

**MÜTEKELLİMİN VE FUKAHÂ METODU ARASINDAKİ
DELÂLET FARKLILIKLARI**

Süleyman CAN

Yüksek Lisans Tezi

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Tez Danışmanı

Yrd. Doç. Dr. Emrullah Dumlu

2018

Her Hakkı Saklıdır

**T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

Süleyman CAN

**MÜTEKELLİMİN VE FUKAHÂ METODU ARASINDAKİ DELÂLET
FARKLILIKLARI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**TEZ DANIŞMANI
Yrd. Doç. Dr. Emrullah DURLU**

ERZURUM – 2018



T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEZ BEYAN FORMU



13/03/2018

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

BİLDİRİM

Atatürk Üniversitesi Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Uygulama Esaslarının ilgili maddelerine göre hazırlamış olduğum “**Mütekellimîn ve Fukahâ Metodu Arasındaki Delâlet Farklılıkları**” adlı tezin tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin kâğıt ve elektronik kopyalarının Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım:

Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Uygulama Esaslarının ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

- Tezimin/Raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.
 Tezim/Raporum sadece Atatürk Üniversitesi yerleşkelerinden erişime açılabilir.

Tezimin/Raporumun 2 yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin/raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.

13/03/2018

Süleyman CAN



T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



TEZ KABUL TUTANAĞI

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Yrd. Doç. Dr. Emrullah DUMLU danışmanlığında, Süleyman CAN tarafından hazırlanan bu çalışma 09/03/2018 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı'nda Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Prof. Dr. Davut YAYLALI

İmza:

Jüri Üyesi : Doç. Dr. Fetullah YILMAZ

İmza:

Jüri Üyesi : Yard. Doç. Dr. Emrullah DUMLU
(Danışman)

İmza:

Yukarıdaki imzalar adı geçen öğretim üyelerine aittir. ...9 / 03 / 2018

Prof. Dr. Mehmet TÖRENEK
Enstitü Müdürü

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	VI
ABSTRACT	VII
ÖNSÖZ	VIII
KISALTMALAR VE SİMGELER DİZİNİ	IX
GİRİŞ	1
I. ÇALIŞMANIN KONUSU, AMACI, İÇERİK VE METODU	1
A. Çalışmanın Konusu ve Amacı	1
B. Araştırmanın Kapsamı, Yöntemi ve Kaynakları.....	2

BİRİNCİ BÖLÜM

FIKİH USÛLÜ İLMİNİN OLUŞUM SÜRECİ, KAVRAMLAR, MÜTEKELLİMİN VE FUKAHÂ USÛLCÜLERİNE GÖRE LAFZİN MANAYA DELÂLETİNİ TAKSİM

1.1. HZ. PEYGAMBER ve SAHABE DÖNEMİ.....	5
1.2. FIKİH USÛLÜ ÇALIŞMALARI VE TEDVİN DÖNEMİ	6
1.3. MÜTEKELLİMİN (ŞÂFİÎ) METODU	7
1.4. FUKAHÂ (HANEFÎ) METODU.....	8
1.5. KAVRAMLAR	13
1.5.1. İstidlâl Kavramı	13
1.5.2. Delâlet Kavramı.....	15
1.5.3. Delâletin Kısımları	16
1.5.4. Lafzî Delâlet	16
1.5.4.1. Delâlet-i Mutâbıkıye	17
1.5.4.2. Delâlet-i Tazammüniye.....	17
1.5.4.3. Delâlet-i İltizâmiye	17
1.6. MÜTEKELLİMİN USÛLCÜLERİNE GÖRE LAFZİN MANAYA (HÜKME) DELÂLET ŞEKİLLERİ.....	18
1.6.1. Lafzın Manaya Delâletiyle İlgili Mütekellimîn Usûlcülerinin Birinci Görüşü ..	19

1.6.2. Lafzın Manaya Delâletiyle İlgili Müttekellimîn Usûlcülerinin İkinci görüşü.....	19
1.6.3. Lafzın Manaya Delâletiyle İlgili Müttekellimîn Usûlcülerinin Üçüncü Görüşü.	20
1.7. FUKAHÂ USÛLCÜLERİNE GÖRE LAFZIN MANAYA DELÂLET ŞEKİLLERİ	21

İKİNCİ BÖLÜM

MÜTEKELLİMİN VE FUKAHÂ USÛLCÜLERİNE GÖRE DELÂLETÜ'L-MANTÛK VE DELÂLET-İ LAFZİYE İLE İSTİDLÂL VE

KARŞILAŞTIRMASI

2.1. MANTÛKUN DELÂLETİ (DELÂLETÜ'L-MANTÛK).....	25
2.1.1. Müttekellimîn Usûlcülerine Göre Sarîh Mantûk (Mantûku's-Sarîh)	26
2.2. FUKAHÂ USÛLCÜLERİNE GÖRE LAFZIN (NAZMIN) MANAYA DELÂLET ŞEKİLLERİNDEN İBÂRENİN DELÂLETİ (DELÂLETÜ'L-İBÂRE)	27
2.3. MANTÛKU'S-SARÎH VE DELÂLETÜ'L-İBÂRE KARŞILAŞTIRMASI	31
2.4. MÜTEKELLİMİNE GÖRE GAYR-I SARÎH MANTÛKUN DELÂLETİ (DELÂLETÜ'L-MANTÛK-I GAYRÎ'S-SARÎH)	32
2.4.1. Müttekellimîn Usûlcülerine Göre İktizânın delâleti (Delâletü'l-İktizâ).....	33
2.4.2. Fukahâ Usûlcülerine Göre Delâletü'l-İktizâ.....	35
2.4.3. Müttekellimîn ve Fukahâ Usûlcüleri Arasında Delâletü'l-İktizâ Karşılaştırması	37
2.4.4. Müttekellimîn Usûlcülerine Göre Tenbîh ve İmânın Delâleti (Delâletü't-Tenbîh ve'l-Îmâ)	39
2.4.4.1. Delâletü'l-Îmânın Kısımları	40
2.4.5. Fukahâ Usûlcülerine Göre Delâletü'l-Îmânın Durumu	43
2.4.6. Müttekellimîn Usûlcülerine Göre İşârenin Delâleti (Delâletü'l-İşâre).....	44
2.4.7. Fukahâ Usûlcülerine Göre Delâletü'l-İşâre.....	45
2.4.8. Müttekellimîn ve Fukahâ Usûlcüleri Arasında Delâletü'l-İşâre Karşılaştırması	48

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MÜTEKELLİMİN VE FUKAHÂ USÛLCÜLERİNE GÖRE DELÂLETÜ'L- MEFHÛM İLE İSTİDLÂL

3.1. MEFHÛMUN DELÂLETİ (DELÂLETÜ'L-MEFHÛM).....	51
3.1.1. Mütেকellimîn Usûlcülerine Göre Delâletü'l-Mefhûm ve Delâletü'l-Mantûk-ı Gayrı's-Sarîh Arasındaki Fark.....	52
3.2. MÜTEKELLİMİNE GÖRE MEFHÛMU'L-MUVÂFAKANIN DELÂLETİ (DELÂLETÜ'L-MEFHÛMÎ'L-MUVÂFAKA).....	52
3.2.1. Fahve'l-Hitâb.....	54
3.2.2. Lahnü'l-Hitâb	56
3.3. FUKAHÂ USÛLCÜLERİNE GÖRE NASSIN DELÂLETİ (DELÂLETÜ'N-NASS).....	58
3.4. MÜTEKELLİMİN VE FUKAHÂ USÛLCÜLERİ ARASINDA MEFHÛ-MU'L- MUVÂFAKA VE DELÂLETÜ'N-NASS KARŞILAŞTIRMASI.....	62
3.5. MÜTEKELLİMİN USÛLCÜLERİNE GÖRE MEFHÛMU'L-MUHÂLE-FENİN DELÂLETİ (DELÂLETÜ'L-MEFHÛMÎ'L-MUHÂLEFE).....	63
3.5.1. Mefhûmu'l-Muhâlefenin Delil Olmasının Şartları.....	68
3.6. FUKAHÂ USÛLCÜLERİNE GÖRE MEFHÛMU'L-MUHÂLEFENİN FÂSİD İSTİDLÂLLERDEN SAYILMASI	70
3.7. MÜTEKELLİMİN USÛLCÜLERİNİN MEFHÛMU'L-MUHÂLEFEYİ TAKSİMİ.	73
3.7.1. Mefhûmu's-Sıfa.....	74
3.7.2. Mefhûmu's-Sıfayı Delil Olarak Görmeyen Âlimler ve Fukahâ Usûlcülerinin Konuya Yaklaşımı	75
3.7.3. Mefhûmu'ş-Şart.....	77
3.7.4. Mefhûmu'ş-Şartı Delil Olarak Görmeyen Âlimler ve Fukahâ Usûlcülerinin Konuya Yaklaşımı	79
3.7.5. Mefhûmu'l-Gâye	80
3.7.6. Mefhûmu'l-Gâyeyi Delil Olarak Görmeyen Âlimler ve Fukahâ Usûlcülerinin Konuya Yaklaşımı	82

3.7.7. Mefhûmu'l-Aded	83
3.7.8. Mefhûmu'l-Adedi Delil Olarak Görmeyen Âlimler ve Fukahâ Usûlcülerinin Konuya Yaklaşımı	84
3.7.9. Mefhûmu'l-Lakab.....	85
3.7.10. Mefhûmu'l-Lakabı Delil Olarak Görmeyen Âlimler ve Fukahâ Usûlcülerinin Konuya Yaklaşımı	86
3.7.11. Mefhûmu'l-Hasr	87
3.7.11.1. İnnemâ “إِنَّمَا” ile Hasr (Mefhûm-u İnnemâ)	88
3.7.11.2. İnnemâ “إِنَّمَا” ile Hasrı Kabul Etmeyen Âlimler ve Fukahâ Usûlcülerinin Konuya Yaklaşımı.....	89
3.7.11.3. Mübtedânın Habere Hasrı	89
3.7.11.4. Mübtedânın Habere Hasrını Kabul Etmeyen Âlimler Ve Fukahâ Usûlcülerinin Konuya Yaklaşımı.....	90
3.7.11.5. Nefyden İstisnâ İle Olan Hasr (Mefhûmu'l-İstisnâ)	91
3.7.11.6. Mefhûmu'l-İstisnâyı Kabul Etmeyen Âlimler Ve Fukahâ Usûlcülerinin Konuya Yaklaşımı.....	91
SONUÇ	93
KAYNAKÇA	97
ÖZGEÇMİŞ	104

ÖZET

YÜKSEK LİSANS TEZİ

MÜTEKELLİMİN VE FUKAHÂ METODU ARASINDAKİ
DELÂLET FARKLILIKLARI

Süleyman CAN

Tez Danışmanı: Yrd. Doç. Dr. Emrullah DUMLU

2018, 104 sayfa

Jüri: Yrd. Doç. Dr. Emrullah DUMLU

Prof. Dr. Davut YAYLALI

Doç. Dr. Fetullah YILMAZ

İslam Hukuku Metodolojisi'nde, ilk dönemden itibaren Mütekellimîn ve Fukahâ usûlcüleri, lafzın manaya delâlet yolları ile istidlâl etmekte farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Zaman zaman aynı delillerle farklı hükümler çıkarmışlar veya başka farklı deliller yardımıyla aynı hükümleri elde etmişlerdir. Bu çalışmayı yapmamızdaki asıl amacımız, Mütekellimîn ve Fukahâ metodunu benimseyen usûlcülerin, lafzın manaya delâletiyle ilgili görüşlerini tek tek ele alıp, daha sonra iki metod arasındaki farkları ortaya koymaktır.

Çalışmamızda öncelikle Mütekellim ve Fukahâ metodunun özelliklerine, farklarına, önde gelen âlimlerine ve ilgili eserlerine değinilmektedir. Daha sonra istidlâl ve delâlet kavramları ile delâletin dilsel ve dilsel olmayan kısımları hakkında bilgi verilmektedir. Sonrasında ise lafzın manaya delâlet yollarının bu iki metoda göre taksimi, tanımları, delil olabilmesi için gerekli olan şartları ve bu metodları benimseyen usûlcülerin fikirlerini ispatlamak için gösterdikleri örnekler ayrı ayrı incelenmektedir.

Anahtar Kelimeler: *Delâlet, İstidlâl, Delâlet yolları, Mütekellimîn, Fukahâ, Mantûk, Mefhûm.*

ABSTRACT

MASTER THESIS

**DİSCREPANCİES BETWEEN THE METHODS OF MUTAKALLİMUN
AND FUKAHÂ**

Süleyman CAN

Thesis Supervisor: Assist. Yrd. Doç. Dr. Emrullah DUMLU

2018, 104 pages

Jury: Assist. Yrd. Doç. Dr. Emrullah DUMLU

Prof. Dr. Davut YAYLALI

Doç. Dr. Fetullah YILMAZ

In Islamic Law Methodology, from the earliest times, the Mutakallimun and the Fukahâ Methodists have put forward different opinions in terms of the ways of implication of manuscripts. From time to time they have made different provisions with the same evidence or have obtained the same provisions with the help of different arguments. Our main purpose in this work is to individualize the opinions of the followers who adopt Mutakallim and Fukahâ methods on the conclusion of the implications of manuscripts one by one, and then to reveal the differences between the two methods.

In our work, first of all the features, differences, and the leading scholars of the Mutakallim and Fukahâ Methods are mentioned. Then, besides the concepts of implication and inference, the separation of inference into linguistic and non-linguistic parts are mentioned. Later the classification of the ways to derive implications from manuscripts according to these two methods, their definitions, the necessary conditions to be accepted as evidence and the examples the scholars show to prove their ideas are discussed separately.

Key Words: *Implication, Inference, Implication Types, Mutakallimun, Fukahâ, Mantûk, Concept.*

ÖNSÖZ

Şer'î ve amelî hükümlerin sistemli bir şekilde çıkarılmasını ele alan fıkıh usûlü, deliller, hükümler, delâlet yolları ve içtihat olmak üzere dört temel konu üzerinde durmaktadır. Mütekellimîn ve Fukahâ usûlcülerinin birçok konuda olduğu gibi bu konuların üçüncüsü olan delâlet yolları üzerinde de birtakım ihtilafları olmuştur. Çünkü İslam âlimlerinin icmâ'larıyla şer'î delil olarak kabul edilen Kur'an-ı Kerîm ve Sünnet'teki ilâhi mesajların anlaşılması çok hassas ve nazik bir konudur. Bu mesajların sıhhatli bir şekilde anlaşılması ve her Müslümanın vicdanen rahatsızlık duymadan bunlarla amel edebilmesi için, her ne kadar yazıya geçmese de, daha ilk dönemlerden itibaren herkesin kabul edebileceği ve vahyin de desteklediği bir takım kurallar ve kaideler oluşturulmuştur.

Lafzın manaya delâlet yollarının farklı olması sebebiyle Kur'an-ı Kerim ve hadis metinlerindeki herhangi bir lafızdan çok sayıda farklı mana anlaşılabilir. İşte bu manalardan hangisinin daha doğru olduğunu, manalar arasında çelişki olması durumunda hangi mananın tercih edilmesi gerektiğini bilmemiz için, Mütekellimîn veya Fukahâ usûl âlimlerimizin tespit ettikleri kural ve kaidelere ihtiyaç duymaktayız. Biz bu çalışmamızda, lafzın manaya delâleti denilince, Mütekellimîn ve Fukahâ usûlcülerinin nasıl bir delâleti kastettiklerini, delâletler arasında nasıl bir ayırım yaptıklarını, hangi kriterleri esas alarak hükme gittiklerini ve birbirlerine karşı hangi eleştirileri getirdiklerini tespit etmeyi hedeflemekteyiz.

Tez konumuzu seçmemizde teşvik ve telkinleriyle bana cesaret veren, çalışmam esnasında değerli görüşleriyle hep beni destekleyen saygıdeğer danışman hocam Yrd. Doç. Dr. Emrullah DUMLU'ya teşekkürü borç bilirim. Tez çalışmam boyunca yardımlarını esirgemeyen, fikirlerinden istifade ettiğim Erzurum Ömer Nasuhî BİLMEN Dînî Yüksek İhtisas Merkezi'nde eğitim görmekte olan arkadaşlarıma ve aileme şükranlarımı sunarım.

KISALTMALAR VE SİMGELER DİZİNİ

- A.s. : Aleyhi's-selâm
Bkz. : Bakınız
DİA. : Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
H. : Hicrî yıl
Md. : Madde
Ö. : Ölüm tarihi
R.a. : Radıyallahü anh
Thk. : Tahkik Yapan
Vb. : Ve Benzeri
Yey. : Yayınevi yok
Yty. : Yayın Tarihi Yok

GİRİŞ

I. ÇALIŞMANIN KONUSU, AMACI, İÇERİK VE METODU

A. Çalışmanın Konusu ve Amacı

Fıkıh usûlü, şer'î ve amelî hükümleri tafsîlî delillerden çıkarabilmek için müctehidin yararlandığı kural ve kaideler bütünüdür. Konusu ise, hükümlerin sübûtu açısından şer'î delillerdir. Şer'î hükümlerin iki temel kaynağı olan Kitap ve Sünnet'in lafza dayalı olması sebebiyle usûl âlimleri lafzın manaya delâlet yollarına çok önem vermiş ve bu delâlet yollarını farklı açılardan tasnife tabi tutmuşlardır.

Kitap ve Sünnet'in lafızlarındaki mananın anlaşılmasında, Sahabe (r.a)'ın herhangi bir sıkıntısı olmamıştı. Onlar, Peygamber (a.s)'dan işittikleri Kitap ve Sünnet'i, Arapçayı iyi bildikleri için anlama imkânına sahiplerdi. Anlamakta zorlandıkları konuları da Peygamber (a.s)'dan öğreniyorlardı. Daha sonra gelen nesillerin ise Sahabe (r.a)'ın haiz olduğu imkânlardan mahrum olmaları sebebiyle Kur'an ve Sünnetin lafızlarından hüküm çıkarabilmek için bir takım kural ve kaideleri iyi bilmeleri gerekmektedir. Dolayısıyla belli maksat ve manaları ifade etmek için vaz' edilen lafızların manaya delâlet yollarını, başta İmam Şâfiî olmak üzere birçok İslâm âlimi kitaplarında ele almışlar ve sistemleştirmişlerdir.

Mütekellimîn metodunu benimseyen usûlcüler, lafzın hem mantûku hem de mefhûmunun delâletini değerlendirmeye alarak, mantûk ve mefhûmun delâleti gibi farklı sınıflandırmalara tabi tutmuşlardır. Fukahâ metodunu benimseyen usûlcüler ise lafzın sadece mantûkunun delâletiyle istidlâli kabul etmişlerdir. Mefhûmun delâletini ise fâsid istidlâllerden saymışlardır. Bazen de Mütekellimîn usûlcülerinin mefhûmun delâletiyle elde ettikleri mananın, mefhûmun delâletiyle değil de lafzın manaya delâlet yollarından başka bir delâlet türüyle elde edildiğini kabul ederek farklı yorumlarda bulunmuşlardır.

Tezimizin gayesi, Mütekellimîn ve Fukahâ usûlcülerine göre lafzın manaya delâlet yollarını tek tek ele alıp karşılaştırılmasının yapılmasıdır. Bu konunun daha iyi anlaşılması için ilk önce Mütekellimîn ve Fukahâ usûlü, aralarındaki farklar, istidlâl ve delâlet kavramları ve delâlet çeşitlerinin tasnifi hakkında kısaca bilgi vermeye çalıştık.

B. Araştırmanın Kapsamı, Yöntemi ve Kaynakları

Çalışmamızda öncelikle “*Mütekellimîn*”, “*Fukahâ*”, “*Mantûk*”, “*Mefhûm*”, “*Delâlet*”, “*İstidlâl*”, “*Delâlet yolları*” gibi temel kavramları açıklamaya çalıştık. Araştırmamız bir giriş, dört bölüm ve bir sonuçtan oluşmaktadır.

Birinci bölümde, usulü fıkıh ilminin oluşma süreci, Peygamber (a.s) ve Sahabe (r.a) döneminde herhangi bir eser yazılmış olmasa da, uygulamada usûl ilminin kullanıldığından bahsedilmiştir. Devamında Mütekellimîn ve Fukahâ metodunun oluşumu, bir takım özellikleri, önemli usûl âlimleri ve kitapları üzerinde durulmuştur.

İkinci bölümde, istidlâl ve delâlet kavramları, dilsel ve dilsel olmayan delâlet çeşitleri, lafzî delâletin kısımları, Mütekellimîn ve Fukahâ usulcülerinin lafzın manaya delâletinin taksimi konuları ele alınmıştır.

Üçüncü bölümde, Mütekellimîn usûlcülerine göre lafzın manaya delâlet yollarından delâletü’l-mantûk ve kısımlarının tanımları, özellikleri ve örnekleri açıklanmıştır. Açıklanan her kısmın akabinde bu kısma karşılık gelen Fukahâ usûlcülerine göre lafzın manaya delâlet yollarının kısımları aynı şekilde açıklanıp örnekler verilmiştir.

Dördüncü bölümde ise, Mütekellimîn usûlcülerinin Fukahâ usûlcülerinden keskin bir şekilde ayrıldığı mefhûmu’l-muhâlefe ele alınmıştır. Mefhûmu’l-muhâlefe ile ilgili her başlığın peşinden Fukahâ usûlcülerinin bu delâlet yoluna genel bakışı ve bazı farklı görüşleri incelenmiştir.

Sonuç bölümünde ise araştırma neticesinde elde ettiğimiz bilgilerin değerlendirilmesi yapılmıştır.

Kaynak olarak araştırma konumuzla ilgili klasik fıkıh usûlü kitaplarından yararlanılmıştır. Bunun yanında kavramları açıklamak için lughat kitaplarından da istifade edilmiştir. Çalışmamızda öncelikle ilk dönem Mütekellimîn usûlcülerinden Bâkillânî, Cüveynî, Gazâlî, Âmidî ve özellikle İbnü’l-Hâcib, Fukahâ usûlcülerinden Cessâs, Debûsî, Ebü’l-Usr el-Pezdevî, Abdülazîz el-Buharî, özellikle Molla Hüsrev ve daha birçok önde gelen usûl âlimlerinin kitaplarından istifade edilmiştir. Lafzın manaya delâlet yollarıyla ilgili her bir usûlcünün taksimini teker teker ele alıp inceleme imkânımız olmadığı için çalışmamızda Mütekellimîn usûl âlimlerinden İbnü’l-Hâcib’in taksimi esas alınmıştır. Fukahâ usûl âlimlerinin taksimi genelde birbiriyle uyumlu olduğu için herhangi bir eser ve

müellif tercihine gidilmemiştir. Yeri geldikçe bazı konularda Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi'nden de istifade edilmiştir.

Adı geçen usûl âlimleriyle ilgili kısa bilgiler, çalışmamızın akışını bozması muhtemel olan farklı görüş, tanım ve taksimler dipnotta gösterilmiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM
FIKİH USÛLÛ İLMİNİN OLUŞUM SÜRECİ, KAVRAMLAR,
MÜTEKELLİMİN VE FUKAHÂ USÛLCÜLERİNE GÖRE LAFZIN
MANAYA DELÂLETİNİ TAKSİM

1.1. HZ. PEYGAMBER ve SAHABE DÖNEMİ

Sahabe (r.a), şer'î hükümleri bizzat Hz. Peygamber (a.s)'a soruyor, Peygamber (a.s)'da Kur'ân-ı Kerim'den kendisine vahyedildiği şekilde bizzat kendi fiil ve sözleriyle sorulan hükmü beyan ediyor, Kur'ân-ı Kerim'de bulunmayan ve kendisine vahiy gelmeyen konularda ise kendi içtihadıyla hüküm veriyordu.

Hz. Peygamber'in irtihalinden sonra Kur'ân-ı Kerim, Sahabe (r.a) tarafından mütevatir olarak nakledilmiştir. Peygamber (a.s)'ın sünneti ise, yine Sahabe (r.a) tarafından rivayet edilmiş, bize sahih olarak ulaşan sünnetler de belli şartlarla şer'î delil kabul edilmiştir.

Sahabe (r.a)'nin belli dini konulardaki ittifakları da, daha sonra gelen İslam âlimlerince icmâ adıyla, Kur'an ve sünnet gibi şer'î delillerden sayılmıştır. Çünkü Sahabe (r.a) icmâ ettikleri her konuda Kur'ân ve sünnete dayanmışlardır. Yoksa bir delil olmadan Sahabe (r.a)'ün bir konuda hep beraber aynı hükmü vermeleri yahut dînî konularda keyfi olarak konuşmaları düşünülemez.

Sahabe (r.a) bir konuda kur'ân ve sünnetten bir delil bulamazlarsa o konuyu Kur'ân ve sünnetten hükmü bulunan benzer konulara kıyâs ederlerdi. Sahabe (r.a)'ın hepsi benzer meselelerin birbirine kıyâslanacağını kabul ediyorlardı. Böyle olunca kıyâs da sahabe (r.a)'ün icmâıyla şer'î delillerden sayılmıştır.¹

İslamın ilk dönemlerinde Selef âlimleri bu ilimle ilgili kitap yazmaya ihtiyaç duymamışlardı. Çünkü Sahabe (r.a), Tâbiûn ve Etbâ-u Tabiînden olan âlimlere lafızlardan hüküm çıkarmak için dil ile ilgili sahip oldukları bilgileri yetiyor, Peygamber (a.s) dönemine yakın oldukları için hadis ravilerinin durumlarını iyi biliyor, hadis senetlerini incelemeye ihtiyaç duymuyorlardı.

Daha sonra gelen âlimler hükümleri elde etmek için gerekli kural ve esasların büyük bir bölümünü Tâbiîn ve Etbâu tâbiînden öğrenmiştir. Selef âlimlerinden sonra gelen fakihler ve müçtehitler de, şer'î delillerden hüküm çıkarabilmek için bu kuralları öğrenmek

¹ İbn Haldûn, Veliyyüddîn Abdurrahman b. Muhammed, *Mukaddime-i ibn haldun I-II*, 1. Baskı, Thk. Abdullah Muhammed Derviş, Dâru'l-Belhî Dimeşk 1420, I/199.

durumunda kalmışlardır. Bu konuyla ilgili yeni eserler yazıp bu ilme fıkıh usûlü ismini vermişlerdir.²

1.2. FIKIH USÛLÜ ÇALIŞMALARI VE TEDVİN DÖNEMİ

Fıkıh usûlü ilmiyle alakalı çalışmaların, fikhî mezheplerin kurulması aşamasının sonlarına doğru, yani hicri II. Asrın sonu, III. Asrın başlarından itibaren başladığı varsayılır. Bu durum, Sahabe (r.a), Tâbiûn ve daha sonraki müçtehit imamların bir metodunun olmadığı, yorum ve metodları olmadan gelişmiş güzel hükümler ortaya koyduklarını göstermez.³

Nitekim bir hadiste “Peygamber (a.s) Muaz b. Cebel (r.a)’ı Yemen’e vali olarak göndermek isteyince,

Sana bir dava getirilince nasıl hükmedeceksin, diye sorar. Muaz (r.a);

Allah’ın kitabıyla hükmedeceğim, die cevap verir. Peygamber (a.s);

Allah’ın kitabında bulamazsan nasıl hüküm verirsin, diye sorar. Muaz (r.a)

Allah Rasûlü’nün sünnetiyle, diye cevap verir. Peygamber;

Allah’ın kitabı ve Rasûlünün sünnetinde de bulamazsan, deyince. Muaz (r.a);

Kendi reyimle içtihat ederim, hüküm vermekten geri durmam, diye cevap verir. Bunun üzerine Peygamber (a.s) Muaz’ın göğsüne vurarak;

Allah Rasûlünün elçisini Allah Rasûlünün hoşnut olduğu şeye muvaffak kılan Allah’a hamdolsun, buyurmuştur.”⁴

Peygamber (a.s) bu güzide sahabisinin hüküm vermedeki yöntemini takdirle karşılamıştır. Buna rağmen İmam Şâfi’ye⁵ gelinceye kadar yaşamış olan âlimlerimiz tarafından fıkıh usulüyle ilgili yazılmış herhangi bir eser elimize ulaşmamıştır.

² İbn Haldun, I/201.

³ Apaydın, Hacı Yunus, *İslam hukuk usulü*, 2. Baskı, Kimlik Yayınları, Kayseri 2016, 15.

⁴ Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş’as b. İshak b. Beşir b. Şeddâd b. Amr el-Ezdî, *Sünen-i Ebî Dâvûd, I-IV*, Thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, Mektebetü’l-Asriyye, Beyrut, III/303, Akdıye 23.

⁵ Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-Şâfi’ (ö. 204/820). Şâfiî mezhebinin imamı, mutlak müctehid. Bkz. Aybakan, Bilal “Şâfiî” md, *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi, Ankara 2004, XXXVIII/223.

1.3. MÜTEKELLİMİN (ŞÂFİÎ) METODU

Şu ana kadar yapılan araştırmalarda fıkıh usûlü alanında tarihi itibarıyla ilk yazılan ve günümüze ulaşan eser İmam Şâfiî (ö. 204/820)'ye ait olan er-*Risâle* kitabıdır.⁶ İmam Şâfiî *Risâle*'sinde beyan, emir, nehiy, haber, nesih ve kıyâs gibi konulara temas etmiştir.

İçerisinde bulunduğu çevredeki ilmî karmaşa İmam Şâfiî'yi dinin yorum yoluyla tahriye uğraması endişesine sevkettiğinden, dinî nazarî kıstaslar etrafında içtihadı meşru kılacak bir yöntem geliştirmeyi amaçlamıştır.⁷

İmam Şâfiî'nin yazmış olduğu bu eser, alanında bir ilk olup kendisinden sonra gelen Mu'tezilî, Eş'arî, Şâfiî, Malikî, Hanbelî ve bir kısım Hanefî âlimlerine yöntem olarak öncülük etmiştir. Bu metod İmam Şâfiî'nin ve onu takip edenlerin yöntemi olması sebebiyle Şâfiîler metodu, kelam âlimlerinin yöntemi olması sebebiyle de Mütakellimîn metodu şeklinde isimlendirilmiştir.⁸

Bu yöntemin özelliği nazarî (teorik) olmasıdır. Yani mantık ilmindeki tümünden gelim metodu takip edilerek fıkıhın furûuna girmeden usûl oluşturulmuş, daha sonra cüzlere inilerek meseleler bu usûl üzere çözülmeye çalışılmıştır. Usûl kuralları, deliller ve burhanların gösterdiği yönde belirlenmiştir. Bu metodu Mu'tezile ile Şâfiîlerin dışında Mâlikîler ve Hanbelîler de kullanmışlardır.⁹

İbn Haldun da Mütakellimîn metodunu anlatırken bu meyanda şu ifadeleri kullanmıştır. *"Mütakellimîn usulünü benimseyen âlimler kuralları fıkıhtan soyutlayıp eserlerinde mümkün olduğunca aklî istidlâllere yöneldiler. Çünkü onların yöntemlerinin gereği ve ilimlerinin çoğu bu yöndedir."*¹⁰

H. Yunus Apaydın Mütakellimîn metodunu, *"Fıkıh usulünü, daha çok ileriye yönelik olarak hüküm çıkarmanın yöntemi olarak gören anlayışı temsil eden metod"*¹¹ olarak tanımlamaktadır.

⁶ İbn Haldun, I/201; Ebû Zehra, Muhammed, *Usûlü'l-fıkh*, Dârü'l-Fikri'l-Arabî, 1958, 13; Zekiyyüddin Şâbân, *Usûlü'l-fıkh'l-islâmî*, el-Mektebetü'l-Hanefiye, İstanbul yty, 17.

⁷ Aybakan, Bilal, "Şâfiî Mezhebi" md, *DİA*, XXXVIII/240.

⁸ Ebu Zehrâ, 18; Zekiyyüddin Şâbân, 18.

⁹ Ebu Zehrâ, 19-20; Abdülvehhab İbrahim ebû Süleyman, *el-Fikru'l-usûlî dirâse tahlîliyye nakdiyye*, 1. Baskı, Dâru's-Şürûk, Cidde 1983, 456.

¹⁰ İbn Haldun, I/201.

¹¹ Apaydın, 20.

Mütekellimîn metoduyla yazılan başlıca eserler şunlardır.

Ebü'l-Hasen Kâdî'l-Kudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî¹² (ö. 415/1025), *el-Umde*.

Ebü'l-Hüseyn Muhammed b. Alî b. Tayyib el-Basrî¹³ (ö. 436/1044), *el-Mu'temed*.

İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf el-Cüveynî et-Tâî en-Nisâbüri¹⁴ (ö. 478/1085), *el-Burhân*.

Ebü Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî¹⁵ (ö.505/1111), *el-Mustasfâ*.

Ebu Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî¹⁶ (ö.606/1210), *el-Mahsûl*.

Ebü'l-Hasen (Ebü'l-Kâsım) Seyfüddîn Alî b. Muhammed b. Sâlim es-Sa'lebî el-Âmidî¹⁷ (ö. 631/1233), *el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm*.

1.4. FUKAHÂ (HANEFÎ) METODU

İmam Şâfiî'den sonra da, Mütekellimîn metodunu benimseyen farklı âlimler tarafından bir takım farklılıklar olsa da usûl kitapları yazılmaya devam etmiştir. Mesela Hanbelî mezhebinin kurucusu Ahmed b. Hanbelî¹⁸ (r.a) (ö. 241/855) *Kitâb-u tâati'r-rasûl*, *Kitâbü'n-nâsih ve'l-mensûh* ve *Kitâbü'l-ilel* isimli eserlerini te'lif etmiştir. Daha sonra gelen Hanefî

¹² Ebü'l-Hasen Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî (ö. 415/1025). Basra Mu'tezile âlimlerinin önde gelen kelâmcısı ve Şâfiî fakihî. Bkz. Yurdagür, Metin "Kâdî Abdülcebbâr" md, *DİA*, IIIV/103.

¹³ Ebü'l-Hüseyn Muhammed b. Alî b. Tayyib el-Basrî (ö. 436/1044). Mu'tezile kelâm ve fıkıh âlimi. Bkz. Akgündüz, Ahmet, "Ebü'l-Hüseyn el-Basrî" md, *DİA*, X/325.

¹⁴ İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf el-Cüveynî et-Tâî en-Nisâbüri (ö. 478/1085). Eş'arî kelâm âlimi ve Şâfiî fakihî. Bkz. ed-Dîb, Abdülazîm, "Cüveynî" md, *DİA*, IIX/141.

¹⁵ Ebü Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî (ö.505/1111). Eş'arî kelâm âlimi, Şâfiî fakihî, tasavvuf ehli, filozofları eleştirileriyle tanınan İslâm düşünürü. Bkz. Çağrıncı, Mustafa, "Gazzâlî" md, *DİA*, XIII/489.

¹⁶ Ebu Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî (ö.606/1210). Eş'arî âlimi. Kelâm, felsefe, tefsir ve usûl-i fıkıh âlimi. Bkz. Yavuz, Yusuf Şevki, "Fahreddîn er-Râzî" md, *DİA*, XII/89.

¹⁷ Ebü'l-Hasen (Ebü'l-Kâsım) Seyfüddîn Alî b. Muhammed b. Sâlim es-Sa'lebî (ö. 631/1233). Eş'arî kelâm ve usûl-i fıkıh âlimi. Bkz. Yüksel, Emrullah, "Âmidî" md, *DİA*, III/57.

¹⁸ Ebü Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbelî eş-Şeybânî el-Mervezî (ö. 241/855). Hanbelî imamı, Hadis âlimi, fakih. Bkz. Kandemir, M. Yaşar, "Ahmed b. Hanbelî" md, *DİA*, II/76.

âlimleri derin incelemeler sonucunda usûl-i fıkıh alanında farklı bir metodla yeni eserler yazmışlar ve bu ilmin kurallarını sağlam temeller üzerine oturtmuşlardır.¹⁹

İbn Haldun²⁰ (ö. 808/1406) *Mukaddime*'sinde tedvin dönemiyle ilgili şunları söylüyor.

“Hanefî fakihleri fıkıh usûlüyle ilgili eserler yazıp kaideler belirlemiş ve bu kurallarla ilgili geniş değerlendirmelerde bulunmuşlardır.

Aynı şekilde bu meselelerle ilgili mütekellimîn âlimleri de eserler yazdılar ve bu kuralları fıkıhtan soyutlayıp eserlerinde mümkün olduğunca aklî istidlâllere yöneldiler. Çünkü onların yöntemlerinin gereği ve ilimlerinin çoğu bu yöndedir. Ancak açıklanan kurallarla ilgili misallere çokça yer vermeleri ve kuralları mümkün olduğunca fikhi meselelerden almaları nedeniyle, Hanefî fakihleri bu konuda tam bir ihtisas sahibidirler.”²¹

Bu yöntemde usûl âlimi, mezhep imamlarının fikhî meselelere hüküm verirken uyguladıkları usûl kurallarını tespit eder ve onu kural haline getirir. Böyle olunca da Fukahâ yöntemini takip eden usûl âliminin malzemesi, mezhep imamlarının fetvâ ve içtihatları olmuştur.

Fukahâ metodunu benimseyen âlimler, usûl-i fikhî genel olarak geriye dönük temellendirme olarak görmüşlerdir. Fukahâ metodunu benimseyen âlimler bu metodu, Hz Peygamber ve Sahabe (r.a) döneminden beri bilinmekte olan hükümlerin, delillerden hangi yollarla çıkarıldığını anlamak için inşa etmişlerdir.²² Bu yüzden Fukahâ metodunu benimseyen âlimlerin usûl eserlerinde bir usûl kuralından bahsetmek için bu kuralla beraber pek çok fer'î mesele de zikredilmiştir.

Hanefî fıkıh usûlü tarihine baktığımız zaman usûl kurallarının her dönemde düzenli bir şekilde ele alındığını müşahede etmekteyiz. Bu gelişmelerin usûlcüler tarafından benimsenip usûl kitaplarında yer almaları ise hayli uzun bir zaman almıştır. Uzun münazaralar ve münakaşalar sonucunda bu usûl kuralları, hak ettikleri konuma kavuşmuşlardır.

¹⁹ Zekiyyüddin Şâbân, 17.

²⁰ Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Hasen el-Hadramî el-Mağribî et-Tûnisî (ö. 808/1406). Tarihçi, sosyolog, Felsefeci, siyasetçi ve devlet adamıdır. Bkz. Uludağ, Süleyman, “İbn Haldûn” md, *DİA*, XIX/538.

²¹ İbn Haldun, I/201.

²² Apaydın, 20.

Hanefî âlimlerinin ilk dönemlerde dağınık bir görünüm arzeden usûl görüşleri, yaklaşık olarak hicri IV. asırdan itibaren tüm konuları içerecek şekilde kitaplara yazılmaya başlamıştır.

Fukahâ'nın Mütakellimîn metodunu benimseyen âlimlerden farklı olarak furû'dan usûle ulaşmasının bir göstergesi olan ilk eser 4. asrın sonlarına doğru yazılmıştır. Ebü'l-Hasen Ubeydullâh b. el-Hüseyn b. Dellâl el-Kerhî (ö. 340/952)'nin²³ yazdığı bu *el-Usûl* adlı eseri her ne kadar teknik anlamda bir usûl kitabı olmasa da Fukahâ metodunun oluşumuna yön veren ilk ve en önemli kitaptır.²⁴

Kerhî, Fukahâ metoduyla ilgili "*Hanefî âlimlerimizin sözlerine muhalif olan her âyet ya mensûhtur, ya da başka bir âyetle arasında taâruz olup âlimlerimizin tercih vecihlerinden getirdiği delillerle başka bir âyet tercih edilmiştir. Taâruz olan âyetlerde ise en uygun olanı bu âyetin te'vil edilmesidir*" diyerek,²⁵ çokça eleştirilen bu sözünü kendisinden önce yazılmasa da, kuralları oluşturulan Fukahâ usûlüne ne kadar güvendiğini ortaya koymaktadır.

