu şekilde ele almıştır. Emrin muktezâsı hüsnu'l-i'timârdır. Ancak emre kıyasla nehyin muktezâsının hüsnu'l-intihâ olduğu söylenemez. Çünkü emrin muktezâsının hasen olması gibi nehyin muktezâsının da hasen olduğu düşünülürse, bu durumda birbirine zıt olan iki kavramın muktezâlarının aynı olması icap eder. Ayrıca emrin gereğini yerine getirme yani i'timâr, emredilen fiili mükellefin bilinçli bir şekilde yerine getirmesiyle ortaya çıkar. Memurun bihin ortaya çıkması

¹⁴⁵ Bkz. Zuhaylî, *Usûl*, I, 232; Tavîle, Abdulvehhâb Abdusselâm, *Eseru'l-Luğati fî İhtilâfi'l-Müctehidîn*, Dâru's-Selâme, 2000, s. 445.

¹⁴⁶ Sadruşşerîa, *Tavâhîh*, I, 404.

¹⁴⁷ Bu bağlamda usûl âlimleri tarafından yapılan bazı nehy tanımları şöyledir. “هو استدعاء ترك الفعل بالقول / هو اقضاء كيف عن فعل حتما ممن هو دونه / استعلاء / Bir fiilden kaçınmanın isti'lâen ve bağlayıcı bir tarzda gerekmesidir. Bkz. Zuhaylî, *Usûl*, I, ss. 232-233.

¹⁴⁸ Güzelhisârî, *Menâfi'*, s. 166.

mükellefin kesbine bağlandığından hasen olarak nitelendirilebilir. Yasaklanan fiilden uzak durma yani intihâ ise, mükellefin menhiyyun anhdan kaçınmasıyla gerçekleşmektedir. Ortaya çıkan bu durum, mükellef tarafından kesb edilmediği için hasen olarak nitelendirilemez.¹⁴⁹

1.2.2. Nehiy Sîğaları

Arapçada nehiy ifâde etmede kullanılan çok sayıda yapı mevcuttur. Bu yapıları şöyle sıralayabiliriz.

1. Arapçada asıl nehiy sîğası, başında لا harfinin bulunduğu meczûm muzârielerdir. Bu yapı, hem nehy-i hâzır hem de nehy-i gâib için kullanılmaktadır.¹⁵⁰

“ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل” / *Mallarınızı aranızda batıl yollarla yemeyin.*¹⁵¹ ayetindeki nehiy, nehy-i hâzırdır.

“يا ايها الذين امنوا لا يسخر قوم من قوم عسي ان يكونوا خيرا منهم” / *Ey imân edenler bir topluluk, başka bir toplulukla alay etmesin.*¹⁵² ayetindeki nehiy ise, nehy-i gâibtir.

2. Doğrudan yasaklamak anlamına gelen, “nehyetmek” fiilinin kullanılması da usûl-u fikhî açıısından nehiy ifâde etmektedir. “و ينهي عن الفحشاء و المنكر و البغي” / *(Allah) fuhşiyâtı, kötülüğü ve azgınlığı nehyeder.*¹⁵³ ayetindeki nehiy böyledir.

3. Anlam itibariyle olumsuz olan “دع/ bırak, terk et!”, “ذر/ bırak!”, “كف/ sakın!” vb. kelimelerin ve “صه/ sus!” ve “مه/ bırak!” şeklindeki isim fiillerin, emir kipinde kullanılması da usûl âlimlerinin çoğunluğu tarafından nehiy olarak kabul edilmiştir. Ancak bu konuda İbnü’s-Sübkî’nin bazı çekinceleri vardır. Ona göre bu kelimeler her ne kadar mâna itibariyle olumsuz olsa da lafız itibariyle emirdir.¹⁵⁴

“يا ايها الذين امنوا اجتنبوا كثيرا من الظن” / *Ey imân edenler zannın çoğundan kaçının.*¹⁵⁵ ayetinde bunun örneği vardır.

4. Herhangi bir şeyin yapılmasının helâl olmadığı veya haram olduğunun ifâde edilmiş olması; herhangi bir şeyden hoşlanmanın veya razı olmanın nefyedilmiş

¹⁴⁹ Serahsî, *Usûl*, s. 63.

¹⁵⁰ Bkz. Zuhaylî, *Usûl*, I, 233.

¹⁵¹ Bakara, 2/ 188.

¹⁵² Hucurât, 49/ 11.

¹⁵³ Nahl, 16/ 90.

¹⁵⁴ Bkz. İbnü’s-Sübkî, *Cem’u’l-Cevâmi’*, 43; Mahallî, *Şerhu’l-Mahallî*, I, 390; Bennânî, *Hâşiye*, I, 390; Tavîle, *Eseru’l-Luğa*, 445.

¹⁵⁵ Hucurât, 49/ 12.

olması da usûl açısından o kelâmın nehiy ifâde ettiğini gösterir. Şu ayetler, bu tür nehiylere örnek olarak gösterilebilir.

“يا ايها الذين امنوا لا يحل لكم ان تراثوا النساء كرها / *Ey imân edenler, kadınlara zorla mirasçı olmanız helâl değildir.*”¹⁵⁶

“حرمت عليكم امهاتكم / *Annelerinizi (ile evlenmek) size haram kılınmıştır.*”¹⁵⁷

“ان تكفروا فان الله غني عنكم و لا يرضي لعباده الكفر / *Eğer inkâr ederseniz, muhakkak ki Allah, size muhtaç değildir ve kullarının küfre girmesine razı olmaz.*”

5. Emirde olduğu gibi bazen, haber kipindeki olumsuz isim cümleleri de nehiy anlamında kullanılmaktadır.

“فمن فرض فيهن الحج فلا رفت و لا فسوق و لا جدال في الحج / *Kim o aylarda hacı kendisine gerekli kılarırsa bilsin ki, hacda kadına yaklaşmak, günaha sapmak ve kavga etmek yoktur.*”¹⁵⁸ Bu ayet, hacda söz konusu fiillerin yaşanmadığını haber vermek için değil, bu fiillerin yasaklanmış olduğunu bildirmek için gelmiştir.

1.2.3. Nehiy Sîğasının Kullanıldığı Anlamlar

Arapça’da nehiy sîğası birçok farklı anlamda kullanılmaktadır. Bu anlamlardan bazılarını şöyle sıralamak mümkündür.¹⁵⁹

1. *Tahrîm*: Bir fiilin kesin ve bağlayıcı bir tarzda yasaklanmasına tahrîm denir.

“فاحشة و ساء سبيلا و لا تقربوا الزنا انه كان / *Zinaya yaklaşmayın! O çok çirkindir ve kötü bir yoldur.*”¹⁶⁰

2. *Kerâhe*: “ركذ يلا او عساف و عم ح ل موي نم قول صل ل ي دون اذا اونما ني ذل ل ا هيا اي / *Ey iman edenler, Cuma günü namaz kılmak için çağrıldığınız vakit Allah’ın zikrine koşun ve alışverişi bırakın.*”¹⁶¹

3. *Dua*: “ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا... / *Rabbimiz, Unutursak veya hataya düşersek bizi sorumlu tutma....*”¹⁶²

4. *İrşâd*: “يا ايها الذين امنوا لا تسالوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم / *Ey iman edenler! Açıklandığı zaman hoşunuza gitmeyecek şeyleri sormayın.*”¹⁶³

¹⁵⁶ Nisâ, 4/ 19.

¹⁵⁷ Nisâ, 4 / 23.

¹⁵⁸ Bakara, 2 / 197.

¹⁵⁹ Abdulazîz Buhârî, Alâuddîn Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed (v. 730/ 1330), *Keşfu’l-Esrâr an Usûli Fahri’l-İslâm el-Pezdevî*, Thk. Abdullah Muhammed Ömer, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1997/ 1418, I, 376; Zerkeşî, *Bahru’l-Muhît*, II, 428-429; İbnü’s-Sübkî, *Cem’u’l-Cevâmi*, 43.

¹⁶⁰ İsrâ, 17/ 32

¹⁶¹ Cumâ’, 62/ 9.

¹⁶² Bakara, 2 / 286.

5. *Tahzîr*: “لا تموتن الا و انتم مسلمون”¹⁶⁴ / *Müslüman olmadıkça ölmeyin.*”¹⁶⁴
6. *Ye’s*: “لا تعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم”¹⁶⁵ / *Özür dilemeyin. Siz inandıktan sonra inkâr ettiniz.*”¹⁶⁵
7. *Beyânu’l-Akıbe*: “لا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون”¹⁶⁶ / *Allah’ı zalimlerin yaptıklarından gâfil sanma!*”¹⁶⁶
8. *Tesviye*: “استغفر لهم او لا تستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم” / *Onlar için ister istiğfar et. İster etme. Onlar için yetmiş kere istiğfar etsen bile yine de Allah onları bağışlamayacaktır.*”¹⁶⁷
9. *Tahkîr*: “ولا تمدن عينيك الي ما متعنا به ازواجنا منهم و لا تحزن عليهم” / *Onlardan bazularına verdiğimiz dünyalığa gözlerini dikme ve onlara (sana inanmadıkları için) üzülme*”¹⁶⁸
10. *Edep*: “لا تنسوا الفضل بينكم” / *Aranızda iyilik ve ihsânı unutmayın*”¹⁶⁹
11. *İltimâs*: Kişinin kendi seviyesinde olan birisine “*yapma*” demesi durumunda bu nehiy iltimâsa delâlet eder.

Nehiy sîğasının, yasaklanan fiilin terkedilmesinin talep edildiğine hakikaten diğer manalara ise mecazen delâlet ettiğinde ihtilaf yoktur. İhtilaf, nehiy sîğasının tahrîm ve kerâhe manalarının ikisine birden mi hakikaten, yoksa birine hakikaten öbürüne ise mecazen mi delâlet ettiği meselesindedir. Bu meselede de emre paralel tartışmalar yaşanmıştır ve usûl âlimlerinin çoğunluğu tarafından nehiy sîğasının, tahrîme hakikaten, kerâheye ise mecazen delâlet ettiği görüşü benimsenmiştir. Bunun yanı sıra nehiy sîğasının hem tahrîme hem de kerâheye hakikaten delâlet ettiği görüşünü benimsemiş olan usûl âlimleri de vardır.¹⁷⁰

1.2.4. Mutlak Nehyin Mûcebi

Mutlak nehiy sîğasının mûcebi hususunda usûl âlimleri ihtilaf etmişlerdir. Hem emrin hem de nehyin hakikati taleptir. Emir bir şeyin yapılmasının, nehiy ise yapılmamasının talep edilmesidir. Mutlak emir sîğasının, vücûba delâlet ettiğini söyleyen usûl âlimleri; mutlak nehiy sîğasının, vücûbu’l-intihâya bir başka deyişle

¹⁶³ Mâide, 5/ 101.

¹⁶⁴ Âl-i İmrân, 3 / 102.

¹⁶⁵ Tevbe, 9 / 66.

¹⁶⁶ İbrahim, 14 / 42.

¹⁶⁷ Tevbe, 9 / 80.

¹⁶⁸ Hicr, 15/ 88.

¹⁶⁹ Bakara, 2 / 237.

¹⁷⁰ Âmidî, *İhkâm*, II, 231; Abdulazîz Buhârî, *Keşfu’l-Esrâr*, I, 376; Güzelhisârî, *Menâfi*, s. 166.

vücûbu'l-îmtinâ'a delâlet ettiğini söylemişlerdir. Emrin, nedbe delâlet ettiğini söyleyenler, nehyin ise nedbü'l-intihâya veya nedbü'l-îmtinâ'a delâlet ettiğini söylemişlerdir. Emir konusunda tevekkuf eden usûl âlimleri nehyin mûcebi konusunda da tevakkuf etmeyi tercih etmişlerdir.¹⁷¹ Mutlak nehy sîğasının mûcebi konusundaki görüşleri şöyle sıralayabiliriz.¹⁷²

1. Hanefî, Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî usûlcülerin çoğunluğuna göre, mutlak nehy sîğasının mûcebi tahrîmdir. Çünkü akıl, mücerret nehy sîğasından tahrîmi anlar. Ayrıca selefin, mücerret nehy sîğasından tahrîmi anlamış olması da bunun göstergesidir.¹⁷³ Mutlak nehyin mûcebinin tahrîm olduğunu düşünen usûl âlimleri arasında da tıpkı emirde olduğu gibi bu delâletin kat'î mi yoksa zannî mi olduğu tartışmaları mevcuttur. Hanefîler, Zahirîler ve Mutezîle'den Basrî'ye göre mutlak nehyin tahrîme delâleti kat'îdir. Diğer usûlcülerin çoğunluğuna göre ise, nehyin tahrîme delâleti, bu delâlet ihtimalli olduğu için zannîdir.

Mutlak nehyin gereğinin tahrîm olduğunu düşünen usûl âlimleri şu ayeti delil olarak kullanmışlardır. “ و ما اتاكم الرسول فخذوه و ما نهاكم عنه فانتهوا / *Peygamber size neyi verdiyse onu alın. Size neyi yasakladıysa ondan kaçının.*”¹⁷⁴ Yasaklanan şeyden kaçınmak bu ayetle emredilmiştir. Emrin mûcebi vücûb olduğuna göre nehyedilen şeyden kaçınmak da vacip olmaktadır.¹⁷⁵

Hanefîler ise nehyin, emrin zıddı olmasından hareketle, nehyin tahrîme delâlet ettiğini söylemişler ve bu durumu lüzûmu'l-intihâ ve vücûbu'l-intihâ kavramlarıyla ifade etmişlerdir.¹⁷⁶

2. Bazı usûl âlimlerine göre nehy sîğası hem kerâheye hem de tahrîme hakikaten delâlet eder. Bunlardan herhangi birine mutlak olarak delâlet ettiği söylenemez. Eğer bunlardan birine mutlak olarak delâlet ettiği söylenirse bu tercih bilâ müreccih olacağı için bâtıldır.¹⁷⁷

¹⁷¹ Debbûsî, *Takvîm*, s. 49; Lâmişî, *Usûl*, ss. 108-109.

¹⁷² Bkz. Tavîle, *Eseru'l-Luğa*, 448-449.

¹⁷³ İbnü'l-Lehhâm, Ebu'l-Hasan 'Alâuddîn Ali b. Abbas el-Ba'lî el-Hanbelî (v. 803 / 1400), *el-Kavâid ve'l-Fevâidi'l-Usûliyye ve mâ Yeteallaku bihâ mine'l-Ahkâmi'l-Fer'iyye*, Thk. Muhammed Hâmid el-Fâkî, Matbaatu's-Sünnetu'l-Muhammediyye, Kâhire, 1956, s. 190; Kelvezânî, *Temhîd*, I, 362; Şevkânî, *İrşâdu'l-Fuhûl*, I, 497.

¹⁷⁴ Haşr, 59 / 7.

¹⁷⁵ Zerkeşî, *Bahru'l-Muhîd*, II, 426;

¹⁷⁶ Serahsî, *Usûl*, s. 63.

¹⁷⁷ Şevkânî, *İrşâdu'l-Fuhûl*, I, 497.

3. Bazı usûl âlimlerine göre mutlak nehiy sîğası kerâheye delâlet eder. Çünkü kerâhe kesin, tahrîm ise ayrıca bir delile muhtaçtır.¹⁷⁸

4. Bakıllânî, Gazâlî, Âmidî'ye göre, nehiy sîğası da tıpkı emir sîğası gibi birçok anlamda kullanılmaktadır. Nehiy sîğası kullanıldığı bu anlamlara eşit seviyede delâlet ettiğinden, gerçekte hangisinin kastedildiği bilinemez. Gerçekte hangi anlamın kastedildiği ise ancak haricî karinelerle bilinebilir. Bu nedenle, mutlak nehiy sîğasının mücebi hususunda tevakkuf etmek gerekir.¹⁷⁹

5. Bazı usûl âlimleri nehiy sîğasının ibâhaya delâlet ettiğini söylemişlerdir.¹⁸⁰ Bu, usûl eserlerinde sahibi belirtilmeden ve gerekçeleri zikredilmeden verilmiş görüşlerden biridir. Muhtemelen emrin ibâhaya delâlet ettiği yönündeki görüşe kıyasla ortaya çıkmıştır.

6. Bazı usûl âlimlerine göre, nehiy tahrîm ile kerâhenin ortak paydası olan mutlak terke delâlet eder.¹⁸¹

1.2.5. Nehyin Tekrara ve Devama Delâleti

1.2.5.1. Mutlak Nehiyler

Usûl âlimlerinin çoğunluğuna göre nehiy sîğası, tekrara ve devama delâlet eder. Çünkü mutlak nehyin mücebi olan intihâ, tüm ömrü kapsamaktadır. Ayrıca nehiy, nefy yani yok saymak; emir ise ispât yani var kılmaktır. Olumlu cümlede umum olmadığı halde, olumsuz cümlede umum vardır.¹⁸² Yani birisine “افعل فعلا” denildiği vakit, bu kişiden sadece bir şey yapmasının talep edildiği; “لا تفعل فعلا” denildiği vakit ise hiçbir iş yapmamasının talep edildiği anlaşılır.

Mutlak nehyin tekrara ve devama delâlet ettiği şöyle de delillendirilebilir. Bir efendi kölesine “şunu yapma” dedikten sonra, köle o şeyi ne zaman yaparsa yapsın efendisinin nehyine muhalif davranmış olur ve kınanmayı hak eder. Mutlak nehiy sîğası, tekrara ve devama delâlet etmeseydi böyle olmazdı. Bu görüşe karşılık şöyle bir itiraz yöneltilebilir. Kendisiyle devam kastedilen nehiyeler (zinanın ve sarhoş edici şeyler içmenin haram olması gibi) olduğu gibi devam kastedilmeyen nehiyeler de (hayızlı

¹⁷⁸ İbnü'l-Lehhâm, *Kavâid*, s. 190.

¹⁷⁹ Zerkeşî, *Bahru'l-Muhît*, II, 426; İbnü'l-Lehhâm, *Kavâid*, s. 190.

¹⁸⁰ İbnü'l-Lehhâm, a.g.e.,s. 190.

¹⁸¹ İbnü'l-Lehhâm, a.g.e.,s. 190.

¹⁸² Şirâzî, *Şerhu'l-Luma'*, Thk. Abdülmecid et-Türkî, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 1408/ 1988, I, 194; Kelvezânî, *Temhîd*, I, 164; Güzelhisârî, *Menâfi'*, s. 166.

kadının oruç tutmasının ve namaz kılmasının haram olması gibi) vardır. İki durum, mutlak terke delâlet etme ortak paydasında birleşmekte, devama delâlet etme noktasında ise ayrılmaktadır. Kelâmda aslolan iştiraka ve mecaza mahal bırakmayacak şekilde hakikattir. Ortak bir paydaya delâlet eden lafızlar, lafızlardan her birinin hususi olarak delâlet ettiği manaya karşılıklı olarak delâlet etmez. Ayrıca, mutlak nehiy sîğası devâma delâlet ediyor olsaydı bazı nehiylerin devâma delâlet etmemesi nehyin mûcebine aykırı olurdu ki bu imkânsızdır. Bu itiraza karşılık, nehiy sîğasının, aksini gösteren bir karine olmadıkça devâma delâlet ettiği şeklinde cevap verilebilir.¹⁸³

Râzî'ye göre, nehiy sîğası mutlak terke delâlet ettiği için tekrara ve devama delâlet etmez. Çünkü tekrara delâlet eden nehiyeler olduğu gibi tekrara delâlet etmeyen nehiyeler de vardır. Örneğin doktor, ilaç kullanmış olan hastasına “su içme ve et yeme” dediğinde bu nehyin o an için olduğu anlaşılır. Kelâmda aslonan hakikattir, mecaz ve iştirak ise genel kurala aykırıdır. O halde nehyin ortak payda olan mutlak terke hakikaten delâlet etmesi gerekir. Ayrıca bir kimsenin bir başkasına “hiçbir zaman balık yeme” demesi doğru olduğu gibi, “şu an balık yeme başka zaman ye” demesi de doğrudur. Birinci cümledeki “hiçbir zaman” ifadesi tekrar olmadığı gibi, ikinci cümledeki “şu an” ifadesi de çelişki değildir.¹⁸⁴

Hanefîler ise bu meseleye farklı yaklaşmışlar ve mutlak nehyin, sîğasıyla tekrara delâlet etmediğini söylemişlerdir.¹⁸⁵ Hanefîlere göre, nehyin mûcebi, lüzûmu'l-intihâdır. Yani yasaklanan fiilden ömür boyu uzak durmanın vacip olmasıdır. Bu nedenle, menhiyyun anhin tekrarlanması tasavvur edilemez. Çünkü menhiyyun anhi işlemekten uzak durma bütün ömrü kapsamaktadır ve lüzûmu'l-intihâ ancak mükellefin ölümüyle son bulmaktadır. Emir ise böyle değildir. Emredilen fiilin belirli bir sınırı vardır ve tekrar tekrar yapılması mümkündür. Örneğin eve girmeyeceğine dair yemin eden kişi ancak öldükten sonra bu yeminini yerine getirmiş olur. Ama eve gireceğine dair yemin eden kişi, eve daha sonra hiç girmese dahi oraya bir kez girmekle yeminini yerine getirmiş olur.¹⁸⁶

¹⁸³ Âmidî, *İhkâm*, II, 239.

¹⁸⁴ Râzî, *Mahsûl*, II, 282.

¹⁸⁵ Debbûsî, *Takvîm*, s. 50; Lâmişî, *Usûl*, s. 95.

¹⁸⁶ Debbûsî, *Takvîm*, s. 50; Habbâzî, Cemâlüddîn Ebî Muhammed b. Ömer b. Muhammed b. Ömer (v. 691), *el-Muğnî fî Usûli'l-Fıkh*, Thk. Muhammed Muzaffer Bekâ', Merkezü'l-Bahsü'l-İlmî ve İhyâi't-Turâsi'l-İslâmî, Mekke 1403, s. 67.

1.2.5.2. Mukayyet Nahiyyeler

Bir şart veya sıfat ile mukayyet olan nahiyyelerin tekrara delâleti ise ihtilâflıdır. Mutlak nehiy sîğasının tekrara ve devama delâlet etmediği görüşünde olan usûl âlimleri, bir şart veya vasıf ile mukayyet olan nahiyyelerin evleviyetle tekrara ve devama delâlet etmediğini söylemişlerdir. Mutlak nehiy sîğasının tekrara ve devama delâlet ettiği görüşünde olan usûl âlimleri ise mukayyet nehiy sîğaları konusunda ihtilaf etmişlerdir. İbn Huveymindâd, bir şart veya sıfat ile mukayyet nehiy sîğalarının mutlak nehiy sîğaları gibi tekrara ve devama delâlet etmediğini söylemiştir. Çünkü mukayyet nahiyyeler, menhiyyun anının bu şartlar altında nehyedilmiş olduğuna delâlet eder. Ebû Abdullah el-Basri'ye göre mutlak nahiyyeler sonsuzluğa hamlolunur. Mukayyet nahiyyelerde ise durum farklıdır. Örneğin efendi kölesine “Eğer Zeyd eve girerse bana su verme” derse, bu nehiy sadece Zeyd'in ilk girişi hakkında geçerlidir. Zeyd daha sonra defalarca girse bile bu nehiy geçerli değildir. O halde mukayyet nahiyyeler, tekrara ve devama delâlet etmez.¹⁸⁷

1.2.6. Nehyin Fevre ve Terâhiye Delâleti

Usûl âlimlerin çoğunluğuna göre mutlak nehiy sîğası, fevre delâlet eder.¹⁸⁸ Râzi'ye göre, eğer nehyin tekrara ve devama delâlet ettiği kabul edilirse, bunun zorunlu sonucu olarak fevre de delâlet ettiği; tekrara ve devama delâlet etmediği kabul edilirse, fevre delâlet etmediği kabul edilmiş olur.¹⁸⁹

1.2.7. Emirden Sonra Gelen Nehyin Mûcebi

Emirden sonra gelen nehiy sîğasının delâleti konusunda da çeşitli tartışmalar vardır. Usûl âlimlerinin neredeyse tamamına göre nehiy sîğasının emirden sonra gelmesi onun asli manası olan tahrîm dışında bir başka manaya delâlet etmesini gerektiren bir karine değildir. Hatta usûl âlimleri tarafından bu konuda âlimlerin icmanın olduğu belirtilmiştir.¹⁹⁰

Usûl eserlerinde kim oldukları açıkça zikredilmemiş bazı âlimlerine göre vücûbtan sonra gelen nehiy, ibâhaya delâlet etmektedir. Bu âlimlere göre, bu durumdaki

¹⁸⁷ Zerkeşî, *Bahru'l-Muhît*, II, 432.

¹⁸⁸ Zerkeşî, *Bahru'l-Muhît*, II, 433; Kelvezânî, *Temhîd*, I, 164; Güzelhisârî, *Menâfi'*, s. 166; Tavîle, *Eseru'l-Luğa*, 450.

¹⁸⁹ Râzî, *Mahsûl*, II, 285.

¹⁹⁰ Zerkeşî, *Bahru'l-Muhît*, II, 432.

nehiy sîğası talebin kalktığını ifade eder ve talebe konu olan şey hususunda mükellefin muhayyer olduğunu gösterir. Bazı usûl âlimleri ise, böyle nehiylerin vücûbiyetin düştüğüne delâlet ettiğini söylemişlerdir.¹⁹¹

1.2.8. Nehyin Fesâda Delâleti

İslâm hukuk usulünde, üzerinde birçok tartışmanın yaşandığı ve usûl âlimlerinin en çok ihtilaf ettiği konulardan birisi de nehyin fesâda delâletidir. Tartışmalar özü itibariyle değil de sahip olduğu vasıftan dolayı nehye konu olan fiiler üzerinde yoğunlaşmaktadır. Söz konusu fiillerin vasıflarının nehyedilmiş olmasının asıllarının da nehyedildiği anlamına gelip gelmediği dolayısıyla fiilin nehyedilmiş vasıfla beraber işlenmesi halinde butlanının gerekip gerekmediği tartışma konusudur.¹⁹² Bu meseledeki tartışmaların bir başka sebebi de cumhûrun ve hanefîlerin fasid ve batıl kelimelerine yükledikleri manayla alakalıdır. Cumhura göre fesâd ve butlan eş anlamlıdır ve sahihin karşılığı olarak kullanılır. Hanefîlere göre batıl kelimesi hem aslen hem vasfen meşru olmayan fiiller için, fasid kelimesi ise aslen meşru vasfen gayri meşru olan fiiller için kullanılır ve sahih ile batıl arasında ara bir durumun ifadesidir.¹⁹³

Usûl âlimleri nehye konu olan fiileri çeşitli açılardan taksime tabi tutmuşlardır. Nehye konu olan fiilleri, bazı usûl âlimleri, menhiyyun anhdaki kubhun çeşidine göre, bazıları nehye konu olan fiilin hissi veya şer'î oluşuna göre, bazıları muamelat veya ibadet cinsinden oluşuna göre, bazıları ise Allah hakkıyla veya kul hakkıyla ilgili oluşuna göre taksime tabi tutmuştur.

Cumhûrun, nehye konu olan fiilleri menhiyyun anhin sahip olduğu kubhun çeşidine göre taksimi şöyledir.¹⁹⁴

1. Fiilin zâtı/özü sebebiyle nehyedilmiş olması. Örneğin yalan söylemenin ve zulmetmenin nehyedilmeleri bunların özü itibariyle kötü olmaları sebebiyledir.

2. Fiilin sahip olduğu bir vasıf sebebiyle yasaklanmış olması. Örneğin bayram günü oruç tutmanın, faizli alışverişlerin, hayızlı kadına yaklaşmanın ve onu boşamanın nehyedilmesi böyledir.

¹⁹¹ Mahallî, *Şerhu'l-Mahallî*, I, 379.

¹⁹² Zerkeşî, *Bahru'l-Muhît*, II, 440.

¹⁹³ Alâî, Salahuddin Halîl b. Keykeldî (v. 761 / 1360), *Tahkîku'l-Murâd fî Enne'n-Nehye Yektedi'l-Fesâd*, Thk. İbrahim Muhammed Selkînî, Matbaatu Zeyd b. Sâbit, Şam 1395 / 1975, s. 72.

¹⁹⁴ Zerkeşî, *Bahru'l-Muhît*, II, 439; Alâî, *Tahkîk*, s. 66; Tavîle, *Eseru'l-Luğa*, 452.

3. Bir fiilin harici bir sebepten dolayı nehyedilmiş olması. Örneğin Cuma günü ezan okunurken alış-veriş yapmanın nehyedilmesi, alış-verişin özü itibariyle kabîh olmasından değil, mükellefi Cuma namazına gitmekten alıkoyması sebebiyledir. Neceşin yani bir kimsenin gerçek alıcı olmadığı halde sırf müşteri kızıştırıp fiyatı yükseltmek amacıyla alış-verişe karışmasının nehyedilmesi de böyledir.

Cumhûra göre, bir fiil özü itibariyle kabîh olduğu için nehyedilmiş olursa, nehiy menhiyyun anının tüm zamanlarda ve mekânlarda fesadına delâlet eder. Sahip olduğu lâzım bir vasıf sebebiyle nehyedilmiş olursa, nehiy söz konusu fiilin bu vasfa sahip olduğu müddetçe fesadına delâlet eder. Nehye konu olan fiil harici bir sebepten dolayı nehyedilmiş olursa, nehiy bu fiilin fesadına delâlet etmez. Zahirîler, harici bir sebepten dolayı nehyedilen fiiller hakkında da nehyin, fesada delâlet ettiğini savunmuşlardır.¹⁹⁵

Hanefîlere göre nehyin muktezâsı nehyedilen fiilin şer'an kabîh olmasıdır. Buna göre nehye konu olan fiiller kabîh olmaları açısından şöyle taksîm edilebilir.¹⁹⁶

1. Li Aynihî Kabîh: Bizzat özündeki çirkinlik sebebiyle yasaklanan fiillerdir. Hanefîlere göre li aynihî kabîh olan fiillerde nehiy, fesâda delâlet eder. Li aynihî kabîh fiiller aslen meşru' olmazlar. Çünkü meşru olan şeyler hikmetten hâli değildir. Li aynihî kabîh fiillerde ehliyet ve mahalliyet söz konusu olmadığından bunlarda herhangi bir hikmetten söz edilemez. İki kısma ayrılır.¹⁹⁷

- Li Aynihî Vaz'an Kabîh: Bu fiiller özü itibariyle çirkin olup bunların kabîh oluşu şer'in bildirmesine bağlı değildir. Örneğin abes ve sefeh böyledir. Çünkü bunların özündeki çirkinlik aklen kavranabilecek niteliktedir.¹⁹⁸

- Li Aynihî Vasfen Kabîh: Şer'î bakımdan çirkin olup yasaklanan fiillerdir. Örneğin, livâta yapmak, hayvanların karınlarındaki henüz doğmamış yavruların ve erkeğin sülbündeki meninin satışı ve abdestsiz namaz kılmak böyledir. Çünkü din, namazın edâsı için kulun ehil olmasını, hadesten taharet şartını yerine getirmiş olmasına bağlamıştır. Taharetin bulunmaması, ehliyetin de bulunmamasına sebep olmaktadır. İbadet için ehliyetin bulunmadığı yerde, ibadetin meşrû' bir mahal olması mümkün değildir ve böyle bir ibadet dinen kabîh sayılır.¹⁹⁹

¹⁹⁵ Şîrâzî, *et-Tabsıra fî Usûli'l-Fıkh*, Muhammed Hasan Heyto, Dâru'l-Fıkr, Dımeşk 1403/ 1983, s. 100.

¹⁹⁶ Bilmen, Ömer Nasuhî, *Hukûk-ı İslâmiyye ve Istılâhât-ı Fıkhiyye Kâmusu*, Bilmen Basım ve Yayınevi, İstanbul, 1985, I, 63.

¹⁹⁷ Serahsî, *Usûl*, s. 64.

¹⁹⁸ Debbûsi, *Takvîm*, s. 52.

¹⁹⁹ Bkz. Debbûsi, *Takvîm*, s. 52; Serahsî, *Usûl*, s. 64.

2. Li Ğayrihî Kabîh: Kendi zatına nazaran kabîh olmayıp başka bir şey ile alakasından dolayı kabîh olan fiillerdir. Bu da iki kısma ayrılır.

- Li Ğayrihî Vasfen Kabîh: Özü itibariyle kabîh olmayıp ancak kendisinden ayrılması mümkün olmayan bir vasıf sebebiyle kabîh olan fiillerdir. Örneğin, gayrı meşrû' mukarenete bulunmak / zina etmek, faizli alışverişte bulunmak ve bayram günlerinde oruç tutmak böyledir.²⁰⁰ Li Ğayrihî vasfen kabîh fiiller zina etmek, hırsızlık yapmak ve içki içmek gibi hissi fiil cinsinden olursa bunlar li aynihî kabîh kısmına mülhak olur ve nehiy fesâda delâlet eder. Diğerlerinde ise nehiy, fiilin aslen meşrû' vasfen gayrı meşrû' olduğuna delâlet eder.²⁰¹

- Li Ğayrihî Mücaviren Kabîh: Özü itibariyle kabîh olmayıp kendisinden ayrılması mümkün olan bir vasıf sebebiyle kabîh olan fiillerdir. Örneğin, hayızlı kadına yaklaşmak, Cuma namazı için ezan okunurken alışveriş yapmak ve gaspedilmiş arazide namaz kılmak böyledir. Alışveriş yapmak özü itibariyle meşru' bir fiil olmakla beraber mükellefi Cuma namazına gitmekten alıkoyduğu için nehyedilmiştir. Namaz kılmak da özü itibariyle meşru bir fiil olmakla beraber gasp edilmiş bir arazide kılınan namaz, başkasının mülkünü işgal etmek anlamına geldiği için nehyedilmiştir.²⁰² Li Ğayrihî mücaviren kabîh fiillerden nehiy, bu fiillerin fesâdını gerektirmez.²⁰³

Hanefîler mutlak nehye konu olan fiilleri hissi ve şer'î olmak üzere bir başka taksime daha tabi tutmuşlardır. Gerek hissi fiil gerekse şer'î fiil hakkındaki nehiyeler, menhiyyun anhın li aynihî veya li Ğayrihî kabîh olduğuna delâlet eden bir karineye mukarin olabilir. Böyle bir karineye mukarin olanlara, nehy-i mukarin; olmayanlara ise nehy-i mutlak denir.²⁰⁴ Buna göre,

1. Hissi fiil, meydana gelmesi hisse bağlı olan şer'a bağlı olmayan fiillere denir. Zina, içki içme ve adam öldürme fiilleri böyledir. Çünkü bu fiillerin oluşması bir takım kaidelere bağlanmamıştır. Hissi fiiller hakkındaki nehy-i mutlak, menhiyyun ahın li aynihî kabîh olmasını gerektirirken, nehy-i mukarin li Ğayrihî kabîh olmasını gerektirir.

2. Şer'î fiil ise meydana gelmesi şer'an bir takım şartlara bağlı olan fiillere denir. Örneğin namaz kılmak, oruç tutmak, nikâh, alışveriş ve kirâ akitlerinde bulunmak birer şer'î fiildir. Şer'î fiiller hakkında nehy-i mutlak menhiyyun anhın, vasfen li Ğayrihî

²⁰⁰ Serahsî, *Usûl*, s. 65.

²⁰¹ 'Alâî, *Tahkîk*, s. 90.

²⁰² Debbûsî, *Takvîm*, s. 52; Serahsî, *Usûl*, ss. 64-65.

²⁰³ 'Alâî, *Tahkîk*, s. 90.

²⁰⁴ Bilmen, *Kâmus*, I, 65.

kabîh olmasını gerektirirken, nehy-i mukarin, karineye göre menhiyyun anının kabîh olmasını gerektirir.

