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

DOKTORA TEZİ

İMAM İBN EBÛ ZEYD EL-KAYREVÂNÎ'NİN FIKIH USULÜ İLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİ

ARAFAT AMHAISEN

Danışman : Doç. Dr. Recep ÖZDİREK
Jüri Üyesi : Dr. Öğr. Üyesi Ihab Said İBRAHIM İBRAHİM
Jüri Üyesi : Dr. Öğr. Hakan COŞAR
Jüri Üyesi : Prof. Dr. Tuncay BAŞOĞLU
Jüri Üyesi : Prof. Dr. Heytem HAZNE

KASTAMONU-2024

TAAHHÜTNAME

Bu tezin tasarımı, hazırlanması, yürütülmesi, araştırmalarının yapılması ve bulgularının analizlerinde bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu; ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada bana ait olmayan her türlü ifade ve bilginin kaynağına eksiksiz atıf yapıldığını, bilimsel etiğe uygun olarak kaynak gösterildiğini bildirir ve taahhüt ederim.

Arafat AMHAISEN

ÖZET

DOKTORA TEZİ

İMAM İBN EBÛ ZEYD EL-KAYREVÂNÎ'NİN FIKIH USULÜ İLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİ

ARAFAT AMHAISEN

KASTAMONU ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
DANIŞMAN: DOÇ. DR. RECEP ÖZDİREK

İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî (ö 386 h), Mâlikî mezhebinin önde gelen ilim insanları arasında bulunmaktadır. el-Kayrevânî yaşadığı dönemin Mâlikî imamı olarak kabul edilmiş ve kendisine küçük Mâlik denilmiştir. Özellikle Kuzey Afrika ve Mağrib başta olmak üzere birçok bölgede Mâlikî mezhebinin usulünün yerleşmesinde kendisinin büyük emeği olmuştur. İmamın çok sayıda eser telif etmesi, derin ilmi ve temiz akidesi ilim insanları arasında ona ayrı bir konum sağlamıştır. Kırktan fazla eser telif etmiş olmasına rağmen fıkıh usulü alanında müstakil bir kitap yazmamıştır. Bu nedenle elimizdeki bu çalışma İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî'nin usul konusundaki görüşlerini, fıkıh ve akide alanındaki kitapları aracıyla ortaya çıkarmayı amaçlamıştır. İstifade edilmesi amacıyla bu çalışmada gerek Mâlikî mezhebi ilim insanlarıyla ve gerek Hanefi, Şafii ve Hanbeli gibi diğer mezheplerin ilim insanlarıyla ittifak ve ihtilaf ettikleri noktalar ele alınıp incelenmiştir. Böylece, önde gelen ilim insanları arasında yer alması nedeniyle İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî'nin görüşleri, çalışmaları, fetvalarda izlediği yöntemleri ve usuli yönelişlerinin ortaya konulması hedeflenmiş ve bu usulleri güncel problemleri çözmede nasıl kullandığının öğrenilmesi amaçlanmıştır.

ANAHTAR KELİMELER: Fıkıh Usulü, Usul Görüşleri, İmam Mâlik, Mâlikî Mezhebi, İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî

Haziran 2024, 196 Sayfa

ABSTRACT

PH.D THESIS

IMAM IBN EBÛ ZEYD AL-QAYRAWANI'S OPINIONS ON USULU AL-FIQH

ARAFAT AMHAISEN

KASTAMONU UNIVERSITY INSTITUTE OF SOCIAL SCIENCE
DEPARTMENT OF BASIC ISLAMIC SCIENCES
SUPERVISOR: ASSOC. PROF. DR. RECEP ÖZDİREK

Ibn Ebû Zeyd al- Qayrawani (d. 386 h) is among the leading scholars of the Mâlikî school. al-Qayrawani was accepted as the Maliki imam of the period in which he lived, and he was called little Malik. He made a great contribution to the establishment of the Maliki school in many regions, especially in North Africa and Morocco. The fact that the Imam authored a large number of works, his deep knowledge and pure belief gave him a special position among scholars. Although he has authored more than forty works, he has not written a separate book in the field of usulu al-fiqh. For this reason, this study aims to reveal Ibn Ebû Zeyd al-Qayrawani's views on usulu al-fiqh through his books in the field of fiqh and aqidah. In order to benefit from this study, the points of alliance and disagreement with both the scholars of the Maliki school and the scholars of other schools such as Hanafi, Shafi'i and Hanbali were discussed and examined. Thus, since Ibn Abu Zayd al-Qayrawani is among the leading scholars, it was aimed to reveal his views, studies, methods he followed in the fatwas and his tendencies in the field of usulu al-fiqh and to learn how he used these usul to solve current problems.

KEYWORDS: Usulu Al-Fiqh, The Views On Usulu Al-Fiqh, Imam Mālik, Mālikī School, Ibn Abu Zayd Al-Qayrawānī

June 2024, 196 Page

TEŞEKKÜR

Usul ilmi konumu yüce, önemi büyük, faydası geniş ilimlerden birisidir. Bu nedenle fakihler ve âlimler usulden yoksun olan visalden de yoksun olur demişlerdir. Zira usul ve yöntem olmadan ilim elde etmek de mümkün değildir. Bu ilim, deliller aracılığıyla şer'i ahkâm çıkarma melekesi kazandırmaktadır. Yani insan fıkıh usulünü öğrendiği zaman delillerden şer'i hükümleri istinbat etmeyi, nasların kastettiği manayı anlamayı ve çelişkileri ortadan kaldırmayı öğrenir.

Bu çalışmanın sonunda, en derin saygı ve şükranlarımı, vaktinin darlığına ve işlerinin yoğunluğuna rağmen bu çalışmanın danışmanlığını kabul eden ve isabetli görüşleriyle ve dikkatli ve titiz takibiyle çalışmayı yönlendiren Doç. Dr. Recep Özdirek hocama sunuyorum. Ayrıca şükranlarımı, Kastamonu Üniversitesi'ne kayıt olduğum günden itibaren desteklerini benden hiç esirgemeyen Dr. Ihab Said İbrahim en-Najme'ye ve Ayrıca, bu çalışmanın son aşamasına kadar göstermiş olduğu emek ve takiplerinden ötürü TİK üyesi Dr. Hakan Çoşar'a teşekkür ediyorum. Tezin son şeklini almasında kıymetli katkıları bulunan, yoğun akedemik ve eğitim faaliyetleri arasında tezin okunup değerlendirilmesine değerli vakitlerini ayıran jüri üyeleri Prof. Dr. Tuncay Başoğlu ve Prof. Dr. Heytem Hazne hocalarımıza teşekkürü bir borç bilirim.

Ayrıca özellikle fakültenin öğretim üyeleri başta olmak üzere bu çalışmanın tamamlanmasında bana destek ve yardımcı olan herkese teşekkür ederim.

Son olarak benle beraber gurbet çilesine katlanan ve eğitim süresi boyunca onlara gerekli ilgiyi gösteremeyişime sabreden çocuklarım Suhayb, Seba ve Sana'ya da teşekkür ederim.

Arafat AMHAISEN

Kastamonu, 2024

İÇİNDEKİLER

Sayfa

TEZ ONAYI ..... **ii**
TAAHHÜTNAME ..... **iii**
ÖZET ..... **iv**
ABSTRACT ..... **v**
TEŞEKKÜR ..... **vi**
İÇİNDEKİLER ..... **vii**
1. GİRİŞ **1**
1.1 Çalışmanın Önemi 2
1.2 Çalışmanın Amaçları 2
1.3 Önceki Çalışmalar 3
1.4 Çalışma Yöntemi 4
1.5 Çalışma Planı 5
2. İMAM EBÛ ZEYD EL-KAYRAVÂNÎ'NİN BİYOGRAFİSİ **7**
2.1 Adı ve Nesebi 7
2.2 Doğumu ve Neşeti 8
2.3 İlim Tahsili Yolundaki Seyahatleri 9
2.4 Hocaları 10
2.5 Öğrencileri 11
2.6 Kitapları 12
2.6.1 en-Nevâdir ve'z-Ziyâdât 12
2.6.2 İhtisaru'l-Müdevvene ve'l-Muhtalita 14
2.6.3 er-Risâle Kitabı 15
2.6.4 ez-Zeb an Mezhebi'l-İmam Mâlik 15
2.7 İmam İbn Ebû Zeyz el-Kayrevânî'ye Göre Usulün Anlamı 16
3. İBN EBÛ ZEYD'E GÖRE HÜKÜM VE KISIMLARI **19**
3.1 Dini Hükmün Tanımı ve Kısımları 19
3.2 İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî'ye Göre Teklifi Hükümlerin Delaletleri 20
3.2.1 Vâcip 21
3.2.1.1 Tanımı 21
3.2.1.2 İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî'ye göre vacip 21
3.2.1.3 Vacip ve farz aynı anlamda mıdır? 23
3.2.1.4 Vacibin ancak kendisiyle tamamlandığı şey de vaciptir 24
3.2.2 Mendup 26
3.2.2.1 Tanımı 26
3.2.2.2 İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'ye göre mendup 27
3.2.2.3 Mendup uyulması gereken bir emir midir? 29
3.2.2.4 İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî'nin konu hakkındaki görüşü 29
3.2.2.5 Başlanmasının ardından Mendubun vacip oluşu 30
3.2.2.6 İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî'nin konu hakkındaki görüşü 31
3.2.3 Haram 32
3.2.3.1 Tanımı 32
3.2.3.2 İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'ye göre haram kavramı 33
3.2.3.3 Bir şeyin haram kılınması onun bütün parçalarını da haram kılar 33

3.2.3.4 İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî'nin konu hakkındaki görüşü 34
3.2.4 Mekruh 35
3.2.4.1 Tanımı 35
3.2.4.2 Mekruh kavramının tefsiri hakkında Cumhur ile Hanefi âlimleri arasındaki fark 36
3.2.4.3 İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'nin mekruha gösterdiği delillere örnekler 36
3.2.5 Mubah 38
3.2.5.1 Tanımı 38
3.2.5.2 İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'ye göre Mubah'a kavramı 39
3.2.5.3 Şariin hakkında herhangi bir hüküm beyan etmediği konular mubahtır 39
3.2.5.4 İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî'nin konu hakkındaki görüşü 40
3.3 İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'ye göre Vaz'i hükümlerin delaletleri 41
3.3.1 Sebep 41
3.3.1.1 Tanımı 41
3.3.1.2 Sebebin çeşitleri 42
3.3.1.3 Sebep ve illet arasındaki fark 45
3.3.1.4 İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'nin konu hakkındaki görüşü 46
3.3.2 Şart 46
3.3.2.1 Tanımı 46
3.3.2.2 Şart çeşitleri 47
3.3.2.3 Şartın varlığı ve onunla amel edilmesi 49
3.3.2.4 İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî'nin konu hakkındaki görüşü 50
3.3.2.5 Şartın yerine getirilememesi onu düşürür ancak şart koşulan konuyu düşürmez 51
3.3.2.6 İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî'nin konu hakkındaki görüşü 51
3.3.3 Mânî' 52
3.3.3.1 Tanımı 52
3.3.3.2 Mânî' çeşitleri 52
3.3.3.3 Mükellefin Maninin uygulanması ya da kaldırılması yönündeki amacı 54
3.3.3.4 İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî'nin konu hakkındaki görüşü 55
3.3.4 Sıhhat, Fesad ve Butlan 55
3.3.4.1 Sıhhat 56
3.3.4.2 Fesad 57
3.3.4.3 Fesad ve Butlan 57
3.3.4.4 İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'ye göre fasid ve butlan 58
4. İBN EBÛ ZEYD'E GÖRE DELİLLER 60
4.1 İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'nin İttifak Edilen Deliller Hakkındaki Görüşleri 60
4.1.1 Kitap (Kur'an-ı Kerim) 60
4.1.1.1 Kur'an kelimesinin sözlük ve terim anlamı 60
4.1.1.2 İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'ye göre kitabın delil oluşu 61
4.1.1.2.1 Şaz kıraatlerin hüccet oluşu 62
4.1.1.3 İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'ye göre şaz kıraatlerin delil oluşu 63
4.1.1.4 Kur'an'ın Sünnetle nesh edilmesi 64
4.1.1.5 İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'nin konu hakkındaki görüşü 65
4.1.2 Sünnet 67

4.1.2.1 Sünnet sözcüğünün sözlük ve terim anlamı 67
4.1.2.2 Sünnet türleri 68
4.1.2.2.1 Haber-i vâhid 68
4.1.2.3 İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'ye göre sünnetin delil oluşu 69
4.1.2.4 Allah Rasulünün fiilleri ile beyanları çeliştiği zaman hangisi asıldır 71
4.1.2.5 İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'nin konu hakkındaki görüşü 71
4.1.3 İcmâ 72
4.1.3.1 İcmanın sözlük ve terim anlamı 72
4.1.3.2 İcma çeşitleri 73
4.1.3.3 İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'ye göre icmanın delil oluşu 73
4.1.3.4 İcma bütün müçtehitlerin ittifakıyla mı yoksa çoğunluğun ortak görüşüyle mi alınır? 74
4.1.3.5 İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'nin konu hakkındaki görüşü 75
4.1.3.6 Medine halkının icmasının delil oluşu 75
4.1.3.7 İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'nin konu hakkındaki görüşü 76
4.1.4 Kıyas 77
4.1.4.1 Kıyasın sözlük ve terim anlamı 77
4.1.4.2 Kıyas çeşitleri 77
4.1.4.3 İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'ye göre kıyasın delil oluşu 78
4.1.4.3.1 Kıyası inkâr edenlere cevap 80
4.1.4.4 Had cezası ve Kefaret konusunda kıyas 80
4.1.4.5 İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'nin konu hakkındaki görüşü 81
4.2 İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'nin İhtilaflı Delillerle Alakalı Görüşleri 82
4.2.1 Sahabenin Görüşleri 82
4.2.1.1 Sahabe kelimesinin sözlük ve terim anlamı 82
4.2.1.2 İslam hukukçuları ve usul âlimlerinin nazarında sahabenin görüşünün delil oluşu 83
4.2.1.3 İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'ye göre sahabenin görüşünün delil oluşu 84
4.2.1.4 Görüş ve İctihatla bilinemeyen konularda sahabenin görüşünün hüccet oluşu 85
4.2.1.5 İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'nin konu hakkındaki görüşleri 86
4.2.2 İstihsan 87
4.2.2.1 İstihsanın sözlük ve terim anlamı 87
4.2.2.2 İstihsan çeşitleri 87
4.2.2.3 Usul âlimlerine göre istihsanın delil oluşu 88
4.2.2.4 İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'ye göre istihsanın delil oluşu 89
4.2.3 İstishab 90
4.2.3.1 İstishabın sözlük ve terim anlamı 90
4.2.3.2 Usul âlimlerine göre istishabın delil oluşu 90
4.2.3.3 İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'ye göre istishabın delil oluşu 93
4.2.4 Maslahat 93
4.2.4.1 Maslahatın anlamı 93
4.2.4.2 Usul âlimlerine göre maslahatın delil oluşu 94
4.2.4.3 İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'ye göre maslahatın delil oluşu 95
4.2.5 Bizden Önceki Ümmetlerin Şeriatları (Şer'u men Kablenâ) 95
4.2.5.1 Bizden önceki ümmetlerin şeriatları ifadesinin anlamı 95
4.2.5.2 Usul âlimlerine göre bizden öncekilerin şeriatının delil oluşu 96