Kerhîden sonra Fukahâ usulünün ilk kapsamlı örneği Cessâs (ö. 370/981)'in²⁶ *el-Fusûl fi'l-usûl* adlı eseridir ve Fukahâ metodunun kurucu metinlerinin en önemlisi kabul edilir.

Debûsî (ö. 430/1039)²⁷ yazdığı *Takvîmü'l-edille*'siyle, Cessâs'ın eserinden faydalanmakla birlikte bu yönteme getirdiği özgün katkılar sebebiyle Fukahâ metodunu meydana getirmekte çok önemli bir konum edinmektedir. Debûsî, lafızların taksimini dört kısımda sistemleştiren ve bir takım yeni kavramlar ortaya koyan Fukahâ usûl âlimidir. Bundan sonra gelen Fahrülislâm Ebü'l-Usr el-Pezdevî (ö. 482/1089)²⁸ ve Şemsül'eimme es-Serahsî (ö. 483/1090)²⁹ gibi Fukahâ usûlcüleri Debûsî'nin eserinin sistematikliğinden

²³ Ebü'l-Hasen Ubeydullâh b. el-Hüseyn b. Dellâl el-Kerhî (ö. 340/952). Hanefî mezhebinin sistemleştirilmesinde önemli katkıları bulunan, Irak Hanefîlerinin önde gelen temsilcisi, usûl-i fıkıh âlimi, fakih. Bkz. Apaydın, "Kerhî" md, *DİA*, XV/286.

²⁴ Apaydın, 18.

²⁵ Kerhî, Ebu'l-Hasen Ubeydullâh b. El-Hüseyn b. Dellâl, *Usûlü'l-Kerhî*, Matbaatü Câvid Berîs, yty, 8.

²⁶ Ebü Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî (ö. 370/981). Hanefî fakihî ve müfessir. Bkz. Güngör, Mevlüt, "Cessâs" md, *DİA*, VII/427.

²⁷ Ebü Zeyd Abdullah (Ubeydullah) b. Muhammed b. Ömer b. Îsâ (ö. 430/1039). Hanefî fıkıh âlimi. Bkz. Akgündüz, Ahmet, "Debûsî" md, *DİA*, IX/67

²⁸ Ebü'l-Hasen Ebü'l-Usr Fahrü'l-İslâm Alî b. Muhammed b. el-Hüseyn b. Abdilkerîm el-Pezdevî (ö. 482/1089). Hanefî fıkıh âlimi ve Hanefî fıkıh usulü yazarı. Bkz. Bedir, Murtaza, "Pezdevî" md, *DİA*, XXXIV/264.

²⁹ Ebü Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî (ö. 483/1090). Mebsût isimli eseriyle bilinen Hanefî fakihî. Bkz. Hamîdullah, Muhammed, "Serahsî" md, *DİA*, XXXVI/544.

yararlanmış ve onun takip ettiği yöntemin birçoğunu aynen devam ettirmişlerdir. Serahsî'nin *el-Usûl*'ü ile Pezdevî'nin *Kenzü'l-vüsûl'ü* sonraki Fukahâ usûlcülerinin temel kaynaklarını oluşturmuştur. Pezdevî'nin *Usûl*'ü, Fukahâ usûlüne getirdiği yenilikler ve Serahsî'nin *Usûl*'üne göre daha veciz olması sebebiyle Fukahâ âlimlerince daha fazla itibar görmüştür.³⁰

Fukahâ metoduyla yazılmış başlıca eserler şunlardır.

Ebû Bekir b. Ahmed b. Ali er-Râzî el-Cassâs (ö. 370/981), *el-Fusûl fi'l-usûl*.

Ebû Zeyd Ubeydullah b. Ömer ed-Debûsî (ö. 430/1039), *Takvîmü'l-edille*.

Ebü'l-Hasen Ebü'l-Usr Fahrü'l-İslâm Alî b. Muhammed b. el-Hüseyn b. Abdilkerîm el-Pezdevî (ö. 482/1089), *el-Usûl*.

Ebû Bekr Şemsü'l-Eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî (ö. 483/1090), *el-Usûl*.

Ebû Bekr Alâüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed es-Semerkindî (ö. 539/1144),³¹ *Mizânü'l-usûl fi netâici'l-ukûl*.

Ebü'l-Berekât Hâfızüddîn Abdullâh b. Ahmed b. Mahmûd en-Nesefî (ö. 710/1310),³² *Menâru'l-envâr*.

Alâüddîn Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed el-Buhârî (ö. 730/1330),³³ *Kesfü'l-esrâr*.

İbn Melek (ö. 821/1418),³⁴ *Şerhu menâri'l-envâr*.

Fukahâ metodundaki furû'dan usûle ulaşma şeklinde olan bu usûl anlayışı sadece Hanefilere mahsus bir anlayış değildir. Hanefiler dışındaki bir kısım Şâfi, Mâlikî ve Hanbelî mezhebi âlimleri de bu metodla eserler kaleme almışlardır.

Mesela Şâfiî âlimlerinden Sem'ânî'nin³⁵ (ö. 489/1096) *Kavâtü'u'l-edille*'sini kaleme almasıyla ilgili yazısı dikkat çekicidir.

³⁰ Köksal, A. Cüneyd ve Dönmez, İbrahim Kâfî, "Usûl-i Fıkıh" md, *DİA*, XIII/203.

³¹ Ebû Bekr Alâüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed es-Semerkindî (ö. 539/1144). Hanefî Fıkıh âlimi. Bkz. Günay, Hacı Mehmet, "Semerkandî" md, *DİA*, XXXVI/470.

³² Ebü'l-Berekât Hâfızüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd en-Nesefî (ö. 710/1310). Hanefî mezhebi klasik dönem sonrası etkili olan bir âlim. Bkz. Bedir, "Nesefî, Ebu'l-Berekât" md, *DİA*, XXXII/567.

³³ Alâüddîn Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed el-Buhârî (ö. 730/1330). Hanefî fıkıh âlimi. Bkz. Atar, Fahrettin, "Abdulaziz el-Buhârî" md, *DİA*, I/186.

³⁴ Hanefî fıkıh âlimi ve lügat müellifi. (ö. 821/1418'den sonra). Bkz. Baktır, Mustafa, "İbn Melek" md, *DİA*, XX/175.

³⁵ Ebü'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdilcebbâr et-Temîmî el-Mervezî es-Sem'ânî (ö. 489/1096). Şâfiî fıkıh âlimi, kelâm ve tefsir âlimi. Bkz. Aygün, Abdullah, "Sem'ânî, Ebu'l-muzaffer" md, *DİA*, XXXVI/464.

Sem'ânî'nin arkadaşlarından bir grup kendisinden bir usûl-u fıkıh kitabı yazmasını isterler. Günlerce Şafîî ve diğer âlimlerin tasnif ettikleri eserleri inceler. Bu kitapların kelamın zâhiriyle yetindiklerini, yüzeysel olduklarını, fikhın manalarına uygun bir şekilde usûlün hakikatlerini elde edemediklerini görür. Onlardan bir kısmının usûle derinlemesine girmiş, problemleri tahlil etmiş ve bu ilme nüfûz etmiş olduklarını, ancak birçok konuda Fukahâ usulünden ayrıldıklarını ve fıkıh manalarına uzak olan Mütekellimîn metodunu takip ettiklerini görür. Mütekellimîn usûlünü benimseyen âlimlerin bu ilme yakınlıklarının olmadığını müşahede eder.

Bundan sonra Allah'ın doğruyu göstermesi için istihâre yapar. Başka bir yola meyletmeden ve Fukahâ metodunu takip ederek muhtasar bir fıkıh usûlü kitabı yazmayı amaçlar. Ebû Zeyd ed-Debûsî'nin Takvîmü'l-edille kitabında yazdıklarını kitabına alarak şüpheleri gideren ve problemleri çözen açıklamalarda bulunduğunu söyler.³⁶

Buradan anlaşıldığına göre Sem'ânî, İbn Haldun'dan üçyüz seneden daha uzun bir zaman önce Mütekellimîn ve Fukahâ metodundan bahsetmiş, aralarındaki farka da temas etmiştir.

³⁶ Es-Sem'ânî, Ebu'l-Muzaffer el-Mansûr b. Muhammad b. Abdilcebbar, *Kavâtu'l-edille fî usûli'l-fikh I-II*, Thk. Abdullah b. Hâfız b. Ahmed el-Hakemî, 1. Baskı, Mektebetü't-Tevbe, Dimeşk 1998, I/5, 7.

1.5. KAVRAMLAR

Mütekellimîn ve Fukahâ usûlünü benimseyen âlimlerin metodlarını sistemleştirme sürecinde birçok terim ve kavramlar oluşmuştur. Konumuzla yakından ilgisi olması sebebiyle önce, müçtehitlerin içtihat metodlarını ve içtihatla elde edilen çözümlerin daha önce ele alınan delillerle irtibatlandırılmasını ifade eden “*istidlâl*” kavramı izah edilmiştir. Daha sonra da kendisiyle hüküm elde edilen “*delâlet*” kavramı ve delâlet çeşitleri incelenmiştir.

1.5.1. İstidlâl Kavramı

Delâlet (دَلَالَة) kökünden türeyip usûl-i fıkıh ilminde hükme varabilmek için lafız mana ilişkisini ifade eden istidlâl (اِسْتِدْلَالٌ) kelimesi, sülâsî fiil olan (دَلَّ) kelimesinin istif’âl babına nakledilmesiyle elde edilen (اِسْتَدَّلَ) fiilinin mastarıdır.

Sözlük anlamı olarak, delil istemek anlamına gelmektedir.³⁷

Terim olarak istidlâlin Mütekellimînden olsun Fukahâ’dan olsun bir çok âlim tarafından farklı tanımları yapılmıştır. Bunlardan bir kısmını zikredecek olursak;

İmam Şâfiî *Risâle*’sinde istidlâl kavramıyla ilgili açık bir tanım yapmamıştır. Daha sonraki âlimler ise *Risâle*’deki açıklamalara uygun olarak istidlâl kavramı ile ilgili bazı tanımlar yapmışlardır. Bu tanımlardan birine göre istidlâl, nastan planlı bir şekilde akıl yürütme ile çıkarımda bulunmak olup, sanki kıyâsla aynı anlamı ifade etmektedir.³⁸

İstidlâl kelimesini diğer âlimlerden farklı olarak ilk defa lügat manası dışında terim manasıyla kullanan âlimin Mütekellimîn usûlcülerinden olan İmâmü’l-Haremeyn el-Cüveynî olduğu belirtilmiştir. Cüveynî’den önceki usûl âlimleri ise istidlâl kelimesini lügat manasında kullanmışlardır.³⁹

Cüveynî (ö. 478/1085)’ye göre istidlâl, “*üzerinde ittifak edilen bir asıl bulunmaksızın, akli düşüncenin gerektirdiği yerde kendisine münasip olan hükmü bildiren manadır.*”⁴⁰

³⁷ *El-Mu’cemü’l-vesîd*, Kahire 1972, 335.

³⁸ Koca, “İstidlâl” md, *DİA*, İstanbul, XXIII/324.

³⁹ El-Kefrâvî, Es’ad Abdülğani es-Seyyid, *el-İstidlâl inde’l-usûliyyîn* (1. Baskı), Dâru’s-Selâm, Kâhire 2002, 105. Bkz. Cüveynî, *Burhân*, II/1113.

⁴⁰ Cüveynî, el-İmâmü’l-Haremeyn Ebu’l-Meâlî Abdülmelik b. Abdullah b. Yûsuf, *el-Burhân fî usûli’l-fikh I-II* (1. Baskı), Thk. Abdülazîm ed-Deyb, h. 1399, II/1113.

Gazâlî (ö. 505/1111) ise istidlâlî, “*kitap, sünnet ve icmâ’ gibi kesin olan aslî delillerin daha önce reddetmediği şer’î hükümlerdeki genel hükme münasip olan her manadır,*” şeklinde tanımlamıştır.⁴¹

Âmidî (ö. 631/1233)’ye göre istidlâl, nass, icmâ ve kıyâs dışındaki delilden ibarettir.⁴²

Hanefî âlimlerinden olan Cessâs (ö. 370/981)’a göre, “*medlûl ile ilme ulaşmak için delâleti talep etmek ve araştırmaktır.*”⁴³

Sadru’l-İslâm Ebü’l-Yüsr el-Pezdevî (ö. 493/1100)⁴⁴ istidlâlî tanımlarken kısaca delili talep etmektir, deyip istinbâtla aynı anlamda olduğunu söylemiştir.⁴⁵

Abdulazîz el-Buhârî’nin tanımında, “*zihnin eserden müessire intikal etmesidir.*”⁴⁶

Cürcânî (ö. 816/1413)’ye göre, “*medlûlü ispat için delili belirtmektir.*” Bu istidlâlî eserden müessire (istidlâl-i innî), müessirden esere (İstidlâl-i Limmî) veya iki eserin birinden diğerine olması arasında bir fark yoktur.⁴⁷

Ali el-Kârî (ö. 1014/1605) ise, “*kendisine sahih bir nazarla matlûbu elde etmektir,*”⁴⁸ şeklinde tanımlamıştır.

Son devir âlimlerimizden Ömer Nasuhi BİLMEN’de istidlâlî, “*delîle nazar etmek olup, eserden müessire veya müessirden esere zihnin intikal etmesi demektir,*” şeklinde tanımlayarak Cürcânî’nin izini takip etmiştir.⁴⁹

⁴¹ El-Gazâlî, Ebü Hâmid b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed, *el-Menhûl min ta’likâti’l-vusûl*, 1. Baskı, Thk. Muhammed Hasen Heynetû, Dâru’l-Fikr, yey, yty, 364.

⁴² El-Âmidî, Ali bin Muhammed, *el-İhkâm fî usûli’l-ahkâm I-IV*, Thk. Abdurrezzâk Afifî, Dâru’s-Samiî, Riyad 2003, II/145.

⁴³ El-Cessâs, Ahmed b. Ali el-Râzî, *El-fusûl fî’l-usûl I-IV*, Thk. Uceyl Câsim en-Neşemî, 2. Baskı, yey, 1994, IV/9.

⁴⁴ Sadru’l-İslâm Ebü’l-Yüsr Muhammed b. Muhammed b. el-Hüseyn b. Abdilkerîm el-Pezdevî (ö. 493/1100). Mâtürîdî kelâm âlimi ve Hanefî fakîhi. Bkz. Aruçî, Muhammed, “Pezdevî, Ebü’l-Yüsr” md, *DİA*, XXXIV/267

⁴⁵ El-Pezdevî, Ebü’l-Yüsr Muhammed b. Muhammed b. el-Hasen, *Ma’rifetü’l-huceci’s-şer’iyye*, Thk. Abdülkadir b. Yâsin, 1. Baskı, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut 2000, 31.

⁴⁶ El-Buhârî, Alâüddîn Abdulazîz Ahmed, *Keşfü’l-esrâr an usûl-i fahri’l-islâm el-Pezdevî I-IV*, Dâru’l-Kitâbi’l-Arabî, Beyrut, yty, I/67.

⁴⁷ El-Cürcânî, Ali b. Muhammed es-Seyyid eş-Şerîf, *Mu’cemü’t-ta’rifât*, Thk. Muhammed Sıddık el-Miñşâvî, Dâru’l-Fazîle, Kahire, yty, 18.

⁴⁸ El-Herevî, Nüreddîn Ebu’l-Hasen ali b. Sultân Muhammed el-Kârî, *Şerh-u muhtasari’l-menâr tavdîhu’l-mebânî ve tenkîhu’l-meânî*, 1. Baskı, Thk. İlyas Kaplan, Dâru Sâdır, Beyrut 2006, 260.

⁴⁹ Bilmen, Ömer Nasuhi, *Hukuk-i islâmiye ve istulâhât-ı fihriyye kâmusu I-VIII*, 1. Baskı, Bilmen Yayınevi, İstanbul, I/15.

Genel bir tanım yapacak olursak istidlâl, şer’î hükmü elde etmek için sahih bir nazarla nass veya nassın gayrı olan şer’î delili talep etmektir.⁵⁰

1.5.2. Delâlet Kavramı

Delâlet lügatte, “bir şeyin öyle bir durumda olmasıdır ki, o durumu bilmek başka bir şeyi de bilmeyi gerektirir. Tanımdaki birinci şeyden maksat dâll, ikincisi ise medlûldür.”⁵¹

Delâlet lafzı, başta fıkıh usûlü ve mantık ilmi olmak üzere aklî olsun naklî olsun islâmî ilimlerin ortak kullandığı en kapsamlı ve önemli kavramlardan biri olup,⁵² “başka bir şeye nispetle bir şeye arzedilen mana, şeklinde tanımlanmıştır. Yani delâlet, bir şeyin anlaşılmasından, başka bir şeyin anlaşılmasının gerekmesidir.”⁵³ Diğer bir ifadeyle delâlet, zihnin bir şeyle ilgili bilgisinden sonra diğer bir şeyle ilgili bilgiyi elde etmesidir.⁵⁴

Bu konuyla ilgili Ali Bardakoğlu şu şekilde bilgi vermektedir. “Kur’ân ve sünnetin lafızlarının İslam hukukunun asli kaynaklarından olması sebebiyledir ki, dil, edebiyat, mantık ve cedel ilimleriyle meşgul olan âlimler kadar İslam hukukçuları da Arap dilinin yapı ve kuralları, lafız ve mana arasındaki bağlantılarıyla yakından ilgilenmişlerdir. Bu ilimlerin ortaklaşa tesis ettikleri delâlet anlayışını usulcüler “lafızlardan hüküm çıkarmada kullanılan dil kuralları” ana başlığı altında daha da genişleterek Kur’ân ve sünnetin lafızlarını anlamada, yorumlamada, mana ve hükümle irtibatını kurmada kullanılan bir metodoloji olarak sistemleştirmişlerdir. Belki de Arap dilinde lafızlar ilk defa usulcüler tarafından sistemli bir tahlil ve tasnife tabi tutulmuştur.”⁵⁵

⁵⁰ Kutub, Mustafa Sânû, *Mu’cem-u mustalahât-ı usûli’l-fıkh*, 1. Baskı, Daru’l-Fıkr Arabî İngilizî, Mektebetü’l-Esed Dimeşk, 2000, 55.

⁵¹ Cürcânî, 91.

⁵² Seber, Abdulkerim, “Semantik-delâlet kavramlarının mukayesesi ve anabilim kavramının muhtevasının tespiti” Cumhuriyet Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi, cild: VII, sayı: 2, 2013, 105.

⁵³ Takiyyüddîn es-Sübki, Ebu’l-Hasen Ali b. Abdilkâfi es-Sübki, *el-İbhâc fî şerhi’l-minhâc alâ minhâci’l-vusûl ilâ ilmi’l-usûl* I-III, 1. Baskı, Thk. Şa’ban Muhammed İsmâil, Mektebetü’l-Küllîye el-Âliye, Kahire 1981, I/203.

⁵⁴ Bolay, M. Naci “Delâlet”, TDV, IX/119.

⁵⁵ Bardakoğlu, Ali, “Delâlet” md, *DİA*, İstanbul 2004, IX/120.

1.5.3. Delâletin Kısımları

Delâlet, lafzî delâlet “dilsel delâlet” ve gayr-ı lafzî delâlet “dilsel olmayan delâlet” kısımlarına ayrılır.⁵⁶

Bu iki kısım da her biri aklî, tabîî ve vaz’î delâlet olmak üzere altı şekilde mütâlaa edilir.

- a. Aklî delâlet; dâll ile medlûl arasında aklen zorunlu bir alaka olup akıl bu alaka sebebiyle dâllin bilgisinden medlûlün bilgisine ulaşır. Gayr-ı lafzî olan aklî delâlete misal, aklın eser olan dumanı görünce müessir olan ateşin de mevcut olduğunu bilmesi, lafzî olan aklî delâlete misal ise aklın duvar arkasından ses duyup bu sesin bir insana ait olduğunu bilmesi gibi.
- b. Tabîî delâlet; dâll ile medlûl arasında tabîî bir alaka olup aklın dâll hakkındaki bilgiyle medlûle ulaşmasıdır. Gayr-ı lafzî olan tabîî delâlete misal, yüzün sararmasının korkuya delâleti, lafzî olan tabîî delâlete misal, “of” sesinin hastalığa delâleti gibidir.
- c. Vaz’î delâlet; dâll ile medlûl arasında ne aklî ne de tabîî bir alaka olmayıp örf, adet ve kültüre bağlı olan ilişkiyle aklın medlûldeki bilgiyi elde etmesidir. Gayr-ı lafzî olan vaz’î delâlete misal, başı aşağı sallamanın “evet” manasına, yukarı sallamanın da “hayır” manasına delâleti, lafzî olan vaz’î delâlete misal, “kitap” lafzının iki kapak arasındaki yazılı metne delâleti gibi.⁵⁷

1.5.4. Lafzî Delâlet

Lafzî delâlet, “sözü dinleyen kimsenin konuşan kimsenin sözünün tamamını, bir kısmını veya sözün lazımlarını anlamasıdır.” Diğer bir tanımla, “lafzın söylendiği şeyi göstermesidir.”⁵⁸

⁵⁶ en-Nemle, Abdulkerim b. Ali b. Muhammed, *el-Mühezzeb fî ilmiusûli'l-fikhi'l-mukâran I-V*, Mektebetü'r-Rüşd, 1. Baskı, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 1999, III/1056.

⁵⁷ Bolay, “Delâlet” md, *DİA*, IV/119.

⁵⁸ El-Karâfi, Şihâbü'd-dîn Ebu'l-Abbâs Ahmed b. İdris, *Şerh-u tenkîhi'l-fusûl fî ihtisâri'l-mahsûl fî'l-usûl*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 2004, 25.

Diğer bir tanımla lafzî delalet, konuşan kimsenin kastettiği manayı lafzın kendisiyle ifade etmesidir.⁵⁹

Yukarda geçen birinci tanımdan anlaşıldığına göre vaz' itibariyle lafzın manaya delâleti (delâlet-i lafzıye-i vaz'iyeye), delâlet-i mutâbıkıye, delâlet-i tazammüniye ve delâlet-i iltizâmiye şeklinde gerçekleşmektedir.⁶⁰

1.5.4.1. Delâlet-i Mutâbıkıye

Delâlet-i mutâbıkıye, “lafzın, isimlendirilen varlığın (müsemmasınun) tamamına delâlet etmesidir.”⁶¹ Bir başka ifadeyle, “dinleyen konuşan kimsenin sözünün tamamını anlamasıdır.”⁶² Bu tanımlara göre, bir varlığı veya bir kavramı ifade etmek için söylenen lafzın o varlığın veya kavramın tamamına delâlet etmesine delâlet-i mutâbıkıye denir. İnsan denildiği zaman bu sözü duyan kimsenin insan lafzının tam karşılığı olan hayvan-ı nâtık (konuşan canlı) manasını anlaması gibi.

1.5.4.2. Delâlet-i Tazammüniye

Delâlet-i tazammüniye, “lafzın, isimlendirilen varlığın (müsemmasınun) parçasına (cüz'üne) delâlet edilmesidir.”⁶³ Başka bir ifadeyle “dinleyen konuşan kimsenin sözünün tamamını değil de bir kısmını anlamasıdır.”⁶⁴ İnsan denildiği zaman dinleyen kimsenin insan lafzının tam karşılığı olan hayvan-ı nâtık değil de bunun cüz'ü olan sadece hayvan (canlı) veya sadece nâtık (konuşan) manasını anlaması gibi.

1.5.4.3. Delâlet-i İltizâmiye

Delâlet-i iltizamiye, “lafzın isimlendirilen varlığın (müsemmasınun) dışındaki lâzımına delâlet etmesidir.”⁶⁵ Diğer bir tanımla, “dinleyen konuşan kimsenin sözünün zihindeki

⁵⁹ Kutub, *Mu'cem-u mustalahât*, 203.

⁶⁰ Er-Râzî, Fâhru'd-dîn Muhammed b. Muhammed Ömer b. el-Hüseyn, *el-Mahsûl fî ilmi usûli'l-fikh*, Müessesetü'r-Risâle I-VI, Thk. Cebbâr Feyyâz el-Alvânî, Müessesetü'r-Risâle, yyy, yty, I/219; Takiyyüddîn Sübkî, I/203; Tâcü'd-dîn Abdu'l-Vehhâb b. Ali Es-Sübkî, *Cem'u'l-cevâmi' fî usûli'l-fikh*, Thk. Abdülmün'im Halil İbrahim, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2003, 22; Bolay, “delâlet” md. *DİA*, IV/119.

⁶¹ Râzî 1/219

⁶² Karâfî, 26.

⁶³ Râzî, 1/219.

⁶⁴ Karâfî, 26.

⁶⁵ Râzî, 1/219.

lâzımını anlamasıdır.”⁶⁶ Bir başka ifadeyle, lafzın kendisiyle isimlendirilen varlığın yanında, zihnin bu varlıkla ilintili gördüğü başka bir varlık veya anlama delâlet etmesine delâlet-iltizamiye denir.⁶⁷ Dinleyenin, insan lafzından insanın lâzımı olan ilim öğrenen veya yazı yazan manasını anlaması gibi.

1.6. MÜTEKELLİMİN USÛLCÜLERİNE GÖRE LAFZIN MANAYA (HÜKME) DELÂLET ŞEKİLLERİ

Mâlîki âlimlerinden İbnü'l-Hâcib (ö. 646/1248),⁶⁸ Şâfiî âlimlerinden Cüveynî (ö. 478/1085) ve el-Îcî (ö.680/1281) gibi önde gelen birçok Mütakellim âlimi, lafzı delâlet şekli yönünden ikiye ayırmışlardır. 1- Delâletü'l-mantûk: Açıkça söylenen şeyden elde edilen manaya delâlet. 2- Delâletü'l-mefhûm: Açıkça söylenilmediği halde lafızdan elde edilen manaya delâlet.⁶⁹

Şâfiî âlimlerinden olan Gazâlî (ö. 505/1111) diğer Mütakellim âlimlerinden farklı olarak “mantûk” yerine “manzûm” tabirini kullanmıştır.⁷⁰

Yine Şâfiî âlimlerinden Âmidî (ö. 631/1233) mantûk-u sarîhin yerine delâletü'l-manzûm,⁷¹ mantûk-u gayr-ı sarîhin yerine delâlet-ü gayri'l-manzûm⁷² ifadesini kullanmıştır.

Mütakellimîn usûlcüleri yukarıda da temas ettiğimiz üzere lafzın manaya delâlet şekilleri hususunda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Genel olarak bu görüşleri üç grupta değerlendirebiliriz.

⁶⁶ Karâfi, 26.

⁶⁷ Bolay, “Delâlet”, TDV, IX/119.

⁶⁸ İbnü'l-Hâcib, Ebû Amr Cemâlüddîn Osmân b. Ömer b. Ebî Bekr b. Yûnus (ö. 646/1249). Dil âlimi olup Arap grameri ile ilgili el-Kâfiye ve eş-Şâfiye adlı eserleri vardır. Mâlîkî fakihî. Bkz. Kılıç, Hulusi, “İbnü'l-Hâcib” md, *DİA*, XXI, 55.

⁶⁹ Cüveynî, I/448; Âmidî, III/83; İbnü'l-Hâcib, Osman b. Ömer b. Ebî Bekir b. Yûnus, *Muhtasar müntehâ's-sü'l ve'l-emel fî ilmeyi'l-usûli ve'l-cedel I-II*, Thk. Nezir Hamârû, Dâru İbn Hazm, Beyrut, 2006, II/924; El-İsfahânî, Ebüssenâ Şemsüddîn Mahmûd b. Abdurrahmân b. Ahmed, *Beyânü'l-muhtasar şerh-u muhtasari'l-müntehâ li İbni'l-Hâcib fî usûli'l-fikh I-III*, Thk. Muhammed Mazhar Bekâ, Câmîatü Ümmü'l-Kurâ, Mekke 1986, II/431; El-Îcî, El-Allâme el-Kâdî Azudî'd-dîn Abdurrahmân, *Şerh-i muhtasari'l-müntehâ el-usûli I-II*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2004, II/257; El-İsnevî, Cemâlüddîn Abdurrahîm b. Hasen, *Nihâyetü's-sûl fî şerh-i minhâci'-ı usûl I-IV*, Âlemü'l-Kütüb, Kahire h. 1343, II/198; Zekiyyüddîn Şa'bân, *Usûlü'l-fikhü'l-islâmiyye*, el-Mektebetü'l-Hanefiyye, İstanbul, yyy, 379.

⁷⁰ El-Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazâlî et-Tûsî (ö. 1111), *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*, 1. Baskı, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1997, II/8.

⁷¹ Âmidî, II/159.

⁷² Âmidî, III/81.

1.6.1. Lafzın Manaya Delâletiyle İlgili Mütakellimîn Usûlcülerinin Birinci Görüşü

Gazâlî, Cüveynî'den⁷³ farklı olarak, lafzın manaya delâlet yollarını üç kısma ayırmıştır.

1. Delâletü'l-manzûm; “lafzın lûgat ve vaz` itibariyle bizzat kendi sîğasından istidlâl etmektir.”⁷⁴ Bu delâlet türü,

- Mücmel ve mübeyyen.
- Zâhir ve müevvel.
- Emir ve nehy.
- Âmm ve hâss kısımlarına ayrılır.

2. Delâletü'l-mefhûm; sîğa ve vaz`ıyla değil de fahvâ ve işâretiyle lafızdan elde edilen delâlettir.⁷⁵

- Delâletü'l-iktizâ.
- Delâletü'l-işâre.
- Delâletü't-tenbîh. (Delâletü'l-îmâ.)
- Mefhûmu'l-muhâlefe (Delîlü'l-hitâb)⁷⁶

3. Kıyâs; kıyâs yoluyla lafzın ma'kûlünden (akılla kavranabilen) elde edilen delâlettir.⁷⁷

1.6.2. Lafzın Manaya Delâletiyle İlgili Mütakellimîn Usûlcülerinin İkinci görüşü

İbnü'l-Hâcib ve O'nu takip edenlere göre ise lafzın manaya delâlet yolları iki kısımdır. Bu taksimatı ilk olarak İbnü'l-Hâcib yapmış,⁷⁸ daha sonra gelip Mütakellimîn metoduna göre

⁷³ Cüveynî, lafzın manaya delâlet yollarının taksimini İbnü'l-Hâcib gibi mantûk ve mefhum şeklinde yapmıştır. Ancak mantûku, nass ve zâhir kısmına ayırmış, mefhumu ise, yine İbnü'l-Hâcib gibi mefhûmu'l-muvâfaka ve mefhûmu'l-muhâlefe şeklinde ele almıştır. Bkz. Cüveynî, I/449.

⁷⁴ Gazâlî, *Mustasfâ*, II/8.

⁷⁵ Gazâlî, *Mustasfâ*, II/192.

⁷⁶ Gazâlî, *Mustasfâ*, II/196.

⁷⁷ Gazâlî, *Mustasfâ*, II/235.

⁷⁸ İbnü'l-Hâcib II/924-941.

eser yazan İsfahânî⁷⁹ ve İcî⁸⁰ gibi âlimler de genellikle İbnü'l-Hâcib'in yöntemini takip etmişlerdir.⁸¹

1. Delâletü'l-mantûk.⁸² Bu delâlet türü iki kısma ayrılır.

- a. Delâletü'l-mantûkî's-sarîh.
- b. Delâletü'l-mantûk-ı gayrı's-sarîh.

Delâletü'l-mantûk-ı gayrı's-sarîh üç kısma ayrılır.

- a. Delâletü'l-iktizâ.
- b. Delâletü'l-îmâ.
- c. Delâletü'l-işâre.

2. Delâletü'l-mefhûm. Bu delâlet iki kısma ayrılır.

- a) Mefhûmu'l-muvâfaka.
- b) Mefhûmu'l-muhâlefe.

1.6.3. Lafzın Manaya Delâletiyle İlgili Mütakellimîn Usûlcülerinin Üçüncü Görüşü

Âmidî'ye göre lafzın manaya delâlet yolları iki kısımdır.⁸³

1. Delâletü'l-manzûm. Kitap, sünnet ve icmanın kendisinde müşterek olduğu ibâreye bağlı olan delâlet.⁸⁴ Delâletü'l-manzum dokuz kısımdır.

- a) Emir.
- b) Nehy.
- c) Âmm ve hâss.
- d) Tahsîsu'l-umûm
- e) Tahsîsu'l-umûmun delilleri.

⁷⁹ İsfahânî, II/431-436; İcî, II/157.

⁸⁰ İcî, II/253-254.

⁸¹ Cüveynî, İbnü'l-Hâcib'den önce mantûk ve mefhum ifadelerini kullanmış, ancak mantûku, nass ve zâhir kısımlarına ayırmış, İbnü'l-Hâcib'in mantûkun kısımlarında saydığı delâletleri ise mefhumun kısımlarında saymıştır. Bkz. Cüveynî, I/448.

⁸² İbnü'l-Hâcib, II/923.

⁸³ Âmidî, III, 81-83.

⁸⁴ Âmidî, II, 159.

- f) Mutlak ve mukayyed.
- g) Mücmel.
- h) Beyân ve mübeyyen
- i) Zâhir ve te'vîl.

2. Delâlet-ü gayri'l-manzûm.⁸⁵ Bu delâlet dört kısımdır.

- a) Delâletü'l-iktizâ.
- b) Delâletü't-tenbîh ve'l-îmâ.
- c) Delâletü'l-işâre.
- d) Delâletü'l-mefhûm.

Bu delâletü'l-mefhûm da iki kısımdır.⁸⁶

- a) Mefhûmu'l-muvâfaka.
- b) Mefhûmu'l-muhâlefe.

Bu taksîmâtan anlaşıldığına göre bütün Mütetekellimîn usûlünü benimseyen âlimler her ne kadar farklı isimler verseler de delâleti, kelimada zikri geçen ve zikri geçmeyip manası anlaşılan, şeklinde değerlendirmişler taksîmâtı da buna göre yapmışlardır.

1.7. FUKAHÂ USÛLCÜLERİNE GÖRE LAFZIN MANAYA DELÂLET ŞEKİLLERİ

Debûsî bu kısmı “*reyle yapılan kıyâsın dışında nassın zâhiriyle sabit olan kısımlar*” başlığıyla zikretmiş ve bu delâlet türlerini kıyâsın dışında tutmuştur.⁸⁷

Ebu'l-Usr el-Pezdevî, “*nazmın hükümleri hakkında bilgi sahibi olma yolları*” başlığıyla ele almış ve dört kısım olarak saymıştır.⁸⁸

⁸⁵ Âmidi, III, 81.

⁸⁶ Âmidi, III, 83.

⁸⁷ Ed-Debûsî, Ebû Zeyd Ubeydullah b. Ömer, *Takvîmü'l-edille fî usûli'l-fıkh*, 1. Baskı, Thk. Halil Muhyiddin el-Hüseyn, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2001, 130.

⁸⁸ Pezdevî, Ebû'l-Hasen Ebü'l-Usr Fahrü'l-İslâm Alî b. Muhammed b. el-Hüseyn b. Abdilkerîm, *Usûlü'l-Pezdevî kenzü'l-vusûl ilâ ma'rifeti'l-usûl*, Mir Muhammed Kütüphanesi, yyy, yty, 117.

Serahsî de, “*kıyâs ve reyin dışında nassın zâhiriyle sabit olan hükümler*” başlığıyla zikretmiş, O da Debûsî gibi bu delâlet kısımlarını kıyâs ve reyden farklı görmüştür.⁸⁹

Fukahâ usûlcüleri nazmın (lafzın) hükme delâlet şekillerini iki bölüm altında dört müstakil kısım olarak ele almışlardır.

1. Dâll bi nefsihî (hükümün bizzat lafızla sabit olduğu delâlet). Bu delâlet türü iki kısımdır.

a) Delâletü'l-ibâre. Lafız kendisi için sevk olunup manası asâleten veya tebean kast olunan delâlettir.

b) Delâletü'l-işâre. Lafız kendisi için sevk edilmeyen ve manası kastolunmayan delâlettir.

2. Dâll bi gayrihî (hükümün lafzın dışında bir karineyle sabit olduğu delâlet). Bu delâlet türü de iki kısımdır.

a) Delâletü'n-nass. Kelâm kendisi için sevk olunmayıp, lügaten manası anlaşılan hükümdür.

b) Delâletü'l-iktizâ. Kelam elde edilen mana için sevk olunmayıp, manası şer'an anlaşılan hükümdür.⁹⁰

Bu yapılan taksîmat dışında Hanefî âlimlerinden İbnü's-Sâatî (ö. 694/1295) farklı bir yöntem takip etmiş ve bu taksiminde Mütakellimîn usûlcülerinin taksimine daha yakın durmuştur.

İbnü's-Sâatî'nin taksîmi şu şekildedir;

1. Delâletü'l-mantûk. Kitap, sünnet ve icmâ'nın kendisinde ortak olduğu delâletler başlığı altında anlatılmıştır.⁹¹

a) Emir

b) Nehy

⁸⁹ Serahsî, I/236.

⁹⁰ Debûsî, 130; Serahsî, I/236; Et-Taftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Ömer, *Şerhu't-telvîh ale't-tavzîh li metni't-tenkih fi usûli'l-fikh I-II*, Dâru'l-kütübi'l-imiyye, Beyrut, yty, I/129, 130; Edib Sâlih, Muhammed, *Tefsîru'n-nusûs fi'l-fikhi'l-islâmî I-II*, el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut 1993, I/466, 467.

⁹¹ İbnü's-Sâatî, Muzafferüddîn Ahmed b. Ali b. Tağlib, *Nihâyetü'l-vusûl ilâ ilmi'l-usûl*, Thk. Sa'd b. Ğarîr b. Mehdî, Silsiletü'r-Resâili'l-İlmiye, Mekke, h. 1418, I/394.

- c) Âmm
- d) Hâss.
- e) Tahsîs
- f) Mutlak ve mukayyed.
- g) Mücmel ve mübeyyen.
- h) Beyan.

2. Nazımdan hüküm elde etme vecihleri.⁹²

- a) Delâletü'l-ibâre.
- b) Delâletü'l-işâre.
- c) Delâletü'n-nass.
- d) Delâletü'l-iktizâ.

3. Delâletü'l-mefhûm.⁹³

- a) Mefhûmu'l-muvâfaka.
- b) Mefhûmu'l-muhâlefe.⁹⁴

Her ne kadar İbnü's-Sâatî Mütেকellimîn usûlcüleri gibi lafzın manaya delâletinde mantûk ve mefhûm ayırımına gitse de, genelde Fukahâ usûlcüleri delâlet yollarını Mütেকellimîn usûlcülerinin mantûk ve mefhûm ayırımına tabi tutmamış, her bir delâleti müstakil olarak ele almışlardır.

⁹² İbnü's-Sâatî, I/551.

⁹³ İbnü's-Sâatî, I/560.

⁹⁴ İbnü's-Sâatî her ne kadar delâlet maddeleri içinde saysa da, mefhûmu'l-muhâlefenin hüccet değerinin olmadığını söylemiştir. Bkz. İbnü's-Sâatî, I/561.

İKİNCİ BÖLÜM
MÜTEKELLİMİN VE FUKAHÂ USÛLCÜLERİNE GÖRE DELÂLETÜ'L-
MANTÛK VE DELÂLET-İ LAFZİYE İLE İSTİDLÂL VE
KARŞILAŞTIRMASI

Mantûk ve mefhûmun, lafzın manaya delâlet şekillerinden olması hususunda Mütেকellimîn âlimleri genelde hemfikir olsalar da bu iki başlık altında olan maddeler hakkında ihtilaf edilmiştir.