Ebu'l-Hüseyin el-Basrî, Gazâlî, Âmidî ve Râzî, nehyin fesada delâleti bağlamında nehye konu olan fiilleri, ibadet ve muamelat cinsinden oluşuna göre ayrıma tabi tutmuşlar ve nehiy sîğasının ibadetlerle alakalı ise fesâda delâlet ettiğini, muamelat ile ilgili olursa mutlak fesâda delâlet etmediğini söylemişlerdir.²⁰⁵ Râzî'nin delillendirmesi özetle şöyledir. İbadetler memurun bih olduğu için, ibadetler hakkında olan nehiy sîğası memurun bihin terki anlamına geleceği için fesadına delâlet eder. Muamelatta ise durum farklıdır. Muamelenin tamamı nehyedilmiş olabileceği gibi bir cüz'ü, lâzım bir vasfı veya haricî bir vasfı nehyedilmiş olabilir ve bu ihtimallerin her birine göre nehiy, muamelenin batıl olmasını gerektirebileceği gibi aslen sahih vasfen fasid olmasını da gerektirebilir.²⁰⁶

Malîkiler nehyin fesâda delâleti bağlamında fiilleri, Allah hakkıyla veya kul hakkıyla ilgili olma özelliğine göre ayırmışlardır. Buna göre

1. Allah hakkıyla ilgili olan fiillerde nehiy fesâda delâlet eder. Malîkilere göre, Cuma günü ezan okunurken yapılan alışveriş Allah hakkıyla ilgili olduğu için batıldır.²⁰⁷

2. Kul hakkıyla ilgili olan fiillerde ise nehiy fesâda delâlet etmez. Örneğin, müşteri nazarında sütlü görünmesi için hayvanın birkaç gün sağılmaması, Hz. Peygamber tarafından yasaklanmıştır. Ancak böyle bir hayvanın satılması kul hakkını ilgilendirdiği için yapılan alışveriş batıl değildir. Müşterinin bu hayvanı elinde tutup tutmama konusunda muhayyer bırakılmış olması da batıl olmadığının ve kul hakkıyla ilgili olduğunun göstergesidir.²⁰⁸

Nehyin fesâda delâleti meselesinde usûl âlimlerinin sahip olduğu görüşler özetle şöyledir.²⁰⁹

1. Ahmed b. Hanbel ve Zahîrîlere göre, nehye konu olan fiil ister özü sebebiyle, ister sahip olduğu vasıf sebebiyle kabîh olsun ister muamelat ister ibadet cinsinden olsun, nehiy, mutlak olarak menhiyyun anının fesadına delâlet eder.

²⁰⁵ Basrî, *Mu'temed*, I, 172, 176.

²⁰⁶ Râzî, *el-Me'âlim fi İlmi Usûli'l-Fıkh*, Thk. Ali Muhammed Avz, Âdil Ahmed Abdulmevcûd, Dâru'l-Ma'rife, Kahire 1994 / 1414, ss. 78-81;

²⁰⁷ Tilmisânî, *Miftâhu'l-Vusûl*, s. 422.

²⁰⁸ Tilmisânî, a.g.e.,s. 422.

²⁰⁹ 'Alâî, *Tahkîk*, ss. 91-92.

2. Hanefîlere göre, nehye konu olan fiil, hissi fiil olmaz ve aynı zamanda vasfı itibariyle nehyedilmiş olursa nehiy sîğası, nehyedilen fiilin sıhhatine; nehye konu olan fiil zatı itibariyle kabîh olduğu için nehyedilmiş olursa, nehiy sîğası söz konusu fiilin fesadına delâlet eder.

3. Gazâlî ve Âmidî'ye göre, nehye konu olan fiil ibadet cinsinden olursa nehiy, fesâda delâlet ederken; muamelat cinsinden olursa mutlak olarak fesâda delâlet etmez.

4. Şafiîlerin cumhuruna göre, ister ibadet isterse muamelat cinsinden olsun nehye konu olan fiil özü ve lazım vasfı itibariyle kabîh olursa, nehiy sîğası menhiyyun anının fesadına delâlet ederken, haricî bir vasıf sebebiyle kabîh olursa fesadına delâlet etmez.

İKİNCİ BÖLÜM

EMİR VE NEHİY SİĞALARININ ZITLARINA DELALETİ

Eşya zıddıyla bilinir kaidesinden hareketle, usûl eserlerinde, emrin ve nehyin zıtlarına delâleti problemi ayrıntılı bir şekilde ele alınmış, bu konuda yaşanan ihtilafın kaynağına değinilmiş, karşıt görüş sahiplerinin delilleri mukayeseli bir şekilde açıklanmış ve ihtilafın pratik sonuçlarına yer verilmiştir.

Şâri' tarafından emredilmiş bir fiilin zıddı, başka bir emre veya nehye konu olmuş olabileceği gibi hakkında herhangi bir teklîf sîğası da bulunmayabilir. Nehyedilmiş bir fiilin zıddı hakkında da aynı ihtimaller söz konusudur. Usûl âlimleri tarafından emir sîğasının zıddında nehye; nehy sîğasının da zıddında emre delâletinin tartışılması, mükellefin, kendisinden talep edilen fiille değil de o fiilin terkine sebep olan somut zıtlarıyla meşgul olması durumunda, mükellefin bu davranışının usûl-ü fıkıh ilmine göre ne olarak nitelendirileceğini tespit etmeye yöneliktir.

İslam hukuk usûlü açısından “namaz kıl” emrinin “zekâtı ödeme” gibi vacip kapsamında, “nafile namaz kılma” gibi mendup kapsamında ve “yeme içme” gibi mübah kapsamında olan zıtları vardır. “Namaz kıl” emrine muhatap olan kişinin namaz kılmayıp sözgelimi yeme içmeyle vakit geçirmesinin hükmünün ne olacağı, bu tartışmanın konusudur. Nehyin zıddına delâleti meselesinde ise mutlak ademin / yokluğun teklife konu olup olamayacağı tartışmaları mevcuttur. Örneğin, “zina etmeyin!” nehyine muhatap olan mükellefin, sorumluluktan kurtulmuş olabilmek için zina fiilinin zıtlarından kabul edilen her hangi bir fiili bilinçli olarak işleminin gerekip gerekmediği bu tartışmanın konusudur.

Emir ve nehyin zıddına delâleti tartışmalarının kaynağını şunlar oluşturmaktadır. Öncelikle İslâm hukuk usulünde şer'î delillerden çıkarılan teklifi hükümler vücûb, nedb, hürmet, kerâhe ve ibâha olmak üzere beştir. Usûl âlimlerinin büyük bir çoğunluğu tarafından, mükellefin hayatı boyunca yaptığı fiillerinin tamamının, bu hükümlerden biriyle nitelendirilmesinin zorunlu olduğu görüşü benimsenmiştir. Emir ve nehyin zıtlarına delâleti tartışmalarının bu ön kabul ile ilişkisi, zıddına dâir bir teklîf sîğası bulunmayan emir veya nehy sîğalarının, zıtları hakkında bu hükümlerden herhangi birine delâlet edebilme potansiyeliyle alakalı olarak vardır.

Bu meseleyle alakalı ikinci ön kabul, bir mahalın hem bir şeyden hem de onun zıddından hâli olmasının imkânsızlığıdır. Bu durumda, emredilmiş veya nehyedilmiş

fiillerin en az bir tane zıddının bulunması gerekir ve mükellefin, hem kendisine emredilen fiille hem de onun zıddıyla aynı anda meşgul olması imkânsızlaşır. Üçüncüsü, bir mahallin bir vasfı kaybettiği zaman başka bir vasfı kazanmasının gerekliliğidir. Dördüncü ön kabul ise sevap ve cezanın Ehl-i Sünnete göre mükellefin kesbettiği, Mutezîleye göre mükellefin halkettiği fiillere taalluk etmesinden dolayı mutlak ademin teklif konusu olamayacağıdır.²¹⁰ Tezimizde bu ön kabullerin emir ve nehyin zıddına delâletiyle ilişkisini tesbit etmeye çalışacağız.

Bu mevzu üzerinde, Ehl-i Sünnet ile Mutezile arasındaki ihtilafın kaynağını, Kelâmullah'ın mahiyeti konusunda var olan yaklaşım farklılığı oluşturmaktadır. Tartışmaların ise daha çok emir ve nehy sığalarının birbirlerinin zıddına delâlet şekli ve emir sığasının memurun bihin zıddında; nehy sığasının ise menhiyyun anhin zıddında gerektirdiği hüküm üzerinde yoğunlaştığını söyleyebiliriz. Mevzunun, delâlet kavramıyla bu yakın alakası sebebiyle, öncelikle mantık ve usûl-u fıkıh disiplinlerine göre lafzın manaya delâlet şekilleri hakkında bilgi verilip, daha sonra konu hakkındaki görüşler aktarılacak; Kelâmullahın mahiyeti ile alakalı tartışmalara ise konuyla ilgili olduğu kadarıyla değinilecektir. Meselenin fûrua yansıyan yönleri ise usûl eserlerinde zikri geçen örneklerle açıklanmaya çalışılacaktır.

2.1. Kavram Tahlîli

2.1.1. Usûl-u Fıkıha Göre Zıt Kavramı

Emir ve nehy sığalarının zıtlarına delâleti probleminin odak noktasını “zıt” ve “nakîz” kavramları oluşturmaktadır. Bu nedenle konu hakkındaki görüşleri aktarmaya başlamadan önce, kavramlar arası anlam ilişkileri hakkında bilgi vermeye çalışacağız.

2.1.1.1. Kavramlar Arası Anlam İlişkileri

Felsefî olarak, kavramlar arasında dört çeşit ilişkinin varlığından söz edilir. İki kavram, birbirinin ya misli ya muhalifi ya nakîzi ya da zıddıdır.²¹¹

Hakikatleri aynı olmakla beraber, aynı şartlarda bir arada bulunmaları mümkün olmayan ancak aynı şartlarda ikisinin birden yokluğu mümkün olan kavramlara misil denir. Örneğin “beyaz” kavramı “beyaz” kavramının mislidir.²¹²

²¹⁰ Mâzerî, *Îzâh*, s. 224.

²¹¹ Karâfî, Ebu'l-Abbâs Şihabüddîn Ahmed b. İdris b. Abdurrahmân el-Mısırî (v. 684/ 1285), *Şerhu Tenkîhi'l-Fusûl fi İhtisâri'l-Mahsûl fi'l-Usûl*, Nşr. Sıdkı Cemil el-Attâr, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1424/ 2004, s. 82.

Hakikatleri farklı olmakla beraber, aynı şartlarda ve aynı ortamda hem var olabilmeleri, hem de yok olabilmeleri tasavvur edilebilen ve birinin var olması, diğerinin zorunlu olarak yok olmasını gerektirmeyen kavramlara muhâlif/farklı denir. Örneğin, “hareket” kavramı “renk” kavramının muhalifidir. Çünkü bu iki vasfın hakikatleri birbirinden farklıdır ve bu vasıflar, aynı nesne üzerinde birleşebileceği gibi, bir nesnenin bu iki vasıftan hiçbirine sahip olmaması da mümkündür.²¹³

“Nakîz”, bir kavramın veya bir önermenin olumsuzu demektir. Birbirinin nakîzi olan kavramlar, birbirlerinin zatının ortadan kalkmasına sebep olurlar. Birinin varlığı zorunlu olarak diğerinin yokluğunu gerektirir. Bu nedenle nakîz kavramların aynı anda varlığı tasavvur edilemediği gibi, her ikisinin aynı anda yokluğu da tasavvur edilemez. Örneğin bir şeyin aynı şartlarda hem “haram olması”, hem de “haram olmaması” tasavvur edilemez.²¹⁴

Bir mananın zatı baki kalmak şartıyla, o mananın vücut bulmasını engelleyen her türlü mana, o mananın zıddı kabul edilir. Birbirinin zıddı olan kavramların aynı anda ve aynı şartlarda var olmaları tasavvur edilemez, ancak aynı anda yok olmaları mümkündür. Çünkü hakikatleri birbirinden farklıdır.²¹⁵ Bir kavramın zıddı olan kavram, onun zatının ortadan kalkmasına sebep olmaz ve hakikatini yok etmez. Örneğin siyah ve beyaz kavramları birbirlerinin zıddıdır. Birbirinin zıttı olan kavramların aynı anda varlıkları tasavvur edilemeyeceği için bir şeyin aynı anda hem beyaz hem de siyah olması imkânsızdır. Ancak zıtların hakikatleri birbirinden farklı olduğu için o şeyin hem siyah hem de beyaz olmayıp, başka bir renkte örneğin kırmızı olması mümkündür.²¹⁶

“Nakîz” kavramı, “zıt” kavramından daha geniş bir anlam alanına sahiptir. Örneğin, “vacip olma”nın nakîzi, “vacip olmama”dır. Ancak vacip olmayan bir şeyin, haram olması mümkün olduğu gibi, mekruh veya mendup olması da mümkündür. Dolayısıyla “vacip olmama” kavramının altına giren hürmet, kerâhe, nedb ve ibaha, vücubun zıtları kabul edilebilir.

²¹² Tûfî, Necmuddin Süleyman b. Abdulkâvî b. Abdülkerîm b. Saîd (v.716), *Şerhu Muhtasari’r-Ravda*, Thk. Abdullah b. Abdulmuhsîh et-Türkî, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut, 1987/ 1407, II, 383.

²¹³ Karâfî, *Tenkîh*, 82; Tûfî, *Şerh*, II, 383.

²¹⁴ Karâfî, *Tenkîh*, 82.

²¹⁵ Karâfî, *Tenkîh*, 82.

²¹⁶ el-Luğâvî, Ebû Tayyîb Abdulvâhid b. Ali el-Halebî (v.351), *Kitâbu’l-Ezdâd fî Kelâmi’l-Arab*, Thk. İzzet Hasan, Şam, 1996, s. 33.

2.1.1.2. Küllî Zıt ve Cüz'î Zıt

Usûl eserlerinde, bu mesele etrafında tartışmalar yaşanırken, felsefî anlamdaki “zıt” kavramından farklı olarak, küllî zıt ve cüz'î zıt kavramları kullanılmıştır. Usûl eserlerinde “küllî zıt” tabiri bir kavramın nakîzini ifade etmek üzere kullanılmıştır. “Cüz'î zıt” ise küllî zıddın ortaya çıkmasına sebep olan somut fiiller için kullanılmıştır.²¹⁷ Bazı eserlerde ise “küllî zıt” kavramını karşılamak üzere “umûmî zıt “tabiri”, “cüz'î zıt” kavramını karşılamak üzere ise “husûsî zıt” tabiri kullanılmıştır.²¹⁸ Bir emrin küllî zıddı, emir sîğasıyla talep edilen fiilin mutlak manada terk edilmesidir. Cüz'î zıtları ise memurun bihin terkedilmesine sebep olacak fiillerin her biridir. Örneğin “namaz kıl!” emrinin küllî zıddı, “namaz kılmama”dır. Namaz kılmamaya sebep olan yeme, içme, yürüme vs. gibi somut davranışların her biri ise “namaz kıl!” emrinin cüz'î zıtlarıdır. Namazın rükünlerinden olan, kıyam farzının küllî zıddı, “kıyam yapmama”dır. Kıyam farzının yapılmamasına sebep olan, ka'de usûl açısından onun zıddıdır.

Emir ve nehyin zıtlarına delâleti meselesinde tartışmalar küllî zıt üzerinde değil cüz'î zıt üzerinde yoğunlaşmaktadır.²¹⁹ Müntehab'ın şârihlerinden biri olan Sıgnâki, bu duruma dikkatleri şöyle çekmiştir. Bu meselede zıtlıktan kasıt “emir sîğasıyla sabit olan mananın, başka bir lafız kullanılarak nehiy sîğasıyla yeniden ifade edilmesi veya nehiy sîğasıyla sabit olan mananın, başka bir lafız kullanılarak emir sîğasıyla yeniden ifade edilmesidir.” Örnek vermek gerekirse “Hareket et” emrinin zıddı “hareket etme” nehyi, “kalk” emrinin zıddı “kalkma” nehyi değildir. Bunlar birbirlerinin olumsuzu yani nakizidirler. “Hareket et” emrinin zıddı, “hareket etmeme halinin” oluşmasına sebep olan “sakin durma!” nehyidir.²²⁰

Bir kişi, diğerine “otur!” diye emrettiğinde, bu emir, memurun bih olan “oturma” fiiline münafi olan iki farklı manaya da delâlet etmektedir. Bunlardan birincisi zatı/ özü itibariyle “oturma” fiiline münâfi olan “oturmama” fiili; diğeri ise oturmama halinin oluşmasına sebep olan ayakta durma, uzanma vs. gibi fiillerdir. Bunlardan birincisi usûl-ü fıkıh açısından nakîz olarak, ikincisi ise zıt olarak adlandırılmaktadır.

²¹⁷ Muzaffer, Muhammed Rıza, *Usûlü'l-Fıkh*, Müessesetü'l-İlmî li'l-Matbûat, Beyrût, 1990/ 1410, I, 259.

²¹⁸ İbn Emîru'l-Hâcc, Ebû Abdullah Şemsuddîn Muhammed b. Muhammed el-Halebî (v. 879/ 1474), *et-Takrîr ve't-Tahbîr*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1983/ 1403, I, 323.

²¹⁹ Bennânî, *Hâşiye*, I, 386.

²²⁰ Sıgnâki, Hüsameddîn Hüseyin b. Ali b. Haccâc b. Ali (v. 714), *Kitâbu'l-Vâfi fi Usûli'l-Fıkh*, Thk. Ahmed Muhammed Hamûd el-Yemânî, Mekke 1997/ 1417, II, 725.

Emir ve nehiy sîğalarının zıtlarına delâletleri tartışmalarında meselenin odak noktasını da memurun bih ve menhiyyun anhin somut zıtları oluşturmaktadır.²²¹

2.1.2. Mantık ve Usûl-u Fıkıh İlimlerinde Lafzî Delâlet

2.1.2.1. Mantık İlmine Göre Lafzî Vaz'î Delâlet

Mantıkçılar tarafından, lafzın manaya şu üç yoldan biriyle delalet ettiği kabul edilmiştir.²²² Birincisi, bir kelimenin, vazedildiği mananın tamamına delalet etmesidir ki, buna “*mutabakat yoluyla delalet*” adı verilir. İkincisi, bir kelimenin vazedildiği mananın tamamına değil de onun bir cüzüne delalet etmesidir. Buna “*tazammun yoluyla delalet*” denir. Üçüncüsü ise, bir lafzın, vazedildiği anlama değil de, o anlamın zihnen tasavvur olunan lâzımına delalet etmesidir. Buna “*iltizam yoluyla delalet*” denir. Örneğin “*insan*” lafzı mantıkçılar tarafından “*konuşan canlı*” olarak tanımlanmıştır. Bu kelimenin, konuşan canlı varlığa delaleti mutabakat yoluyla, sadece canlı veya sadece konuşan varlığa delaleti tazammun yoluyla, ilim öğrenmeye kabiliyetli olma anlamına delaleti ise iltizam yoluyla delalet sayılır.²²³

Gazali bu üç delalet için şu örneği vermektedir. Ev kelimesi, duvarlardan ve tavandan ibaret olan bir yapıyı ifade etmek üzere vazedildiği için bu kelime tanımında tavan ve duvar lafızlarını içermektedir. Kendisini oluşturan bütün unsurlara yani duvar ve tavanamutabakat yoluyla, sadece evin bir cüzü olan tavana tazammun yoluyla delalet eder. Tavan kelimesinin duvara delalet etmesi ise iltizam yoluyla delalettir. Çünkü tavan kelimesi, duvar için vazedilmediği ve duvar da tavanın bir cüzü olmadığı için, “tavan” kelimesi “duvar” kelimesini tazammun etmemektedir. Nevar ki, tavan tasavvuru, kaçınılmaz olarak duvar tasavvurunu gerektirmektedir. Mantık diliyle söylemek gerekirse, duvar tavanın zihnen lazımıdır.²²⁴

2.1.2.2. Usûl-u Fıkıha Göre Lafzın Manaya Delâlet Şekilleri

Usûl-ü fıkıha göre lafzın manaya delâlet şekillerini, Hanefî usûlcüler ve Müttekellimûn usûlcüler farklı şekillerde ele almışlardır. Hanefî usûlcüler, dörtlü

²²¹ İsnævî, Cemaleddin Ebû Muhammed Abdurrahîm b. Hasan (v. 772/1370), *et-Temhîd fî Tahrîci'l-Furû' ale'l-Usûl*, Thk. Muhammed Hasan Heyto, Müessesetü'r-Risâle, Beyrût, 1981/1401, s. 94-95.

²²² Gazalî, *Mustasfa*, I, 92; Âmidî, *İhkâm*, I, 32; Karâfî, *Tenkîh*, 26.

²²³ Bu konu hakkında müstakil bir araştırma için bkz. Mehmet ERDEM, Tahsin DELİÇAY, “Mantık, Belâgat ve Usûl-ü Fıkıh İlimleri Arasında Ortak Bir Kavram Olarak Delâlet”, Marife, yıl: 2, sayı:1, Bahar 2002, s.171-180.

²²⁴ Gazalî, *Mustasfa*, I, 93.

sistemlerine uygun olarak, bu konuyu da ibârenin, işâretin, nassın ve iktizânın delâleti olmak üzere dört başlık altında ele almışlardır. Hanefîlerin dışındaki usûlcüler ise mantûk-mefhûm şeklinde bir sınıflandırma yapmışlardır.

Hanefîlerin taksimindeki ibârenin delâleti, Şafiîler tarafından mantûkun delâleti; Hanefîlerin taksîmindeki iktizânın ve işâretin delâleti ise mefhumun delâleti olarak kabul edilmiştir. Mütakellîmûn yöntemini benimseyen usûl âlimlerinden İbn Hâcib ise bu iki delâlet türünü, mantûkun gayrı sarîh kısmında değerlendirmiştir.²²⁵ Hanefîlerin taksimindeki nassın delâletinin karşılığı olarak kabul edilen mefhumu'l-muvafaka ve Hanefîler tarafından sahih istidlâl şekillerinden biri olarak görülmeyen mefhumu'l-muhâlefe, Mütakellîmûn usûlcüler tarafından mefhumun delâleti başlığı altında incelenmiştir.²²⁶

Delâlet konusu, İslâm hukuk usulündeki en geniş kapsamlı mevzulardan birisidir. Amacımız delâlet hakkında genel bir bilgi vermek olduğu için Mütakellîmûn usûlcülerin delâlet taksimine ayrıca yer vermeden Hanefîlerin taksiminde karşılığı bulunmayan kısımlarına, dikkatleri çekmeye çalışacağız.

2.1.2.2.1. Hanefîlerin Taksîmi

2.1.2.2.1.1. İbârenin Delâleti

Lafzın, ilk anda zihinlere tebâdür eden anlama, sığasıyla delâlet etmesine ibârenin delâleti denir.²²⁷ Lafzın, kastedildiği anlama delâleti, bu anlam ister lafzın konulduğu mananın kendisi (mutabakat), ister cüz'ü (tazammun), isterse ardından sabit olan (lâzımuhu'l-müteahhîr) olsun ibârenin delâletidir.²²⁸ Şu halde bir nass, lafzı ve ibâresiyle nassın gelişinden birinci derecede ve özellikle kastedilen bir hükme delâlet ediyorsa, bunun yanı sıra nassın gelişinden bizzat maksut olmayan fakat birinci hükme tâbi olarak kastedilen bir hükme daha delâlet ediyorsa, bunların her birine delâleti, ibârenin delâleti adını alır.²²⁹

²²⁵ İbn Hâcib, *Muhtasarü Münteha's-Sûl ve'l-Emel fi İlme'î'l-Usûl ve'l-Cedel*, Thk. Nezîr Hammâd, Dâr-u İbn Hazm, Beyrut 1427/ 2006, II, 925.

²²⁶ Abdülazîz Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, II, 373.

²²⁷ Zeydân, Abdülkerîm, *el-Vecîz fi Usûli'l-Fıkh*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1427/ 2006, s. 354.

²²⁸ Bkz. Sadruşşerîa, *Tavdîh*, I, 242; Taftazânî, *Şerhu't-Telvîh ale't-Tavdîh li Metni't-Tenkâh fi Usûli'l-Fıkh*, Thk. Zekeriyya Umeyrât, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut t.y., I, 243.

²²⁹ Şa'ban, *Usûl*, s. 393; Mustafa Saîd el-Hınn, *Eseru'l-İhtilâf fi'l-Kavâidi'l-Usûliyye fi İhtilâfi'l-Fukâha*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1418/ 1998, s. 128.

فان خفتم الا تقسطوا في اليتيمي فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى و ثلاث و رباع فان خفتم الا تعدلوا“
 فان خفتم الا تقسطوا في اليتيمي فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى و ثلاث و رباع فان خفتم الا تعدلوا“
 / Eğer (kendileriyle evlendiğiniz takdirde) yetimlerin haklarına riayet edememekten korkarsanız, beğendiğiniz (veya size helâl olan kadınlardan) ikişer, üçer, dörder alın. Haksızlık yapmaktan korkarsanız, bir tane alın yahut sahip olduğunuz cariyelerle yetinin. Bu adaletten ayrılmamanız için en uygun olanıdır.”²³⁰ ayeti ibaresiyle, evlenmenin mübâhlığı, birden fazla kadınla evlenmenin câiz oluşu ve birden fazla kadınla evlenildiği takdirde haksızlık etme endişesi mevcut olduğu takdirde bir tane kadınla evlenmenin vacip olduğu hükümlerine delâlet etmektedir. Bu hükümlerin tamamı, ayetin ibaresinden anlaşılmaktadır.²³¹

2.1.2.2.1.2. İşâretin Delâleti

İşâretin delâleti, lafzın, nassın gelişinde aslî veya tebe’î olarak kastedilmeyen fakat asıl maksat olan mananın gerekli kıldığı, bununla birlikte sözün doğruluğu ve şer’î yönden sağlıklı anlaşılması kendisine bağlı olmayan hükme delâletidir. Sözün, ibâresinden anlaşılan hükme değil, bu hükümden hareketle dolaylı olarak anlaşılan hükme delâlet etmesi, işâretin delâleti olarak adlandırılmıştır. İşâretin delâletinde nass, ibâresiyle mânaya delâlet etmemekle birlikte, iltizâm yoluyla bu mânayı imâ ve işâret etmektedir. Yani nassın ibâresinin ifâde ettiği mâna, işâret ettiği mânayı gerektirmektedir. Bu nedenle de lafzın, bu manaya delâleti ibâresiyle değil işâretiyle olur.²³² Sadruşşerîa ise bu delâlet türüyle ilgili şunları söylemektedir. Lafzın, kastedildiği anlama delâleti, bu anlam ister lafzın konulduğu mananın kendisi, ister cüz’ü, isterse ardından sabit olan lâzımuhu’l-müteahhîr, olsun ibarenin delâletidir. Şayet, lafız, bu üç delâlet şeklinden biriyle, kastedilmeyen bir anlama, delâlet ediyorsa bu işâretin delâletidir.²³³

دولوملا يلع و ةعاضرلا متي نا دارا نم نيلمك نيلوح نهدالوا نعضري تادل اول و“
 / Emzirmeyi tamamlamak isteyen baba için, anneler çocuklarını tam iki yıl emzirirler. Onların örfe uygun şekilde yiyeceğini ve giyeceğini sağlamak ise çocuğun babasına aittir.”²³⁴

²³⁰ Nisâ, 4/ 3.

²³¹ Mustafa Saîd el-Hinn, a.g.e., s. 128-129.

²³² Zeydan, *Vecîz*, s. 356.

²³³ Sadruşşerîa, *Tavâih*, I, 242.

²³⁴ Bakara, 2/ 233.

Bu ayet, ibâresiyle çocuğun nesebinin anneye değil, babaya nisbet edilmesi gerektiğine, işâretiyle de çocuğun nafakasıyla sadece babanın mükellef olduğuna delâlet etmektedir. Bu hükmün gerekçesi ise şudur. Nesep konusunda kimse, ona ortak olmadığına göre, nafakayı karşılama mükellefiyetinin de sırf ona ait olması gerekir.²³⁵

2.1.2.2.1.3. Nassın Delâleti

Rey ve kıyasa ihtiyaç duyulmaksızın, sırf dil unsuruna dayanan illetteki müştereklik sebebiyle, bir lafzın, nassta belirtilmeyen meskûtun anı durumu da kapsamına almasına, “nassın delaleti” denir.²³⁶ Bu delalet şekli için delâletü’l-d-delâle, fahva’l-hitâb, mefhûmu’l-muvafaka, kıyas-ı celîve delâlet-i evlâ tabirleri de kullanılmıştır. Bu delâlet, hükmün gaye ve illeti vasıtasıyla, lafızdan anlaşıldığı için nassın delâleti adını almıştır. İmâm Şâfiî bu delâlet türü için celî kıyas tabirini kullanmıştır. Hanefiler bunun lafzi bir delalet olduğunu ve asla kıyas olarak kabul edilemeyeceğini savunmuşlardır. Kıyas olduğunu düşünenler, lafzın delaleti değil de mananın delaleti devreye girdiği için, bu delâlet türünü kıyasa benzetmektedir.²³⁷

الوق امهل ل ق و امرهنت ال و فا امهل ل ق ت الف امهالك وا اممدحا ربكلكا كدنع نغلب بي ام
 اميرك / *Onlardan biri veya her ikisi senin yanında yaşlılık çağına ulaşırsa, onlara “öf” bile deme, onları azarlama! Onlara güzel söz söyle!*”²³⁸

Bu ayet ibâresiyle, çocuğun anne-babasına “öf” demesinin haram kılındığını göstermektedir. Bu hükmün illetinin, bu sözün anne-babayı üzmesi olduğu, Arapçayı bilen herkes tarafından anlaşılır. Bu illet ise, dövmek, sövmek, hapsetmek vs. gibi davranışlarda da mevcut olduğu için bu nass söz konusu davranışları da kapsamaktadır. O halde, tahrîm hükmü, nassın delâleti yoluyla bu durumlar hakkında da sâbit olur.²³⁹

2.1.2.2.1.4. İktizânın Delâleti

İktizânın delâleti, lafzın, sözün doğruluğunu gerektiren bir anlama delâlet etmesi olarak tanımlanmıştır. Bu anlam lafızda açıkça söylenmediği halde takdiri olarak var kabul edilir.²⁴⁰ Lafzın, ardından değil, önceden sâbit olan anlama delâlet etmesi

²³⁵ Bkz. Sadruşşerîa, *Tavdîh*, I, 243; Mustafa Saîd el-Hinn, *Eseru’l-İhtilâf*, s. 133.

²³⁶ Zeydân, a.g.e.,s. 361.

²³⁷ Bkz. Taftazânî, *Telvîh*, I, 256.

²³⁸ İsrâ, 17/ 23.

²³⁹ Bkz. Sadruşşerîa, *Tavdîh*, I, 246.

²⁴⁰ Debbûsî, *Takvîm*, s. 136; Siğnâkî, *Vâfi*, I, 344.

iktizanın delâletidir.²⁴¹ Söylenen sözün kendisi muktezi, bu sözün gerektirdiği gizli hazfedilmiş olan anlam ise muktezâ olarak adlandırılır.²⁴² Serahsî, muktezâyı, kendisi olmadan nassla amel etmek mümkün olmayan ve nassın hüküm ifâde edebilmesi için takdir edilmesi gereken fazlalık olarak tanımlamıştır.²⁴³

2.1.2.2.2. Şâfiilerin Taksîmi

Şâfiilere göre bir lafız bir hükme ya mantûkuyla ya da mefhûmuyla delâlet eder. Birincisine manzûmun delâleti ve sarîh delâlet de denir. Bir lafzın, vaz'edildiği mananın tamamına veya bir cüz'üne açık bir şekilde delâlet etmesine mantûkun delâleti denir. Örneğin “احل الله البيع و حرم الربوا” / *Allah alışverişi helâl fâizi ise haram kılmıştır.*²⁴⁴ ayeti, mantûkuyla faizin haram kılındığı ve alışverişin helâl olduğu hükümlerine delâlet etmektedir. “فلا تقل لهما اف” / *(Anne-babaya) öf deme*²⁴⁵ ayeti de mantûkuyla anne babaya öf demenin haram olduğuna delâlet etmektedir. Bu hanefîlerin taksimindeki ibârenin delâletine karşılık gelmektedir.

Şâfiilerce kabul edilen ikinci delâlet türü ise gayrı manzûmun delâletidir. Buna mefhûmun delâleti de denir. Kelâmın lafızda açıkça zikredilmeyen herhangi bir manaya delâlet etmesine mefhûmun delâleti denir. Bu mana, mütekellim tarafından kastedilmiş olabileceği gibi kastedilmemiş de olabilir. Kelâmın lafızda açıkça zikredilmediği halde delâlet ettiği mananın mütekellim tarafından maksûd mana olup olmamasına göre mefhûmun delâleti iki kısma ayrılabilir.²⁴⁶

1. Lafzın, mütekellimin asıl maksudu olmayan, ancak nassın lâzımı olan bir manaya delâlet etmesi.²⁴⁷ Bu hanefîlerin taksimindeki işâretin delâletinin karşılığıdır. Şâfiilere göre “تمكث احداهن شطر دهرها لا تصوم و لا تصلي” / *Kadınların her biri ömrünün yarısını namazkılmadan ve oruç tutmadan geçirir.*²⁴⁸ hadisi mefhûmuyla, kadınların hayız müddetlerinin en üst sınırının ve temizlik müddetlerinin en alt sınırının on beş gün

²⁴¹ Sadruşşerîa, *Tavdîh*, I, 242.

²⁴² Siğnâkî, *Vâfi*, I, 346.

²⁴³ Serahsî, *Usûl*, s. 193.

²⁴⁴ Bakara, 2 / 275.

²⁴⁵ İsrâ, 17 / 23.

²⁴⁶ Âmidî, *İhkâm*, III, 81.

²⁴⁷ Hasebullâh, Ali, *Usûl-u Teşri'i'l-İslâmî*, Kâhire, 1982 / 1402, s. 322.

²⁴⁸ Buhârî, Hayız, 12; Buhârî, Zekât, 44; Müslîm, İmân, 132; Ebû Dâvûd, Sünnet, 15; Tirmizî, İmân, 6; İbn Mâce, Fiten, 19; Ahmed b. Hanbel, II, 68, 373, 374.

olduğuna delâlet etmektedir. Ancak hadîsin asıl söylenme sebebi bu hükümleri açıklamak değildir. Bu hükümler hadîsin lafzından dolaylı olarak çıkarılmaktadır.²⁴⁹

2. Lafzın, mütekellimin asıl maksudu olan manaya delâleti ise üç kısma ayrılarak incelenmiştir.

- *İktizânın delâleti*: Lafzın, kelâmın doğru anlaşılması veya şer’î açıdan sahih olması kendisine bağlı olan mahzûf bir manaya delâlet etmesine iktizânın delâleti denir. Usûl âlimleri tarafından “رفع عن امتي الخطأ و النسيان و ما استكرهوا عليه” / *Ümmetimden hata, unutmama ve zorlandıkları şeyler kaldırılmıştır.*²⁵⁰ hadisi buna örnek olarak verilmiştir. Bu hadisin doğru anlaşılması, muaheze veya ceza gibi kelimelerin takdir edilmesine bağlıdır.²⁵¹

- *Tenbîh ve îmanın delâleti*: Lafzın, mantûk bih olan hükmün bağlandığı vasfın, o hükmün illeti olduğuna delâlet etmesine tenbîh ve îmanın delâleti denir.²⁵² Bir başka ifadeyle hükmün, bir vasfa bağlanmış olmasının, o vasfın söz konusu hükmün illeti olduğuna delâlet etmesidir. “السارق و السارقة فاقطعوا ايديهما” / *Hırsızlık yapan kadın ve erkeğin ellerini kesin*²⁵³ ayeti mantûkuyla hırsızlık yapan kişinin elinin kesilmesi gerektiğine delâlet etmektedir. El kesme cezasının illetinin hırsızlık olduğuna ise mefhûmuyla delâlet etmektedir.

- *Mefhûmun delâleti*: Lafzın, sözde zikri geçmeyen ve ifade edilmeyen bir şeyin hükmüne delâlet etmesine mefhûmun delâleti denir. Mefhûmu’l-muvafaka ve mefhûmu’l muhalefe olmak üzere iki çeşidi vardır.²⁵⁴

Emir ve nehiy sîğalarının zıtlarına delâleti, ilk bakışta mefhum-u muhâlif izlenimini vermektedir. İki konu hakkında mukayese yapabilmek için, emir ve nehyin zıtları hakkında bilgi verildikten sonra bu bölümün sonunda mefhum-u muhâlif ayrıca incelenmeye çalışılacaktır.

2.1.3. Kelâm-ı Lafzî ve Kelâm-ı Nefsî

İslâm felsefesinde ve kelâm ilminde üzerinde en çok durulan ve tartışılan kavramlardan birisi kelâm kavramıdır. Bu kavrama yüklenen mana, İslam hukuk

²⁴⁹ Âmidî, *İhkâm*, III, 83.

²⁵⁰ İbn Mâce, *Talak*, 16.