4.2.5.3 İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'ye göre bizden öncekilerin şeriatının delil oluşu 97
4.2.6 Örf 98
4.2.6.1 Örfün sözlük ve terim anlamı 98
4.2.6.2 Usul âlimlerine göre örfün delil oluşu 98
4.2.6.3 İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'ye göre örfün delil oluşu 100
4.2.6.4 Örf için delilin terk edilmesi 101
4.2.6.5 İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'nin konu hakkındaki görüşü 101
4.2.7 Sedd-i Zerâi' 102
4.2.7.1 Sedd-i Zerâi' ifadesinin sözlük ve terim anlamı 102
4.2.7.2 Usul âlimlerine göre Sedd-i Zerâi'nin delil oluşu 103
4.2.7.3 İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'ye göre Sedd-i Zerâi'nin delil oluşu 104
5. İBN EBÛ ZEYD'E GÖRE HÜKÜM ÇIKARMA YOLLARI VE KAİDELER 106
5.1 İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'nin Emir ve Nehiy hakkındaki görüşleri 106
5.1.1 Emir 106
5.1.1.1 Emir kavramı ve kullanım şekilleri 106
5.1.1.2 Emrin tek bir sefere ya da tekrara delâleti 107
5.1.1.3 İmam İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'nin konu hakkındaki görüşleri 110
5.1.1.4 Mutlak emir derhal yapılmasına mı (fevr) yoksa daha sonra yapılmasına mı (terahiye) delalet eder 110
5.1.1.5 İmam İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'nin konu hakkındaki görüşleri 111
5.1.2 Nehiy 113
5.1.2.1 Nehiy kavramı ve kullanım şekilleri 113
5.1.2.2 Nehiy kalıplarının kullanım şekilleri 113
5.1.2.3 Karînesiz Nehyin delâletleri 114
5.1.2.4 İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'nin konu hakkındaki görüşleri 117
5.1.2.5 Nehyin Fesad ve Butlana Delaleti 118
5.1.2.6 İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'nin konu hakkındaki görüşleri 118
5.2 İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'nin Âm ve Has hakkındaki görüşleri 119
5.2.1 Âm ve Has 119
5.2.1.1 Âm ve has kavramlarının anlamları 119
5.2.1.2 Âm lafzın has lafza hamli 120
5.2.1.3 İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'nin konu hakkındaki görüşleri 121
5.2.1.4 Erkeğe yönelik yapılan hitaplara kadının dâhil olup olmaması 121
5.2.1.5 İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'nin konu hakkındaki görüşleri 122
5.3 İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'nin Mutlak ve Mukayyet hakkındaki görüşleri 123
5.3.1 Muklak ve Mukayyet 123
5.3.1.1 Muklak ve Mukayyet kavramlarının anlamları 123
5.3.1.2 Mutlak lafzın Mukayyet üzerine hamli 124
5.3.1.2.1 Mutlak ve Mukayyet hüküm ve sebepte birleşir 124
5.3.1.2.2 Mutlak ve Mukayyet hüküm ve sebepte ayrılır 125
5.3.1.2.3 Mutlak ve Mukayyet hükümde ayrılır ve sebepte birleşir 125
5.3.1.2.4 Mutlak ve Mukayyet hükümde birleşir ve sebepte ayrılır 126
5.3.1.3 İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'nin konu hakkındaki görüşleri 128

5.4 İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'nin Mantuk ve Mefhum hakkındaki görüşleri ... 128
5.4.1 Mantuk ve Mefhum ... 128
5.4.1.1 Mantuk ve Mefhum kavramlarının anlamları ... 128
5.4.1.2 Mefhum-u adedin delil oluşu ... 129
5.4.1.3 İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'nin konu hakkındaki görüşleri ... 132
6. İBN EBÛ ZEYD EL-KAYREVÂNÎ'NİN' İÇTİHAD VE TAKLİD HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ ... 133
6.1 İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'nin İçtihad Hakkındaki Görüşleri ... 133
6.1.1 İçtihad ... 133
6.1.1.1 Naslarda içtihat ... 134
6.1.1.2 İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'nin içtihadlarında kullandığı tercih ifadeleri ... 135
6.1.1.3 Nas bulunan bir konuda içtihat yapılmaz kaidesi ... 136
6.1.1.4 İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'nin konu hakkındaki görüşleri ... 139
6.2 İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'nin taklid hakkındaki görüşleri ... 140
6.2.1 Fürularda Taklidin Hükmü ... 141
6.2.2 İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'nin Konu Hakkındaki Görüşleri ... 142
6.2.3 Vefat Eden Müçtehidin Taklid Edilmesi ... 142
6.2.3.1 Sünnetten deliller ... 143
6.2.3.2 Sahabeden deliller ... 144
6.2.3.3 İcma ... 144
6.2.3.4 İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'nin konu hakkındaki görüşleri ... 146
7. İBN EBÛ ZEYD'E GÖRE USUL KAİDELERİ ... 147
7.1 Usul Kaidesi ... 147
7.1.1 Usul Kaidesi Kavramı ... 147
7.1.1.1 Kaide ... 148
7.1.1.2 Usul ... 149
7.1.1.2.1 Usul kaideleri kavramı ... 150
7.1.2 Usul Kaideleri ile Fıkıh Kaideleri Arasındaki Fark ... 151
7.1.2.1 Fıkhi kaideler tanımı ... 151
7.1.2.2 Usul kaideleri ile fıkıh kaideleri arasındaki farklar ... 154
7.1.3 Usul Kaidelerinin Kaynakları ... 155
7.1.3.1 Nakli kaynaklar ... 155
7.1.3.1.1 Kitap ... 155
7.1.3.1.2 Sünnet ... 156
7.1.3.1.3 İcmâ ... 157
7.1.3.2 Akli kaynaklar ... 157
7.1.3.2.1 Kıyas ... 157
7.1.3.2.2 Akıl (Açık nas ile çelişmeyen sağlıklı akıl) ... 157
7.2 İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'nin Seçtiği Kaidelere Fıkhî Örnekler ... 158
7.2.1 Emir ve Nehiy Kaidelerine örnekler ... 159
7.2.1.1 Cuma günü banyo yapma ... 159
7.2.1.1.1 Namaz kılmanın yasaklandığı yerlerde namaz kılma ... 164
7.2.2 Âm ve Has Kaidelerine Örnekler ... 168
7.2.2.1 Zekât gerektiren umum hallerin tahsisi ... 168
7.2.2.1.1 Nikâhta veli izni ... 171
7.2.2.1.2 İhtilafın nedeni ... 172
8. SONUÇ ... 177

KAYNAKLAR 182

1. GİRİŞ

Usul ilmi, gerçekten yüce bir konuma sahip önemli ve faydası yüce bir ilim dalıdır. Bu nedenle âlimler usûlü olmayanın vusûlü olmaz derler. Bu ifâde, bir ilimin ilim olabilmesi için mutlaka bir usulünün ve yönteminin olması gerektiğini ifade etmektedir. Bu yüzden fıkıh usulü ilmi, sağlam esaslar üzerine kurulu delillerden şer'i hükümleri elde etmeyi sağlayacak meleke kazanmayı sağlar. Başka bir ifadeyle fıkıh usulünün bilinmesi kişiye, delillerden şer'i hükümleri çıkarma, nasların açık veya zımnî olarak ifâde ettiği manaları bulma kabiliyeti sağlar.

Fıkıh mezheplerinin önemli ölçüde ortak olmakla birlikte yeryer birbirinden farklı delilleri ve bu delillerden hüküm çıkarmada birbirinden farklı yöntem ve metotları vardır. Bununla birlikte ehl-i sünnet fıkıh mezhepleri ortak bir zemin üzerinde kalmaya özen göstermişlerdir. Bu disiplin büyük ölçüde belli olmakla birlikte sabit olmayıp zaman içerisinde gelişmiştir. İlk dönem usul kitapları ile günümüz usul kitaplarında ana konular aynı kalmakla birlikte detaylarda bir takım değişiklikler gelişme ve farklılaşmalar olmuştur. Bazı yeni konular eklenmiş, ıstılahlar olgunlaşmış, tarifleri, yapılmış bazı çerçeve kavramlar inceltilerek farklı alt kavramlar oluşmuştur. Bu yönüyle usul ilmi de yaşayan, gelişen bir yapıdır.

Kayrevâni Maliki mezhebinin en önemli âlimlerinden birisidir. Yazdığı eserler özellikle de "Risâle" daha sonraki dönemler için başvuru kaynağı olmuştur. Üzerine şerhler yazılmıştır. Onun eserinin önemi mezhep içindeki medreselerin görüşlerini bir araya getirmiş, uzlaştırmış ve tercihlerde bulunmuş olmasıdır.

Kayrevaninin usul ile ilgili bir çalışması yoktur. Fakat eserlerinde hüküm ve görüşleri açıklarken bunların dayandığı delilleri, elde ediliş yöntemlerini zikretmiştir. Özellikle "ez-Zeb an Mezhebi Mâlik" adlı eserinde dönemin Zâhirî âlimlerine cevap verirken fetva ve görüşlerini hangi usullere dayandırdığını, ayet ve hadislerden hüküm çıkarırken takip ettikleri yöntemleri belirtmiştir.

Günümüzde fıkıh usulü birikimini tespit etme amaçlı muhtelif çalışmalar yapılmaktadır. Bunlardan bir tanesi de istikrâ yöntemi dediğimiz usuldür. Özellikle

fıkıh usulü tarihi çalışmalarında takip edilen yöntemlerden birisidir. Bu yönteme göre bir âlimin fıkıh kitaplarındaki fetva ve görüşleri dikkate alınarak onun usul görüşleri oluşturulmaktır. Bu konuda gerek İslam âleminde Arapça gerekse ülkemizde Türkçe pek çok ilmî çalışma yapılmıştır. Bu yöntemi kullanarak biz de Kayrevaninin usul görüşlerini tespit etmeye çalıştık.

1.1 Çalışmanın Önemi

İslam hukukunun ana ekollerinden birisi olan Mâliki Mezhebi dünyanın muhtelif yerlerinde müntesipleri bulunan büyük bir mezheptir. Özellikle, Endülüs, Afrika, Mısır coğrafyalarında bazı devletlerin resmî mezhebi olmuştur. Mâliki mezhebi mensubu âlimler bulundukları coğrafya'da muhtelif sebeplerle birbirlerinden az çok farklılıklar içeren ilim çevreleri yani alt ekoller/mezhepler oluşturmuştur. Mısır, Bağdat, Kayravan, Endülüs en önemli muhitlerdir. Bu muhitlerin ümmehât denilen kendine mahsus temel eserleri ve bu eserler üzerine yazılmış şerh türü çalışmalar vardır. İbn Ebu Zeyd Kayrevan muhiti başta olmak üzere bu çevrelerin görüşlerini eserinde toplamayı başarmıştır. Bu yüzden kendisine Küçük Mâlik lakabı verilmiştir. 50 civarında eser yazdığı rivâyet edilen ve özellikle fıkıh ile ilgili yazdığı eserler mezhep içinde tartışmasız otorite kabul edilen bu âlimin usül ile ilgili görüşlerini tespit etmenin hem hukuk tarihi ve hem usül tarihi açısından değerli olacağını düşündüm. Doktora tez konusunu "İmam İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî'nin Fıkıh Usulü ile ilgili görüşleri" olarak belirledim.

1.2 Çalışmanın Amaçları

Usûlü fıkıh çalışmaları fıkıh birikiminin arka planında olan ve fıkıh çalışmalarını ortaya çıkaran faaliyetlerdir. Usül konularını öğrenmek fıkhî bir konuda hüküm veren âlimlerin hüküm verirken dayandığı kaynakları, bu kaynaklardan hükmü çıkarma yollarını, elde edilen hükmün çeşidini özelliklerini bilmeyi gerektirir. Mâliki mezhebinde usül ile ilgili çalışmalar Hanefî ve Şâfiilere göre daha az sayıdadır. Bu çalışmamız ile literatüre bir katkı sunmayı amaçlamaktayız.

İmam İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî, Mâlikî âlimleri arasında seçkin bir konuma sahiptir. Mezhebe olan hâkimeyeti ve ümmehât isimli eserlerdeki görüşleri toplayıp

uzlaştırması sebebiyle kendisine küçük Mâlik ünvânı verilmiştir. Fıkıh konularını ele alırken ve başka mezhep ve görüşlerle mukayese ederken kullandığı gerekçe, talil ve izahların tespiti fıkıh açısından oldukça kıymetlidir. Kayrevânî'nin Fıkıh alanında muhtelif eserleri olmakla birlikte bildiğimiz kadarıyla fıkıh usulü alanında bu bilgileri topluca görebileceğimiz bir eseri yoktur. Bu nedenle eserlerinden hareketle usul konusundaki görüşleri tespit edilmeye çalışılacaktır. Fıkıh usulü tarihine bir katkı sunulmaya çalışılacaktır.

Bilim adamları tarafından tüme varım yöntemi olarak da adlandırılan istikrâ metodunda örneklerden hareketle kurallar tespit edilir. Bu fıkıh araştırmalarında "tahrîcu'l usul ale'l-füru'" olarak ifade edilmektedir. Bu yöntemin Mâliki mezhebinin önde gelen âlimlerinden olan İmam İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî'nin görüşlerini tespitte kullanmak ilim dünyasına bir katkı sunmak istedik.

1.3 Önceki Çalışmalar

Akademik çalışmalar kendinden önceki çalışmalar üzerine bir tuğla daha koyma, çalışmaları bir adım ileriye taşıma anlayışıyla yapılır. Bu yüzden biz de çalışmamızı yaparken daha önce yapılan çalışmaları tespit ve burada ele alınan konular ile tezimizin alakasını belirlemeye çalıştık. Yaptığımız araştırma ve incelemeler sonucunda, İmam İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî'nin usul ve fıkıh alanındaki görüşlerini ele alan çalışmalar tespit edilmiştir. Bu çalışmalar ve muhtevası ile bizim tezimizde ele aldığımız konularla bağlantısı, benzerlik ve farklılıklarını ortaya koymaya çalışacağız.

1) Bâ Bekir Muhammed, İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî Menhecuhû ve Kavâiduhu'l-Usûliyye fî Kitâbihi'r-Risâle dirâse usûliyye" Sudan Bilim ve Teknoloji Üniversitesi, Bu çalışma mastır derecesi elde etmek için, İslami araştırmalar enstitüsü bölünde tarafından sunulmuştur. Bu çalışma sadece er-Risale kitabı ve bu kitabın Usul kaideleri bölümü hakkında yapılmış olması nedeniyle elimizdeki çalışmadan farklılık arzetmektedir. Bu çalışma internette yayınlanmıştır.

2) Faruk Siddik Tilli, Ârâu İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî el-Fıkhiyye min hilâli kitâbihi'n-Nevâdir ve'z-Ziyadât (Nemâzec min kitâbi's-salât), bu çalışma Malezya al-Madinah International University'de Fıkıh alanında 2015 yılında Yüksek lisans tezi

olarak hazırlanmıştır. Bu çalışma usul alanında değil, fıkıh alanında yapılmış olması nedeniyle elimizdeki çalışmadan farklıdır. Çalışma internette yayınlanmıştır.