Gazâlî, birinci kısım olarak mantûkun yerine manzûm ifadesini kullanmış, ikinci kısmı ise “*fahvâ ve işâret yönünden lafızlardan elde edilen*” başlığı altında ele almıştır. Delâletü’l-iktizâ, delâletü’l-îmâ ve delâletü’l-işâreyi, mefhûmu’l-muvâfaka ve mefhûmu’l-muhâlefeyi de içine alacak şekilde bu ikinci kısımdan saymıştır.⁹⁵

Âmidî, delâletü’l-iktizâ, delâletü’l-îmâ, delâletü’l-işâre ve mefhûmu beraberce “manzûm olmayanın delâleti” başlığı altında taksim etmiştir.⁹⁶

İbnü’l-Hâcib ise, lafzın manaya delâlet şekillerini önce mantûk ve mefhûm kısımlarına ayırmış, sarîh mantuk kısmı altında delâletü’l-iktizâ, delâletü’l-îmâ ve delâletü’l-işâreyi saymıştır.⁹⁷ Mefhûm başlığı altında ise, mefhûmu’l-muvâfaka (fahve’l-hitâb) ve mefhûmu’l-muhâlefe (lahnü’l-hitâb)’ı saymıştır.⁹⁸

Daha sonra gelen Ebu’s-Senâ el-İsfahânî ve Takiyyüddîn es-Sübki gibi Mütেকellimîn usûlcülerinin çoğunluğu İbnü’l-Hâcib’in taksimatını esas almış, kitaplarını bu usûl üzere te’lif etmişlerdir.⁹⁹ Biz de bu çalışmamızda Mütেকellimîn usûlcülerinin görüşlerini açıklarken meydana gelebilecek karışıklıklara engel olmak maksadıyla İbnü’l-Hâcib’in taksimatını esas alacağız.

2.1. MANTÛKUN DELÂLETİ (DELÂLETÜ’L-MANTÛK)

İbnü’l-Hâcib ve onu takip eden Mütেকellimîn usûlcüleri lafzın manaya delâlet şekillerini ele alırken ilk olarak delâletü’l-mantûku işlemişlerdir. Lafzın zâhirinden anlaşılan en açık mana olması, ayrıca mefhûmun mukabili olması ve mefhûma itibarla asıl olması sebebiyle evvela mantûku, daha sonra mefhûmu incelemeyi lüzumlu görmüşlerdir.¹⁰⁰

⁹⁵ Gazâlî, *Mustasfâ*, II/8, 192, 196.

⁹⁶ Âmidî, III/81,83.

⁹⁷ İbnü’l-Hâcib, II/924, 931.

⁹⁸ İbnü’l-Hâcib, II/934.

⁹⁹ İsfahânî, II/431, 436; Takiyyüddîn Sübkî, I/203, 204.

¹⁰⁰ Âmidî, III/83; Tâcüddîn Sübkî, 22.

Mantuk ”مَنْطُوقٌ” kelimesi sülâsî mücerreden ”تَنْطَقُ يَنْطِقُ” ikinci bâbtan ism-i mef’ûl olup sözlük anlamı, konuşmak,¹⁰¹ kendisiyle mana anlaşılan harf ve sesle konuşmak anlamındadır.¹⁰²

Âmidî mantûku, “söylenilen sözde, lafzın delâletinden kesin olarak anlaşılan şeydir,”¹⁰³ diye tanımlarken, İbnü’l-Hâcib, Tâcüddîn es-Sübki ve Şevkânî (ö. 1250/1834) ise, “söylenilen sözde, lafzın kendisine delâlet ettiği şeydir,” şeklinde tanımlamışlardır.¹⁰⁴

Diğer bir ifadeyle mantûk, “lafzın nassta söylenen ve mezkûr olan şeyin hükmüne veya levâzımına mutâbakaten veya tazammünen delâlet etmesidir.”¹⁰⁵

Muhammed Edib Sâlih ise mantûku tanımlarken, “lafzın mutâbaka, tazammun veya iltizâm yoluyla kelamda zikrolunan ve nutuk olunan hüküm üzere delâlet etmesidir,”¹⁰⁶ ifadelerini kullanmıştır.

İbnü’l-Hâcib ve kendisinden sonra yaşayan Mütakellim âlimlerinin çoğunluğu mantûku sarîh ve gayr-ı sarîh kısımlarına ayırmışlardır.¹⁰⁷

Fukahâ usûlcülerinin kabul ettikleri delâletü’l-ibâre, delâletü’l-işâre ve delâletü’l-iktizâ, Mütakellimîn usûlcülerinin kabul ettikleri delâletü’l-mantûkun karşılığıdır.¹⁰⁸

2.1.1. Mütakellimîn Usûlcülerine Göre Sarîh Mantûk (Mantûku’s-Sarîh)

Sarîh mantûk, “lafz kendisi için vaz’ olunan şeydir,”¹⁰⁹ diğer bir tanımla, “lafzın mutabakat ve tazammün yoluyla vaz’ olunduğu (konulduğu) mana olan hükme delâlet etmesidir.”¹¹⁰

¹⁰¹ İbn Manzûr, Ebû’l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânü’l-arab I-XV*, 8. Baskı, 1. Baskı, Dâru Sâdir, Beyrut h. 1300, X/354.

¹⁰² Fîrûzâbâdî, Mecdüddîn Muhammed b. Ya’kûb b. el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu’l-muhît*, Thk. Muhammed Naîm, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut 2005, 926.

¹⁰³ Âmidî, III/84.

¹⁰⁴ İbnü’l-Hâcib, II/924; İsfahânî, II/431; Tâcüddîn Sübkî, 22; eş-Şevkânî, Muhammed b. Ali, *İrşâdü’l-fühûl ilâ tahkiki’l-hakk min ilmi’l-usûl I-II*, Thk. Ebû Hafs Sâmi, Dâru’l-Fazîle, Riyad 2000, I/764.

¹⁰⁵ Rafik el-Acem, *Mevsûat-ü mustalahât-i usûlü’l-fikh I-II*, 1. Baskı, Mektebet-ü Lübnân Nâşirûn, Beyrut 1998, I/703; Ahmed Muhammed Hamûd, *Delâletü’l-iktizâ ve umûmu’l-muktezâ dirâse ve tatbik I-II*, yyy, 1990, I/206.

¹⁰⁶ Edib Sâlih, I/591.

¹⁰⁷ İbnü’l-Hâcib, II/924; Şelebî, Muhammed Mustafa, *Usûlü’l-Fikhi’l-İslâmiye I-II*, ed-Dâru’l-Câmiyye, Beyrut, 1974, 504; Edib Sâlih, I/594.

¹⁰⁸ Ez-Zuhaylî, Muhammed Mustafa ez-Zuhaylî, *el-Vecîz fî usûli’l-fikhi’l-islâmî I-VIII*, 2. Baskı, Dâru’l-Hayr, Beyrut 2006, II/147; Zekiyyüddin Şa’bân, 379.

¹⁰⁹ İbnü’l-Hâcib, II/925; Ebüssenâ el-İsfahânî, II, 431.

Şevkânî I/763; Edib Sâlih, I/594; Zuhaylî, II/150; Nemle, IV/1722.

وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ

Sarîh mantûka bir misal verecek olursak, *Rabbin, sadece kendisine kulluk etmenizi, ana-babanıza da iyi davranmanızı kesin bir şekilde emretti. Onlardan biri veya her ikisi senin yanında yaşlanırsa, kendilerine öf deme. Onları azarlama. İkisine de güzel söz söyle*¹¹¹ âyetinin anne ve babaya “öf” demenin haramlığına delâleti, sarîh mantûkun delâletiyle anlaşılmaktadır.

Başka bir misal daha verelim. وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا “Allah alışverişi helal, faizi haram kılmıştır.”¹¹² Âyetin alışveriş ve faizin ayrı şeyler olduğuna delâleti, sarîh mantûk yoluyla olmuştur.

Mütekellimîn usûlcülerine göre sarîh mantûk, hüküm itibariyle daha sonra ele alacağımız tüm delâletlerden önce gelmektedir. Çünkü bu delâlet, yapılan tanımlardan da anlaşılacağı üzere, delâleti-i mutâbaka ve tazammüniye yoluyla konuşanın kastettiği manaya delâlet etmektedir.¹¹³ İleride izah edilecek olan diğer delâlet türleri ise manaya, delâlet-i iltizamiye yoluyla delâlet etmektedir.

Mütekellimîn usûlcülerinin sarîh mantûk saydığı bu delâlet türü Fukahâ usûlcülerine göre “delâletü’l-ibâre”dir.¹¹⁴

2.2. FUKAHÂ USÛLCÜLERİNE GÖRE LAFZIN (NAZMIN) MANAYA DELÂLET ŞEKİLLERİNDEN İBÂRENİN DELÂLETİ (DELÂLETÜ’L-İBÂRE)

Fukahâ usûlcülerine göre hükmün bizzat lafızla sabit olduğu delâlet çeşitlerinin birincisi delâletü’l-ibâredir.

Mütekellimîn usulünü benimseyen âlimlerin sarîh mantûk dedikleri kısmı Fukahâ usûl âlimleri delâletü’l-ibâre, ibâretü’n-nass veya dâll bi’l-ibâre¹¹⁵ adıyla kitaplarına almışlardır.

¹¹¹ İsrâ: 17/23.

¹¹² Bakara: 2/275.

¹¹³ İcî, II/253.

¹¹⁴ Şelebî, 504; Edib Sâlih, I/594

¹¹⁵ Haneî âlimlerinin birçoğu ibâretü’n-nass yerine “ed-dâll bi ibâretihî” ismini kullanmışlardır. Bkz. Molla Hüsrev, Mevlânâ Kâdı Muhammed b. Ferâmuz, *Mir’âtü’l-usûl fî şerh-i mirkâti’l-vusûl*, Fazilet neşriyat, İstanbul, 290.

Şâşî (ö. 344/955) ve Cürçânî ibâretü'n-nassı “*kelâmın kendisi için sevk edildiği nazımdır,*”¹¹⁶ şeklinde ifade etmişlerdir.

Debûsî bu kısma “*aynü'n-nass'la sabit olan hüküm*” ismini vermiş ve “*kelâmın bizzat kendisi ve siyâkının gerektirdiği hükme delâletidir, şeklinde tanımlamıştır.*”¹¹⁷

Pezdevî, “*kelam kendisi için sevk olunan ve kendisiyle mana kastedilen nazımdır,*”¹¹⁸ şeklinde ifade etmiştir.

Serahsî ise, “*lafzın zâhirinden elde edilen mana düşünülmeden, lafzın manaya sevk olunmasıdır,*”¹¹⁹ demektedir. Ayrıca Serahsî'ye göre delâletü'l-ibâre ile sabit olan hüküm, lügat yoluyla nazmın (lafzın) manasından sabit olmuştur. Yoksa burada rey ve kıyâs yaparak istinbât yoluyla hüküm çıkarılmamıştır.¹²⁰

Ebu'l-Berekât en-Nesefî'ye göre, “*kelâmın sevk edildiği ve konuşanın kastettiği mananın zâhiriyle amel etmektir. Hiç düşünülmeden nassın zâhirinin bu manayı içerdiği bilinir.*”¹²¹

Muhammed Hâdimî (ö. 1192/1778)'ye göre delâletü'l-ibâre, “*üç delâletten (delâlet-i mutâbıkıye, delâlet-i tazammüniye, delâlet-i iltizamiye) birisiyle kendisi için sevk olunan manaya delâlet eden lafızdır.*” Manaya sevk kast olunması ya asâleten olur veya asâleten olmaz (tebean olur).¹²²

Son devir Hanefî âlimlerinden Ömer Nasûhî Bilmen (ö. 1971)'de, “*sevk edildiği manaya ibâresiyle delâlet-i mutâbaka, tazammün veya iltizamiyeden biriyle delâlet eden lafızdır,*”¹²³ şeklinde tanımlamıştır.

Mesela “insan mükellef bir varlıktır” sözünde “insan” lafzı, ibâresiyle ve delâlet-i mutâbakayla hayat sahibi ve konuşma melekesine sahip bir yaratığa delâlet eder. Çünkü

¹¹⁶ Eş-Şâşî, Nizamüddîn, *Usûlü's-şâşî muhtasar fî usûli'l-fikhi'l-islâmî*, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1. Baskı, Beyrut 2000, 80; Cürçânî, 91.

¹¹⁷ Debûsî, 130.

¹¹⁸ Pezdevî, 117; Abdülazîz Buhârî, I/68.

¹¹⁹ Serahsî, I/236.

¹²⁰ Serahsî, I/241.

¹²¹ Nesefî, Hâfizüddîn Ebu'l-Berekât Abdullâh b. Ahmed, *Keşfü'l-esrâr şerhu'l-musannef ale'l-menâr mea şerh-i nûri'l-envâr ale'l-menâr I-II*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiye, Beyrut, I/374.

¹²² El-Hâdimî, Muhammed b. Mustafa b. Osman el-Hüseynî el-Hâdimî, *Mecâmiu'l-hakâik fî usûli'l-fikh*, Thk. İlyas Kaplan, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiye, Beyrut 1971, 81.

¹²³ Bilmen, I/86.

“insan” lafzı, vaz’ olunduğu mana itibariyle tamamen bu anlamdadır. “İnsan” lafzının sadece hayat sahibi veya sadece konuşma melekesine sahip bir yaratığa delâlet etmesi ise delâlet-i tazammüniyedir. Çünkü insanın mahiyeti bu manaları tazammün eder. Bunlar insanın mahiyetinden bir cüzdür. “İnsan” lafzının ilim, sanat ve yazmaya kabiliyeti olan bir varlığa delâleti ise delâlet-i iltizamiyedir. Çünkü insanın kabiliyetle nitelenmesi onun yaratılışının gereğidir.¹²⁴

Muhammed Mustafa Şelebî (ö. 1981)’ye göre delâletü’l-ibâre, “*kendisini ifade için sevk olunan manaya bizzat delâlet eden lafızdır. Mananın sevk olunması aslî olsun tebeî olsun fark etmez.*”¹²⁵

Buna göre nass, gelişinde birinci sırada kastedilen bir hükme delâlet ediyor, bununla beraber nassla bizzat kastedilmeyip fakat birinci hükme tabi olarak kastedilen başka bir hükme daha delâlet ediyorsa, lafzın bu iki hükme de delâleti delâletü’l-ibâre şeklindedir.

Fukahâ usûlcülerinin yaptıkları tanımlar genelde aynı anlamı ifade edecek şekilde yapılmıştır. Delâletü’l-ibâre lafzın sevk edilmesinin aslî veya tebeî (ikinci derecede) gayesini oluşturduğundan birçok Fukahâ usûlcüsü delâletü’l-ibâreyi “nassın sevkedildiği mana” şeklinde tanımlamıştır.

Bu kısma birkaç misal verelim. *وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصِيَّتُكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ* “*Haklı bir sebep olmadıkça Allah’ın yasakladığı cana kıymayın. İşte bunları Allah size emretti; umulur ki düşünüp anlarsınız.*”¹²⁶

Bu âyetin ibâresi ile yani bizzat lafzıyla insanı öldürmenin haramlığına delâleti delâletü’l-ibâre ile dir. Çünkü âyetin asâleten sevk olunduğu mana budur.

Başka bir misal verelim. *وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا* “*Allah alışverişi helal, faizi haram kılmıştır,*”¹²⁷ âyetinde nassın ibâresi iki hükme delâlet etmektedir. Çünkü âyetin asâleten sevk olunduğu mana alışveriş ve faizin aynı şeyler olduğunu nefy etmeye delâlet etmektedir. Çünkü âyet müşriklerin *قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا* “*Alışveriş tıpkı faiz gibidir*” sözlerini reddetmeyi kast için asâleten sevk edilmiştir. Yine âyetin birinci manaya tebean kast edilen alışverişin

¹²⁴ Bilmen, I/86.

¹²⁵ Şelebî, 489.

¹²⁶ En’âm: 6/151.

¹²⁷ Bakara: 2/275.

helal, faizin haram olmasına delâleti, delâletü'l-ibâre şeklindedir. Çünkü ayet alışverişin helal, faizin haram olduğunu beyan etmeden sadece ikisinin farklı şeyler olduğunu ifade edebilirdi. Bu hükmün asâleten kastedilmeyip tebean kastedildiği manaya sevk olunması, delâletin delâletü'l-ibâre kabilinden olmasına mani olmaz.

Şu âyeti de diğer bir misal olarak verebiliriz, *وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ* “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 da sahip olduğunuz (cariyeler) ile yetinin. Bu, adaletten ayrılmamanız için en uygun olanıdır.”¹²⁸

Bu ayet ibâresiyle üç manaya delâlet etmektedir.

a) *وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ* Evlenmenin helallığı ve mubahlığına delâlet eder. b) *مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ* Bir erkeğin en fazla dört kadınla evlenebileceğine, daha çok kadınla aynı anda evli olamayacağına delâlet eder. c) *فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ* Birden fazla kadınla evlenecek olan koca bu hanımları arasında adaleti temin etmekten korkarsa, kocanın bir hanım alması gerektiğine delâlet eder.

Fakat burada nassın, delâlet ettiği bu manaların herbirine eşit şekilde delâlet etmesi düşünülemez. Nassın delâletine göre, dörde kadar evlenmenin mubah olması ve hanımlar arasında adil olamama endişesi durumunda bir hanımla evlenilmesinin gerekmesi nassın sevk olunmasında aslî olarak kast edilirken, nassın evlenmenin mubah oluşuna delâleti, ayetin nüzûl sebebinden¹²⁹ ve nassın siyakından tebean olarak anlaşılmalıdır.

Bu üç mananın hepsi de nassın ibâresinden yani nassın lafızlarından anlaşılmalıdır. Hepsi de nassın sevk olduğu maksattır. Yalnız bu üç mananın birincisi ayetin sevk olduğu tebe'î maksattır, ikinci ve üçüncü manalar ise ayetin sevk olduğu aslî maksattır.¹³⁰

¹²⁸ Nisâ: 3/4.

¹²⁹ Âyet yetimler üzerindeki vesâyetleri sırasında zulmetme ve onların mallarını yeme durumuna düşmekten huzursuz olan vâsiler hakkında nazil olmuştur. Bkz. Şelebî, 491.

¹³⁰ Edib Sâlih, I/475.

Delâletü'l-ibârenin hükmü, haricî karînelerden mücerred olduğu zaman kesin hüküm ifade etmesidir. Ancak delâlet eden lafız umûmî bir lafız olup sonradan tahsîsa uğrasa, o zaman kesinlik ifade etmez, zan ifade eder.¹³¹

Delâletü'l-ibârenin Fukahâ usûlcülerinin kabul ettikleri diğer delâletlerle taâruzu durumunda delâletü'l-ibâre tercih edilir.¹³²

2.3. MANTÛKU'S-SARÎH VE DELÂLETÜ'L-İBÂRE KARŞILAŞTIRMASI

Şu ana kadar aktarılan bilgilere göre, hem Mütekellimîn hem de Fukahâ usûlcülerine göre hükümler lafızların ibâre ve mantûkundan elde edilir. İki metod usûlcülerine göre hüküm olarak her iki delâlet türü de aynıdır. Başka delâlet yollarıyla taâruzları durumunda da bu iki delâlet türü diğerlerine tercih edilirler.

Ancak, her ne kadar sarîh mantûk ve delâletü'l-ibâre aynı delâletlermiş gibi görünse de, yine yukarıda işaret ettiğimiz tanımlardan anlaşıldığına göre az da olsa aralarında farklar mevcuttur.

Yine yukarıda geçtiğine göre Mütekellimîn usûlcülerinin sarîh mantûk tanımı, lafzın lügat itibariyle kendisi için vaz' olunan manaya delâletinden ibarettir. Bu delâlet, delâlet-i mutâbıkıye ve tazammüniyeyi de içine alır. Ancak delâlet-i iltizamiye bu tanımın dışında kalır. Çünkü delâlet-i iltizamiye gayr-ı sarîh mantûk kısımlarına dâhildir.

Fukahâ metodundaki delâletü'l-ibâre ise, asâleten olsun tebean olsun konuşanın kastettiği şey, lafız kendisi için vaz' olunan mana olduğu zaman, lafız vaz' olunduğu manaya delâlet-i mutabaka, delâlet-i tazammüniye veya delâlet-i iltizamiye ile delâlet eder.

Buradaki fark sarîh mantûkun delâletinde, delâlet-i iltizâmiye söz konusu değildir. Delâlet-i iltizamiye ile delâletin olduğu mesele, ileride geleceği üzere gayr-ı sarîh mantûkla ilgilidir.

Yine ileride zikredileceği üzere Mütekellimîn usûlcülerinin gayr-ı sarîh mantûkun kısımlarından saydığı "îmâ" da, Fukahâ usûlcülerine göre delâletü'l-ibâre kategorisinde değerlendirilir. Mesela, وَأَحَلَّ اللَّهُ النَّبِيْعَ وَحَرَّمَ الرَّبَا "Allah alışverişi helal, faizi haram kılmıştır."¹³³

¹³¹ Molla Hüsrev, I/293.

¹³² Molla Hüsrev, I/294.

¹³³ Bakara: 2/275.

Ayetin alışveriş ve faizin aynı şeyler olduğunu nefyetmesi delâlet-i iltizâmiye ile ve delâletü'l-ibâre yoluyla olmuştur, delâlet-i mutabikiye veya tazammüniye ile olmamıştır. Çünkü ayet müşriklerin قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا “Alışveriş tıpkı faiz gibidir” sözlerini reddetmeyi kast için asaleten sevk edilmiştir. Bu misalde Mütakellimîn usûlcülerinin delâlet-i iltizamiye ile olan “îmânın delâleti” kısmı, Fukahâ usûlcülerinin delâletü'l-ibâre kısmına dâhil olmuştur. Mütakellimîn usûlcüleri ise “îmânın delâleti”ni delâlet-i iltizamiye ile delâlet ettiği için sarîh mantûka dâhil etmemiş, gayr-ı sarîh mantûkun müstakil bir kısmı olarak değerlendirmişlerdir. Buna göre delâletü'l-ibâre, sarîh mantûktan daha genel olmuş, sarîh mantûkun kapsadığı alan daha dar bir çerçevede kalmıştır.¹³⁴

2.4. MÜTEKELLİMÎNE GÖRE GAYR-I SARÎH MANTÛKUN DELÂLETİ (DELÂLETÜ'L-MANTÛK-I GAYRİ'S-SARÎH)

Gayr-ı sarîh mantûk, “lafzın vaz’ olunduğu manaya değil de, mananın lâzımına delâlet etmesidir.”¹³⁵

Diğer bir tanımla, “medlûlü konuşan tarafından kast edilsin veya edilmemesin sîğası ve vaz’ı sarîh olmayan delâlettir.”¹³⁶ Başka bir ifadeyle, “lafzın, kendisi için vaz’ olunmayan bir manaya iltizâm yoluyla delâlet etmesidir.”¹³⁷

Bu tanımlardan anlaşıldığına göre gayr-ı sarîh mantûk olan delâlet, lafzın vaz’ olunduğu mana olmayıp, o mananın lâzımıdır. Yani bu delâlette lafız hükme bizzat kendisi delâlet etmez, ancak lafız derinlemesine düşünülüp mana anlaşılınca delâlet-i iltizamiye ile hükme delâlet eder.

Gayr-ı sarîh mantûk, İbnü'l-Hâcib ve ondan sonra gelen Mütakellimîne göre delâletü'l-iktizâ, delâletü'l-îmâ ve delâletü'l-işâre kısımlarına ayrılır.

¹³⁴ Halife Bâ Bekir Hasen, *Menâhici'l-usûliyyîn fî turukı'd-delâlati'l-elfâz ale'l-ahkâm*, Mektebet-ü Vehbe, 1. Baskı, Kâhire 1989, 78-79.

¹³⁵ İbnü'l-Hâcib, II/925; İsfahânî, II/431; Şelebî, 505.

¹³⁶ Âmidî, III, 81.

¹³⁷ İbnü'l-Hâcib, II/925.

2.4.1. Mütakellimîn Usûlcülerine Göre İktizânın delâleti (Delâletü'l-İktizâ)

Gayr-ı sarîh mantûkun birincisi delâletü'l-iktizâdır. Mütakellimîn usûlcüleri arasında ilk defa Gazâlî tarafından kullanılmış, daha sonra gelen Râzî, Âmidî, İbnü'l-Hâcib ve Karâfî¹³⁸ (ö. 684/1285) gibi Mütakellimîn usûlcülerinin de bu delâleti aynı isimle kitaplarına yazmalarıyla, kullanımı bu şekilde yerleşmiştir. Gazâlî'den daha önce yaşayan Bâkillânî (ö. 403/1013)¹³⁹ ve Cüveynî gibi Mütakellimîn usûlcüleri delâletü'l-iktizâyı kitaplarına yazmadığından,¹⁴⁰ muhtemelen Gazâlî delâletü'l-işâreyi kabul etmekte Hanefî âlimi olan Debûsî'den¹⁴¹ etkilenmiştir.¹⁴²

Gazâlî'ye göre delâletü'l-iktizâ, “lafzın kendisinin delâlet etmediği, açıkça söylenmeyen, fakat lafzın zaruretinden anlaşılan bir delâlettir.” Tanımdaki “lafzın zarureti,” konuşanın doğruluğu, konuştuğu sözün şer'an var olması ve söylenen şeyin aklen sabit olmasının bu delâte bağlı olmasıdır.¹⁴³

Âmidî ise bu kısmı, “konuşanın sözünün doğru olması veya lafzın gerçekleşmesinin sıhhati için medlûlün kendisinde gizli olduğu lafzın delâletidir,”¹⁴⁴ şeklinde tanımlamıştır.

İbnü'l-Hâcib'e göre, “sözün aklî veya şer'î yönden sıhhatli olması yahut da doğru anlaşılması kendisine bağlı olan manaya delâlet etmesidir.”¹⁴⁵

Bu delâlet, konuşanın kastettiği mana olup, lafzın doğruluğunun, aklen veya şer'an sıhhatinin kendisine bağlı olmasıdır.¹⁴⁶

Bu tanımlardan anlaşılan şudur ki, delâletü'l-iktizâ genel olarak; lafzın, konuşanın veya sözün doğruluğunu gerektiren bir anlama delâlet etmesidir. Bu anlam lafızda açıkça söylenmediği halde, buna delâlet eden gizli bir medlûlün olduğu kabul edilir.

¹³⁸ Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdîrahmân el-Mısrî el-Karâfî (ö. 684/1285). Mâlikî fıkıh ve usûl-i fıkıh âlimi. Bkz. Apaydın, “Karâfî, Şehâbeddîn” md, *DİA*, XXIV/394.

¹³⁹ Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî el-Bâkillânî (ö. 403 / 1013). Eş'arî kelâm âlimi ve Mâlikî fakihî. Bkz. Gölcük, Şerafeddin, “Bâkillânî” md, *DİA*, IV/531.

¹⁴⁰ Bâkillânî bu kısmı mefhûmu'l-hitâb şeklinde zikretmiştir. Bkz. El-Bâkillânî, Ebû Bekir Muhammed b. Et-Tayyib, *et-Takrîb ve'l-irşâd I-III*, 2. Baskı, Thk. Abdulhamîd b. Alî Ebû Zenîd, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1998, III/331.

¹⁴¹ Debûsî, 135.

¹⁴² İltaş, Davut, *Fıkıh usulünde mütakellimîn yönteminin delâlet anlayışı*, TDV Yayın Matbaacılık, İstanbul 2011, 335.

¹⁴³ Gazâlî, *Mustasfâ*, II/192; Nemle, IV/1727.

¹⁴⁴ Âmidî, III, 81.

¹⁴⁵ İbnü'l-Hâcib, II/929; İsfahânî, II/431, 436.

¹⁴⁶ Zuhaylî, II/150.

Bu delâlet şekline örnek vermek gerekirse, رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالْتِسْيَانُ وَمَا اسْتُكْرَهُوا عَلَيْهِ ”*Ümmetimden hata, unutkanlık ve zorlama kaldırılmıştır.*”¹⁴⁷ Hadisi şerifinin zâhirinden ilk anlaşılan, Muhammed (a.s)’ın ümmetinde hata, unutmama ve zorlanmadan hiçbiri bulunmaz, manasıdır. Ancak bu mana şer’î ve aklî yönden doğru olamaz. Günah işlemekten masum olan Peygamber’in ise yalan söylemesi düşünülemez. Bu durumda (الإِثْمُ) günah veya benzeri bir kelimeyi takdir ederek hadisin manasını şeriata ve akla uygun hale getirebiliriz. Buna göre hadis, رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي إِنْهُمُ الْخَطَأُ وَالْتِسْيَانُ وَمَا اسْتُكْرَهُوا عَلَيْهِ ”*ümmetimden hata, unutmama ve zorlanmaktan kaynaklanan günah kaldırılmıştır*” şeklinde anlaşılır.

Başka bir örnek, وَسئِلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعَبِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ ”*İçinde bulunduğumuz şehire (Mısır halkına) ve aralarında geldiğimiz kafileye de sor. Biz gerçekten doğru söylüyoruz.*”¹⁴⁸

Bu âyetin zâhiri manasını alacak olsak bu takdirde soruyu bizzat karyeye sormak gerekir. Karye ise binalardan meydana gelen bir yerleşim yeridir. Yerleşim yerine ise soru sorulamaz. Bundan dolayı mananın aklen sıhhati için ”أَهْلُ” kelimesinin ”الْقَرْيَةَ” lafzına muzâf olması takdir edilir. Manası, وَسئِلِ أَهْلَ الْقَرْيَةَ ”*şehir halkına sor*” şeklinde olur ve mana doğru bir şekilde anlaşılır.

Bir şahsın başka birine ”Bin dinar karşılığında köleni benden azat et” sözü ”köleni bana bin dinar karşılığında sat ve daha sonra benim adıma onu azat et” anlamına gelir. Çünkü azat edebilmek için önce köleye malik olmak gerekir.¹⁴⁹

Delâletü’l-iktizânın hükmüne gelince, Âmidî yukarıda ifade edildiği üzere bu delâleti gayr-ı manzûm delâletin kısımları içinde birinci sırada saymıştır.¹⁵⁰ Yine İbnü’l-Hâcib de gayr-ı sarîh mantûku taksim ederken, delâletü’l-iktizâyı ilk sırada saymıştır.¹⁵¹ Çünkü bu kısım, konuşanın kastettiği, sözünün doğru olması veya lafzın gerçekleşmesinin sıhhati için medlûlün kendisinde gizli olduğu lafzın delâletidir. Bu şekilde olmakla delâletü’l-iktizâ,

147 İbn Mace, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezid el-Kazvînî, *Sünen-i İbn Mâce I-V*, Thk. Şuayb el-Arnaud, 1. Baskı, Dâru’r-Risâle el-Âlemiyye, 2009, III/200, Talâk 16.

148 Yûsuf: 12/82.

149 İbnü’l-Hâcib, II/930.

150 Âmidî, III/81.

151 İbnü’l-Hâcib, II/929.

ileride izah edilecek olan delâletü'l-îmâdan delâlet yönüyle önde gelmekte ve her hangi bir taâruz halinde tercih edilmektedir.

Fukahâ usûlcüleri de bir takım farklar olsa da, delâletü'l-iktizâyı aynı isimle ve anlamla kullanmışlardır.

2.4.2. Fukahâ Usûlcülerine Göre Delâletü'l-İktizâ

Fukahâ usûlcülerine göre hükmün, lafzın bizzat kendisiyle değil de, lafız dışında bir karineyle sabit olduğu delâlet yollarından biri delâletü'n-nass, biri de delâletü'l-iktizâdır. Fukahâ usûlcüleri genelde bu kısmı, lafzın manaya delâlet yolları içinde son sırada saymışlardır.¹⁵² Ancak Mütেকellimîn usûlcülerinin delâletü'l-iktizâ türüne mukâbil olması sebebiyle, sırasını değiştirerek burada ele almayı uygun gördük.

Delâletü'l-iktizâ, “nassın muktezâsının delâleti” adıyla ilk defa Debûsî¹⁵³ tarafından kullanılmıştır.¹⁵⁴

Fukahâ usûlcülerine göre delâletü'l-iktizâ, “lafzın (nazmın) manaya delâlet şekillerinden biri olmakla delâletü'n-nass gibidir. Bu delâlet şekli de delâletü'n-nass gibi rey ve içtihat dairesi dışındadır.¹⁵⁵

Delâletü'l-iktizâ, “*sözün doğruluğu ve şer'an sıhhatli bir şekilde anlaşılması kendisine bağlı olup, ibârede bulunmayan manaya delâlet etmesidir.*”¹⁵⁶

Molla Hüsrev (ö. 885/1480) delâletü'l-iktizâyı, “*şer'an lâzım ve muhtaç olunan şeye delâlet eden lafızdır,*” sözleriyle tanımlamıştır.¹⁵⁷

Delâletü'l-iktizâ, vaz' olunduğu mananın tamamına ve cüzlerinden herhangi birine delâlet etmez. Ancak lafzın manasının lâzımına delâlet eder. Delâlet ettiği bu mana, lafzın sonradan meydana gelen bir lâzımı olmayıp, lafızda önceden bulunan zâtî bir lâzımıdır. Yani lafzın kendisi için vaz' olunan manasında, önceden ispatına şer'î bir ihtiyaç bulunan mana ve medlûldür.¹⁵⁸

¹⁵² Pezdevî, 123.

¹⁵³ Debûsî, 135.

¹⁵⁴ Debûsî, 135; Bkz. İltaş, 335.

¹⁵⁵ Abdülazîz Buhârî, I/76.

¹⁵⁶ Cessâs, 289; Nesefî, I/406.

¹⁵⁷ Molla Hüsrev, I/302.

¹⁵⁸ Büyük Haydar Efendi, *Usûl-i fıkıh dersleri*, Mektebetü'l-Mahmûdiye, İstanbul, yty, 259.

Meselâ bir kimse başka birine “köleni bin lira karşılığında benim adıma azat et” dese, o da köleyi azat etse, emir geçerli olur, köle de emreden kişi namına azat edilir. Bin lira da köleye karşılık, köle sahibinin olur. Aslında kölenin azat edilmesini emreden bu sözün bir anlamı yoktur. Çünkü başkasının mülkiyetinde bulunan kölenin azat edilmesini emretmektedir. Bu ise batıl ve geçersizdir. Bunun üzerine sözün manasız kalmaması ve bu söze şer’î bir hüküm terettüp etmesi için lafız farklı bir manayı istiyor. Bu istenen de şer’an sözün bir manasının bulunmasına hizmet edecek, kendisine ihtiyaç duyulan şer’î bir lâzımdır. Sonuç olarak bu ifade, “bu köleyi bin lira karşılığında sat ve benim vekilim olarak benim namıma bu köleyi azat et” şeklinde te’vil edilir. Çünkü bu emrin şer’an bir hüküm ifade edebilmesi için emri veren kimsenin önce köleye malik olması lazımdır. Sözün şer’an sahih olabilmesi için kölenin azat edilmesinden önce emri veren kimsenin o köleye malik olması gerekmektedir.¹⁵⁹

Yukarıda Mütakellimîn usûlcülerinin örnek olarak gösterdiği, رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ وَمَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ “Ümmetinden hata, unutkanlık ve zorlama kaldırılmıştır.”¹⁶⁰ Hadisini Fukahâ usûlcüleri de örnek vermişler, aynı şekilde (الإِثْمُ) gibi günah veya benzeri bir kelimeyi takdir ederek hadisin manasını vakıa uygun hale geleceğini söylemişlerdir. Fukahâ usûlcülerine göre de burada sözün “إِثْمٌ” günaha delâleti, delâletü’l-iktizâdır.¹⁶¹

Delâletü’l-iktizânın hükmüne gelince, delâletü’l-iktizâ kesinlik ifade eder. İlerde anlatılacağı üzere, Fukahâ usûlcülerine göre kendisinden önce anlatılan delâletü’n-nass ile aralarında taâruz olursa delâletü’n-nass, delâletü’l-iktizâyâ tercih edilir.¹⁶² Çünkü delâletü’l-iktizâ her ne kadar hüküm itibariyle delâletü’n-nass derecesinde olsa da, delâletü’n-nass lügat manası itibariyle hükmü gerektirirken, delâletü’l-iktizâ ile anlaşılan hüküm ise şer’an sabit olmuştur. Bununla sabit olan hüküm ne lafzın sîğası, ne de dile dayalı bir manayla sabit olmuştur. Ancak sözün doğru ve sağlıklı anlaşılabilmesi için bir zaruret gereği hükme delâlet meydana gelmiştir. Bu yüzden delâletü’n-nass herhangi bir taâruz halinde daha kuvvetli bir

¹⁵⁹ Büyük Haydar, *Usûl-i fıkıh dersleri*, 259-260.

¹⁶⁰ İbn Mâce, Talâk 16.

¹⁶¹ Pezdevî, 125.

¹⁶² Serahsî, I/236; Molla Hüsrev, I/313.

delâlettir.¹⁶³ İşte bu açıklamalara göre delâletü'l-iktizânın hüccet değeri, bütün delâletler içinde en zayıf olanıdır.

2.4.3. Mütekellimîn ve Fukahâ Usûlcüleri Arasında Delâletü'l-İktizâ

Karşılaştırması

Yapılan tanımlar ve verilen misallere baktığımızda, her iki metodun usûlcüleri de delâletül-iktizâyı aynı manada kullanmaktadır.

Ancak Mütekellimîn usûlcüleri delâletü'l-iktizâyı, delâletü'l-işâre ve delâletü'l-îmâ ile beraber gayr-ı sarîh mantûkun bir kısmı saymış, Fukahâ usûlcüleri ise delâletü'l-iktizâyı diğer üç delâlet gibi müstakil bir delâlet olarak görmüşlerdir.

Bununla beraber Mütekellimîn ve Fukahâ usûlcüleri arasında delâletü'l-iktizâ ile manaya delâlet eden lafzın muktezâsının umûm (genellik) ifade edip etmemesi hususunda ihtilaf edilmiştir.

İmam Şâfiî, Cübbâi ve Kâdı Abdülcebbar gibi Mütekellim usûlcülerinin çoğunluğu muktezânın umum ifade edebileceğini söylemişlerdir. Yani delâletü'l-iktizâ ile sabit olan manayla beraber başka fertler de bulunsa, lafız o manayla beraber diğer bütün fertleri de kapsar,¹⁶⁴ demişlerdir. Buna karşılık Fukahâ usûlcüleri iktizâ umûm ifade etmeden sabit olur, yani delâletü'l-iktizâ ile sabit olan manayla beraber başka fertler de bulunsa, lafız sadece delâlet ettiği manayı içine alır, diğer fertlere şâmil olmaz,¹⁶⁵ şeklinde cevap vermişlerdir.

Fukahâ usûlcülerine göre, muktezânın umum ifade etmeyeceğine gerekçe olarak, delâletü'l-iktizâ ile sabit olan mana zaten zaruret sebebiyle sabit olmuştur. Zaruretler ise kendi miktarlarınca sabit olur. Zaruret madem bu anlaşılan fertlerden biri ile gideriliyor. Öyleyse kelamın manasının düzelmesi için lafzı tüm fertlere şümüllendirmenin bir manası yoktur,¹⁶⁶ demişlerdir.

¹⁶³ Serahsî, I/236; Zekiyyüddin Şâbân, 377.

¹⁶⁴ Debûsî, 136; Molla Hüsrev, I/305; Şevkânî, 129, 130.

¹⁶⁵ Debûsî, 136; Molla Hüsrev, I/305.

¹⁶⁶ Semerkandî, I/248; Büyük Haydar, 259, 261.

Hanefî usûlcüsü olan Serahsî'ye göre, muktezânın kendisinde umûmîlik yoktur ki, tahsîs edilebilsin. Halbuki tahsîs edilebilir demek, muktezânın umum ifade etmesi ihtimalini taşımaktadır.¹⁶⁷

Şunu söylememiz gerekir ki, her iki yöntemi benimseyen usûlcüler de, mananın anlaşılabilmesi için delil varsa, delile uygun bir şeyin takdir edilmesi gerektiğinde hemfikirdirler. Mesela, yukarıda geçen; رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ، وَالنِّسْيَانَ وَمَا اسْتُكْرَهُوا عَلَيْهِ; “Ümmetinden hata, unutkanlık ve zorlama kaldırılmıştır.”¹⁶⁸ Hadis-i şerifinde, muktezânın anlaşılabilmesi için (الإِثْمُ) kelimesinin takdir edilmesi hususunda, Muhammed (a.s.)'ın yalan söylemeyeceği ve ümmetin hata, unutmama ve zorlanmadan ayrı kalamadığı delili vardır. Bu delilden dolayı her iki yöntemi benimseyen usûlcüler de (الإِثْمُ) vb. kelimeleri takdir etmekte ittifak halindedir.