²⁵¹ Âmidî, *İhkâm*, III, 82.

²⁵² Hasebullâh, *Usûl*, s. 321.

²⁵³ Mâide, 5 / 38.

²⁵⁴ Âmidî, *İhkâm*, III, 84.

usûlünde de birtakım teorik tartışmaların yaşanmasına sebep olmuştur. Emir ve nehiy sîğalarının zıtlarına delâleti meselesinde de Ehl-i Sünnet ile Mutezile âlimleri arasında yaşanan tartışmaların odak noktasını, emir ve nehyin kelâmın çeşitleri olması sebebiyle, bu kavram oluşturmaktadır.²⁵⁵ Çünkü emrin ve nehyin gerçek mahiyetine ilişkin tartışmaların kaynağında, kelâmın mahiyeti ve tanımına ilişkin ihtilaflar vardır. Âlimler tarafından “kelâm” kavramı üzerinde uzun felsefî tartışmalar yapılmıştır. Bir usûl-u fıkıh araştırması olan bu tezin ilgi alanına girmediği için, bu tartışmalara girmeden kısa bilgiler vermeye çalışacağız.

Ehl-i Sünnet’e göre kelâmın hakîkati, konuşanın nefsindeki bir manadır. Her akıl sahibi kendi nefsinde böyle bir mananın varlığını zorunlu olarak bulur. Bu mana özü itibariyle tektir. Allah, bu kadîm nefsî kelâm ile emreder, nehyeder ve haber verir. Tek olan bu kelâm, ilişkili olduğu şeylere bağlı olarak emir, nehiy, haber ve istihbar kısımlarına ayrılır. Nasıl ki malumatın çokluğu, Allah’ın ilmin tekliğine engel teşkil etmiyorsa, aynı şekilde, kelâmın müteallaklarının çokluğu da Allah’ın kelâmının tekliğine engel değildir. Emir, nehiy, haber ve istihbar kelâmın kısımları değil vasıflarıdır.²⁵⁶ Buna göre, “bir şeyin yapılmasını talep etme” olan emrin hakikati, aynı zamanda “bir şeyin yapılmamasını talep etme” olan nehyin hakikatiyle aynıdır. Dolayısıyla her emir, aynı zamanda emredilen şeyin zıddını nehiydir. Orucun emredilmesi, yeme-içmenin nehyedilmesidir. Yeme-içmenin nehyedilmesi orucun emredilmesidir. Zıtlık emir ve nehyede değil, emredilen ve nehyedilen şeylerde dir.

Ehl-i Sünnet’e göre “kelâm” kelimesinin, nefiste bulunan mana için kullanımı hakikat, nefiste bulunan bu manaya delâlet eden sözler için kullanımı ise mecazdır.²⁵⁷ Söz yazı, işaret ve sembol gibi, nefiste bulunan manaya delâlet eden bir alamet, bir emaredir. Buna göre ezberleme fiili ile ezberlenen, okuma fiili ile okunan, yazma fiili yazılan birbirinden farklı şeylerdir. Ezberleme, okuma, yazma ve bunlara bağlı olarak sesler, harfler ve yazı kulun fiili olup hadîstir. Ezberlenen, okunan ve yazılan şey ise Allah’ın kelâmı olup kadîmdir.²⁵⁸

²⁵⁵ Semerkandî, *Mîzân*, I, 212.

²⁵⁶ Şehristânî, Ebu’l-Feth Muhammed b. Abdülkerim (v.548/1153), *Nihâyetü’l-İkdâm fî İlmi’l-Kelâm*, y.y. t.y. s. 291.

²⁵⁷ Taftazânî, *Şerhu’l-‘Akâidi’n-Nesefiyye*, Thk. Ahmed Hicâzî, Mektebetü’l-Külliyâti’l-Ezheriyye, Kahire 1408/ 1988, s. 42.

²⁵⁸ Bâkîllânî, *Takrîb*, I, 316.

Mutezile'ye göre ise "kelâm" kelimesi, ister beşer kelâmı isterse Allah kelâmı için kullanılsın, lafzi anlamdadır. Yani kelâm, ses ve harflerden ibarettir. Allah'ın kelâmı, müşahede âlemindeki akledilebilir kelâm cinsinden olup, belli bir tertibe göre dizilmiş harfler ve kesik seslerden oluşur. Bu nitelikteki kelâm idrak açısından zorunlu olarak bilinir. Çünkü idrak edilebilir şeyler arasında, en açık olanlardan biridir. Bu yüzden kelâmullah, Allah'ın, işitilebilecek ve anlaşılabilir bir şekilde cisimlerde yarattığı bir arazdır. Kadîm bir hareketin olmasının mümkün olmadığı gibi Allah'ın beşer kelâmından farklı, zatıyla kâim bir kelâmının olması da mümkün değildir. Kur'an mahlûk ve muhdestir. Önceden yok iken sonradan var olan, Allah'tan gayri bir şey olup Allah'ın kullarının maslahatları gereği ihdas ettiği bir sözdür. Allah bunun benzerlerini yaratmaya kadirdir. O, bu Kur'an ile haber veren, söyleyen, emreden ve nehyeden olarak vasıflandırılır.²⁵⁹

Kelâmın nefsânî olduğu anlayışına sahip olan Ehl-i Sünnet âlimlerine göre dilde emir ve nehiy için konulmuş hususi bir sîğa yoktur. Emir "ل عفا" kalıbındaki söz değil, bu sözün delâlet ettiği konuşanın nefsinde bulunan manadır. Sîğa, nefiste bulunan emir manasına delâlet eder, emrin bizatihi kendisi değildir. Kelâmın lafzî olduğu anlayışına sahip olan Mutezile'ye göre ise emir bu sîğanın ta kendisidir. Nehiy ise "ل عفت ال" kalıbındaki lafızdır.

Emir sîğasının zıddında nehye; nehiy sîğasının zıddında emre delâlet etmesi meselesinde, Mutezile ile Ehl-i Sünnet arasındaki temel kırılma noktasını bu mezheplerin sahip olduğu farklı kelâm anlayışları oluşturmaktadır. Ehl-i Sünnete göre, bir şeyi emretmek, o şeyin zıddını nehyetmek; bir şeyi nehyetmek de o şeyin zıddını emretmektir. Çünkü Allah'ın kelâmı birdir ve müteallik olduğu şeylere göre emir ve nehiy ismini alır. Mu'tezileye göre ise Allah'ın kelâmı lafzidir. Emrin ve nehiyin kendilerine has sîğaları vardır. O halde bir şeyi emretmek o şeyin zıddını nehyetmek olmadığı gibi, bir şeyi nehyetmek o şeyin zıddını emretmek de olmaz.²⁶⁰

Kelâm-ı nefsinin hakikatini kabul eden Ehl-i Sünnet âlimleri, emir ve nehiyin zıtlarına delâleti meselesinde üç görüş ortaya koymuşlardır.²⁶¹

²⁵⁹ Bkz. Abulcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, Thk. Abdülkerîm Osman, Mektebetü Vehbe, Kahire 1416/1916, s. 529; Basrî, *Mu'temed*, s. 9-10.

²⁶⁰ Abdulazîz Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, II, 478.

²⁶¹ Bkz. Sübkî, Takiyuddîn Ebu'l-Hasen Ali b. Abdülkâfi b. Temâm el-Ensârî el-Hazrecî (v. 756) *el-İbhâc fî Şerhi'l-Minhâc* (Eserin bir kısmını oğlu Tâcüddîn es-Sübkî tarafından yazılmıştır.) Thk. Şa'bân Muhammed İsmail, Mektebetü'l-Külliyâtü'l-Ezheriyye, Kahire 1401/1981, I, 120.

Birinci görüŖe göre kelâmın hakikati zihinde tasavvur olunan mana olduğu için bir Ŗeyin emredilmesi, o Ŗeyin zıddının nehyedilmesidir. Çünkü aynı talebin hem emir hem de nehiy sîğasıyla ifade edilebilmesi mümkündür. Örneğın, bir kiŖiye “sâkin durma!” demek ile “hareket et!” demek arasında bir fark yoktur. Çünkü her iki ifadenin sahip olduğu mana aynıdır. Bu görüŖ Ebû'l-Hasan el-EŖ'ârî ve Bakıllânî'ye nisbet edilmektedir.

İkinci görüŖe göre, emir zıddı hakkında nehiy değıldir. Ancak iltizâm yoluyla zıddı hakkına nehyi gerektirir. Bu görüŖ Ehl-i Sünnet âlimlerinin çoğunluğuna nisbet edilmektedir.

Cüveynî, Gazâlî ve İbn Hâcib'e göre, emir hiçbir Ŗekilde nehye delâlet etmez.

Kelâmın hakikatının lafızlar olduğunu düşünen Mutezîlenin bu meseledeki görüŖleri ise Ŗöyledir. Birinci görüŖe göre, emir sîğası, hiçbir Ŗekilde zıddında nehye delâlet etmez. İkinci görüŖe göre emir sîğası, iltizâm yoluyla zıddında nehyi gerektirir. Üçüncü görüŖe göre emr-i icab zorunlu olarak zıddının terkinin gerektirdiğı için zıddı hakkında nehye de delâlet eder. Ancak emr-i nedb için aynı Ŗeyler söylenemez. Çünkü mendûbun terkedilmesi yasaklanmış değıldir, mubahtır. Hem Ehl-i Sünnetin hem de Mutezîle'nin görüŖlerinin ayrıntıları daha sonraki kısımlarda aktarılacaktır.

2.2. Emrin Zıddına Delâleti

Emir sîğasının, zıddına delâleti tartışmalarında usûl âlimleri bu delâletin türü ve emir sîğasının zıddında gerektirdiğı hüküm üzerinde ihtilaf etmişlerdir. Delâletin türü üzerinde ihtilaf eden usûl âlimlerinin bazılarının mantıktaki delâlet taksimini bazılarının ise usûl-u fıkhıdaki delâlet taksimini esas alarak konuya yaklaştıklarını söyleyebiliriz. Bu konu hakkında usûl âlimlerinin görüŖlerini iki ana başlık altında incelemeye çalışacağız. Öncelikle emir sîğasının zıddında nehye delâlet etmediğı görüŖünü savunan âlimlerin, daha sonra ise delâlet ettiğini savunan âlimlerin görüŖlerini aktaracağız.

2.2.1. Emrin Zıddında Nehye Delâlet Etmediğı GörüŖü

2.2.1.1. Ehl-i Sünnet Âlimlerden Bu GörüŖü Savunanlar

İmâmu'l-Harameyn el-Cüveynî, öğrencileri Gazâlî ve Kiyâ el-Herrâsive Malikilerden İbn Hâcib emrin, memurun bihin zıddında nehye delalet etmediğı

görüşünü savunmuşlardır.²⁶² Çünkü emir, sadece memurun bihin yerine getirilmesini gerektirir. Zıddının terkinin gerektirmez. Ancak memurun bihin zıddının terki, emredilen fiilin yerine getirilmesiyle zaruri olarak ortaya çıkar ki bu emir sığasının memurun bihin zıddı hakkında nehye delâlet ettiğinin göstergesi olamaz. Çünkü bir fiili emreden kişinin, emrettiği fiilin zıtlarından habersiz olma ihtimali de mevcuttur.²⁶³

İbnü's-Sübkî, bu görüşün doğruluğunun ancak mahlûkatın nefsî kelâmı hakkında mümkün olabileceğini belirtmiştir. Çünkü her şeyi ilmiyle kuşatmış olan Allah-u Teâlânın bir şeyi emredip, onun bütün zıtlarından habersiz ve gâfil olması imkânsızdır. Allah'ın kelâmı birdir. Taalluk ettiği şeylere göre, emir, nehiy ve haber kısımlarına ayrılır. Kelâm sıfatına nisbetle, Allah'ın emri, nehyi; nehyi de emridir.²⁶⁴ Bu görüşün savunucularından biri olan Gazâlî de bu duruma dikkatleri çekmiştir.²⁶⁵

Karâfi, bu görüşü aktardıktan sonra şöyle bir itiraz yöneltmiştir. Bir sözü söyleyen kişinin, bu sözden asıl maksadının ne olduğu lafzın kullanımıyla alakalıdır, lafzın manaya delâlet şekilleriyle alakalı değildir. Yani “lafızla delâlet” ile “lafzın delâleti” birbirinden farklı şeylerdir. Burada tartışılan şey emir sığasının, memurun bihin zıtları hakkında nehye hakikaten mi yoksa mecazen mi delâlet edip etmediği değildir. Asıl ihtilaf noktası, emir sığasının, memurunun bihin zıddında nehye, lafzın manaya delâlet şekillerinden herhangi biriyle delâlet edip etmediği meselesidir.²⁶⁶

2.2.1.2. Mutezilenin Görüşü

Emir ve nehiy sığalarının zıtlarında nehye delâlet etmedikleri yönündeki görüş, birçok usûl eserinde bazı Mutezilî âlimlere de nisbet edilmektedir. Mutezile kelâm-ı nefsiyi kabul etmediği için emrin ve nehyin hakikatlerinin sığaları olduğu

²⁶² Cüveynî, *Bürhân*, I, 252; Gazâlî, *Mustasfâ*, I, 280; Gazâlî, *el-Menhûl min Ta'likâti'l-Usûl*, Thk. Muhammed Hasan Heyto, Dâru'l-Fikr, Dimeşk 1390/ 1970, s. 114; İbn Neccâr, Muhammed b. Ahmed b. Abdülazîz b. Ali el-Futûhî el-Hanbelî (v. 976), *Şerhu'l-Kevkebi'l-Münîr*, Thk. Muhammed Zuhaylî ve Nezîr Hammâd, Riyâd, 1993/1413, III, 53; İbn Hâcib, *Muhtasar*, 670; İbnü's-Sübkî, *Raf'u'l-Hâcib an Muhtasar-ı İbn Hâcib*, Thk. Ali Muhammed Muavviz ve Âdil Ahmed Abdulmevcûd, Âlemu'l-Kütüb, Beyrut 1419/ 1999, II, 533; Emîr Pâdişâh, *Teysîr*, I, 362; İbn Kâmiliye, Kemâleddin Muhammed b. Muhammed b. Abdurrahman (v. 874), *Teysîru'l-Vüsûl ilâ Minhâci'l-Usûl mine'l-Menkûl ve'l-Ma'kûl*, Thk. Abdulfettah Ahmed Kutub ed-Dehmîsî, Kahire, 2002/ 1423, II, 72.

²⁶³ Cüveynî, *Bürhân*, I, 250; Gazâlî, *Menhûl*, 114; İbn Kâmiliye, *Teysîr*, II, 76; İsnevî, *Temhîd*, 96; İbnü's-Sübkî, *Raf'u'l-Hâcib*, II, 533.

²⁶⁴ Sübkî, *İbhâc*, I, 122.

²⁶⁵ Gazâlî, *Mustasfa*, I, 281.

²⁶⁶ Karâfi, *Tenkîh*, 110.

görüşüşündedir. Mutezilenin itirazlarını ve ehl-i sünnet âlimleri tarafından, bu itirazlara verilen cevapları şöyle sıralayabiliriz.

1. Mutezîleye göre emir ve nehiy, lafız olarak farklı oldukları gibi hüküm ve vasıf açısından da farklıdırlar. Öncelikle emir sîğası olan “لَعْنًا” ve nehiy sîğası olan “لَعْنَتِ الْ” birbirinden farklı lafızlardır. İkinci olarak memurun bih hüsn sıfatıyla, menhiyyun anı kubh sıfatıyla nitelendirilmişlerdir. Son olarak emrin hükmü, emir sîğasıyla talep edilen fiilin yerine getirilmesinin vacip olması; nehyin hükmü ise yasaklanan fiilden imtina edilmesinin vacip olmasıdır. Bu üç gerekçe dikkate alındığı zaman emirle nehyin birbirinden farklı olduğu ve birinin bir diğerini lafzen gerektirmediği sonuçları ortaya çıkar.²⁶⁷ Emir sîğasıyla nehiy sîğası birbirinden farklı şeylerdir. Öyleyse bu sîğalardan birinin diğerini gerektirmesi caiz değildir.²⁶⁸ Bu gerekçeye karşı, buradaki zıddiyetin lafız yönünden değil, mana yönünden sabit olduğu öne sürülerek cevap verilmiştir. Çünkü lafızlar hükümlere sadece ibareleriyle değil, aynı zamanda mefhumlarıyla da delâlet ederler.²⁶⁹

2. Mutezîleye göre, bir şeyi bilmek, zıddını bilmemeyi gerektirmez. Bir şeyi yapmaya kâdir olmak o şeyin zıddını yapmaktan aciz olmayı gerektirmez. Bir şeyi yapmayı irâde etmek o şeyin zıddının yapılmasından hoşlanmamayı gerektirmez. Aynı şekilde bir şeyin emredilmiş olması, o şeyin zıddının nehyedilmiş olmasını gerektirmez.²⁷⁰ Bu gerekçenin temelinde Mutezîlenin emrin emir olabilmesi için irâdeyi şart koşmuş olması vardır. Mutezile’ye göre nehyi, nehiy yapan şey sîğanın kendisi değil, nehyeden kişinin iradesidir. Memurun bihin zıtları hakkında böyle bir iradenin varlığından söz edilemeyeceği için, emir sîğası memurun bihin zıtları hakkında nehye delâlet etmez.²⁷¹

Bu gerekçeye şöyle cevap verilmiştir. Bir kimsenin hem bir şeyi hem de o şeyin zıddını bilmesi imkânsız değildir. Asıl imkânsız olan bir şeyin kendisinin vacip olması ancak zıddının haram olmamasıdır. Bu ikisi birbirinden farklı konulardır. Kudrete gelince, bir şeyi yapmaya kâdir olmak, o şeyin zıddını yapmaktan aciz olmak değildir. Çünkü Ehl-i Sünnete göre istitâat fiille beraberdir. Bir fiili yapmaya kâdir olan mükellef, aynı zamanda zıddını terk etme fiilini de yapan kişidir. Bir şeyi yapmayı terk

²⁶⁷ Semerkandî, *Mîzân*, I, 212.

²⁶⁸ Ebu'l-Vefâ, *Vâdih*, III, 154; Ebû Ya'lâ, *Udde*, I, 371; Şîrâzî, *Şerhu'l-Luma'*, I, 262.

²⁶⁹ Bakıllânî, *Takrîb*, II, 205; Ebu'l-Vefâ, *Vâdih*, III, 156; Ebû Ya'lâ, *Udde*, I, 372.

²⁷⁰ Bakıllânî, *Takrîb*, II, 207; Ebû Ya'lâ, *Udde*, I, 373; Şîrâzî, *Şerhu'l-Luma'*, I, 263.

²⁷¹ Ebû Ya'lâ, *Udde*, I, 370; İbn Neccâr, *Şerh*, III, 52.

eden kişi onu yapmaktan aciz değildir. İstitaat fiille beraber olduğuna gore, bir Şeyi yapmakla emrolunmuş kişinin, aynı anda o Şeyin zıddını işlemekten nehyolunmuş olması gerekir. İrâdeye gelince, Ehl-i Sünnete gore, bir Şeyin yapılmasını irâde etmek o Şeyin zıddının yapılmasını kerih görmektir.²⁷²

3. Mutezîleye gore, bir Şeyin nehyedilmiş olması, o Şeyin zıddının emredilmiş olduğuna delâlet etmediği gibi bir Şeyin emredilmiş olması, o Şeyin zıddının nehyedildiği anlamına gelmez. Buna, Mutezîlenin iddia ettiğinin aksine, nehiy sığasının zıddında emre delâlet ettiği gerekçesiyle itiraz edilmiştir. Şöyle ki nehyedilmiş Şeyin bir tane zıddı olursa, nehiy sığası bu zıt hakkında mutlak olarak emre; birden çok zıddının bulunması durumunda ise zıtlardan muayyen olmayan bir tanesinin emredildiğine delâlet eder.²⁷³ Örneğin bayram günlerinde oruç tutmak nehyedilmiştir. Oruç tutmanın tek zıddı iftar/oruç tutmamadır. O halde bayram günlerinde oruç tutmanın yasaklanmış olması, iftarın emredildiğine delâlet eder. Bir başka örnek vermek gerekirse zina nehyedilmiş bir fiildir. Zinanın yeme, içme, uyuma vs. gibi birden çok zıddı vardır. Mükellef zina suçundan ancak zıddı olan fiillerden birini yapmak suretiyle uzak kalabilir. O halde “zina” nehyi tersinden bakılacak olursa, zıtlarından herhangi birinin emredildiğini gösterir.

4. Mutezîleye gore nafiler emir kapsamındadır.²⁷⁴ Nafileri terk etmek ise nehyedilmiş değildir. O halde emir, zıddında nehye delâlet etmez. Bu gerekçeye karşılık Şöyle cevap verilmiştir. Nafilerin zıddının nehyedilmiş olmadığı kuralı doğru değildir. Çünkü bütün emirler, zıddı hakkında emrin türüne gore nehyi gerektirir. Vücûba delâlet eden emir, zıddının terkinin vücûbiyyetine; nedbe delâlet eden emir, zıddının terkinin nedbiyyetine delâlet eder.²⁷⁵

5. Mutezîle gore, emir sığasının zıddında nehye delâlet ettiği kabul edildiği takdirde; emir sığası için memurun bih ve menhiyyûn anı olmak üzere iki ayrı müteallakın varlığı tasavvur edilmesi gerekir ve bir Şeyin bir birinin aksi olan

²⁷² Ebû Ya’lâ, *Udde*, I, 373.

²⁷³ Ebû Ya’lâ, *Udde*, I, 372; Şirâzî, *Şerhu’l-Luma’*, I, 263.

²⁷⁴ Ehl-i Sünnet ulemâsı arasında nafilerin hakikaten mi yoksa mecazen mi emir kapsamında olup olmadığı konusu tartışmalıdır. Cumhûra gore, nafiler de hakiki manada emir kapsamındadır. Hanefilere gore ise, nafiler hakiki manada değil ancak mecâzî manada emir kapsamında görülebilir. Bkz. Emîr Pâdişâh, *Teysîr*, I, 347; Ebû Ya’lâ, *Udde*, I, 374.

²⁷⁵ Ebu’l-Vefâ, *Vâdih*, III, 158; Ebû Ya’lâ, *Udde*, I, 372.

müteallaklarının bulunması batıldır. Bu nedenle emir sîğasının, zıddında nehye delâlet etmesi de batıldır.²⁷⁶

2.2.2. Emrin Zıddında Nehye Delâlet Ettiği Görüşü

Usûl âlimlerinin büyük bir çoğunluğu emir sîğasının zıddında nehye delâlet ettiği görüşünü benimsemiştir.²⁷⁷ Ancak aralarında delâletin türü konusundan ihtilaflar vardır. Mütellîmun yöntemini benimseyen usûlcüler mantıktaki delâlet taksimin esas almışlar ve konu hakkında birçok felsefî tartışmayı da gündeme getirmişlerdir. Hanefîler ise bu meseleyi “emir sîğasının, memurun bihin zıddında gerektirdiği hüküm” başlığı altında ele alarak, mütellîmûn usûlcülerin aksine bu konuyla alakalı felsefî tartışmalara girmemişlerdir. Usûl-u fıkhîdaki delâlet taksimini esas alarak meseleye yaklaşmışlardır.

Emir sîğasının zıddında nehye delâlet ettiği görüşünü benimseyen âlimlerin bir kısmına göre buradaki delâlet lafzî, cumhuruna göre ise manevîdir.²⁷⁸ Burada lafzî delâletten kasıt, delâletin mutabaka yoluyla olması, manevî delâletten kasıt ise iltizâm yoluyla olmasıdır.²⁷⁹ Bennânî'nin belirttiğine göre, her ne kadar “emir sîğası zıtlarında nehye tazammun yoluyla delâlet eder” ifadesini kullanan usûl âlimleri varsa da, bu âlimlerin, “tazammun” kelimesiyle, mantıktaki tazammunî delâleti değil, iltizami delâleti kast ettikleri anlaşılmaktadır.²⁸⁰

2.2.2.1. Kelâm-ı Nefsî ve Lafzî Delâlet

Ebû'l-Hasan el-Eş'ârî ve Bâkılânî'ye göre, emir sîğası muayyen bir şeyin zıtları hakkında hem lafız hem mana cihetiyle nehyedir ve emir sîğasının zıddında nehye, lafız cihetiyle değil sadece mana cihetiyle delâlet ettiğinin savunuların görüşleri ise batıldır.²⁸¹ Yani bir şeyin emir sîğasıyla talep edilmesiyle, bu şeyin zıddının nehye sîğasıyla yasaklanması arasında bir fark yoktur. Emir nefiste bulunan bir manadır, bir taleptir. Bu nedenle nefiste bulunan bu talebin emre nisbetle memurun bih, nehye

²⁷⁶ Bakıllânî, *Takrîb*, II, 206; Ebu'l-Vefâ, *Vâdh*, III, 155-156.

²⁷⁷ Bkz. Ebu'l-Vefâ, *Vâdh*, III, 150.

²⁷⁸ Sem'ânî, *Kavâti'*, I, 129.

²⁷⁹ Karâfî, *Tenkîh*, s. 110.

²⁸⁰ Bennânî, *Hâşiye*, I, 386; Ayrıca bkz. Cüveynî, *Bürhân*, I, 250; İbn Kâmilîye, *Teysîr*, II, 73; Ensârî, Ebu'l-Ayâş Abûlâlî Muhammed b. Nizâmüddîn Muhammed es-Sehâlevî el-Ensârî el-Leknevî el-Hindî (v. 1225), *Fevâtihu'r-Rahemût Şerhu Müsellemetü's-Subût*, Thk. Abdullah Mahmûd Muhammed Ömer, Nşr. Muhammed Ali Beydûn, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1423/ 2002, I, 79.

²⁸¹ Bakıllânî, *Takrîb*, II, 200.

nisbetle menhiyyun anı olması mümkündür. Çünkü yapılması talep edilen şeyle, kaçınılması talep edilen şeyin mahiyeti ve hakikati aynıdır.²⁸² Bunu şöyle de örneklendirebiliriz. A, B, C şeklinde üç noktanın varlığını düşünelim. B noktasının A noktasına uzaklığı on metre, C noktasına uzaklığı yirmi metre olsun. Bu durumda aynı B noktası, A noktasına göre yakın, C noktasına göre ise uzak olarak nitelendirilecektir. Başka bir örnek vermek gerekirse, doğudan batıya doğru hareket halinde olan bir cisim, tek bir hareketi gerçekleştirirken, doğudan bakan bir kişi için uzaklaşmakta, batıdan bakan bir kişi için ise yaklaşmaktadır. Buradan yola çıkarak bir kişiye “sakin dur!” demekle, “hareket etme!” deme arasında bir farkın olmadığı görülür. Bu durumda aynı talep, sükûna nispetle emir, harekete nispetle nehiy olmaktadır. Çünkü her iki durumda da yapılması talep edilen fiil aynıdır. “*Sâkin dur!*” emrine muhatap olan mükellefin, hareketli olma halini terk etmeden sâkin durması tasavvur olunamayacağına göre bir talebin, emir veya nehiy sîğalarından biriyle dile getirilmesi arasında her hangi fark yoktur. Zira Allah’ın kelâmı birdir. Ancak müteallik olduğu şeylere göre emir, nehiy, haber veya istifham olarak adlandırılmaktadır. Emir ve nehiy zihinde tasavvur olunan birer mana oldukları ve bu ikisiyle dile getirilen talep aynı olduğu için, talep merkeze alındığı takdirde, emir ve nehiy birbirinden ayırmanın bir anlamı kalmamaktadır.²⁸³ Bu görüşe, dâlcilerin emirle nehiy lafızlarını birbirinden ayırdıkları gerekçesiyle Ehl-i Sünnet ulemâsı tarafından da eleştiri getirilmiştir.²⁸⁴ Ayrıca aynı cismin doğudan bakan kişi için yaklaşıyor, batıdan bakan kişi için uzaklaşıyor görünmesi, uzak ve yakın lafızlarının aynıyetini göstermez. Bunlar mana cihetiyle aynı durumu ifade etmektedirler. Aynı kişinin farklı özelliklerine binânen, fakih, âlim vs. vasıflarla vasıflandırılması mümkündür. Bu kişi bu vasıflarından her hangi biriyle çağrıldığı zaman, nida farklı lafızlarla aynı manayı ifade etmiş olur. Bu durumda emir, zıddında lafız cihetiyle değil, mana cihetiyle nehye delâlet eder.²⁸⁵

Karâfi bu görüşü aktardıktan sonra şöyle bir açıklama getirmiştir. Kelâm-ı nefsi için ister mutabaka yoluyla, isterse iltizam yoluyla olsun herhangi bir delâlet söz konusu değildir. Bunlar lafzın manaya delâlet şekillerinden olduğu için kelâm-ı lafzi için söz

²⁸² İbnü’s-Sübkî, *Raf’u’l-Hâcib*, II, 529.

²⁸³ Bakıllânî, *Takrîb*, II, 202-203; Karâfi, *Nefâisu’l-Usûl fî Şerhi’l-Mahsûl*, Thk. Âdil Ahmed Abdulmevcûd ve Ali Muhammed Muavviz, Mektebe-i Nizar Mustafa el-Bâz, Mekke 1416/ 1995, IV, 1491; İbn Kâmilîye, *Teysîr*, II, 73; İbn Neccâr, *Şerh*, III, 52; İsnævî, s. *Temhîd*, 95; Ebû Ya’lâ, *Udde*, I, 370.

²⁸⁴ Ebû Ya’lâ, *Udde*, I, 374.

²⁸⁵ Ebu’l-Vefâ, *Vâdih*, III, 162.

konusudur. Kelâm-ı nefsinin hakikati birdir, ancak bu kelâm taalluk ettiği şeylere göre farklılaşır.²⁸⁶

2.2.2.2. Manevî Delâlet / İltizâm ve Tazammun Yoluyla Delâlet

Usûl âlimlerinin cumhuruna göre emir sîğasının memurun bihin zıtları hakkında nehye delâleti iltizâm yoluyla.²⁸⁷ İktizâi delâletin de bir tür iltizâmî delâlet olduğu göz önünde bulundurulursa, emir sîğasının, zıddında kerâheye iktizâen delâlet ettiğini savunan Hanefî âlimleri de bu kategori de değerlendirebiliriz. Öncelikle Hanefîlerin daha sonra ise Cumhûrun konuya yaklaşımını ele almak istiyoruz.

Hanefîlere göre, emir sîğası zıddında kerâhe hükmüne iktizâen delâlet eder. Ancak buradaki iktizâ, usulde bahsi geçen iktizadan farklıdır. Çünkü burada “iktizâi delâlet” tabiri ile emrin zıddının hükmünün maksût mana olmadığı, zarurete binâen sabit olduğu ifade edilmeye çalışılmıştır. Yoksa lafzın, kendisinin doğru anlaşılmasına sebep olan ve zihnen takdir edilen lâzımına delâlet etmesi durumu söz konusu değildir.²⁸⁸

İltizâmî delâleti savunan âlimer arasında Şafiilerden Şirazi²⁸⁹, Râzî²⁹⁰, Âmidî; Hanbelî usûlcü Ebû Ya’lâ²⁹¹ gibi âlimler sayılabilir. İltizâmen delâleti savunan âlimlerin delillerini şöyle sıralayabiliriz.

“Vücûb” hükmü, usûl âlimleri tarafından şöyle tanımlamıştır: "وه بوجولاً / وكرتل انم عنملا و لعفلا اضتقا / Vücûb, bir fiilin yapılmasının, terkinin yasak oluşuyla beraber talep edilmesidir." Bu tanım iki kayıttan oluşmaktadır. Bu kayıtlardan birincisi, “talep edilen fiilin yapılmasının gerekliliği”, ikincisi ise “o şeyi yapmaktan kaçınmanın (terk) yasaklanmış” olmasıdır. Bir fiili “yapmak” ve onu “terk etmek” birbirinin nakîzidir/ küllî zıddıdır. Bir lafız, mahiyetini oluşturan cüzlerin her birine tazammun yoluyla; zihnen takdir edilmesi gereken lâzımına iltizam yoluyla delâlet eder. Dolayısıyla vücûba delâlet eden lafız (emir sîğası), vücûbiyet sıfatının taalluk ettiği vâcibin nakîzinin (terk) haramlığına, tazammun yoluyla delâlet eder. Terk etmenin yasaklığına, tazammun yoluyla delâlet eden emir sîğası, terk etmenin lazımları olan

²⁸⁶ Karâfî, *Tenkîh*, s. 111.

²⁸⁷ Ebû Ya’lâ, *Udde*, I, 370; İsnevî, *Temhîd*, s. 95.

²⁸⁸ Pezdevî, *Kenzü'l-Vusûl*, s. 144; Güzelhisârî, *Menâfi*, s. 171.

²⁸⁹ Şîrâzî, *Şerhu'l-Luma*, I, 261; İbn Neccâr, *Şerh*, III, 53.

²⁹⁰ Râzî, *Mahsûl*, II, 199.

²⁹¹ Ebû Ya’lâ, *Udde*, I, 370.

cüz'î zıtlarının nehyedildiğine, iltizam yoluyla delâlet eder. Örneğin, bir efendi kölesine “kalk” dese, bu emir sığası, “kalkmanın talep edildiğine ve kalkmamanın yasaklandığına” bi'l-mutabaka, bu iki mananın her birine ayrı ayrı bi't-tazammun delâlet eder. “Kalkmak” fiilinin nakîzi/küllî zıddı “kalkmamak”, cüz'î zıtları ise “oturmak, uyumak, yürümek vs. gibi” fiillerdir. Buna göre, kalk emri cüz'î zıtları olan “oturma, uyuma, yürüme vs. gibi” davranışların nehyedildiğine iltizâmen delâlet eder.²⁹²

Râzî bu meseleyle alakalı şöyle bir delillendirmede bulunmuştur. Bir şeyin vücûbiyetine delâlet eden lafız, o şeyin zarûriyyatının da vücûbiyetine delâlet eder. Emrin hakikatini oluşturan “kesin talebin” zarûriyyatından biri de “talep edilen şeyin ihlal edilmesi”nin yasak olmasıdır. O halde kesin talebe delâlet eden lafzın (emir sığasının), kesin talebin zarûriyyatından olan “ihlal edilmesinin yasaklığı”na iltizâmen delâlet etmesi gerekir.²⁹³

Emir sığasının, zıtlarında nehye iltizâmen delâlet ettiği görüşünde olan Karâfî de Râzî'ninkilere yakın ifadeler kullanmış ve bunu şu şekilde delillendirmiştir: Bir şeyin emredilmesi onun vücûbiyetine delâlet eder. Vücûbiyetin lâzımlarından birisi de vücûbiyet hükmünün taalluk ettiği vâcibin bütün zıtlarını terk etmektir. Bir hükme delâlet eden lafız, o hükmün lâzımlarına da delâlet eder. O halde emir sığası bi'l-iltizâm, memurun bihin zıtlarının terk edilmesine delâlet eder.²⁹⁴

Memurun bihin yerine getirilebilmesi, memurun bihin zıtlarının terk edilmesine bağlıdır. O halde emir sığasının, memurun bihin zıddında nehye delâlet etmesi gerekir. Birisine “kalk” denildiği zaman, bu kişinin kalkmış olması oturmayı terk etmesine bağlıdır. O halde birisine “kalk” demek, onun oturmasını nehyetmek anlamına gelir. Bunu şöyle açıklamak da mümkündür. Namaz kılabilmek için, öncesinde hadesten taharet şartını yerine getirmiş olmak gerekir. O halde namaz kılmanın emredilmiş olması, abdestin, abdest alabilmek için su aramanın ve namazın sahih olmasını sağlayacak diğer şartların emredilmiş olduğu anlamına gelir.²⁹⁵ İlk dönem Şafii usûl âlimlerinden Sem'ânî, şöyle bir delillendirme yapmıştır. Bir şey emredildiği zaman, memurun bihin tam olarak yerine getirilmesini sağlayacak şeyler de emredilmiş sayılır. Örneğin haccın emredilmiş olması, hac mekânlarına ulaşmak için çaba göstermenin de

²⁹² İbn Kâmiliye, *Teyisr*, II, 74-76.

²⁹³ Râzî, *Mahsûl*, II, 199, Karâfî, *Nefâisu'l-Usûl*, IV, 1485.

²⁹⁴ Karâfî, *Tenkîh*, s. 110.

²⁹⁵ Şirâzî, *Şerhu'l-Luma'*,

emredilmiş olduğunu gösterir. Emredilmiş bir şeyin zıddı terk edilmeden tam olarak yerine getirilmesi mümkün değildir.