3) el-Hâdî ed-Darkâş, Ebû Muhammed Abdullah b. Ebû Zeyd el-Kayrevânî, hayâtuhû, Asâruhû, Kitâb en-Nevâdir ve'z-Ziyâdât. Dâru Kuteybe, Beyrut 1989. Bu kitap da fıkıh alanında olup usül ile ilgili konulara temas etmemiştir. Yazar bu kitapta Kayrevânî'nin taharat, abdest, teyemmüm, gusül ve namaz gibi fıkhın ilk bölümündeki konuları ele almıştır.

4) Ali el-Alevî, İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî, hayâtuhû ve menhecuhu'l-ictihâdî min hilâli'n-Nevâdir ve'z-Ziyâdât. Daru İbn Hazm, Beyrut 2009. Yazar bu kitabında Kayrevânî'nin fıkıh alanındaki ictihadi görüşlerini incelemiştir. Eserde usül konularına değinilmemiştir. Bu yönüyle çalışmamızdan farklıdır.

5) Sayeed Sajjadur Rahman, The legal and theological thought of Ibn Abī Zayd al-Qayrawānī, Yale University, 2009. Doktora tezi olarak hazırlanan çalışmanın konusu fıkıh ve akide alanındaki Kayrevânî'nin görüşlerini incelemektedir. Bu yönüyle çalışmamızdan farklılık arz etmektedir.

1.4 Çalışma Yöntemi

1- Araştırmacı, İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî'nin en-Nevâdir ve'z-Ziyadet, ez-Zeb an Mezhebi'l-İmam Malik, er-Risale kitaplarından ve bazı muhakkiklerin şerhlerinden elde ettiği bililerin tümevarım yöntemiyle derlemiştir.

2- Araştırmacı, fıkıh usulü ana ve alt başlıklarından elde ettiği imamın usul alanındaki görüşlerini derlemiştir.

3- Araştırmacı, imam İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî'nin açıktan ifade ettiği ya da araştırmacının onun sözlerinden çıkarımladığı görüşlerini kanıtlarıyla birlikte izah etmiştir. Konu ile alakalı imama ait bir görüş bulunamaması halinde fakihlerin görüşleri aktarılmıştır.

4- Bütün usuli konuları, onların fıkhi füruları takip etmiştir. Bu yönüyle bulunması halinde ilgili konudan elde edilen fürularda ele alınmış ve izah edilmiştir.

5- İlgili ayetlerin bulunduğu sure isimleri ve ayet numaraları belirtilmiştir.

6- Usuli konuların açıklanmasında modern kaynaklar ihmal edilmeksizin genellikle fıkıh usulü alanındaki temel ve kalasik kaynaklara müracaat edilmiştir.

7- Farklı mezheplerin görüşleri, görüş sahibi belirtilerek, onların kaynak kitaplarından aktarılmıştır.

8- Fakihlerin, usul kaidelerinden ortaya çıkan fer'i fıkıh konuları hakkındaki görüşleri zikredilmiştir.

9- Çalışmada özetleme metodu izlenmiştir. Bu nedenle imam İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî'nin konu hakkındaki usuli görüşlerinin ana hatlarına ve bunları fıkıh usulü alanında kullanma tarzına ve hükümleri istinbat etme yöntemine yer verilmiştir.

1.5 Çalışma Planı

Çalışma planı, birkaç başlığa bölünmüştür. Bu başlıklarnı her birisi temel fıkıh usulü konularından birisini ele almaktadır. Bu anlamda çalışma giriş bölümüyle başlamış ve bu bölümde İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî'nin biyografisinden bahsedilimiştir.

Giriş: İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî'nin Biyografisi

1- İmam İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî'nin Ahkâm Konusundaki Görüşleri
1-1- İmam İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî'ye Göre Teklifi Hükümlerin Delaletleri
1-2- İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'ye Göre Vaz'i Hükümlerin Delaletleri
2- İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'nin Delil Konusundaki Görüşleri
2-1- İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'nin İttifak Edilen Deliller Hakkındaki Görüşleri
2-2- İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'nin İhtilaflı Delillerle Alakalı Görüşleri
3- İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'nin kavramlar, hakkındaki görüşleri
3-1- İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'nin mutlak ve mukayyed hakkındaki görüşleri

3-2- İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'nin âm ve has hakkındaki görüşleri
3-3- İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'nin emir ve nehiy hakkındaki görüşleri
3-4- İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'nin mantuk ve mefhum hakkındaki görüşler
3-5- İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'nin İçtihad ve Taklid Konularındaki Görüşleri
4- İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'nin İçtihad ve Taklid Konularındaki Görüşleri
4-1- İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'nin İçtihad hakkındaki Görüşleri
4-2- İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'nin Taklid Taklid hakkındaki Görüşleri
5- İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'nin Usul Kaideleri Hakkındaki Görüşleri
5-1- Usul Kaidesi Anlayışı
5-2- İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'nin Seçtiği Kaidelere Fıkhî Örnekler

2. İMAM EBÛ ZEYD EL-KAYRAVÂNÎ'NİN BİYOGRAFİSİ

Bu bölümde İmam İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'nin biyografisi hakkında kısaca bilgi verilmiştir.

2.1 Adı ve Nesebi

Bütün tarihçiler, İbn Ebû Zeyd'in 310 yılında el-Kayrevân kentinde dünyaya geldiği konusunda hemfikirdir. "İbn Ebû Zeyd, Kayrevân şehrinde yetişmiş olup muteber kaynaklar onun ailesi, hayatının ilk yılları ve aldığı ilk eğitim hakkında bir bilgiye yer vermemektedirler. Yaşadığı dönemde ve içinde bulunduğu çevrede yaygın olarak temel eğitim mescid ve küttâblarda yapılırdı. Daha sonra Kur'ân -ı Kerim'i ezberlemiş ve medrese eğitimini tamamlamıştır.[1]

İbn Ebû Zeyd, hicri dördüncü asırda yaşamıştır. Onun yaşadığı çağda Şii Fâtımî devleti kurulmuş (909) ve Kayrevân'ı ele geçirmiştir. Şii Fatımî hakimiyeti altındaki Kayrevân'da sünniler büyük baskı ve zulüm görmüştür. Bunlara karşı Sünnî Mâliki âlimleri büyük mücadeleler verdiler. Şii inancı benimseyenlerin Râfizî olduğu ve dinden çıktığına dair fetva vermiş ayrıca onların iddialarına karşı eserler kalem almıştır. Mâliki mezhebi mensupları onun etrafında birleşmiştir. Nitekim onun Mâliki mezhebinin muhtelif alt ekollerini bir araya getiren çalışmaları sebebiyle kendisine "Küçük Mâlik" ünvanı verilmiştir. Mezhebin önde gelen üstatlarından sayılmıştır.[2]

Mezhep disiplini içinde fıkıh alanındaki kitaplarının büyük bir kabul görmesinin temelinde ilim silsilesinin sağlam ve isnadının âlî olması yatmaktadır. Rivayet ilimleri konusunda oldukça titiz davranmış ve herkese güvenilirliğini kabul ettirmiştir. Mâliki fıkıh birikimini toplayıp kitaplaştıran İmam Sahnûn ile aralarından bir hoca, İbnü'l-Kāsım ile iki hoca, İmam Mâlik ile ise üç hoca bulunmaktadır.[3]

---

[1] Muhyiddin Süleyman İmam Medili, *İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî, Akidetuhu ve mevkıfuhu mine'l-firak ve mukavemetuhu lilbida*' sh:199 (Medine-i Münevvera, Ümmü'l-Kura Ünvs., İlahiyat fak., doktora tezi, 2001).

[2] Yunus Apaydın, "*İbn Ebu Zeyd*", DİA, c. 19 sh: 451.

[3] Yunus Apaydın, "*İbn Ebu Zeyd*", DİA, c. 19 sh: 451.

IV. (X.) yüzyıl Mâlikî mezhebinin gelişme dönemi olarak adlandırılmaktadır. Bu dönemin en önemli şahsı İbn Ebû Zeyd Kayrevânî'dir. Mezhebin muhtelif ekolleri/çevreleri arasındaki ilişkiler artmış, meydana gelen siyasi sosyal sebepler de bu bağlantının kurulmasını gerekli kılmıştır. Bu bağlantı konusunda efsane isim İbn Ebu Zeyd Kayrevânîdir. O Mâliki tarihinde mütekaddimûn döneminin bittiği müteahhirûn döneminin başlangıcı sayılır. Onun çalışmalarıyla Mâliki mezhebinin muhtelif ekollerinin birikim ve yaklaşımları bir araya gelmiştir.[4]

Fatımilerin hakimiyeti döneminde büyük baskı gören Mâlikiler muhalefet olarak büyük mücadeleler vermiştir. Diğer Fatımi karşıtı siyasi, sosyal guruplarla iş birliği yapılmıştır. 944 tarihinde Fatımilere karşı büyük bir İbâzî ayaklanması gerçekleşmiştir. İçlerinde İbn Ebu Zeyd el-Kayrevânî'nin de bulunduğu âlimler ve Mâlikî mezhebi mensupları bu isyana katılmıştır. İsyanın başarısızlıkla sonuçlanması isyana katılanlar ve destekleyenler için baskı, zulüm ve işkencelerin iyice artmasına sebep olmuştur. Mâlikiler zayıflamış, eğitim, öğretim ve yargı faaliyetlerine engel olunmuştur. Mâlikiler bütün bunlara rağmen mücadeleyi devam ettirmiştir. Fatımilerin Mısır'ı ele geçirip başkenti oraya taşımasıyla birlikte baskı ve zulümler azalmış ve ancak isyandan yüz sene sonra siyasi, sosyal, eğitim rahatlığına kavuşabilmiştir.[5]

2.2 Doğumu ve Neşeti

Bütün tarihçiler, İbn Ebû Zeyd'in 310 yılında el-Kayrevân kentinde dünyaya geldiği konusunda hemfikirdir. Dr. Muhyiddin şöyle demektedir:

> "İbn Ebû Zeyd, Kayrevân şehrinde neşet etmiş olup muteber kaynaklar onun ailesi, ilk dönem hayatı ve aldığı ilk eğitim hakkında bir bilgiye yer vermemektedirler. Onun ilk dönem eğitimi hakkında sahip olunan bilgi sadece yaşadığı dönemde ve içinde bulunduğu çevrede yaygın olarak alınan eğitim olduğudur. Kendisi Kur'an-ı Kerim'i küttap adı verilen medreselerde ezberlemiştir."[6]

İbn Ebû Zeyd, hicri dördüncü çağda yaşamıştır. Onun yaşadığı çağda Şii Fatımi devleti kurulmuş ve bu devletin kurulmasıyla beraber sünni Müslümanlar; âlimlerin,

---

[4] Eyyüp Said Kaya, "Mâliki Mezhebi", DİA, c.27 sh: 519-535

[5] Ebu'l-Fazl Iyâz b. Musa b. Iyâz, *Tertibi'l-Medârik ve Takribi'l-Mesâlik li ma'rifeti E'lâmi Mezheb Mâlik*, thk. Muhammed b Tavit ve dğr (Fas, Vakıflar ve islami işler bakanlığı, 1983) 3/308. Eyyüp Said Kaya, "Mâliki Mezhebi", DİA, c.27 sh: 519-535.

[6] Muhyiddin Süleyman İmam Medili, *İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî, Akidetuhu ve mevkıfuhu mine'l-firak ve mukavemetuhu lilbida*' (Medine-i Münevvera, Ümmü'l-Kura Ünvs., İlahiyat fak., doktora tezi, 2001) 199.

hafızların, akide ve mezhepte onlara muhalefet edenlerin tutuklanması ve idam edilmesi gibi birçok problemle karşılaşmışlardır. Bu dönemde Müslümanlara işkenceler artmıştır. Öyle ki bu hadiselerin akabinde Beni Ubeyd kabilesi, Şiiliklerini açıklamışlar ve dinin usul ve esaslarını ehlisünnet öğretilerine göre öğretilmesini yasaklamışlardır. Ayrıca Kayrevân âlimlerinin özellikle akide konusu başta olmak üzere Akabe Camisinde ders vermeleri yasaklanmıştır. Ehlisünnet âlimleri bu ilimleri kendi evlerinde ve dükkânlarında vermekle yetinmişlerdir.[7]

2.3 İlim Tahsili Yolundaki Seyahatleri

İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî, ilim yolundaki ilk yolculuğuna Kur'an-ı Kerim ezberleyerek başlamıştır. İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî Mağrib ülkelerinde ve Kuzey Afrika'da yetişen âlimlerin uygulayageldikleri bir metot olduğu üzere Kur'an-ı en güzel şekilde ezberlemiş ve okumuştur. Zira Kur'an-ı Kerim ezberi çok sayıda bilim ve sanatın kavranmasında büyük faydası vardır.

İbn Haldun mukaddimesinde şöyle demektedir: "Mağrib, Kuzey Afrika ve Berber halkları, çocuklarını yetiştirirken Kur'an-ı Kerim'i ezberlemeleri ile yetinmektedirler ve ona başka birşey katmamaktadırlar. Bu nedenle onlar Kur'an-ı Kerim''in yazılmasında ve ezberlenmesinde diğer İslam ülkeleri halklarına göre daha kuvvetlidirler.

İmam, çağının diğer talebeleri gibi Kur'an-ı Kerim ezberini tamamladıktan, fıkıh usulünü öğrendikten ve bu ilk temellerden istifade ettikten sonra döneminin ileri gelen âlimlerinin ders halkalarına katılma imkânı elde etti.

İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî ilim yolunda kendi bulunduğu bölge ile yetinmemiş aksine bu yolda hacca giderek bu seyahati esnasında ve hac sırasında âlimlerden ilim öğrenmiştir. Bununla beraber çağının bazı âlimleri ona icazet vermişlerdir.[8]

[7] Ebu'l-Fazl Iyâz b. Musa b. Iyâz, *Tertibi'l-Medârik ve Takribi'l-Mesâlik li ma'rifeti E'lâmi Mezheb Mâlik*, thk. Muhammed b Tavit ve dğr (Fas, Vakıflar ve islami işler bakanlığı, 1983) 3/308.
[8] Muhammed İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî, *en-Nevâdir ve'z-Ziyâdât ala ma fi el-Müdevvene ve Gayrihâ mine'l-Ümmehat*, thk. Abdulfettah el-Hulv (Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslami, 1999) 1/7.