Ancak, muktezânın anlaşılabilmesi için takdir edilebilecek kelime için bir delil yoksa ve takdir edilebilecek lafızlar birden fazlaysa işte burada iki taraf arasında ihtilaf başgösterir. Burada Mütakellimînin metodunu benimseyen usûlcülerin çoğunluğu, muktezânın umûm ifade etmesine ve bütün lafızların manasını kuşatacak şekilde takdirde bulunabileceğine hükmederken, Fukahâ usûlcüleri ve Şâfiî âlimlerinden Sem'ânî ve Gazâlî gibi bir kısım usûlcüler, iktizâ, umum ifade etmez, lafızlardan sadece birisi takdir edilebilir, demişlerdir.

Sem'ânî, Şafiî bir âlim olmasına rağmen muktezânın umûm ifade etmesini kabul etmemiş, *Kavâtu 'l-edille*'sinde şu ayeti misal olarak vermiştir. الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ "Hac bilinen aylardadır,"¹⁶⁹ ayetinde الْحَجُّ "hac" kelimesinin ne olduğu anlaşılmadığı için bir kelime takdirine ihtiyaç vardır. Bazı âlimler أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ "hac için ihram vakti" şeklinde takdir yaparken, bazıları da أَفْعَالِ الْحَجِّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ "hac fiillerinin vakti" şeklinde takdirde bulunmuşlardır. Burada bir delil varsa delile göre bir lafız takdir edilebilir. İki lafzın beraberce takdir edilmesi caiz değildir.¹⁷⁰

¹⁶⁷ Serahsî, I/254.

¹⁶⁸ İbn Mâce, Talâk 16.

¹⁶⁹ Bakara: 2/197.

¹⁷⁰ Sem'ânî, I/327, 328.

Şâfiî âlimlerinden Gazâlî'ye göre de, muktezâ umûm ifade etmez,¹⁷¹ çünkü delâletü'l-iktizâ ile sabit olan muktezâ, lafzın kendisiyle değil de iktizâ ile sabittir.¹⁷²

Mütekellimîn ve Fukahâ usûlcülerine göre hükümdeki farklarına gelince, Mütekellimîn usûlcüleri delâletü'l-iktizâyı sarîh mantûktan sonra ikinci sırada değerlendirmiş, hükmünün vücûb ifâde edeceğini söylemişlerdir. Fukahâ usûlcüleri ise delâletü'l-iktizâyı son sırada saymış, her ne kadar diğer delâletler gibi kat'î hüküm ifade etse de, taâruz durumunda diğer delâletlerin bu kısma tercih edileceğini söylemişlerdir.

Hülâsa hüküm olarak, her iki yöntem usûlcüleri de delâletü'l-iktizânın vücûb ifade edeceği hususunda ittifak etseler de, hüccet değerinin diğer delâletlere itibarla hangi değerde olacağı konusunda ihtilaf etmişlerdir.

2.4.4. Mütekellimîn Usûlcülerine Göre Tenbîh ve İmânın Delâleti (Delâletü't-Tenbîh ve'l-İmâ)

Gayr-ı sarîh mantûkun üç kısmından birisi de delâletü'l-îmâdır. Bu kısmı sadece Mütekellimîn usûlcüleri delâlet olarak kabul etmişler ve genelde bu delâleti, delâletü't-tenbîh ve delâletü'l-îmâ olarak isimlendirmişlerdir.¹⁷³

Delâletü'l-îmâ, *“hükümün münasip vasfa izâfesinden ta`lilin (gerekçenin) anlaşılmasıdır.”*¹⁷⁴

Diğer bir ifadeyle, *“Konuşanın maksadının lafızda hükümün illetine delâlet eden vasfa yakın olmasıdır. İmâ, lafzın konuşanın maksadının lâzımı olan işe delâlet etmesidir. Bu kısımda kelamın doğruluğu, aklen ve şer'an sıhhati anlaşılan manaya bağlı değildir.”*¹⁷⁵

Bardakoğlu ise delâletü'l-îmâyı, *“lafzın ifade ettiği hükümün bir vasıfla zikredilmesi halinde, bu vasfa dayanarak hükümün açıkça söylenmemiş illetini kavramak ve lafzın delâletini bu illet üzerine kurmaktır,”* şeklinde tanımlamıştır.

Kısaca delâletü'l-îmâ, *“kelamın sözü söyleyenin maksadı dâhilinde olan bir manaya delâlet etmesidir.”*¹⁷⁶

¹⁷¹ Gazâlî, *Mustasfâ*, II/133.

¹⁷² Gazâlî, *Mustasfâ*, II/192.

¹⁷³ Âmidî, III/82; İbn Kudâme, 771.

¹⁷⁴ Gazâlî, *Mustasfâ*, II/194; İbn Kudâme, 839.

¹⁷⁵ Zuhaylî, II/152.

¹⁷⁶ Bardakoğlu, “Delâlet” *md, DİA*, İstanbul, IX/122.

Delâletü'l-îmâ hükümlerdeki illeti belirleme yöntemlerindedir. Çünkü “hükümün, sözün ta'lîli için” olması, kıyâs yapılırken fer'in asla kıyâsı için illet (gerekçe) olması anlamına gelmektedir.¹⁷⁷ Bu yüzden delâletü'l-îmâ, usûl kitaplarının çoğunda kıyâs bahsinde izah edilmektedir.

2.4.4.1. Delâletü'l-Îmânın Kısımları

Delâletü'l-îma şu kısımlara ayrılır.

a) Bir vasıftan sonra gelen hükümün fâ-ü ta'kîbiye (فَاءٌ تَعْقِيبِيَّةٌ)'nin peşinden gelmesi, önce söylenilen vasfın hükümün illeti olduğunu gösterir.¹⁷⁸

Buna bir missal verelim. وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ
"Hırsızlık eden erkek ve kadının yaptıklarına karşılık bir ceza, Allah'tan bir ibret olarak ellerini kesin. Allah güçlüdür, hikmet sahibidir."¹⁷⁹

Bu âyetin hırsızın elinin kesilmesine delâleti ibâreden sarîh mantûkun delâletiyle anlaşılmaktadır. Fakat el kesme hükümünün illetinin hırsızlık olduğu ibâreden açıkça anlaşılmamaktadır.

Burada hırsızlık yapan kadın ve erkek hakkındaki hüküm olan فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا “ellerini kesin” emri, fâ-ü ta'kîbiyeden sonra geldiği için vasıf olan السَّرِقَةُ “hırsızlık”, “ellerin kesilme” hükümünün illeti olmuştur.¹⁸⁰ İşte bu illeti bilmek delâletü'l-îmâ yoluyla olmuştur.

b) Hükümün, meydana gelen olayın peşinden söylenmesi, o olayın îmâ yoluyla hükümün illeti olduğunu gösterir. Bu da Peygamber (a.s.)'a bir şey sorulması ve O'nun da bir hüküm vererek cevaplamasıyla olur.¹⁸¹

Mesela, عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ : (بَيْنَمَا نَحْنُ جُلُوسٌ عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذْ جَاءَهُ رَجُلٌ ، فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ هَلَكْتُ قَالَ مَا لَكَ قَالَ وَقَعْتُ عَلَى امْرَأَتِي وَأَنَا صَائِمٌ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَلْ تَجِدُ رَقَبَةً تُعْتِقُهَا قَالَ لَا

¹⁷⁷ Şevkânî, 886.

¹⁷⁸ Âmidî, III/320; İbn Kudâme, 839.

¹⁷⁹ Mâide: 5/38.

¹⁸⁰ Edib Sâlih, I/601.

¹⁸¹ Âmidî, III/321; İbn Kudâme, 842.

“Ebû Hüreyre (r.a) şöyle anlatıyor; Biz Peygamber (s.a.s) 'in huzûrunda otururken bir adam geldi.

Yâ Rasûlallah! Helak oldum, dedi. Peygamber (a.s);

Sana ne oldu ki? Diye sordu. O kimse;

Yâ Rasûlallah oruçlu iken zevceme yaklaştım, diye cevap verdi. Hz. Peygamber;

Âzâd edecek bir köle bulabilir misin? Diye sordu. Adam;

Bulamam, dedi”¹⁸²

Burada bir adamın oruçluyken hanımına yaklaşma olayından bahsedilmektedir. Adam, olayı anlatınca Rasûlullah, köle azat etmesini söylüyor. Yani burada önce bir olay, peşinden de hüküm geliyor. Öyleyse buradaki “adamın oruçluyken hanımına yaklaşması” olayı, “köle azat etme” hükmünün illeti olmuştur. Yani وَقَعْتُ عَلَىٰ امْرَأَتِي “hanımımınla beraber oldum” sözü, delâletü’l-îmâ yoluyla keffârete, yani köle azat etmeye illet olmuştur.¹⁸³

c) Hükmün illete delâlet eden bir ceza (karşılık) sığasıyla vasıftan sonra gelmesi, o vasfın delâletü’l-îmâ yoluyla hükme illet olduğunu gösterir.¹⁸⁴

Buna misal olarak şu ayet-i kerimeyi gösterebiliriz. *“Kim Allah'a karşı gelmekten sakınırsa, Allah kendisine bir çıkış yolu gösterir”¹⁸⁵* Bu âyette “Allah'ın çıkış yolu göstermesi” hükmü, “Allah'a karşı gelmekten sakınma” vasfına bir karşılık olarak gelmiştir. Bu vasfın hükme illet olması delâletü’l-îmâ yoluyla olmuştur.

d) Şâri` hükmüyle beraber vasfı zikreder de, bu vasf illet olarak sayılmazsa, bu vasfın zikredilmesi boşuna olur ve hiçbir faydası olmaz.¹⁸⁶

Buna misal olarak şu hadis-i şerifi gösteririz. *عَنْ سَعْدِ بْنِ مَالِكٍ ، قَالَ : سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الرُّطْبِ بِالنَّمْرِ ؟ فَقَالَ : " أَيْنُقْصُ الرُّطْبُ إِذَا بَيَسَ ؟ " قَالُوا : نَعَمْ . فَتَنَهَى عَنْهُ* Sa`d b. Mâlik anlatıyor; *“Peygamber (s.a.s) 'e yaş hurmayı kuru hurmayla karşılıklı takas hakkında soru soruldu. Peygamber (a.s);*

¹⁸² Buhârî, Savm 31.

¹⁸³ İbn Kudâme, 842.

¹⁸⁴ İbn Kudâme, 843.

¹⁸⁵ Talak: 65/2.

¹⁸⁶ Âmîdi, III/322; İbn Kudâme, 842.

Yaş hurma kuruyunca eksilir mi? Diye sordu.

Evet, dediler.

Bunun üzerine Peygamber (a.s) bu takası yasakladı.”¹⁸⁷

Bu hadisten anlaşıldığına göre, yaş hurmayı kuru hurmayla takas etmenin haram olmasının illeti, yaş hurmanın kuruyunca eksilmesidir. Biz bu vasfın illet olmasını kabul etmesek, Peygamber (a.s)’ın vasfı zikretmesi boşuna olur ve hiçbir faydası olmazdı. Biz burada yaş hurmanın kuruyunca eksilmesi vasfının hükme illet oluşunu delâletü’l-îmâ yoluyla anlarız.

e) Şâri` kelamın siyâkında bir maksat veya hükmü beyan için bir söz zikreder, bu kelamla beraber aralarında alaka olmayan başka bir kelam daha zikreder. Eğer burada kelamın siyâkında zikredilen kısım, hüküm için illet olmazsa, kelamın intizamı bozulur ve Şâri` bu sözü boşuna zikretmiş olurdu.¹⁸⁸

Mesela, يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ “*Ey iman edenler! Cuma günü namaz için çağrı yapıldığında Allah’ı anmaya koşun ve alışverişi bırakın. Eğer bilerseniz, bu sizin için çok hayırlıdır,*”¹⁸⁹ âyet-i kerimesi, Cuma namazının hükmünü beyan için nazil olmuştur, alışverişin hükmünü beyan için değil. Burada alışverişin yasaklanmasının illeti, alışverişin Cuma namazına gitmeye mani olmasıdır. Eğer kelamın siyâkında geçen Cuma namazıyla irtibatlandırmadan, mutlak olarak alışverişin yasaklanmasına itibar etseydik Şâriin kelamı boşuna zikredilmiş olacaktı, bu ise muhâldir. Burada Cuma namazına engel olma vasfının alışverişi yasaklama hükmüne illet olmasını delâletü’l-îmâ yoluyla anlarız.

f) Şâriin, hükümle beraber illete delâlet eden münasip vasfı zikretmesidir.¹⁹⁰

Mesela, لَا يَقْضِي الْقَاضِي بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضَبَانُ “*Kâdı kızgınken iki kişi arasında hüküm vermesin.*”¹⁹¹ Hadisinde Peygamber (a.s), “kâdı hüküm vermez” hükmüyle beraber, illete

¹⁸⁷ Nesâî, Ebû Abdîrrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali el-Horasânî, *es-Sünenü’l-kübrâ I-X*, Thk. Hasen Abdulmun’im Şelebî, Müessesetü’r-Risâle 2001, V/446, Büyû` 45.

¹⁸⁸ İbn Kudâme, 845.

¹⁸⁹ Cuma: 62/9.

¹⁹⁰ Âmidî, III/327; İbn Kudâme, 845.

¹⁹¹ İbn Mâce, Ahkâm 13.

delâlet eden “kızgınlık” vasfını zikretmiştir. Yani burada kâdının hüküm vermesinin nehyedilmesine illet, münasip vasıf olan kızgınlık vasfının zikredilmesidir.

g) Şâri` bir vasfı zikrederek, hükümde iki işin arasını ayırt eder. Bu ayırt etme, o vasfın illet olduğunu gösterir.¹⁹²

Mesela, الْقَاتِلُ لَا يَرِثُ “*Katil mirasçı olmaz*”¹⁹³ hadisinde Rasulullah (a.s), katil vasfı ile iki mirasçı arasını ayırt etmiştir. Yani bu hadise göre iki mirasçıdan birinin mirasçı olamaması hükmünün illeti, mirasçılardan birinin katil olma vasfıdır.

Îmâ'nın hükmüne gelince, Mütekellimîn usûlcüleri genellikle delâletü'l-iktizânın peşinden bu kısmı anlatırlar.¹⁹⁴ Hem delâletü'l-iktizâ hem de delâletü'l-îmâ konuşanın maksadı olan bir manaya asâleten delâlet eder, daha sonra anlatacak olduğumuz delâletü'l-işâre ise konuşanın maksadı olan manaya asâleten değil de, lafzın lazımı olan manaya tebean delâlet eder.¹⁹⁵ Biz buradan herhangi bir taâruz durumunda delâletü'l-îmânın delâletü'l-işâreye tercih edileceğini anlayabiliriz.

2.4.5. Fukahâ Usûlcülerine Göre Delâletü'l-Îmânın Durumu

Fukahâ metodunu benimseyen usûl âlimlerine göre, Mütekellimîn usûlcülerinin delâlet türü saydığı bu kısım, söyleyenin maksadına dâhil bulunmasından dolayı delâletü'l-ibâreye dâhildir.¹⁹⁶

Mesela, وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ “*Hırsızlık eden erkek ve kadının yaptıklarına karşılık bir ceza, Allah'tan bir ibret olarak ellerini kesin. Allah güçlüdür, hikmet sahibidir.*”¹⁹⁷

Mütekellimîne göre bu âyetin hırsızın elinin kesilmesine delâleti açıkça ibâreden sarîh mantûkun delâletiyle anlaşılmaktadır. Fakat el kesme hükmünün illetinin hırsızlık olduğu ibâreden açıkça anlaşılmamaktadır.

¹⁹² Âmidî, III/326.

¹⁹³ İbn Mace, Diyât 21.

¹⁹⁴ Âmidî, III/82; İbnü'l-Hâcib, II/930.

¹⁹⁵ Bardakoğlu, “Delâlet” md, *DİA*, İstanbul, IX/122.

¹⁹⁶ Bardakoğlu, “Delâlet” md, *DİA*, İstanbul, IX/122.

¹⁹⁷ Mâide: 5/38.

Burada hırsızlık yapan kadın ve erkek hakkındaki hüküm olan “فَأَقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا” ellerini kesin emri, fâ-ü ta’kîbiyeden sonra geldiği için vasıf olan “السَّرْقَةُ” hırsızlık, “ellerin kesilme” hükmünün illeti olmuştur.

Fukahâ usûlcülerine göre ise, فَأَقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا “ellerini kesin” hükmü, münasip vasıf olan السَّرْقَةُ “hırsızlık” la beraber gelmiştir. Bu hırsızlık vasfı hükmün illetidir. Şâri` el kesme hükmünün illetinin hırsızlık olduğunu kastetmiştir. Bu durum ise delâletü’l-ibârenin aynısıdır. Böyle olunca delâletü’l-îmâ, fukahâ usûlcülerine göre delâletü’l-ibâreye dâhil olan bir kısımdır.

Delâletü’l-îmânın hükmündeki farklı görüşe gelince, Fukahâ usûlcüleri bu kısmı delâletül-ibâre kapsamında değerlendirdiği için, delâletü’l-îmâ diğer delâletlerden daha kuvvetlidir.

Delâletü’l-îmâ, Mütakellimîn usûlcülerine göre gayr-ı sarîh mantûkun kısımlarından birisi olması sebebiyle kuvvet itibariyle sarîh mantuktan sonra gelmektedir.

2.4.6. Mütakellimîn Usûlcülerine Göre İşârenin Delâleti (Delâletü’l-İşâre)

Mütakellimîn usûlcülerine göre gayr-ı sarîh mantûkun bir kısmı da delâletü’l-îşâredir. Bu kısmın delâlet türü olarak Mütakellimîn usûlcülerinin literatürüne ilk girişi İmam Gazâlî’yle olmuş, daha sonra Âmidî ve İbnü’l-Hâcib’in tesiriyle diğer Mütakellimîn usûlcüleri de delâletü’l-îşâreye bir delâlet türü olarak eserlerinde yer vermişlerdir.¹⁹⁸

Delâletü’l-îşâre, “lafzın konuşanın kast etmediği manaya delâlet etmesidir”. Bu durum, konuşanın konuşurken lafzın kendisine delâlet etmediği manayı işaret ve hareketleriyle anlatmasına benzer.¹⁹⁹ Diğer bir ifadeyle, “konuşan kastetmediği halde lafızdan anlaşılmanadır.”²⁰⁰ Başka bir tanımla da, kelamın doğruluğu ve sıhhatini gerektirmediği halde, lafzın konuşanın kastetmediği mananın lâzımına delâlet etmesidir.²⁰¹

Şu şekilde de tanımlamıştır, “Lafzın, sevkedilişinin aslî veya ikinci derecede (tebeî) gayesini teşkil etmemekle birlikte yine de dil ve mantık kuralları çerçevesinde lafızdan dolayı

¹⁹⁸ İltas, 335.

¹⁹⁹ Gazâlî, *Mustasfâ*, II/193.

²⁰⁰ İbnü’l-Hâcib, II/931.

²⁰¹ Zuhaylî, II/151.

olarak çıkarılabilen ve sözün şer'î yönden doğru anlaşılması kendisine bağlı olmayan bir mânaya delâlet etmesidir.”²⁰²

*Buna bir missal verelim. وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا "İnsana, anne ve babasına iyi davranmasını emrettik. Annesi onu zahmete katlanarak taşıdı ve zorluk çekerek doğurdu. Karnında taşınması ve süttten kesmesinin süresi otuz aydır.”*²⁰³

*"Biz وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَىٰ الْمَصِيرِ insana anne-babasıyla ilgili öğütler verdik. Annesi, güçten kuvvetten düşerek onu karnında taşımıştır; çocuğun süttten kesilmesi iki yıl içinde olur. Bunun için (ey insan), hem bana hem anne ve babana minnet duymalısın. Sonunda dönüş yalnız banadır.”*²⁰⁴

Birinci âyette hamilelik ve çocuğu süttten kesme süresi otuz ay, ikinci âyette ise, sadece çocuğun süttten kesilme süresi iki sene olarak ifade edilmiştir. Burada şariin aslî ve tebeî olarak kastetmediği mana olan, “hamilelik süresinin asgari süresinin altı ay olması” hükmü delâletü’l-işâre yoluyla elde edilmiştir.²⁰⁵

Delâletü’l-işârenin hükmüne gelince, incelenen kaynaklarda bu konuyla ilgili net bir ifade geçmemektedir. Ancak delâletü’l-işâre bahsinde de anlatıldığı üzere hem delâletü’l-iktizâ hem de delâletü’l-îmâ konuşanın maksadı olan bir manaya delâlet eder, delâletü’l-işâre ise konuşanın maksadı dışında, fakat yine de iltizâm yoluyla lafzın lazımı olan manaya delâlet eder.²⁰⁶ Buna ilave olarak, Müttekellimîn usûlcülerinin kitaplarında yaptıkları sıralamadan, gayr-ı sarîh mantûk delâletin kısımları içinde en zayıf delâlet türünün delâletü’l-iktizâ olduğu anlaşılmaktadır. Buradan hareketle biz herhangi bir taâruz durumunda delâletü’l-îmânın delâletü’l-işâreye tercih dilediğini anlayabiliriz.

2.4.7. Fukahâ Usûlcülerine Göre Delâletü’l-İşâre

Fukahâ usûlcülerine göre hükmün bizzat lafızla sabit olduğu delâlet türlerinden birincisi delâletü’l-ibâre, ikincisi ise delâletü’l-işâredir. Delâletü’l-işâre Fukahâ usûlcülerinin

²⁰² Koca, “Mantûk” md, *DİA*, İstanbul, XXVIII/33.

²⁰³ Ahkâf; 46/15.

²⁰⁴ Lokmân; 31/14

²⁰⁵ İbnü’l-Hâcib, II/932.

²⁰⁶ Bardakoğlu, “Delâlet” md, *DİA*, İstanbul, IX/122.

sıralamasında delâletü'l-ibâreden sonra ikinci sırada sayılmışken, biz Mütakellimîn usûlcülerinin delâlet türlerinden olan delâletü'l-işâreye mukâbil olmasından dolayı bu kısmı burada ele almayı uygun gördük.

Delâletü'l-işârenin delâlet çeşidi olarak usûl literatürüne ilk girişi Debûsî²⁰⁷ ile başlamıştır.²⁰⁸

Delâletü'l-işâre, “kelamın siyâkının gerektirmediği ve içine almadığı, ancak herhangi bir eksiklik ve fazlalık olmadan kelamın bizzat zâhirinin gerektirdiği manadır.”²⁰⁹

Başka bir tanımla delâletü'l-işâre, “söz kendisi için sevk olunmayıp, kendisinde bir eksiklik ya da fazlalık olmaksızın lafzın anlamı üzerinde düşünmekle bilinir. Bu delâletle kelamın belâğatı tamam olur ve i`câzı ortaya çıkar.”²¹⁰

Diğer bir tanımla, “lafızla sabit olan, ancak konuşanın kastetmediği bir mana üzerine üç delâletten²¹¹ biriyle delâlet eden sözdür.”²¹² Delâletü'l-ibâre ve delâletü'l-işâre her ikisi de bizzat kelamın lafzıyla sabittir. Ancak delâletü'l-işârenin delâletü'l-ibâreden bir farkı vardır. O da, delâletü'l-ibârede lafzın delâlet ettiği mana konuşanın asıl kastettiği mana iken, delâletü'l-işâre ise konuşanın asıl kastettiği mana değil, kelamın gerektirdiği manadır.²¹³

Kelam bu delâletten anlaşılan mana için sevk olunmayıp bütün yönleriyle zâhir bir delâlet çeşidi olmadığı için ve sarîh bir şekilde değil de işâret yoluyla anlaşılabilirdiği için bu kısma delâletü'l-işâre adı verilmiştir.²¹⁴

Buna misal, *لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَاناً وَيُنْصُرُونَ* (Bu gelirler) Allah'ın lutuf ve rızasının peşine düşerek Allah'a ve resulüne yardım ederlerken yurtlarından ve mallarından uzaklaştırılmış olan yoksul muhacirlerin hakkıdır. İşte onlar dosdoğru kimselerdir.²¹⁵

Bu âyetin “muhâcirlerin ganimetten pay almaları” manasına delâleti, delâletü'l-ibâreyle anlaşılmaktadır. Çünkü lafız bu manaya sevk olunmuştur.

²⁰⁷ Debûsî, 130.

²⁰⁸ İltaş, 335.

²⁰⁹ Debûsî, 130.

²¹⁰ Serahsî, I/236; Herevî, 263.

²¹¹ Delâlet-i mutâbaka, delâlet-i tazammüniye ve delâlet-i iltizâmîye.

²¹² Büyük Haydar, 238; Bilmen, I/87.

²¹³ Büyük Haydar, 238.

²¹⁴ Herevî, 263.

²¹⁵ Haşr: 59/8.

Delâletü'l-işâreyle anlaşılan manasına gelince, bu da “Mekke’den Medine’ye hicret eden muhâcirlerin fakir olduğu” manasıdır. Çünkü bu mana, âyetin kendisi için sevk olduğu bir mana değildir. Âyetin üzerinde biraz düşününce her ne kadar lafız bu mana için sevk olunmasa da, kelâmda her hangi bir eksiklik ve fazlalık olmadan yine lafzın kendisinden bu manayı anlıyoruz.

Allah (c.c) muhâcirlerle, Mekke’de malları olduğu halde “fakir” ismini verdi. Halbuki fakir, malı olmayan kişiye denir, malından uzak olana değil. Çünkü fakirlik, zenginliğin zıddıdır. Zenginlik ise, kişinin malı hakikaten elinde bulundurmasıdır. Malına yakın olması değildir. İşte bu manayı elde etmek belâğatı gerektirmektedir.²¹⁶

Mesela, *أَجَلٌ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَّتْ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا كَذَلِكَ يَبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ* "Oruç gecesinde kadınlarınızla birleşmek size helâl kılındı. Onlar sizin için elbisedir, siz de onlar için elbisesiniz. Sizin kendinize hıyanet etmekte olduğunuzu Allah bilmiş, tövbenizi kabul etmiş ve sizi bağışlamıştır. Şimdi artık onlarla birleşin ve Allah'ın sizin için yazdığını isteyin. Fecirden siyah ip beyaz ipten sizin için ayırt edilir hale gelinceye kadar yiyin ve için, sonra orucu geceye kadar tamamlayın. Mescidlerde ibadete çekilmişken kadınlarla cinsel ilişkide bulunmayın. Bunlar Allah'ın koyduğu sınırlardır; sakın bu sınırlara yaklaşmayın. Allah âyetlerini insanlar için işte böyle açıklar. Umulur ki sakınırlar."²¹⁷

Âyeti kerîme, delâletü'l-ibâresiyle Ramazan ayı gecelerinin her anında yeme içme ve cinsî birleşmenin helal olması hükmüne delâlet eder. Çünkü âyet bu mana için sevk olunmuştur.

Âyetin, gecenin son kısmında yani fecri sadıktan önce cinsî birleşmeden dolayı cünüp olan karı kocanın bu halleriyle sabahlayabileceğinin caiz olmasına delâleti ise delâletü'l-işâresinden elde edilen hükümdür. Çünkü âyet bu mana için sevk olunmamıştır.²¹⁸

²¹⁶ Serahsî, I/236.

²¹⁷ Bakara: 2/187.

²¹⁸ İbn Emîri'l-Hâc, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed b. Muhammed el-Halebî (ö. 879/1474), *et-Takrîr ve 't-tahbîr ale 't-tahrîr fî usûli 'l-fikh I-II*, 1. Baskı, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut 1999, I-143.

Delâletü'l-işârenin hükmü, delâletü'l-ibârede olduğu gibi haricî karînelerden mücerred olduğu zaman kesin hüküm ifade eder. Çünkü her iki delâlet de bizzat ibârenin kendisiyle sabit olmuştur.²¹⁹

Ancak iki kısım arasında taâruz olduğu takdirde delâletü'l-ibâre tercih edilir. Çünkü delâletü'l-ibâre konuşanın kastettiği manadır. Delâletü'l-işâre ise konuşanın kastettiği mana değildir.²²⁰

2.4.8. Mütekellimîn ve Fukahâ Usûlcüleri Arasında Delâletü'l-İşâre

Karşılaştırması

Yukarıda verilen bilgilerden anlaşıldı ki, hem Mütekellimîn hem de Fukahâ usûlcüleri delâletü'l-işâreyi, konuşanın asıl kastettiği mana değil, kelamın gerektirdiği bir mana olarak görmektedir. Bu itibarla bu delâlet türü iki tarafa göre de aynı manayı ifade etmektedir.

Şu kadar var ki, Mütekellimîn usûlcüleri bu kısmı gayr-ı sarîh mantûkun içinde değerlendirirken, Fukahâ usûlcüleri bağımsız bir delâlet türü olarak ele almışlardır.

Yine Fukahâ usûlcüleri, *“lafızla sabit olan, ancak konuşanın kastetmediği bir mana üzerine üç delâletten²²¹ biriyle delâlet eden sözdür,”²²²* şeklinde tanımlayarak delâletü'l-işârenin geniş bir manayı ifade edeceğini söylerken, Mütekellimîn usûlcüleri ise, delâlet-i iltizamiye yoluyla delâlet eden söz olduğunu söyleyerek bu kısmı daha dar bir çerçevede değerlendirmişlerdir.

Ayrıca Mütekellimîn usûlcüleri bu kısmı, diğer delâlet türleri içinde en son sırada zikretmiş, hücciyet değeri olarak da, gayr-ı sarîh mantûkun kısımları içinde en zayıf delâlet türü olarak değerlendirmişlerdir. Fukahâ usûlcüleri ise delâlet türleri içinde ikinci sırada saymış, hücciyet değeri olarak da bir kısım âlimler delâletü'l-ibâreden sonra ikinci sırada görmüş, bir kısmı da yukarıda geçtiği üzere delâletü'l-ibâreyle aynı değerde olduğunu söylemiştir.

²¹⁹ Abdülazîz Buhârî, II/210; Molla Hüsrev, I/293.

²²⁰ Abdülazîz Buhârî, II/210.

²²¹ Delâleti mutâbaka, delâlet-i tazammüniye ve delâlet-i iltizâmiye.

²²² Büyük Haydar, 238; Bilmen, I/87.

Buna göre Mütakellimîn usûlcüleri, delâletü'l-işâreyle delâletü'l-iktizâ arasında taâruz olunca delâletü'l-iktizâyı tercih etmiş, Fukahâ usûlcüleri ise delâletü'l-işâreyi delâletü'l-iktizâyâ tercih etmişlerdir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
MÜTEKELLİMİN VE FUKAHÂ USÛLCÜLERİNE GÖRE DELÂLETÜ'L-
MEFHÛM İLE İSTİDLÂL

3.1. MEFHÛMUN DELÂLETİ (DELÂLETÜ'L-MEFHÛM)

Delâletü'l-mantûk bahsinde temas edildiği üzere İbnü'l-Hâcib ve onu takip eden Mütেকellimîn usûlcüleri lafzın manaya delâlet şekillerini ele alırken, lafzın zâhirinden anlaşılın en açık mana olması, ayrıca mefhûmun mukâbili olması ve mefhûma itibarla asıl olması sebebiyle ilk olarak delâletü'l-mantûku işlemler, daha sonra mefhûmu incelemeyi lüzumlu görmüşlerdi.²²³

Biz de bu çalışmamızda İbnü'l-Hâcib'in taksimini esas aldığımız için önce delâletü'l-mantûkla ilgili görüş ve farklılıkları ele aldık. Şimdi de delâletü'l-mefhûmla ilgili görüş ve farklılıkların neler olduğunu incelemeye çalışacağız.

Mefhûm (مَفْهُوم) kelimesi sülâsî mücerredin dördüncü bâbından (مَفْهُومٌ يَفْهُومُ) ism-i mef'ûl olup, “kalple bir şeyi anlamak, bilmek”²²⁴ anlamlarında kullanılır.

Delâletü'l-mefhûmun ıstılâh manası, “lafzın nassta zikredilmeyen ve ifade edilmeyen bir şeyin hükümüne delâlet etmesidir.”²²⁵ Başka bir tanıma göre, “söylenilen söz dışında lafzın kendisine delâlet ettiği manadır.”²²⁶ Diğer bir ifadeyle, “mantûktan anlaşılın manadır.”²²⁷

Gazâlî ise delâletü'l-mefhûmu, “sîğa ve vaz'ıyla değil de fahvâ ve işâretiyle lafızdan elde edilen delâlettir,”²²⁸ şeklinde tanımlamıştır.

Mefhûm iki kısma ayrılır. a) Mefhûmu'l-muvâfaka; meskûtun anhnın, nefî ve ispatta mantûka muvafık olmasıdır. b) Mefhûmu'l-muhâlefe; meskûtun anhnın nefî ve ispatta mantûka muvafık olmamasıdır.²²⁹

²²³ Âmidî, III/83; İbnü'l-Hâcib, II/930; İsfahânî, II/431, 436; İcî, III/157.

²²⁴ İbn Manzûr, XII/459; Firûzâbâdî, 1146.

²²⁵ Cüveynî, I/448; Âmidî, III/84; Rafîk el-Acem, 70.

²²⁶ İbnü'l-Hâcib, II/924; Tâcüddîn Sübkî, 22.

²²⁷ Cüveynî, 448; Âmidî, III/85.

²²⁸ Gazâlî, *Mustasfâ*, II/192.

²²⁹ Cüveynî, I/449; Gazâlî, *Menhûl*, 208; Âmidî, III/84; İbnü'l-Hâcib, II/934; İsfahânî, II/436; İcî, III/163; Zerkeşî, Bedreddîn Muhammed b. Bahadır b. Abdillâh, *el-Bahru'l-muhît fî usûli'l-fikh I-VI*, 2. Baskı, Dâru's-Suffe, Kâhire 1992, IV/7.

3.1.1. Mütakellimîn Usûlcülerine Göre Delâletü'l-Mefhûm ve Delâletü'l-Mantûk-ı Gayr-ı's-Sarîh Arasındaki Fark

Mantûkun ikinci kısmı olan gayr-ı sarîh mantûkun delâleti, lafzın vaz' olunduğu manaya değil de, mananın lâzımına (delâlet-i iltizâmiye yoluyla) delâlet etmesidir,²³⁰ şeklinde tanımlanmış, delâletü'l-iktizâ, delâletü'l-îmâ ve't'tenbîh ve delâletü'l-işâre kısımlarına ayrılmıştı.

Mefhûm ise, söylenilen sözün dışında lafzın kendisine delâlet ettiği manadır,²³¹ şeklinde tanımlanmaktadır.

Bu tanımlardan anlaşılıyor ki, gayr-ı sarîh mantûkun delâletinden anlaşılman mana kelamda zikredilmiyor, lafız ancak üç delâlet türünden delâlet-i iltizâmiye yoluyla manaya delâlet ediyor. Delâletü'l-mefhûmdan anlaşılman mana ise, yine kelamda zikredilmiyor, ancak lafız bu manaya söylenilen sözün dışında delâlet ediyor. Gayr-ı sarîh mantûkun delâletiyle anlaşılman mana, her ne kadar kelamda zikredilmese de, kelamın söylenilen söze delâletiyle anlaşılır. Delâletü'l-mefhûmla anlaşılman mana ise, gayr-ı sarîh mantûkta olduğu gibi her ne kadar kelamda zikredilmese de kelamın söylenilen sözün gayrındaki manaya delâletiyle anlaşılır. Neticede her iki delâlet türü de delâlet-i iltizâmiye yoluyla olmaktadır. Şu kadar var ki mantûk-u gayr-ı's-sarîh müfred lafızlardan delâlet-i iltizâmiye yoluyla, delâletü'l-mefhûm ise mürekkeb lafızlardan, yine delâlet-i iltizâmiye yoluyla anlaşılır.²³²

3.2. MÜTEKELLİMÎNE GÖRE MEFHÛMU'L-MUVÂFAKANIN DELÂLETİ (DELÂLETÜ'L-MEFHÛMÎ'L-MUVÂFAKA)

Mefhûmun birinci kısmı mefhûmu'l-muvâfakadır. Mütakellimîn usûlcülerinden bir kısmı bu delâlet türüne kitaplarında fahve'l-hitâb,²³³ bir kısmı lahnü'l-hitâb, bir kısmı da mefhûmu'l-muvâfaka ismiyle yer vermişlerdir.²³⁴ Bâkillânî ise delîlü'l-hitâb (mefhûmu'l-muhâlefe) ismiyle konuya başladıktan sonra, mefhûmu'l-muvâfaka ile mefhûmu'l-hitâb,

²³⁰ İbnü'l-Hâcib, II/925; İsfahânî, II/431; Şelebî, 505.

²³¹ İbnü'l-Hâcib, II/924.

²³² Râzî, *Mahsûl*, I/232, 233.

²³³ Bâcî, Ebü'l-Velîd Süleymân b. Halef b. Sa'd et-Tüçibî el-Bâcî (ö. 474/1081), *İhkâmü'l-fusûl fî ahkâmî'l-usûl I-II*, Thk. Abdülmecid Türkî, 2. Baskı, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 1995, II/514.

²³⁴ Âmidî, III, 85; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, IV/7.

lahnü'l-hitâb ve fahve'l-hitâb tabirlerinin aynı manayı ifade ettiğini söylemiştir.²³⁵ Sem'ânî ise bu konuyu fahve'n-nass adıyla kitabına almıştır.²³⁶ Mefhûmu'l-muvâfaka ismiyle kullanan ilk Mütekellimîn usûlcüsü Cüveynîdir.²³⁷ Bu kısma mefhûmu'l-muvâfaka denilmesinin sebebi, meskûtun anı olan hükmün, lafızda söylenen (mantûkun bih) hükme uygun olmasıdır.²³⁸

Mefhûmu'l-muvâfaka, “lafzın mantûktaki (sözde zikredilen durum) hükme uygun olan meskût-ü anı (sözde zikredilmeyen durum) hükmüne delâlet etmesidir.”²³⁹

Tâcüddîn es-Sübki ve Zerkeşi'ye göre mefhûmu'l-muvâfaka, “meskût-ü anı söylenen söze uygun olmasıdır.”²⁴⁰

Gazâlî, “mantûka dayanmadan anlaşılan mana,”²⁴¹ şeklinde ifade etmiştir. Gazâlî, ayrıca delâletü'l-mefhumi'l-muvâfakayla elde edilecek mananın anlaşılmasının, ya mantûk olan manadan önce anlaşılması veya mantûk olan manayla beraber anlaşılması gerektiğini söylemiştir.²⁴²

İbnü'l-Hâcib ise, “meskûtün anı hükme uygun olmasıdır,” şeklinde tanımlamıştır.²⁴³

Bu tanımların hepsinin ortak noktası, mefhûmu'l-muvâfakanın, mantûkun bihin hükmünün aynen meskûtun anı verilmesi şeklinde anlaşılmasıdır.

Mefhûmu'l-muvâfakanın delil olması hususunda Dâvud ez-Zâhirî (ö. 270)²⁴⁴ ve O'nu takip edenler dışında Mütekellimîn ve Fukahâ olsun tüm usûlcüler hemfikirdir.²⁴⁵ Zâhirî âlimlerinden olan İbn Hazm (ö. 456) da,²⁴⁶ Dâvud ez-Zâhirî, onu takip eden Zâhirî usûlcüler

²³⁵ Bâkillânî, III, 331.

²³⁶ Sem'ânî, *Kavâtu'l-Edille*, I-363.

²³⁷ İltâş, *Mütekellimîn yönteminin delâlet anlayışı*, 367.

²³⁸ Şevkânî, I-764.

²³⁹ Cüveynî, I-449; Âmidî, III, 84.

²⁴⁰ Tâcüddîn Sübkî, 22; Zerkeşi, IV-7.

²⁴¹ Gazâlî, *Mustasfâ*, II/196.