Her ne kadar usûl eserlerinde daha çok Mutezile âlimlerinin emir sîğasının, zıddında nehye delâlet etmediğini savundukları görüşüne yer verilmiş olsa da el-Ka'bî, Ebu'l-Hüseyin el-Basrî ve Kâdı Abdulcebbar gibi Mutezilî âlimlerin de iltizâmen delâleti savunduğu söylenebilir.²⁹⁶ Karâfî'nin belirttiğine göre emir sîğasının zıddında nehye delâlet etmediği şeklindeki görüş, daha eski Mutezile âlimlerine aittir.²⁹⁷

Mutezile âlimlerinden biri olan Ebu'l-Hüseyin el-Basrî açık bir tercihte bulunmadan, bu mesele hakkında görüşleri sıralamıştır. Ancak Basrî'nin emir sîğasının, memurun bihin zıddında nehye manen delâlet ettiğine dair görüşleri sıralayıp, ardından bu görüşlere yöneltilebilecek tenkitleri dile getirerek cevaplandırmış olması, onun bu konuda manen delâlete değil, lafzi delâlete karşı çıktığının göstergesi olarak kabul edilebilir. Basrî'nin bu mesele hakkındaki görüşleri şöyledir.

Bu konudaki ihtilaf, ya isimlendirmededir ya da manadadır. İsimlendirmedeki ihtilaf, emir sîğasının hakiki anlamda nehiy olarak adlandırılmasında olabilir ki bu batıldır. Çünkü dilciler isimlendirme hususunda emir ve nehyin arasını ayırmışlar ve birini diğerinin yerine kullanmamışlardır. Kullanmış olsalar bile çok nadirdir. Mana üzerindeki ihtilaf ise iki açıdan söz konusu olabilir. Birincisi, "ل عفت ال" şeklinde ifade edilmiş nehiy sîğası, emir kalıbının içinde lafzen var olabilir ki dilciler böyle bir şey dememiştir. Çünkü his bunu kabul etmemektedir. İkincisi ise emir sîğasının, memurun bihin zıddını haram kılacak şekilde manen nehye delâlet etmesidir ki bunun şu açılardan delillendirilmesi mümkündür.²⁹⁸

1. Emir sîğası, kendisiyle talep edilen fiili yerine getirmeyi ve talep edilen bu fiilin ihlal edilmesine sebep olabilecek her türlü fiilden kaçınmayı gerektirir. Memurun bihin ihlal edilmesine sebep olacak her türlü fiilden kaçınmayı gerektirmesi sebebiyle, emir sîğası memurun bihin zıddının haramlığını gösterir.²⁹⁹

2. Emir sîğasının, vücûba delâlet ettiği varsayımından yola çıkılacak olursa, emir sîğasının zıtlarından herhangi birinin vâcip olduğuna dair ayrıca bir delil bulunmadığı

²⁹⁶ Basrî, *Mu'temed*, I, 97; Cüveynî, *Bürhân*, I, 251; Karâfî, *Nefâisu'l-Usûl*, IV, 1491; İbn Neccâr, *Şerh*, III, 52;

²⁹⁷ Karâfî, *Nefâisu'l-Vusûl*, IV, 1491.

²⁹⁸ Basrî, *Mu'temed*, I, 97.

²⁹⁹ Basrî, *Mu'temed*, I, 97.

takdirde, emir sîğası, emredilen şeyin zıtlarının, çirkin olmasını gerektirir. Çünkü bir vacibin ifasına engel olan her şey kabihdir/ çirkindir.³⁰⁰

3. Emir sîğasının, memurun bihin mendup olmasını gerektirdiğini varsayalım. Mendup, “kendisinin yapılması, zıddının ise yapılmaması evla” olandır. Tenzîhen mekruha delâlet eden nehiy “menhiyyun anhin yapılmamasının evla olduğunu” gösterir. O halde nedbe delâlet eden emir sîğası, memurun bihin zıddının, menhiyyun anh olmasını gerektirir. Bu görüşe, nedbe delâlet eden emir sîğasının, memurun bihin zıtlarında nehye delâlet ettiğinin kabul edilmesinin, alışveriş vs. gibi mübah davranışları yasak kapsamına sokacağı gerekçesiyle karşı çıkmıştır. Zira bu görüşe göre, bütün mübah davranışlar, bir mendubun zıddı olması sebebiyle menhiyyun anh olmaktadır.³⁰¹ Bu itiraza nehiy sîğası, nehy-i tahrîm ve nehy-i nedb şeklinde bir ayırıma tabi tutularak cevap verilebilir.

4. Bir şeyin emredilmiş olması o şeyin hasen/ güzel olduğunu veya o şeyin mendup olduğuna delâlet eder. Bir şeyin güzel olması, zıddının çirkin olmasını gerektirir. Ayrıca emir sîğası, amirin emredilen şeyi irade ettiğini/ istediğini, zıddını ise kerih gördüğünü gösterir. O halde emir, zıddında iltizâmen nehye delâlet eder.³⁰² Ancak bu istidlal nafileler söz konusu olduğu zaman batıldır. Çünkü nafilelerin zıddı çirkin olmadığı gibi, mekruh da görülmemiştir.

Emrin, memûrun bihin zıddı hakkında nehiy olarak kabul edilmesinin, kelâmî arka planında şu vardır. Emir sîğasının zıddında nehye delâlet etmediğini savunan usûlcülere göre, mükellef kendisinden talep edilen fiille değil de o fiilin zıddıyla meşgul olduğu takdirde, sadece kendisinden talep edilen fiili yerine getirmediği için cezaya ve kınanmaya müstehak olur. Emir sîğasının zıddında nehye delâlet ettiğini savunan âlimlere göre ise, mükellefin emredilen fiili yerine getirmediği için cezaya müstehak olduğunun iddia edilmesi, mükellefi yapmadığı bir şey sebebiyle sorumlu tutmaktır ki bu kabul edilemez. Çünkü kişi işlemediği bir suç sebebiyle cezaya müstehak olamaz. Beşerî fiiller için mutlak yokluk tasavvur edilemez. Emir sîğası, zıddında nehye delâlet eder. Bu nedenle kendisinden emir sîğasıyla talep edilen bir fiili yerine getirmeyen kişi, o fiilin zıddıyla meşgul olduğu için cezaya müstehak olur.³⁰³

³⁰⁰ Basrî, *Mu'temed*, I, 97.

³⁰¹ Basrî, *Mu'temed*, I, 98.

³⁰² Basrî, *Mu'temed*, I, 98.

³⁰³ Bkz. Siğnâkî, *Vâfi*, II, 732.

2.2.3. Memûrun Bihin Zıtlarının Sayısının Etkisi

Usûl eserlerinde memurun bihin zıtlarının sayısının, emir sîğasının zıtlarına delâletlerini nasıl etkilediği hususunda şu görüşler yer almaktadır:

Memurun bihin bir tek zıddının bulunması durumunda, emir sîğasının bu zıt hakkında nehye delâlet ettiği hususunda ittifak vardır. Örneğin imanın emredilmiş olması, imanın zıddı olan küfrün nehyedilmiş olduğunu gösterir.³⁰⁴

Memurun bihin birden fazla zıddının bulunması durumunda ise usûl âlimlerinin sahip oldukları görüşleri şöyle sıralayabiliriz:

1. Bazı âlimler, memurun bihin ister bir tane, isterse birden çok zıddı bulunsun, emir sîğasının memurun bihin zıddında nehye delâlet etmediği görüşünü savunmuşlardır.³⁰⁵

2. Bazıları ise emir sîğasının, memurun bihin zıtlarının arasından muayyen olmayan bir tanesi hakkında nehiy olduğu görüşünü kabullenmiştir.³⁰⁶

3. Usûl âlimlerin çoğunluğu ise bir şeyin emredilmiş olmasının, o şeyin bütün zıtlarının nehyedilmiş olduğunu gösterdiğini belirtmişlerdir.³⁰⁷ Bu görüşü, daha çok emir sîğasının vücûba ve fevre delâlet ettiği görüşünde olan âlimler savunmuşlardır. Çünkü emrin vücûba delâlet etmesi, onun terkedilmesinin yasak olduğuna; fevre delâlet etmesi ise hiç vakit kaybetmeden derhal yerine getirilmesi gerektiğine delâlet etmektedir. O halde mükellef emredilen fiil dışında hangi zıtlı meşgul olursa olsun, memurun bihin fevtine sebep olacağı için bu zıt yasaklanmış olur.³⁰⁸

Hanefîlerden Ebû Bekir Cassas, ister memurun bihin bir tek zıddı olsun ister birden çok zıddı olsun, emir sîğasının me'murun bihin zıddında nehye delâlet ettiğini görüşündedir.³⁰⁹ Onun bu konudaki görüşü, mutlak emrin fevren/ derhal uyulmayı gerektirmesi temeline dayanmaktadır. Çünkü emre derhal uymanın vacip olması, emrin

³⁰⁴ Semerkandî, *Mîzân*, I, 205; Abdulazîz Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, II, 477; Emîr Pâdişâh, *Teysîr*, I, 363.

³⁰⁵ Cüveynî, *Bürhân*, I, 252; Gazâlî, *Mustasfâ*, I, 280; Gazâlî, *Menhûl*, 114; İbn Neccâr, *Şerh*, III, 53; İbn Hâcib, *Muhtasar*, 670.

³⁰⁶ Sadru'l-İslâm Pezdevî, Ebu'l-Yüsr, Muhammed b. Muhammed b. Hüseyin (v. 493), *Ma'rifetü'l-Hiceci's-Şer'iyye*, Thk. Abdülkadir b. Yasîn el-Hatîb, Beyrut, 2000/ 1420, s. 86; Semerkandî, *Mîzân*, I, 206; Emîr Pâdişâh, *Teysîr*, I, 363.

³⁰⁷ Cüveynî, *Bürhân*, I, 250; Semerkandî, *Mîzân*, I, 206; Karâfî, *Tenkîh*, s. 110; İbn Kâmilîye, *Teysîr*, II, 74; Bu görüş İbn Hümâm tarafından usûl âlimlerin çoğunluğuna nisbet edilmektedir. Bkz. Emîr Pâdişâh, *Teysîr*, 362.

³⁰⁸ Ebû Ya'lâ, *Udde*, I, 370.

³⁰⁹ Serahsî, *Usûl*, s. 75; Pezdevî, *Kenzü'l-Vusûl*, s. 143; Siğnâkî, *el-Kâfi Şerhu'l-Pezdevî*, Thk. Fahreddin Seyyid Muhammed Kant, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 2001/ 1422, III, 1190; Abdulazîz Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, II, 480.

zıddı olan “terk etmenin” haram olmasını gerektirmektedir. Haram ise nehyin hükmüdür. O halde bir şeyin emredilmesi, hükmen o şeyin zıddının nehyedilmesini gerektirmektedir. Bunu şöyle açıklamak da mümkündür. Emir, emredilen fiilin tam olarak ortaya çıkmasını talep etmek için vazedilmiştir. Emrin zıddıyla meşgul olmak, emirle işlenmesi vacip olan fiilin ortadan kalkmasına sebep olmaktadır. Bu ise emrin hükmü gereği nehyedilmiş haram bir fiildir. Bu konuda zıtların bir ya da birden fazla olması arasından fark yoktur. Hangi zıtlarla meşgul olunursa olunsun emre imtisal gerçekleşmeyecektir. Örneğin, bir kimse diğerine “bu evden çık” dedikten sonra diğer kişi oturma, uyuma veya ayakta durma fiillerinden hangisiyle meşgul olursa olsun kendisinden istenen çıkma fiilini yerine getirmiş olmayacaktır.³¹⁰ Ebû Ya’la da ister memurun bihin bir tek zıddı olsun, ister birden çok zıddı olsun, ister mutlak olsun, ister bir vakitle mukayyet olsun, emir sığasının fevren uyulmayı gerektirdiği için zıddında nehye delâlet ettiği görüşündedir.³¹¹

2.2.4. Müvessa’ Vacip ile Muhayyer Vacibin Durumu

Emrin, memurun bihin zıtlarında nehye; nehyin ise menhiyyun anının zıtlarında emre mutlak olarak mı delâlet ettiği yoksa bu delâletin belirli şartlar altında mı mümkün olduğu usûlcüler tarafından ele alınmıştır. Bazı usûl âlimlerine göre emir zıddında nehye; nehye ise zıddında emre mutlak olarak delâlet etmektedir.³¹² Bazı usûl âlimleri ise, bu meselenin dar zamanlı/fevrî ve muayyen vacibi gerektiren emir hakkında tartışılabilirliğini belirtmişlerdir.³¹³ Çünkü müvessa’/ geniş zamanlı bir vacip için başka bir şeyle aynı şartlarda ve aynı ortamda çakışma durumu söz konusu olmaz. Ancak bu görüşe, “müvessa’ vacib için tayin edilmiş vaktin tamamını, o vacibi yerine getirmeden geçirmenin” o vacibin fevtine sebep olduğu için nehyedilmiş olduğu gerekçesiyle karşı çıkmıştır.³¹⁴

Muhayyer vacip için de benzer bir durum söz konusudur. Muhayyer bırakılmış vacipte, mükelleften yapması talep edilen şey alternatifli olup, mükellef kendisinden

³¹⁰ Serahsî, *Usûl*, s. 75; Siğnâkî, *Kâfî*, III, 1194; Abdulazîz Buhârî, *Kesfu’l-Esrâr*, II, 480.

³¹¹ Ebû Ya’la, *Udde*, I, 368.

³¹² Hanbelî âlimlerden Ebû Ya’lâ, bu konuda şunları söylemektedir: Bir şeyin emredilmiş olması mana cihetiyle zıddının nehyedildiğini gösterir. Bu konuda memurun bihin zıddının bir tane veya birden çok olması arasında fark olmadığı gibi emrin de mutlak veya mudayyak olması arasında bir fark yoktur. Çünkü bize göre mutlak emir sığası fevre delâlet etmektedir. Bkz. Ebû Ya’lâ, *Udde*, I, 368.

³¹³ Âmidî, *İhkâm*, II, 210; Abdulazîz Buhârî, *Kesfu’l-Esrâr*, II, 478.

³¹⁴ Sübkî, *İbhâc*, I, 124.

talep edilen birkaç şey içinden sadece birisini yapmakla sorumludur ve sorumlu olduğu şey belli olmayıp, tercih mükellefin kendisine bırakılmıştır.³¹⁵ “Emir sîğası zıddı hakkında nehye delâlet eder.” kâidesinden hareketle, mükellefin, muhayyer bırakıldığı şeylerden muayyen olmayan bir tanesini yerine getirmekle sorumlu tutulmuş olmasının, diğer alternatiflerin nehyedildiğinin göstergesi olduğu kabul edilemez.³¹⁶ Burada müvessa’ vacip hakkında yapılan itiraza kıyasla, mükellefin kendisinden alternatifli olarak talep edilen şeylerin hiç birini yapmamasının, memurun bihin fevtine sebep olduğu için nehyedilmiş olacağı şeklinde bir itiraz yöneltilebilir.

2.3. Nehyin Zıddına Delâleti

Nehiy sîğasının, zıtları hakkında emre delâlet edebilme potansiyeline sahip olup olmadığıyla alakalı teorik tartışmalar usûl eserlerinde, emrin zıddına delâleti tartışmalarında olduğu gibi ayrıntılı olarak ele alınmamıştır. Bu durumun oluşmasında emirle alakalı teorik tartışmalar yaşanırken, nehye de yer verilmiş olmasının etkisi büyüktür. Emrin zıddına delâletiyile alakalı söylenenler, nehyin zıddına delâletiyile ilgili olarak da söylenebilir. Bu konuda da emre paralel olarak, nehyin zıddında emre delâlet etmediğini savunan âlimler ve delâlet ettiğini savunan âlimler şeklinde bir ayrıma gidilebilir.

2.3.1. Nehyin Zıddında Emre Delâlet Etmediği Görüşü

İmâmu'l-Harameyn el-Cüveynî³¹⁷, Gazâlî³¹⁸, Kiyâ el-Herrâsî³¹⁹ ve Malikilerden İbn Hâcib³²⁰ emir sîğasının, memurun bihin zıddında nehye delalet etmediği gibi nehy sîğasının da menhiyyun anhin zıddında emre, ne sîğasıyla ne de iktizâen delâlet etmediği görüşündedirler.

³¹⁵ Bu tür emirlerde, mükellefin emrolunduğu şeyin, alternatiflerin tamamının mı olduğu yoksa aralarından muayyen olmayan bir tanesinin mi olduğu tartışmaları mevcuttur. Ehl-i Sünnet tarafından tercih edilen görüşe göre bu tür emirlerde memurun bih, alternatiflerden muayyen olmayan bir tanesidir. Mutezileye göre ise, bu tür emirlerde, emir sîğası bedel cihetiyle, emrin konusu olan alternatiflerin tamamına birden taalluk etmektedir. Bkz. Basrî, *Mu'temed*, I, 77.

³¹⁶ Bakillânî, *Takrîb*, II, 199.

³¹⁷ Cüveynî, *Bürhân*, I, 252.

³¹⁸ Gazâlî, *Mustasfâ*, I, 280; *Menhûl*, 114.

³¹⁹ İbn Neccâr, *Şerh*, III, 53.

³²⁰ İbn Hâcib, *Muhtasar*, 670.

2.3.2. Nehyin Zıddında Emre Delâlet Ettiği Görüşü

Usûl âlimlerinin büyük bir çoğunluğu, nehiy sığasının zıddında emre delâlet ettiği görüşünü benimsemiştir. Ancak aralarında delâletin türü konusundan ihtilaflar vardır. Bu görüşü kabul eden âlimlerin bir kısmına göre buradaki delâlet lafzî, cumhuruna göre ise manevîdir.³²¹ Lafzî delâleti benimseyen âlimlerin dayanak noktasını yine kelâm-ı nefsî anlayışı oluşturmaktadır.

Usûl âlimlerinin nehyin, zıddında emre delâlet ettiğini kabul etmelerinde mutlak ademin teklife konu olup olamayacağı üzerinde yaşanan tartışmaların etkisi vardır. Bu konuya, nehyin zıddında gerektirdiği hüküm başlığı altında yer verilecektir.

2.3.3. Menhiyyun Anhın Zıtlarının Sayısının Etkisi

Emir sığasının, ister bir tane zıddı bulunsun ister birden çok zıddı bulunsun mutlak olarak zıddında nehye delâlet ettiğini savunan âlimler, nehiy sığasının, zıddında emre mutlak olarak delâlet etmediği görüşünü benimsemişlerdir. Çünkü emredilen şeyin birden çok zıddının bulunması halinde, mükellefin aynı anda birden çok fiili terk etmesi veya bir başka deyişle aynı anda birden çok fiili yapmaktan kaçınması mümkündür. Dolayısıyla emir, mutlak olarak zıddında nehye delâlet edebilme potansiyeline sahiptir. Nehyin zıddına gelince, mükellefin aynı anda birden çok fiili ifâ etmesi mümkün olmadığı için, “nehiy, zıddında mutlak olarak emre delâlet eder” denemez.³²²

Nehyin bir tane zıddının bulunması durumunda, bu zıt hakkında nehyin, emre delâlet ettiğinde ittifak vardır. Çünkü nehiy sığası tahrîm için vazolunmuştur. Nehyedilen şeyin bir tane zıddının bulunması durumunda, nehyedilen şeyin terk edilmesi zorunlu olarak zıddının yapılmasına bağlıdır ve nehiy sığası bu durumda zıddı hakkında emre delâlet eder. Örneğin küfrün nehyedilmiş olması, tersinden imanın emredilmiş olduğunu gösterir. Bayram günü oruç tutmanın yasaklanmış olması, oruç tutmamanın/iftar emredilmiş olduğunu gösterir.³²³

Nehyedilen şeyin birden çok zıddının bulunması durumunda, nehiy sığasının zıddında emre delâletiyle alakalı usûl âlimlerinin görüşleri şöyledir.

1. Bazı âlimler, menhiyyun anhın ister bir tane, isterse birden çok zıddı bulunsun, nehiy sığasının menhiyyun anhın zıddında emre delâlet etmediği görüşünü

³²¹ Sem'ânî, *Kavâti'*, I, 129.

³²² Habbâzî, *Muğnî*, s. 70.

³²³ Sem'ânî, *Kavâti'* I, 131; Pezdevî, *Kenzü'l-Vusûl*, s. 144; Siğnâkî, *Kâfi*, III, 1195; Abdülazîz Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, II, 480; Semerkandî, *Mizân*, I, 207; İbn Neccâr, *Şerh*, III, 53.

savunmuşlardır. İmâmu'l-Harameyn el-Cüveynî³²⁴, Gazâlî³²⁵, Kiyâ el-Herrâsi³²⁶ ve Malikilerden İbn Hâcib³²⁷ bu görüşü benimsemişlerdir.

2. Bazıları, emre kıyasla, nehiy sîğasının da, nehyedilen şeyin bütün zıtlarının emredildiğini gösterdiği kanaatindedirler.³²⁸ Ancak bu görüş usûl eserlerinde sahibi tam olarak belirtilmeyen görüşlerden biridir. İbn Hümâm bunun zorlama bir yorum olduğunu düşünmektedir.³²⁹

Bu görüşe dinde mübah ve mendup için bir alan bırakmadığı gerekçesiyle, karşı çıkmıştır. Çünkü bir şeyin nehyedilmiş olmasının, o şeyin bütün zıtlarının emredilmiş olması anlamına gelmesi durumunda dinde sadece vacipler ve haramlar kalır.³³⁰

3. Usûl âlimlerinin çoğunluğu, nehiy sîğasının nehyedilen şeyin zıtlarından muayyen olmayan bir tanesinin emredildiğine delâlet ettiği yönündeki görüşü savunmuştur. Nehiy sîğası, yasaklanan şeyin birden fazla zıddının bulunması durumunda, yemin kefaretinde olduğu gibi icmali olarak, zıtlardan muayyen olmayan bir tanesinin emredildiğini gösterir. Çünkü nehiy sîğasıyla yasaklanan şeyden kaçınmak, ancak zıtlardan herhangi biriyle meşgul olmakla mümkün olur. Bu görüş Hanefi, Şafii ve Hanbelilerin cumhuruna nispet edilmiştir.³³¹ Bu görüşün kelâmî temellerini, mutlak ademin teklif konusu olup olmayacağı tartışmaları oluşturmaktadır.

Karâfi, bu konuda şunları söylemektedir. Emir sîğası, memurun bihin ister bir tane zıddı olsun ister birden çok zıddı olsun, memurun bihin zıtlarında nehye delâlet eder. Birisine “evde otur” denildiği zaman, bu kişinin çarşıda, mescitte veya yolda yani ev dışında her nerede olursa olsun, oturması yasaklanmıştır. Nehiy sîğası ise menhiyyun anhin zıtlarından muayyen olmayan birisinin emredilmiş olduğuna delâlet eder. Az önceki misalden hareketle birisine evde oturma denildiği zaman, bu kişinin ev dışında her hangi bir yerde oturması emredilmiş olur.³³²

Bu görüşe şöyle bir itiraz yapılmıştır.

³²⁴ Cüveynî, *Bürhân*, I, 252.

³²⁵ Gazâlî, *Mustasfâ*, I, 280; *Menhûl*, 114.

³²⁶ İbn Neccâr, *Şerh*, III, 53.

³²⁷ İbn Hâcib, *Muhtasar*, 670.

³²⁸ Semerkandî, *Mîzân*, I, 208; Abdulazîz Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, II, 477; Emîr Pâdişâh, *Teysîr*, I, 363.

³²⁹ Bkz. Emîr Pâdişâh, *Teysîr*, I, 363.

³³⁰ Serahsî, *Usûl*, s. 77.

³³¹ Cüveynî, *Bürhân*, I, 250; Semerkandî, *Mîzân*, I, 208; Abdulazîz Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, II, 477; Emîr Pâdişâh, *Teysîr*, I, 363; Karâfi, *Tenkîh*, s. 110.

³³² Karâfi, *Nefâisu'l-Usûl*, IV, 1490; Karâfi, *Tenkîh*, s. 110.

Öncelikle bir şeyin doğrudan emir sîğasıyla talep edilmesiyle, o şeyin yasaklanmış bir şeyin zıddı olması sebebiyle, delâlet yoluyla emredilmesi arasında fark vardır. Bozulmuş olan yeminin kefaretinde olduğu gibi icmali olarak, muayyen olmayan bir şeye vücûbiyyetin taalluku, ancak doğrudan emir sîğasıyla olduğu zaman sahihtir. Çünkü doğrudan emir sîğasıyla amaçlanan şey, emredilen şeyi yerine getirmenin vacip olmasıdır. Emredilen şeylerin birden fazla olması ve mükellefin bunlardan herhangi birini yapma hususunda muhayyer bırakılmış olması durumunda, mükellef emredilmiş şeylerden hangisini yerine getirirse getirsin emre imtisal etmiş olur. Doğrudan nehiy sîğasıyla amaçlanan şey ise, nehyedilen şeyi yapmanın haram olması ve yasaklanan şeyden kaçınmanın zorunlu olmasıdır. Yasaklanan şeyden kaçınmak için, yasaklanan şeyin zıtlarından herhangi biriyle meşgul olmak gerekir ve bu konuda zıtlar birbirine eşittir. Zıtlardan herhangi birinin tercih edilmesini gerektirecek bir müreccih yoktur. Bu gerekçeyle, nehiy sîğası, icmali olarak zıtlardan muayyen olmayan bir tanesinin emredildiğine de delâlet etmez. Çünkü asıl amaç nehyedilen şeyin zıtlarından birini yerine getirmek değil, nehyedilen şeyden kaçınmaktır.³³³

4. Hanefîlerden Cassâs ise menhiyyun anhın bir tek zıddı varsa, nehyin menhiyyun anhın zıddı hakkında emri gerektirdiğini, birden fazla zıddının olması durumunda ise herhangi bir hükmü gerektirmeyeceği görüşündedir.³³⁴ Cassâs bu görüşünü şöyle delillendirmiştir. Sözelimi, bir kimseye “*hareket etme!*” demek, hareketin zıddı olan sükûnetin emredilmesi anlamına gelir. Çünkü nehyedilen şeyin bir tek zıddı vardır ve bu zıt konusunda nehiy sîğası, zorunlu olarak emri gerektirmektedir. Örneğin, bir kimseye “*durma!*” şeklinde bir nehiy yöneltildiği zaman, nehyedilen şeyin “sağa, sola, öne, arkaya, yukarıya ve aşağıya hareket etmek” şeklinde birden çok zıddı mevcuttur. Nehyin menhiyyun anhın bütün zıtları hakkında emri gerektirdiği kabul edilecek olursa, bu kişinin bütün bu fiilleri bir anda yerine getirmesi gerekecektir ki bu mümkün değildir.³³⁵ Menhiyyun anhın zıddının, başka bir yasak fiil olması da mümkündür. Örneğin zinanın, zıtlarından biri olan livata nehyedilmiş bir fiildir. Livatanın haram olduğu malumdur. Bu şekilde bir delâletin olduğunu söylemek ise muhaldir. O halde bu nehiy sîğasının, nehyedilen şeyin zıtları hakkında herhangi bir hüküm ifade etmemesi gerekmektedir.³³⁶

³³³ Siğnâkî, *Kâfî*, III, 1196;

³³⁴ Serahsî, *Usûl*, s. 76.

³³⁵ Pezdevî, *Kenzü'l-Vusûl*, s. 144; Siğnâkî, *Kâfî*, III, 1196; Abdulazîz Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, II, 481.

³³⁶ Semerkandî, *Mizân*, I, 222.

Cassas'ın emir ve nehiy arasında yaptığı bu ayrıma şöyle itiraz edilmiştir. Nehiy hakkında dile getirilenler, emir hakkında da söylenebilir. Emredilmiş bir şeyin zıddı, emredilmiş başka bir fiil olabilir. Örneğin, vaktin sonuna gelinip de henüz kılınmamış olan bir öğlen namazının, nafîle namaz kılmak, Kur'an okumak ve farz olan zekâtı eda etmek şeklinde emredilmiş fiil kapsamında olan birden fazla zıddı olabilir. Bu durumda nasıl olur da öğlen namazının kılınmasının emredilmesinin, sözü geçen fiillerin nehyedildiğine delâlet ettiği söylenebilir. O halde hem emir hem de nehiy hakkında aynı istidlal yönteminin kullanılması gerekir.³³⁷ Bu da nasıl ki emredilen şeyin bütün zıtları, nehiy kapsamında varsa, nehyedilen şeyin bütün zıtlarının emir kapsamında olması sonucuna götürür.

2.4. Emrin ve Nehyin Zıtlarında Gerektirdikleri Hüküm

Arapça, "ح ك م" kök harflerinden oluşan "hüküm" kelimesi, sözlükte "karar vermek, bir şeyi diğer bir şeye ispat ve nefiy suretiyle isnat etmek" anlamlarına gelir. Çoğulu ahkâmıdır.³³⁸ Usûlcüler ve fukâha tarafından hükümün farklı tanımları yapılmıştır. Fukâhaya göre, mükellefin fiillerine bağlanan şer'î vasfa hüküm denmektedir.³³⁹ Usulcülere göre hüküm, "Şârî'in, mükelleflerin fiilleriyle ilgili iktiza (gerekli kılma), tahyîr (serbest bırakma) ve vaz' tarzındaki hitabıdır."³⁴⁰ Teklîfî hüküm ve vaz'î hüküm olmak üzere ikiye ayrılır. Teklîfî hüküm, Şârî'in mükelleften bir fiili yapmasını veya yapmamasını istemesi yahut onu yapıp yapmama arasında serbest bırakmasıdır.³⁴¹ Vaz'î hüküm ise, Şârî'in bir şeyi bir başka şey için sebep, şart veya mâni' kılmasıdır.³⁴²

Şârî', bir fiilin yapılmasını kesin ve bağlayıcı bir tarzda istemiş ise, buna îcâb, bu talebe bağlanan sonuca vücûb, yapılması talep edilen fiile ise vâcib denir. Şârî', bir fiilin yapılmasını kesin ve bağlayıcı olmayan bir şekilde talep etmiş ise, buna nedb veya istihbâb, bu talebe bağlanan sonuca nedb, yapılması talep edilen fiile ise mendûb denir. Şârî', bir fiilin terk edilmesini kesin ve bağlayıcı bir tarzda talep etmiş ise, buna tahrîm, bu talebe bağlanan sonuca hurmet, terk edilmesi talep edilen fiile ise haram denir. Şârî',

³³⁷ Semerkandî, *Mîzân*, I, 223.

³³⁸ İbn Manzûr, "Hkm", *Lisânu'l-Arab*, II, 951.

³³⁹ Hudarîbek, Muhammed (v. 1925), *Usûlü'l-Fıkıh*, el-Mektebetü'l-Kübrâ, Mısır, 1969 / 1389, s. 20; Şa'ban, s. 230.

³⁴⁰ Hasebullâh, *Usûl*, s. 375.

³⁴¹ Şa'ban, *Usûl*, s. 227.

³⁴² Şa'ban, a.g.e.,s. 228.

bir fiilin yapılmamasını kesin ve bağlayıcı olmayan bir tarzda talep etmiş ise buna kerâhe, bu talebe bağlanan sonuca da kerâhe, yapılmaması talep edilen fiile ise mekrûh denir. Şâri', bir fiilin yapılıp yapılmamasını mükellefin tercihine bırakmışsa buna ibâha, mükellefin tercihine bırakılmış fiile ise mübâh denir.³⁴³

2.4.1. Emrin Zıddında Gerektirdiği Hüküm

Emir sîğasıyla talep edilmiş olan bir memurun bihin zıddı hakkında şu üç ihtimal söz konusudur.

- Memurun bihin zıddı, başka bir nehiy sîğasıyla nehyedilmiş olabilir. Bu durumda memurun bihin zıddının hükmü, bu müstakil delil sebebiyle haram veya mekruh olur. Pezdevî, eserinde emir sîğasının zıddında kerahete iktizâen delâlet edebilmesi için zıddının, müstakil bir nehiy sîğasıyla yasaklanmamış olması gerektiğini belirtmiştir. Pezdevî'nin eserinin şârihlerinden Abdülazîz Buhârî ise bu durumu şu şekilde örneklendirmiştir: “نوب رقت ال / Hayızlı و ض ي حم ل ا ي ف ء اس ن ل ا ل ز ت ع اف” ayetinde, uzaklaşmak emredilmiştir. “Uzaklaşma” lafzının zıddı “yakınlaşma”dır. Emir sîğası zıddında kerahete iktizâen delâlet eder kâidesinden hareketle, hayızlı hallerinde kadınlara yaklaşmanın mekruh olduğu iddia edilemez. Çünkü yaklaşmanın haramlığı müstakil bir nehiy sîğasıyla sabit olmuştur.³⁴⁴

- İkinci ihtimal ise memurun bihin zıddının başka bir emir sîğasıyla emredilmiş olmasıdır. Bu durumda memurun bihin zıddının hükmü, bu müstakil delil gereği mendup veya vacip olur. Ancak, memurun bihin zıddı olan bu fiilin, memurun bihin zıddı olması sebebiyle nehyedilmiş kabul edilip edilmeyeceği, dolayısıyla bu fiilin bir açıdan emredilmiş bir açıdan nehyedilmiş sayılıp sayılmayacağı, usûl âlimleri tarafından tartışma konusu edilmiştir.

- Memurun bihin zıddı hakkında her hangi bir emir ve nehiy olmayabilir. Meskûtun anı olabilir. Bu durumda memurun bihin zıddının, memurun bih hakkında varit olan emir sîğası sebebiyle nehyedilmiş sayılıp sayılmayacağı tartışılmıştır.

³⁴³ Hudaîbek, *Usûl*, s. 33; Şa'ban, a.g.e., s. 236.

³⁴⁴ Abulazîz Buhârî, *Kesfu'l-Esrâr*, II, 479.

2.4.1.1. Cumhûrun Görüşü

Cumhûra göre bir şeyin emredilmiş olması, memurun bihin zıtları hakkında, emre bağlı olarak nehiydir. Vücûba delâlet eden emir sîğası, memurun bihin zıtlarında tahrîme; istihbâba delâlet eden emir sîğası, memurun bihin zıtlarında kerâheye delâlet eder.³⁴⁵ Bir başka deyişle bu âlimlere göre emir sîğası ister vücub için olsun, isterse nedb için olsun mutlak olarak memurun bihin zıddı hakkında nehyi gerektirir. Ancak vücub için olan emir, memurun bihin zıddında nehy-i tahrîme, nedb için olan emir ise nehy-i nedbe delâlet eder.³⁴⁶ Bu durumda nehy-i tahrîmden kaçınmak vacip, nehy-i nedbten kaçınmak ise mendûp olur. Örneğin mendûp olan kuşluk namazının kılınabilmesi için zıtları olan yeme, içme, yürüme vs. gibi mübah davranışlar nehy-i nedb ile yasaklanmış olur ve nehy-i nedb ile yasaklandıkları için bu mübah davranışlardan imtina etmek mendup hükmündedir. Bunlar, özleri itibariyle değil, bir mendubun işlenmesine engel teşkil ettikleri için yasaklanmış sayılırlar. Bu nedenle, bu mübah davranışların yasaklanmış olması li ğayrihi menhiyyun anı hükmündedir.³⁴⁷

Emrin zıddında harama delâlet etmesiyle yasaklığa/nehye delâlet etmesi birbirinden farklı konulardır. Birincisi emrin, zıddında gerektirdiği hükümle alakalıdır. Emir sîğasının zıddında harama delâlet ettiği kabul edilecek olursa, emir ister nedb ister vücub için olsun, zıddının hükmü haram olur. Ancak nehye delâlet ettiği kabul edilecek olursa, emrin zıddında gerektirdiği hüküm, nehye göre şekillenecektir. Bu durumda emrin zıddının hükmünün haram olması mümkün olduğu gibi, mekruh olması da mümkün olur. Bu nedenle, usûl eserlerinde emir sîğası zıddında, nehye delâlet eder ifadesi kullanılmıştır. Çünkü bu ifade hem emr-i icâbı hem de emr-i nedbi kapsamına almaktadır.