2.4 Hocaları

İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî çok sayıda âlimden ders okumuştur. Bunlardan bazıları şunlardır:

1- Ebu'l-Fazl el-Abbas b İsa el-Mümsi (ö 333): Fakih, abid ve fazilet sahibi bir insandır. Kâfir olduklarına inanarak Beni Ubeyd kabilesi ile savaşırken el-Mehdiyye yakınlarındaki el-Vadi el-Malih şehrinde vefat etmiştir.[9]

2- Ebû Süleyman Rabi' b Ataallah b Nevfel el-Kattan (ö 333): Kur'an ilimleri alanında âlim ve hadis hafızı olup onların anlamı, illeti ve ravileri hakkında ilim sahibi bir insandı. Kayrevân camisinde ders vermiştir.[10]

3- Ebû Bekir Muhammed b Muhammed İbnü'l-Lebbâd el-Kayrevânî (ö 333): Çok sayıda ezbere sahip olmakla beraber kitap toplamaya aşırı özen göstermiş fakih bir âlimidir.[11]

4- Ebû'l-Arab Muhammed b. Muhammed b. Temimi el-Kayrevânî (ö 333): "Tabakatü Ulema-i Afrika" kitabının müellifidir. Sünnet ve biyografi âlimi olup çok kitap toplamasıyla tanınmıştır.[12]

5- Ebû Abdullah Muhammed b Mesrur el-Assel (ö 346): İlmi ve doğruluğu ile şöhret bulmuştur.[13]

6- Ebû'l-Abbas Abdullah b Ahmed b İbrahim b İshak el-İbyânî (ö 352): Döneminin Afrika âlimi ve mezhebin hafızıdır.[14]

---

[9] ed-Debbağ, *Mealimi'l-İman fî Me'rifeti ehli'l-Kayravân,* 4/29.
[10] Mahfuz Muhammed, *Teracimi'l-Müellifîn et-Tunisiyyin* (Beyrut: Dâru'l-Garb el-İslami, 1985), 4/9.
[11] Burhanuddin İbrahim İbn Ferhun, *ed-Dibacü'l-Mezheb fi Marifeti Ayani Ulema-i'z-Zeheb,* thk. Muhammed el-Ahmedi Ebu'Nur (Kahire Dâru't-Turas littab'i ve'n-Neşr, ts) 2/197. Iyâz, *Tertibi'l-Medârik ve Takribi'l-Mesâlik,* 3/304, ed-Debbağ, *Mealimi'l-İman fi Me'rifeti ehli'l-Kayravân,* 3/27.
[12] İyâz, *Tertibi'l-Medârik ve Takribi'l-Mesâlik,* 3/334.
[13] Muhammed b. Mansur el-Mağrâvi, *Er-Risâle el-Fıkhiyye maa Ğarar el-Makale fi Şerhi Garibi'r-Risale,* thk. El-Hâdi Hamu-Muhammed Ebu'l-Ecfan (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslami, 1986) 14.
[14] İyâz, *Tertibi'l-Medârik ve Takribi'l-Mesâlik,* 3/334.

7-Habib Mevla Ebi Süleyman b Rabi' (ö 309): Fakih ve âbid bir insan olup, güzel ahlakı ve hoşgörülü yönüyle tanınmıştır.[15]

8-İbrahim b Muhammed b el-Münzir (309): Bu ümmetin sembollerinden birisidir. İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî kendisinden hac yolculuğu sırasında ders almıştır.[16]

9-Ebû Said Ahmed b. Muhammed b. Ziyad İbnü'l-A'râbî (341): İlk başta hadis ve tarih ilimleriyle iştigal etmiş, ardından tasavvufa yönelmiştir. İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî kendisinden hac yolculuğu sırasında ders almıştır. Mekke'de yaşamış ve burada vefat etmiştir.[17]

2.5 Öğrencileri

İmamın en tanınmış öğrencileri şunlardır:

1- Ebû Bekir Ahmed bin Abdurrahman bin Abdullah el-Kavlanî (ö 432)[18]

2- Ebû'l-Kasım Halef İbn Ebi'l-Kasım el-Ezdi (el-Barazi'i olarak tanınmaktadır.) (ö 430).[19]

3- Ebû'l-Kâsım Abdurrahman ibn Muhammed el-Hadrami (el-Lubeydi olarak tanınmaktadır.) (ö 440). [20]

4- Ebû Abdullah el-Hüseyin İbn ebi'l-Abbas Abdullah bin Abdurrahman el-Ajdabi (ö 432).[21]

5- Ebû Abdullah Muhammed bin Abbas el-Ensari (ö 428).[22]

---

[15] İyâz, *Tertibi'l-Medârik ve Takribi'l-Mesâlik*, 3/334.
[16] İbn Ferhun, *ed-Dibac el-Mezheb fi Marifeti Ayâni Ulemâ-i'l-Mezheb*, 1/428.
[17] Muhammed b Osman ez-Zehebi, *Tezkiratü'l-Huffaz,* thk. Abdurrahman b Yahya el-Ma'lemî (Beyrut: Dâru İhya-ü't-Türasi'l-Arabi, 1998) 3/852.
[18] Şemsüddin Ez-zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ* (Kâhire, Dâru'l-Hadis, 2006)13/192.
[19] Kâsım Ali Sa'd, *Cemheretü terâcimi'l-fukahâi'l-Mâlikiyye* (Dübey, Dârü'l-buhûs li'd-dirâsâti'l-İslâmiyye ve İhyâu't-turâs, 2002)2/452. İyâz, *Tertibi'l-Medârik ve Takribi'l-Mesâlik*,7/256.
[20] İyâz, *Tertibi'l-Medârik ve Takribi'l-Mesâlik*,7/254. Sa'd, *Cemheretü terâcimi'l-fukahâi'l-Mâlikiyye*,2/652.
[21] İyâz, *Tertibi'l-Medârik ve Takribi'l-Mesâlik*,7/100. Sa'd, *Cemheretü terâcimi'l-fukahâi'l-Mâlikiyye*,1/418.
[22] İyâz, *Tertibi'l-Medârik ve Takribi'l-Mesâlik*,7/260.

6- Ebû Bekir İbn Abdullah İbn Ebi Zeyd.[23]

7- Ali Muhammed b. el-Muntasır et-Tarablusi Ebû'l-Hasan (ö 432).[24]

8- Ahmed b. Muhammed b. Sa'di el-Işbili el-Mahdavi (ö 410).[25]

9- Muhammed b. Galib el-Hamdani Ebû Abdullah (ö 400).[26]

10- Ebû Muhammed Mekki b. Ebi Talib el-Kaysi (ö 437).[27]

11- Muhammed b. Abdullah b. Said b. Abid el-Ma'afari Ebû Abdullah (ö 439).[28]

12- Ebû Abdullah b. el-Hiza Muhammed b. Yahya b. Muhammed et-Temimi (ö410).[29]

13– Ebû'l-Mutraf el-Kanazi'i Abdurrahman b. Merwan b. Abdurrahman (ö 413).[30]

14- Abdurrahman b. Muhammed b.Yahya b.Sa'id b. Vesik Ebû'Mutraf (ö 390).[31]

2.6 Kitapları

Âlimlerin İmam İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî'ye nispet ettikleri kitapların sayısı otuzun üzerindedir. Ancak bu kitapların çoğu günümüze ulaşmamıştır. Günümüze ulaşan basılı kitapları, imamın usul ile ilgili görüşlerinin incelenmesi sırasında bu çalışmada kaynak olarak kullanılan kitaplardır. Kitapların en tanınmışları şunlardır:

2.6.1 en-Nevâdir ve'z-Ziyâdât

en-Nevâdir ve'z-Ziyâdât kitabı, kapsamlı bir fıkıh ansiklopedisi sayılır. Bu kitap hicri dördüncü asırda Mâlikî fıkhının zirvesini oluşturmuştur. Mezhebin fıkhı hakkında

[23] İyâz, *Tertibi'l-Medârik ve Takribi'l-Mesâlik*,7/272.
[24] İyâz, *Tertibi'l-Medârik ve Takribi'l-Mesâlik*,7/274. Sa'd, *Cemheretü terâcimi'l-fukahâi'l-Mâlikiyye*,2/870.
[25] İyâz, *Tertibi'l-Medârik ve Takribi'l-Mesâlik*,7/101.
[26] İbn Ferhun, *ed-Dibac el-Mezheb fi Marifeti Ayâni Ulemâ-i'l-Mezheb*, 1/435.
[27] Muhammed b. Sâlim Mahlûf, *Şeceretü'n-nûri'z-zekiyye fî tabakâti'l-Mâlikiyye* (Lübnân, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 2003) 1/160.
[28] Ez-zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*,17/615.
[29] İyâz, *Tertibi'l-Medârik ve Takribi'l-Mesâlik*,5/8.
[30] Ez-zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ,*17/343.
[31] İyâz, *Tertibi'l-Medârik ve Takribi'l-Mesâlik*,7/16.

önemli bir kaynaktır. Aynı zamanda bu kitap o döneme kadar Mâlikî fıkhı alanında kaleme alınmış önemli kitapların bir özeti konumundadır. İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî bu kitapta İmam Mâlik'ten ve Mâlikî mezhebi fakihlerinden aktarımlar yapmıştır. Ana konuları, ihtilaflı meseleleri, görüşleri bu kitapta bir araya getirmiştir. Mezhebin bütün ana görüşlerini ve alt başlıklarını da kapsayan bir kitaptır. Kaynak ve referanslara daha fazla yer vermesi nedeniyle boyut olarak el-Müdevvene kitabını aşmıştır. Bu yönüyle bütün fıkhi meseleleri ele almıştır. Buna ek olarak mezhep içi fıkhi karşılaştırmalara da yer vermiştir. Siyer ve hadiseler ile imam Mâlik'in akide ile ilgili görüşlerini de ele almış ve İslam'ın ilk dönemindeki uygulamaları da tanımlamıştır.

İmam, kitabın girişinde, fıkhi maddeyi, var olan farklı kaynaklardan derlediğini izah ederek yöntemini açıklamış ve bu konuda şöyle demiştir: Allah işin hakkını eda etme konusunda bana yardım etti, işi kolaylaştırdı ve bu konuda beni muvaffak eyledi. Böylece bu mesele Mâlik ve öğrencilerinin ele aldığı meselelerin el-Müdevvene ve diğer ana kaynak kitaplarda yer almayan nadir ve ekstra konuları bir araya getirme konusunda arzuladığım yönde tamamlandı. Bu kitapta senin isteğin üzerine onların eserlerinde fazlaca yer verilen konular ile nadir olarak bulunan konuları ve bunların faydalarını ele aldım. Bunlardan anlaşılması zor olan bazı meseleler ile hakkında farklı görüşler belirtilen konuları açıkladım. Buna rağmen bunların çoğu birbirine benzemekte ve bu nedenle de tekrar etmektedir. Bu nedenle de açıklamalar fazla olmaktadır. Bunların azıda çoğu da güzel olup bu ilgi ve alakanın artırılması arzulanan bir durumdur. Bu konuda hayırlı olan hepsinin ele alınmasıdır ki ümit edilen de budur. Bu konuda hamd âlemlerin rabbi olan Allah'adır. Her bir konu Allah'ın yardımı ve kolaylaştırması ile tamamlanmıştır. Bu kitapta ana eserlerde dağınık olarak bulunan konuları özetlemeyi arzuladım. Bu amaçla Muhammed b İbrahim İbni'l-Mevaz'ın[32] kitabında yer alanları zikrettim, el-Utbe'da[33] bulunanları ortaya çıkardım, el-Vâdıha adıyla tanınan kitabı ve ona eklenen ve İbn Habib'e[34] nisbet edilen es-Semma' kitabını zikrettim. Ayrıca İbni Abdus'a[35] nispet edilen ve el-Mecmu'a adı verilen kitabı,

[32] Ebû Abdullah Muhammed b Ibrahim Ziyad el-İskenderani el-Mâlikî (İbn el-Mevvâz) (ö 269 h), Mısır diyarının Mâlikî fakihi, birçok eserle beraber Mâlikî mezhebinin ümmuhat (temel) kitaplarından sayılan el-Muvaziye kitabının da yazarıdır. Bkz: Ez-zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ.*6/13.

[33] Ebû Abdullah Muhammed b Ahmed b Abdulaziz el-Utbi el-Kurtubi (ö 255), meselelrin hafızı, nevazil âlimi. Bkz: Ez-zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ.*12/336

[34] Ebû Mervan Abdulmelik b Habib b Süleymen es-Silmi el-Endülüsi (ö 283/289), birçok ilme hâkim, çok kitap sahibi olup Mâlikî fıkhı hafızıdır. Bkz: Ez-zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ.*12/103

[35] Muhammed b İbrahim b Abdus (ö 260/261), Sahnun'un önde gelen öğrencilerinden ve döneminin imamıdır, salih, zahid ve Mâlikî mezhebinin hafızıdır. Bkz: Ez-zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ.*13/64

Muhammed İbn Sehnun'un[36] telif ettiği fıkıh kitaplarını ele aldım. Bu eserler nevadir ve ziyadeler konusunda arzuladığımdan daha fazlasını kapsamakta olup ben bunları bahsi geçen bu eserlerden çıkararak anlamı ifade edecek şekilde özetle bir araya getirmek istedim. Bundan da konuları bir nebze kolaylaştırarak anlaşılmasını amaçladım. Böylece bu kitapların birinde olup diğerinde bulunmayan meseleleri derleyerek ve el-Müdevvene kitabında bulunmayan ve bu kitaplarda yer alan farklı faydaları, garip konuları, ekstra anlamları bir araya getirip derlemek istedim. Sonuç olarak el-Müdevvene kitabında ya da onun özetinde derlenenlerle beraber bu kitap yeterli olsun istedim."[37]

2.6.2 İhtisaru'l-Müdevvene ve'l-Muhtalita

Bu kitap dört ciltten oluşmaktadır. İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî kitabın giriş kısmında kitabı telif nedenini ve kitapta izlediği yönetemi şu şekilde açıklamıştır: "Allah beni ve sizleri o sözden ve fitnesinden muhafaza buyursun. İmam Mâlik ve öğrencilerinin eserlerini derleyen el-Müdevvene[38] kitabı ile ona ilave edilen ve el-Muhtalita[39] olarak adlandırılan kitabı özetlemeyi murat ettim. Zira bu kitaplar onların en meşhur eserleri, fıkıh alanında kaleme alınan en yüce kitapları, bunları ele alan imamların görüşlerini en çok aktaran kitaplar olmakla beraber yazarı olan Abdurrahman b. el-Kasım da faziletli, fakih, zahid bir insandır. Kişinin arkadaşına benzer. Bu kitabın, ilim talebeliri için en isabetli bir kitap olduğun, meselelerin anlaşılması için daha kolay ve hızlı bir yol izlediğini gördüm. Bundan ötürü eğitim ve öğretim ile ona ilgi ve alaka gösterme adına bu yola başvurma konusunda acele ettim. Allah'tan güç, kuvvet ve inayet diliyorum. Bu eseri kitap kitap ve konu konu özetledim."[40]

Her konunun başında konu ile ilgili asıl ayet ya da hadisleri ya da selefin görüşlerini ya da kıyas delilini (ki bu diğerlerine göre daha fazladır) zikrettim. Konular hakkındaki genel usulün zikredilmesinin, problemli füru meselelerin anlaşılmasını

[36] Muhammed b Sahnun (ö 252), 3. Asrın birinci yarınsında Mâlikî mezhebinin en meşhur âlimidir, Kayravan şehrinde doğmuştur. Bkz: Ez-zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ.*13/61
[37] İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî, *En-nevâdir ve'z-Ziyâdât ala ma fi'l-Müdevvene mine gayrihâ mine'l-ümmehât*, 1/11.
[38] El-Müdevvene, Sahnun'un el-Esediyye kitaplarından derlediği ve İbni'l-Kasım'a arz ettiği ve sonra tekrak gözden geçirdiği, bazı eklemeler ve çıkartmalar yaptığı eserdir.
[39] El-Muhtalıta; Sahnun'un İbni'l-Kasım'a arz ettiği ve sonrasında incelemeden geçirmediği el-Esediyye kitaplarıdır.
[40] Muhammed ibn Ebi Zeyd el-Kayrevânî, *İhtisaru'l-Müdevvene ve'l-Muhtalıta*, thk. Ahmed b. Abdulkerim Necib, (ed-Dar el-Beyza, Merkez Necibeviyye Lillahtutat, 2013) 1/12.

kolaylaştırdığını gördüm. Uzun meseleleri özetlemeye ve anlaşılmayan konuları açıklamaya, kapalı ve gizli manaları açmaya, kasıtsız olarak karmaşık ve dağınık zikredilen konuları derlemeye çalıştım.