²⁴² Gazâlî, *Mustasfâ*, II/196.

²⁴³ İbnü'l-Hâcib, II/934.

²⁴⁴ Ebû Süleymân Dâvud b. Alî b. Halef el-İsfahânî (ö. 270/884). Zâhirî mezhebinin kurucusu. Bkz. İtr, Nüreddin, “Dâvud ez-Zâhirî” md, *DİA*, IX/49.

²⁴⁵ Âmidî, III/85, 91; İbnü'l-Hâcib, II/935.

²⁴⁶ İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî (ö. 456/1064). Zâhirî mezhebinin en büyük temsilcisi, usûlcü, fakih, muhaddis, tarihçi, edip ve şair. Bkz. Apaydın, “İbn Hazm” md, *DİA*, XX/39.

²⁴⁶ Buhârî, Edeb 78.

ve bizzat kendisinin de mefhûmu'l-muvâfakayı delil olarak kabul etmediklerini söylemektedir.²⁴⁷

Mefhûmu'l-muvâfaka iki kısma ayrılır. a) Fahve'l-hitâb b) Lahnü'l-hitâb.²⁴⁸

3.2.1. Fahve'l-Hitâb

Meskûtun anhin hüküm için mantûktan daha uygun ve evlâ olduğu mefhûmu'l-muvâfakaya “fahve'l-hitâb” veya “mefhûmu'l-evlevî” isimleri verilir. Mesela, وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبُلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا “Rabbin, «Kendinden başkasına kulluk etmeyin, ana ve babaya iyi davranın» diye hükmetti. Eğer onlardan biri veya her ikisi senin yanında ihtiyarlığa ulaşırsa onlara «Öf» deme. Onları azarlama. Onlara güzel söz söyle.”²⁴⁹

Bu ayette mantûk olan hüküm, anne-babaya “öf” sözünü söylemenin haramlığıdır. Meskûtun anh olan onlara vurma ve kötü söz söylemenin haramlığı ise mefhûmu'l-muvâfakanın delâletiyle ve bu delâletin fahve'l-hitâb kısmıyla anlaşılmaktadır.²⁵⁰ Çünkü meşkûtün anh olan anne-babaya vurma ve onlara kötü söz söylemenin haramlığı, onlara “öf” demenin haramlığına göre daha uygun ve evlâdır.

Fahve'l-hitabda delâletin lafzî mi yoksa kıyâsî mi olduğu hususunda usûlcüler ihtilaf etmişlerdir. Sem'ânî, fahve'l-hitâb başlığıyla anlattığı mefhûmu'l-muvâfakaya İmâm Şâfiî'nin “kıyâs-ı celî” ismini verdiğini söylemekte ve İmâm Şâfiî ile aynı görüşü paylaşmakta,²⁵¹ Tâcüddîn es-Sübkî'de İmâm Şâfiî ve İmâmân (İmamü'l-Harameyn ve Fahreddîn er-Râzî) 'nin bu kısmı “kıyâs” adıyla ele aldıklarını söylemektedir.²⁵²

Çünkü İmâm Şâfiî, *er-Risâle* isimli eserinde, Allah (c.c)'ın Kur'ân-ı Kerîm'de ve Peygamber (a.s)'ın hadislerinde bir şeyin azını haram kılmasından, o şeyin çoğunun da aynı derecede veya daha fazla bir şekilde haram olduğu anlaşılır. Yine Allah'a itaatın azı

²⁴⁷ İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endülsî, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm I/VIII*, Thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Dâru'l-Âfâkî'l-Cedîde, Beyrut, yty, VII/2.

²⁴⁸ Tâcüddîn Sübkî, 22; Sem'ânî gibi bazı usûlcüler mefhûmu üç kısma ayırmıştır. a) Fahve'l-hitâb b) Lahnü'l-hitâb c) Mefhûmü'l-hitâb. Bkz. Sem'ânî, II/3.

²⁴⁹ İsrâ, 17/23.

²⁵⁰ Âmidî, III/85; Sem'ânî, II/4.

²⁵¹ Sem'ânî, II/5.

²⁵² Tâcüddîn Sübkî, 23.

övülüyorsa, çok itaat daha fazla övülür. Kezâ bir şeyin çoğu mubahsa, azı haydi haydi mubah olur, diyerek mefhûmu'l-muvâfakanın en kuvvetli kıyâs olduğunu ifade etmiştir.²⁵³

Meselâ, *فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ* "Kim zerre miktarı hayır yapmışsa onu (karşılığını) görür. Kim de zerre miktarı şer işlemişse onun karşılığını görür."²⁵⁴ Mantûk olan zerre miktarı hayır işlemek övülüyorsa, meskûtun anı olan daha çok hayır daha fazla övgüyü gerektirir. Kezâ mantûk olan zerre miktarı kötülük işlemek yeriliyorsa, meskûtun anı olan çok kötülük daha fazla ve evleviyetle yerilir. Bu şekilde manaları vermek imâm Şâfiî'ye göre kıyâs-ı celî olarak değerlendirilmiştir.²⁵⁵ Yukarıda da üzere Sem'ânî, İmâm Şâfiî'nin "en büyük kıyâs" dediği şeyin mefhûmu'l-muvâfaka olduğunu söylemiştir.

Mesela, *فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا* "Onlara «Öf» deme. Onları azarlama. Onlara güzel söz söyle"²⁵⁶ âyetinde mefhûmü'l-muvâfakanın kıyâs olduğunu söyleyen âlimlere göre burada "öf" demenin eza vermesi asıl, dövme ve kötü sözle eziyet fer', ezayı ortadan kaldırmak illet, dövme ve kötü sözle eziyetin haramlığı ise hükümdür. Burada kıyâsın bütün özellikleri olması, vasfın asıl ve fer'i bir hükümde birleştirmesi sebebiyle bu kıyâsa kıyâs-ı celî ismi verilmiştir.²⁵⁷

Ebû İshak eş-Şîrâzî'de (ö. 476/1083) İmâm Şâfiî ile aynı görüşte olup, "öf" sözüyle, başka eziyet veren şeylerinin haramlığının anlaşılacağı, çünkü lafzın "öf" lafzının haramlığından başka bir hüküm için vaz' edilmediğini söylüyor. O'na göre diğer hükümler, ancak mana yoluyla, yani delâletin ta'lîle dayalı olmasıyla anlaşılabilir.²⁵⁸ Fahve'l-hitâbın illetinin herkes tarafından kolayca anlaşılıp anlaşılmaması önemli değildir. Çünkü bu husus kıyâsa zarar vermez.

Gazâlî ise fahve'l-hitâbın kıyâs olmasını kabul etmemiştir. Gazâlî'ye göre, "bu âyette anne-babayı dövmek, "öf" demenin yasaklanmasına kıyâsla haramdır. Çünkü "öf" demenin

²⁵³ Şâfiî, Muhammed İdrîs eş-Şâfiî, *er-Risâle*, Thk. Ahmed Muhammed Şâkir, 1. Baskı, Kahire 1938, 513.

²⁵⁴ Zilzâl: 99/7, 8.

²⁵⁵ Şâfiî, 515.

²⁵⁶ İsrâ, 17/23.

²⁵⁷ Âmidî, III/87.

²⁵⁸ Şîrâzî, Ebû İshak İbrahim b. Ali b. Yusuf el-Feyrûzâbâdî, *et-Tebzirâtü fi usûli'l-fikh*, Thk. Muhammed Han Haytu, Dâru'l-Fikr, Dimeşk 1983, 228.

yasaklanması anne ve babaya eziyet vermesi sebebiyledir. Dövmekteki eziyet ise daha fazladır,” denilecek olursa, buna şöyle cevap verilir:

Biz anne ve babayı dövmenin onlara “öf” demeye kıyâsla haram olduğunu varsayarsak, dövmenin haramlığının anlaşılması için bu mananın iyice düşünülmesi ve illetin istinbât yoluyla bilinmesi gerekir. Halbuki burada öyle düşünmeye ve illet bulmak için uğraşmaya ihtiyaç yoktur. Dövmenin haramlığı söylenilmemiştir, ancak mantûktan anlaşılmaktadır. Çünkü dövmenin haramlığı manasının anlaşılması, “öf” demenin haram olmasından öncedir.²⁵⁹

Âmidî ve Bâcî de fahve'l-hitâbla sabit olan mananın kıyâs olamayacağını belirtmişlerdir. Çünkü onlara göre asıldaki münasip mananın fer'da daha fazla olması şartı kıyâsta yoktur. Bu şart fahve'l-hitâbın şartıdır. Yine kıyâstaki asıl, fer'in bir cüz'ü olmadığı gibi fer'in içine girmiş de değildir. Fahve'l-hitâbda ise asıl ya fer'den bir cüzdür ya da fer'in içindedir.²⁶⁰

Hanbelî âlimlerinden İbnü'n-Neccâr'a göre de mefhûmu'l-muvâfaka, lafzî bir delâlet olup, kıyâsın dışında değerlendirilmektedir. O'na göre Ahmed b. Hanbel, Hanefî usûlcüleri, Mâlikî usûlcüleri, Şâfiî usûlcülerinin bir kısmı ve kelâmcılar mefhûmu'l-muvâfakanın delâletinin lafzî olduğunu, kıyâs olmadığını kabul ederler.²⁶¹

3.2.2. Lahnü'l-Hitâb

Meskûtun anının hükümde mantûkla eşit olması durumunda mefhûmu'l-muvâfakaya “lahnü'l-hitab” ve “mefhûmu'l-müsâvî” isimleri de verilir.²⁶²

Mesela, وَأَنْتُمْ أَلَيْتُمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا الْحَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا،
 “Yetimlere mallarını verin, temiz piş olanla değişmeyin, onların mallarını kendi mallarınıza katarak yemeyin, zira bu büyük bir günahdır.”²⁶³

²⁵⁹ Gazâlî, *Mustasfâ*, II/196.

²⁶⁰ Âmidî, III/87; Bâcî, 515.

²⁶¹ İbnü'n-Neccâr, Muhammed b. Ahmed b. Abdilaziz b. Alî, *Şerhu'l-kevkebi'l-münîr (Muhtasaru't-tahrîr) I-IV*, 1. Baskı, Thk. Muhammed Zühaylî, el-Evkâfü's-Suûdiyye, Riyad 1993, III-483.

²⁶² Tâcüddîn Sübkî, 22.

²⁶³ Nisâ: 4/2.

انَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا "Yetimlerin mallarını haksız olarak yiyenler şüphesiz karınlarına ancak ateş dolduruyorlar. Zaten onlar alevlenmiş ateşe gireceklerdir." ²⁶⁴

Bu iki âyetin mantûkundan anlaşılan hüküm, yetim malını yemenin haram olmasıdır. Çünkü yasaklanan bu fiil yetimin malının telef olması ve yetimin malından mahrum kalması manasını ifade eder. Yetimin malının yakılması veya başka yollarla imha edilmesi de malın telef olması ve yetimin malından mahrum olmasını gerektirir. Bu mana da mantûkun ifade ettiği hükümle eşit durumdadır. Ancak yetim malının telef olması, genelde yeme yoluyla olduğu için bu âyetlerde diğer telef yolları olan elbiselerinim giyilmesi, mallarının hibe edilmesi, satılması, hayvanlarının kullanılması zikredilmemiş, sadece yeme yoluyla telef şekli söylenmiştir. ²⁶⁵

Mefhûmu'l-muvâfakanın hükmüne gelince, ya kat'iyet ya da zan ifade etmesidir. Kat'iyet ifade etmesi, meskûtün anhin hükme delâlette evlâ (Fahve'l-hitâb) olduğu yerededir. Zan ifade etmesi ise meskûtün anhin hükme delâlette mantûkla eşit (lahnü'l-hitâb) olduğu yerededir. ²⁶⁶

Mesela yukarıda fahve'l-hitâba örnek olarak verdiğimiz,

"Onlardan biri veya ikisi senin yanında yaşlanırsa onlara öf deme! Onları azarlama! İkisine de gönül alıcı güzel sözler söyle," ²⁶⁷ âyetinde, biz âyetin siyakından anne-babaya "öf" demenin haram olduğunu anlıyoruz. Çünkü "öf" demek anne-babaya eziyet verir. Onlara vurma ve hakaret etme ise daha fazla eziyet vereceğinden, mefhûmu'l-muvâfakanın vurma ve hakaret manasının haramlığına delâleti kat'îdir. ²⁶⁸

Kezâ lahnü'l-hitâba örnek olarak verdiğimiz, "Yetimlere mallarını verin, temizi pis olanla değişmeyin, onların mallarını kendi mallarınıza katarak yemeyin; zira bu büyük bir günahdır." ²⁶⁹

²⁶⁴ Nisâ: 4/10.

²⁶⁵ Gazâlî, *Mustasfâ*, II/195.

²⁶⁶ İbn Kudâme, 833; İbnü'l-Hâcib, II/940.

²⁶⁷ İsrâ: 17/23.

²⁶⁸ Âmîdi, III/88.

²⁶⁹ Nisâ: 4/2.

"Yetimlerin mallarını haksız olarak yiyenler şüphesiz karınlarına ancak ateş dolduruyorlar. Zaten onlar alevlenmiş ateşe gireceklerdir." ²⁷⁰

Bu âyetlerin mantûkuyla anlaşılan hüküm, yetim malını yemenin haram olmasıdır. Çünkü yetim malını yemek yetimin malının telef olması ve yetimin malından mahrum kalması demektir. Bu âyette mefhûmu'l-muvâfakanın delâletiyle anlaşılan malın yakılması veya imha edilmesi de malın telef olması ve yetimin malından mahrum olmasını gerektirir. Burada yetim malının yakılması veya imha edilmesi mantûkun ifade ettiği hükümlerle eşit durumdadır. Öyleyse mefhûmu'l-muvâkanın yakma ve imha yoluyla yetimi malından mahrum etmenin haramlığına delâleti zannîdir.²⁷¹

Mütekellimîn usûlcülerinin çoğuna göre göre mefhûmu'l-muvâfaka umûm ifade eder. Hanbelî âlimlerinden İbnü'n-Neccâr *Şerhu'l-kevkebi'l-münîr* adlı eserinde, mefhûmun her iki kısmının da umum ifade ettiğini ve Hanbelî olsun, diğer usûlcüler olsun çoğunluğun bu görüşte olduğunu söylemektedir.²⁷²

Mefhûmu'l-muvâfakanın hükme delâlet etmesini Zâhirîlerin bir kısmı²⁷³ dışında usûl âlimlerinin çoğunluğu kabul etmektedir. Fukahâ usûlcülerine göre delâletü'n-nass bu kısım ayıdır.²⁷⁴

3.3. FUKAHÂ USÛLCÜLERİNE GÖRE NASSIN DELÂLETİ (DELÂLETÜ'N-NASS)

Fukahâ usûlcülerine göre hükmün bizzat lafızla sabit olmayıp, lafzın dışında bir karineyle sabit olduğu delâlet türlerinden birisi, yukarıda zikri geçen delâletül-iktizâyıdır. Diğerleri ise bu başlıkta ele alınacak olan delâletü'n-nastır.

Delâletü'n-nass Fukahâ usûlcülerine göre üçüncü sırada gelmekteyken²⁷⁵ biz, Mütekellimîn usûlcülerinin delâletü'l-mefhûmi'l-muvâfakasının mukâbili olması sebebiyle son sırada ele almayı uygun gördük.

²⁷⁰ Nisâ: 4/10.

²⁷¹ Gazâlî, *Mustasfâ*, II/195.

²⁷² İbnü'n-Neccâr, III/209, 210.

²⁷³ İbn Hazm, VII/2.

²⁷⁴ Edib Sâlih, I, 609; Zekiyyüddin Şa'bân, 380.

²⁷⁵ Pezdevî, daha ilk dönemden itibaren delâletü'n-nassı üçüncü sırada saymıştır. Bkz. Pezdevî, 120.

Mütetekellimîn usulünü benimseyen âlimlerin mefhûmu'l-muvâfaka ismini verdikleri bu kısım, Fukahâ metodunu benimseyen Debûsî ve onu takip eden âlimler tarafından delâletü'n-nass,²⁷⁶ dâll bi'd-delâle²⁷⁷ ve fahve'l-hitâb²⁷⁸ tabirleriyle kitaplarında ele alınmıştır.

Debûsî'ye göre delâletü'n-nass, “mansûsun aleyhin (kendisi hakkında nass bulunan hükmün), kendisinde hiçbir eksilme olmadan, hükmün mansûs-u aleyhin gayrında (meskûtun anı) aynen veya manen sabit olmasıdır.”²⁷⁹

Başka bir tanıma göre delâletü'n-nass, “rey ve istinbâta gerek kalmadan lügaten nassın manasıyla sabit olan hükümdür.”²⁸⁰

Bir başka ifadeyle, “lafzın, ictihad ve kıyâsa gerek olmadan sadece lügat ilmini bilmekle (dille) hükmü anlaşılın illet vasıtasıyla, vaz` edildiği mananın zâtına değil de lâzımına delâlet etmesidir.”²⁸¹

Yani nass, ibâresi ve işâresiyle manaya delâlet etmez, bilakis kendi delâletiyle delâlet eder. Bu delâlette lafız vaz` olduğu mananın bizzat kendisine (delâlet-i mutâbaka) delâlet etmediği gibi bir kısım cüz'üne de (delâlet-i tazammüniye) delâlet etmez. Zaten delâlet etseydi, delâletü'l-ibâre olurdu. Ancak lazım olan manasına bir illet vasıtasıyla delâlet eder, yani delâleti iltizamiye yoluyla delâlet eder. Böyle olunca da delâletü'l-işâre tanımın dışında kalır. Çünkü delâletü'l-işâreyle anlaşılın mana lafzın bizzat zâhirinden anlaşılmaktadır.²⁸²

Söz, lafzı ve ibâresiyle belli bir manaya delâlet eder. Bu delâlet ettiği manayı anlamak için dikkatli bir inceleme ve içtihada gerek olmayıp, lafızları ve manaları bilen herkes bu manayı anlayabilir. Bununla beraber Şâriin açıklamadığı bir durum daha vardır. Ancak bu durum hükmü konulmuş olan durumla illet yönünden aynı özelliği taşımaktadır. İşte bu ortak özellik sebebiyle bu durum sözün ilk anlaşılın hükmü kapsamında sayılır. Böylece mansûsun aleyhin hükmü, delâletü'n-nass yoluyla aynen meskûtun anı için de geçerli olur. Meskûtun anının illet yönünden hükme mansûsun aleyhten daha uygun olması veya illetin her ikisinde

²⁷⁶ Debûsî, 130; Abdülazîz Buhârî, I/283; Hâdimî, 82.

²⁷⁷ Molla Hüsrev, I/295.

²⁷⁸ Buhârî, I/73.

²⁷⁹ Debûsî, 132.

²⁸⁰ El-Habbâzi, Celâleddin Ebû Muhammed Ömer b. Muhammed b. Ömer, *el-Muğnî fî usûli'l-fikh*, Thk. Muhammed Mazhar Bekâ, 1. Baskı, Matbaatü Câmîiat-i Ümmî'l-Kurâ, Mekke 1403, 154.

²⁸¹ Molla Hüsrev, I/295.

²⁸² Nesefî, I/383; Büyük Haydar, 248-249.

de eşit olması arasında bir fark yoktur. Her hâlükârda ikinci hüküm delâletü'n-nass yoluyla elde edilir²⁸³ Mesela, *وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبُلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا آفٌ وَلَا تُنْهَرُهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا* "Rabbin, sadece kendisine kulluk etmenizi ve anne-babanıza iyi davranmanızı emretti. Onlardan biri veya ikisi senin yanında yaşlanırsa onlara öf bile deme! Onları azarlama! İkisine de gönül alıcı güzel sözler söyle,"²⁸⁴ âyeti, ibâresiyle anne-babaya "öf" demenin haram kılındığını göstermektedir. Lafız ve manaları bilen herkes bu ayetten, haram kılma illetinin "öf" sözünden dolayı anne-babanın üzülmeye ve onunla ezâ duymaları olduğunu bilir. Bu bilinen illet ise anne babayı dövme, onları azarlama gibi hallerde "öf" demeye nispetle daha fazla mevcuttur. İşte bu âyette "öf" demenin haramlığı hükmü diğer eziyetleri de içine almaktadır. "Öf" demede sabit olan haramlık hükmü delâletü'n-nass yoluyla dövme ve kötü söz söyleme gibi durumlar için de sabit olmuştur. Bu âyette hükmün meskûtün anı hakkında sabit olması mansûsun aleyhe göre daha uygundur. Çünkü dövme ve kötü söz söylemekteki eziyet "öf" demekteki eziyetten daha fazladır.

Aynı şekilde, *وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ* "Boşanan kadınlar kendi başlarına (evlenmeksizin) üç âdet süresince beklerler,"²⁸⁵ âyeti de ibâresiyle, boşama yoluyla ayrılan kadının üç kuru' beklemesinin vacip olduğuna delâlet eder. Arap dilini bilen herkes bu beklemenin illetinin, kadının hamile olup olmadığına anlaşılması olduğunu anlayabilir. Kadının bulğ muhayyerliği ve denklik olmaması durumunda evliliği feshetmesi durumunda da aynı illet geçerlidir. Delâletü'n-nass yoluyla bu şekilde kocasından ayrılan kadınların da üç kuru' süresi iddet beklemelerinin vacip olduğu anlaşılmaktadır. Bu âyette, mansûsun aleyhteki iddet beklemenin illetiyle meskûtun anıdaki iddet bekleme illeti eşittir.²⁸⁶

Alâüddîn es-Semerkandî, delâletü'n-nassın kıyâs mı yoksa delâlet mi olduğu hususunda ihtilaf edildiğini, İmam Şâfiî gibi kimi âlimlerin delâletü'n-nassla (Mütekellimîne göre mefhûmu'l-muvâfaka) kıyâsın aynı olduğunu, kimi âlimlerin de farklı olduğunu iddia ettiklerini söylüyor.²⁸⁷

²⁸³ Zekiyüddin Şâbân, 372.

²⁸⁴ İsrâ: 17/23.

²⁸⁵ Bakara: 2/228.

²⁸⁶ Zekiyüddin Şâbân, 373.

²⁸⁷ Semerkandî, Alâüddîn Şemsü'n-Nazr Ebû Bekir Muhammd b. Ahmed, *Mizânü'l-usûl fî netâici'l-ukûl*, Thk. Muhammed Zeki Abdi'l-Bir, 1. Baskı, Mısır 1984, I/398.

Debûsi, Habbâzî ve Abdülazîz el-Buhârî'ye göre, bu delâlet türü, delâletü'l-ibâre ve delâletü'l-iktizâda olduğu gibi kıyâs ve rey dairesi dışındadır.²⁸⁸

Debûsî'ye göre delâletü'n-nass, mansûsun aleyhin (kendisi hakkında nass bulunan hükmün), kendisinde hiçbir eksilme olmadan, hükmün mansûs-u aleyhin gayrında (meskûtun anh) aynen veya manen sabit olmasıdır.²⁸⁹ Bu mana, hiç düşünülmeden lafzı işitmekle anlaşılır. Öyle ki bu manayı fakih olan birisi anladığı gibi fakih olmayan herhangi bir arap da sadece aklıyla, fazla düşünmeden anlayabilir. Mana dil yoluyla bizzat nassla anlaşılıp, rey ve içtihada gerek olmadığı için bu kısma delâletü'n-nass denilmiştir.²⁹⁰

Aklî istidlâl olan kıyâsla elde edilen hükme gelince, bu hüküm inceleme ve araştırmaya ihtiyaç duyar. Kıyâsta, hüküm dil yoluyla lafızla sabit olmayıp inceleme ve araştırma sonucu elde edildiği için bu kısma delâletü'n-nass denilmez.²⁹¹

Delâletü'n-nassın hükmü, sahîh görüşe göre dış engeller dikkate alınmadığında diğer delâletlerde olduğu gibi kesin hüküm ifade eder. Çünkü delâletü'n-nassla sabit olan mana, lügaten nazımdan anlaşılan manaya (mansûsun aleyh) dayanmaktadır. Yani delâletü'n-nassla sabit olan mana mansûsun aleyhin hükmünü almaktadır. Mansûsun aleyhin hükmü ise Fukahâ usûlcülerine göre en kuvvetli delâlet olan delâletü'l-ibârenin hükmüdür.²⁹² Ancak delâletü'n-nassın hükmü delâletü'l-işâreden aşağı olup aralarında taâruz olduğu durumlarda delâletü'l-işâre tercih edilir. Çünkü delâletü'l-işâre sözün nazmıyla sabitken, delâletü'n-nass ise lügaten nassın manasıyla sabittir.²⁹³ Bu delâlet, umûmî mana ifade eder. Hanefî âlimlerine göre âmm lafız kat'iyet ifade ettiği için, delâletü'n-nassla had ve keffâret cezaları uygulanır.

Ancak Fukahâ usûlcülerinden “delâletü'n-nass kat'iyet değil, zan ifade eder” diyen âlimlere göre delâletü'n-nassla anlaşılan hüküm İmam Şâfî'nin dediği gibi kıyâsla elde edilen bir hükümdür. Fukahâ metodunu benimseyen âlimlere göre, kıyâs yoluyla elde edilen hüküm zan ifade ettiği için had ve keffâret cezalarını gerektiremez.²⁹⁴

²⁸⁸ Debûsî, 132; Habbâzi, 154; Abdülazîz Buhârî, I/76.

²⁸⁹ Debûsî, 132.

²⁹⁰ Neseî, I/383.

²⁹¹ Serahsî, I/236; Semerkandî, I/399.

²⁹² Şâfî, 84.

²⁹³ Neseî, I/385; Molla Hüsrev, I/299.

²⁹⁴ Neseî, I/386; Buhârî, I/74.

3.4. MÜTEKELLİMİN VE FUKAHÂ USÛLCÜLERİ ARASINDA MEFHÛ- MU'L-MUVÂFAKA VE DELÂLETÜ'N-NASS KARŞILAŞTIRMASI

Yapılan tanımlara göre mefhûmu'l-muvâfaka ve delâletü'n-nass arasında hiçbir fark olmadığı görülse de, bu iki delâlet türü arasında yine de ince farklar mevcuttur.

Yukarıda belirtildiği gibi Mütakellimîn usûlcülerinin birçoğu mefhûmu'l-muvâfakayı iki kısma ayırmış, meskûtun anının hüküm için mantûktan daha uygun olduğu mefhûmu'l-muvâfakaya “fahve'l-hitâb”, meskûtun anının hükümde mantûkla eşit olması durumunda ise mefhûmu'l-muvâfakaya “lahnü'l-hitab” ismi vermişlerdir.²⁹⁵ Fukahâ usûlcüleri ise delâletü'n-nassla ilgili böyle bir ayırıma gitmemişlerdir.

Mütakellimîn usûlcülerinin bir kısmı, mefhûmu'l-muvâfakayla kıyâsın aynı anlamda olduğunu söylemişlerdir. Hanefî âlimlerinden Alâüddîn es-Semerkandî, İmam Şâfiî ve O'nun usulünü takip eden bazı âlimlerin mefhûmu'l-muvâfakayı kıyâsı celî şeklinde isimlendirdiğini söylemektedir.²⁹⁶ Yine Tâcüddîn es-Sübkî'de İmam Şâfiî ve İmâmân (İmamü'l-Harameyn el-Cüveynî ve Fahreddîn er-Râzî)'nin bu kısmı “kıyâs” adıyla ele aldıklarını söylemektedir.²⁹⁷ Hakikaten İmâm Şâfiî'nin de Risâle'sinde kıyâs olarak ele alıp anlattığı, misaller verdiği bölüm, mefhûmu'l-muvâfakayla birebir aynıdır.²⁹⁸

Debûsi ve Abdülazîz el-Buhârî'ye göre, delâletü'n-nass, delâletü'l-iktizâda olduğu gibi kıyâs ve rey dairesi dışındadır.²⁹⁹ Hatta Debûsî ve Serahsî'nin lafzın manaya delâletini kısımlandırırken vermiş oldukları başlık “*rey ve kıyâsın dışında, nassın zâhiriyle sabit olan hükümler*” şeklinde olup, bu başlık altında saymış oldukları delâletü'l-ibâre, delâletü'l-işâre ve delâletü'l-iktizâ gibi delâletü'n-nass da kıyâs kategorisi dışındadır.³⁰⁰ Çünkü delâletü'n-nassla sabit olan mana lafzîdir. Usûlcülerin anladığı manada kıyâs daha bilinmezken araplar delâletü'n-nassı biliyor ve kullanıyorlardı.³⁰¹

²⁹⁵ Tâcüddîn Sübkî, 22.

²⁹⁶ Semerkandî, I/398.

²⁹⁷ Tâcüddîn Sübkî, 23.

²⁹⁸ Şâfiî, 513.

²⁹⁹ Debûsî, 132; Abdülazîz Buhârî, I/74.

³⁰⁰ Debûsî, 130; Serahsî, I/236.

³⁰¹ Abdülazîz Buhârî, I/74.

Molla Hüsrev delâletü'n-nassı, “lafzın, ictihad ve kıyâsa gerek olmadan sadece lügat ilmîni bilmekle (dille) hükmü anlaşılın illet vasıtasıyla, vaz` edildiği mananın zâtına değil de lâzımına delâlet etmesidir,” şeklinde tanımlayarak, bu delâlet türünün kıyâsın dışında kaldığını, hükmün tamamen arap dilinin özelliklerini bilmekle elde edildiğini ifade etmiştir.

302

3.5. MÜTEKELLİMİN USÛLCÜLERİNE GÖRE MEFHÛMU'L-MUHÂLEFENİN DELÂLETİ (DELÂLETÜ'L-MEFHÛMİ'L-MUHÂLEFE)

Mütekellimîn usûlcülerinin yapmış olduğu taksimata göre delâletü'l-mefhûmun ikinci kısmı mefhûmu'l-muhâlefedir. Kaynaklara göre ilk olarak Cüveynî bu kısmı mefhûmu'l-muhâlefe ismiyle kitabına almış,³⁰³ kendisinden sonra O'nu takip eden usûlcüler de genelde bu ismi kullanmışlardır.³⁰⁴ Bu kısma birçok usûlcü delîlü'l-hitâb ismini vermiştir.³⁰⁵ Sem'ânî bu konuyu mefhûmu'l-hitâb başlığıyla ele almış, delîlü'l-hitâbla mefhûmu'l-hitâb arasında fark olmadığını, ikisinin aynı delâleti ifade ettiğini söylemiştir.³⁰⁶ Gazâlî ise konu başlığını “mefhûm” şeklinde vermiş, daha sonra bu kısma delîlü'l-hitâb da denildiğini söylemiştir.³⁰⁷

Bir usûl terimi olarak mefhûmu'l-muhâlefe, lafzın mansûsun aleyhde mezkûr olan hükme muhalif olarak meskûtün anhtaki hükme delâlet etmesi³⁰⁸ veya meskûtün anhtaki lafzın medlûlünün mantûkun bihteki medlûle zıt olmasıdır.³⁰⁹

Başka bir tanımla mefhûmu'l-muhâlefe, söylenilen şeyin hükmünün, lafzın kendisinde değil de başkasında bulunmasıdır.³¹⁰

³⁰² Molla Hüsrev, I/295.

³⁰³ Cüveynî, I/449; İltaş, 367. Mütekellimîn usûlcülerinin bir kısmı mefhûmu'l-muhâlefeye “delîlü'l-hitâb” ismini vermişlerdir. Bkz. Bâkillânî, 331; İbn Fûrek, Ebû Bekir Muhammed b. el-Hasen el-İsbehânî, *Kitâbü'l-hudûd fi'l-usûl*, Thk. Muhammed es-Süleymânî, 1. Baskı, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, yyy, 1999, 141; Şîrâzî, 228; Bâcî, 520.

³⁰⁴ Cüveynî'den hemen sonra Gâzâlî ve Âmidî, orta dönemde İbnü'n-Neccâr, son dönemlerde de Şevkânî gibi âlimler mefhûmu'l-muhâlefe isimini kullanmışlardır. Bkz. Gazâlî, *Mustasfâ*, II/200; Âmidî, III/88; İbnü'n-Neccâr, III/209-210; Şevkânî, 766.

³⁰⁵ Sem'ânî, I/327, 328.

³⁰⁶ Sem'ânî, II/9.

³⁰⁷ Gazâlî, *Mustasfâ*, II/196.

³⁰⁸ Cüveynî, I/449; Âmidî, III/88; Taftâzânî, I/272.

³⁰⁹ Âmidî, III/88; İbnü'l-Hâcib, 941.

³¹⁰ İbn Fûrek, 141.

Mu'tezile âlimlerinden Ebu'l-Hüseyn el-Basrî'de mefhûmu'l-muhâlefeyi, "*hükümün mantûkun bihin dışında olan şeye, yani meskûtun anhtaki hükme zıt ola vasfa bağlanmasıdır*" şeklinde tanımlamıştır.³¹¹

Bâkillânî ise mefhûmu'l-muhâlefeyi "*hükümün bir şeyin iki vasfından birine bağlanmasıdır ki, bu vasfa sahip olan şeyde hükümün ispatı, söz konusu vasfta ona muhalif olanı gösteren bir delil olur*" şeklinde tanımlamaktadır.³¹²

İmam Mâlik,³¹³ İmam Şâfiî,³¹⁴ Cüveynî,³¹⁵ Bâcî,³¹⁶ Sem'ânî,³¹⁷ Ebû İshâk eş-Şîrâzî³¹⁸ İbnü'l-Hâcib,³¹⁹ Âmidî,³²⁰ İcî,³²¹ Sübkî,³²² İbnü'n-Neccâr³²³ ve bunlar gibi Mütakellimîn usûlcülerinin çoğunluğu, lafızların mantûk ve mefhûmu'l-muvâfakasıyla hükme delâletini kabul ettikleri gibi mefhûmu'l-muhâlefesiyle de hükme delâletini kabul etmektedir. Mu'tezilenin önde gelen âlimlerinden Ebu'l-Hüseyn el-Basrî gibi Mu'tezile âlimlerinin bir kısmı da mefhûmu'l-muhâlefenin delâletini kabul etmiştir.³²⁴

El-Basrî'ye göre, يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصِحُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ "Ey iman edenler! Bilmeden birilerine zarar verip de sonra yaptığınıza pişman olmamanız için, fâsıkın (yoldan çıkmışın) biri size bir haber getirdiğinde doğruluğunu araştırın,"³²⁵ âyetinin mantûkundan anlaşılan hüküm, bir fâsık haber getirdiği zaman o haberin araştırılmasının vacip olmasıdır. Haberi fâsık olmayan birisinin getirmesi durumunda

³¹¹ El-Basrî, Muhammed b. Ali et-Tayyib Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed fi usûli'l-fikh I-II*, Thk. Halil Müeyesser, I-II, 1. Baskı, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1403, I/282.

³¹² Bâkillânî bu tanımını mefhûmu'l-muhâlefenin kısımlarından olan mefhûmu's-sıfatı dikkate alarak yapmıştır. Bu yönüyle dar kapsamlı bir tanım olmuş, mefhûmu'l-muhâlefenin diğer kısımlarını içine almaktan uzak kalmıştır. Bkz. Bâkillânî, III/331.

³¹³ Karâfi, 213.

³¹⁴ Cüveynî, I/456; Sem'ânî, II/10.

³¹⁵ Cüveynî, I/449.

³¹⁶ Bâcî, II/520.

³¹⁷ Sem'ânî, II/9.

³¹⁸ Şîrâzî, Ebû İshak İbrahim b. Ali b. Yusuf el-Feyrûzâbâdî (ö. 476), *el-Lüma' fi usûli'l-fikh*, Thk. Abdülkadir el-Hatîb el-Hasenî, Mektebetü Nizâm-ı Ya'kübî el-Hâssa, Bahreyn 2013, 148.

³¹⁹ İbnü'l-Hâcib, 941.

³²⁰ Âmidî, III/88.

³²¹ İcî, III/166.

³²² Tâcüddîn Sübkî, 23.

³²³ İbnü'n-Neccâr, III/209.

³²⁴ Karâfi, 213.

³²⁵ Hucûrât: 49/6.

ise hüküm, haberin doğruluğunu araştırmanın vacip olmayışıdır. Bu hüküm mefhûmu'l-muhâlefenin delâletiyle anlaşılmalıdır.³²⁶

Mefhûmu'l-muhâlefeyi hüccet olarak kabul eden usûl âlimleri, bu iddialarını hem naklî hem de aklî delillerle desteklemektedir.

Naklî delil: Şîrazî ve Âmidî, mefhûmu'l-muhâlefenin hükme delâletinin nakil ile sabit olduğunu ve buna sahabe sözünün delil olduğunu söylemektedir. Mesela, rivayet edildiğine göre İbn Abbâs (r.a), çocuğu olmayıp kız kardeşi olan birisi vefat ettiği zaman, ölenin kızıyla beraber kız kardeşinin de miras alıp almayacağı hususunda Ashâb-ı kirâmla ihtilaf etmişti. Sonra İbn Abbas, *يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنْ امْرُؤًا هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ* "Senden fetva isterler. De ki: "Allah, babası ve çocuğu olmayan kimsenin mirası hakkındaki hükmü şöyle açıklıyor: Eğer çocuğu olmayan bir kimse ölür de onun bir kız kardeşi bulunursa, bıraktığının yarısı bunundur."³²⁷ âyetini delil göstermiştir.

İbn Abbâs (r.a)'a göre bu ayette mantûktan anlaşılan mana, "ölen kimsenin çocuğu yoksa kız kardeşi onun malının yarısına mirasçı olur," mefhûmu'l-muhâlefenin delâletiyle anlaşılan mana "ölen kimsenin çocuğu varsa, kız kardeşi ona mirasçı olamaz" şeklindedir. Yani İbn Abbâs (r.a), Ashâb (r.a) içinde Arap dilini en iyi bilenlerden biri olarak, ölenin çocuğunun olduğu durumda kız kardeşe miras verilmeyeceğinin mefhûmu'l-muhâlefenin delâletiyle anlaşılacağını ifade etmiştir. Ashâb-ı kirâm ise İbn Abbâs (r.a)'ın mefhûmu'l-muhâlefeyle istidlâline hiçbir itirazda bulunmamışlardır. İşte bu durum Ashâb-ı kirâmın (r.a) mefhûmu'l-muhâlefeyi delâlet yollarından biri olarak kabul ettiğine delildir.³²⁸

Yine mefhûmu'l-muhâlefenin delâletine naklî bir delil olarak, *عَنْ يَعْلَى بْنِ أُمَيَّةَ، قَالَ: قُلْتُ لِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ) وَقَدْ أَمِنَ النَّاسُ، فَقَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: عَجِبْتُ مِمَّا عَجِبْتَ مِنْهُ فَسَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: «صَدَقَةٌ تَصَدَّقَ اللَّهُ بِهَا عَلَيْكُمْ فَأَقْبَلُوا صَدَقَتَهُ* *Ya'lâ (r.a) anlatıyor. Ömer b. Hattab (r.a)'a, dedim ki: (Allah Teâlâ), Eğer (yolculukta) kâfirlerin, size fenalık yapacağından endişe ederseniz, namazı kısaltmanızda size bir günah yoktur,³²⁹ buyuruyor. Şimdi insanlar güvendedir. Öyleyse namazı neden seferde kısa*

³²⁶ Basrî, II/116.

³²⁷ Nisâ: 4/176.

³²⁸ Şîrazî, *Tefsîr*, 219; Âmidî, III/94.