Hanbelî usûlcülerden, emir sîğasının memurun bihin zıtları hakkında nehyi gerektirmesinin vücûbu gerektiren emir sîğasına has olduğu, mendûbu gerektiren emir sîğaları için böyle bir delâletin söz konusu olmadığı yönünde görüşler aktarılmaktadır.³⁴⁸

³⁴⁵ Bakillânî, *Takrîb*, II, 199; Ebû'l-Vefâ, *Vâdih*, III, 152; Şîrâzî, *Şerhu'l-Luma'*, I, 261; Harrânî, Şihâbuddîn Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Abdulġanî (v. 740), *el-Müsevede fî Usûli'l-Fıkh*, Thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd, Matba'atu'l-Medenî, Kahire t.y., s. 50; İsnævî, *Temhîd*, s. 96.

³⁴⁶ Abdulazîz Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, II, 477; Âmidî, *İhkâm*, II, 212.

³⁴⁷ Semerkandî, *Mizân*, I, 207.

³⁴⁸ Harrânî, *Müsevede*, 50; Abdulazîz Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, II, 477.

2.4.1.2. Hanefilerin Görüşü

Hanefiler, emir sîğasının, memurun bihin zıddında nehye; nehiy sîğasının ise menhiyyun anhin zıddında emre delâlet etmesiyle alakalı teorik tartışmalar üzerinde fazla durmadan emir ve nehiy sîğalarının zıtlarında gerektirdikleri hükmü ve bu sîğaların zıtlarındaki hükmün icâp ve delâlet yoluyla mı yoksa iktizâ yoluyla mı sabit olduğunu konu edinmişlerdir.

Hanefî mezhebine mensup âlimlerin çoğunluğu, emir sîğasının memurun bihin zıddında gerektirdiği hükmün kerâhe olduğu görüşündedirler. Ancak delâletin türü konusunda bu âlimler arasında yaklaşım farklılığı vardır. Usûl eserlerinde kim oldukları açıkça belirtilmeyen bazı âlimler emir sîğasının, memurun bihin zıddı hakkında kerâheyi lafzın manaya delâlet şekillerinden olan ibarenin veya işaretin veya nassın delâletinden biriyle delâlet ettiği görüşündedirler.³⁴⁹ Hanefîlerden Debbûsî³⁵⁰, Serahsî³⁵¹, Fahu'l-İslâm Ebu'l-Usr Pezdevî³⁵² ve Sadru'l-İslâm³⁵³ de hüküm konusunda aynı düşünmekle beraber, delâletin türünün iktiza olduğunu belirtmişlerdir. Bu durumda maksûd mana nehiy olmadığı için bu delâlet iktizâ olarak adlandırılmıştır. Çünkü bu zaruri bir manadır. İktizâen sabit olduğu için de nehiy ile sabit olabilecek hükümlerin en alt sınırı yani kerâhe sabit olmuştur.³⁵⁴ Çünkü zarurete binaen li ğayrihi nehyedilmiş olan bir şey, bizzat kastedilmiş olana eşdeğer olamaz.³⁵⁵

Emir sîğasının zıddında gerektirdiği hükmün kerâhe olduğunu ifade eden âlimler, emir sîğasının vüçûba delâlet etmesini ve memurun bihin zıddının emirle talep edilen fiili müfevvit olmamasını şart koşmuşlardır.³⁵⁶ Başka bir deyişle Hanefîlere göre, memurun bihin zıddı, memurun bihin fevtine sebep olduğu takdirde, hükmü haram; tevfit etmediği takdirde hükmü kerâhe olur. Haramlık hükmü nassla sabit maksûd mana olmadığı için bütün yönleriyle sabit olmaz ve bu durumda haramlığın en alt sınırı olan kerâhe hükmü sâbit olur.³⁵⁷

Örneğin namazın birinci rekâtını bitirdikten sonra, kıyama kalkmayıp, kıyam farzının zıddı olan ka'deyi yapan daha sonra kıyam farzını yerine getiren kişinin namazı

³⁴⁹ Abdulazîz Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, II, 479; Emîr Pâdişâh, *Teysîr*, I, 363; Güzelhisârî, *Menâfi'*, 171.

³⁵⁰ Debbûsî, *Takvîm*, s. 48.

³⁵¹ Serahsî, *Usûl*, s. 75.

³⁵² Pezdevî, *Kenzü'l-Usûl*, s. 143.

³⁵³ Sadru'l-İslâm Pezdevî, *Ma'rife*, s. 86; Emîr Pâdişâh, *Teysîr*, I, 363.

³⁵⁴ İbn Neccâr, *Şerh*, III, 53.

³⁵⁵ Siğnâkî, *Kâfi*, III, 1189,1197.

³⁵⁶ Abdulazîz Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, II, 479; Habbâzî, *Muğni*, s. 69.

³⁵⁷ Siğnâkî, *Kâfi*, III, 1198.

bozulmaz. Çünkü bu durumda kıyam farzı fevt edilmiş olmaz, geciktirilmiş olur. Emirler de zıtlarında kerâhe hükmüne iktizâen delâlet ettiği için bu ka'de kerâhe hükmünü alır.³⁵⁸ Cumhûra göre ise bu kişinin namazı oturmaması gereken yerde kasıtlı olarak oturduğu için batıl olur. Telâfi etme imkânı bulunsa dahi hüküm değişmez.³⁵⁹ Çünkü namazda kıyamın farzlığının delili olan “*و قوموا لله فانتين /Huşû içerisinde Allah'ın huzurunda kıyama durunuz.*”³⁶⁰ ayetindeki emir sîğası zıddında haramlığa delâlet eder.

Bir başka örnek vermek gerekirse, cumhura göre necîs bir mekâna secde eden kişinin namazı batıl olur. Çünkü temiz bir mekâna secde etmek namazın vaciplerindedir. Emir sîğası, zıddında, emre bağlı olarak nehiy olduğuna göre, necîs bir mekâna secde etmek namazı batıl kılar.³⁶¹ Hanefîlerden Ebû Yusuf'a göre ise böyle bir kişinin necîs mekâna yaptığı secdeyi, temiz bir mekânda iade etmesi durumunda namazı batıl olmaz. Çünkü emir sîğası zıddında kerâheye delâlet etmektedir. Necîs mekâna secde etmek, kerâhe hükmünü alır.³⁶²

Hanefî mezhebine mensup âlimlerden biri olan Semerkandî, memurun bihin zıddının hükmünün kerahet olduğu yönündeki bu görüşe şöyle itiraz etmiştir. Mükellefin, farz olan namazı ikame etmeyerek terk etmesi ve onu yerine getirmekten kaçınması, cezayı gerektiren bir durumdur. Eğer farz olan namazın zıddının hükmü mekruh olsaydı, mükellefin namazı terk etmekten dolayı bir ceza görmemesi gerekirdi. Çünkü mekruhu yapan kişi cezalandırılmaz, kınanır. O halde memûrun bihin zıddının hükmünün kerâhe olması uygun değildir.³⁶³

Bu görüşe Şâfî mezhebine mensup âlimlerden biri olan Sem'ânî ise şöyle bir itiraz getirmiştir. “Ebû Zeyd Debbûsî, bu mesele (emir sîğasının zıddına delâleti) hakkında üçüncü bir görüş ortaya koymuş ve emir sîğasının memurun bihin zıddında kerâheti gerektirdiğini söylemiştir. Ancak bu görüş tutarlı değildir. Çünkü mutlak emir sîğasının vücûba hamledilebilmesi, zıddının hükmünün tahrîm olmasına bağlıdır.”³⁶⁴

Hanefîlerden Cassâs emir sîğasının memurun bihin zıddında hurmeti gerektirdiği görüşündedir. Ona göre emre fevren/derhal uymanın vacip olması, emrin zıddı olan “terk etmenin” haram olmasını gerektirir. Hanefîlerin cumhûru tarafından mutlak

³⁵⁸ Siğnâkî, *Vâfi*, II, 737; Güzelhisârî, *Menâfi*', s. 171.

³⁵⁹ Tilmisânî, *Miftâhu'l-Vusûl*, ss. 408-409.

³⁶⁰ Bakara, 2/ 238.

³⁶¹ Tilmisânî, *Miftâhu'l-Vusûl*, s. 409.

³⁶² Serahsî, *Usûl*, s. 78.

³⁶³ Semerkandî, *Mizân*, I, 220.

³⁶⁴ Sem'ânî, *Kavâti*', I, 131.

emirlerin, fevre delâlet ettiği görüşü kabul görmediği için Cassâs'ın bu görüşü de genel kabul görmemiştir. Bu nedenle zıddının haramlık hükmünü alması tefvît şartına bağlanmıştır. Pezdevî'ye göre de memurun bihin zaman kaybetmeden yerine getirilmesi gerektiğine delâlet eden emir sîğası, memurun bihin zıddının ifasının haram olduğunu gösterir. Çünkü bu durumda memurun bihin zıtları ile meşgul olduğu takdirde emirle talep edilen fiilin yerine getirilememe ihtimali ortaya çıkmaktadır.³⁶⁵

2.4.2. Nehyin Zıddında Gerektirdiği Hüküm

2.4.2.1. Cumhûrun Görüşü

Cumhûrun, nehyin zıddında gerektirdiği hüküm konusunda açık bir görüşünün olduğunu söylemek zor görünmektedir. Cumhûra göre, nehy sîğası, nehyedilen şeyin bir tane zıddının bulunması durumunda mutlak olarak zıddının emredildiğine, birden fazla zıddının bulunması durumunda ise, zıtlarından muayyen olmayan bir tanesinin emredildiğine delâlet eder. Çünkü nehy sîğasıyla yasaklanan şeyden kaçınmak, ancak zıtlardan herhangi biriyle meşgul olmakla mümkün olur.³⁶⁶

Bu görüş, usûl-u fıkıh eserlerinde yaşanan bir başka tartışmayı hatırlatmaktadır. Daha çok mütekellimün metodunu benimseyen âlimlerin eserlerinde yer alan bu tartışma teklif sîğaları olan emir ve nehyde “mükellef bihin”³⁶⁷ ne olduğu tartışmasıdır. Mütekellimûn usûlcülere göre, hüküm Allah'ın mükellefin fiillerine müteallik olan hitabıdır. Bu nedenle fiilsiz teklif olmaz. Bir şey emredildiği zaman, emre muhatap olan kişinin mükellef olduğu şey, kendisindentalep edilen fiili talep edildiği şekliyle yerine getirmektir. Zıddının yasaklanmış olması da bunun zorunlu sonucudur. Çünkü memurun bihin, talep edildiği şekliyle yerine getirilebilmesi zıddının terkine bağlıdır.³⁶⁸ Ancak bir şeyin nehyedilmesi durumunda mükellef bihin ne olduğu hususunda görüş ayrılıkları vardır. Usûl âlimlerinin çoğunluğuna göre bir şey nehyedildiği zaman, mükellef bih nehyedilen şeyden kaçınmaktır ve kaçınmak da bir fiildir. Bazı usûl âlimlerine göre, nehyde, mükellefin yerine getirmekle yükümlü olduğu şey “nehyedilen şeyin zıddını yapmak” iken, Gazâli ve Mutezilî Cübbâi'ye göre ise mükellef bih, “nehyedilen fiili

³⁶⁵ Pezdevî, *Kenzü'l-Vusûl*, 144.

³⁶⁶ Cüveynî, *Bürhân*, I, 250; Semerkandî, *Mîzân*, I, 208; Abdulazîz Buhârî, *Kesfu'l-Esrâr*, II, 477; Emîr Pâdişâh, *Teyisr*, I, 363; Karâfî, *Tenkîh*, s. 110.

³⁶⁷ Mükellefin yerine getirmekle yükümlü olduğu şey.

³⁶⁸ İbnü's-Sübkî, *Cem'u'l-Cevâmi'* s. 19; Şeyh Halûlû, Ahmed b. Abdurrahîm b. Mûsâ b. Abdilhakk ez-Zelyetînî el-Karevî el-Mâlikî (v. 898), *Diyyâu'l-Lâmi' Şerhu Cem'i'l-Cevâmi' fî Usûli'l-Fıkh*, Thk. Abdülkerim b. Ali b. Muhammed Nemle, Mektebetü'r-Rüşd, Riyâd 1999/ 1420, I, 377.

yapmamayı sürdürmek”tir.³⁶⁹ Örneğin, “zina etmeyin!” nehyini alacak olursak, birinci görüşe göre mükellef bih, zina fiilinden kaçınmak; ikinci görüşe göre “zinanın zıddı olan mübah fiillerden herhangi birini yapmak” olurken, üçüncü görüşe göre mükellef bih, “zina etmemek” olur. Bu konuda bazı usûl âlimleri, mükellefin nehye imtisal etmiş olabilmesi için menhiyyun anı terk etme fiilini bilinçli olarak yerine getirmesi gerektiğini belirtmişlerdir.

Mükellef bihin, menhiyyun anının zıtlarından birinin yapılması görüşünü savunan âlimlere göre, mutlak ademe, kulun kudreti taalluk etmediği için mutlak adem, teklife konu olmaz. Bu nedenle bir şey nehyedildiği zaman mükellefin sorumlu tutulduğu şey, “nehyedilen şeyi yapmamayı sürdürmek” değil, “nehyedilen şeyin zıtlarından birini yapmak” olur. Gazâlî’ye göre ise mutlak ademe mükellefin kudreti taalluk etmez, ancak adem-i muzafa mükellefin kudreti taalluk eder. Burada da mutlak adem değil, adem-i muzaf söz konusudur.³⁷⁰

2.4.2.2. Hanefilerin Görüşü

Hanefî mezhebine mensup âlimlerin çoğunluğu nehy sîğasının, menhiyyun anının zıddın gerektirdiği hükmün vacip kuvvetinde sünnet-i müekkede olduğu görüşündedirler. Burada sünnet kelimesiyle kastedilen mana bilinen anlamıyla değildir. Zaten vacibe yakın kaydıyla kayıtlanmış olması da bunun göstergesidir. Emrin zıddında kerâhîye delâlet etmesi hususunda yaşanan tartışmalar burada da geçerlidir. Yani kim oldukları usûl eserlerinde net olarak belirtilmemiş olan bazı âlimler bunun, ibare, işaret veya nassın delâletinden biriyle olduğunu; çoğunluk âlimler ise bunun iktizaen delâlet olduğu görüşündedirler. Burada nehyih, tahrim için olması şart koşulmuştur.³⁷¹

Hanefîlerin bu görüşü, tartışmaya açıktır. Çünkü verilen örneklere bakıldığı takdirde, menhiyyûn anının zıddının sünnet-i müekkede hükmünü alabilmesinin ayrıca delillere muhtaç olduğu görülecektir.

Hanefîler, nehyin mücebinin vücûbu’l-ımtinâ’ olduğunu söylemişlerdir. Buna göre, bir şeyin nehyedilmiş olduğunun bilincinde olmadığı halde, nehyedilmiş olan şeyden uzak duran kişi, nehyin gereğini yerine getirmiş olur. Ancak sevap elde edemez. Sevap elde edebilmesi için, bunu bilinçli bir şekilde yerine getirmesi gerekmektedir.

³⁶⁹ Harrâmî, *Müsevvede*, 80.

³⁷⁰ Zerkeşî, *Bahru’l-Muhît*, II, 434-437; İbnü’s-Sübki, *Raf’u’l-Hâcib*, II, 55.

³⁷¹ Abdulazîz Buhârî, *Keşfu’l-Esrâr*, II, 479.

Nehiy, “كف” emrine, yâni nehyedilen şeyden kaçınmanın vacip olduğuna delâlet etmektedir. Bu emir maksûd olmadığı, zarûreten sâbit olduğu için nehyin gereğinin mükellef tarafından yerine getirilmiş olabilmesi için niyet ve bilinç şart değildir. Bunun etkisi iddette görülmektedir. İddetin rûknü olan “evlenmekten kaçınma” emirle değil de nehiyle sâbit olduğu için iddetli kadın, iddet beklediğinin bilincinde olmasa da iddetini tamamlamış sayılır. Ramazan orucunda ise “mufturâttan kaçınma” emrinin bizzat kendisi maksûd olduğu için niyet ve bilinç şarttır.³⁷²

2.4.3. Emir ve Nehyin Zıtlarında Gerektirdikleri Hüküm Hakkında Mutezîlenin Görüşleri

Mutezile âlimleri sahip oldukları kelâm-ı lafzî anlayışı sebebiyle, kendileriyle çelişkiye düşmemek için bir şeyi emretmenin onun zıddını nehyetmek olmadığı gibi bir şeyi nehyetmenin de onun zıddını emretme olmadığını söylemişlerdir. Ancak emir sığasının memurun bihin zıddında bir hükme delâlet edip etmediği konusunda ihtilafa düşmüşlerdir.³⁷³ Mutezilenin çoğunluğu emir sığasının memurun bihin zıddında nehye delâlet etmediği görüşünü savunmakla beraber, memurun bihin zıddının hükmünün hurmet olduğunda, cumhurla hemfikirdirler. Görüldüğü üzere Mutezile bu meseleye nehye delâlet açısından baktığı zaman karşı çıkarken memurun bihin zıddının hükmü hususunda ehl-i sünnete yakın durmaktadır.

Mutezîlî âlimlerin görüşleri iki kategoride değerlendirilebilir.

1. Ebû Hâşim Cübbâî ve ona tabi olan diğer Mutezîlî âlimler, emir sığasının memurun bihin zıddında bir hükme delâlet etmediğini, memurun bihin zıddının hükmünü belirleyen ayrı bir delil bulunmadığı müddetçe, hükmünün meskûtun anı olduğunu söylemişlerdir.³⁷⁴

Mutezîlî âlimler bu görüşlerini şöyle açıklamışlardır. Bir şeyi şarta bağlamak (ta'lîk), şart meydana gelmeden önce, şarta bağlanan şeyin (muallak) nefyini gerektirmez. Çünkü şarta bağlanan şey (muallak), meskûtun anı'tır ve bu sebeple şart gerçekleştikten sonra da, gerçekleşmeden önce de bulunduğu hal üzere kalmaktadır. Benzer şekilde emrin zıddı meskûtun anıdır. Dolayısıyla emrin zıddı, emirden önceki hali üzere kalmaktadır. Ayrıca, bir şeyi talep etmek için vazedilmiş olan emir sığası,

³⁷² Abdulazîz Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, II, 486; Sığnâkî, *Kâfî*, III, 1200.

³⁷³ Abdulazîz Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, II, 477-478.

³⁷⁴ Semerkandî, *Mizân*, I, 209; Abdulazîz Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, II, 479; Emîr Pâdişâh, *Teysîr*, I, 363.

nassın kapsamı dışındaki fertler hakkında bir hükme ancak kıyas yoluyla delâlet edebilmektedir. O halde emir, memurun bihin zıddı hakkında da bir hüküm evleviyetle ifade etmemektedir.³⁷⁵

Bunu şöyle örneklendirmek mümkündür. Hz. Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurmuştur.

ري عشا و رمتل اب رمتل و ربل اب ربل و قضا فل اب قضا فل و بهذ اب بهذ
فان صال اذ ف تفل تخ اذ اف ابر لضا فل و دي ب ادي لثم ب الثم حل مل اب حل مل او ري عشا اب
" / *Altını altınla, gümüşü gümüşle, buğdayı buğdayla, hurmayı hurmayla, arpayı arpayla ve tuzu tuzla aynı miktarlarda ve peşin olarak (değişin). Fazlalık ribadır. Bunlardan farklı sınıflar arasında olursa, peşin olmak kaydıyla istediğiniz miktarlarda satabilirsiniz.*"³⁷⁶

Bu hadis, zikredilen altı maddenin mübadelesinde ölçü birlikteliğinin vacip; fazlalığın ise haram olduğunu göstermektedir. Ancak hadiste zikredilmeyen başka şeyler hakkında bu nass, delil değildir. Yani başka şeyler hakkında bu hükümler, nassın delâletiyle değil, kıyas yoluyla sabit olmaktadır. Kapsamında bulunmayan fertlerin hükmüne ancak kıyas yoluyla delâlet eden bu nassın, kapsamında bulunan fertlerin zıddına evleviyetle delâlet etmemesi gerekir.³⁷⁷

İmam Serahsî, emrin zıddının meskûtun anı olması hususunda, Mutezilenin kullandığı şarta bağlamak meselesinin, yanlış bir kıyaslama olduğunu belirtmiştir. Çünkü gerçekleşmesi şarta bağlanan bir şeyi ancak şart gerçekleştikten sonra vücûd bulmaktadır. Gerçekleşmesi şarta bağlanan şey, şart ortaya çıkmadan önce, meskûtun anı değildir aslında yok olan bir şeydir. Aslen yok olan bir şeyin ise nass ve iktizaya izafe edilmesi sahih değildir. Dolayısıyla emrin zıddının meskûtun anı olması, şarta bağlamak meselesinden farklıdır.

Mutezile âlimleri nehyin de, menhiyyun anının zıtları hakkında herhangi bir hüküm ifade etmediği görüşündedirler. Çünkü menhiyyun anının zıtları meskûtun anıdır. Bunu şöyle delillendirmişlerdir. "مكسفن اولتقت الو / *Kendinizi öldürmeyin.*"³⁷⁸ âyeti ibaresiyle öldürmenin haramlığına delâlet etmektedir. Öldürmek menhiyyun anıdır. Bunun zıddı öldürmeyi terk etmektir. Eğer nehyin, nehyedilen şeyin zıddında emre delâlet ettiği kabul edilirse, öldürmeyi terk eden kişinin sevaba nail

³⁷⁵ Serahsî, *Usûl*, s. 75; Siğnâkî, *Kâfî*, III, 1191.

³⁷⁶ Buhârî, *Buyû'*, 78; Nesâî, *Buyû'*, 50; İbn Mâce, *Ticârât*, 48; Dârimî, *Buyû'*, 41.

³⁷⁷ Pezdevî, *Kenzü'l-Vusûl*, s. 143; Siğnâkî, *Kâfî*, III, 1191; Abdulazîz Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, II, 480.

³⁷⁸ Nisâ, 4/ 29.

olması gerekir. Çünkü bu kişi terk fiilini gerçekleştirdiği zaman herhangi bir emri yerine getirmiş kişinin kazandığı sevabı kazanacaktır. Bu durumda hiçbir şey yapmadan sevap kazanmış olur ki bu fasittir.³⁷⁹ Mutezilenin bu itirazı, kelam ilminde tartışılan kulların fiillerinin yaratılması meselesiyle ilişkilidir.

2. Mutezileden Ebu'l-Hüseyin el-Basrî ve Kâdî Abdulcebbar, emir sîğasının, emredilmiş şeyin zıddında gerektirdiği hükmün hurmet olduğu görüşündedir.³⁸⁰ Delâletin türü konusunda Mutezîlî âlimler arasında da Hanefîler de olduğu gibi görüş ayrılıkları vardır. Bazılarına göre bu hüküm, ibarenin; bazılarına göre nassın; bazılarına göre ise iktizanın delâletiyle sabit olmuştur.

2.4.4. Emir ve Nehyin Zıtlarında Gerektirdikleri Hüküm Hakkında Ebû Mansûr Mâturîdî'nin Görüşü

Ebû Mansûr Mâturîdî'ye göre; zıtlarına delâletleri itibariyle emir ve nehiy sîğaları arasında bir fark bulunmamaktadır.³⁸¹ Dolayısıyla emir sîğası memurun bihin bütün zıtları hakkında nehiy, nehiy sîğası menhiyyun anının bütün zıtları hakkında emir anlamına gelir. Çünkü her ikisinin de hakiki manada sadece bir tane zıddı vardır. O da terktir. Yani emir sîğası için memurun bihin terk edilmesi; nehiy sîğası için menhiyyun anının terk edilmesi emir ve nehiy ile talep edilen fiilin zıddı olur. Ancak öyle fiiller vardır ki terk edilmesini sağlayan fiil bir tane olur, (sükûna nispetle hareket böyledir) öylesi de vardır ki terk edilmesi birden çok fiille mümkün olabilir. Örneğin ayakta durmanın terk edilmesini sağlayan oturma, yatma, uzanma gibi birden çok zıddı vardır. Bir fiilin terk edilmesini sağlayan fiil bir tane olursa, bu fiil emredilmiş bir fiilin zıddı olduğu takdirde, haramlık hükmünü; nehyedilmiş bir fiilin zıddı olduğu takdirde ise, vaciplik hükmünü alır. Terk, birden çok fiille sağlanabiliyorsa, bu fiiller, emredilmiş bir fiilin zıddı olursa yasaklanmış; nehyedilmiş bir fiilin zıddı olursa emredilmiş olur ve bu durumda hem emir sîğası, hem de nehiy sîğası, talebe konu olan fiilin zıddı hakkında mutlak olarak bir hükme delâlet etmez, terke delâlet eder ve zıddının alacağı hüküm de illete göre ayrıca belirlenir.³⁸²

³⁷⁹ Serahsî, *Usûl*, s. 76.

³⁸⁰ Semerkandî, *Mizân*, I, 209; Basrî, *Mu'temed*, I, 97.

³⁸¹ Lâmişî, *Usûl*, ss. 99-100, Semerkandî, *Mizân*, I, 224-225; Güzelhisârî, *Menâfi'*, s. 172.

³⁸² Semerkandî, *Mizân*, I, 208, 209, 223; Abdülazîz Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, II, 477.

Örneğin zina yasağı, sadece oruç tutmakla yerine getirilebiliyorsa, menhiyyun anh olan zinanın terk edilmesi zorunlu olarak oruç tutmaya bağlı olduğu için bu durumda oruç tutmanın hükmü, zina yasağı sebebiyle zarurete binaen vacip olur.

Emir sîğasının, memurun bihin zıddında terke delâlet ettiği yönündeki bu görüşe şöyle bir itiraz yapılmıştır. Bir şeyin terk edilmesini sağlayan fiil, vâcip kapsamında olabileceği gibi mendup, mübah, haram veya mekruh kapsamında da olabilir. Vacip ve mendubun emir; haram ve mekruhun nehiy kapsamında olduğu hususunda ihtilaf yoksa da mübah konusunda ihtilaf vardır. Âlimlerin kahir ekseriyetine göre mübah emredilmiş değildir ve bu görüş, mübahın emir veya nehiy kapsamında anlaşılmasına sebep olduğu için uygun değildir.

Bu itiraza şöyle cevap verilmiştir. Bu durumda mübah, bir haramın terk edilmesine vesile olduğu için “li ğayrihi memurun bih”; bir vacibin ifasına vesile olduğu için de “li ğayrihi menhiyyun anh” olur, yoksa zatıyla mübah olmaya devam eder. Örneğin bir kişi vaktin sonuna kadar namazını kılmayıp da bunun zıtlarından biri olan yeme-içme ile vakit geçirirse, özünde mübah olan yeme-içme davranışı, bir vacibin terk edilmesine sebep olduğu için “li ğayrihi harama” dönüşür.³⁸³

Mübahın emir kapsamında görülmesi Mu'tezilenin önde gelen isimlerinden Ka'bi'ye nisbet edilmektedir. Ona göre dinde mübah yoktur. Dolayısıyla mübah denilen şey zaten emir kapsamında bulunmaktadır. Ka'bi'ye göre, mübah olan her şey bir haramın terk edilmesi demektir. Haramın terk edilmesi farzdır. Bu farzı yerine getirmek, ancak haramın zıddı olan şeylerden birini yapmakla mümkündür. O halde haramın terk edilmesini sağlayacak mübah fiilin işlenmesi farz olmaktadır. Ayrıca farzın yapılması kendisine bağlı olan şeyin yapılması da farzdır. Ka'bi'nin bu yaklaşımına göre, dinde mübah için bir alan kalmamaktadır. Yani bir şeye mübah demek için, serbest bırakılmış, boş alan olması gerekir. Hâlbuki böyle bir alan yoktur. Zira mükellefler, sürekli bir şekilde farzla muhataptır. Bu, ya doğrudan bir farzı yapmakla, ya da bir haramı terk etmekle olmaktadır. Çünkü haramı terk etmek de farzdır. Gazâli'ye göre, Ka'bi'nin bu görüşü, nehiy sîğasının zıddında emre delâlet ettiğini kabul etmesinden kaynaklanmaktadır. Gazâli, bu açıklamayı yaptıktan sonra, Ka'bi'nin görüşünü şu şekilde çürütme yoluna gitmiştir. Ka'bi'nin bu görüşü, dinde nafiler ve tatavvu' için bir alan bırakmamaktadır. Çünkü bütün nafiler ve tatavvu'lar, sözgelimi zina vs. gibi haram bir fiilin zıddı oldukları için vacip olmaktadır ki bu ümmetin icma'ına aykırıdır.

³⁸³ Semerkandî, *Mizân*, I, 225.

Ayrıca, haram fiillerin (örneğin zinanın) bir haram fiilin (örneğin hırsızlık veya cinayet) zıddı olması sebebiyle, vâcibe dönüşmesine sebep olur ki bu da batıldır. Buna cevap olarak şöyle denilecek olursa, “gasp edilmiş bir arazide namaz kılmak nasıl ki bir açıdan haram, bir açıdan da vacip ise, bunlar da bir açıdan vacip, bir açıdan haramdır.” Biz de deriz ki, “ayakta durma” fiili için de bir açıdan mübah, bir açıdan vaciptir diyebilmeniz gerekir. Ancak siz, mübahı zaten inkar etmişsiniz.³⁸⁴

2.5. Furû’a Yansıyanlar

Emrin memurun bihin zıtları hakkında nehye; nehyin menhiyyun anhin zıtları hakkında emre delâlet edip etmediği meselesi furu’ konusunda da bazı yaklaşım farklılıklarının doğmasına sebep olmuştur. Emredilmiş bir fiilin tefvît edilmesinin söz konusu olduğu her yerde bu kâidenin yansımaları söz konusudur. Klasik usûl eserlerinde tartışılan bazı meseleleri burada örnek olarak vereceğiz.

2.5.1. Emirle İlgili Örnekler

Emrin zıddında nehye delâlet etmesi, mütekellimûn usûlcülerin büyük bir çoğunluğu tarafından, emrin vücûba delâletinin zorunlu sonuçlarından biri olarak görülmüştür. Çünkü terk edilmesi yasak olmayan bir şeyin emredilmiş olması tasavvur edilemez. Bununla beraber, nedbe delâlet eden emirlerin, zıddı hakkında nedbü’l-ımtina’a delâlet ettiğini kabul eden usûl âlimlerinin bulunduğunu belirtmiştik. Mütekellimûn usûlcüler, bu meseleyi vücûbiyetin bir uzantısı olarak gördükleri için, eserlerinde konuyla alakalı örneklere yer vermemişlerdir. Zirâ onlara göre, vücûbiyetin olduğu her yerde bu kural da mevcuttur.

Hanefîlerin ise bu kâideye yaklaşımları farklıdır. Onlara göre, emir hakîki mânada sadece vücûba delâlet etmektedir. Bu nedenle, emrin zıddı, memûrun bihin fevtine sebep olduğu takdirde haramlık hükmünü; böyle bir etkisi yoksa kerâhe hükmünü alır. Bu nedenle, bu başlık altında aktarmaya çalışacağımız meseleleri, Hanefî usûl âlimlerinin eserlerinde yer alan örneklerden seçtik.

1. Alnı yere koyarak secde yapmak namazın rükünlerindedir. Namaz kılan kişinin elbisesinin ve secde için alnını yere koyduğu yerin temiz olması da farzdır. Bunun delili şu ayettir. “و ثيابك فطهر” / *Elbiseni temizle*³⁸⁵ Necîs mekâna yapılan

³⁸⁴ Gazâlî, *Menhûl*, 116.

³⁸⁵ Müddessir, 74/ 4.

secdenin hükmü konusunda ihtilaf vardır. Bu ihtilafın kaynağını, necîs mekâna yapılan secdenin farz olan secde rüknünü fevt edip etmediği tartışmaları oluşturmaktadır.

Ebû Yusuf'a göre, necis mekâna yapılan secde, namazı bozmaz ancak mekruhtur. Çünkü bu durumda necasetten taharet şartı, fevt edilmiş olmaz. Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed'e göre ise, secde yapılan yerin necis olması, hükmen namaz kılan kişinin elbisesinin necis olması gibidir. Üzerinde necaset bulunan kişi, namazın her hangi bir rüknünü bu necasetle beraber yerine getirdiği vakit namazı bozulur. O halde, necis mekâna yapılan secde sebebiyle de namazın batıl olması gerekir. Necasetten taharet, namazın başından sonuna kadar şart olması yönüyle, oruç ibadetinde gün boyu mufturâtan uzak durmanın şart olmasına benzemektedir. Nasıl ki gündüzün her hangi bir cüzünde, oruca münâfi bir davranışta bulunmak, orucun bozulmasına sebep oluyorsa, namazın da her hangi bir cüzünde, necasetten tahâret şartının yerine getirilmemesi de namazın bozulmasına sebep olur.³⁸⁶

2. Namazın rükünlerinden olan kıraatin farzlığı şu ayetle sâbit olmuştur.

“فاقرؤوا ما تيسر من القرآن / Kur'an'dan kolayınıza geleni okuyun.”³⁸⁷

Namazın rükünlerinden olan kıraat farzının yerine getirilmemesinin, tahrîme tekbirini fevt edip etmediği mezhep içerisindeki ihtilafli konulardan birisidir.

Ebû Yusuf'a göre, kıraat, namazın sahih olması için farzdır. İftitah tekbirinin sahih olması kıraate bağlı değildir. Namazda kıraatin kasten terk edilmiş olması tahrîme tekbirinin sıhhatini yok etmez. Bu nedenle, dört rekatlik nafil namaz kılan bir kişi, ilk iki rekâtte kıraati terk ettiği takdirde, son iki rekât için yeniden tahrîme tekbiri almak zorunda değildir. Ebû Yusuf'a göre, kıraat namazın her anını kapsayan bir farz değildir. Bu nedenle terk edilmiş olması tahrîmenin fevt edildiği anlamına gelmez.³⁸⁸

İmâm Muhammed'e göre ise, kıraat, hükmen namazın bütün cüzlerini kapsayan bir farzdır. Bu konuda necasetten tahârete benzer. Bu nedenle, nafil namaz kılan kişi ilk rekâtte kıraat farzını yerine getirmediği takdirde, bu tahrîmenin de bâtil olmasına sebep olur.³⁸⁹

³⁸⁶ Siğnâkî, *Kâfî*, III, 1203. Ayrıca bkz. Merğînânî, Burhaneddîn Ebu'l-Hasen Ali b. Ebî Bekr b. Abdilcelîl (v. 593), *el-Hidâye fî Şerhi Bidâyeti'l-Mübtedî*, Thk. S. Yusuf, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut 1425/ 2004, I, 45-46.

³⁸⁷ Müzzemmil, 73/ 20.

³⁸⁸ Pezdevî, *Kenzü'l-Vusûl*, s. 125; Siğnâkî, *Kâfî*, III, 1204, 1206.

³⁸⁹ Pezdevî, *Kenzü'l-Vusûl*, s. 125; Siğnâkî, *Kâfî*, III, 1206.

Ebû Hanîfe'ye göre, bir rekâtte kıraatin terk edilmesinin namazın fesadına sebep olduğu, zannî bir delille sâbit olmuştur. Hatta Hasan-ı Basrî, bir rekâtinde kıraat farzının yerine getirildiği bir namazın sahih olduğunu söylemiştir. Ancak her iki rekâtte birden kıraatin terk edilmesi durumunda, namazın fâsid olacağı konusunda icmâ vardır. Bu nedenle, Ebû Hanîfe sadece bir rekâtte kıraat farzının terk edilmiş olmasının, tahrîmeyi etkileyemeyeceğini; ancak iki rekâtte birden terk edilmiş olmasının tahrîmeyi de batılaştıracağını söylemiştir.³⁹⁰

3. Bir kişinin seferî olarak namaz kılmaktayken kıraat farzını terk etmesinin, tahrîmesini fevt edip etmediği de ihtilafli konulardan birisidir. Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf'a göre, seferînin, kıraat farzını terk ederek yerine getirdiği öğlen namazının, hemen fesadına hükmedilemez. Çünkü bir kişinin seferî olarak başladığı bu namazı, ikâmete niyet ederek mukim olarak tamamlama ihtimali vardır. Zîra mukîm olan bir kişinin, dört rekâtlik bir farz namazın ilk iki rekâtinde kıraat farzını terk etmiş olması namazını bozamaz. Namazın sahih olması için son iki rekâtte kıraat farzını yerine getirmiş olması da yeterlidir. Namaza seferî olarak başlayıp, ilk iki rekâtte de kıraat farzını kasten terk eden bu kişinin, ikâmete niyet etme ihtimâli bulunduğu için, tahrîmesi de batıl olmaz.³⁹¹

4. Namazda kibleye yönelmenin farziyeti şu ayetle sâbit olmuştur.

“فول وجهك شطر المسجد الحرام / *Yüzünü Mescid-i Harâm yönüne çevir.*”³⁹²

İstikbâl-i kible, zaruret hali hariç, namazın bütün cüzlerini kapsayan bir şart olduğu için, namazın her hangi bir anında kibleden farklı bir tarafa yönelmek, istikbâl-i kible şartını fevt edeceğinden, namazın bozulmasına sebep olur.³⁹³

5. Nisâb miktarı kadar bir malın, zekât olarak bir tek fakire verilmesi mekruhtur. Çünkü memûrun bih olan, zekâtın bir fakire verilmesi yerine getirilmiştir. Fakat verilen bu miktar, o fakirin zengine yaklaşmasına sebep olmuş ve bir bakıma zekât, zengine verilmiş gibi olmuştur.³⁹⁴

6. Namazların belirli vakitlerde ve tertip üzere kılınması gerekmektedir. Kaza namazının ise belirlenmiş bir vakti yoktur. Hatırlandığı anda kılınması gerekir. Bir mükellefin, vakti girdikten sonra namazını hemen kılmayıp, vaktin sonuna kadar

³⁹⁰ Siğnâkî, *Kâfî*, III, 1206-1207.