Yazar kitabın telifini hicri beşyüz otuz iki yılı Zilkade ayının altısında tamamlamıştır. Kitabı Dr. Ahmed b Abdulkerim Necib tahkik edip neşretmiştir. Necibevi el yazmaları merkezi de kitabın ilk baskısını 2013/1434 yılında gerçekleştirmişitir.

2.6.3 er-Risâle Kitabı

Fıkıh alanında kaleme alınmış olan er-Risâle ya da Risâletü İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî adıyla şöhret bulan bu kitap, Mâlikî litarütürünün en enfes ve en meşhur eserleri arasındadır. Aksine bu kitap el-Muvatta ve el-Müdevvene kitaplarının ardından mezhebin üçüncü kaynağını oluşturmaktadır. Yazar; kitabın girişinde kitabın konusunu, kaleme alış amacını ve kitabın telifinin bir isteğe binaen olduğunu şu sözlerle izah etmiştir: "Benden, dillerde dolaşan, zihinlerde inanılan, kalplerde bilinen farzlar, sünnetler, nafileler ve bir kısım ahlaki konularla ilgili dinin lüzumlu alanlarındaki bir kısım konular ile bir dizi fıkıh usulü meselelerini İmam Mâlik b. Enes'in mezhebi ve yöntemine göre özetlememi istedin."[41]

Kitap, akide ve fıkıh konularına ek olarak bazı ahlaki konuları da da içermiştir.

Bazı ilim insanları er-Risâle kitabının şerhlerinin sayısının yüzün üzerinde olduğunu ifade etmişlerdir. Bu durum İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî in yüksek ilmi konumunu ifade adına önemlidir, zira Allah ilim insanları ve halk arasında kitabın ilgi ve kabul görmesini nasip etmiştir.

2.6.4 ez-Zeb an Mezhebi'l-İmam Mâlik

Bu kitap, batı İslam dünyasında bulunan ve adı bilenmeyen zahiri bir yazara verilen cevapları içermektedir. Bu yazar "et-Tenbih ve'l-Beyan fi Meseili İhtilefe fiha Mâlik ve'ş-Şafiii" adını verdiği imam Mâlik b. Enes'i tenkit etmek için bir kitap kaleme

[41] Muhammed ibn Ebi Zeyd el-Kayrevânî, *er-Risâle ve İzahu'l-Meânî ala Risâleti'l-Kayravâni,* thk. Ahmed Mustafa Kasım et-Tatari, (Kahire: Dârü'l-Fazile mat, ts.) 15.

almıştır. Bu nedenle bu kitap orada kaleme alınan konulara cevap vermek, fıkhi konuları tartışmak ve delil sunmak üzere telif edilmiştir. Kitap Mâlikî mezhebi ile Zahiriler arasında ihtilaflı olan kırk fıkhi konuyu içermektedir. Bu kitapta imam İbn Ebu Zeyd, bu kitapta şer'i hüccettleri, kaideleri ve delilleri sunmuş ve imam Mâlik'in tercih ettiği görüşlerini üzerine bina ettiği farklı yönleri, illetleri ve anlamları açıklamıştır. Bununla beraber kitaba genel bir önsöz kaleme alarak başlamış ve burada rey, ictihad, mezhehepçilik, kaideler, âlimler arasında görüş ayrılığı bulunduğu zaman saygı duyulması gereken etik davranışlara yer vermiştir.

Bu kitap, Dr. Muhammed el-Âlemi tarafından tahkik edilmiş ve 2011 yılında Fas'da Araştırma ve Kültür yaşatma merkezi tarafından basılmıştır.

İmamın hayatı hakkında daha geniş bilgi verme, sünnetin gelişmesi ve İslam dininin yerleşmesinde kitaplarının rolünü ortaya koyabilme adına özellikle bu kitap başta olmak üzere tahkik edilen kitapların başında imamın hayatı, ilmi konumu, fazileti, eğitimi ve yaşadığı dönemin şartları gibi konuların ele alındığı bir bölüm eklenmiştir. Aynı zamanda bu bölümde onun çok sayıda hocasının ve öğrencilerinin isimlerini ve sünnetin ve özellikle Mâlikî mezhebinin yayılmasıdaki rolünü de zikretmişlerdir.

2.7 İmam İbn Ebû Zeyz el-Kayrevânî'ye Göre Usulün Anlamı

Daha önce bahsettiğimiz gibi imam Kayrevânî, özellikle fıkhi konular başta olmak üzere, Maliki mezhebinin görüşlerini açıklamaya özen gösteren en meşhur maliki fakihlerinden biri olarak kabul edilir. Genellikle bu görüşler arasında tercih yapma yoluna gider ve mezhebinin usulüne muhalif bile olsa kendi bakış açısına göre râcih olan görüş seçmiştir. Hiç şüphesiz, fıkıh usulünü terim olarak kullanması, problemlerin çözümünde onun konumunu izah etmesi ve buna delil ve kanıt sunması fıkhı tercihlerinde açıkça kendini göstermektedir. Ez-Zeb an Mezhebi Mâlik kitabı incelendiğinde imam Kayrevânî'ye göre usul kavramının anlamı anlaşılmaktadır.

Kayrevânî, usul terimini birçok yerde kullanmıştır. Bunlar incelendiğinde bu kavramı aşağıdaki iki anlamda kullandığı söylenebilir.

1) Usul terimini; Kur'an-ı Kerim, sünnet, icma ve sahabenin beyanlarından elde edilen küllî şer'i deliller anlamında kullanmıştır.

Buna imamın şu ifadeleri örnek verilebilir:

"…buna şu cevap verilebilir: Mâlik'in bu konuda söylediklerine, kitap, sünnet ve icmâdan elde edilen usuller delâlet eder."[42]

> "Bir görüşü ilk defa sen ortaya koymuyorsan, bu konuda selefin görüşlerine müracaat etmek gerekir ve söyleyeni belli olmayan ifadelerdense usul ve kanıtların doğruluğuna şahitlik ettiği görüşlere başvurulur. Keşke hasımlarımız Malik hakkında söyledikleri hakkında insaflı olsalar ya da inkâr etseler. Böylece inkâr ettikleri birçok şeyi tek etmiş olurlardı."[43]

2) Usul; benzer konulara ya da benzer problemlere uygulanmak üzere genel bir kaide tesis etmek için, Kur'an ve sünnetten elde edilen sabit külli anlamlardır. Buna Sedd-i zerâî, örf ve zaruretler kaideleri örnek verilebilir.

Buna imamın şu ifadeleri örnek verilebilir:

"… sedd-i zerâî konusunda usul bu şekilde işlemiştir."[44]

"… Usul'de insanlar arasındaki örf, onları başka şeylerde bağlar."[45]

"bizler hakkında görüş ayrılıklarına düşülen konuları, hakkında ittifak edilen benzer konulara havale ederiz… Usulde kıyasla birlikte buna çok sayıda şahit bulunmaktadır. Zira zaruretler başta olmak üzere birçok hüküm, delile dayanarak verilir. "[46]

Bu geçenlerden, imam Kayrevânî'nin fıkıh usulüne ne kadar çok önem verdiği ve fıkhi tercihlerini bunlara dayandırdığı anlaşılmaktadır. Ayrıca kendisinin, fıkıh usulü kaidelerine önem veren ve bu kaidelere binaen hüküm ortaya koyan kendisinden önceki ilim insanlarına ne derece bağlı olduğu görülmektedir. Bu çalışmada, imam

[42] İbn Ebû Zeyz el-Kayrevani, ez-Zeb an Mezhebi'l-İmam Malik, 2/713.
[43] İbn Ebû Zeyz el-Kayrevani, ez-Zeb an Mezhebi'l-İmam Malik, 1/439.
[44] İbn Ebû Zeyz el-Kayrevani, ez-Zeb an Mezhebi'l-İmam Malik, 1/355.
[45] İbn Ebû Zeyz el-Kayrevani, ez-Zeb an Mezhebi'l-İmam Malik, 2/709.
[46] İbn Ebû Zeyz el-Kayrevani, ez-Zeb an Mezhebi'l-İmam Malik, 1/453.

Kayrevânî'nin usule dair görüşlerini kitaplarından hareketle aşağıdaki beş ana başlık altında ortaya koymaya çalıştık.

3. İBN EBÛ ZEYD'E GÖRE HÜKÜM VE KISIMLARI

3.1 Dini Hükmün Tanımı ve Kısımları

Hükmün Sözlük anlamı: Engellemek ayrıca hüküm vermek anlamına geldiğini söyleyenler olmuştur çünkü hakkında hüküm verilmeden eyleme izin verilmez. Bu anlamda Cerir şöyle demiştir:[47]

أبني حنيفة أحكموا سفهاءكم إني أخاف عليكم أن أغضبا

Ey Beni Hanîfe sefihlerinize engel olun aksi halde size kızmaktan endişe ediyorum.[48]

Hükmün Terim anlamı: Bir şeyin ispat ya da nefyedilmesidir.

Örnek: Zeyd ayaktadır ve Amr ayakta değildir.[49]

Hüküm dayandığı delil açısından üç kısma ayrılır: a) Akli hüküm,[50] b) Normal hüküm,[51] c) Dini/Şer'i hüküm[52] Bizi burada ilgilendiren bu son kısım olan dini hükümdür.

Dini hükmün tanımı: Usul âlimleri dini hükmün tanımı konusunda farklı görüşler belirtmişleridir. Ancak hepsi de hükmün Şari'nin hitabı[53] hakkındaki bilgi olduğu konusunda hemfikirdir. Bu sözcük hakkındaki en uygun tanımın aşağıda verile tanım olduğu görülmektedir: Dini hükümler; Allah'ın, mükelleflerin eylemleri ile alakalı iktiza, tahyir ya da vaz'i yöndeki hitabıdır.[54]

---

[47] Cerir b Atiyye b el-Hatfi Ebû Hazra et-Temimi (ö 110), Müslümanların önemli şairlerindendir, kendisi ile Ferezdak arasında hicivli atışmalar bulunmaktadır. Bkz: Ez-zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ.*4/591.

[48] Mecdu'd-Din Muhammed b Yakup Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûs el-Muhît*, thk. Muhammed Naim el-Arkasûsî (Beyrut Müessesetü'r-Risâle, 2005) 1/415. Muhammed b ebi Ebi Bekir er-Razi, *Muhtaru's-Sıhah* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Arabi, 1981) 148.

[49] Ali b Muhammed ec-Cürcâni, *et-Ta'rifat* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983)1/92.

[50] Akli: Olumlu ya da olumsuz olsun akıl yoluyla bilinen şeylerdir. Örnek: Bütün parçadan büyüktür.

[51] Hadiselerin normal yolla bilinmesidir. Soğuk kış gecesinde çiğin inmesi gibi.

[52] Konunun dini açıdan ele alınmasıdır.

[53] Muhammed el-Emin eş-Şinkıtî, *Müzekkeretü Usûlu'l-Fıkıh ala Ravdatü'n-Nâzır*, dşm. Bekir Abdullah Ebû Zeyd (Mekke, Dâr Alemi'l-Fevâid, 1426) 6 ve sonrası.

[54] Abdulkerîm Zeydân, *el-Veciz fi Usûlü'l-Fıkıh* (Riyad, Dâr Kurtuba mat. Ts.) 23.

Burada bahsedilen hitap Allah'ın zatı [55] veya sıfatları [56] veya fiilleri [57] veya yükümlülerin şahıslarıyla[58] ile ilgili hitapları kapsamaz.

Tanım burada teklifi ve vaz'i olmak üzere iki tür dini hükmü kapsamaktadır. Buradaki iktida sözcüğü talep / istek anlamına gelmekte olup varlık ve yokluğun gerekliliğini ele almaktadır. Bu kısım içine vacip, mahzur, mendup, mekruh girmektedir. Tahyir kısmı içine; mubah girmekte olup bazıları sıhhat, fesad, ruhsat ve azimeti de dâhil etmişlerdir. Buna göre dini hüküm iki kısma ayrılmaktadır: 1-Teklifi hükümler, 2-Vaz'i hükümler. Bu nedenle bu bölüm aşağıdaki iki alt başlığa ayrılarak incelenecektir: 1-İmam İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî'ye göre teklifi hükümlerin delaletleri, 2-İmam İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî'ye göre vaz'i hükümlerin delaletleri

3.2 İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî'ye Göre Teklifi Hükümlerin Delaletleri

Teklifi hüküm: Allah'ın mükelleflerden [59] bir fiili yapmasını veya yapmamasını istemesi veya onu yapıp yapmama arasında serbest bırakması yönündeki hitabıdır.

Teklifi hükümler beş kısma ayrılır[60]: vacip, mendup, mubah, mekruh. Mahzur (haram)

Bu başlıklar altında sınıflandırılma nedeni; Allah'ın hitabı; ya bir eylemin yapılması yönünde ya da yapılmaması yönündedir veya bunlar arasında tahyir yani yapıp yapmama konusunda serbest bırakması yönündedir.

Yapılması iktiza eden eylemler ifadesi ile yapılması emrolunan fiiller kasdedilir.

[55] Örnek: (شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ) Ali İmran 18.
[56] Örnek: (اللَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ) Bakara 255.
[57] Örnek: (اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ) Zümer 62.
[58] Örnek: (وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَا) Araf 11.
[59] Ebû Hâmid el-Gazzali, *El-Müstesfa*, thk. Muhammed Abdusselam Abduşşaâfi (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, b 1, 1993) 52.
[60] Karâfi şöyle demiştir: "Bölümlerinde yani hükümlerinde ihtilaf edilmiş ve onlar beş adettir denmiştir. Vacip, haram, mendup, mekruh, mubah. Ayrıca dört tanedir diyenler de olmuş ve mubahı saymamışlardır. Haram ve mubah olarak iki diyenler de olmuştur. Bunlardan en yaygını birincisidir." Bunun nedeni mubahın bulunmasıdır. Cumhura göre bu beş hüküm ağırlıklı teklifi hükümler olup mubahda teklifilik yoktur. Şihâbuddin el-Karâfi, *Şerhu Tenkihi'l-Fusul fi ilmi'l-Usûl*, thk. Tâhâ Abdurrauf (Kahire: Şeriketü't-Tıbaati'l-Fenniyyeti'l-Müttehide, 1973) 70, Muhammed b. Aliyyullah eş-Şevkâni, *İrşâdü'l-Fuhûl ile Tahkiki'l-Hak min ilmi'l-Usûl*, thk. Ahmed Azv Inaye, (Dımaşk, Dâru'-Kütübi'l-Arabiyye, 1999) 6.

Yapılması emrolunmakla beraber terkedilmesi halinde herhangi bir cezası olmayan eylemler mendup olur ki bunun aksi vaciptir.

Terki iktiza eden eylemler ile yapılması yasaklanın fiiller kasdedilir.

Eylemin yapıması cezayı gerektirmemesi halinde bu mekruh, gerektirmesi halinde ise mahzur yanı haram olur.

Eylemi yapan ya da terkeden kişiye herhangi ber günah ya da sevap bulunmaması durumunda ya da yapılması ve yapılmaması yönünde serbest bırakılması durumunda buna mubah adı verilmektedir. Aşığıda bu bölümler alt başlıklar halinde ayrı ayrı ele alınıp incelenecektir.