³²⁹ Nisâ: 4/101.

kılıyoruz? Ömer (r.a), şu cevabı verdi: “Bu senin hayret ettiği şey'e ben de hayret ettim de, onu Peygamber (a.s)'a sordum: O da **“Bu, Allah'ın, size sadakasıdır. Siz, onun sadakasını kabul edin,”** buyurdular,³³⁰ hadisi, mantûkuyla, düşmandan korku anında yolcunun namazını kısaltmasına delâlet etmektedir. Ya'lâ (r.a)'ın Ömer (r.a)'a ve Ömer (r.a)'ın Peygamber (a.s)'a, emniyet durumunda yolcunun namazını kısaltmaması gerektiği manasını mefhûmu'l-muhâlefenin delâletiyle çıkardıkları anlaşılmaktadır. Peygamber (a.s) ise, Ömer (r.a)'a mefhûmu'l-muhâlefe ile amel edilmeyeceğinden hiç bahsetmemiş, ancak Allahtan bir ikram olarak, yolculukta emniyet halinde de namazın kısaltılacağını beyan etmiştir. Binaenaleyh bu durumda, mefhûmu'l-muhâlefenin delâletiyle hüküm verilebileceğine delildir.³³¹

Ancak Mütekellimîn metodunu benimseyen âlimlerin önde gelenlerinden olan Cüveynî, bu âyet hakkındaki hadisin mefhûmu'l-muhâlefeyle delil olamayacağını söylemektedir. O'na göre korku halinin dışında namaz zaten dört rekat olarak farz kılınmıştı. Namazın kısaltılması ise korku durumuna mahsus olarak caiz oldu. Ashâb (r.a) korku halinin dışında namazın dört rekatli olarak kılınacağını zaten şeriatın göstermesiyle biliyorlardı. Yani korku halinin dışında namazın dört rekat olarak kılınacağını anlamak için mefhûmu'l-muhâlefe ile istidlâle ihtiyaçları yoktu. Bundan dolayı bu hadis Sahabe (r.a)'ın mefhûmu'l-muhâlefe ile istidlâline delil olamaz.³³²

Aklî delil: Şîrâzî ve Âmidî, mefhûmu'l-muhâlefenin hükme delâletinin akıl ile de sabit olduğunu söylemektedir. Onlara göre, lafızda bir sıfat zikrediliyorsa, bu keyfî olarak zikrolunmamış, bir amaca binâen söylenmiştir. Bu amaç da mantûkun bihteki hükmün, meskûtun anhta mevcut olmamasıdır. Yani lafızda zikredilen sıfatla amel edilmezse, bu sıfatın zikrinin hiçbir faydası olmaz. Faydasız bir vasfı da şâriin zikretmesi düşünülemez.

Mesela Peygamber (a.s), *“وفي صدقة الغنم إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة، Otlayan koyunların sayısı yüz yirmiye ulaşıncaya kadar bir koyun zekât vardır”*³³³ buyurmaktadır.

³³⁰ Müslim b. Haccâc Ebu'l-Hasen el-Kuşeyrî en-Nisâbûrî, *el-Müsnedü's-sahîh el-muhtasar bi nakli'l-adl ani'l-adl ilâ Rasûlillah* I-V, Thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Dâr-u İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, Beyrut, I/478, Salâtü'l-müsâfirîn 686.

³³¹ Şîrâzî, Tebsıra, 219; Cüveynî, I/457; Âmidî, III/95.

³³² Cüveynî, I/457.

³³³ Buhârî, Zekât 25.

Şîrâzî ve Âmidî'ye göre bu hadiste, zekât verilecek hayvanlardan koyun “sâime” (merada otlayan) vasfıyla beraber getirilmiştir. Buna göre bu “sâime” vasfı, yemle beslenen koyunlar hakkında zekât olmayacağına delâlet etmezse, zekât verilecek koyunun “sâime” vasfıyla nitelenmesinin aklen hiçbir anlamı yoktur. Binaenaleyh yemle beslenen koyunlarda zekât olmayacağına anlaşılması, mefhûmu'l-muhâlefenin delil olacağına aklı bir delildir.³³⁴

Yine, *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ بِحُكْمِ بِهِ* "Yine, *Ey iman edenler! İhramda iken av hayvanlarını öldürmeyin. Sizden kim böyle bir hayvanı kasten öldürürse öldürdüğüne denk bir evcil hayvanı ceza olarak öder. Bunu -Kâbe'ye ulaştırılacak bir kurbanlık olmak üzere- aranızdan adalet sahibi iki kişi takdir eder,*"³³⁵ âyetinde mantûkun delâletiyle anlaşılan hüküm, ihramlıyken kasıtlı olarak av hayvanını öldürene ceza gerekmesidir. Mefhûmu'l-muhâlefeyle anlaşılan mana ise, ihramlı olduğu halde bir kimse hata ile av hayvanını öldürse, ona ceza gerekmemesidir. Âyet, mefhûmu'l-muhâlefeyle anlaşılan bu manaya delâlet etmeyecek olsa, âyette geçen “مُتَعَمِّدًا” vasfının söylenmesinin aklen hiçbir anlamı olmamaktadır. Buna göre hata ile av hayvanını öldüren ihramlı kimseye ceza gerekmeyeceği manasının anlaşılması, mefhûmu'l-muhâlefenin delil olmasına aklı bir delildir.

Diğer bir aklı delil ise, meşhur arap dilcilerinden olan Ebû Ubeyd³³⁶ arapların mefhûmu'l-muhâlefe ile istidlâl ettiklerini söylemiş, buna delil olarak da şu hadîs-i şerifi göstermiştir. *عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَأَنْ يَمْتَلِيءَ جَوْفُ أَحَدِكُمْ فَيْحاً خَيْرٌ مِنْ أَنْ يَمْتَلِيءَ شِعْراً".* "Sizden birinin karnını tıka basa irin ile doldurması, şiir ile doldurmasından iyidir."³³⁷ Burada mantûkun bih olan mana, şiirle meşgul olmanın kötülüğüdür. Mefhûmu'l-muhâlefesinden anlaşılan mana ise, şiirle meşgul olmamanın kötülenmemesidir. Ebû Ubeyd bu manayı Arap dilinden bildiği kurallarla vermiştir. Çünkü Arapların dilinde “eve bir arap gelirse ona bir dirhem ver” sözü, gelenin arap olmaması halinde ona dirhem verilmeyeceğine

³³⁴ Şîrâzî, *Tebşıra*, 221; Âmidî, III/97.

³³⁵ Mâide: 5/95.

³³⁶ Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm b. Miskîn el-Herevî. (ö. 224/838) Arap dilcisi, fıkıh, hadis ve kıraat âlimi. Bkz. Demirci, Mehmet, “Ebû Ubeyd, Kâsım b. Selâm” md, *DİA*, X/244.

³³⁷ Buhârî, Edeb 78.

delâlet eder.³³⁸ Arap dilcilerinin kabul ettiği mefhûmu'l-muhâlefeyi, yine bir Arap dilcisi olan İmam Şâfîî ve O'nu takip eden usûlcüler de delil olarak kabul etmişlerdir.

Mefhûmu'l-muhâlefenin hükmüne gelince, mefhûmu'l-muvâfakayla istidlâle cevaz veren âlimlere göre mefhûmu'l-muhâlefe kat'î hüküm ifade eder. Umûmî lafzı da tahsis eder.

Mesela, *“Otlayan koyunların وفي صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة”*³³⁹ hadisinin, otlamayıp yemle beslenen (ma'lûfe) hayvanlara zekât düşmeyeceği hükmüne mefhûmu'l-muhâlefe ile delâleti kat'îdir.³⁴⁰

İsnevî ise mefhûmu'l-muhâlefenin zan ifade edeceğini, dolayısıyla kat'iyet ifade eden mantûkla taâruzu durumunda mantûkun tercih edileceğini söylemektedir.³⁴¹

3.5.1. Mefhûmu'l-Muhâlefenin Delil Olmasının Şartları

Mefhûmu'l-muhâlefenin delil olmasını kabul eden usûlcüler, onun delil olabilmesi için bir takım şartların olması gerektiğini, bu şartların olmadığı yerde mefhûmu'l-muhâlefenin delil olamayacağını ileri sürmüşlerdir. Bu şartların sayısı çok olmakla beraber, konuyu fazla uzatmamak için burada bir kısmına işaret edilecektir

a) Meskûtun anhtaki hüküm, mantûkun bihteki hükümden evlâ olmadığı gibi mantûkun bihteki hükümle eşit de olmamalıdır. Çünkü evlâ olduğu durumlarda mefhûmu'l-muhâlefe değil de, mefhûmu'l-muvâfaka olur. Eşit olduğu durumlarda ise kıyâs-ı celî olur.³⁴²

Mesela, *“وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَأَنْتُمْ إِحْدِيهِنَّ قِنَطَاراً فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئاً أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَاناً وَإِثْمًا مُّبِيناً”* *“Eğer bir eşi bırakıp da yerine başka bir eş almak isterseniz, onlardan birine yüklerle mehir vermiş olsanız dahi ondan hiçbir şeyi geri almayın. Siz onu, iftira ederek ve apaçık günah işleyerek mi geri alacaksınız?”*³⁴³ âyetinin mefhûmu'l-muhâlefesinden anlaşılan hüküm, kocanın eşine vermiş olduğu mehir yüklerle değil de az olursa, o mehri eşinden

³³⁸ Cüveynî, I/455; Sem'ânî, I/243; İbnü'l-Hâcib, II/951.

³³⁹ Buhârî, Zekât 25.

³⁴⁰ İbn Kudâme, 732.

³⁴¹ İsnevî, II/217.

³⁴² İbnü'l-Hâcib, II/944; İsfahânî, II/445; Zerkeşî, IV/17; Nemle, IV/1802.

³⁴³ Nisâ: 4/20.

alabilir, manası anlaşılmaktadır. Bu mana ise yanlıştır. Mehir az olsun çok olsun kocanın eşinden geri almamasının evleviyetle anlaşılması ortadadır. Yani burada meskûtun anı olan mana mefhûmu'l-muvâfakanın delâletiyle anlaşılmaktadır.

b) Kelamda zikredilen kayıt, âdeten çokça kullanılan bir şey için söylenilmemelidir.

Mesela, *وَرَبَّائِكُمُ الَّذِينَ فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ الَّذِينَ دَخَلْتُمْ بِهِنَّ* “Kendileriyle birleştiğiniz eşlerinizden olup evlerinizde bulunan üvey kızlarınız size haram kılındı,”³⁴⁴ âyetinde üvey kızla evlenmenin haram olma sebebi, kızın üvey babasının evinde olması değildir. Burada “evlerinizde bulunan” kaydının zikredilmesi, âdeten çoğunlukla üvey kızların anneleriyle beraber üvey babanın evinde kalmaları sebebiyledir. Yoksa mefhûmu'l-muhâlefe manası olan üvey babanın, evinde kalmayan üvey kızlarıyla evlenebileceği manası için değildir.³⁴⁵

c) Mantûkun zikri, iki sıfattan birinin hükmü hakkında bir soruya veya duruma cevap olmamalıdır.³⁴⁶ Mesela, sâime olan develere zekât gerekip gerekmeyeceğini soran kimseye, “sâime develerde zekât gerekir” denilse bu söz, sâime olan koyunlarda zekât gerekmeyeceği anlamına delâlet etmez.

d) Mantûk, muhatap tarafından bilinmediği için söylenilmemelidir.³⁴⁷ Mesela, zekâtın sâime olan koyunlardan değil de, yemle beslenen hayvanlardan verildiğini bilen bir kimse, “zekât sâime koyunlardan verilir” denildiği zaman, bundan mefhumu'l-muhâlefenin delâletiyle, “sâime develerden zekât verilmez,” manası anlaşılmaz.

e) Mantûk, muhataptan korkuyu gidermek için söylenilmemelidir.³⁴⁸ Mesela, namaz vaktinin başında namazı kılamamaktan korkan birine, “namazı vaktin başında kılmamak caizdir” denilse, mefhûmu'l-muhâlefenin delâletiyle, “namazı vaktin ortasında veya sonunda kılmamak caiz değildir,” manası anlaşılabilir.

f) Meskûtun anı olan hüküm, asıl olan mantûkun bihin hükmünü iptal etmemelidir. Çünkü mantûkun bih asıl, mefhûmu'l-muhâlefe ise fer'dir. Fer'in aslın önüne

³⁴⁴ Nisâ: 4/23.

³⁴⁵ Zerkeşî, IV/19; Taftâzânî, I/272; İsfahânî, II/445; İcî, II/167.

³⁴⁶ İbnü'l-Hâcib, II/947; İsfahânî, II/446; İcî, II/167.

³⁴⁷ İbnü'l-Hâcib, II/947; İcî, II/167.

³⁴⁸ İbnü'l-Hâcib, II/948; İcî, II/167.

geçmesi ve onu iptal etmesi ise caiz olmaz.³⁴⁹ Yani meskûtün anı olan hükmün, mantûkun bihin hükmüne zıt olmasına delâlet etmesinden daha kuvvetli özel bir delil bulunmamalıdır. Eğer bulunursa, hükmün delili mefhûmu'l-muhâlefe değil de, hükmü daha kuvvetli bir şekilde gösteren şey olacaktır. Dolayısıyla burada mefhûmu'l-muhâlefeyle amel edilemez.³⁵⁰

Mesela, *“يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ”* *“Ey iman edenler! Öldürülenler hakkında kısas size gerekli kılındı. Hüre karşılık hür, köleye karşılık köle, kadına karşılık kadın kısas edilir,”*³⁵¹ âyetinin mantûkun bih olan manası, kadına karşılık kadının kısas edilmesidir. MeFHûmu'l-muhâlefeyle anlaşılan mana ise, kadına karşılık erkeğin kısas edilmemesidir. Ancak, *“وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ”* *“Tevrat'ta İsrâilîloğulları'na, ‘‘Cana can, göze göz, buruna burun, kulağa kulak, dişe diş ve yaralamalara da birbirine kısas vardır,’’*³⁵² kısasın genel hükümlerini açıklayan bu âyetteki kısas hükmü, mefhûmu'l-muhâlefenin delâletiyle anlaşılan hükümden daha kuvvetlidir. Bu yüzden burada mefhûmu'l-muhâlefenin delâletiyle elde edilen hükümle amel edilmemiş, kadına karşı erkeğin kısas edilmesiyle hükmedilmiştir.

3.6. FUKAHÂ USÛLCÜLERİNE GÖRE MEFHÛMU'L-MUHÂLEFENİN FÂSİD İSTİDLÂLLERDEN SAYILMASI

Ehl-i Irak,³⁵³ Mâlikî âlimlerinin birçoğu gibi Bâkillânî ve Fukahâ usûlcüleri lafızların mefhûmu'l-muhâlefeyle hükme delâletini kabul etmemişlerdir.³⁵⁴ Yine Şâfîî âlimlerinden

³⁴⁹ Nemle, IV/1802.

³⁵⁰ Zerkeşi, IV-18; Nemle, IV/1802.

³⁵¹ Bakara: 2/178.

³⁵² Mâide: 5/45.

³⁵³ Ehl-i Irak (Ehl-i re'y): Sahabe döneminden itibaren Irak bölgesinde merkezi Küfe'de olan bir oluşum ve Irak veya Küfe ekolü olarak adlandırılan fikhî faaliyetin II. (VIII.) asırdan itibaren adı olmuştur. Fikihî ihtilafların artmasıyla yeni manalar kazanarak devam etmiştir. Bkz. İpşirli, Mehmet, “Ehl-i Re'y” md, *DİA*, İstanbul 1994, X/520.

³⁵⁴ Bâkillânî, III/332.

Ebu'l-Abbâs b. Süreyc³⁵⁵ ve Ebûbekir Kaffâl eş-Şâşi,³⁵⁶ Gazâlî,³⁵⁷ Fahreddîn Râzî³⁵⁸ ve Mu'tezile âlimlerinin çoğu³⁵⁹ mefhûmu'l-muhâlefenin hüccet olamayacağını söylemişlerdir.

Fukahâ usûlcüleri genel olarak mefhûmu'l-muhâlefe ve kısımları ile istidlâli kabul etmemiş, fâsid istidlâl olarak değerlendirmişlerdir.³⁶⁰ Çünkü Fukahâ usûlcülerine göre, mefhûmu'l-muhâlefe ile delâletin, nassta geçen hükmü diğer şeylerden kaldırmaktan başka bir faydası yoktur.³⁶¹ Fukahâ usûlünün öncüsü kabul edilen ve *el-Usûl* kitabının yazarı olan Kerhî'den sonra Fukahâ usûlünün ilk kapsamlı örneğini yazan Cessâs, mefhûmu'l-muhâlefeyi "*el-mahsûs bi'z-zikr*" adıyla kitabına almış ve Fukahâ âlimlerine göre hükme delâlet etmeyeceğini söylemiştir.³⁶² Fukahâ âlimlerine göre mefhûmu'l-muhâlefe tüm kısımlarıyla beraber fâsid istidlâllerden olup, Mütakellimîn usûlcülerinin bu kısımın anlamadıklarını söyledikleri mana ve hükümler, ancak başka delillerle anlaşılabilir.³⁶³

Yukarıda ifade edildiği üzere Mütakellimîn usûlcülerinden mefhûmu'l-muhâlefenin delâletini kabul eden âlimler, bu delâlet türünü naklî ve aklî delillerle ispat etmeye çalışmışlardır. Fukahâ buna şu şekilde cevap vermişlerdir.

Fukahâ usûlcülerinin "*tahsîsu 'ş-şey'i bi'z-zikr*" adını verdikleri ve fâsid istidlâllerden saydıkları mefhûmu'l-muhâlefenin delâletinin kabul edilebilmesi için aklî ve naklî deliller gerekir.

Bu delâleti kabul eden mütakellimîn âlimleri fikirlerini savunmak için, aklî delil olarak, lafızda bir sıfat zikrediliyorsa bu keyfî olarak zikredilmemiş, bir amaca binâen söylenmiştir. Bu amaç da mantûkun bihteki hükmün, meskûtun anhta mevcut olmamasıdır. Yani lafızda zikredilen sıfatla amel edilmezse, bu sıfatın zikrinin hiçbir faydası olmaz. Faydasız bir vasfı

³⁵⁵ Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Ömer b. Süreyc el-Bağdâdî (ö. 306/918). Bkz. Özen, Şükrü, "İbn Süreyc, Ebü'l-Abbâs" md, *DİA*, XX/363.

³⁵⁶ Ebû Bekr Muhammed b. Alî b. İsmâîl el-Kaffâl eş-Şâşi (ö. 365/976). Bkz. Kallek, Cengiz, "Kaffâl, Muhammed b. Ali", Ebü'l-Abbâs" md, *DİA*, XXIV/146.

³⁵⁷ Gazâlî, *Mustasfâ*, II/197.

³⁵⁸ Râzî, *Mahsûl*, II/136.

³⁵⁹ Sem'ânî, II/11; Karâfî, 213.

³⁶⁰ Debûsî, 141; Pezdevî, 127; Serahsî, I/255; Semerkandî, I/407; Hâdimî, 83; Abdülazîz Buhârî, II/253; İbnü's-Sâatî, I/562; Habbâzi, 164; Molla Fenârî, Şemsüddîn Muhammed b. Hamze b. Muhammed el-Fenârî, *Füsûlü'l-bedâi'* I-II, Thk. Muhammed Hasen İsmâîl, Dâru'l-kütübi'l-İlmiye, Beyrut 2006, II/210; Molla Hüsrev, I/314.

³⁶¹ Semerkandî, I/409.

³⁶² Cessâs, 291, 292.

³⁶³ Semerkandî, I/407.

da Şâriin zikretmesinin düşünülmemeyeceğini söylemişlerdir. Mesela, “*Otlayan koyunların sayısı yüz yirmiye ulaşıncaya kadar bir koyun zekât vardır,*”³⁶⁴ hadîsinde zekât verilecek hayvanlardan koyun “sâime” (merada otlayan) vasfıyla beraber getirilmiştir. Buna göre bu “sâime” vasfı, yemle beslenen koyunlar hakkında zekât olmayacağına delâlet etmezse, zekât verilecek koyunun “sâime” vasfıyla nitelenmesinin aklen hiçbir anlamı yoktur. Binaenaleyh yemle beslenen koyunlarda zekât olmayacağına anlaşılması, mefhûmu’l-muhâlefenin delil olacağına aklî bir delildir, diyerek fikirlerine delil getirmişlerdir.³⁶⁵ İşte buna cevaben Fukahâ usûlcüleri, aklın dil alanında bir etkisi yoktur, akıl ile dil sabit olmaz, diyerek görüşlerini bu şekilde ispatlamaya çalışmışlardır.

Yine mefhûmu’l-muhâlefe ile istidlâli kabul eden usûl âlimleri mefhûmu’l-muhâlefenin hükme delâletinin nakil ile sabit olduğunu ve buna sahabe sözünün delil olduğunu söylemektedir. Mesela, yukarıda verilen örnekte İbn Abbâs (r.a), “*Eğer çocuğu olmayan bir kimse ölür de onun bir kız kardeşi bulunursa, bıraktığının yarısı bunundur.*”³⁶⁶ âyetinde (r.a), ölenin çocuğunun olduğu durumda kız kardeşe miras verilmeyeceği mefhûmu’l-muhâlefenin delâletiyle anlaşılır, demiştir. Bunu gören Sahabe (r.a) ise hiçbir itirazda bulunmamıştır. Müttekellimîn usûlcülerinin çoğuna göre bu durum Sahabe (r.a)’ın mefhûmu’l-muhâlefeyi delâlet yollarından biri olarak kabul ettiğine delildir.³⁶⁷

Fukahâ metodunu benimseyen usûlcüler, mefhûmu’l-muhâlefeye nakil ile delil getirmeye cevap olarak da, nakil ya âhad haberle ya meşhur haberle ya da mütevâtir haberle olur. Âhad haberle delil getirmeye cevaz verilemez. Çünkü âhat haber her ne kadar başka bir âhat haberle taâruz etmedikçe zannî bir hüküm ifade etse de, dil âlimlerinin her bir kelimedede farklı görüşler ileri sürmeleri ve ihtilaf etmeleri sebebiyle zan ifade etmekten de uzak kalır, şek ve şüphe ifade eder. Bu ise mefhûmu’l-muhâlefenin sıhhatine delil olduğu kadar, fesâdına da delil olmaktadır.

Müttekellimîn usulünü benimseyen âlimlerin söylediği diğer bir aklî delil ise, meşhur arap dilcilerinden olan Ebû Ubeyd arapların mefhûmu’l-muhâlefe ile istidlâl ettiklerini

³⁶⁴ *Buhârî*, Zekât 25.

³⁶⁵ Şîrâzî, *Tebşıra*, 221; Âmidî, III/97.

³⁶⁶ Nisâ: 4/176.

³⁶⁷ Şîrâzî, *Tebşıra*, 219; Âmidî, III/94.

söylemiştir. Buna da, “Sizden birinin karnını tıka basa irin ile doldurması, şiir ile doldurmasından iyidir,”³⁶⁸ hadisinde mefhûmu’l-muhâlefenin delâletiyle anlaşılan mana, şiirle meşgul olmamanın kötülenmemesidir, şeklinde mana verdiğini delil göstermişlerdir.³⁶⁹

Bu delili, Şâfiî usûlcülerinin öncülerinden olan Cüveynî kabul etmemiştir. Çünkü usûl imamları dili kullanarak hüküm çıkarırken delil ve istinbâda dayanırlar. Ebû Ubeydînin görüşü, kendi içtihadıyla olmuştur. Tartışmalı konularda delil getirmediikleri müddetçe dilcilerin bu içtihatlarını hüccet göstermek doğru olmaz. Dolayısıyla Mütakellimîn usûlcülerine Ebû Ubeydî’den getirdikleri bu delil mefhûmu’l-muhâlefe için hüccet olamaz.³⁷⁰

Molla Hüsrev’e göre mefhûmu’l-muhâlefenin delâletine meşhur ve mütevâtir haberle delil getirmek de mümkün değildir. Çünkü usûlcüler içinde mefhûmu’l-muhâlefe ile istidlâlâ cevaz veren kadar vermeyen de vardır.³⁷¹

Sonuç olarak Fukahâ usûlcülerine göre, lafzın mansûsun aleyhte mezkûr olan hükme muhalif olarak, meskûtün anhtaki hükme delâlet etmesi manasına gelen mefhûmu’l-muhâlefenin delâletiyle hüküm vermek mümkün değildir. Mütakellimîn usûlcülerinin kabul ettikleri bu delâlet türüyle anladıkları mana ve hükmü elde edebilmek için, Fukahâ usûlcülerine göre mefhûmu’l-muhâlefeden başka delillere ihtiyaç vardır.³⁷²

3.7. MÜTEKELLİMİN USÛLCÜLERİNİN MEFHÛMU’L-MUHÂLEFEYİ TAKSİMİ

Mefhûmu’l-muhâlefe, delil olmasının kuvvetliliği ve zayıflığı yönüyle farklı kısımlara ayrılmaktadır.³⁷³ Mütakellimîn usûlcüleri bu kısımları farklı farklı değerlendirmişler, birçoğu değişik sayılarda kısımları ele almışlardır. Bâkillânî,³⁷⁴ mefhûmu’s-sıfat, mefhûmu’l-gâye, mefhûmu’l-hasr, mefhûmu’ş-şart kısımlarına ayırmış,³⁷⁵ Ebu’l-Hüseyn el-Basrî, mefhûmu’ş-

³⁶⁸ Buhârî, Edeb 78.

³⁶⁹ Cüveynî, I/455; Sem’ânî, I/243; İbnü’l-Hâcib, II/951.

³⁷⁰ Cüveynî, I/456.

³⁷¹ Molla Hüsrev, I/314, 315.

³⁷² Semerkandî, I/407.

³⁷³ Âmidî, III/88.

³⁷⁴ Bâkillânî, mefhûmu’l-muhâlefe ile istidlâlî kabul etmemekle beraber, lafzın manaya delâletinin taksiminde mefhûmu’l-muhâlefe ve kısımlarına da yer vermiştir. *Bkz.* Bâkillânî, III/332.

³⁷⁵ Bâkillânî, III/331, 358, 360.

şart, mefhûmu'l-gâye, mefhûmu'l-aded, mefhûmu'l-lakab, mefhûmu's-sıfa kısımlarına ayırmıştır.³⁷⁶ Cüveynî, İmam Şâfiî'nin mefhûmu'l-muhâlefenin kısımlarından saydığı mefhûmu'l-aded, mefhûmu'l-hadd, mefhûmu'l-mekân ve mefhûmu'z-zamân kısımlarını mefhûmu's-sıfa maddesi altında sayarak bu kısımları beşe kadar düşürmüştür.³⁷⁷ Âmidî on kısma kadar çıkarmış,³⁷⁸ İbnü'l-Hâcib ise mefhûmu'l-muhâlefenin kısımlarını mefhûmu's-sıfa, mefhûmu'ş-şart, mefhûmu'l-gâye, mefhûmu'l-aded, mefhûmu'l-lakab, mefhûmu'z-zamân, mefhûmu'l-hadd, mefhûmu'l-mekân ve mefhûmu'l-haşr olmak üzere yedi kısımda ele almıştır.³⁷⁹

Biz bu çalışmamızda, lafzın manaya delâlet yollarını Mütetekellimîn usûlcülerinden İbnü'l-Hâcib'in taksimini esas alarak ele almamız hasebiyle, mefhûmu'l-muhâlefenin kısımlarını da aynı şekilde İbnü'l-Hâcib'in taksimine göre ele alacağız.

3.7.1. MeFHûmu's-Sıfa

Mefhûmu's-sıfayı, Bâkillânî ve bir kısım usûlcüler *“hükümün bir şeyin iki vasfından birine bağlanmasıdır ki, bu vafsa sahip olan şeyde hükümün ispatı, söz konusu vasıfta ona muhalif olanı gösteren bir delil olur”*³⁸⁰ şeklinde tanımlamışlardır.

Diğer bir tanımla mefhûmu's-sıfa, âmm olan isim zikredilip, daha sonra açıklama ve düzeltme şeklinde hâss olan vasfın zikredilmesidir.³⁸¹

Bir başka tanımla, vasıflardan biriyle hükümü zata bağlamaktır.³⁸²

İmam Şâfiî ve onun usûlünü takip edenler başta olmak üzere Mütetekellimîn usûlcülerinin çoğunluğu,³⁸³ İmam Mâlik, Mâlikî âlimlerinin çoğunluğu,³⁸⁴ Eş'arî (ö. 324),³⁸⁵ Arap dilcilerinden Ebû Ubeyd mefhûmu's-sıfayı delil olarak kabul etmektedir.³⁸⁶ Aynı

³⁷⁶ Basrî, I/141, 145, 146, 148, 161.

³⁷⁷ Cüveynî, I/453, 454.

³⁷⁸ Âmidî, III/88, 89.

³⁷⁹ İbnü'l-Hâcib, II/941, 942, 943, 963, 964, 967.

³⁸⁰ Bâkillânî, III/331.

³⁸¹ Gazâlî, *Mustasfâ*, II/210.

³⁸² Zerkeşî, IV/30; Şevkânî, 772.

³⁸³ Mesela İbnü'l-Hâcib gibi âlimler mefhûmu's-sıfanın delil olmasını kabul etmişlerdir. Bkz. İbnü'l-Hâcib, II, 941.

³⁸⁴ İbn Hazm, VII/2.

³⁸⁵ Ebü'l-Hasen Alî b. İsmâil b. Ebî Bişr İshâk b. Sâlim el-Eş'arî el-Basrî (ö. 324/935-936). Eş'ariyye mezhebinin kurucusu. Yemen'deki Eş'ar kabilesinden olan sahâbî Ebû Mûsâ el-Eş'arî'nin soyundan geldiği için Eş'arî künyesi verilmiştir. Bkz. Abdülhamid, İrfan, “Eş'arî, Ebü'l-Hasan” md, *DİA*, XI/444.

³⁸⁶ Bâkillânî, III/332; Gazâlî, *Mustasfâ*, II/8; Âmidî, III/91.

şekilde Mu'tezile âlimlerinden Ebu'l-Hüseyn el-Basrî de,³⁸⁷ diğer Mu'tezile âlimlerinden farklı olarak mefhûmu's-sıfayı delil olarak kabul etmiştir.³⁸⁸

Mesela Peygamber (a.s), *“Otlayan koyunların sayısı yüz yirmiye ulaşınca kadar bir koyun zekât vardır,”*³⁸⁹ buyurmaktadır.

Şîrâzî ve Âmidî'ye göre bu hadiste, zekât verilecek hayvanlardan koyun “sâime” (merada otlayan) vasfıyla beraber getirilmiştir. Binaenaleyh yemle beslenen koyunlarda zekât olmayacağıın anlaşılması, mefhûmu's-sıfanın delâletiyle anlaşılmaktadır.³⁹⁰

Mütekellimîne göre, bu hadiste sıfat illet makamına kâimdir. Dolayısıyla illetin olmadığı yerde hüküm de olmaz. Râzî bu görüşe şu şekilde itiraz etmiştir. Bu hadiste zikredilen sâime koyundur, mutlak olarak “sâime” lafzı değildir. Yani “sâime” zekâtın verilmesine illet olamaz demiştir.³⁹¹

Bazı Mütekellimîn usûlcüleri Mefhûmu's-sıfa maddesi altında başka kısımları da saymışlardır. Bunlar; a) Mefhûmu'l-hâl, b) Mefhûmu'z-zamân, c) Mefhûmu'l-mekân, d) Mefhûmu'l-ille, e) Mefhûmu't-taksîm³⁹² kısımlarıdır.

3.7.2. Mefhûmu's-Sıfayı Delil Olarak Görmeyen Âlimler ve Fukahâ Usûlcülerinin Konuya Yaklaşımı

Bir şeyi bir vasıf ile kayıtlamak, o şey dışında hükmün kaldırılmasını gerektirir,³⁹³ şeklinde tanımlanan mefhûmu's-sıfayı, Ebû Hanîfe ve O'nu takip eden Fukahâ usûlcüleri,³⁹⁴ el-Basrî dışında kalan Kâdî Abdülcebâr³⁹⁵ (ö. 415/1025) gibi Mu'tezile âlimlerinin

³⁸⁷ El-Basrî üç yerde mefhûmu's-sıfa ile istidlâli kabul etmiştir. a) Sıfat beyan için olursa. b) Sıfat öğretmek için olursa c) sıfatın haricindeki hususların sıfata dahil olması. Bkz. Basrî, I/161.

³⁸⁸ Basrî, I/161; Âmidî, III/91; İbnü'l-Hâcib, II/949.

³⁸⁹ Buhârî, *Zekât* 25.

³⁹⁰ Şîrâzî, *Tebşıra*, 221; Âmidî, III/97.

³⁹¹ Râzî, II/149.

³⁹² İbn Kudâme, 793.

³⁹³ Molla Hüsrev, I/317.

³⁹⁴ Cessâs, 291/292; Debûsî, 140; Pezdevî, 127; Serahsî, I/256, 257; el-Buhârî, Ali b. Muhammed b. Ali ed-Darîr el-Buhârî, *Kitâbü'l-fevâid alâ usûli'l-Pezdevî*, Thk. Seyyid Hüseyin Ahmed Seyyid Eşref Medenî, Mekke 1430, 336; Nesefî, I/407.

³⁹⁵ İbnü'l-Hâcib, II/949; Kâdî Abdülcebâr, Ebü'l-Hasen Kâdî'l-kudât Abdülcebâr b. Ahmed b. Abdülcebâr el-Hemedânî (ö. 415/1025). Basra Mu'tezilesi âlimi. Ünlü kelâmcı ve Şâfiî fakihî. Bkz. Yurdagür, “Kâdî Abdülcebâr” md, *DİA*, XXIV/103.

çoğunluğu³⁹⁶ istidlâl yollarından saymamıştır. Yine Mâlikî âlimlerinden Bâkillânî³⁹⁷ gibi bir kısım usûlcüler, Şâfiî âlimlerinden İbn Süreyc,³⁹⁸ Cüveynî³⁹⁹ Sem'ânî,⁴⁰⁰ Gazâlî,⁴⁰¹ Râzî,⁴⁰² Âmidî⁴⁰³ ve Taftâzânî⁴⁰⁴ gibi âlimler, İbn Hazm'a göre Dâvûd ez-Zâhirî ve İbn Hazm'ın kendisi mefhûmu's-sıfanın hükme delâletini kabul etmemişlerdir.⁴⁰⁵ Fukahâ usûlcüleri bu kısmı ve mefhûmu'z-zamân ve mefhûmu'l-mekân gibi bu kısmın cüzlerini de fâsid istidlâllerden saymışlardır.⁴⁰⁶

Mesela, Şâfiîler, “Şâfiî âlimleri üstündür” denildiği zaman Hanefî âlimleri bundan hoşlanmazlar. Çünkü bu sözün mefhûmu'l-muhâlifesinin delâletiyle Hânefi âlimlerinin üstün olmadıklarını anlarlar. Demekki mefhûmu'l-muhâlefesinin delâleti sabittir, diyorlar. Fukahâ metodunu benimseyen âlimler ise buna şu şekilde cevap vermişlerdir.

Hanefî âlimlerinin bu sözden hoşlanmamaları, sözün mefhûmu'l-muhâlefesinden anladıkları manadan dolayı değildir. Bilakis buradan anlaşılan, Şâfiî âlimlerinin üstünlüğünün kesin olması, diğer âlimlerin üstünlüğünün ise kesin olmayıp, muhtemel olmasındandır. Buna göre Şâfiîlerin bu sözü, mefhûmu'l-muhâlefe ile istidlâl edileceğine delil olamaz.⁴⁰⁷

³⁹⁶ Basrî, II/116; Râzî, II/136; Âmidî, III/91; Karâfi, 213.

³⁹⁷ Bâkillânî, III/332.

³⁹⁸ Râzî, II/136.

³⁹⁹ Cüveynî'ye göre illetin ma'lûlüne uygunluğu gibi sıfatında mevsûfa uygunluğu olması durumunda mefhûmu's-sıfa ile istidlâl edilebilir. Bkz. Cüveynî, I/453.

⁴⁰⁰ Sem'ânî, II/29.

⁴⁰¹ Gazâlî, *Mustasfâ*, II/197.

⁴⁰² Râzî, II/137.

⁴⁰³ Âmidî, III/91.

⁴⁰⁴ Taftâzânî, I/281.

⁴⁰⁵ İbn Hazm, VII/2.

⁴⁰⁶ Cessâs, 295; Debûsî, 141; Molla Hüsrev, I/316.

⁴⁰⁶ Cessâs, 291,292

⁴⁰⁷ Molla Hüsrev, I/317.

Kerhî, İmam Ebû Yûsuf (ö. 182/798)⁴⁰⁸, un mefhûmu's-sıfanın delâletini kabul etmediğini rivayet etmiştir.⁴⁰⁹ Kezâ İmam Muhammed de (ö. 189/805)⁴¹⁰ aynı şekilde mefhûmu's-sıfa ile istidlâli kabul etmemiştir.⁴¹¹

Mesela, *"Ey peygamber! وَبَنَاتِ عَمَّتِكَ وَبَنَاتِ خَالَكَ وَبَنَاتِ خَالَاتِكَ الَّتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ"* *Seninle birlikte hicret eden amca kızlarını, hala kızlarını, dayı kızlarını, teyze kızlarını, sana helâl kıldık,*⁴¹² âyetinin mantûkundan anlaşılan hüküm, Peygamber (a.s) ile beraber hicret eden amca kızı, hala kızı, dayı kızı ve teyze kızlarıyla evlenmesinin helal olmasıdır. "هَاجَرْنَ" "hicret edenler" vasfı zikredilerek mefhûmu'l-muhâlifi ile Peygamber (a.s)'ın kendisi ile beraber hicret etmeyenlerle evlenmesinin haram olmasına delâlet etmesidir. Burada mefhûmu'l-muhâlefenin delâletini kabul etsek ve Peygamber (a.s)'ın kendisi ile beraber hicret etmeyenlerle evlenmesinin haram olması manasını vermiş olsak, bu vâkıa uygun olmaz. Bu sebeple mefhûmu'l-muhâlefe ile istidlâl caiz olmaz.⁴¹³

3.7.3. Mefhûmu's-Şart

Mefhûmu's-şart, "hükümün şart edatıyla bir şarta bağlanması⁴¹⁴ ve şartın bulunmadığı durumdaki hükümün, şartın bulunduğu durumdaki hükme muhalif olmasıdır."⁴¹⁵

Diğer bir tanımla, şartın olmadığı yerde hükümün de olmamasıdır.⁴¹⁶

Mefhûmu's-sıfanın delâletini kabul eden İmam Şâfiî ve O'nun usûlünü takip Şâfiî usûlcüleri,⁴¹⁷ Şâfiî âlimlerinden olup mefhûmu's-sıfanın delâletini kabul etmeyen Herrâsî⁴¹⁸ (ö. 504/1110) ve İbn Süreyc, Mâlikîlerden Karâfi,⁴¹⁹ Mu'tezile âlimlerinin çoğunluğu ve

⁴⁰⁸ Ebû Yûsuf Ya'kûb b. İbrâhîm b. Habîb b. Sa'd el-Kûfi (ö. 182/798). Ebû Hanîfe'nin en önemli talebesi. Müctehid, hukukçu ve ilk kâdi'l-kudât. Bkz. Öğüt, Salim, "Ebû Yûsuf" md, *DİA*, X/260.

⁴⁰⁹ Cessâs, 291/292.

⁴¹⁰ Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen b. Ferkad eş-Şeybânî (ö. 189/805). Ebû Hanîfe'nin önde gelen müçtehit talebesi, Hanefî mezhebinin görüşleri hakkında ilk eseleri kayıt altına alan büyük âlim. Bkz. Taş, Aydın, "Şeybânî, Muhammed b. Hasan" md, *DİA*, XXXIX/38.

⁴¹¹ Cessâs, 293.

⁴¹² Ahzâb: 33/50.

⁴¹³ Cessâs, 292.

⁴¹⁴ İbn Kudame, 792; İbnü'n-Neccâr, III/507.

⁴¹⁵ Basrî, I/141.

⁴¹⁶ İsnevî, II/217.

⁴¹⁷ Mesela İbnü'l-Hâcib gibi âlimler mefhûmu's-şartın delil olmasını kabul etmişlerdir. Bkz. İbnü'l-Hâcib, II/942.