³⁹¹ Siğnâkî, *Kâfî*, III, 1207; Abdulazîz Buhârî, *Kesfu'l-Esrâr*, II, 491.

³⁹² Bakara, 2/ 144.

³⁹³ Siğnâkî, *Kâfî*, III, 1208.

³⁹⁴ Siğnâkî, *Kâfî*, III, 1209.

ertelediği için sadece bu namazı kılacak kadar bir zamanının kaldığını ve daha önce kılammış olduğu bir namazı da o anda hatırladığını varsayalım. Bu durumda vaktin farzı olan namazla, bir başka farz namazın vakti çakışmakta ve her iki namaz da dar zamanlı vâcibe dönüşmektedir. Namazların belirli vakitlerde kılınmasının farziyeti Kur'an'la; tertibe göre kılınması ise haber-i vâhid ile sabit olmuştur. Ayrıca kaybedilmiş olan bir şeyi geri kazanmak için elde mevcut olan şeyi zayi etmek de hikmete uygun değildir. Bu gerekçelerle öncelikle vaktin farzının kılınması, kazaya kalmış olan namazın ise daha sonraki bir zaman diliminde kılınması gerekmektedir.³⁹⁵ Buna rağmen mükellef vaktin farzını kılmak yerine, bu şartlar altında onun zıtlarından biri olarak kabul edilen kaza namazını kılmakla meşgul olursa, kıldığı kaza namazı, uhdesindeki kaza namazı borcunun iskâtına sebep olmakla beraber, memûrun bih olan vaktin farzının kılınmasına engel olduğu için mekrûhtur.³⁹⁶

7. “مِيْقَاتِ الْمَالَ سِاطِسْ قَلَابِ اُونَزْ و” / *Doğru teraziyle tartın.*³⁹⁷ ayeti ölçü ve tartıyı tastamam yapmanın gerekliliğini göstermektedir. Satıcının müşterinin aleyhine olacak şekilde tartıyı eksik yapması haramdır. Emir, zıddında kerâheye delâlet ettiği için, müşterinin lehine olacak şekilde tartıyı fazla tutması ise mekrûhtur. Satıcı, müşteri lehine bir fedâkarlıkta bulunmak istiyorsa, öncelikle bu ayetin gereği olarak ölçüyü tam yapması, daha sonra ise hibe etmek istediği miktarı vermesi gerekir.³⁹⁸

2.5.2. Nehiyle İlgili Örnekler

Mütekellimûn usûlcüler, nehyin zıddında emre delâleti meselesini, nehyde mükellef bihin ne olduğunu tesbit amacıyla ele almışlardır. Bu nedenle eserlerinde konuyla alakalı örnekler yer vermeden, mutlak ademin teklife konu olup olamayacağı tartışmalarını gündeme getirmişlerdir. Hanefîler ise nehyin, menhiyyun anının zıddın gerektirdiği hükmün vacip kuvvetinde sünnet-i müekkede olduğu görüşündedirler. Eserlerinde konuyla alakalı verdikleri örnekler ise, daha çok

Emrin zıddına delâletinde olduğu gibi, nehyin zıddına delâleti hususunda da aktarmaya çalışacağımız örnekler, Hanefî usûl âlimlerinin eserlerinde ulaştık.

³⁹⁵ Mevsîlî, Ebu'l-Fadl Mecduddîn Abdullah b. Mahmûd b. Mevdûd b. Mahmûd (v. 683), *Kitâbu'l-İhtiyâr li Ta'lîlî'l-Muhtâr*, Thk. Hâlid b. Abdurrahmân el-'Ak, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1425/ 2004, I, 88.

³⁹⁶ Abdulazîz Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, II, 482.

³⁹⁷ İsrâ, 17 / 35.

³⁹⁸ Bkz. Mahmûd Esad, *Telhisu Usûli'l-Fıkh*, İzmir 1313, s. 117.

1. İslâm Hukukuna göre her hangi bir sebeple evliliğin sona ermesi halinde, kadının yeni bir evlilik yapabilmek için beklemek zorunda olduğu süreye iddet denir.³⁹⁹ Evliliğin kocanın ölümü, boşaması veya nikâh akdinin feshi nedenlerinden biriyle sona ermiş olmasına göre, kadının beklemesi gereken süre de değişmektedir. Evliliği sona ermiş olan kadınların iddet beklemelerinin vâcib olduğunun delilleri şu ayetlerdir.

“ءورق ءئالء نءسفن اب نءربءءء ءاقءلءمءا و / *Boşanmış olan kadınlar, üç kur müddetince beklerler.*”⁴⁰⁰

“و اللذئن ٱءوفون منكم و ٱذرون ازواءا ٱءربصن بانفسهن اربعءة اشهر و عئرا / *İçinizden ölenlerin geride bıraktıkları eşler, kendi başlarına dört ay on gün beklerler.*”⁴⁰¹

“واللائى ٱئسن من المءىض من نساءكم ان اءبءم فعءءهن ءالءة اشهر و اللائى لم ٱءضن و اولاء الاءمال / *Kadınlarınızdan artık ay hâlinden ümit kesmiş olanlarla, henüz ay hali görmeyecek kadar küçük olanların iddeti şüphe ederseniz, biliniz ki üç aydır. Gebe kadınların iddetlerinin sonu çocuklarını doğurmalarıdır.*”⁴⁰²

İddetin rüknü ise şu ayetlerdeki nehiylerle sâbit olmuştur.

“... / *Farz olan iddet sona erinceye kadar nikâh akdini bağlamaya azmetmeyiniz.*”⁴⁰³

“... / *Apaçık bir kötülük ortaya koymadıkları müddetçe evlerinden çıkmasınlar.*”

Nehyin mahiyeti, mezhepler arasında ihtilafli bir konu olduğu için, nehiy sîğasıyla sâbit olan iddetin rüknünün ne olduğu da mezhepler arasından ihtilafli mevzulardan birisidir. İddetin rüknü ile alakalı tartışmalar, birden fazla iddetin aynı anda geçirilmesi yani tedâhül-ü iddeteyn meselesinde mezheplerin farklı görüşler ortaya koymasında etkili olmuştur.⁴⁰⁴

Şafiilere göre, iddetin rüknü, “iddet bekleyen kadının, yeni bir evlilik yapmaktan kaçınması”dır. Süre, iddetli kadının vacip olan bu sakınmayı ne kadar müddetle yapması gerektiğini göstermek için vardır. Bazı fiillerin haramlığı ise iddetin rüknü olan

³⁹⁹ Kâsânî, Alâuddîn Ebî Bekr b. Mes’ûd (v. 587/), *Bedâi’u’s-Sanâi’ fî Tertîbiş’ş-Şerâi’*, Thk. Ali Muhammed Muavviz ve Âdil Ahmed Abdulmevcûd, Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut 1424/ 2003, VI, 414.

⁴⁰⁰ Bakara, 2 / 228.

⁴⁰¹ Bakara, 2 / 234.

⁴⁰² Talak, 65/ 4.

⁴⁰³ Bakara, 2 / 235.

⁴⁰⁴ Bkz. Kurtubî, Ebû Abdullâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr el-Kurtubî (v. 671 / 1272), *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’an ve’l-Mübeyyenü lima Tedammenehu mine’s-Sünneti ve Âyi’l-Furkân*, Thk. Abdullah Abdulmuhsin et-Türkî, Müessetü’r-Risâle, Beyrût, 2006 / 1427, IV, 155.

evlenmenin haramlığı sebebiyle zorunlu olarak ortaya çıkar. İddet beklemekteyken başka birisiyle evlenen kadının, ikinci evliliğinden dolayı yeniden iddet beklemesi gerekir. Çünkü kaçınma bir fiildir. Bir kişinin aynı anda birden çok fiili işlemesi muhaldir. O halde iki iddetin aynı süre içerisinde geçirilmesi mümkün değildir. Şâfiiler iddeti, oruca benzetmişlerdir. Onlara göre, nasıl ki aynı gün içerisinde birden fazla oruç tutulamıyorsa, aynı anda birden fazla iddet de geçirilemez.⁴⁰⁵

Hanefîlere göre ise iddetin rüknü, “iddet bekleyen kadının yeni bir evlilik yapmayı terk etmesi”dir. Bu hüküm nehiy sîğasıyla sâbit olmuştur. Nehyin mücebi vücûbu’l-ımtinâ’dır. Bu nedenle iddetli kadın, iddet beklediğinin bilincinde olmasa da iddetini tamamlamış sayılır. İddetin ibâdet boyutu maksûd değil, tebeî bir hüküm olduğundan sevap elde edebilmek için bilinç şarttır. Zaman ise, kadının ne kadar süreyle evlenmesinin haram olduğunu belirlemek için vardır. Bu sebeple, iddet beklemekteyken bir evlilik yapıp, daha sonra mahkeme tarafından ayrılmasına karar verilen kadının, ikinci evliliğinden sonra yaşadığı fesh sebebiyle, birinci iddeti bittikten sonra, yeni bir iddet beklemesi gerekmez. Tedâhül-ü iddeteyn câizdir.⁴⁰⁶

Bu şöyle de açıklanabilir. Aynı şeyin şer’an bir kaç açıdan haram olması mümkündür. Örneğin, farz orucu tutmakta olan bir kişinin şarap içmeyeceğine dair yemin ettiğini varsayalım. Bu durumda şarabın içilmesi üç açıdan haramdır. Birincisi şarap, özü itibariyle haramdır. İkincisi şarap içmeyeceğine dair yemin ettiği için haramlık hükmünü alır. Üçüncüsü, şarap içmek orucunu bozacağı için haram olur. İddetin rüknü bazı haramlar olduğu için, aynı anda bu haramların geçirilmesi mümkündür. O halde aynı anda birden fazla iddetin geçirilmesi de mümkündür.⁴⁰⁷

2. İhrâma girmiş erkeklerin dikişli elbise giyinmesi şu hadisle nehyedilmiştir.

“ لا يلبس المحرم القباء و لا القميص و لا السراويل و لا الخفين الا ان لا يجد النعلين فيقطعهما اسفل من الكعبين / Muhrîm ne gömlek ne şalvar ne de mest giyebilir. Ancak terlik bulamazsa topuklarının üst kısmından sonraki kısmını kestikten sonra, mest giyinebilir.”⁴⁰⁸

Hanefî usûl âlimleri, erkeklerin izâr ve ridâ denilen iki parçadan oluşan örtüye bürünmelerinin sünnet olduğunun delilinin bu hadîs olduğunu söylemişlerdir. Onlara

⁴⁰⁵ Bkz. Siğnâkî, *Kâfi*, III, 1200; Abdulazîz Buhârî, *Keşfu’l-Esrâr*, II, 486-487; Kâsânî, *Bedâi’*, VI, 414.

⁴⁰⁶ Bkz. Serahsî, *Kitâbu’l-Mebsût*, Dâru’l-Ma’rife, Beyrut 1409/ 1989, VI, 41-43; Kâsânî, *Bedâi’*, VI, 414-415.

⁴⁰⁷ Bkz. Serahsî, *Mebsût*, VI, 42; Serahsî, *Usûl*, s. 78; Abdulazîz Buhârî, *Keşfu’l-Esrâr*, II, 487.

⁴⁰⁸ Tirmîzî, Hacc, 833; Müslîm, Hacc, 1 (Hadis no: 1177) ; Ebû Dâvûd, Menâsik, 1823; İbn Mâce, Menâsik, 2929; Ahmed b. Hanbel, Müsned, II, 3,4,8.

göre, nehiy, menhiyyûn anhin zıddında gerektirdiği hüküm vâcib kuvvetinde sünnet-i müekkededir. Bu hadiste de dikişli şeylerin giyilmesinin yasaklanmış olması, dikişli elbisenin zıddı sayılan birşeyler giyinmenin sünnet olduğunu göstermektedir. Dikişsiz şeylerin en alt sınırı izâr ve ridâ olduğuna göre, erkeklerin bunları giyinmesi sünnet olmaktadır.⁴⁰⁹

Bu görüşe, nehyin birden fazla zıddının bulunması durumunda, zıtlarından her hangi biri hakkında emre delâlet etmediğini düşünen usûl âlimleri tarafından şöyle bir itiraz yöneltilmiştir. İhrâma girmiş kişinin dikişli elbise giyinmesinin yasaklanmış olması, muayyen bir dikişsiz elbise giyinmesinin emredilmiş olduğunu göstermez. Çünkü menhiyyun anih olan dikişli elbisenin birden çok zıddı vardır. Nehiy sîğası, menhiyyun anhin birden çok zıddının olması durumunda, yasaklanan şeyin zıtları hakkında emre delâlet etmediği gibi, bu zıtlardan her hangi biri tercih noktasından diğerinden daha evlâ değildir. Bu nedenle, bu nehyden yola çıkılarak, ihrama girmiş kişinin belirli bir dikişsiz elbise giyinmesinin emredildiği söylenemez.⁴¹⁰

2.6. Mefhûm-u Muhâlifin Konuyla Alakası

Mefhûm-u muhâlifin, emir ve nehyin zıtlarına delâletiyle alakasının mevcut olup olmadığını tesbit edebilmek için, öncelikle “mantûk” ve “mefhûm” kavramlarının tanımı, mahiyeti ve türleri üzerinde durmak istiyoruz.

2.6.1. Mantûk ve Mefhûm Ayrımı

Mütakellimîn usûlcülerin çoğunluğuna göre lafızlar hükme ya mantûkuyla ya da mefhumuyla delâlet eder. Lafzın, mutabaka, tazammun veya iltizâm yollarından biriyle mânaya delâlet etmesine mantûkun delâleti denir. Bunlardan lafzın mânaya iltizâmen delâlet etmesi gayri sarîh mantûk olarak isimlendirilmiştir.⁴¹¹ Bunun yanısıra Gazâlî gibi, kıyası da bir delâlet türü olarak gören usûlcüler de vardır. Gazâlî’ye göre hitâbın mantûk, mefhum ve mana olmak üzere üç türlü delâleti vardır. Buna göre lafız, hükme ya sîğa ve nazmı ile ya fahvâ ve mefhumu ile ya da mana ve ma’kûlu ile delâlet eder ki bu sonuncusu kıyas olarak adlandırılır.⁴¹² Gazâlî tarafından yapılan bu taksimde kıyas

⁴⁰⁹ Bkz. Pezdevî, *Kenzü'l-Vusûl*, s. 122; Sığnâkî, *Kâfî*, III, 1199; Abdulazîz Buhârî, *Kesfu'l-Esrâr*, II, 485; Sığnâkî, *Vâfî*, II, 737.

⁴¹⁰ Serahsî, *Usûl*, s. 77; Sığnâkî, *Kâfî*, III, 1197.

⁴¹¹ Ensârî, *Fevâtih*, I, 449.

⁴¹² Gazâlî, *Mustasfâ*, III, 3.

her ne kadar bir delâlet şekli olarak görülmüşse de mütekellimûn usûlcülerin genel eğilimi, kıyası diğer asıllarla beraber ele almak yönündedir. Cüveynî'ye göre, lafızdan anlaşılan şey iki kısımdır. Birincisi mantûk bihden açıkça zikredilenden elde edilen, ikincisi ise meskût anı olduğu ve lafızda açıkça zikredilmediği halde lafızdan anlaşılandır. Birincisine mantûk bih, ikincisine ise mefhûmu'l-hitâb tabiri kullanılır.⁴¹³

Lafzın nutk mahallindeki manaya delâlet etmesine “mantûkun delâleti” denir. Lafzın, nutk mahallindeki manaya değil de meskûtun anı olan manaya delâlet etmesine ise “mefhumun delâleti” denir. Bu delâlet türü, manevî delâlet olarak isimlendirilebildiği gibi iltizâmî delâlet olarak da isimlendirilebilir.⁴¹⁴

2.6.1.1. Mefhûmun Tanımı ve Türleri

Sözlükte, “فهم” kök harflerinden türemiş olan mefhûm kelimesi, ism-i meful olup “anlaşılan, bilinen, akledilen şey” anlamlarına gelmektedir.⁴¹⁵ Lafzın, muhatap tarafından algılanmasını ifâde eder. Sözlük anlamına göre, bir sözden doğrudan veya dolaylı olarak anlaşılan her türlü anlam mefhûm kapsamında yer alır. Fıkıh usûlü istilâhında ise iltizâmî delâletin özel bir türü olup, mantûkun mukâbili olarak kullanılmıştır.⁴¹⁶

İster ihbârî isterse inşâî olsun, mürekkebe lafızların iltizâmî medlûllerine “mefhum” denir. Müfred lafızların iltizâmî medlûllerine, mefhum tabiri kullanılmaz. Mefhûmu'l-muvafaka ve mefhûmu'l-muhalefe olmak üzere iki çeşidi vardır. Hem müfred lafızlar hem de mürekkebe lafızlar iltizâmî delâlete sahiptir. Ancak, hem mefhûmu'l-muvafaka hem de mefhûmu'l-muhalefe mürekkebe lafızların iltizâmî delâletiyle alakalıdır.⁴¹⁷ Mürekkebe bir lafzın lâzımının hükmü, melzûmun hükmüne bazen muvafık bazen de muhâlif olur. Eğer, lâzımın hükmü melzûmun hükmüne muvafık bulunursa, bu lâzım, mefhûmu'l-muvafaka/ lahnu'l-hitâb/ fahva'l-hitâb olarak isimlendirilir. Eğer lâzımın hükmü melzûmun hükmüne muhâlif bulunursa, bu lâzım, mefhûmu'l-muhâlif/ delîlü'l-hitâb olarak adlandırılır.⁴¹⁸ Buna göre mefhûmun delâleti, mefhûmu'l-muvafaka ve mefhûmu'l-muhâlefe olmak üzere iki kısımdır.

⁴¹³ Cüveynî, *Bürhân*, I, 448.

⁴¹⁴ İbn Hâcib, *Muhtasar*, II, 94; Zühreir, Muhammed Ebu'n-Nûr, *Usûlü'l-Fıkıh*, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Turâs, Kahire, 1992, I, 96; Şaban, *Usûl*, s. 407.

⁴¹⁵ İbn Manzûr, “Fhm”, *Lisânu'l-Arab*, V, 3358-3359.

⁴¹⁶ Bkz. Beydâvî, *Minhâc*, s. 57.

⁴¹⁷ Zühreir, *Usûl*, I, 97; Muzaffer, *Usûl*, I, 95.

⁴¹⁸ Zühreir, *Usûl*, I, 97-98.

2.6.1.1.1. Mefhûmu'l-Muvâfaka

Lafzın, incelemek ve ictihâda gerek duyulmaksızın sırf dil unsuruna dayanarak anlaşılın illetteki müştereklik sebebiyle, mantûkun hükmünün, meskût anı için de sâbit olduğuna delâlet etmesidir. Buna, fahvâ'l-hitâb, lahnu'l-hitâb ve kıyâs-ı celî tabirleri de kullanılmaktadır. Yaklaşık olarak, hanefî usulündeki nassın delâletine karşılık gelir.⁴¹⁹

2.6.1.1.2. Mefhûmu'l-Muhâlefe

Lafzın ibâresiyle delâlet ettiği hükmün nakîzinin meskût anı için sâbit olmasıdır.⁴²⁰ Burada “nakîz” kavramından kasıt, mezkûrun hükmü olumlu olursa, meskût anının hükmü olumsuz; mezkûrun hükmü olumsuz olursa, meskûtun hükmü olumlu olur. Kelâmın, mantûk bihin hükmünün nakîzinin, meskût anı hakkında sâbit olduğuna delâlet etmesine, mefhûmu'l-muhâlifin delâleti denir.⁴²¹ Gazâlî'nin tanımı ise şöyledir. Lafızda bir şeyin özellikle zikredilmiş olmasının, onun dışındaki şeyler hakkında hükmün geçerli olmadığına delâlet etmesidir.⁴²²

2.6.1.1.2.1. Mefhûmu'l-Muhâlifin Çeşitleri

Mantuk bih için sabit olan hükmün mefhum yoluyla meskût anı hakkında sabit olmamasını gerektiren şey, mantuk için sabit olan hükmün kendisinden çıkarıldığı şer'î nasta yer alan şart, sıfat, gaye, isim, sayı vb. kayıtlardır. Mantuk bih ile meskût anı arasında hüküm bakımından farklılığı gerektiren bu kayıtlara göre mefhûm-u muhalifin çeşitleri vardır. Bakıllânî bunlardan mefhûmu's-sıfa, mefhûmu's-şart ve mefhûmu'l-ğayeyi zikretmiştir. İbn Hâcib ise bunlara mefhûmu'l-adedi de eklemiştir. Zerkeşî ise on bir tanesini zikretmiştir. Buna göre mefhûm-u muhalifin usûl eserlerinde geçen çeşitlerini şöyle sıralayabiliriz.

2.6.1.1.2.1.1. Mefhûmu's-Sıfa

Mefhûmu's-sıfa, mantûkun hükmünün bir şeyin vasıflarından birine bağlanmasının, diğer vasıf veya vasıflarda bu hükmün olmadığına delâlet etmesidir.⁴²³

⁴¹⁹ Şa'bân, *Usûl*, s. 407.

⁴²⁰ Karâfî, *Tenkîh*, s. 49.

⁴²¹ Ensârî, *Fevâtih*, I, 451.

⁴²² Gazâlî, *Mustasfâ*, III, 413.

⁴²³ Şîrâzî, *Tabsıra*, s. 218; Bâkılânî, *Takrîb*, III, 354; Zerkeşî, *Bahru'l-Muhît*, IV, 30; İbn Rüşd, Ebu'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî el-Endelüsî (v. 595 /1198), *ez-Zarûrî fi*

Burada sıfat kelimesi, mutlak olarak lafızda geçen kayıt anlamındadır. Şart, gaye ve aded bundan istisnâ edilmiştir. Gramer açısından sıfat olan kelimeler, mekân ve zaman zarfları ve hâl de “sıfat” kelimesinin kapsamında bulunmaktadır.⁴²⁴ Nitekim bazı âlimlerin ayrı bir tür olarak değerlendirdikleri, mefhûmu’l-hâl, mefhûmu’z-zamân ve mefhûmu’l-mekân, mefhûmu’s-sıfa kapsamında kabul edilmiştir.

Mefhûmu’s-Sıfa mütekellimûn usûlcülerin çoğunluğu tarafından sahih istidlâl şekillerinden biri olarak görülmektedir. Hanefîlerin cumhûru ve Şâfiîlerden Gazâlî, İbn Süreyc ve Âmidî, Mâlikîlerden Bakıllânî tarafından ise sahih kabul edilmemektedir.⁴²⁵ Cüveynî ve Beydâvî ise, mefhûmu’s-sıfanın geçerli olabilmesi için, sıfatın illet olmaya elverişli bir vasıf olmasını şart koşturmuşur. Cüveynî’ye göre, illet olmaya elverişli olmayan bir vasfın mefhûmunun, lakap mefhûmundan farkı yoktur.⁴²⁶

Mefhûmu’l-muhâlifî kabul edenlerle etmeyenler arasında yaşanan tartışmalar, mefhûmu’l-muhâlifin diğer tüm çeşitleri mefhûm’s-sıfaya indirgenebilecek özellikte olduğu için özellikle mefhûmu’s-sıfa üzerinde yoğunlaşmaktadır. Mefhûmu’s-sıfaya şu ayet örnek olarak gösterilebilir.

ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات /
Sizden kimin mümin hür kadınlarla evlenmeye gücü yetmezse sahip olduğunuz mümin genç kızlarınızdan (cariyelerinizden) alsın.”⁴²⁷ ayeti mantûkuyla, müslüman bir erkeğin mümin hür kadınlarla evlenmeye maddi olarak gücü yetmediği takdirde, mümin cariyelerle evlenmesinin helâl olduğuna delâlet etmektedir. Bu hüküm îman vasfına bağlandığı için bu ayet mefhûmu’l-muhâlifîyle aynı şartlardaki müslüman bir erkeğin, ehl-i kitâb cariyelerle evlenmesinin helâl olmadığına dolayısıyla haram olduğuna delâlet etmektedir. Bu hüküm Şâfiîler ile Mâlikîlere göredir. Hanefîler ise, ehl-i kitâb olan hür kadınlarla evlenmenin helâllğine kıyasla, ehl-i kitâb cariyelerle evlenmenin de helâl olduğuna hükmetmişlerdir.⁴²⁸

Bu ayeti mefhûmu’s-şarta örnek olarak zikreden usûl âlimleri de vardır. Buna göre, hür kadınlarla evlenmeye maddi imkânı el vermeyen müslüman bir erkeğin, mümin cariyeye evlenmesi helâldir. Ancak bu hüküm, maddi imkânların el vermemesi

Usûli’l-Fıkh Muhtasarı’l-Mustasfâ, Thk. Cemalüddin el-‘Alevî, Dâru’l-Ğarbi’l-İslâmî, Beyrût, 1994, s. 119.

⁴²⁴ Zeydân, *Vecîz*, s. 366.

⁴²⁵ Züheyr, *Usûl*, I, 104.

⁴²⁶ Cüveynî, *Bürhân*, I, 368-369; Beydâvî, *Minhâc*, s. 63.

⁴²⁷ Nisâ, 4 / 25.

⁴²⁸ Bkz. Kurtubî, *Ahkâmu’l-Kur’an*, VI, 231-232; Muhammed Edîp Sâlih, *Tefsîru’n-Nusûs*, I, 709-711.

şartına bağlandığı için, böyle bir imkâna sahip müslüman bir erkeğin cariyelerle evlenme hakkı yoktur.⁴²⁹ Hanefîlerden Cassâs, bu görüşün sahih olmadığını belirtmiştir.⁴³⁰

Bazı eserlerde ayrı bir başlık altında, bazı eserlerde ise sıfat mefhûmu başlığı altında incelenen bazı mefhûm türleri de şunlardır.

a. *Mefhûmu'l-Hâl*: Hükümün bir hâle bağlanmasının, bu hâl bulunmadığında hükümün bulunmadığına delâlet etmesidir. Usûl âlimlerinin büyük bir çoğunluğu mefhûmu'l-muhâlifin bu türünü, mefhûmu's-sıfa içerisinde değerlendirilebileceği için eserlerinde ayrıca zikretmemiştir.⁴³¹

“ولا تباشروهن و انتم عاكفون في المساجد” / *Mescitlerde itikafda iken (kadınlara) yaklaşmayın.*⁴³² ayeti mefhûm-u muhalifiyle itikaf dışında kadınlara yaklaşmanın helâl olduğuna delâlet etmektedir.

“من كذب علي متعمدا فليتبوا مقعده من النار” / *Kim, söylemediğim bir şeyi kasıtlı olarak bana isnâd ederse, cehennemdeki yerine hazırlansın*⁴³³ hadisteki “متعمدا” kelimesi haldir. O halde bu hadisin mefhûmundan, bunu bilmeden yapan kişinin cehennemlik olmayacağı anlaşılır.

b. *Mefhûmu'z-Zaman*: Hükümün belirli bir vakte bağlanmasının, bu vakit dışında hükümün geçerli olmadığına delâlet etmesidir.⁴³⁴

“الحج اشهر معلومات” / *Hac bilinen aylardır.*⁴³⁵ ayeti hacc ayları dışında, haccın yapılamayacağına delâlet etmektedir.

c. *Mefhûmu'l-Mekân*: Hükümün belli bir mekâna bağlanmasının, bu mekân dışında söz konusu hükümün geçerli olmadığına delâlet etmesidir.⁴³⁶ Cüveynî'ye göre, hem mefhûmu'z-zaman hem de mefhûmu'l-mekân, mefhûmu's-sıfaya indirgenebilir.⁴³⁷

⁴²⁹ Bkz. Tilmîsânî, *Miftâhu'l-Vusûl*, s. 563; İbn Kudâme, Muvaffakuddîn Ebû Muhammed Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Makdisî (v. 620), *el-Muğnî Şerhu Muhtasari'l-Muknî*, Thk. Abdullah b. Abdulmuhsîn et-Türkî ve Abdulfettâh Muhammed, Dâru 'Âlemi'l-Kütüb, Riyad t.y., IX, 555.

⁴³⁰ Cassâs, *Ahkâmu'l-Kur'an*, Thk. Muhammed es-Sâdık Kamhâvî, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut 1412/ 1992, III, 109.

⁴³¹ Zerkeşi, *Bahru'l-Muhût*, IV, 44.

⁴³² Bakara, 2 / 187.

⁴³³ Buhari, İlim, 3/ 36; Müslim, İman, 1/ 2; Ebu Davud, İlim, 24/ 4; Tirmizi, Fiten, 31/ 70; İbn Mâce, Mukaddime, 4; Dârimî, Mukaddime, 25; Ahmed b. Hanbel, Müsned, I/ 65, 70, 78.

⁴³⁴ Zerkeşi, *Bahru'l-Muhût*, IV, 45.

⁴³⁵ Bakara, 2 / 197.

⁴³⁶ Zerkeşi, *Bahru'l-Muhût*, IV, 45.

⁴³⁷ Cüveynî, *Bürhân*, I, 454; Zerkeşi, *Bahru'l-Muhût*, IV, 46.

“فاذكروا الله عند المشعر الحرام تافرع نم متضفا اذاف” / *Arafât'tan ayrıldığınızda Meş'ari'l-Harâmda Allah'ı anın.*⁴³⁸ Meş'ari'l-Haram, Müzdelife'nin, Mina tarafındaki en uç noktasıdır. Bu ayet, Arafat vakfesinden sonra, bir vakfenin de bu mekânda yapılması gerektiğine delâlet etmektedir.⁴³⁹ Mekânın özellikle zikredilmiş olması, zikri geçen yer haricinde vakfe yapmanın gerekmediğini göstermektedir.

d. *Mefhûmu'l-İlle*: Hükmün bir illete bağlanmasının, bu illetin bulunmadığı şeylerde hükmün bulunmadığına delâlet etmesidir. Birçok usûl âlimi mefhûmu'l-muhâlifin bu türünü, mefhûmu's-sıfanın içerisinde değerlendirmiştir.⁴⁴⁰

Örneğin, “كل شراب اسكر فهو حرام” / *Sarhoşluk veren her şey haramdır.*⁴⁴¹ hadisi mefhûmu'l-muhalifiyle sarhoşluk illeti bulunmayan içeceklerin haram olmadığına delâlet etmektedir.

2.6.1.1.2.1.2. Mefhûmu'l-Lakab

Mefhûmu'l-lakab, mantûkun hükmünün özel veya cins olsun bir zata karşılık gelen bir isme tahsis edilmesinin söz konusu hükmün bunların dışındakiler için geçerli olmadığına delâlet etmesidir.⁴⁴² Mefhûmu'l-lakabı İmam Şâfiî, Mâlikîlerden İbn Huveyzmindâd ve bazı Hanbelîler sahih istidlâl şekillerinden biri olarak kabul etmektedir.⁴⁴³ Usûl âlimlerinin çoğunluğu tarafından sahih kabul edilmemiştir. Sahih kabul edenler ise bunu özel isimlerde değil, tür isimlerinde geçerli saymışlardır.⁴⁴⁴ Sahih kabul edenlerin en temel gerekçesi şudur. Eğer hükmün sözde özellikle zikredilen şeyin dışındakilerde de sâbit olsaydı, Şâri'in âm bir lafız kullanması gerekirdi. Mademki Şâri' özel bir isim kullanmış o halde, hükmün, sözde zikri geçmeyen fertler hakkında sâbit olmaması gerekir.⁴⁴⁵

“جعلت لنا الارض كلها مسجدا و جعلت تربتها لنا طهورا” / *Yeryüzünün tamamı bizim için mescid kılındı ve toprağı da bizim için temiz kılındı.*⁴⁴⁶ Şâfiîler bu hadîse dayanarak teyemmümün sadece toprakla yapılabileceğine hükmetmişlerdir. Şâfiîlere göre hadiste

⁴³⁸ Bakara, 2 / 198.

⁴³⁹ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1401/ 1981, V, 191-192; Kâsânî, *Bedâi'*, III, 87.

⁴⁴⁰ Zerkeşî, *Bahru'l-Muhît*, IV, 36.

⁴⁴¹ Buhârî, Vudû, 71; Eşribe, 4; Müslîm, Eşribe, 67, 68; Ebû Dâvûd, Eşribe, 5; Tirmîzî, Eşribe, 6; İbn Mâce, Eşribe, 9,10; Dârimî, Eşribe, 8.

⁴⁴² Zerkeşî, *Bahru'l-Muhît*, IV, 24.

⁴⁴³ Züheyr, *Usûl*, I, 101.

⁴⁴⁴ Buhârî, Keşfu'l-Esrâr, II, 373.

⁴⁴⁵ Esmendî, *Bezlü'n-Nazar*, s. 129.

⁴⁴⁶ Müslîm, Mesâcid, 1.

toprağın özellikle zikredilmiş olması, mefhûm-u muhalifiyle toprağın dışında diğer şeylerin temizleyici olmadığına delâlet etmektedir.⁴⁴⁷

Karâfî, mefhûmu'l-lakab ile diğer mefhûm türleri arasındaki farkı şöyle açıklamıştır. Lakaplar, hükmün illetini sezdirmez. Şart, sıfat, gaye gibi kayıtlarda ise ta'lîl kokusu vardır. İletinin olmadığı yerde hüküm de olmaz. Bu nedenle, şart, sıfat, gaye vb. kayıtlarla anlaşılacak mefhûm dikkate alınır. Lakap mefhûmu ise dikkate alınmaz.

2.6.1.1.2.1.3. MeFHûmu'l-Aded

Mefhûmu'l-aded, mantûkun hükmünün belli bir sayıya bağlanmasının, bu sayının dışındaki sayılar hakkında -bu sayılar ister az olsun ister fazla olsun- bu hükmün geçerli olmadığına delâlet etmesidir.⁴⁴⁸ İmam Şâfî, Ahmed b. Hanbel ve Dâvud ez-Zâhirî bunu geçerli bir delâlet şekli olarak görmektedirler. Sıfat mefhûmünü kabul etmeyenler bunu da kabul etmemişlerdir. Müttekellimûn usûlcülerden Cüveynî, Bakillânî ve Beydâvî mefhûmu'l-adedi sahih bir istidlâl şekli olarak kabul etmemektedir.⁴⁴⁹ MeFHûmu'l-adede şu ayet-i kerime örnek olarak gösterilebilir.

“الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة” / *Zina eden kadın ve zina eden erkeğin her birine yüz değnek vurun*⁴⁵⁰ ayeti mantûkuyla zina suçunu işleyen kadın ve erkeğe yüz sopa vurmanın vacip olduğuna; mefhûmu'l-muhalifiyle ise yüzden fazla vurmanın vacip olmadığına delâlet etmektedir.

“والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة” / *Muhsan kadınlara zina iftirasında bulunup da sonra bunu isbat için dört şahit getiremeyenlere seksen sopa vurun.*⁴⁵¹ ayetinde de yukarıdakine benzer bir durum söz konusudur. Buna göre kazf suçunu işleyenlere seksen sopadan fazlasını vurmamak vacip değildir.

“إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث” / *Su kulleteyn miktarı olunca pisliği üzerinde taşımaz.*⁴⁵² hadisi, mantûkuyla kulleteyn⁴⁵³ miktarı suya necâsetin düşmesi halinde

⁴⁴⁷ Tilmîsânî, *Miftâhu'l-Vusûl*, s. 566.

⁴⁴⁸ Zerkeşî, *Bahru'l-Muhît*, IV, 41; Zeydân, *Vecîz*, s. 369.