3.2.1 Vâcip

3.2.1.1 Tanımı

Sözlük anlamı: Sözcük, düşen anlamına gelmektedir. Kelime Kur'an-ı Kerim'de bu manada şu şekilde kullanılmıştır: (فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا) "Yanlarının üzerlerine yere düştüklerinde."[61] Kelime burada yere düştüklerinde anlamında kullanılmıştır.

Kelime sabit ve gerekli anlamında da kullanılmaktadır. Bu anlamda satışı kesinleşen işlemler için vecebe'l-bey'u ifadesi kullanılır.[62]

Terim anlamı: Şâriin mükelleften yapmasını kesin ve bağlayıcı biçimde istediği fiil demektir ki terki durumunda kişi günahkâr olur.[63]

3.2.1.2 İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî'ye göre vacip

İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî vacip kelimesini sübut, gereklilik, bağlayıcılık anlamlarında kullanmış ve bu manada terimi diğer imamlardan farklı kullanmamıştır.

[61] Hac 22/36
[62] Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûs el-Muhît,* 180.
[63] Cemâlüddin el-Huseyin İbn Reşik, *Lübabü'l-Mahsul fi ilmi'l-Usûl*, thk. Muhammed Gazzeli Ömer Haci (Dâru'l-Buhus liddirasatil-İslamiyye, b 1, 2001) 211.

Kelimenin sözlük anlamını, ifade ettiği aynı manada kullanmış ancak terim anlamını Şariin gerekli kılması manasında kullanmıştır. Vacibi bu geçen anlamda kullandığı yönünde çok sayıda örnek bulunmaktadır. er-Risâle eserinde tahareti sağlayan suların şartlarından bahsettiği yerde şöyle demiştir: "Namaz kılan kişi Rabbine münacat etmesi nedeniyle abdest alarak ya da vacip olması halinde gusul abdesti alarak buna hazırlanması gerekir. Bu temizlik; necaset şüphesi olmayan, sebha[64] ya da hama[65] ya da buna benzer[66] içinden çıktığı topragın renği hariç necis ya da tahir birşey karışması nedeniyle rengi değişmemiş, necaseti temizleme özelliğine sahip yağmur, pınar, kuyu suyu ve deniz suyu gibi tahir temiz su ile gerçekleşir."[67]

Yani bunlar cima ya da ihtilam olması nedeniyle gusul abdesti alması vacip olan durumlarda kullanılır.

Bunun gibi bir örnek de çocukların Sünnet edilmesi konusunu işlediği yerde bulunmakta olup burada da vacibi sözlük ve dini manada gereklilik anlamında kullanmış ve şöyle demiştir: "Sünnet erkekler için vacip bir sünnettir."

İhtisaru'l-Müdevvene ve'l-Muhtalita eserinde şöyle demiştir: "İhramlı ya da hayız olduğu bir zamanda ya da ramazan ayında gündüz vaktinde eşi ile beraber olması ve ikisinin bu konuda ihtilaf etmesi halinde; bu konudaki görüş; kadının iddiasına binaen normal sahih olan bir birliktelikte vacip olan tam mehir gibidir. Aynı zamanda isbat edilmesi gereken gasp hadisesi gibidir ki kadın, beni gasbetti dese ve erkek de bunu inkâr etse erkeğe had cezası uygulanmaksızın kadına mehir öder. Recim kitabında daha detaylı bilgi bulunmaktadır."[68]

Erkeğin bütün mehri ödemesi vaciptir metni; erkeğin karısı ile cinsi münsebette bulunmasının ardından onu boşaması ve cinsi münasebetin olup olmadığı konusunda ihtilaf etmeleri durumu için söylenmiştir.

[64] Sebha: Tuz oranı fazla olan arazidir. Bkz. Cemâlüddin İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab* (Beyrut: Dâru's-Sadr, 1414 h) 3/24.
[65] El-Hama: Siyah çamur. Humiye'l-Mâ hana: Rengi ve kokusu değişen. Bkz. İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab* 3/24.
[66] İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî, *er-Risâle*, 114.
[67] İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî, *er-Risâle*, 26.
[68] Muhammed Abdullah İbn Ebi Zeyd el-Kayravâni, *İhtisaru'l-Müdevvene ve'l-Muhtalita*, 225.

3.2.1.3 Vacip ve farz aynı anlamda mıdır?

Âlimler (cumhur) bu iki terim arasında herhangi bir fark olmadığını ifade etmişlerdir. Bu iki kelimeyi müradif manada diğerinin yerine kullanmaktadırlar. Bunun yanında Hanefiler bu iki kelimenin farklı anlam içerdiği görüşünü savunmuşlardır. Farz terimini, Kur'an ve mütevatir hadis gibi kati delil ile sabit olan hükümler için kullanmışlardır. Vacip terimini ise âhad hadis gibi zanni delil ile sabit olan hükümler için kullanmışlardır. Hanefiler bu konuda hükmün sabit olduğu delilin gücüne bakmışlar ve buna göre bu terimi düzenlemişlerdir.[69]

İbn Receb konu hakkındaki görüşleri şu şekilde zikretmiştir: "Âlimler, vacip ve farzın aynı anlamda olup olmadığı konusunda farklı görüşler ortaya koymuşlardır. Onlardan bazıları; bu iki terim aynı anlamı ifade eder demiş ve Kur'an-ı Kerim ya da sünnet ya da icma ya da diğer şer'i bir delil ile ortaya konan herbir vacip, farz anlamındadır demişlerdir. Bu görüş imam Şafii'nin öğrencilerine[70] ve diğerlerine aittir." İmam Ahmed'den gelen bir rivayette kendisi; Namazdaki herşey farzdır, demiştir. Hanefiler ise farz; kati dellille, vacip ise kati olmayan delille sabit olan şeydir demiştir.[71]

İbn Reşik el-Mâlikî şöyle demiştir: Ebû Hanîfe'nin öğrencileri farz ve vacibi birbirinden farklı değerlendirseler de bize göre vacip ve farz aynı anlamdadır. Bu fark bilindiği üzere hakikatta değil sadece adlandırmadan kaynaklı bir farktır:[72] Buna, İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî'nin ez-Zeb an Mezhebi'l-İmam Mâlik kitabında yer alan fetvaları delildir:

"Nikâh ve talak, helal ve haram kılınan iki farzdır, ifadesi senin nazarında çirkin bir ifadedir. Bunlar hakkında iki farz, ifadesinin kullanılması caiz değildir. Aksine nikâh ve talak mubahtır denir. Zira erkeğin evlenmesi farz değildir. Evlenmesi halinde de boşanması farz değildir. Hiristiyanların eylemlerinin, dini bir dayanak olmaksızın

[69] Ebu'l-Muzaffer es-Sem'anî, *Kavâtı' el-Edille fi'l-Usûl*, thk. Muhammed Hasan İsmail eş-Şafii (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999) 2/268.
[70] El-Gazzâli, *el-Müstesfa* 1/212.
[71] Muhammed b. Ebi Sehl es-Serhasi, *el-Mebsut* (Mısır, es-Seade mat. 1989) 1/210. Abdulaziz eb-Buhari, *Keffü'l-Esrar Şerhu Usûli'l-Bezedevi* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İslami, 1997) 2/303, Ahmed b. Ali b. es-Sâati, *Nihayetü'l-Vusul ile İlmi'l-Usûl*, thk. Sa'd b. Garir b. Mehdi es-Silmi (Mekke, Ümmü'l-Kura Ünvs. 1985) 1/144.
[72] İbn Reşik, *Lübabi'l-Mahsul fi İlmi'l-Usûl*, 214.

uygulanması caiz değildir. Zira kendi dininde ona helal olan İslam şeriatına göre müslümana haram olabilir."[73]

en-Nevâdir ve'z-Ziyâdât kitabında Sahnun'dan şunu aktarmaktadır:

Sahnun şöyle demiştir: "Cenabetten temizlenen ve hayız olduğundan bahsetmeyen bir kadın için bu caiz değildir. Başkaları ise –Ebû'l-Ferec'in kitabında da bu görüş bu yöndedir- caizdir demiştir. Çünkü bunların her birisi farklı farzlardır. Bu görüş, Muhammed ibn Abdulhakime aittir.[74]

Bu yönde bir meseleyi de İbnü'l-Kasım'dan aktardığı bir konuda izah etmiştir: Farz ve vacibin aynı hükmü içerdiğinden bahsettikten sonra bu konuda kendi kabulüne değinmeden şöyle demiştir: İbnü'l-Kasım'ın el-Mecmua'da Mâlik'ten aktardığı bir meselede; Yirmi erkeğin bulunduğu bir köyde bayram namazlarını kılmaları gerektiği görüşündeyim, demiştir. İbn Nafi' de bu konuda: Cuma namazlarını kılması gerekenlerin kılması gerekir demiştir. Eşheb de şöyle demiştir: Cuma namazı gerekmese bile onların bayram namazlarını kılması müstehaptır. Çünkü Cuma namazını kılmak müstehap değil farzdır, bu nedenle de kendisine vacip olmayanın kılması gerekmez. Eşheb Mâlik'ten, "onun için üç mil yol gidilir," demiştir.[75]

Yukarıda geçenlerden; İmam İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî'nin bu konuda cumhurun görüşünü ve farz ve vacibi birbirinden ayırmayan Mâlikî mezhebinin görüşünü kabul ettiği anlaşılmaktadır.

3.2.1.4 Vacibin ancak kendisiyle tamamlandığı şey de vaciptir

Bu kaide usul âlimlerinin ortaya koyduğu bir kaide olup vacip ancak onun varlığıyla tamamlanır. Bu durumda onun işlenmesi de vacip hükmü alır. Buna su içilmesinin gerekliliği örnek verilebilir. İnsan hayatının korunması vaciptir. Bu durumda insan hayatının ölümden korumak için su içmesi de vacip olur. Bu durumda aslında su içmek

[73] Muhammed b. Ebi Zeyd el-Kayravâni, *ez-Zeb an Mezhebi'l-İmam Mâlik*, thk. Muhammed el-İlmi (Fas Krallığı, er-Rabıtıtu'l-Muhammediyye Lilulema, 2011) 2/574.
[74] İbn Ebi Zeyd el-Kayravâni, *en-Nevâdir ve'z-Ziyâdât ala ma fi el-Müdevvene min ğayrihe mine'l-Ümmehât*, 1/47.
[75] İbn Ebi Zeyd el-Kayravâni, *en-Nevâdir ve'z-Ziyâdât ala ma fi el-Müdevvene min ğayrihe mine'l-Ümmehât*, 1/498.

mubah iken susuzluğun ölüme neden olduğu durumlarda su içmek vacip hükmünü almaktadır.

Vacibin Ancak Kendisiyle Tamamlandığı Şey iki kısımdır:

a) Şer'i olarak vacip olanlar: Buna aşağıdaki ayete binaen cuma namazına koşarak gitme örnek verilebilir: (يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا اِذَا نُودِيَ لِلصَّلٰوةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا اِلٰى ذِكْرِ اللهِ) "Ey iman edenler! Cuma günü namaz için çağrı yapıldığında Allah'ı anmaya koşun" (Cuma 9) Burada Cuma namazı vacip olup ona gitmek için koşmak da vaciptir. En-Nevâdir kitabının Cuma namazının gereklilikleri başlığı altında şöyle denmiştir: Cuma namazına koşması gerekenler: (Malik El-Muhtasar kitabında şöyle demiştir: üç mil ya da az daha uzakta bulunanların koşması gerekir. Eşheb de el-Utbiyye'den şunu aktarmıştır: Bu üç mil ve daha az olanlara vaciptir.)[76]

Aşağıdaki ayete binaen namaz için abdest alınması da vaciptir: (يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ) "Ey iman edenler! Namaz kılmaya kalkacağınız zaman yüzlerinizi yıkayınız." (Maide 6) imam en-Nevâdir kitabında şöyle demiştir: "Abdest alıp uzuvlarını yıkayan, ancak bazı uzuvlarındaki kirleri temizlemeyen kişi namazını iade etmesi gerekir çünkü bu kişi abdest almamış sayılır."[77] Bu durumda abdesti doğru sayılmadığı için namazı da sahih değildir çünkü abdest almak vacip olup o namaz da ancak abdestle tamam olur.

Bu durumda Cuma namazına koşmak için iki delil bir araya gelmiştir. Bunlardan birincisi Kur'an nassı ve ikincisi de vacibin ancak kendisiyle tamamlandığı şey de vaciptir kaidesidir.

b) Eylemin mubah olması ve şari'in konu hakkında herhangi bir emir buyurmamasıdır. Buna, malın zekâtı için sayının belirlenmesi verilebilir. Örneğin koyun ya da ineklerin sayısının belirlenmesi vacip değildir. Ancak zekâtta nisap miktarının bu şekilde hesap edilmesi nedeniyle vacibin ancak kendisiyle tamamlandığı şey de vaciptir kaidesine bağlı olarak o da vaciptir. İmam en-Nevâdir kitabında şöyle demiştir: "İbnü'l-Kasım ve bazı ilim insanları Malik'ten şu ifadeleri aktarmışladır: Kişinin bütün malları ya da

[76] İbn Ebi Zeyd el-Kayravâni, *en-Nevâdir ve'z-Ziyâdât ala ma fi el-Müdevvene min ğayrihe mine'l-Ümmehât*, 1/451
[77] İbn Ebi Zeyd el-Kayravâni, *en-Nevâdir ve'z-Ziyâdât ala ma fi el-Müdevvene min ğayrihe mine'l-Ümmehât*, 1/44

küçükbaş hayvanları ya da ziraat ürünleri birlikte değerlendirilir ve bunlara zekât düşüp düşmediğine bakılır."[78] Malların toplanması vacip değildir ancak bunların zekât miktarına ulaşıp ulaşmadığının ölçülmesi için vacip hale gelmiştir.

3.2.2 Mendup

3.2.2.1 Tanımı

Sözlük anlamı: Kelimenin aslı mendup ileyhi şeklinde olup dile kolaylık olması için car ve mecrur hazfedilmiştir. Bunun sonucunda mendup sözcüğü kendisine çağrılan şey anlamına gelmiştir. Nedeb sözcüğünün anlamı ise, önemli bir şeye davet etmek anlamındadır.[79]

Bu anlamda şair şöyle demiştir:

(لا يسألون أخاهم حين يندبهم ... في النائبات على ما قال برهانا)

İnsanın arkadaşı yardıma çağırdığında ondan delil istenmez

Terim anlamı: Şariin kesin ve bağlayıcı olmaksızın yapılmasını istediği şeydir.[80]

Bu tanıma göre mükellef olunmayan eylemler tanım dışında kalmaktadır. Vacip ile mendup tanımın içine girmekte, mubah, mekruh ve haram tanımın dışında kalmaktadır. Çünkü Şari bunların yapılmasını talep etmemiştir. Aynı zamanda vaz'i hükümler de bu tanımın dışında kalmaktadır. Ayrıca burada yapılması istenen eylemler kesin ve bağlayıcı olmayan eylemlerdir. Bu yönüyle vacibin her türü de bu tanımın dışında kalmaktadır. Çünkü Şari onların kesinlikle yapılmasını talep etmiştir. Yapılması kesin bir dille istenmeyen eylemler ya açık ya da gizli olur. Mendup, Şariin mükelleften yapılmasını kesin ve bağlayıcı bir dille istemediği eylemlerdir.[81]

---

[78] İbn Ebi Zeyd el-Kayravâni, *en-Nevâdir ve'z-Ziyâdât ala ma fi el-Müdevvene min ğayrihe mine'l-Ümmehât*, 2/225
[79] Ahmed b. Muhammed Ali el-Feyyûmî, *El-Misbah el-Münir* (Kahire: Dâru'l-Hadis, 2000) 2/819, Fîrûzâbâdî el-Kamus el-Muhit, 3/131.
[80] Bazı usulcüler Mendubu Şariin nazarında yapılması yapılmamasını tercih edilen ameller olarak tanımlamışlardır. Ya da kesinlik ifade etmeden istenmesi racih olan amellerdir. Bkz. Abdurrahim b. el-Hasan el-İsnevi, *Nihayetü's-Sul Şerhu Minhâcü'l-Vusul* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999) 1/40. eş-Şevkâni, *İrşâdü'l-Fuhûl*, 6.
[81] Muhammed Mustafa ez-Zuhayli, *El-Veciz fi Usûlü'l-Fıkh* (Dimaşk, Dâru'l-Hayr mat, 2006) 1/34.