⁴¹⁸ Ebü'l-Hasen Şemsüsilâm İmâdüddîn Alî b. Muhammed b. Alî el-Herrâsî et-Taberî (ö. 504/1110), Şâfiî, fıkıh, tefsir ve hadis âlimi. Bkz. Ünalın, Abdülkerim, "Kiyâ el-Harrâsî" md, *DİA*, XXVI/126.

⁴¹⁹ Karâfi, 213.

Ebu'l-Hüseyn el-Basrî de, mefhûmu'ş-şartın delâletini kabul etmişlerdir.⁴²⁰ Mefhûmu's-sıfanın delâletini kabul etmeyen Cüveynî de, mefhûmu'ş-şartla istidlâl edileceğini söylemiştir.⁴²¹

Sem'ânî ve Âmidî, Hanefî usûl âlimi olan Kerhî'nin mefhûmu'ş-şart ile istidlâli kabul ettiğini söylemiş olsalar da⁴²² Cessâs, Kerhî'nin hem mefhûmu's-sıfa hem de mefhûmu'ş-şart ile istidlâli kabul etmediğini belirtmiştir.⁴²³

Usûl âlimlerine göre hüküm, bir şeye şart edatıyla bağlandığı zaman dört durum vardır. Bunlar,

- a) Şart sâbit olursa, meşrutta sâbit olur.
- b) Şartın mevcut olduğu durumda, şart edâtı meşrûtun da mevcut olduğuna delâlet eder.
- c) Şartın mevcut olmadığı durumda, meşrût da mevcut olmaz.
- d) Şartın mevcut olmadığı durumda, şart edatı meşrûtun da olmadığına delâlet eder. İşte bu sonuncu söylediğimiz kısım mefhûmu'ş-şart konusunda üzerinde ihtilaf edilen maddedir. İlk üç madde üzerinde ise ihtilaf yoktur.⁴²⁴

Mesela, *وَإِنْ كُنَّ أَوْلَاتٍ حَمَلٍ فَانْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ* "Eğer hamile iseler, doğum yapıncaya kadar nafakalarını karşılayın."⁴²⁵ âyetinin mantûkundan anlaşılan mana, bâin talakla boşanılan kadın hamile ise nafakasının verilmesinin gerekmesidir. Mefhûmu'l-muhâlefesinden anlaşılan mana ise, bâin talakla boşanılan kadın hamile değilse, nafaka vermeye gerek olmadığıdır. Çünkü burada şarttan dolayı söylenenin, yani hamile kadının hükmü, söylenmeyende yani hamile olmayan kadında bulunmamaktadır.⁴²⁶

Mefhûmu'ş-şartın delâletinin kabul edileceğine şu iki gerekçe delil olarak gösterilir.

Birinci delil, Cüveynî, dilin bir gereği olan mefhûmu'ş-şart delâletini kabul etmeyenlerin Arap dilini bilmediklerini veya bildikleri halde inatlarından dolayı kabul etmediklerini söylemiştir. Cüveynî'ye göre, Arapların "kim bana ikram ederse, ben de ona

⁴²⁰ Basrî, I/141; Âmidî, III/111; İbnü'l-Hâcib, II/949.

⁴²¹ Cüveynî, I/465.

⁴²² Sem'ânî, II/19; Âmidî, III/111.

⁴²³ Cessâs, 293.

⁴²⁴ İsnevî, II/219.

⁴²⁵ Talak: 65/6.

⁴²⁶ İbn Kudâme, 792; İbnü'l-Hâcib, II/942; İsnevî, II/217.

ikram ederim” sözünde, ikramının kendisine ikram edene tahsîs edileceğini söylemiş ve arapların bu sözünün mefhûmu’ş-şartla istidlâl edileceğine delil olduğunu söylemiştir.⁴²⁷

İkinci delil, şartın mevcut olmadığı durumda, şart edatı meşrûnun da yokluğuna delâlet eder. Mesela, قَالَ: قُلْتُ لِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ) وَقَدْ أَمِنَ النَّاسُ، فَقَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: عَجِبْتُ مِمَّا عَجِبْتَ مِنْهُ فَسَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: يَا لَأَنَّ (r.a)’dan rivayet edildiğine göre Ya’lâ (r.a) anlatıyor. “Ömer b. Hattab (r.a)’a, dedim ki: (Allah Teâlâ): Eğer (yolculukta) kâfirlerin, size fenalık yapacağından endişe ederseniz, namazı kısaltmanızda size bir günah yoktur,⁴²⁸ (buyuruyor.) Şimdi insanlar emniyettedir. (O halde niçin seferde namazı kısa kılıyoruz?) Ömer (r.a), şu cevabı verdi: “Bu senin hayret ettiğin şeye ben de hayret ettim de, onu Peygamber (a.s)’a sordum. O da (a.s) **“Bu, Allah’ın, sadakasıdır. Siz, onun sadakasını kabul edin,”** buyurdular.⁴²⁹ Basrî’ye göre Ömer ve Ya’lâ (r.a)’ün hayretlerinin sebebi, şartın yokluğunda hükmün de yokluğunun gerekmesidir. Yani onlara göre, şart olan korku yoksa meşrut olan namazı kısaltmanın da olmaması gerekirdi.⁴³⁰

İbnü’n-Neccar’a göre mefhumu’ş-şart, delâlet yönünden mefhumu’s-sıfadan daha kuvvetlidir.⁴³¹

3.7.4. Mefhûmu’ş-Şartı Delil Olarak Görmeyen Âlimler ve Fukahâ Usûlcülerinin Konuya Yaklaşımı

Hüküm bir şarta bağlandığında şartın yokluğu hükmün de yokluğunu gerektirir,⁴³² şeklinde tanımlanan mefhûmu’ş-şart, Kerhî⁴³³ dâhil Fukahâ usûlcülerinin çoğuna göre, fâsîd

⁴²⁷ Cüveynî, I/465. Bu delili el-Basrî de ileri sürmüştür. Bkz. Basrî, I/142.

⁴²⁸ Nisâ: 4/101.

⁴²⁹ Müslim, Salâtü’l-müsâfirîn 686.

⁴³⁰ Basrî, I/142.

⁴³¹ İbnü’n-Neccâr, III/506.

⁴³² Molla Hüsrev, I/317.

⁴³³ Yukarıda temas edildiği üzere Sem’ânî ve Âmidî, Hanefî âlimi Kerhî’nin mefhûmu’ş-şart ile istidlâli kabul ettiğini söylemiştir. Bkz. Sem’ânî, II/19; Âmidî, III/111; Molla Hüsrev ve Hâdimî de, Sem’ânî ve Âmidî ile aynı görüşte olup, mefhûmu’ş-şartın mefhûmu’s-sıfadan daha kuvvetli olması sebebiyle Kerhî’nin mefhûmu’ş-şart ile istidlâli kabul ettiğini söylemişlerdir. Bkz. Molla Hüsrev, I/317; Hâdimî, 84. Ancak Hanefî âlimi olan Cessâs, Kerhî’nin hem mefhûmu’s-sıfa hem de mefhûmu’ş-şart ile istidlâli kabul etmediğini ifade etmektedir. Bkz. Cessâs, 293.

istidlâl çeşitlerinden olup onlara göre bu delâlet türüyle hüküm vermek mümkün değildir.⁴³⁴ Kezâ Mu'tezile âlimlerinin çoğunluğu, İmam Mâlik, Mâlikî âlimlerinden Karâfi⁴³⁵ Bâci,⁴³⁶ Şâfiî usûlcülerinden Gâzâlî⁴³⁷ ve Âmidî⁴³⁸ gibi âlimlere göre de mefhûmu'ş-şartın delâletiyle hüküm vermek caiz değildir. Mütakellimîn usûlcülerinden bu delâleti kabul edenlerin meskûtün anhlâ ilgili vermiş oldukları hüküm, Fukahâ usûlcülerine göre, nassın söylenmesinden önceki hükmün devam etmesidir.⁴³⁹ Çünkü şart alâmeti ifade eder. Şart varsa, hükme alâmet olduğu için hüküm de vardır. Şartın yokluğu durumunda ise hükmün yokluğu gerekmez.⁴⁴⁰

Mesela İmâm Muhammed'den rivayet edildiğine göre, Müslümanlar bir düşman kalesini ablukaya alıyorlar. Kale halkı, “size şehirdeki yüz esiri göstermemize karşılık bizim kaleden çıkmamıza eman verin,” diyorlar. Müslümanlar da onlara eman veriyorlar. Düşman kaleden çıkıp gidiyor, ama esirleri göstermiyor. Bu durumda İmam Muhammed'e göre Müslümanlar emandan dönemez. Çünkü düşmanlar “eğer esirleri göstermezsek bize eman vermeyin” demiyorlar. İmam Muhammed'den gelen bu rivayete göre mefhûmu'ş-şartın delâletiyle hüküm vermek caiz değildir. Eğer caiz olsaydı, “esirleri gösterme” şartının yokluğuyla beraber emanın da ortadan kalkması gerekirdi. İşte bu rivayetten, Hanefî mezhebinin mefhûmu'l-muhâlefe ve onun bir kısmı olan mefhûmu'ş-şartla istidlâle cevaz vermediğini anlıyoruz.⁴⁴¹

3.7.5. Mefhûmu'l-Gâye

Mefhûmu'l-gâye, “*hükmün gâyeye bağlanması, gâyeden sonra gelen hükmün öncekine muhâlif olduğuna delâlet eder,*”⁴⁴² şeklinde tanımlanmıştır.

⁴³⁴ Cessâs, 293; Debûsî, 141; Pezdevî, 129; Serahsî, I/260; İbnü's-Sâatî, I/568; Neseî, I/407; Molla Hüsrev, I/317.

⁴³⁵ Karâfi, 213.

⁴³⁶ Bâci, II/528.

⁴³⁷ Gâzâlî, *Mustasfâ*, II/211.

⁴³⁸ Âmidî, III/112.

⁴³⁹ Debûsî, 141; Şîrâzî, *Lüma'*, 150.

⁴⁴⁰ Neseî, I/420.

⁴⁴¹ Cessâs, 293.

⁴⁴² Bâkillânî, III/358.

Gazâlî,⁴⁴³ İbnü'l-Hâcib,⁴⁴⁴ Âmidî,⁴⁴⁵ İbnü'l-Hâcib⁴⁴⁶ ve İbnü'n-Neccar,⁴⁴⁷ ayrıca mefhûmu'l-muhâlefe ile istidlâli kabul etmedikleri halde Bâkillânî⁴⁴⁸ ve El-Basrî⁴⁴⁹ gibi usûl âlimleri mefhûmu'l-gâyenin delâletiyle hüküm verilmesini kabul ederler.

Arap dilinde “gâye” manasını ifade eden iki harf vardır. Bunlar “حَتَّىٰ ve إِلَىٰ” harfleridir. Gaye manasına olan bu harflerden önceki hüküm, lafzın mantûkun bihiyle anlaşılır. Bu harflerden sonra ise mantûkun bihle anlaşılman mana, mefhûmu'l-muhâlefenin delâletiyle tersine döner.

Mesela bir kimseye, “sen, tevbe edinceye kadar Zeyd’i döv” denilse, mefhûmu'l-gâyenin delâletiyle, “Zeyd tevbe ederse, dövme” manası anlaşılır.⁴⁵⁰

Kezâ, وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصَّيَّامَ إِلَىٰ اللَّيْلِ، *"Fecirden siyah ip beyaz ipten sizin için ayırt edilir hale gelinceye kadar yiyin ve için, sonra orucu geceye kadar tamamlayın."*⁴⁵¹ âyetinde, gâye manasına olan “حَتَّىٰ” dan önce lafzın mantûkundan anlaşılman mana, fecrin doğuşuna kadar yeme içmenin caiz olmasıdır. “حَتَّىٰ” dan sonra ise mefhûmu'l-muhâlefenin delâletiyle hüküm tersine dönmüş, fecrin doğuşundan sonra yeme içme yasaklanmıştır. Yine ayette geçen gâye manasına olan “إِلَىٰ” dan önce lafzın mantûkundan anlaşılman mana, güneş batıncaya kadar yeme içmenin yasak oluşudur. “إِلَىٰ” dan sonra ise mefhûmu'l-muhâlefenin delâletiyle hüküm tersine dönmüş, güneş battıktan sonra yeme içme caiz olmuştur.⁴⁵²

Bu âyette gâye harflerinden sonra gelen حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ ve إِلَىٰ اللَّيْلِ ifadeleri kendi başlarına bir cümle olamaz ve bir mana ifade edemez. Çünkü konuşan kimse حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ “beyaz ip ayırt edilinceye kadar” ve إِلَىٰ اللَّيْلِ “geceye kadar” deyip sonra sussa, bundan bir şey anlaşılmaz. Ancak önce geçen وَكُلُوا وَاشْرَبُوا “yiyip için” ve أَتُمُوا الصَّيَّامَ “sonra orucu

⁴⁴³ Gazâlî zayıf bir delâlet türü saymakla beraber mefhûmu'l-gâyeyi kabul etmiştir. Bkz. Gazâlî, *Mustasfâ*, II/213.

⁴⁴⁴ İbnü'l-Hâcib, II/962.

⁴⁴⁵ Âmidî, III/117.

⁴⁴⁶ İbnü'l-Hâcib, II/962.

⁴⁴⁷ İbnü'n-Neccâr, III/507.

⁴⁴⁸ Bâkillânî, 358

⁴⁴⁹ Basrî, I/145.

⁴⁵⁰ Bâkillânî, III, 358.

⁴⁵¹ Bakara: 2/187.

⁴⁵² Basrî, I/145; Âmidî, III/116.

tamamlayın” ifadelerine bağlanırlarsa bir mana ifade ederler. Burada ve buna benzer yerlerde hükmün zıddı takdir edilir. Hükmün zıddı takdir edilince de, birinci kısımda fecrin doğuşundan sonra yeme içme yasak olur. İkinci kısımda ise, güneş battıktan sonra yeme içme caiz olur.

Mefhûmu’l-gâyenin hükmüne gelince, İbnü’n-Neccar’a göre mefhumu’l-gaye, huciyet yönüyle mefhumu’ş-şarttan daha kuvvetlidir.⁴⁵³

3.7.6. Mefhûmu’l-Gâyeyi Delil Olarak Görmeyen Âlimler ve Fukahâ Usûlcülerinin Konuya Yaklaşımı

Mâlikî usûlcülerinden Bâcî,⁴⁵⁴ Şâfiî âlimlerinden Râzî,⁴⁵⁵ Âmidî⁴⁵⁶ ve Şîrâzî⁴⁵⁷ ve el-Basrî dışında kalan Mu’tezile âlimleri,⁴⁵⁸ mefhûmu’l-gâye ile istidlâli kabul etmezler.

Hanefî usûl âlimlerinin neredeyse tamamı bu kısmı fâsid istidlâl olarak değerlendirir.⁴⁵⁹ Çünkü hükmün gayeye bağlanması, bu hükmün gayeden sonra da mevcut olmayacağını göstermez.⁴⁶⁰

İbnü’s-Sâatî ve Molla Hüsrev, hükmün gâyeye bağlanmasının, gâyeden sonraki hükmün bulunmadığına delâlet ettiğini kabul etmekte, ancak bunun mefhûmun delâletiyle değil de, delâlet yollarının ikincisi olan delâletü’l-işâre ile anlaşıldığını kabul etmektedir.⁴⁶¹

Mesela, *وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ* "Fecirden siyah ip beyaz ipten sizin için ayırt edilir hale gelinceye kadar yiyin ve için, sonra orucu geceye kadar tamamlayın."⁴⁶² Mefhûmu’l-gâyenin delâletini kabul eden usûlcülerin delil olarak gösterdikleri bu âyet onlara göre, önceki hükmün *حَتَّى* ve *إِلَى* harflerine bağlanmasıyla, bu harflerden sonraki hükmün bulunmadığına delâlet etmiştir. Hanefî usûlcüleri ise önceki hükmün *حَتَّى* ve *إِلَى* ‘dan sonra ortadan kalktığını kabul ediyorlar. Ancak

⁴⁵³ İbnü’n-Neccâr, III/507.

⁴⁵⁴ Bâcî, II/529.

⁴⁵⁵ Râzî, II/137.

⁴⁵⁶ Âmidî, III/116.

⁴⁵⁷ Şîrâzî, *Lüma*’, 150.

⁴⁵⁸ Basrî, I/150.

⁴⁵⁹ Pezdevî, 127; İbnü’s-Sâatî, I/571; Molla Fenârî, II/210; Hâdimî, 84; Molla Hüsrev, I/318.

⁴⁶⁰ Molla Hüsrev, I/318.

⁴⁶¹ İbnü’s-Sâatî, I/560; Molla Hüsrev, I/319.

⁴⁶² Bakara: 2/187.

sonraki hükmün ortadan kalkmasının, mefhûmu'l-gâyenin delâletiyle değil de, başka bir delille veya karineyle olduğunu kabul ediyorlar.⁴⁶³ Molla Hüsrev ise bu mananın delâletü'l-işâre ile anlaşıldığını söylemektedir.⁴⁶⁴

Başka bir misal verelim. *وَلَا تَقْرُبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ* "Rüşdüne erişinceye kadar yetimin malına, onun iyiliğine olmadıkça el sürmeyin."⁴⁶⁵

Bu âyetin mantûkundan anlaşılan mana, yetim rüşet yaşına ulaşıncaya kadar yetimin malını harcamanın haram oluşudur. Mefhûmu'l-gâyeyi kabul eden usûlcülere göre mefhûmu'l-gâyenin delâletiyle anlaşılan mana ise, gâye harfinden sonra gelen hüküm önceki hükme muhalif olacağından, yetim rüşte erdikten sonra malını kötü yere de olsa harcamanın helal oluşudur. Bu mana ise fâsiddir.⁴⁶⁶

3.7.7. Mefhûmu'l-Aded

Mefhûmu'l-aded, "hükmün özel bir sayıya bağlanması ve daha sonra bu hükmün muhalifi olan başka bir hükmün sabit olmasıdır."⁴⁶⁷

Diğer bir tanımla, "hükmün belirli bir sayıya bağlanması, bu hükmün bu sayı dışındaki eksik veya fazla başka sayılarda bulunmayacağını gösterir."⁴⁶⁸

İmam Mâlik, İmam Ahmed b. Hanbel, Dâvud ez-Zâhiri⁴⁶⁹ ve İmam Şâfiî,⁴⁷⁰ Şâfiî âlimlerinden Sem'ânî⁴⁷¹ ve Âmidî,⁴⁷² İbnü'l-Hâcib⁴⁷³ mefhumu'l-aded ile istidlâli kabul ederler. Bazı âlimler ise bu delâleti, mefhûmu's-sıfânın bir kısmı olarak sayarlar.⁴⁷⁴

Bu kısma bir misal verelim. *اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ* "Onların bağışlanması için Allah'a ister dua et ister etme; onların affedilmesi için yetmiş kere de dua etsen Allah onları bağışlamayacaktır."⁴⁷⁵ Peygamber (a.s) bu âyetin nüzûlünden

⁴⁶³ Molla Fenârî, II/211.

⁴⁶⁴ Molla Hüsrev, I/319.

⁴⁶⁵ En'âm: 6/152.

⁴⁶⁶ Bâcî, 529.

⁴⁶⁷ İbnü'n-Neccâr, III/508.

⁴⁶⁸ Zerkeşî, IV/41.

⁴⁶⁹ İbn Kudâme, 795; İbnü'n-Neccâr, III/509.

⁴⁷⁰ Cüveynî, I/453.

⁴⁷¹ Sem'ânî, II/27.

⁴⁷² Âmidî, III/118.

⁴⁷³ İbnü'l-Hâcib, II/943.

⁴⁷⁴ Cüveynî, I/453; İbnü'n-Neccâr, III/509.

⁴⁷⁵ Tevbe: 9/80.

sonra, “Ben istiğfar edip etmemek arasında muhayyer kıldım da istiğfar etmeyi tercih ettim. Eğer yetmişten fazla istiğfar ettiğim takdirde mağfiret olunacağını bilseydim, muhakkak yetmiş üzerine daha da arttırırdım,”⁴⁷⁶ buyurdu. Bunun üzerine, وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا “Onların arasından ölen birinin namazını sakın kılma, mezarı başında da durma! Çünkü onlar Allah ve resulünü inkâr ettiler ve yoldan sapmış olarak öldüler,”⁴⁷⁷ âyeti nâzil olarak Peygamber (a.s)’nin müşrikler için istiğfâr etmesinin hiçbir faydası olmayacağını beyan etmiştir. Önceki âyetin mantûkundan anlaşılan mana, münafıklar için yetmiş kere istiğfâr etsen de Allah onları affetmez, demektir. Mefhûmu’l-adedin delâletiyle anlaşılan mana ise, yetmişten fazla istiğfâr edersen, Allah onları afveder, şeklindedir. Burada ikinci âyetle durum bildirilinceye kadar, Peygamber (a.s)’ın birinci âyette mefhûmu’l-adedin delâletiyle olan manayı kabul etmesi mefhûmu’l-aded ile istidlâle delildir.⁴⁷⁸

3.7.8. Mefhûmu’l-Adedi Delil Olarak Görmeyen Âlimler ve Fukahâ Usûlcülerinin Konuya Yaklaşımı

Mütekellimîn usûlcülerinden el-Basrî gibi bir kısım âlimler mefhûmu’l-aded ile istidlâli kabul etmemiştir. O’na göre, hükmün bir adede bağlanması, bu adedin dışında kalan hükmün nefyine delâlet etmez. Çünkü burada, hükmün bağlandığı adedin dışında kalanları nefyetmekten daha farklı faydaların olması mümkündür.⁴⁷⁹ Mesela, إِذَا كَانَ الْمَاءُ فُلْتَيْنِ لَمْ يَحْمِلِ “Su iki kulle⁴⁸⁰ seviyesine varınca, necaset taşımaz”⁴⁸¹ hadisinde hüküm, zikredilen sayıdan daha fazlasına evleviyetle delâlet eder. Şâri “iki kulle su, necaset taşımaz” demişse, iki kullenden fazlası hiç taşımaz anlamına gelir. Bir şeyi de mubah kıldığı zaman daha fazlasına delâlet etmez. Çünkü kelimada sayıdan daha fazlasının zikri mevcut değildir. Evleviyet bakımından da buna gerek yoktur.⁴⁸²

⁴⁷⁶ Buhârî, Tefsîr 65.

⁴⁷⁷ Tevbe: 9/84.

⁴⁷⁸ Cüveynî, I/458; Sem’ânî, II/28.

⁴⁷⁹ Basrî, I/146.

⁴⁸⁰ Kulle: Arap dillerine göre kulle, “kaldırıp taşımak” mânasındaki (kull) masdarından “güçlü bir erkeğin taşıyabileceği su küpü” anlamında isimdir. Arapça’da önceleri büyük su küpünü ifade etmek için kullanılan kelimenin zamanla bir sıvı ölçüsüne isim olduğu anlaşılmaktadır. Bkz. Kallek, “Kulle” md, *DİA*, XXVI, 357.

⁴⁸¹ Ebû Dâvûd, Tahâret 33.

⁴⁸² Basrî, I/146.

Râzî mefhûmu'l-adedin delâletini kabul etmemiş ve meskûtun anhta farklı bir hüküm varsa, o hükmün başka bir delil ile elde edilebileceğini söylemiştir.⁴⁸³

Mefhûmu'l-aded, Hanefî usûlcülerinden Cessâs⁴⁸⁴ ve daha sonra O'nu takip eden diğer usûlcülere göre fâsid istidlâl sayılmıştır.⁴⁸⁵

Mesela, *أَجَلْتُ لَنَا مَيِّتَتَانِ وَدَمَانِ، فَأَمَّا الْمَيِّتَتَانِ: فَالْحَوْثُ وَالْجَرَادُ، وَأَمَّا الدَّمَانِ: فَالْكَبِدُ وَالطَّحَالُ* “Bize iki ölü hayvan ve iki kan helal kılındı. İki ölü hayvan balık ve çekirgeciğedir. İki kan ise dalak ve karaciğereciğedir.”⁴⁸⁶ Bu hadisin mantûkundan anlaşılman mana, iki ölü ve iki kanın helal olmasıdır. Yani, a) boğazlanmadığı halde ölen balık ve çekirgenin, b) kandan meydana gelen dalak ve ciğerin helal oluşudur. Mefhûmu'l-adedin delâletiyle anlaşılman mana ise, bu ikisi dışındaki ölü hayvan ve kanın haram oluşudur. Serahsî, bu hadiste iki ölü ve iki kan şeklinde adedin zikredilmesinin önceki hükmün nefyine delâlet etmeyeceğini söylemiştir.⁴⁸⁷

3.7.9. Mefhûmu'l-Lakab

Mefhûmu'l-lakab, “hükmün, bir isme mahsus olup, bu ismin dışında kalan isimlerde önceki hükmün hilâfına delâlet etmesidir.”⁴⁸⁸

Diğer bir ifadeyle, “hükmün alem (özel isim) olan bir isme veya cins isme bağlanmasıdır.”⁴⁸⁹

Mefhûmu'l-lakaba, mefhûmu'l-isim de denilmiş,⁴⁹⁰ bazı âlimler ise bu kısmı mefhûmu's-sıfa olarak değerlendirmiştir.⁴⁹¹ Müttekellimîn'den olsun Fukahâ'dan olsun, usûl âlimlerinin çoğu mefhûmu'l-lakab ile istidlâl edilemeyeceği hususunda ittifak etmişler,

⁴⁸³ Râzî, II/131.

⁴⁸⁴ Hanefî usûlcülerinin öncüsü olan Cessâs, kendisinden önceki usûlcülerden her hangi birinin mefhûmu'l-adedin delâletini inkar ettiğini duymadığını, ancak onların görüşüne katılmadığını ifade etmiştir. Bkz. Cessâs, 293.

⁴⁸⁵ Cessâs, 293; Pezdevî, 127; Serahsî, I/256; Molla Hüsrev, I/320.

⁴⁸⁶ İbn Mâce, Et'ime 31.

⁴⁸⁷ Serahsî, I/256.

⁴⁸⁸ Bâkillânî, III/333; İbn Kudâme, 796.

⁴⁸⁹ Takiyyüddîn Sübkî, I/370; Zerkeşî, IV/24.

⁴⁹⁰ Şîrâzî, *Lüma'*, 151; Takiyyüddîn Sübkî, I/370.

⁴⁹¹ Cüveynî, I/453; Karâfi, 213; Takiyyüddîn Sübkî, I/371.

ancak Şâfiî âlimi Ebû Bekir ed-Dekkâk (ö. 392/1001),⁴⁹² Hanbelî ve Eş'arî⁴⁹³ usûlcülerinin bir kısmı mefhûmu'l-lakab ile istidlâlî kabul etmiştir.⁴⁹⁴

3.7.10. Mefhûmu'l-Lakabı Delil Olarak Görmeyen Âlimler ve Fukahâ Usûlcülerinin Konuya Yaklaşımı

Mefhûmu'l-muhâlefe ile istidlâlî kabul eden usûlcülerin birçoğu mefhûmu'l-lakab ile istidlâl etmemişlerdir.⁴⁹⁵ İmam Şâfiî,⁴⁹⁶ Şâfiî âlimlerinden Cüveynî,⁴⁹⁷ Sem'ânî,⁴⁹⁸ Gazâlî,⁴⁹⁹ Takiyyüddîn es-Sübkî,⁵⁰⁰ Zerkeşî⁵⁰¹ gibi Mütakellimîn metodunu benimseyen âlimler mefhûmu'l-lakabın delâletini kabul etmezler. Gazâlî'ye göre bu kısım akla en uzak olan delâlet yoludur.⁵⁰² Hanbelî âlimi İbn Kudâme de mefhûmu'l-lakabın hükme delâlet edemeyeceğini söylemektedir.⁵⁰³

Fukahâ metodunu benimseyen usûl âlimleri, mefhûmu'l-muhâlefenin diğer kısımlarında olduğu gibi bu kısmı da fâsid istidlâllerden saymışlardır.⁵⁰⁴

Mesela, *"O (Haram) اِنَّكَ الَّذِيْنَ اَلَيْتَ فَلَا تَظْلِمُوْا فِيْهِنَّ اَنْفُسَكُمْ وَاَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِيْنَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُوْنَكُمْ كَافَّةً"* (Haram) aylarda kendinize zulmetmeyin, müşrikler sizinle topyekün savaşmaları gibi siz de onlarla topyekün savaşın. Bilin ki Allah buyruklarına karşı gelmekten sakınanlarla beraberdir."⁵⁰⁵ Bu âyetin mantûkundan anlaşılan mana, haram aylarda zulmün yasaklanmasıdır. Eğer

⁴⁹² Muhammed b. Muhammed b. Ca'fer Ebû Bekir el-Bağdâdî ed-Dekkâk (ö. 392/1001). Şâfiî usûl-i fikh âlimi. Bkz. Ebu'l-Fedâ İsmâil b. Amr b. Kesîr el-Kuraşî, *Tabakâtü's-Şâfiyyîn*, Thk. Ahmed Ömer Hâşim, Mektebetü's-Sekâfe, 1993, 336.

⁴⁹³ Molla Hüsrev, I/316.

⁴⁹⁴ Cüveynî, I/454; Karâfi, 213; İbnü'l-Hâcib, II/963; Âmidî, III/118; Takiyyüddîn Sübkî, I/371; İbnü's-Sâatî, I/572.

⁴⁹⁵ Şîrâzî, *Lüma'*, 150.

⁴⁹⁶ Cüveynî, I/453.

⁴⁹⁷ Cüveynî, I-470.

⁴⁹⁸ Sem'ânî, II/16.

⁴⁹⁹ Gazâlî, *Mustasfâ*, II/209.

⁵⁰⁰ Takiyyüddîn Sübkî mefhûmu'l-lakabın delâletini kabul etmese de, kelâmı tashih etme gibi faydaları olduğunu, lakabın olmadığı durumda kelâmın manasının anlaşılamayacağını söylemiştir. Bkz. Takiyyüddîn Sübkî, I/370, 375.

⁵⁰¹ Zerkeşî, IV/24.

⁵⁰² Gazâlî, *Mustasfâ*, II/209.

⁵⁰³ İbn Kudâme, 796.

⁵⁰⁴ Cessâs, 295; Debûsî, 141; Pezdevî, 127; Nesefî, I/407; Hâdimî, 84; Molla Hüsrev, I/316.

⁵⁰⁵ Tavbe: 9/36.

memfhûmu'l-lakab ile istidlâli kabul etmiş olsak, haram aylar dışında zulmün helal olması manası anlaşılacak. Halbuki zulmün her zaman haram olduğu icmâ' ile sabittir.⁵⁰⁶

Başka bir misâl verecek olursak, مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ (Muhammed (a.s) Allah'ın elçisidir) dediğimizde mefhûmu'l-lakabın delâletini kabul etmiş olsak mana, Muhammed (a.s)'den başka Allah'ın elçisi yok, şeklinde anlaşılır ki, buna göre diğer peygamberleri inkâr etmek gerekir. Bu ise caiz değildir.⁵⁰⁷

3.7.11. Mefhûmu'l-Hasr

Mütakellimîn usûlcüleri, Cüveynî'den itibâren hasrın farklı kısımlarının olduğunu dile getirmişlerdir.⁵⁰⁸ Mesela Cüveynî, innemânın hasrıyla beraber “müptedânın habere hasrını” da saymıştır.⁵⁰⁹ Gazâlî, hocası Cüveynî'den farklı olarak “nefyden istisnâ ile olan hasr” mefhûmu'l-muhâlefenin kısımları içinde ayrı bir madde olarak saymış ve hasrın diğer bir kısmı olarak değerlendirmiştir.⁵¹⁰ Karâfî ise bunlara “mamülün âmili üzerine tekaddümünü (öne geçmesini)” ekleyerek hasrı dört kısım olarak ele almıştır.⁵¹¹ Tâcüddîn es-Sübki zamir-i faslın müptedâ ve haber arasına girmesini hasr olarak değerlendirmiştir.⁵¹² İbnü'l-Hâcib ise hasrı, a) İnnemânın hasrı b) Müptedânın habere hasrı, şeklinde iki kısımda değerlendirmiştir.⁵¹³ Biz burada İbnü'l-Hâcib'in kabul ettiği innemânın hasrı ve müptedânın habere hasrıyla beraber, önemine binaen Gazâlî'nin kitabında yer verdiği nefy ve istisnâ ile olan hasrı da inceleyeceğiz.

İbnü'l-Hâcib'e göre hasr ile ilgili üç görüş vardır. 1) Hasr hiçbir şey ifade etmez. 2) Hasrın delâleti ile istidlâl caizdir, ancak bu hasr, mantûkun delâletiyledir. 3) Hasrın delâleti ile istidlâl caizdir, ancak bu hasr, mefhûmun delâletiyledir.⁵¹⁴

⁵⁰⁶ Cessâs, 295; Pezdevî, 127; Semerkandî, I/408; Habbâzi, 165.

⁵⁰⁷ İbnü's-Sâatî, I/572.

⁵⁰⁸ Bâkillânî, III, 360; Basrî, I/157; Şîrâzî, *Lüma'*, 150.

⁵⁰⁹ Cüveynî, I/479.

⁵¹⁰ Gazâlî, *Mustasfâ*, II/213.

⁵¹¹ Karâfî, 52.

⁵¹² Tâcüddîn Sübkî, 24.

⁵¹³ İbnü'l-Hâcib, II/964.

⁵¹⁴ İbnü'l-Hâcib, II/968.

3.7.11.1. İnnemâ “إِنَّمَا” ile Hasr (Mefhûm-u İnnemâ)

İnnemâ “إِنَّمَا” ile hasr, “mantûk için sabit olan hükmün zıddının, meskûtun anı için innemâ “إِنَّمَا” ve benzeri edatlarla ile sabit kılınmasıdır.”⁵¹⁵

Diğer bir ifadeyle innemâ ile hasr, “hüküm innemâ “إِنَّمَا” lafzıyla bir sığata bağlandığı zaman, bu sıfatın dışındakilerin hükmün hilâfına olduğunu gösterir.”⁵¹⁶

Mefhûmu’l-muhâlefeyi kabul etmeyen Bâkillânî innemâ ile hasrın delâletini kabul etmektedir.⁵¹⁷ Keza Şîrâzî,⁵¹⁸ Gazâlî⁵¹⁹ ve İbnü’-Hâcib gibi âlimler de innemâ ile hasrın delâletini kabul etmektedir. Bâkillânî ve Gazâlîye göre, mefhum-u innemânın delâleti ile istidlâl caiz olduğu gibi, aynı zamanda hasr manası ile beraber kemâl ve te’kîd manası da kast edilebilir.⁵²⁰

Mesela, *إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ* “Kulları içinden ancak bilenler, Allah’tan hakkıyla korkarlar. Şüphesiz Allah üstündür, çokça bağışlayıcıdır.”⁵²¹ Bu âyette “Allah’tan, sadece bilenler hakkıyla korkar” manası vererek hasr manası kast edildiği gibi, aynı zaman da “bilenler dışında kimse Allah’tan hakkıyla korkmaz” manası verilerek de mefhûmu’l-muhâlefenin delâletiyle mana vermek caizdir.⁵²²

El-Basrî bu delâleti ispatlamak için, *إِنَّمَا فِي الدَّارِ زَيْدٌ* “evde sadece Zeyd vardır” denildiği zaman, Zeyd dışında kimsenin evde olmayacağını akılla anlaşılacağını söylemiştir.⁵²³

Şîrâzî’ye göre innemâ lafzı, mantûkun bihi ispat ve mantûkun bih dışında kalan meskûtun anı da nefy “ispat edilenin dışına çıkarmak” için kullanılır. Dolayısıyla *إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ* cumlesi, *وَإِلَهُ إِلَّا وَاحِدٌ* cumlesiyle aynı manayı ifade eder. Yani nefy ve ispatla hasr manasına delâlet eder.⁵²⁴

⁵¹⁵ Karâfi, 51.

⁵¹⁶ Şîrâzî, *Lüma’*, 150.

⁵¹⁷ Bâkillânî, III/360.

⁵¹⁸ Şîrâzî, *Lüma’*, 150.

⁵¹⁹ Gazâlî, *Mustasfâ*, II/212.

⁵²⁰ Bâkillânî, III/360; Gazâlî, *Mustasfâ*, II/212.

⁵²¹ Fâtır: 35/28.

⁵²² Gazâlî, *Mustasfâ*, II/212.

⁵²³ Basrî, I/157.

⁵²⁴ Şîrâzî, *Lüma’*, 150.

3.7.11.2. İnnemâ “إِنَّمَا” ile Hasrı Kabul Etmeyen Âlimler ve Fukahâ Usûlcülerinin Konuya Yaklaşımı

Fukahâ usûlcüleri, başkasından hükmü nefy etmek manasına olan mefhûmu'l-hasrı da mefhûmu'l-muhâlefenin diğer kısımlarında olduğu gibi fâsid istidlâllerden saymışlardır.⁵²⁵

Fukahâ usûlcülerine göre innemâ “إِنَّمَا”, cümledeki hükmü ispat manasını te'kîd için gelmiştir.⁵²⁶ Ne mantûk, ne de mefhumun delâletiyle innemâ cümlede hasır manası ifade etmez.⁵²⁷ Şâfiî usûlcüsü Âmidî'ye göre de, innemâ hasır manasını değil de, te'kîd manasını ifade etmesi sebebiyle innemâ “إِنَّمَا” ile hasırla istidlâl caiz değildir.⁵²⁸

Mesela, *إِنَّمَا زَيْدٌ قَائِمٌ* dediğimiz zaman, bundan *إِنَّ زَيْدًا قَائِمٌ* “şüphesiz Zeyd ayaktadır” manası anlaşılır. Yani “إِنَّمَا” lafzı, Zeyd'in ayakta olması manası kuvvetlendirmek içindir.

Keza, *إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ* “Şüphesiz ameller niyetlere göredir”⁵²⁹ hadisinde mefhûm-u innemânın delâletini kabul etsek mana, niyetin olmadığı yerde amel de olmaz, şeklinde anlaşılacaktır. Halbuki niyet edilmese de amel işlenilmektedir. Burada anlaşılman mana, mefhûm-u innemânın dışında başka bir delille niyetsiz amelin sevabının olmayacağıdır.⁵³⁰

3.7.11.3. Mübtedânın Habere Hasrı

Cüveynî,⁵³¹ Gazâlî ve İbnü'l-Hâcib gibi Müttekellimîn usûlcülerine göre mübtedânın izâfetle veyâ lâm-ı ta'rîf ile ma'rife (belirli) olması durumunda, hükmün hasredilen şey dışındakilerden nefyi gerekir. Yani mübtedânın habere hasrı, mefhûmu'l-muhâlefenin kısımlarındandır. Mesela, *الْعَالِمُ زَيْدٌ* “âlim olan Zeyd'dir” ve *صَدِيقِي زَيْدٌ* “arkadaşım Zeyd'dir” denildiği zaman bu sözlerin mantûkundan anlaşılman mana, hem âlimlik hem de arkadaşlık sadece Zeyd'e hasır edilmiştir. Mefhûmu'l-muhâlefenin delâletiyle anlaşılman mana ise, Zeyd dışında herkesten âlimlik ve arkadaşlığın nefyedilmesidir. Bu örneklerin hasır manası ifade etmesinin sebebi, birinci örnekte mübtedâ olan “الْعَالِمُ” lafzının başına ma'rife edatı olan “ال” takısının gelmesi, ikinci örnekte ise mübtedâ olan “صَدِيقِي” lafzının birinci tekil şahıs zamiri

⁵²⁵ Cessâs, 295; Debûsî, 149; Molla Fenârî, II/221; Hâdimî, 85; Molla Hüsrev, I/319.

⁵²⁶ İbnü's-Sâatî, I/573; Hâdimî, 85.

⁵²⁷ İbnü'n-Neccâr, III/515.

⁵²⁸ Âmidî, III/122.

⁵²⁹ Buhârî, Bed'ü'l-vahy 1.

⁵³⁰ İbnü's-Sâatî, I/573.