⁴⁴⁹ Beydâvî, *Minhâc*, s. 64; Züheyr, *Usûl*, I, 113.

⁴⁵⁰ Nûr, 24 / 2.

⁴⁵¹ Nûr, 24 / 4.

⁴⁵² Ebû Dâvûd, Tahare, 33; Tirmîzî, Tahare, 50; Nesâî, Tahare, 43; Miyâh, 3; İbn Mâce, Tahare, 75; Dârimî, Vudû, 55; Ahmed b. Hanbel, II, 23.

⁴⁵³ Sözlükte “testi” anlamına gelen kulle kelimesinin tesniyesi (ikili) olup, “iki testi” anlamına gelir. Eni, boyu ve derinliği 60 cm. olan veya yaklaşık 210 litre su alan kap veya havuza kulleteyn denilmiştir. Şâfîlilere göre, bu ölçüdeki bir kaba sıvı veya katı bir necâset düştüğünde, kokusu, rengi ve tadı değişmedikçe suyu temiz sayılır. Hanefîlere göre ise, kulleteyn necâsetin etkili olamayacağı kadar

necis olmayacağına; mefhûm-u muhalifiyle ise kulleleyen miktarından az olması durumunda necis olacağına delâlet etmektedir. MeFHûmu'l-adedi sahih istidlâl şekillerinden biri olarak gören İmâm Şâfiî bu hadîse dayanarak, necâsetin kulleleyen miktarından az olan suya karışması durumunda o suyun tamamının necis kılacağına hükmetmiştir.⁴⁵⁴

2.6.1.1.2.1.4. MeFHûmu'ş-Şart

Mefhûmu'ş-şart, mantûkun hükmünün belirli bir şarta bağlanmış olmasının, şartın bulunmadığı durumlarda bu hükmün bulunmadığına delâlet etmesidir.⁴⁵⁵ Başta İmâm Şâfiî olmak üzere, usûl âlimlerin çoğu ile Cüveynî, Râzi ve Beydâvî mefhûmu'ş-şartı sahih istidlâl şekillerinden biri olarak kabul etmektedir. Hanefîlerin çoğu ile İmâm Mâlik, Bakıllânî ve Gazâlî'ye göre ise bu sahih değildir.⁴⁵⁶

“*Eğer (boşadığınız hanımlar) hamile olurlarsa, doğuruncaya kadar nafakalarını verin.*”⁴⁵⁷ Ayeti mantûkuyla bâin talakla boşanmış olan kadının hamile olması durumunda nafakasının karşılanmasının vacip olduğuna delâlet etmektedir. Bu hüküm, kadının hamile olması şartına bağlandığı için, bu ayet, mefhûmu'l-muhâlifiyle hamile olmayan kadınlar için böyle bir nafaka mükellefiyetinin olmadığına delâlet etmektedir.

2.6.1.1.2.1.5. MeFHûmu'l-Gâye

Mefhûmu'l-gâye "يحي" ve "يلا" edatlarından biriyle hükmün belirli bir sınıra kadar geçerli olduğunun belirtilmesinin, bu sınırın dışında kalan kısım için bu hükmün geçerli olmadığına, delâlet etmesidir.⁴⁵⁸ Usûl âlimlerinin çoğunluğu tarafından mefhûmu'l-gâye sahih istidlâl şekillerinden kabul edilmiştir. Bakıllânî, Gazâlî, Mutezîlî Basrî ve Kâdî Abdülcebâr bunlardandır.

büyük kabul edilmemiştir. Kulleteyn ölçüsündeki bir kaba necaset düştüğünde, rengi, kokusu, tadı değişmese de içerisindeki su necis olur. Bir suya necasetin etki edemeyecek kadar çok olabilmesi için, 10 x 10 arşın (680 x 680 cm) genişliğinde bir havuz veya gölet olup, avuçlandığı zaman altı açılmayacak derinlikte olması gerekir. Böyle bir havuza necaset düşmesi halinde, suyun rengi, kokusu ve tadı değişmedikçe temiz kabul edilmiştir. Bkz. KOMİSYON, *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, DİBY, Ankara, 2007.

⁴⁵⁴ Nevevî, Ebû Zekerîyya Muhyiddin Yahya b. Şeref (v. 676/ 1277), *Kitâbu'l-Mecmû' Şerhu'l-Mühezzeb li'ş-Şîrâzî*, Mektebetü'l-İrşâd, Mekke t.y., I, 162.

⁴⁵⁵ Bâkılânî, *Takrîb*, III, 363; Zerkeşî, *Bahru'l-Muhît*, IV, 37; İbn Rüşd, *Zarûrî*, 119.

⁴⁵⁶ Beydâvî, *Minhâc*, s. 63; Züheyr, *Usûl*, I, 109-110.

⁴⁵⁷ Talak, 65 / 6.

⁴⁵⁸ Bâkılânî, *Takrîb*, III, 358; Zerkeşî, *Bahru'l-Muhît*, IV, 46; İbn Rüşd, *Zarûrî*, 119.

“نرہطی یتح نہوبرقت ال و ضیحملایف ءاسنلا لزت ع اف” / *Hayızlı hallerinde kadınlardan uzaklaşın, temizleninceye kadar onlara yaklaşmayın!*”⁴⁵⁹ ayeti mantûkuyla hayızlı hallerinde kadınlara yaklaşmanın haram olduğuna ve bu haramlık hükmünün kadın temizleninceye kadar devam ettiğine; mefhûm-u muhalifiyle temizlendikten sonra haramlık hükmünün de kalktığına delâlet etmektedir.

“فان طلقها فلا تحل له من بعد حتی تنكح زوجا غيره” / *eğer erkek kadını üçüncü defa boşarsa, artık kadın başka birisiyle evlenmedikçe ona helâl olmaz.*”⁴⁶⁰ ayeti mantûkuyla bir kadının kendisini üç defa boşamış olduğu kocasına haram olduğuna ve bu haramlık hükmünün kadının bir başkasıyla evleninceye kadar devam ettiğine delâlet etmektedir. Mefhûm-u muhalifiyle ise bu kadının başka birisiyle evlenip ondan da ayrıldıktan sonra ilk kocasına helâl olacağına delâlet etmektedir.

”ثم اتموا الصيام الى الليل و كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر”

“*Sabahın beyaz ipliği (aydınlığı) siyah ipliğinden (karanlığından) ayırdedilinceye kadar yiyin, için. Sonra orucu akşam oluncaya kadar tamamlayın*”⁴⁶¹ ayeti mantûkuyla, Ramazan gecelerinde fecre kadar yiyip içmenin mübah olduğuna; mefhûmu'l-muhâlifi ile fecirden sonra yiyip içmenin mübah olmadığına delâlet etmektedir. Ayetin ikinci kısmı mantûkuyla, güneşin batışına kadar oruç tutmanın vacip olduğuna; mefhûmu'l-muhalifiyle güneş battıktan sonra orucu sürdürmenin vacip olmadığına delâlet etmektedir.

2.6.1.1.2.1.6. Mefhûmu'l-Hasr

Mefhûmu'l-hasr, hükmün bir şeye hasredilmiş olmasının⁴⁶² onun dışındaki şeylerde hükmün geçerli olmadığına delâlet etmesi olarak tanımlanmıştır.⁴⁶³

“انما الولا لمن اعتق” / *Velâ ancak azat edene aittir.*”⁴⁶⁴ hadisi, mantûkuyla velânın ancak azad eden kişi için olduğuna, mefhûm-u muhalifiyle de azad etmeyen anlaşmalı kimseler için böyle bir velâyetin söz konusu olmadığına delâlet etmektedir.⁴⁶⁵

⁴⁵⁹ Bakara, 2 / 222.

⁴⁶⁰ Bakara, 2 / 230.

⁴⁶¹ Bakara, 2 / 187.

⁴⁶² Araççada hasr yapmanın çeşitli şekilleri vardır. Yaygın olan dört türü mevcuttur. Bunlardan birincisi nefy ve istisnanın bir arada bulunmasıdır. İkincisi “امن” edatıyla, üçüncüsü ise “لا”, “بل” ve “لكن” atfı harflerinden biriyle hasrın yapılmasıdır. Yaygın olan hasr şekillerinden dördüncüsü ise cümlede tehir edilmesi gereken bir kelimenin takdim edilmesidir. Bkz. el-Hâşimî, *Cevâhir*, 167-168.

⁴⁶³ Bâkıllanî, *Takrîb*, III, 360; Zerkeşî, *Bahru'l-Muhît*, IV, 50; İbn Rüşd, *Zarûrî*, 119.

⁴⁶⁴ İbn Mâce, Ferâiz, 7; Dârimî, Ferâiz, 50.

⁴⁶⁵ Zerkeşî, *Bahru'l-Muhît*, IV, 51.

Bilindiği gibi, İslâm hukukuna göre, mirasçı olmanın sebepleri hısımlık, evlilik bağı ve velâ olmak üzere üçtür. Lugat manası dostluk ve yardım olan velâ, İslâm miras hukukuna göre velâu'l-itâka (azad etmeden doğan velâ) ve velâu'l-muvâlat (mukâvele ve akitten doğan velâ) olmak üzere iki türüdür. Miras hukukuna göre, azad edilen kölenin asabe ve ashâb-ı ferâizden vârisi bulunmazsa azad eden (mevle'l-itâka) onun vârisi olur. Cumhûra göre, akitleşmeden doğan velâ islâmdan sonra hukukiliğini kaybeder. Hanefîlere göre ise, ashâb-ı ferâiz, mevle'l-itâka ve zevi'l-erhâmdan sonra akitleşmiş olan taraflardan her biri diğerine vâris olabilir.⁴⁶⁶ Cumhûrun velâu'l-muvâlatı kabul etmemesinin dayanağını bu hadîs oluşturmaktadır.⁴⁶⁷

2.6.1.1.2.1.7. Mefhûmu'l-İstisnâ

Müstesnâ minh için sabit olan hükmün, müstesnâ için geçerli olmamasıdır. Usûl âlimlerinin birçoğu mefhûmu'l-muhâlifin bu türünü mefhûmu'l-hasr içerisinde değerlendirmişlerdir. Mefhûmu'l-muhâlifi hüccet olarak kabul etmeyen birçok usûl âlimi, nefy ve istisnânın bir arada bulunmasının isbâta delâlet ettiğini bunun ise mantûkun delâleti olduğunu söylemişlerdir.⁴⁶⁸

2.6.1.1.2.2. Mefhûmu'l-Muhâlifin Hüccet Değeri

Mütekellîmûn usûlcülerin çoğunluğuna göre, mefhûmu'l-muhâlif, geçerli bir delâlet yöntemi olup, nassta dikkate alınan kaydın özel bir faydasının olduğu bilinemediği zaman, nassların buna göre yorumlanması gerekir.⁴⁶⁹

Hanefî usûlcülerin neredeyse tamamı ile Zahirî usûl âlimi İbn Hazm⁴⁷⁰ ise, şer'î nassların yorumlanmasında, mefhûmu'l-muhâlifi geçersiz bir delâlet türü olarak kabul etmişler ve eserlerinde bu konuyu “fasit deliller” başlığı altında ele almışlardır. Abdülazîz Buhâri bu konuda şunları söylemektedir. “*Biz mefhûmu'l-muhâlifin, söziin ihtimallerinden olduğunu inkâr etmiyoruz. Zaten, meânî ilminin temeli budur. Fakat bu*

⁴⁶⁶ Bkz. Karaman, Hayrettin, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2006, I, 421-422.

⁴⁶⁷ Bkz. Şâfîi, Muhammed b. İdris (v. 204), *el-Ümm*, Thk. Rifat Fevzî Abdulmuttâlib, Dâru'l-Vefâ, İskenderiye 1422/ 2001, V, 280; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid*, Thk. Ali Muhammed Muavviz, Adil Ahmed Abdulmevcûd, Dâru'l-Kübûbi'l-İlmiyye, Beyrût, 2007 / 1428, s. 738.

⁴⁶⁸ Zerkeşî, *Bahru'l-Muhît*, IV, 49; İbn Emîru'l-Hâcc, *Takrîr*, I, 118.

⁴⁶⁹ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl fi Şerhi Minhâci'l-Usûl*, Âlemu'l-Kütüb, Kahire t.y., II, 206.

⁴⁷⁰ İbn Hazm, *İhkâm*, VII, 2.

*ihtimal, hüküm koymak için uygun değildir. Çünkü ihtimallere dayanılarak hüküm konmaz.*⁴⁷¹

Hanefî usûl âlimlerinin, mefhûmu'l-muhâlifî sahih bir delâlet yöntemi olarak kabul etmemelerinin temelinde, mefhûmu'l-muhâlifî, ictihâdın alanını daraltan bir yöntem olarak görmeleri yatmaktadır.⁴⁷² Cassâs bu konuda şu ifâdeleri kullanmıştır. “ Nassta bir şeyin özellikle zikredilmesinin, onun dışındaki durumlarda hükmün başka olacağını gösterdiği kabul edildiği takdirde, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) altı riba maddesini sıralamış olması, ribânın bunların dışında söz konusu olmadığı anlamına gelir. Kısacası, nassta özellikle belirtilen şey, onun dışındaki şeylerin hükmünün aksine olmasını gerektirir. Bu ise kıyas yapılmaması sonucunu doğurur.”⁴⁷³

Debbûsî şöyle demiştir. Kıyası kabul eden fıkıh âlimlerine göre, ta'lîl caiz olmayan hiçbir nass yoktur. Ta'lîl edilince, hüküm başka konulara da uygulanacaktır. Bir şeyin özellikle zikredilmiş olması/ tahsis, hükmün başka konulara uygun olmasına/ ta'diye engel teşkil ediyor olsaydı, nasslar ta'lîl edilemezdi.⁴⁷⁴ Serahsî de Debbûsî ile aynı gerekçeyi kullanarak, mefhûmu'l-muhâlifin sahih bir istidlâl yöntemi olmadığını ispatlamaya çalışmıştır.⁴⁷⁵

2.6.2. Mefhûmu'l-Muhâlifin Emir ve Nehyin Zıtlarına Delâletiyle İlgisi

Mütakellimûn usûlcülerin büyük bir bölümü tarafından tüm çeşitleriyle olmasa da bazı çeşitleriyle sahih istidlâl şekillerinden biri olarak görülen mefhûmu'l-muhâlifin, emir ve nehyin zıtlarına delâletiyle ilgisine doğrudan dikkatleri çeken bir âlime, inceleyebildiğimiz usûl eserlerinde rastlayamadık. Sadece, Malikîlerden İbn Huveymindad'ın, İmam Mâlik'in mefhûmu'l-muhâlifî sahih istidlâl şekillerinden biri olarak görmesinden dolayı, emir sîğasının memurun bihin zıddında nehye delalet ettiği görüşünde olduğunu belirttiği yönünde bir bilgiye ulaştık. Ancak, bu bilgiye ulaştığımız eserlerde de bu ilişkinin boyutlarıyla alakalı bir şey bulamadık.⁴⁷⁶

Mefhûmu'l-muhâlif hitâbın hükme delâleti konusunda, bazı usûl âlimleri tarafından geçerli bir delâlet yöntemi olarak kabul edilmiştir. Bu sebeple olsa gerek usûl

⁴⁷¹ Abdülazîz Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, II, 385.

⁴⁷² Bkz. Abdülazîz Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, II, 379.

⁴⁷³ Cassâs, *Usûl*, I, 301.

⁴⁷⁴ Debbûsî, *Takvîm*, 139.

⁴⁷⁵ Bkz. Serahsî, *Usûl*, s. 199.

⁴⁷⁶ Tilmîsânî, *Miftâhu'l-Vusûl*, s. 411; Mâzerî, *Îzâh*, s. 222.

âlimlerinden bazıları, herhangi bir kayıtle mukayyet emir ve nehiy, bu kaydın bulunmadığı durumlarda delâlet ettiği hükmün ne olduğunu tartışma konusu edinmişler ve mefhûmu'l-muhâlifî, emir ve nehiy başlığı altında ele almışlardır. Örneğin, Hanefîlerden Esmendî, Şafii usûlcülerden Râzî ve Mutezîli Basrî mefhûm-u muhâlifî, emir konusunun içinde; Hanbelîlerden Ebû Ya'lâ ise nehiy konusunun içinde ele almıştır.⁴⁷⁷ Ancak mefhûmu'l-muhâlifî, emir ve nehiy başlıkları altında ele alan bu âlimlerin eserlerinde de zıtlıkla alakalı doğrudan bir ilginin kurulduğunu göremedik.

Hem emir ve nehyin zıtlarına delâleti meselesi, hem de bir delâlet türü olan mefhûmu'l-muhâlifîle ilgili incelemelerimiz neticesinde, bu ikisinin arasında şu farklılıkların olduğunu tesbit ettik.

Emir ve nehiy sîğalarının zıtlarına delâleti meselesinde zıtlıktan kasıt emir sîğasıyla sabit olan mananın, başka bir lafız kullanılarak nehiy sîğasıyla yeniden ifade edilmesi veya nehiy sîğasıyla sabit olan mananın, başka bir lafız kullanılarak emir sîğasıyla yeniden ifade edilmesidir.⁴⁷⁸ Yani mükelleften, yapması veya yapmaması talep edilmiş olan fiilin zatının bulunmaması halinde hükmün ne olacağı tartışma konusudur. Mefhûmu'l-muhâlifîte ise memurun bihin zatı değil, vasıflarının bulunmaması durumunda hükmün ne olacağı tartışma konusudur.

“Emir, zıddında nehye delâlet eder” önermesi, usûl âlimlerinin cumhûruna göre, vücûba delâlet eden emir sîğasının zıddında hurmete delâlet ettiği; nedbe delâlet eden emir sîğasının ise, zıddında kerâheye delâlet ettiği anlamındadır. Hanefîlere göre ise, emredilen şeyin zıddının, emredilmiş olan şeyi yok etmesi durumunda, vücûba delâlet eden emir, zıddında hurmete; emredilen şeyin zıddının, emredilmiş olan şeyi yok etmemesi durumunda ise, vücûba delâlet eden emir sîğası, zıddında kerâheye delâlet etmektedir. Görüldüğü üzere, bu ifâde şekillerinin tamamında, farklı delillere ihtiyaç duyulmaksızın, hüküm konusunda bir kesinlik söz konusudur.

Mefhûmu'l-muhâlifîte ise, hakkında nass bulunmayan alanın hükmünün belirlenmesi için ayrı deliller gerekmektedir. Her ne kadar, mefhûmu'l-muhâlifîte, hakkında nass bulunan alanın hükmü ile hakkında nass bulunmayan alanın hükmü arasında zıddiyetin şart olduğunu koşan usûl âlimleri olmuşsa bu genel bir kabul görmemiştir.

⁴⁷⁷ Esmendî, *Bezlü'n-Nazar*, s. 120; Râzî, *Meâlim*, 63; Basrî, *Mu'temed*, I, 141; Ebû Ya'lâ, *Udde*, II, 448.

⁴⁷⁸ Siğnâkî, *Vâfi*, II, 725.

Karâfi, mefhûmu'l-muhâlefe'yi, “*mantûk bihin hükmünün nakîzinin, meskût anı için ispat edilmesi*” şeklinde tanımladıktan sonra özellikle şu noktaya dikkat çeker. Tarifteki “*hükmün nakîzinin ispat edilmesi*” kaydı, iki hüküm arasında zıddiyetin şart olmadığını gösterir.⁴⁷⁹ Çünkü “*nakîz*” kavramı, “*zıt*” kavramından daha kapsamlı bir kavramdır.

Karâfi, mefhûmu'l-muhâlefe de mantûk bih ve meskût anı için sâbit olan hükümlerin arasında zıddiyetin şart olduğunu düşünen bazı âlimlerin görüşlerinin yanlışlığını ortaya koymak için şu ifâdeleri kullanmıştır. “İbh Ebî Zeyd ve diğer bazı âlimler, “*ولا تصل علي احد منهم مات ابدًا / Onlardan ölenlerden hiçbirisi için asla namaz kılma*”⁴⁸⁰ ayetinin, mantûkuyla münafık olarak ölenlerin cenaze namazlarının kılınmasının haram olduğuna, mefhûm-u muhâlifile ise müslümanların cenaze namazının kılınmasının vacip olduğuna delâlet ettiğini söylemişlerdir. Ancak durum onların düşündüğü gibi değildir. Çünkü vücûb, tahrîmin zıddıdır. Mefhûmun ise, mantûk için sâbit olan hükmü selbetmekten başka bir işlevi yoktur. Ayrıca “haram olmama” kavramı, “vacip olma” kavramından daha kapsamlıdır. (Çünkü birincisi “haram olmanın” nakîzi, ikincisi ise zıddıdır ve bir şeyin nakîzi, zıddından daha kapsamlıdır.) “Münâfık olanlar için cenaze namazı kılmak haram kılınmıştır.” ifâdesi, mefhûmuyla, münafık olmayanlar için cenâze namazı kılınmasının haram olmadığına delâlet eder. Haram olmayan bir şeyin -vacip olması mümkün olduğu gibi- mübâh olması da mümkündür. O halde bu meselede vücûbiyet ancak ayrı bir delil ile sabit olur. Mefhûm-u muhalifle ise sadece hükmün nakîzi sabit olur ve nakîz zıttan daha kapsamlı bir kavramdır.⁴⁸¹

⁴⁷⁹ Karâfi, *Tenkîh*, 50.

⁴⁸⁰ Tevbe, 9/ 84.

⁴⁸¹ Karâfi, *Tenkîh*, 50; Zerkeşî, *Bahru'l-Muhît*, IV, 13.

SONUÇ

İslâm hukukunun en önemli özelliği, nass temelli bir sistem olmasıdır. Bu nedenle, İslâm fıkında Kur'an ve Sünneti anlama ve yorumlama faaliyeti, merkezî bir öneme sahiptir. Kur'an ve Sünnetin bize bir dil yoluyla ulaşmış olması sebebiyle, dil merkezli birçok tartışma, fıkıh usûlünün mevzûsu halîne gelmiş ve usûl âlimleri tarafından, lafızlar çeşitli açılardan taksime tâbi tutulmuştur. Kelâm, mâna itibariyle emir, nehiy, haber ve istihbâr kısımlarına ayrılmış ve bunlardan şer'î hükme kaynaklık eden emir ve nehiy üzerinde durulmuştur. Mütakellimîn usûlcüler ile Hanefîlerden Serahsî ve Habbâzî gibi usûlcülerin genel yaklaşımı emir ve nehyi, başlıbaşına bir bölüm olacak şekilde ele almak şeklindedir. Hanefî usûlünde ise, Pezdevî'den itibaren emir ve nehyi bahsini, hâssın alt kısımlarından biri olarak ele almak, yaygın bir yöntem şekline gelmiştir.

Bir fiilin yapılmasının bağlayıcı bir tarzda ve isti'lâ cihetiyle talep edilmesine emir; bir fiilden kaçınmanın veya onu terk etmenin isti'lâ cihetiyle talep edilmesine ise nehiy denir.

Usûl âlimlerinin büyük bir çoğunluğu, mutlak emir sîğasının talebe hakikaten, diğer manalara ise mecazen delâlet ettiğini söylemişlerdir. Emir sîğasının talebe hakikaten delâlet ettiğini söyleyen bu âlimler, mutlak emir sîğasının, talep kapsamında bulunan vücûb, nedb ve irşâd manalarının tamamına birden mi, yoksa bunlardan sadece birine mi hakikaten delâlet ettiği hususunda ihtilaf etmişlerdir. Ayrıca mutlak emir sîğasının ibahaya delâlet ettiğini söyleyen bazı usûl âlimleri de vardır. Ancak usûl âlimlerinin büyük bir çoğunluğu, aksini gösteren bir karine olmadığı müddetçe, mutlak emirlerin vücûba delâlet ettiği görüşünü benimsemişlerdir.

Nehiy sîğasının, yasaklanan fiilin terkedilmesinin talep edildiğine hakikaten, diğer manalara ise mecazen delâlet ettiğinde de ihtilaf yoktur. İhtilaf, nehiy sîğasının tahrîm ve kerâhe manalarının ikisine birden mi hakikaten, yoksa birine hakikaten öbürüne ise mecazen mi delâlet ettiği meselesindedir. Bu meselede de emre paralel tartışmalar yaşanmıştır ve usûl âlimlerinin çoğunluğu tarafından nehiy sîğasının, aksini gösteren bir karine olmadığı müddetçe tahrîme hakikaten, kerâheye ise mecazen delâlet ettiği görüşü benimsenmiştir. Bunun yanı sıra nehiy sîğasının hem tahrîme hem de kerâheye hakikaten delâlet ettiği görüşünü benimsemiş olan usûl âlimleri de vardır.

Usûl eserlerinde, emir ve nehiyle alakalı olarak ele alınmış konulardan bir tanesi de emir ve nehyin tekrara ve devama delâletidir. Bu konuda usûl âlimlerinin görüşleri şöyle şekillenmiştir. Hanefîler ile Şâfiîlerden Râzî, Âmidî ve Kâdî Beydâvî ve Mâlikî İbn Hâcib'e göre mutlak emir sîğası tekrarı gerektirmediği gibi tekrara ve devama ihtimali de bulunmamaktadır. Emir, emre konu olan fiilin miktarı hususunda her hangi bir işaretle bulunmaksızın mutlak talebe delâlet eder. Şâfiîlerden Müzenî ve Hanbelî usûlcülere göre aksini gösteren bir delil olmadığı müddetçe mutlak emir, ömür boyu tekrarı gerektirir. İmâm Şâfiî ve Cüveynî'ye göre, mutlak emir tekrarı gerektirmez ancak, tekrara ve devama ihtimallidir. Bakillânî ise, mutlak emirle talep edilen şeyin miktarı hususunda tevakkuf etmeyi tercih etmiştir.

Usûl âlimleri, bir şarta bağlı, bir vasıfla muttasıf veya bir vakitle kayıtlı emirlerin tekrara delâlet edip etmediği hususunda ihtilaf etmişlerdir. Mutlak emirlerin tekrara delâlet ettiğini savunan âlimler, bir şarta bağlı veya bir vasıfla muttasıf emirlerin evleviyetle tekrara delâlet ettiğini söylemişlerdir. Mutlak emirlerin tekrara delâlet etmediğini düşünen âlimler ise bu meselede ihtilaf etmişlerdir. Buradaki tartışmanın sebebi, şart ve vasıftan kastedilen mananın âlimler arasında ihtilaflı olmasıdır. Memurun bihin bağlandığı şart veya vasıf ya zina suçunda olduğu gibi emredilen şeyin vücûbiyetinin illetini oluşturur ya da zina suçunda recm ile cezalandırmanın muhsan olma şartına bağlanması gibi, vücûbiyetin illetini oluşturmaz ancak hükmün oluşması kendisine bağlanmış olur. Memurun bihin kayıtlığı şart veya vasfın vücûbiyetin illetini oluşturması durumunda, illetin tekrarıyla vücûbiyet hükmü de tekrarlanacağı için âlimler böyle emirlerin tekrarı gerektirdiğini söylemişlerdir. İkinci durum ise ihtilaflıdır ve çoğunluk tarafında tercih edilen görüşe göre bu emirler tekrarı gerektirmez. Hanefîler tarafından tercih edilen görüşe göre de her hangi bir kayıtlı mukayyet emirler tekrara delâlet etmez.

Mutlak nehiyler hakkında usûl âlimlerinin görüşleri şöyledir. Çoğunluk âlimlere göre nehiy tekrara ve devama delâlet eder. Hanefîler ise bu meseleye farklı yaklaşmışlar ve mutlak nehyin, sîğasıyla tekrara delâlet etmediğini söylemişlerdir. Onlara göre, nehiy vücûbu'l-ımtina'a delâlet etmektedir. Bu ise bütün ömrü kapsamaktadır.

Bir şart veya sıfat ile mukayyet olan nehiylerin tekrara delâleti ise ihtilaflıdır. Mutlak nehiy sîğasının tekrara ve devama delâlet etmediği görüşünde olan usûl âlimleri, bir şart veya vasıf ile mukayyet olan nehiylerin evleviyetle tekrara ve devama delâlet etmediğini söylemişlerdir. Mutlak nehiy sîğasının tekrara ve devama delâlet ettiği

görüŖünde olan usûl âlimleri ise mukayyet nehiy sîğaları konusunda ihtilaf etmişlerdir. İbn Huveymindâd, bir şart veya sıfat ile mukayyet nehiy sîğalarının mutlak nehiy sîğaları gibi tekrara ve devama delâlet etmediğini söylemiştir. Çünkü mukayyet nehiyeler, menhiyyun anının bu şartlar altında nehyedilmiş olduğuna delâlet eder.

Emrin ve nehyin vakitle alakası da usûl eserlerinde tartışma konusu edilmiştir. Emrin vakitle alakası incelenirken emirler, mutlak ve muvakkat olmak üzere iki başlık altında ele alınmış ve emirlerin fevre veya terâhiye delâletleri incelenmiştir. Emrin fevre delâlet etmesi, emrin gereğinin derhal, anında yerine getirilmesini, emrin terâhiye delâlet etmesi, emredilen fiilin ifâsının tehir edilmesinin câiz olduğu veya emredilen fiil için muayyen bir vaktin Şâri' tarafından belirlenmediği anlamına gelir. Şâfi mezhebindeki açık görüşe göre, Hanbelîlerden Ebû Ya'lâ ile Ebu'l-Vefâ, Zâhirîler ve Hanefîlerden Kerhî ile Cassâs, mutlak emirlerin fevre delâlet ettiği görüşündedir. Hanefîler tarafından ağırlıklı olarak kabul edilen görüşe göre mutlak emirler terâhiye delâlet eder. Şâfiîlerden Râzî ve Mâlikîlere göre, mutlak emirler, ne fevre ne de terâhiye delâlet eder. Onun delâlet ettiği tek şey fiilin yapılmasının istenmesidir. Mutlak emirler, fevriyet ve terahinin ikisine birden ihtimalli olduğu için mutlak olarak bunlardan birini gerektirdiği söylenemez. Bazı usûl âlimleri bu meselede de tevakkuf etmeyi tercih etmişlerdir.

Memûrun bihin, belirli bir zaman içerisinde yerine getirilmesi gerektiğini gösteren emirlere, muvakkat emirler denir. Bu emirlerin gereğinin belirtilen vakit içerisinde yerine getirilmesi gerektiğine delâlet ettiği hususunda ittifak vardır.

Nehyin, menhiyyûn anının fevren terk edilmesi gerektiği hususunda âlimlerin icmâsının olduğu söylenebilir.

Yasaklamadan sonra gelen emrin mücebi hususunda âlimlerin görüşleri özetle şöyledir. Hanefî, Şâfiî ve Mâlikîlerin çoğunluğuna göre, bir emrin herhangi bir yasaklamadan önce veya sonra gelmesi arasında fark yoktur. Mutlak emrin mucebi vücûb olduğuna göre, yasaklamadan sonra gelen emrin mücebi de vücûb olur. Yasaktan sonra gelen emir sîğasının mucebının vücub olması sîğanın gereğidir. Hanbelîler, bazı Mâlikîler ve İmâm Şâfiî'ye göre herhangi bir yasaklamadan sonra gelen emir sîğasının mucebi ibâhadır. İbn Hümâm'a göre, yasaklamadan sonra gelen emir sîğasının gerektirdiği hüküm, yasaklamadan önce gerektirdiği hükümle aynıdır. Cüvenî, Gazâlî ve Âmidî ise yasaklamadan sonra gelen emir sîğasının mücebi hususunda tevakkuf etmişlerdir.

Emirden sonra gelen nehiy sîğasının delâleti konusunda da çeşitli tartışmalar vardır. Usûl âlimlerinin neredeyse tamamına göre nehiy sîğasının emirden sonra gelmesi onun asli manası olan tahrîm dışında bir başka manaya delâlet etmesini gerektiren bir karine değildir.

Nehyin fesâda delâleti meselesinde usûl âlimlerinin sahip olduğu görüşler özetle şöyledir.

Ahmed b. Hanbel ve Zahîrîlere göre, nehye konu olan fiil ister özü sebebiyle, ister sahip olduğu vasıf sebebiyle kabîh olsun ister muamelat ister ibadet cinsinden olsun, nehiy, mutlak olarak menhiyyun anının fesadına delâlet eder.

Hanefîlere göre, nehye konu olan fiil, hissi fiil olmaz ve aynı zamanda vasfı itibariyle nehyedilmiş olursa nehiy sîğası, nehyedilen fiilin sıhhatine delâlet eder. Nehye konu olan fiil zatı itibariyle kabîh olduğu için nehyedilmiş olursa, nehiy sîğası söz konusu fiilin fesadına delâlet eder.

Gazâlî ve Âmidî'ye göre, nehye konu olan fiil ibadet cinsinden olursa nehiy, fesâda delâlet eder. Nehye konu olan fiil muamelat cinsinden olursa, nehiy mutlak olarak fesâda delâlet etmez.

Şafiîlerin cumhuruna göre, ister ibadet isterse muamelat cinsinden olsun nehye konu olan fiil özü ve lazım vasfı itibariyle kabîh olursa, nehiy sîğası menhiyyun anının fesadına delâlet ederken, haricî bir vasıf sebebiyle kabîh olursa, nehiy menhiyyûn anının fesadına delâlet etmez.

Emir sîğasının zıddında nehye; nehiy sîğasının zıddında emre delâlet etmesi meselesinde, Mutezîle ile Ehl-i Sünnet arasındaki temel kırılma noktasını bu mezheplerin sahip olduğu farklı kelâm anlayışları oluşturmaktadır. Ehl-i Sünnete göre, bir şeyi emretmek, o şeyin zıddını nehyetmek; bir şeyi nehyetmek de o şeyin zıddını emretmektir. Çünkü Allah'ın kelâmı zatı itibariyle birdir ve tealluk ettiği şeylere göre emir ve nehiy ismini alır. Nasıl ki malumatın çokluğu, Allah'ın ilminin tekliğine engel teşkil etmiyorsa, aynı şekilde, kelâmın müteallaklarının çokluğu da Allah'ın kelâmının tekliğine engel değildir. Emir, nehiy, haber ve istihbar kelâmın kısımları değil vasıflarıdır. Buna göre, “bir şeyi talep etmeyi” ifade eden emrin hakikati, aynı zamanda “bir şeyin yapılmamasını talep etmeyi” ifade eden nehyin hakikatiyle aynıdır. Dolayısıyla her emir, aynı zamanda emredilen şeyin zıddında nehiy anlamı taşır. Zıtlık emir ve nehyede değil, emredilen ve nehyedilen şeylerdedir. Mu'tezîleye göre ise Allah'ın kelâmı lafzidir. Emrin ve nehyin kendilerine has sîğaları vardır. O halde bir

şeyi emretmek o şeyin zıddını nehyetmek olmadığı gibi, bir şeyi nehyetmek o şeyin zıddını emretmek de olmaz.

Kelâm-ı nefsinin hakikatini kabul eden Ehl-i Sünnet âlimleri, emir ve nehyin zıtlarına delâleti meselesinde üç görüş ortaya koymuşlardır.

Birinci görüşe göre kelâmın hakikati zihinde tasavvur olunan mana olduğu için bir şeyin emredilmesi, o şeyin zıddının nehyedilmesidir. Çünkü aynı talebin hem emir hem de nehiy sığasıyla ifade edilebilmesi mümkündür. Örneğin, bir kişiye “sâkin durma!” demek ile “hareket et!” demek arasında bir fark yoktur. Çünkü her iki ifadenin sahip olduğu mana aynıdır. Bu görüş Ebû'l-Hasan el-Eş'ârî ve Bakıllânî'ye nisbet edilmektedir.

İkinci görüşe göre, emir zıddı hakkında nehiy değildir. Ancak iltizâm yoluyla zıddı hakkına nehyi gerektirir. Nehiy de zıddı hakkında emir değildir ve iltizâm yoluyla zıddı hakkında emri gerektirir. Bu görüş Ehl-i Sünnet âlimlerinin çoğunluğuna nisbet edilmektedir.

Cüveynî, Gazâlî, Kiyâ el-Herrâsi ve Malikilerden İbn Hâcib emir sığasının, memurun bihin zıddında nehye delalet etmediği gibi, nehiy sığasının da menhiyyun anının zıddında emre, ne sığasıyla ne de iktizâen, delâlet etmediği görüşündedirler.