Mendup; sünnet, nafile, müstehap, tatavvu, ihsan ve fazilet gibi isimlerle adlandırılır. Bu lafızların tamamı, mendup sözcüğünün anlamına işaret eden birbirine yakın anlamlar taşımaktadır. Bunların anlamı, zorunlu olaksızın yapılması tercih edilen eylemler anlamına gelmektedir.[82]

Mendubun işlenmesinin emredilip emredilmediği ihtilafı bir konu olmuştur. ez-Zerkeşi'nin aktardığına göre Gazzali emredilmiştir demektedir. Diğerleri ise mendup emir konusu altına girmemektedir demişlerdir. Mendubun işlenmesinin emredildiğine dair delil; emir, iktiza ve talep içermesidir. Mendup ise mukteza ve matluptur.[83]

Kâdı, mendubun emredilmediğini savunmaktadır ki doğru olan da budur. Çünkü onun yapılması emir cinsinden bir taleple kesin bir dille emredilmemiş, yapılması teşvik edilmiştir. Buna göre, bu ameli işlersen sana sevap veririm, işlemezsen cezalandırmam denmektedir. Bu durum onun emredilme gerçeğine engel değildir.[84]

3.2.2.2 İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'ye göre mendup

İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî in kitaplarını incelememin ardından, nedeb (ندب) sözcüğü hariç bu terimin sözlük manası yönünde kullanıldığına dair bir bilgiye rastlamadım. Nedeb kelimesini de en-Nevâdir ve'z-Ziyâdât kitabında Hz. Peygamberin bir hadisini aktarmasının ardından kullanmıştır. Kelime, antlaşmalı olunan bir kavimden bir kişinin öldürülmesinden bahsettiği yerde şu şekilde yer almıştır: "Aramızda antlaşma bulunan bir köyde bizden birisi öldürülmüş olarak bulunsa ve kimin öldürdüğü bilinmese, bu durum çok tekrar etmemesi halinde ve hakkında da hüküm vermekten geri durmasalar bu durum aradaki antlaşmayı bozmaz. Bu durum başkalarının ehli zimmetten istemesi gibi onlardan istenir. Allah Resulü (sallallahu aleyhi ve sellem) el-Harisin kabilesini diyeti paylaşmaya çağırmış, onların reddetmeleri üzerine kendisi ödemiştir.[85]

[82] Zeydân, *el-Veciz fi Usûlü'l-Fıkh*, 39.
[83] İbnu Reşik, *Lübabü'l-Mahsul fi İlmi'-Usûl*, 229.
[84] Ebu Bekir ibni'l-Arabi, *El-Mahsul fi Usûlu'l-Fıkıh, thk. Huseyin Ali el-Bedri* (Ürdün, Dâru'l-Beyarık, 1999) 67.
[85] İbn Ebi Zeyd el-Kayravâni, *en-Nevâdir ve'z-Ziyâdât ala Ma fi'l-Müdevvene min gayriha mine'l-Ümmehat*, 1/354.

İmam bu terimi kullanmamasına rağmen kelimenin anlamını kullanmıştır. Daha önce bahsettiğimiz gibi mendup; terkedilebilmesine karşın işlenmesi tercih edilen eylemlerdir. Bu kelimenin, usulcülerin zikrettiği çok sayıda müradifi bulunmaktadır. Bu nedenle İmam, mendubun hükmünü açıklamak için fetvalarında istihbab kelimesini kullanmıştır. Buna en-Nevâdir ve'z-Ziyâdât kitabındaki şu ifadeleri örnek görterilebilir: Fecrin girmesi ya da güneşin batması konusunda şüphe eden ve bu şüphesinin ardından yiyip içen kişi hakkında İbni Habib şöyle demiştir: "Kaza etmesi istihbabtır. Ancak fecir vakti girdikten sonra yediğini biliyorsa bu durumda kaza etmesi vaciptir. Akşam olduğunu zannederek yiyen ve sonra güneşi gören kişinin durumu da aynıdır."[86]

Er-Risâle kitabında seferilik halinde oruç tutmama konusunda şöyle demiştir: "Namazı kasredecek bir masafede seyahate çıkan birisi bu seyahatinde herhengi bir meşekkate maruz kalmasa bile oruç tutmayabilir ve daha sonra onu kaza eder. Bize göre ise oruç tutulması daha güzeldir. Kim dört bürüdden yani 20 km'den az bir mesafe için yolculuğa çıkar ve oruç tutmamasının kendisi için mubah olduğunu zennederek oruç tutmazsa ona keffaret gerekmez, o günü kaza etmesi yeterli olur. Tevil ederek orucunu bozan bir kişi için de keffaret gerekmez. Keffaret kasıtlı olarak yiyerek ya da içerek ya da cinci münasebet kurarak orucunu bozan kişiye gerekir. Bu durumda bunun keffareti; Hz. Peygamberin (sallallahu aleyhi ve sellem) müddü gibi olmak şartıyla her bir fakir için bir müd olmak üzere altmış fakiri doyurması gerekir. Bu bize göre daha hoş ve güzeldir. Ayrıca bir köleyi azad edebilir ya da iki ay arka arkaya oruç tutabilir.[87]

İstihbab kelimesini müslümanın kabrinden bahsederken de kullanmıştır: "... Kabirlerin üzerlerine bina yapılması ve alçı ile kaplanması mekruhtur. Ayrıca bir müslüman, müslüman olmayan babasını yıkayamaz ve kaybolmasından korkmasının dışında onu kabrine indiremez. Âlimlere göre kabirde lahd yapılması sadece kabrin kazılması ile defnedilmesinden daha iyidir. Lahd; kabir içinde kıble yönündeki duvarın altının oyulmasıdır. Bu durum toprak sert ve çökme riski bulunmaması durumunda yapılır. Allah Rasülü (sallallahu aleyhi ve sellem) için de bu şekilde yapılmıştır.[88]

[86] İbn Ebi Zeyd el-Kayravâni, *en-Nevâdir ve'z-Ziyâdât ala Ma fi'l-Müdevvene min gayriha mine'l-Ümmehat*, 2/18.
[87] İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî, *Er-Risâle*, 61.
[88] İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî, *Er-Risâle*, 54.

3.2.2.3 Mendup uyulması gereken bir emir midir?

Bu konuda iki görüş bulunmaktadır:

a) Aslında mendup uyulması gerek bir emir olup o itattir. İtaat ise bir emrin yerine getirilmesini ifade eder ki o da bir kısım vacibin hükmünü alır. Bu durumda bu eylemleri yapanlar sevaba nail olurlar. Bu görüşü el-Baci[89], el-Bakillani ve el-Gazzali[90] savunmuştur.

b) Mendup, emir içine dâhil değildir. Aslında o emredilenler arasında yer almamaktadır. Bu nedenle eğer o emir içinde değerlendirilseydi onun terk edilmesi de günah sayılırdı. Bu görüşü el-Kâdı savunmuştur. Evet, işin doğrusu uyulması gereken bir emir değildir. Çünkü o emir gibi kesinlikle yapılması gereken eylemler arasında değildir. Bu açıdan mendup teşvik için olup yapanlar sevap elde eder yapmayanlar ise cezalandırılmaz ancak bu onun emredilme hakikatını ortadan kaldırmaz.[91]

3.2.2.4 İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî'nin konu hakkındaki görüşü

İmam Müslim'in, Ebu Hureyre'den rivayet ettiği ve bir hadiste Allah Resulü (S.A.V) şöyle buyurmuştur: "Mü'minlere (Züheyr'in hadisinde ise ümmetime) ağır gelmeyeceğini bilsem her namazda misvak kullanmalarını emrederdim."[92]

Hadis metninden mivak kullanmanın vacip değil mendub olduğu anlaşılmaktadır. Bunun böyle olduğunu, onun vacibi nefyetmesi teyit etmeketedir. Bu nedenle imam Şafii, "Eğer vacip olsaydı, ümmeze zor gelsede gelmesede onu emrederdi buyurmuştur."[93]

İmam İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî de en-Nevâdir ve'z-Ziyâdât kitabının başka yerinde bu görüşü tercih etmiş ve şöyle demiştir: "İbn Nafi' Malik'ten şunu aktarmıştır:

---

[89] Ebu'l-Velid el-Baci, *İhkamu'l-Fusul Ahkamu'l-Fusul,* thk Abdulmecid et-Türki, (Beyrut: Daru'l-Garbi'l-islami, 1995) (1/78)
[90] El-Gazzali, *el-Müstesfa,* 1/195
[91] Ebu Bekir b. el-Arabi, *el-Mahsul fi usuli'l-Fıkh*, thk. Hüseyin Ali el-Bedri, (Ürdün, Daru'l-Beyarık 1999), 67
[92] Müslim, *Sahih Müslim,* thk. Muhammed Fuad Abdulbaki (Beyrut: Dâr ihya et-Turas el-Arabi, ts), Taharat kitabı, Misvak konusu, 1/220, No:252
[93] En-Nevevi, *Şerhu en-Nevevi ala sahih Müslim,* 6/220

Abdestten sonra misvak kullanılmasında herhangi bir problem yoktur.” [94] İmam misvağın emredildiği görüşünde değildir. Bu nedenle imam Malik’in, abdestten sonra misvak kullanılmasında herhangi bir problem yoktur, yani mubahtır, sözlerini aktarmıştır.

Kitabın başka bir yerinde de şöyle demiştir: “ibnü’l-Kasım el-Mecmua eserinde Malik’ten şunları aktarmıştır: Muhammed Yahya b. Habban; her namazda misvak kullanan ilim insanları gördüm, demiştir. ”[95]

Yukarıda geçenlerden, İmam İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî’nin, hadiste geçen emri mendup manasında ele aldığı anlaşılmaktadır. Bu nedenle de İmam Malik’in onun kullanılmasında bir problem görmediğini aktarmıştır.

3.2.2.5 Başlanmasının ardından Mendubun vacip oluşu

Mendup, vacibin aksine, Şariin kesin ve bağlayıcı olmaksızın yapılmasını istediği şey, olarak tanımlanmıştır. Ancak usul ilim insanları burada görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Yani işlenmesinin ardından mendup yapılması zorunlu hale gelir mi? Örneğin, nafile orucunu kasıtlı bozan birisi bunu kaza yapması gerekir mi? yoksa bu orucu bozması haram mıdır? bu nedenle de akşama kadar bunu tamamlaması mı gerekir? Usul ilim insanları bu konuda iki farklı görüş ortaya koymuşlardır.

a) Mendup bir fiile başlanması sahibini bağlayıcı hale getirir. Bu görüşü İmam Ebu Hanife ve çoğu öğrencisi bu görüşü savunmuştur. Bu aşağıdaki ayet ve hadisi delil olarak sunmuşlardır: (يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا اَطِيعُوا اللهَ وَاَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوا اَعْمَالَكُمْ) “Ey iman edenler! Allah’a itaat edin, resule itaat edin ve yaptıklarınızı boşa çıkarmayın, iptal ” (Muhammed 33) Ayet, amellerin boşa çıkarılmasını, iptal edilmesini yasaklamaktadır. Bu durumda iptali haram olan şeyin tamamlanması vaciptir. Hz. Cabir de Allah Resulü’nden “Ye ve onun yerine bir gün oruç tut”[96] hadisini rivayet etmiştir. Allah

[94] İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî, *en-Nevâdir ve’z-Ziyâdât*, 1/20
[95] İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî, *en-Nevâdir ve’z-Ziyâdât*, 1/21
[96] Ali b Ömer Darakutni. *Sünen Darkutni*, thk. Şuayb Arnavut vdğr. (Beyrut: Müessesetü’r-Risale, 2004)3/140, Oruç kitabı, No:2241

Resulü kendisine kaza yapmasını emretmiştir. Emir aslında vacibi barındırmaktadır. Eğer vacip olmasaydı kaza yapmasını emretmezdi.

b) Bu cumhurun görüşüdür. Buna göre mendub bir eyleme başlanması aşağıdaki görüşe binaen onun tamamlanmasını gerektirmez. "Nafile oruç tutan birisi onu tamamlama ya da tamamlamama konusunda serbesttir."[97] Çünkü Allah Resulü oruç tutan kimseyi onu tamamlaması ya da bozması konusunda serbest bırakmıştır. Bu durumda mendup, mendup olarak kalmış ve onu işleyeni bağlayıcı hale getirmemiştir. Bu bağlayıcı olduğuna dair delil bulunanlar hariç diğer menduplarda da geçerlidir. Aynı zamanda hadis bunu vacip olmadığına da delildir. Eğer tamamlanması vacip olsaydı, orucunu bozması ya da tamamlaması konusunda onu serbest bırakmazdı. Zira bu durumda orucun bozulması günah sayılır.

3.2.2.6 İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî'nin konu hakkındaki görüşü

İmam er-Risale adlı eserinde, nafile orucunu kasıtlı bozanların kaza yapması gerektiğini belirtmiş ve bu konuda şöyle demiştir: "Nafile orucunu kasıtlı olarak ya da oruçlu iken yolculuğa çıkmasından dolayı bozan bir kimse bunu kaza yapması gerekir. Unutarak bozan bir kimseya birşey gerekmez. "[98]

En-Nevâdir kitabının "orucunu kasıtlı bozanlar, nafile oruçların kazası, ramazan orucunun kazası, hac orucunu bozan şeyler" başlığı altında şöyle demiştir: "Yahya b. Yahya, el-Utbiyye adlı eserinde ibnü'l-Kasım'dan şunu aktarmışıtr: Özürsüz nafile orucunu bozan kimse onu kaza yapması gerekir. Ardından kaza orucunu da özürsüz bozması halinde iki gün kaza tutması gerekir."[99] Başka bir yerde de şöyle demiştir: el-Mecmua'da, ibnu'l-Kasım ve Eşheb, Malik'ten şunu aktarmışlardır: Nafile oruç ve benzerleri gibi bir güzelliğe başlayan birisi zaruret durumu hariç ramazan orucunda olduğu gibi onu bozmadan tamamlaması gerekir."[100]

[97] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, thk. Şuayb Arnavut vdğr. (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 2001) Müsned en-Nisa kitabı, 44/463, No: 26863
[98] İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî, *er-Risale* 60
[99] İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî, *en-Nevâdir ve'z-Ziyâdât*, 2/52
[100] İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî, en-Nevâdir ve'z-Ziyâdât, 2/71

Yukarıda geçenlerden, İmam İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî'nin, başlaması halinde mendubu tamamlaması gerektiği görüşünü savunduğu anlaşılmaktadır. Bu onun er-Risale kitabında imam Malik ve İbnü'l-Kasım'dan nafile orucun kazasının vacip oluğu görüşünü aktarması da onun bu bakış açısını teyit etmektedir. Zira onlar özür ve zorunluluk durumu ya da başka bir nafile ibadete başlanmış olma durumunda nafilenin kazasının yapılmamasına ruhsat vermişlerdir.