⁵³¹ Cüveynî, I-Burhân, / 479.

olan mütekellim (birinci tekil şahıs zamiri) yâ'sına “ي” muzâf olmasıyla marife olmalarıdır.
532

Karâfi, İbnü'l-Hâcib'den farklı olarak mübtedânın ma'rife “belirli” veya nekre “belirsiz” olması arasında bir fark olmadığını, her durumda mübtedânın haberiyle beraber hasr ifade edeceğini söylemektedir.⁵³³

Gazâlî, mübtedânın haberine hasrı için, haberin mübtedâyâ göre daha husûsî, mübtedânın da habere göre daha umûmî olmaması derektiğini söylemektedir. Mesela, الْحَيَوَانُ “canlı olan insandır” denildiği zaman, mübtedâ olan الْحَيَوَانُ “canlı olan” lafzı, tüm canlıları içine aldığı için umûmî bir lafızdır. Haber olan إِنْسَانٌ “insan” lafzı ise canlıların sadece bir kısmı olmakla daha husûsî bir lafızdır. Bu gibi örneklerde Gazâlî'ye göre mefhûmu'l-hasrdan bahsedilemez.⁵³⁴

3.7.11.4. Mübtedânın Habere Hasrını Kabul Etmeyen Âlimler Ve Fukahâ Usûlcülerinin Konuya Yaklaşımı

Mübtedânın habere hasrını da Fukahâ usûlcüleri fâsid istidlâllerden saymışlardır.⁵³⁵

Cessâs, her ne kadar mübtedânın lâm-ı ta'rîf ile ma'rife olması durumunda, hükmün hasredilen şey dışındakilerden nefyi gerektirdiğini kabul etse de, bunun mefhûmu'l-muhâlefenin delâletiyle olmadığını söylemektedir. Mesela, فَالْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِي وَالْيَمِينُ عَلَى الْمُدَّعَى عَلَيْهِ “Delil, iddia eden kimseye, yemin ise, inkâr eden kimseye gerekir,”⁵³⁶ hadisinde Cessâs'a göre hasr manası vardır. Buna göre mana, davacıya delil gerekir, başka bir şey gerekmez. Davalıya da yemin gerekir, başka bir şey gerekmez, şeklinde anlaşılır. Ancak bu mana mefhûmu'l-muhâlefenin delâletiyle değil de, mübtedâ olan الْبَيِّنَةُ ve الْيَمِينُ lafızlarının başlarına gelen cins lâmı vasıtasıyla umûma delâlet etmesinden kaynaklanmaktadır. Mübtedâ olan bu lafızlar cins lâmı sebebiyle delil ve yemin cinsini kapsayan umûmî birer lafız olmuşlardır. Delil davacıya ait olunca, zarûrî olarak davalıdan nefy edilmiştir. Yemin de davalıya olunca, zarûrî olarak, davacıdan nefy edilmiştir. Sonuç olarak Cessâs'a göre bu

⁵³² Gazâlî, *Mustasfâ*, II/212; İbnü'l-Hâcib, II/968.

⁵³³ Karâfi, 52.

⁵³⁴ Gazâlî, *Mustasfâ*, II/212.

⁵³⁵ İbnü's-Sâatî, I/573; Hâdimî, 85; Molla Hüsrev, I/321.

⁵³⁶ Buhârî, *Rehin* 48.

hükmü vermek mefhûmun delâleti (delâletü'l-mefhûm) yoluyla olmamış, ibârenin delâleti (delâletü'l-ibâre) yoluyla olmuştur.⁵³⁷

3.7.11.5. Nefyden İstisnâ İle Olan Hasr (Mefhûmu'l-İstisnâ)

Usûl âlimleri, diğer hasr maddelerinde olduğu gibi nefyden istisnâ ile olan mefhûmu'l-hasrda da ihtilaf etmişlerdir. Cüveynî bu şekilde olan hasırdan hiç bahsetmediği halde öğrencisi Gazâlî, mefhûmu'l-muhâlefenin dokuzuncu maddesi olarak “*nefyden ispatla olan mefhumu'l-hasr*” başlığı altında bu kısma temas etmiştir.⁵³⁸

Âmidî'ye göre de, nefyden istisnâ ile olan hasr, hükmü mantûka ispat ve meskûtun anhtan nefy için olur. Mesela, لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ “Allah'tan başka ilâh yoktur” denildiği zaman, kelamın mantûkuyla ulûhiyyet vasfı Allah'a ispat edilmiştir. Meskûtun anhtan anlaşılan mana ise, ilâh olmanın Allah'tan başka her şeyden nefy edilmesidir.⁵³⁹

Zerkeşî ise mefhûmu'l-istisnâyı, mantûkun hilâfına olan hükmün, meskûtun anhta hemen akla gelmesi sebebiyle mefhûmu'l-muhâlefenin en kuvvetli kısmı olarak değerlendirmiştir.⁵⁴⁰

3.7.11.6. Mefhûmu'l-İstisnâyı Kabul Etmeyen Âlimler Ve Fukahâ Usûlcülerinin Konuya Yaklaşımı

Fukahâ usûlcülerinin çoğunluğuna göre nefyden istisnânın hükümde hiçbir etkisi olmayıp, bu kısım da fâsit istidlâl olarak değerlendirilmiştir.⁵⁴¹ Çünkü sözlük manası olarak “istisnâ” lafzı, “çıkarmak” manasındadır. İstisnâ edatıyla hükmün bir kısmı asıl hükümden çıkarılmaz. Ancak metinde geçen müstesnâ minh “kendisinden istisna yapılan lafız” ın içine aldığı cüzlerden bir kısmı çıkarılır.⁵⁴² Mesela, لَا عَالِمَ إِلَّا زَيْدٌ “Zeyd dışında hiçbir âlim yoktur” ifadesi, mantûkuyla hiçbir âlimin bulunmadığına delâlet etmektedir. Burada لَا عَالِمَ “âlim yoktur” lafzı Zeyd dışındakilerden ilim sıfatını nefy etmektedir. Zeyd hükümden çıkarılmamış, ancak Zeyd dışındakiler âlim olmamakla vasıflanmıştır. Müstesnâ minh “âlim

⁵³⁷ Cessâs, 323.

⁵³⁸ Gazâlî, *Mustasfâ*, II/213.

⁵³⁹ Gazâlî, *Mustasfâ*, II/213; Âmidî, III/124.

⁵⁴⁰ Zerkeşî, IV/49, 50.

⁵⁴¹ Debûsî, 150; Hâdimî, 84; Molla Hüsrev, I/319.

⁵⁴² Debûsî, 151.

olmayanlar”dan istisnâ edilen Zeyd, mefhûmu’l-muhâlefenin delâletiyle değil de, zarûrî bir şekilde âlim kabul edilmektedir.⁵⁴³

⁵⁴³ Debûsî, 152, 153.

SONUÇ

Çalışmamızda, Mütakellimîn ve Fukahâ metodunu benimseyen âlimlerin şer'î delillerden hüküm çıkarırken takip ettikleri yöntemlerden olan lafzın manaya delâlet yolları ele alınmıştır.

Mu'tezile ve Şâfiîlerle beraber Mâlikîler ve Hanbelîlerin de kullandıkları Mütakellimîn metodunun özelliği nazarî (teorik) olmasıdır. Bu yöntemi benimseyen usûl âlimleri, kuralları fıkhıtan soyutlayıp genelde eserlerini aklî istidlâllere dayanarak yazmışlardır. Yani fıkıh furûuna girmeden usûl oluşturulmuş, daha sonra cüzlere inilerek meseleler bu usule göre çözülmeye çalışılmıştır. Usûl kuralları, deliller ve burhanların gösterdiği yönde belirlenmiştir.

Genelde Hanefîlerin kullandığı Fukahâ metodu ise Peygamber (a.s) ve Sahabe (r.a)'dan itibaren bilinen hükümlerin ve müçtehit imamların içtihatlarının hangi delil ve metodlarla elde edildiğini anlamak için inşa edilen yöntemdir. Bu yüzden Fukahâ metoduna göre yazılan usûl eserlerinde bir usûl kuralından bahsetmek için bu kuralla beraber pek çok fer'î mesele de zikredilmiştir.

Farklı yöntemleri takip eden bu iki usûl âlimleri lafzın manaya delâleti hakkında genelde aynı kanaatte olmuşlar, ancak ihtilaf ettikleri, meseleye farklı yönden yaklaştıkları konular da olmuştur. Bununla beraber birçok yerde farklı isimler verdikleri delâlet türleriyle aynı hükümleri elde ettikleri de görülmektedir.

Gazâlî gibi bazı âlimler dışında Mütakellimîn usûlcülerinin çoğunluğu lafzın manaya delâletini, mantûk ve mefhûmun delâleti olmak üzere iki kısımda ele almışlardır. Onlara göre mantûk, mantûku's-sarîh ve muntûk-u gayri's-sarîh kısımlarına ayrılmıştır. Mantûk-u gayri's-sarîh de iktizâ, îmâ ve işâre yoluyla delâlet eden lafızlar şeklinde üç kısımda ele alınmıştır. Mefhûmun delâletini, mefhûmu'l-muvâfaka ve mefhûmu'l-muhâlefe türlerine ayırmışlardır. Mefhûmu'l-muhâlefeyi ise birçok farklı bölümler altında incelemişlerdir. İlk dönem usûlcülerinden olan Bâkillâni, mefhûmu's-sıfa, mefhûmu'l-gâye, mefhûmu'l-hasr, mefhûmu's-şart kısımlarına ayırmış, Ebu'l-Hüseyn el-Basrî ise, mefhûmu's-şart, mefhûmu'l-gâye, mefhûmu'l-aded, mefhûmu'l-lakab, mefhûmu's-sıfa kısımlarına ayırmıştır. Cüveynî, İmam Şâfiî'nin mefhûmu'l-muhâlefenin kısımlarından saydığı

mefhûmu'l-aded, mefhûmu'l-hadd, mefhûmu'l-mekân ve mefhûmu'z-zamân kısımlarını mefhumu's-sıfa maddesi altında sayarak bu kısımları beşe kadar düşürmüştür. Âmidî on kısma kadar çıkarmış, İbnü'l-Hâcib ise mefhûmu'l-muhâlefenin kısımlarını mefhûmu's-sıfa, mefhûmu'ş-şart, mefhûmu'l-gâye, mefhûmu'l-aded, mefhûmu'l-lakab, mefhum-u innemâ ve mefhûmu'l-hasr olmak üzere yedi kısımda ele almıştır. Bu türlerden mefhûmu's-sıfa ve mefhûmu'ş-şart gibi delâlet türleri ile istidlâli Mütakellimîn usûlcülerinin çoğunluğu kabul ederken, mefhûmu'l-lakabın delâleti ile istidlâli Dekkâk (ö. 392/1001) ve bazı Hanbelî âlimlerinden başka kimse kabul etmemiştir.

Fukahâ usûlcüleri ise lafızları manaya delâleti itibariyle ibâre, işâre, nass ve iktizâ yoluyla delâlet eden lafızlar biçiminde tasnif edip mefhûmun delâletine yer vermemişler, lafzın delâletini daha dar bir çerçevede değerlendirmişlerdir.

Fukahâ metodunu benimseyen usûl âlimlerinin lafızların manaya delâletini ibâre, işâre ve iktizanın delâleti şeklinde taksim etmeleri, her ne kadar Mütakellimîn metodunu benimseyen usûl âlimlerinin taksimindeki delâlet isimleriyle aynı olsa da, aralarında bir takım farklılıklar vardır. Mütakellimîn usûlcülerinin delâletü'l-îmâ dediği delâlet türü ise Fukahâ usûlcülerine göre müstakil bir delâlet türü olmayıp, söyleyenin maksadına dâhil bulunmasından dolayı ibârenin delâleti kapsamındadır.

Mütakellimîn usûlcülerinin taksimindeki sarîh mantûk kısmı, delâlet-i mutâbıkıye ve tazammüniyeyi içine alır. Ancak delâlet-i iltizamiye, gayr-ı sarîh mantûkun kısmı olduğu için dışarıda kalır. Fukahâ metodunu benimseyen âlimlere göre sarîh mantûka karşılık gelen delâletü'l-ibârede lafız, vaz' olduğu manaya delâlet-i mutabaka, delâlet-i tazammüniye veya delâlet-i iltizamiyeden herhangi biriyle delâlet edebilir. Buna göre Mütakellimîn usûlcülerinin sarîh mantûku, Fukahâ usûlcülerinin delâletü'l-ibâresine nazaran daha dar kapsamlı bir delâlet türüdür.

Mütakellimîn usûlcüleri delâletü'l-iktizâyı, sarîh mantûkun peşinden gayr-ı sarîh mantûkun birinci kısmı olarak değerlendirmiş, hükmünün vücûb ifâde edeceğini söylemişlerdir. Fukahâ usûlcüleri ise delâletü'l-iktizâyı son sırada, ancak müstakil bir delâlet türü olarak saymışlardır. Fukahâ usûl âlimleri, bu kısım her ne kadar diğer delâletler gibi kat'î hüküm ifade etse de, taâruz durumunda diğer delâletlerin bu kısma tercih edileceğini söylemişlerdir.

Mütekellimîn usûlcülerinin kuvvet yönünden gayr-ı sarîh mantûkun ikinci sırasında yer verdikleri delâletü'l-îmâ, Fukahâ usûlcülerine göre delâletü'l-ibâre sayılması sebebiyle kuvvet yönünden delâletlerin ilk sırasında yer almaktadır.

Delâletü'l-işâreye gelince, Mütekellimîn metodunu benimseyen âlimler bu delâlet türünü gayr-ı sarîh mantûkun son kısmı olarak değerlendirirken, Fukahâ usûlcüleri bağımsız bir delâlet türü olarak ikinci sırada ele almışlardır. Yine Fukahâ usûlcüleri bu delâlet türünde lafız, vaz' olunduğu manaya delâlet-i mutabaka, delâlet-i tazammüniye veya delâlet-i iltizamiye ile delâlet eder, diyerek delâletü'l-işârenin geniş bir manayı ifade edeceğini söylemişlerdir. Mütekellimîn usûlcüleri ise, delâletü'l-işârenin delâlet-i iltizamiye yoluyla delâlet ettiğini söyleyerek bu kısmı daha dar bir çerçevede değerlendirmişlerdir. Ayrıca Mütekellimîn usûlcüleri bu kısmı, diğer delâlet türleri içinde en son sırada zikretmiş, hücciyet değeri olarak da, gayr-ı sarîh mantûkun kısımları içinde en zayıf delâlet türü olarak değerlendirmişlerdir. Fukahâ usûlcüleri ise ikinci sırada saymış, hücciyet değeri olarak da bir kısım âlimler delâletü'l-ibâreden sonra ikinci sırada görmüş, bir kısmı da delâletü'l-ibâreyle aynı değerde olduğunu söylemiştir.

Mütekellimîn usûlcülerinin mefhûmu'l-muvâfaka dedikleri kısma ise Fukahâ usûlcüleri delâletü'n-nass demişler ve bu kısmın mefhûmun değil de, mantûkun delâleti olduğunu söylemişlerdir. Başta İmam Şâfiî olmak üzere Mütekellimîn usûlcülerinin bir kısmı mefhûmu'l-muvâfakayı kıyâs-ı celî olarak değerlendirirken, Fukahâ usûlcüleri, mefhûmu'l-muvâfakanın karşılığı olan delâletü'n-nassla elde edilen mananın lafzî delâletle elde edildiğini söylemişlerdir. Fukahâ âlimlerine göre, usûlcülerin anladığı manada kıyâs daha bilinmezken Araplar delâletü'n-nassı biliyor ve kullanıyorlardı.

Mütekellimîn usûlcülerinden birçok âlimin tamamen kendilerine has bir delâlet türü olarak istidlâl ettikleri mefhûmu'l-muhâlefe ise, Fukahâ usûlcülerinin çoğunluğuna göre hiçbir şey ifade etmeyip, fâsit istidlâl kategorisi içerisinde değerlendirilmektedir. Fukahâ usûlünün ilk kapsamlı eseri olan *el-Fusûl* kitabını yazan Cessâs'ın mefhûmu'l-muhâlefenin bazı kısımlarının delâletini kabul ettiği söylenmiştir. Ancak Cessâs'tan sonra Fukahâ metodunun meydana gelmesinde çok önemli bir yeri olan Debûsî bu iddiayı kesin bir dille reddetmiş, delâletü'l-hasr vb. yerlerde, hasr manası verilse de, bu mananın mefhumun delâletiyle değil, ibârenin delâletiyle zarûrî olarak anlaşıldığını söylemiştir. Kezâ İbnü's-

Sâatî ve Molla Hüsrev, mefhûmu'l-gâye ile delâlet konusunda, anlaşılan mananın mefhûmun delâletiyle değil de, delâlet yollarının ikincisi olan delâletü'l-işâre ile anlaşıldığını kabul etmektedir.

Mefhûmu'l-muhâlefeyi fâsid istidlâl sayanların eleştirilerine karşılık, Mütেকellimîn metodunu benimseyen âlimler mefhûmu'l-muhâlefenin her zaman delil olamayacağını, delil olması için bir takım şartların mevcut olması gerektiğini, şartların bulunmaması durumunda bu delâletle istidlâl edilemeyeceğini ileri sürmüşlerdir.

Mütেকellimîn usûlcüleri aklî ve naklî delillerle bu delâlet türünü desteklemeye çalışmışlar, Sahabe (r.a) ve Ebû Ubeyd gibi dilde uzman olan âlimlerden nakillerde bulunmuşlardır. Fukahâ usûlcüleri de bunlara cevaplar vermişler, kimi yerde mefhûmu'l-muhâlefeyle verilen hükmü reddetmiş, kimi yerde de aynı hükmün başka delâlet türleriyle verilebileceğini söylemişlerdir.

Kanaatimizce, Mütেকellimîn usûlcülerinin koydukları şartların bulunduğu durumlarda, mefhûmu'l-muhâlefenin mefhûmu'l-lakab dışında kalan diğer türleriyle istidlâl mümkün görülmektedir. Zaten bu delâlet türüyle istidlâli kabul eden usûl âlimleri, her kelimadan mefhûmu'l-muhâlefe anlamı çıkmayacağını, ancak şartların bulunduğu durumlarda dilin gereği olarak mefhûmu'l-muhâlefe ile istidlâl edilebileceğini söylemektedir.

Çalışmamızda, Mütেকellimîn ve Fukahâ metodunu temsil eden usûl âlimlerine göre lafzın manaya delâlet yolları tek tek ele alınıp, görüşleri incelendi. Kanaatimizce, asırlardır farklı iki yöntemin temsilcileri olan Mütেকellimîn ve Fukahâ usûlcülerinin tespit ettikleri delâlet yollarının her birinin diğerine üstün olan tarafları vardır. Ancak iki metodun görüşlerinin hangisinin daha kuvvetli, hangisinin daha zayıf olduğunu anlamak çok zordur.

Tarihte Sem'ânî gibi Fukahâ usûlünü öven ve tercih eden Şâfiî âlimleri olduğu gibi, İbnü's-Sâatî gibi Mütেকellimîn usulünü takip ederek mantûk ve mefhûm ayırımına giden Fukahâ âlimleri de vardır. Son olarak bizim kanaatimiz, sadece lafzın manaya delâleti yollarına bakarak iki yöntemden birini tercih etmek mümkün görünmemektedir.

KAYNAKÇA

- Abdülhamid, İrfan, “Eş’arî, Ebü’l-Hasan” md, *DİA*, XI/444.
- Abdülvehhâb İbrahim ebû Süleyman, *el-Fikru’l-usûliyyü dirâse tahlîliyye nakdiyye*, 1. Baskı, Dâru’ş-Şürûk, Cidde 1983.
- Ahmed Muhammed Hamûd, *Delâletü’l-iktizâ ve umûmu’l-muktezâ dirâse ve tatbîk I-II*, yyy, 1990.
- Akgündüz, Ahmet, “Debûsî” md, *DİA*, IX/67
 , “Ebü’l-Hüseyn el-Basrî” md, *DİA*, X/325.
- Âmidî, Ali bin Muhammed, *el-ihkâm fî usûli’l-ahkâm I-IV*, Thk. Abdurrezzâk Afifî, Dâru’s-Samiû, Riyad 2003.
- Apaydın, H. Yunus, “İbn Hazm” md, *DİA*, XX/39.
 , “Karâfi, Şehâbeddîn” md, *DİA*, XXIV/394.
 , “Kerhî” md, *DİA*, XV/286.
 , *İslam Hukuk Usulü*, 2. Baskı, Kimlik Yayınları, Kayseri 2016.
- Aruçi, Muhammed, “Pezdevî, Ebü’l-Yüsr” md, *DİA*, XXXIV/267.
- Atar, Fahrettin, “Abdulaziz el-Buhârî” md, *DİA*, I/186.
- Aybakan, Bilal, “Şâfî Mezhebi” md, *DİA*, XXXVIII/240.
 , “Şâfî” md, *DİA*, XXXVIII/223.
- Aygün, Abdullah, “Sem’ânî, Ebu’l-muzaffer” md, *DİA*, XXXVI/464.
- Bâcî, Ebü’l-Velîd Süleymân b. Halef b. Sa’d et-Tücîbî el-Bâcî (ö. 474/1081), *İhkâmü’l-fusûl fî ahkâmi’l-usûl I-II*, Thk. Abdülmecid Türkî, 2. Baskı, Dâru’l-Garbi’l-İslâmî, Beyrut 1995.
- Bâkillânî, Ebû Bekir Muhammed b. Et-Tayyib el-Bâkillânî, *et-Takrîb ve’l-irşâd I-III*, 2. Baskı, Thk. Abdulhamîd b. Alî Ebû Zenîd, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut 1998.
- Baktır, Mustafa, “İbn Melek” md, *DİA*, XX/175.
- Bardakoğlu, Ali, “Delâlet” md, *DİA*, IX/120.

....., “Delâlet” md, *DİA*, IX/122.

Basrî, Muhammed b. Ali et-Tayyib Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed fî usûli'l-fikh I-II*, Thk. Halil Müyesser, I-II, . Baskı, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1403.

Bedir, Murtaza ve Koca, Ferhat, “Pezdevî, Ebu'l-Usr” md, *DİA*, İstanbul, XXXIV/264.

....., “Nesefî, Ebu'l-Berekât” md, *DİA*, XXXII/567.

....., “Pezdevî” md, *DİA*, XXXIV/264.

Bilmen, Ömer Nasuhi, *Hukuk-i islâmiye ve ıstılâhât-ı fikhıyye kâmusu I-VIII*, 1. Baskı, Bilmen Yayınevi, İstanbul.

Bolay, M. Naci, “Delâlet” md, *DİA*, IV/119.

Buhârî, Alâüddin Abdulazîz Ahmed, *Keşfü'l-esrâr an usûl-i Fahri'l-islâm el-Pezdevî I-IV*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, yty.

Buhârî, Muhammed b. İsmail Ebû Abdillâh el-Buhârî, *el-Câmiu'l-müsnedi's-sahîh el-muhtasar min ümûri rasûlillah ve sünenihî ve eyyâmih I-IX*, Thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır, 1.Baskı, Dâr-u Tavkî'n-Necât, Dimeşk 1422.

Buhârî, Ali b. Muhammed b. Ali ed-Darîr el-Buhârî, *Kitâbü'l-fevâid alâ usûli'l-Pezdevî*, Thk. Seyyid Hüseyin Ahmed Seyyid Eşref Medenî, Mekke 1430.

Büyük Haydar Efendi, *Usûl-i fikh dersleri*, Mektebetü'l-Mahmûdiye, İstanbul, yty.

Cessâs, Ahmed b. Ali el-Râzî, *El-fusûl fî'l-usûl I-IV*, Thk. Uceyl Câsim en-Neşemî, 2. Baskı, yey, 1994.

Cürcânî, Ali b. Muhammed es-Seyyid eş-Şerîf, *Mu'cemü't-ta'rîfât*, Thk. Muhammed Sıddık el-Minşâvî, Dâru'l-Fazîle, Kahire, yty.

Cüveynî, el-İmamü'l-Haremeyn Ebu'l-Meâlî Abdulmelik b. Abdullah b. Yûsuf, *el-Burhân fî usûli'l-fikh I-II*, 1. Baskı, Thk. Abdülazîm ed-Deyb, Katar, h. 1399.

Çağrıncı, Mustafa, “Gazzâlî” md, *DİA*, XIII/489.

Debûsî, Ebû Zeyd Ubeydullah b. Ömer, *Takvîmü'l-edille fî usûli'l-fikh*, 1. Baskı, Thk. Halil Muhyiddin el-Hüseyn, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2001.

Demirci, Mehmet, “Ebû Ubeyd, Kâsım b. Selâm,” md, *DİA*, X/244.

Dîb, Abdülazîm, “Cüveynî” md, *DİA*, IIX/141.

- Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as b. İshak b. Beşir b. Şeddâd b. Amr el-Ezdî, *Sünen-i Ebî Dâvûd*, I-IV, Thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut.
- Ebû Zehrâ, Muhammed, *Usûlü'l-fikh*, Dârü'l-Fikri'l-Arabî, 1958,
- Edib Sâlih, Muhammed, *Tefsîru'n-nusûs fi'l-fikhi'l-islâmî I-II*, el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut 1993.
- Fîrûzâbâdî, Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-muhît*, Thk. Muhammed Naîm, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 2005.
- Gazâlî, Ebû Hâmid b. Muhammed b. Muhammed el-Gazâlî et-Tûsî (ö. 1111), *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*, 1. Baskı, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1997.
-, *el-Menhûl min ta'likâti'l-vusûl*, 1. Baskı, Thk. Muhammed Hasen Heynetû, Dârü'l-Fikr, yey, yty, 364.
- Gölcük, Şerafeddin, "Bâkillânî" md, *DİA*, IV/531.
- Günay, Hacı Mehmet, "Semerkandî" md, *DİA*, XXXVI/470.
- Güngör, Mevlüt, "Cessâs" md, *DİA*, VII/427.
- Habbâzi, Celâleddin Ebû Muhammed Ömer b. Muhammed b. Ömer, *el-Muğni fi usûli'l-fikh*, Thk. Muhammed Mazhar Bekâ, 1. Baskı, Matbaatü Câmîiat-i Ümmi'l-Kurâ, Mekke 1403.
- Hâdimî, Muhammed b. Mustafa b. Osman el-Hüseynî el-Hâdimî, *Mecâmiu'l-hakâik fi usûli'l-fikh*, Thk. İlyas Kaplan, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1971, 81.
- Halîfe Bâ Bekir Hasen, *Menâhicü'l-usûliyyîn fi turuki'd-delâlâti'l-elfâz ale'l-ahkâm*, Mektebet-ü Vehbe, 1. Baskı, Kâhire 1989.
- Hamidullah, Muhammed, "Serahsî" md, *DİA*, XXXVI/544.
- Herevî, Nûreddîn Ebu'l-Hasen alî b. Sultân Muhammed el-Kârî, *Şerh-u muhtasari'l-menâr tavidhu'l-mebânî ve tenkîhu'l-meânî*, 1. Baskı, Thk. İlyas Kaplan, Dârü Sâdır, Beyrut 2006.
- Itr, Nûreddin, "Dâvûd ez-Zâhir" md, *DİA*, IX/49.

- İbn Emîri'l-Hâc, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed b. Muhammed el-Halebî (ö. 879/1474), *et-Takrîr ve't-tahbîr ale't-tahrîr fî usûli'l-fikh I-II*, 1. Baskı, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut 1999.
- İbn Fûrek, Ebû Bekir Muhammed b. el-Hasen el-İsbehânî, *Kitâbü'l-hudûd fî'l-usûl*, Thk. Muhammed es-Süleymânî, 1. Baskı, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, yyy, 1999.
- İbn Haldûn, Veliyyüddîn Abdurrahman b. Muhammed, *Mukaddime-i İbn Haldun I-II*, 1. Baskı, Thk. Abdullah Muhammed Derviş, Dâru'l-Belhî, Dimeşk 1420.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endülisî, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm I-VIII*, Thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Dâru'l-Âfâkî'l-Cedîde, Beyrut, yty.
- İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâilî el-Makdisî, *Ravzatü'n-nâzır ve cennetü'l-menâzır fî usûli'l-fikh alâ mezhebi'l-Ahmed b. Hanbel*, 1. Baskı, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 1993.
- İbn Mace, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezid el-Kazvînî, *Sünen-i İbn Mâce I-V*, Thk. Şuayb el-Arnaud, 1. Baskı, Dâru'r-Risâle el-Âlemiyye, 2009.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrerem, *Lisânü'l-arab I-XV*, 1. Baskı, Dâru Sâdır, Beyrut, h. 1300.
- İbnü'l-Hâcib, Osman b. Ömer b. Ebî Bekir b. Yûnus, *Muhtasar-u müntehâ's-sü'l ve'l-emel fî ilmeyi'l-usûli ve'l-cedel*, Thk. Nezir Hamârû, Dâru İbn Hazm, Beyrut, 2006.
- İbnü'n-Neccâr, Muhammed b. Ahmed b. Abdilaziz b. Alî, *Şerhu'l-kevkebi'l-münîr (Muhtasaru't-tahrîr) I-IV*, 1. Baskı, Thk. Muhammed Zühaylî, el-Evkâfû's-Suûdiyye, Riyad 1993.
- İbnü's-Sâatî, Muzafferüddîn Ahmed b. Ali b. Tağlib, *Nihâyetü'l-vusûl ilâ ilmi'l-usûl*, Thk. Sa`d b. Ğarîr b. Mehdî, Silsiletü'r-Resâilî'l-İlmiye, Mekke, h. 1418.
- İcî, El-Allâme el-Kâdî Azudî'd-dîn Abdurrahmân, *Şerh-i muhtasari'l-müntehâ el-usûli I-II*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2004.
- İltaş, Davut, *Fıkıh usulünde mütekellimîn yönteminin delâlet anlayışı*, TDV Yayın Matbaacılık, İstanbul 2011.
- İpşirli, Mehmet, "Ehl-i Re'y" md, *DİA*, İstanbul 1994, X/520.

- İsfahânî, Ebüssena Şemsüddîn Mahmûd b. Abdirrahmân b. Ahmed, *Beyânü 'l-muhtasar şerh-u muhtasari 'l-müntehâ li İbni 'l-Hâcib fî usûli 'l-fikh I-III*, Thk: Muhammed Mazhar Bekâ, Câmîatü Ümmü'l-Kurâ, Mekke 1986.
- İsnevî, Cemâlüddîn Abdurrahîm b. Hasen, *Nihâyetü's-sûl fî şerh-i minhâci'-ı usûl I-IV*, Âlemü'l-Kütüb, Kahire, h. 1343.
- Kallek, Cengiz, "Kaffal, Muhammed b. Ali, Ebü'l-Abbas" md, *DİA*, XXIV/146.
....., "Kulle" md, *DİA*, XXVI, 357.
- Kandemir, M. Yaşar, "Ahmed b. Hanbel" md, *DİA*, II/76.
- Karâfî, Şihâbü'd-dîn Ebu'l-Abbas Ahmed b. İdris, *Şerh-u tenkîhi 'l-fusûl fî ihtisâri 'l-mahsûl fî 'l-usûl*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 2004, 25.
- Kerhî, Ebu'l-Hasen Ubeydullâh b. El-Hüseyn b. Dellâl, *Usûlü'l-Kerhî*, Matbaatü Câvid Berîs.
- Kefrâvî, Es'ad Abdülğani es-Seyyid, *el-İstidlâl inde 'l-usûliyyîn*, 1. Baskı, Dâru's-Selâm, Kâhire 2002.
- Kılıç, Hulusi, "İbnü'l-Hâcib" md, *DİA*, XXI, 55.
- Koca, Ferhat, "İstidlâl" md, *DİA*, İstanbul, XXIII/324.
....., "Mantûk" md, *DİA*, İstanbul, XXVIII/33.
- Köksal, A. Cüneyd ve Dönmez, İbrahim Kâfi, "Usûl-i Fıkıh" md, *DİA*, XIII/203.
- Kuraşî, Ebu'l-Fedâ İsmâil b. Amr b. Kesîr, *Tabakâtü's-şâfiyyîn*, Thk. Ahmed Ömer Hâşim, Mektebetü's-Sekâfe, 1993.
- Kutub Mustafa Sânu, *Mu'cem-u mustalahât-ı usûli 'l-fikh*, 1. Baskı, Daru'l-Fikr Arabî İngilizî, Mektebetü'l-Esed, Dimeşk 2000.
- Molla Fenârî, Şemsüddîn Muhammed b. Hamze b. Muhammed el-Fenârî, *Füsûlü 'l-bedâi' I-II*, Thk. Muhammed Hasen İsmâil, Dâru'l-kütübi'l-İlmiye, Beyrut 2006.
- Molla Hüsrev, Mevlânâ Kâdı Muhammed b. Ferâmuz, *Mir'âtü 'l-usûl fî şerh-i mirkâti 'l-vusûl*, Fazilet neşriyat, İstanbul, 290.
- Mu'cemü 'l-vesît*, Kahire, 1972.
- Nemle, Abdulkerim b. Ali b. Muhammed, *el-Mühezzeb fî ilmiusûli 'l-fikhi 'l-mukâran I-V*, Mektebetü'r-Rüşd, 1. Baskı, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 1999, III/1056.

- Nesâî, Ebû Abdîrrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali el-Horasânî, *es-Sünenü'l-kübrâ I-X*, Thk. Hasen Abdulmun'im Şelebî, Müessesetü'r-Risâle 2001.
- Nesefî, Hâfîzüddîn Ebu'l-Berekât Abdullâh b. Ahmed, *Keşfü'l-esrâr şerhu'l-musannef ale'l-menâr mea şerh-i nûri'l-envâr ale'l-menâr I-II*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiye, Beyrut.
- Nîsâbü'rî, Müslim b. Haccâc Ebu'l-Hasen el-Kuşeyrî en-Nîsâbü'rî, *el-Müsnedü's-sahîh el-muhtasar bi nakli'l-adl ani'l-adl ilâ Rasûlillah I-V*, Thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Dâr-u İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut.
- Öğüt, Salim, "Ebû Yûsuf" md, *DİA*, X/260.
- Özen, Şükrü, "İbn Süreyc, Ebü'l-Abbas" md, *DİA*, XX/363.
- Pezdevî, Ebü'l-Hasen Ebü'l-Usr Fahrü'l-İslâm Alî b. Muhammed b. el-Hüseyn b. Abdilkerîm, *Usûlü'l-Pezdevî kenzü'l-vusûl ilâ ma'rifeti'l-usûl*, Mir Muhammed Kütüphane, yyy, yty.
- Pezdevî, Sadrü'l-İslâm Ebü'l-Yüsr Muhammed b. Muhammed b. el-Hüseyn b. Abdilkerîm, *Ma'rifetü'l-huceci's-şer'iyye*, Thk. Abdülkadir b. Yâsin, 1. Baskı, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 2000.
- Rafik el-Acem, *Mevsûat-ü mustalahât-i usûlü'l-fikh I-II*, 1. Baskı, Mektebet-ü Lübnân Nâşîrûn, Beyrut 1998.
- Râzî, Fahru'd-dîn Muhammed b. Muhammed Ömer b. el-Hüseyn, *el-Mahsûl fî ilmi usûli'l-fikh*, Müessesetü'r-Risâle I-VI, Thk. Cebbâr Feyyâz el-Alvânî, Müessesetü'r-Risâle, yyy, yty.
- Seber, Abdülkerim, "Semantik-delâlet kavramlarının mukayesesi ve anabilim kavramının muhtevasının tespiti" Cumhuriyet Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi, cild: VII, sayı: 2, 2013, 105.
- Sem'ânî, Ebu'l-Muzaffer el-Mansûr b. Muhammed b. Abdilcebbâr, *Kavâtu'l-edille fî usûli'l-fikh I-II*, 1. Baskı, Thk. Abdullah b. Hâfîz b. Ahmed el-Hakemî, Mektebetü't-Tevbe, Dimeşk 1998.
- Semerkandî, Alâüddîn Şemsü'n-Nazr Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed, *Mîzânü'l-usûl fî netâici'l-ukûl*, Thk. Muhammed Zeki Abdî'l-Bir, 1. Baskı, Mısır 1984.

- Serahsî, Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl, *Usûlü's-Serahsî I-II*, Thk. Ebu'l-Vefâ Afgânî, Meârif-i Nu'mâniye, Haydarâbat 1372.
- Şâfiî, Muhammed İdrîs eş-Şâfiî, *er-Risâle*, Thk. Ahmed Muhammed Şâkir, 1. Baskı, Kahire 1938.
- Şâşî, Nizamüddîn, *Usûlü's-Şâşî muhtasar fî usûli'l-fikhi'l-islâmî*, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1. Baskı, Beyrut 2000.
- Şelebî, Muhammed Mustafa, *Usûlü'l-fikhi'l-islâmiye I-II*, ed-Dâru'l-Câmiyye, Beyrut 1974.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali, *İrşâdü'l-fühûl ilâ tahkiki'l-hakk min ilmi'l-usûl I-II*, Thk. Ebû Hafs Sâmî, Dâru'l-Fazîle, Riyad 2000.
- Şîrâzî, Ebû İshak İbrahim b. Ali b. Yusuf el-Feyrûzâbâdî, *el-Lüma' fî usûli'l-fikh*, Thk. Abdülkadir el-Hatîb el-Hasenî, Mektebetü Nizâm-ı Ya'kûbî el-Hâssa, Bahreyn 2013.
-, *et-Tebziratü fî usûli'l-fikh*, Thk. Muhammed Han Haytu, Dâru'l-Fikr, Dimeşk 1983.
- Sübkî, Tâcüd-dîn Ebû Nasr Abdu'l-Vehhâb b. Ali, *Cem'u'l-cevâmi' fî usûli'l-fikh*, Thk. Abdülmün'im Halil İbrahim, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2003.
- Sübkî, Takiyyüddîn Ebu'l-Hasen Ali b. Abdilkâfî es-Sübkî, *el-İbhâc fî şerhi'l-minhâc alâ minhâci'l-vusûl ilâ ilmi'l-usûl I-III*, 1. Baskı, Thk. Şa'ban Muhammed İsmâil, Mektebetü'l-Külliyeh el-Âliye, Kahire 1981.
- Taftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Ömer, *Şerhu't-telvîh ale't-tavzîh li metni't-tenkîh fî usûli'l-fikh I-II*, Dâru'l-kütübi'l-imiyye, Beyrut, yty.
- Taş, Aydın, “Şeybânî, Muhammed b. Hasan” md, *DİA*, XXXIX/38.
- Ünalın, Abdülkerim, “Kiyâ el-Harrâsî” md, *DİA*, XXVI/126.
- Yavuz, Yusuf Şevki, “Fahreddîn er-Râzî” md, *DİA*, XII/89.
- Yurdagür, Metin, “Kâdî Abdülcebbâr” md, *DİA*, XXIV/103.
- Yüksel, Emrullah, “Âmidî” md, *DİA*, III/57.
- Zekiyyüddîn Şa'bân, *Üsûlü'l-fikhi'l-islâmî*, el-Mektebetü'l-Hanefiyye, İstanbul, yyy.
- Zerkeşî, Bedreddîn Muhammed b. Bahadır b. Abdillâh, *el-Bahru'l-muhîd fî usûli'l-fikh I-VI*, 2. Baskı, Dâru's-Suffe, Kâhire 1992.
- Zuhaylî, Muhammed Mustafa ez-Zuhaylî, *el-Vecîz fî usûli'l-fikhi'l-islâmî I-VIII*, 2. Baskı, Dâru'l-Hayr, Beyrut 2006.

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler	
Adı Soyadı	Süleyman CAN
Doğum Yeri ve Tarihi	Ereğli 02.02.1979
Eğitim Durumu	
Lisans Öğrenimi	İnönü Üniversitesi
Y. Lisans Öğrenimi	Atatürk Üniversitesi
Bildiği Yabancı Diller	Arapça
Bilimsel Faaliyetleri	
İş Deneyimi	
Stajlar	
Projeler	
Çalıştığı Kurumlar	Diyanet İşleri Başkanlığı
İletişim	
E-Posta Adresi	suleyman0202@gmail.com
Tarih	13.03.2018