Kelâmın hakikatinin lafızlar olduğunu düşünen Mutezîlenin bu meseledeki görüşleri ise şöyle özetlemek mümkündür. Birinci görüşe göre, emir sığası, hiçbir şekilde zıddında nehye delâlet etmez. İkinci görüşe göre emir sığası, iltizâm yoluyla zıddında nehyi gerektirir. Üçüncü görüşe göre emr-i îcab zorunlu olarak zıddının terkin gerektirdiği için zıddı hakkında nehye de delâlet eder. Ancak emr-i nedb için aynı şeyler söylenemez. Çünkü mendûbun terkedilmesi yasaklanmış değildir, mubahtır.

Memûrun bihin zıtlarının sayısının etkisi şöyledir.

Memurun bihin bir tek zıddının bulunması durumunda, emir sığasının bu zıt hakkında nehye delâlet ettiği hususunda ittifak vardır. Memûrun bihin birden fazla zıddının bulunması durumunda bazı usûl âlimleri, emrin, memûrun bihin zıtlarının arasından muayyen olmayan bir tanesi hakkında nehiy olduğunu; çoğunluk usûl âlimleri ise bütün zıtları hakkında nehiy olduğunu söylemişlerdir.

Menhiyyûn anının zıtlarının sayısının etkisi ise şöyledir.

Menhiyyûn anının bir tek zıddının bulunması durumunda, nehyin bu zıt hakkında emre delâlet ettiği hususunda ittifak vardır. Birden fazla zıddının bulunması durumunda ise bazı usûl âlimleri, nehyin, bütün zıtların emredilmiş olduğunu gösterdiğini;

çoğunluk usûl âlimleri zıtlarından muayyen olmayan bir tanesi hakkında emre delâlet ettiğini söylemişlerdir.

Cumhûra göre, vücûba delâlet eden emir sîğası, memurun bihin zıtlarında tahrîme; istihbâba delâlet eden emir sîğası, memurun bihin zıtlarında kerâheye delâlet eder. Hanefîlerin çoğunluğu göre, memûrun bihin zıddı, memurun bihin fevtine sebep olduğu takdirde, haramlık hükmünü; tevfit etmediği takdirde kerâhe hükmünü alır. Nehyin ise, menhiyyûn anhin hükmünün, vâcib kuvvetinde sünnet-i müekkeke oluşuna delâlet ettiğini söylemişlerdir.

Ebû Mansûr Mâturidi'ye göre, zıtlarına delâletleri itibariyle emir ve nehiy sîğaları arasında bir fark bulunmamaktadır. Dolayısıyla emir sîğası memurun bihin bütün zıtları hakkında nehiy, nehiy sîğası menhiyyun anhin bütün zıtları hakkında emir anlamına gelir. Çünkü her ikisinin de hakiki manada sadece bir tane zıddı vardır. O da terktir.

Mefhûmu'l-muhâlifin konuyla ilişkisi ise şöyledir. Emir ve nehiy sîğalarının zıtlarına delâleti meselesinde zıtlıktan kasıt emir sîğasıyla sabit olan mananın, başka bir lafız kullanılarak nehiy sîğasıyla yeniden ifade edilmesi veya nehiy sîğasıyla sabit olan mananın, başka bir lafız kullanılarak emir sîğasıyla yeniden ifade edilmesidir. Yani mükelleften, yapması veya yapmaması talep edilmiş olan fiin zatının bulunmaması halinde hükmün ne olacağı tartışma konusudur. Mefhûmu'l-muhâlifte ise memurun bihin zatı değil, vasıflarının bulunmaması durumunda hükmün ne olacağı tartışma konusudur.

BİBLİYOGRAFYA

- ABDÜLAZİZ BUHÂRÎ**, Alâuddîn Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed (v. 730/ 1330), *Keşfu'l-Esrâr an Usûli Fahri'l-İslâm el-Pezdevî*, Thk. Abdullah Mahmûd Muhammed Ömer, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1418/ 1997.(**Keşfu'l-Esrâr**)
- ABDÜLCEBBÂR**, Ebu'l-Hasen Abdulcebbâr b. Ahmed (v. 415 / 1024), *el-Muğnâ fî Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl (Şer'iyât)*, Nşr. Taha Hüseyin ve Emin el-Hûlî, Vezâretü's-Sekâfetî ve'l-İrşâdi'l-Kavmî el-Müessetü'l-Mısriyyeti'l-Amme, Kahire 1384/ 1963.(**Şer'iyât**)
- ABDÜLCEBBÂR**, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, Thk. Abdülkerîm Osman, Mektebetü Vehbe, Kahire 1416/ 1916.(**Şerh**)
- AHMED B. HANBEL**, *el-Müsned*, Nşr. Muhammed Fuâd Abdulbâkî, Çağrı Yay. İstanbul 1992. (**Ahmed b. Hanbel**)
- ALÂÎ**, Ebû Saîd Salahuddîn Halîl b. Keykeldî (v. 761 / 1359), *Tahkîku'l-Murâd fî Enne'n-Nehye Yektedi'l-Fesâd*, Thk. İbrahim Muhammed Selkînî, Matbaatu Zeyd b. Sâbit, Şam 1395/ 1975.(**Tahkîk**)
- ÂMİDÎ**, Ebu'l-Hasen Seyfuddîn Ali b. Muhammed b. Sâlim es-Sa'lebî (v. 631 / 1233), *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, Thk. Abürrezzâk Affî, Dâru's-Samî'î, Riyâd 1424 / 2003.(**İhkâm**)
- BÂCÎ**, Ebu'l-Velîd Süleyman b. Halef b. Sa'd et-Tucîbî (v. 474/ 1081), *İhkâmu'l-Fusûl fî Ahkâmi'l-Usûl*, Thk. Abdullah Muhammed el-Cebbûrî, Müessetü'r-Risâle, Beyrut 1409/ 1989.(**İhkâm**)
- BAKILLÂNÎ**, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyîb b. Muhammed el-Basrî (v. 403/ 1013), *et-Takrîb ve'l-İrşâd es-Sağîr*, Thk. Abdulhamîd b. Ali Ebû Zunejd, Müessetü'r-Risâle, Beyrut 1418/ 1998.(**Takrîb**)
- BASRÎ**, Ebu'l-Hüseyin Muhammed b. Ali b. Tayyib (v.436/1044), *el-Mu'temed fî Usûli'l-Fikh*, Thk. Halîl Muhyiddin el-Mîs, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1983.(**Mu'temed**)
- BENNÂNÎ**, Abdurrahman Câdullah el-Ma'rîbî (v. 1198/ 1784), *Hâşiye alâ Şerhi'l-Mahâllî alâ Metni Cem'i'l-Cevâmi'*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1402/ 1982.(**Hâşiye**)
- BEYDÂVÎ**, Nâsiruddîn Ebû Saîd Abdullah b. Ömer b. Muhammed (v. 685/1286), *Minhâcu'l-Vusûl fî Ma'rifeti İlmi'l-Usûl (Ğumârî'nin el-İbtihâc bi Tahrîci'l-*

- Ehâdîsi'l-Minhâc* adlı eseriyle beraber basılmıştır.) Thk. Şemîr Taha el-Meczûb, Âlemu'l-Kütüb, Beyrut 1405/1985.(**Minhâc**)
- BİLMEN**, Ömer Nasuhî, *Hukûk-ı İslâmiyye ve Istılâhât-ı Fıkhiyye Kâmusu*, Bilmen Basım ve Yayınevi, İstanbul 1985.(**Kâmus**)
- BUHÂRÎ**, Muhammed b. İsmâil (v. 256/ 870), *el-Câmi'u's-Sahîh*, I-VIII, Nşr. Muhammed Fuâd Abdulbâkî, Çağrı Yay., İstanbul 1992. (**Buhârî**)
- CASSÂS**, Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzi (v. 370/ 981),*el-Fusûl fi'l-Usûl*, Thk. Uceyl Câsim Neşemî, Mektebetü'l-İrşâd, İstanbul 1994. (**Usûl**)
- CASSÂS**, *Ahkâmu'l-Kur'an*, Thk. Muhammed es-Sâdık Kamhâvî, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut 1412/ 1992.(**Ahkâm**)
- CEMALEDDİN**, Mustafa, *el-Bahsu'n-Nahvî İnde'l-Usûliyyîn*, Dâru'l-Hicre, Kum 1405.(**el-Bahsu'n-Nahvî**)
- CÛRCÂNÎ**, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Ali es-Seyyîd eş-Şerîf (v. 816/ 1413), *Kitâbu't-Ta'rifât*, Mektebetü Lübnân, Beyrût 1985.(**Ta'rifât**)
- CÛRCÂNÎ**, el-Hâşiye ale'l-Mutavvel Şerhi Telhîsi Miftâhi'l-Ulûm fî Ulûmi'l-Belâğa, Thk. Reşîd E'râdî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Lübnân 1428/ 2007. (**Hâşiye**)
- CÛVEYNÎ**, İmâmu'l-Harameyn Abdülmelik b. Abdillâh (v. 478 / 1085), *el-Bürhân fî Usûli'l-Fikh*, Thk. Abdülazîm ed-Dîb, Katar 1399 / 1979.(**Bürhân**)
- DÂRİMÎ**, Ebu Muhammed Abdullâh Abdurrahman (255/868), *es-Sünen*, I-II, Nşr. Muhammed Fuâd Abdulbâkî, Çağrı Yay., İstanbul 1992. (**Dârimî**)
- DEBBÛSÎ**, Ebû Zeyd Ubeydullâh b. Ömer b. İsa (v. 430/ 1040), *Takvîmu'l-Edille fî Usûli'l-Fikh*, Thk. Halîl Muiyiddin el-Mîs, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1421/ 2001.(**Takvîm**)
- EBU DÂVÛD**, Süleyman b. el-Eş'as b. İshak el-Ezdî es-Sicistânî (275/889), *es-Sünen*, I-V, Nşr. Muhammed Fuâd Abdulbâkî, Çağrı Yay., İstanbul 1992. (**Ebu Davud**)
- EBÛ YA'LÂ**, Ferrâ Muhammed b. el-Hüseyn Muhammed b. Halef (v. 458 / 1066), *el-Udde fî Usûli'l-Fikh*, Thk. Ahmed b. Ali el-Mübârekî, Riyad 1410/1990.(**Udde**)
- EBU'L-VEFÂ**, Ali b. Ukeyl b. Muhammed b. Ukeyl el-Bağdâdî el-Hanbelî (v. 513), *el-Vâdih fî Usûli'l-Fikh*, Thk. Abdullâh b. Abdulmuhsin et-Türkî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1420/ 1999.(**Vâdih**)

- EL-HÂDÎ**, Kâdı İbrahim b. Muhammed b. Abdullah (v. hicrî on birinci yüz yıl), *el-Fusûlu'l-Lu'luiyye fî Usûli Fıkhi'l-İtreti'n-Nebeviyye*, Thk. Abdülmecîd Abdulhamîd ed-Dîbânî, Dâru'l-Kütübi'l-Vataniyye, Bingazi 1425/ 2004. (**Fusûl**)
- EL-HÂŞİMÎ**, Ahmed b. İbrahîm b. Mustafâ (v. 1362/1943), *el-Kavâidu'l-Esâsiyye li'l-Luġatu'l-Arabiyye*, Thk. Muhammed Ahmed Kâsım, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrût, 1419/ 1998. (**Kavâid**)
- EL-HÂŞİMÎ**, *Cevâhiru'l-Belâġa*, Thk. Yusuf es-Sameylî, Mektebetü'l-Asriyye, Beyrût 1425/ 2005. (**Cevâhir**)
- EL-LUĞAVÎ**, Ebû Tayyîb Abdulvâhid b. Ali el-Halebî (v.351), *Kitâbu'l-Ezdâd fî Kelâmi'l-Arab*, Thk. İzzet Hasan, Şam 1996. (**Kitâbu'l-Ezdâd**)
- EMÎR PÂDİŞÂH**, Muhammed Emin Mahmûd el-Huseynî el-Buhârî el-Mekkî (v.987/ 1579), *Teysîru't-Tahrîr*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut t.y. (**Teysîr**)
- ENSÂRÎ**, Ebu'l-Ayâş Abûlalî Muhammed b. Nizâmüddîn Muhammed es-Sehâlevî el-Ensârî el-Leknevî el-Hindî (v. 1225), *Fevâtihu'r-Rahemût Şerhu Müsellemetü's-Subût*, Thk. Abdullah Mahmûd Muhammed Ömer, Nşr. Muhammed Ali Beydûn, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1423/ 2002. (**Fevâtih**)
- ESMENDÎ**, Alâuddin Muhammed b. Abdulhâmid (v. 552 / 1158), *Bezlü'n-Nazar fî'l-Usûl*, Thk. Muhammed Zeki Abdülberr, Mektebetü't-Dâri't-Turâs, Kahire 1412/ 1992. (**Bezlü'n-Nazar**)
- GAZÂLÎ**, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed (v. 505 / 1111), *el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl*, Thk. Hamza b. Züheyr Hâfız, Medine t.y. (**Mustasfa**)
- GAZÂLÎ**, *el-Menhûl min Ta'likâti'l-Usûl*, Thk. Muhammed Hasan Heyto, Dâru'l-Fikr, Dimeşk 1390/ 1970. (**Menhûl**)
- GÖRGÜN**, Tahsin, “İnşâ”, DİA, İstanbul 2000, XXII, ss. 339-341.
- GÜZELHİSÂRÎ**, Mustafa b. Muhammed (v. 1215/ 1800), *Menâfi'u'd-Dekâik Şerhu Mecâmi'i'l-Hakâik*, Matbaa-ı Âmire, İstanbul 1308/ 1890. (**Menâfi'**)
- HABBÂZÎ**, Celâlüddîn Ebî Muhammed Ömer b. Muhammed b. Ömer el-Hucendî (v. 691/ 1292), *el-Muġnî fî Usûli'l-Fıkh*, Thk. Muhammed Mazhar Bekâ', Merkezü'l-Bahsü'l-İlmî ve İhyâi't-Turâsi'l-İslâmî, Mekke 1403. (**Muġnî**)
- HÂDİMÎ**, Ebû Said Muhammed b. Mustafa (v. 1176/ 1762), *Mecâmi'u'l-Hakâik*, Matbaa-ı Âmire, İstanbul 1308/ 1890. (**Mecâmi'**)

- HARRÂNÎ**, Şihâbuddîn Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Abdulğanî (v. 740), *el-Müsevvede fî Usûli'l-Fıkh*, Thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd, Matba'atu'l-Medenî, Kahire t.y.(**Müsevvede**)
- HASEBULLÂH**, Ali, *Usûl-u Teşri'i'l-İslâmî*, Kâhire 1402/ 1982.(**Usûl**)
- HUDARÎBEK**, Muhammed (v. 1925), *Usûlü'l-Fıkh*, el-Mektebetü'l-Kübrâ, Mısır, 1389/ 1969.(**Usûl**)
- İBN EMÎRU'L-HÂCC**, Ebû Abdullah Şemsuddîn Muhammed b. Muhammed el-Halebî (v. 879/ 1474), *et-Takrîr ve't-Tahbîr*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1403/ 1983.(**Takrîr**)
- İBN HÂCİB**, Ebû Amr Cemaleddin Osman b. Ömer b. Ebî Bekr b. Yunus el-Mâlikî (v. 646 /1249), *Muhtasaru Münteha's-Sûl ve'l-Emel fî İlmeyi'l-Usûl ve'l-Cedel*, Thk. Nezîr Hammâd, Dâr-u İbn Hazm, Beyrut 1427/ 2006. (**Muhtasar**)
- İBN HÂCİB**, *Münteha'l-Vusûl ve'l-Emel fî İlmeyi'l-Usûl ve'l-Cedel*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1405/ 1985. (**Müntehâ**)
- İBN HAZM**, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd el-Endelüsî el-Kurtubî (v. 456 / 1064), *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, Thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, Beyrût 1403/ 1983.(**İhkâm**)
- İBN KÂMİLİYE**, Kemâleddin Muhammed b. Muhammed b. Abdurrahman (v. 874), *Teyşîru'l-Vüsûl ilâ Minhâci'l-Usûl mine'l-Menkûl ve'l-Ma'kûl*, Thk. Abdulfettah Ahmed Kutub ed-Dehmîsî, Kahire 1423/ 2002.(**Teyşîr**)
- İBN KESÎR**, Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer (v. 774 / 1372), *Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm*, Thk. Sâmi b. Muhammed es-Selâme, Dâru Tayyibe, Riyad 1420/ 1999.(**Tefsîr**)
- İBN KUDÂME**, Muvaffakuddîn Ebû Muhammed Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Makdisî (v. 620), *el-Muğnî Şerhu Muhtasari'l-Muknî*, Thk. Abdullah b. Abdulmuhsîn et-Türkî ve Abdulfettâh Muhammed, Dâru 'Âlemi'l-Kütüb, Riyad t.y. (**Muğnî**)
- İBN MÂCE**, Ebu Abdullah Abdullah b. Müslim (276/889), *es-Sünen*, I-II, Nşr. Muhammed Fuâd Abdulbâkî, Çağrı Yay., İstanbul 1992. (**İbn Mâce**)
- İBN MANZÛR**, Muhammed b. Mükerrrem b. Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 6 cilt, Dâru'l-Meârif, Kahire t.y.(**Lisânu'l-Arab**)

- İBN NECCÂR**, Muhammed b. Ahmed b. Abdülazîz b. Ali el-Futûhî el-Hanbelî (v. 976), *Şerhu'l-Kevkebi'l-Münîr*, Thk. Muhammed Zuhaylî ve Nezîr Hammâd, Riyâd 1413/ 1993. (**Şerh**)
- İBN RÜŞD**, Ebu'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî el-Endelüsî (v. 595 /1198), *Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid*, Thk. Ali Muhammed Muavviz ve Adil Ahmed Abdulmevcûd, Dâru'l-Kübûbi'l-İlmiyye, Beyrût 1428/ 2007. (**Bidâye**)
- İBN RÜŞD**, *ez-Zarûrî fî Usûli'l-Fıkh Muhtasarı'l-Mustasfâ*, Thk. Cemalüddin el-'Alevî, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrût 1994. (**Zarûrî**)
- İBNÜ'L-KASSÂR**, Ebû'l-Hasan Ali b. Ömer el-Bağdâdî (v. 398 / 1007), *Mukaddime fî Usûli'l-Fıkh*, Thk. Mustafa Mahdûm, Dâru'l-Muallime, Riyad 1999/ 1420. (**Mukaddime**)
- İBNÜ'L-LEHHÂM**, Ebu'l-Hasan 'Alâuddîn Ali b. Abbas el-Ba'lî el-Hanbelî (v. 803 / 1400), *el-Kavâid ve'l-Fevâidi'l-Usûliyye ve mâ Yeteallaku bihâ mine'l-Ahkâmi'l-Fer'iyye*, Thk. Muhammed Hâmid el-Fâkî, Matbaatu's-Sünnetü'l-Muhammediyye, Kâhire 1956. (**Kavâid**)
- İBNÜ'S-SÜBKÎ**, Tâciüddîn Ebû Nasr Abdulvehhâb b. Ali b. Abdülkâfî (v. 771/ 1369), *Raf'u'l-Hâcib an Muhtasar-ı İbn Hâcib*, Thk. Ali Muhammed Muavviz ve Âdil Ahmed Abdulmevcûd, Âlemu'l-Kütüb, Beyrut 1419/ 1999. (**Raf'u'l-Hâcib**)
- İBNÜ'S-SÜBKÎ**, *Cem'u'l-Cevâmi' fî Usûli'l-Fıkh*, Thk. Abdülmün'im Halîl İbrahim, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1424/ 2003. (**Cem'u'l-Cevâmi'**)
- İSNEVÎ**, Cemaleddin Ebû Muhammed Abdurrahîm b. Hasan (v. 772/ 1370), *et-Temhîd fî Tahrîci'l-Furû' ale'l-Usûl*, Thk. Muhammed Hasan Heyto, Müessesetü'r-Risâle, Beyrût 1401/ 1981. (**Temhîd**)
- İSNEVÎ**, *Nihâyetü's-Sûl fî Şerhi Minhâci'l-Usûl*, Âlemu'l-Kütüb, Kahire t.y. (**Nihâye**)
- KARÂFÎ**, Ebu'l-Abbâs Şihabüddîn Ahmed b. İdris b. Abdurrahmân el-Mısırî (v. 684/ 1285), *Nefâisu'l-Usûl fî Şerhi'l-Mahsûl*, Thk. Âdil Ahmed Abdulmevcûd ve Ali Muhammed Muavviz, Mektebe-i Nizar Mustafa el-Bâz, Mekke 1416/ 1995. (**Nefâisu'l-Usûl**)
- KARÂFÎ**, *Şerhu Tenkîhi'l-Fusûl fî İhtisârî'l-Mahsûl fi'l-Usûl*, Nşr. Sıdkı Cemil el-Attâr, Dâru'l-Fıkr, Beyrut 1424/ 2004. (**Tenkîh**)
- KARAMAN**, Hayrettin, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, İz Yayıncılık, İstanbul 2006.

- KÂSÂNÎ**, Alâuddîn Ebî Bekr b. Mes'ûd (v. 587/), *Bedâi'u's-Sanâi' fî Tertîbiş'ş-Serâi'*, Thk. Ali Muhammed Muavviz ve Âdil Ahmed Abdulmevcûd, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1424/ 2003.(**Bedâi'**)
- KELVEZÂNÎ**, Ebu'l-Hattab Mahfûz b. Ahmed b. el-Hasen el-Bağdâdî (v. 510/ 116), *et-Temhîd fî Usûli'l-Fıkh*, Thk. Müfid Muhammed Ebû 'Amşe-Muhammed b. Ali b. İbrahim, Dâru'l-Medenî, Cidde 1406/1985.(**Temhîd**)
- KOMİSYON**, *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, DİBY, Ankara, 2007.
- KURTUBÎ**, Ebû Abdullâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr el-Kurtubî (v. 671 / 1272), *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an ve'l-Mübeyyenü lima Tedammenehu mine's-Sünneti ve Âyi'l-Furkân*, Thk. Abdullah Abdulmuhsin et-Türkî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrût 1427/ 2006.(**Ahkâmu'l-Kur'an**)
- LÂMIŞÎ**, Ebu's-Senâ Muhammed b. Zeyd el-Hanefî el- Maturidî (v. Hicri altı yüzlü yılların başı), *Kitâbun fî Usûli'l-Fıkh*, Thk. Abdülmecîd et-Türkî, Dâru'l-Ğarbî'l-İslâmî, Beyrût 1995.(**Usûl**)
- MAHALLÎ**, Ebû Abdullah Celâlüddîn Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Ensârî (v. 864/ 1459), *Şerhu Cem'i'l-Cevâmî'*, Bennânî'nin Hâşiyesiyle birlikte, Dâru'l-Fıkr, Beyrut 1402/ 1982. (**Şerhu'l-Mahallî**)
- MAHMÛD ESAD**, *Telhîsu Usûli'l-Fıkh*, İzmir 1313.
- MÂLİK**, Ebû Abdullah Mâlik b. Enes, *el-Muvatta'*, I-II, Dâru'r-Reyyân li't-Turâs, Kahire 1408/ 1988. (**Mâlik**)
- MÂZERÎ**, Ebû Abdullah Muhammed b. Ali b. Ömer b. Muhammed b. et-Temîmî el-Mâlikî (v. 536 / 1141), *Îzâhu'l-Mahsûl min Burhâni'l-Usûl*, Thk. Ammâr et-Tâlibî, Dâru'l-Ğarbî'l-İslâmî, Beyrût 2001.(**Îzâh**)
- MERDÂVÎ**, Ebu'l-Hasen Alâuddîn Ali b. Süleyman Ahmed b. Muhammed (v. 885/ 1480), *et-Tahbîr Şerhu't-Tahrîr fî Usûli'l-Fıkh*, Thk. Abdurrahman b. Abdullah ve Avz b. Muhammed ve Ahmed b. Muhammed, Mektebetü'r-Rüşd, Riyâd 1421/ 2000. (**Tahbîr**)
- MERĞİNÂNÎ**, Burhaneddîn Ebu'l-Hasen Ali b. Ebî Bekr b. Abdilcelîl (v. 593), *el-Hidâye fî Şerhi Bidâyeti'l-Mübtedâ*, Thk. S. Yusuf, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut 1425/ 2004.(**Hidâye**)
- MEVSİLÎ**, Ebu'l-Fadl Mecdüddîn Abdullah b. Mahmûd b. Mevdûd b. Mahmûd (v. 683), *Kitâbu'l-İhtiyâr li Ta'lîli'l-Muhtâr*, Thk. Hâlid b. Abdurrahmân el-'Ak, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1425/ 2004.(**İhtiyâr**)

- MUHAMMED EDİB SÂLİH**, *Tefsîru'n-Nusûs fi'l-Fıkhî'l-İslâmî*, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, Beyrut 1413/ 1993. (**Tefsîru'n-Nusûs**)
- MUSTAFA SAİD EL-HINN**, *Eseru'l-İhtilâf fi'l-Kavâidi'l-Usûliyye fî İhtilâfi'l-Fukâha*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1418/ 1998. (**Eseru'l-İhtilâf**)
- MUZAFFER**, Muhammed Rıza, *Usûlü'l-Fıkh*, Müessesetü'l-İlmî li'l-Matbûat, Beyrût 1410/ 1990. (**Usûl**)
- MÜSLÎM**, Ebu'l-Hüseyin Müslîm b. Haccâc (v. 261/ 875), *el-Câmi'u's-Sahîh*, I-III, Nşr. Muhammed Fuâd Abdalbâkî, Çağrı Yay. İstanbul 1992. (**Müslîm**)
- NEMLE**, Abdulkerim Ali b. Muhammed, *İthâf-u Zevi'l-Besâir bi Şerh-i Ravdati'n-Nâzir fi Usûli'l-Fıkh*, Dâru'l-Asame, Riyad 1417/ 1996. (**Şerhu Ravda**)
- NESÂÎ**, Ebu Abdirrahman Ahmed b. Şu'ayb (303/915), *es-Sünen*, I-II, Nşr. Muhammed Fuâd Abdalbâkî, Çağrı Yay, İstanbul 1992. (**Nesâî**)
- NEVEVÎ**, Ebû Zekeriyya Muhyiddin Yahya b. Şeref (v. 676/ 1277), *Kitâbu'l-Mecmû' Şerhu'l-Mühezzeb li's-Şîrâzi*, Mektebetü'l-İrşâd, Mekke t.y. (**Mecmû'**)
- PEZDEVÎ**, Fahu'l-İslâm Ebu'l-Usr Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Hüseyin (v. 482 / 1090), *Kenzü'l-Vusûl ilâ Ma'rifeti'l-Usûl*, y.y. t.y. (**Kenzü'l-Vusûl**)
- RÂZÎ**, Ebû Abdullah Fahreddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin et-Taberistânî (v. 606/ 1210), *el-Mahsûl fî İlmi Usûli'l-Fıkh*, Thk. Tâhâ Câbir Feyyâz el-Alvânî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1420/ 1999. (**Mahsûl**)
- RÂZÎ**, *el-Me'âlim fî İlmi Usûli'l-Fıkh*, Thk. Ali Muhammed Avz ve Âdil Ahmed Abdulmevcûd, Dâru'l-Ma'rife, Kahire 1414/ 1994. (**Me'âlim**)
- RÂZÎ**, *Mefâtihu'l-Gayb*, Dâru'l-Fıkr, Beyrut 1401/ 1981. (**Mefâtih**)
- SADRU'L-İSLÂM PEZDEVÎ**, Ebu'l Yüsr Muhammed b. Muhammed b. Hüseyin (v. 493/ 1101), *Ma'rifetü'l-Hiceci's-Şer'iyye*, Thk. Abdülkâdir b. Yâsin b. Nâsır el-Hatîb, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1420/ 2000. (**Ma'rife**)
- SADRUŞŞERÎA**, Ubeydullah b. Mes'ûd el-Mahbûbî el-Buhârî el-Hanefî (v. 747 / 1346), *Şerhu't-Tavdîh li Metni't-Tenkîh fî Usûli'l-Fıkh* (Taftazânî'nin (v. 792/1390) *Şerhu't-Telvîh ale't-Tavdîh* adlı eseriyle beraber basılmıştır) Thk. Zekeriyya Umeyrât, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, t.y. (**Tavdîh**)
- SEM'ÂNÎ**, Ebu'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Ahmed (v. 489 1098), *Kavâti'u'l-Edille fî'l-Usûl*, Thk. Muhammed Hasan İsmail, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1418/ 1997. (**Kavâti'**)

- SEMERKANDÎ**, Âlauddîn Şemsünnazar Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed (v. 539 / 1144), *Mîzânu'l-Usûl fî Netâici'l-Ukûl fî Usûli'l-Fıkh*, Thk. Abdülmelik Abdurrahman es-Sa'dî, Mekke 1404/ 1984. (**Mîzân**)
- SEMERKANDÎ**, *Tuhfetu'l-Fukahâ*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1405/ 1984. (**Tuhfe**)
- SERAHSÎ**, Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl (v. 490 / 1097), *Usûlu's-Serahsî*, Thk. Ebu'l-Vefâ el-Efğânî, Dâru'l-Fıkr, Beyrut 1425/ 2005. (**Usûl**)
- SERAHSÎ**, *Kitâbu'l-Mebsût*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1409/ 1989. (**Mebsût**)
- SİĞNÂKÎ**, Hüsameddîn Hüseyin b. Ali b. Haccâc b. Ali (v. 714), *el-Kâfi Şerhu'l-Pezdevî*, Thk. Fahreddin Seyyîd Muhammed Kant, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 1422/ 2001. (**Kâfi**)
- SİĞNÂKÎ**, *Kitâbu'l-Vâfi fî Usûli'l-Fıkh*, Thk. Ahmed Muhammed Hamûd el-Yemânî, Mekke 1417/ 1997. (**Vâfi**)
- SUYÛTÎ**, Ebu'l-Fadl Celâluddin Abdurrahman b. Ebî Bekr (v. 911), *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an*, Thk. Mustafa Dîb el-Buğa, Dâru İbni Kesîr, Şam 2002. (**İtkân**)
- SÛBKÎ**, Takiyuddîn Ebu'l-Hasen Ali b. Abdülkâfi b. Temâm el-Ensârî el-Hazrecî (v. 756) *el-İbhâc fî Şerhi'l-Minhâc* (Eserin bir kısmını oğlu Tâcüddîn es-Sübki tarafından yazılmıştır.) Thk. Şa'bân Muhammed İsmail, Mektebetü'l-Külliyâtü'l-Ezheriyye, Kahire 1401/ 1981. (**İbhâc**)
- ŞA'BÂN**, Zekiyüddin, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, Trc. İbrahim Kâfi Dönmez, TDVY, Ankara 2004. (**Usûl**)
- ŞÂFÎÎ**, Muhammed b. İdris (v. 204), el-Ümm, Thk. Rifat Fevzî Abdulmuttâlib, Dâru'l-Vefâ, İskenderiye 1422/ 2001. (**Ümm**)
- ŞEHRİSTÂNÎ**, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim (v. 548/ 1153), *Nihâyetü'l-İkdâm fî İlmi'l-Kelâm*, y.y. t.y. (**Nihâye**)
- ŞEVKÂNÎ**, Muhammed b. Ali b. Muhammed (v. 1250), *İrşâdu'l-Fuhûl ilâ Tahkîki İlmi'l-Usûl*, Thk. Ebû Hafs Sâmi b. el-Arabî, Dâru'l-Fazîle, Riyad 1421/ 2000. (**İrşâdu'l-Fuhûl**)
- ŞEYH HALÛLÛ**, Ahmed b. Abdurrahîm b. Mûsâ b. Abdilhakk ez-Zelyetînî el-Karevî el-Mâlikî (v. 898), *Diyâu'l-Lâmi' Şerhu Cem'i'l-Cevâmi' fî Usûli'l-Fıkh*, Thk. Abdülkerim b. Ali b. Muhammed Nemle, Mektebetü'r-Rüşd, Riyâd 1420/ 1999. (**Diyâu'l-Lâmi'**)

- ŞİRÂZÎ**, Ebû İshâk İbrâhim b. Alî Yusuf el-Fîrûzâbâdî (v. 476 /1083), *el-Mühezzeb fî Fikhi'l-İmâmi's-Şafîi*, Thk. Zekeriyya Umeyrât, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût 1416/ 1995. (**Mühezzeb**)
- ŞİRÂZÎ**, *el-Luma' fî Usûli'l-Fıkh*, Thk. Muhyiddîn Dîb ve Yusuf Ali Bedîvî, Dâru İbn Kesîr ve Dâru'l-Kelimi't-Tayyîb, Beyrut 1416/ 1995. (**Luma'**)
- ŞİRÂZÎ**, *et-Tabsıra fî Usûli'l-Fıkh*, Muhammed Hasan Heyto, Dâru'l-Fıkr, Dîmeşk 1403/ 1983. (**Tabsıra**)
- ŞİRÂZÎ**, *Şerhu'l-Luma'*, Thk. Abdülmecid et-Türkî, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 1408/ 1988. (**Şerhu'l-Luma'**)
- TAFTAZÂNÎ**, Sa'duddîn Mes'ud b. Ömer b. Abdillâh (v. 791/ 1389), *Mutavvel ale't-Telhîs*, Nşr. Muharrem Efendi, Dersaâdet, İstanbul 1308. (**Mutavvel**)
- TAFTAZÂNÎ**, *Şerhu'l-'Akâidi'n-Nesefiyye*, Thk. Ahmed Hicâzî, Mektebetü'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, Kahire 1408/ 1988.
- TAFTAZÂNÎ**, *Şerhu't-Telvîh ale't-Tavdîh li Metni't-Tenkîh fî Usûli'l-Fıkh*, Thk. Zekeriyya Umeyrât, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut t.y. (**Telvîh**)
- TAVÎLE**, Abdulvehhâb Abdusselâm, Eseru'l-Luğati fî İhtilâfi'l-Müctehidîn, Dâru's-Selâme, 2000. (**Eseru'l-Luğa**)
- TİLMİSÂNÎ**, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Hasenî (v. 771), *Miftâhu'l-Vüsûl ilâ Binâi'l-Furû' 'ale'l-Usûl*, Thk. Muhammed Ali Fenkûs, Mektebetü'l-Mekkiyye, Müessesetü'r-Reyyân, Beyrût, 1419/ 1998. (**Miftâhu'l-Vusûl**)
- TİRMÎZÎ**, Muhammed b. İsa (279/ 892), *es-Sünen*, I-V, Nşr. Muhammed Fuâd Abdulbâkî, Çağrı Yay., İstanbul 1992. (**Tirmîzî**)
- TÛFÎ**, Necmuddin Süleyman b. Abdulkâvî b. Abdülkerîm b. Saîd (v.716), *Şerhu Muhtasari'r-Ravda*, Thk. Abdullah b. Abdulmuhsîh et-Türkî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1407/ 1987. (**Şerh**)
- ÜSEYMİN**, Muhammed b. Salih, *Şerhu'l-Usûl min İlmi'l-Usûl*, Thk. Ebû Ya'kûb Neş'et b. Kâmil el-Mısrî, Dâru'l-Basîre, İskenderiye, t.y. (**Usûl**)
- YAVUZ**, Yusuf Şevki, “*Haber*”, DİA, İstanbul 1996, XIV, ss. 346-349.
- ZERKEŞÎ**, Bedreddîn Muhammed b. Bahadır b. Abdullah eş-Şafîî (v. 794), *Bahru'l-Muhît fî Usûli'l-Fıkh*, Nşr. Abdülkadir Abdullah el-Ânî, Vezaratu'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, Kuveyt 1413/1992. (**Bahru'l-Muhît**)

ZEYDÂN, Abdülkerîm, *el-Vecîz fî Usûli'l-Fikh*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1427/
2006.(**Vecîz**)

ZUHAYLÎ, Vehbe, *el-Vecîz fî Usûli'l-Fikh*, Dâru'l-Fikr, Dımeşk 1419/ 1999. (**Vecîz**)

ZUHAYLÎ, *Usûlü'l-Fikhi'l-İslâmî*, Dâru'l-Fikr, Dımeşk 1406/ 1986. (**Usûl**)

ZÜHEYR, Muhammed Ebu'n-Nûr, *Usûlü'l-Fikh*, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Turâs,
Kahire 1992.(**Usûl**)

ÖZGEÇMİŞ

1982 yılında Elazığda dünyaya geldim. 1999 yılında Elazığ İmam Hatip Lisesini bitirdim. 2004 yılında Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesini kazandım. 2008 yılında Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden mezun oldum. 2007 yılından beri Diyanet İşleri Başkanlığı bünyesinde Kur'an Kursu Öğreticisi olarak görev yapmaktayım.