3.2.3 Haram

3.2.3.1 Tanımı

Sözlük anlamı: Kelime helal kelimesinin zıt anlamını ifade etmektedir. Kelimenin çoğulu hurum (حُرُمٌ) olarak kullanılmaktadır.

el-E'şa şöyle demiştir:

(مَهادي النَّهارِ لجاراتِهِمْ، ... وَباللَّيْلِ هُنَّ عليهمْ حُرُمْ)

Gün boyu komşuları görüşür ancak gece o komşuları ona haram olur

El-Meharim (المَحارِمُ): Allah'ın haram kıldığı şeylerdir. Meharimü'l-leyl (مَحارِمُ الليلِ): Korkak insanların yol tutmasını engelleyen gecenin korkuları anlamındadır.

(مَحارِمُ اللَّيْلِ لهُنَّ بَهْرَجُ، ... حِينَ يَنَامُ الوَرَعُ المُحَرَّجُ)[101]

Korkak, geçenin korkutucu yüzü nedeniyle geceleri gezemez.

Kelime yasak anlamına gelmekte olup aynı zamanda bu anlam aynı manaya gelen hazar kelimesinden türetilen mahzur kelimesi ile de ifade edilmektedir.[102]

Terim anlamı: Yapılması Şari tarafından kesinlikle yasaklanan şeylerdir.[103]

[101] İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab,* (1/128) 12/120.
[102] el-Feyyûmî, *El-Misbahu'l-Münir*, 1/82.
[103] ez-Zuhaylî, *El-Veciz fî Usûli'l-Fıkh*, 1/349.

Haram sayılan şey; mahzur, masiyet, zenb (günah), yasak (memnu), çirkin (kabih), kötülük (seyyie), günah (isim) gibi birden fazla kelime ile ifade edilmektedir.[104]

3.2.3.2 İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'ye göre haram kavramı

İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî, haram sayılan şeyleri ifade etmede fakihlerin ve usulcülerin kullandıkları sözcük ve lafızların dışına çıkmamıştır. Bu manada imam, haram kılınan şeyleri ifade etmede birçok terim kullanmıştır. Aşağıda imamın aynı anlamı ifade için kullandığı diğer kelimelere örnekler verilecektir.

Caiz değildir ve nehyedilmiştir ifadelerini haram kılınmıştır anlamında kullanması: Kuru hurmanın, taze hurma veya üzüm kurusu ile ne aynı oranda ne de fazladan verilerek satılması caiz değildir. Aynı zamanda diğer taze meyveler de hemcinslerinin kurularına karşılık satılmaları caiz değildir. Böyle bir satış işlemi nehyedilmiştir. Aynı zamanda aynı cins ürünün tartıya karşılık tartısız göz kararıyla satışı yapılmayacağı gibi aynı cins ürün karşılıklı tartısız göz kararıyla da satılamaz. Ancak bu işlem aynı ürün arasında kalite farkı olması durumunda bu üstünlüğün belirtilmesi durumunda olabilir.[105]

İmam aynı zamanda haram anlamında masiyet kelimesini de kullanmış ve anne babaya iyi davranma konusunu ele aldığı yerde şöyle demiştir: Anne baba fasık ve müşrik bile olsalar masiyette onlara itaat etmemek kaydıyla onlara iyi davranmak, yumuşak söz söylemek ve iyi muamele etmek farzdır. Zira bu konuda Allah (cc) mü'minlere, mü'min anne babaları için istiğfar etmelerini istemektedir. Buna binaen mü'minlere nasihat etmek ve dostluk kurmak gerekmektedir. Hiç kimse kendisi için istediği güzel şeyleri kardeşi için de istemediği sürece gerçek imana eremez.

3.2.3.3 Bir şeyin haram kılınması onun bütün parçalarını da haram kılar

Bunun anlamı, şari bir şeyi mutlak manada haram kılmışsa bu tahrim onun bütün parçalarını kapsar. Örneğin: Domuzun haram kılınması demek, onun her şeyinin

[104] Muhammed b Huseyin el-Cîzânî, *Meâlimü'l-Usûli'l-Fıkıh inde ehli's-Sünneti ve'l-Cemâati* (Beyrut: Dâru ibni'l-Cevzi, 1427 h) 305.
[105] İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî, *er-Risâle*, 53.

haram kılınması demektir. İbn Hazm şöyle demiştir: "Domuzun hiçbir şeyini yemek helal değildir. Ne eti, ne yağı, ne derisi, ne kıkırdağı, ne beyni, ne kemiği, ne kellesi, ne paçaları, ne sütü, ne de kılı. Erkeği, dişisi, büyüğü ve küçüğü bu konuda aynıdır. Ne dokoma da ne de başka bir işte kılından istifade etmek de helal değildir." Arndan şöyle demiştir: "Domuzun bizzat kendisi pisliktir, bu nedenle de onun bütünü pis olup her türlü parçsından kaçınmak gerekir."[106] Aynı şekilde ölü hayvanın de haram kılınmış olması onun her parçasının haram olmasını gerektirir. İbn Teymiye şöyle demiştir: "Mutlak manada bir şeyin harak kılınması onun bütün parçalarının harak kılınmasını gerektirir. Donuz, ölü hayvan ve kanın da haram kılınması bu kapsamdadır. Altın ve gümüş kaplarda yeme içmede de durum aynıdır. Sahih hadiste iki ya da üç ya da dört parmak istisna kılınmış olmasa ipek giyilmesinin yasaklanmasında da durum bu şekildedir."[107]

3.2.3.4 İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî'nin konu hakkındaki görüşü

En-Nevâdir ve'z-Ziyâdât kitabında şu şekilde ele alınmıştır: "Asbağ ve Ebu Zeyd şöyle demiştir: İbnü'l-Kasım şöyle dedi: Ölü hayvanın yününün satılması gibi yabani domuzun kılının satılmasında da bir sakınca yoktur. Asbağ: Bu ölü hayvanın yünü gibi değildir aksine ölü hayvanın bizzat kendisi gibidir. Çünkü bu hayvanın ölüsü de dirisi de haramdır. Ama ölü hayvanın yünü hayatta iken helaldir."[108]

Er-Risale kitabında da şöyle yer almıştır: "Domuzun her şeyi haramdır. Domuzun kılından istifade edilmesine ruhsat verenler olmuştur, ancak Allat Teâla içkinin çoğunu da azını da haram kılmıştır."[109]

İmam, domuz kılının satışının cevazını İbnü'l-Kasım'dan aktarmış ve herhangi bir yorumda bulunmamıştır. Ancak er-Risale kitabında domuzun her şeyinin haram olduğunu açıkça belirttikten sonra şöyle "domuzun her şeyi haramdır" demiş ve ardından meçhul bir ifade kullanarak "ruhsat verenler olmuştur" demiştir. Belkide bu sözleriyle en-Nevâdir ve'z-Ziyadet kitabında Ebu'l-Kasım'dan aktardıklarına işaret etmek istemiş ve "domuzun kılından istifade edilmesine ruhsat verenler olmuştur"

[106] İbn Hazm, *el-Mahla bi'l-Âsâr ve'l-Hükm*, 6/55
[107] İbn Teymiye, *Mecmu'u'l-Fetava*, 21/86
[108] İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî, *en-Nevâdir ve'z-Ziyâdât*, 6/184
[109] İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî, *er-Risâle* 152

demiştir. Bu görüşü kendisine nispet etmemiştir. Bu nedenle imam, bir şeyin haram kılınmasının onun bütün parçalarının da haram olduğunu savunanlarla aynı görüştedir.

3.2.4 Mekruh

3.2.4.1 Tanımı

Sözlük anlamı: Mekruh, sevilen anlamındaki mahbub sözcüğünün zıttıdır. Bir şeyin sevilmemesi Kerihtü'ş-şey olarak ifade edilir. Ayrıca el-Kerh sözcüğü meşakkat[110] anlamına da gelmektedir. Buna göre mekruh; dinin ve insan tabiatının çirkin gördüğü ve sevmediği şeydir. Çünkü din ve insan tabiatı ancak mükellefe zor gelen ve meşakkat veren şeylerden kaçar. Konu ile alakalı Allah Teâlâ "Sizin için kötü olduğu halde bir şeyden hoşlanmış da olabilirsiniz,"[111] buyurmuştur.

Terim anlamı: Şari'in, kesin ve bağlayıcı olmaksızın yapılmamasını talep ettiği şeylerdir.[112]

Mekruhun etkisi ve hükmü: Terk eden sevap kazanır ancak işleyen günaha girmez.

Mekruh kavramına, kerih, çirkin görmek anlamına gelen (كره) "kerihe", sözcüğünden türeyen kelimelerle işaret edilir. Buna "Allah Teâlâ dedi koduyu ve çok soru sormayı kerih görür,"[113] buyuran ayeti ile Allah Resulü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) "Allah'ın en sevmediği helal talak/boşanmadır"[114] hadisinde geçen (بغض) sözcüğü buna örnek gösterilebilir.

---

[110] İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 4/26, 13/533.

[111] (وَعَسٰٓى اَنْ تَكْرَهُوا شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْۚ وَعَسٰٓى اَنْ تُحِبُّوا شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْۗ) (Bakara Sûresi 216).

[112] Abdulkerim en-Nemle, *el-Cami' limesâli Usûli'l-Fıkıh ve Tetbikatiha ala'l-Mezhebi'r-Racih* (Riyad Mektebetu'r-Rüşd, 2000) 45.

[113] (إن الله كره لكم قيل وقال وكثرة السؤال) Muhammed b. İsmail el-Buhari, *es-Sahih el-Cami'*, thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır en-Nâsır (Beyrut: Dâr Toki'n-Necat 1422h) 3/87, Müslim, *Sahih Müslim*, 3/341 Kitap: (el-Ekdıye) Bab : (en-Nehyu an Kesretu'l-Mesail).

[114] (أبغض الحلال إلى الله الطلاق) Ebû Davud b. İshak b. El-A'şes, Sünen Ebû Davud, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid (Beyrut: el-Mektebetu'l-Mısriyye 1430) (2/278), Muhammd b. Yezid el-Kayravani ibn Mace, *Sünen ibn Mace*, thk. Muhammed Fuad el-Baki (Beyrut: Dâr ihya et-Turas el-Arabi ts.) (2/218), Albani el-İrva eserinde zayıf olduğunu belirtmiştir.

3.2.4.2 Mekruh kavramının tefsiri hakkında Cumhur ile Hanefi âlimleri arasındaki fark

Cumhur, mekruh kavramını Hanefi ilim insanlarından farklı yorumlamışlardır. Onlar tenzihen terk edilmesi istenen şeylere mekruh adını vermişlerdir. Hanefi ilim insanları ise mekruhu ikiye ayırmışlardır.

a) Tahrimen mekruh: Şari'in bağlayıcı anlamda sabit ya da delaleti zanni kanıtlarla terk edilmesini istediği şeylerdir. Bu kısım, cumhur fakihleri nazarında haram adı altında değerlendirilen kısımdır. Başka birisinin nişanı üzerine nişan yapmayı buna örnek göstermişlerdir. Bu, haram içinde değerlendirilir ancak daha düşük derecede bir haram olup bunu işleyen cezaya çarptırılır fakat inkâr eden kâfir sayılmaz. Bunu kabul etmeyen ise kişi muhalif sayılır.

b) Tenzihen mekruh: Bu, usul ilim insanlarının isimlendirmesi olup hükmü, işleyeni cezalandırılmaz ancak işleyen evla bir fiile muhalefet etmiş sayılır.

Hanefi ilim insanları ile Cumhur arasındaki bu fark, farz ve vacip arasındaki farka benzer. Hanefiler, fiilin terk edilmesi için bağlayıcı bir delilin bulunmasına bakmışlardır. Eğer delil kesin ise bu onlara göre haram, yok eğer delil zanni ise bu tahrimen mekruhtur. Eğer terk edilmesi bağlayıcı değilse bu da tenzihen mekruhtur.

Cumhur ise, konuya delilin kati ya da zanni olup olmaması yönünden bakmamışlardır. Aksine fiilin terk edilme talebinin yapısına bakmışlardır. Eğer talep bağlayıcı ise delil kati de olsa zanni de olsa bu onlar nazarında haramdır. Eğer terk edilme talebi bağlayıcı değilse bu onlar nazarında mekrhtur. Bu Hanefiler'deki tenzihen mekruha karşılık gelir.[115]

3.2.4.3 İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'nin mekruha gösterdiği delillere örnekler

İbn Ebû Zeyd el-Kayravâni'nin fetvaları incelendiğinde, yasaklanan mekruhun tenzihen mekruh olması konusunda cumhurun yolunu izlediği görülmektedir. Bu çeşit

[115] Zeydan, *el-Veciz fi Usûli'l-Fıkh*, 46.

mekruhun işlenmesinde her ne kadar herhangi bir ceza bulunmasa da terkedilmesi daha hayırlıdır. Yukarıda da bahsedildiği üzere cumhur mekruhu bu şekilde tanımlamıştır. İmamın da bu görüşü kabul ettiği, onun ehli kitabın kestiklerinin yenilip yenilmemesi hakkında verdiği fetvadan ortaya çıkmaktadır. Bu konuda şöyle demiştir: "Ehli kitabın kestiklerinin yenilmesinde bir beis yoktur ancak Yahudilerin kestiklerinin yenilmesi haram sayılmaksızın mekruh görülmüştür. Mecusilerin kestikleri ise yenilmez, bunun dışındaki yemeklerinin yenilmesi haram değildir."[116] Burada geçen metin, mekruhun tahrim anlamı ifade etmediğini açık ve net bir şekilde izah etmektedir. Başka bir ifadeyle Yahudilerin kestiklerinin yenilmemesi daha güzel ve daha evladır. Bununla birlikte onu yiyen kimse herhangi bir cezaya çarptırılmaz.

İmam nazarında mekruhun işaret ettiği mananın, cumhurun seçtiği tenzihen mekruh manası olduğuna başka bir örnek de emanet malla ticaret yapılması ve bundan elde edilen kazanç konusunda verdiği fetvadan anlaşılmaktadır. Er-Risâle kitabında şöyle demiştir: "Emanet malla ticaret yapılması ve ondan elde edilen kazanç mekruhtur. Ayni bir malın satılması halinde sahibi, onun kıymeti ya da emanet bıraktığı tarihteki fiyatı arasında tercih yapma hakkına sahiptir."[117]

El-Bâcî, el-Müntekâ eserinde Mâlik'in el-Muvatta eserindeki görüşlerini açıklama sadedinde şöyle demiştir: "Yahya, Mâlik şöyle derken işittim demiştir: Kim bir emanet alır ve onunla kendisi için ticaret yapar ve kazanç elde ederse bu kazanç onundur çünkü emanet malı sahibine iade etmeyi garanti etmiştir. Bâcî bununla alakalı şöyle demiştir: Mâlik'in, emanet malla ticaret yapar ve onunla kazanç elde ederse, bu kazanç onundur görüşü, emanet sahibinin izni olmaksızın ticaret yapılmasına cevaz veren selefin görüşlerinden farklılık arz etmektedir. Zira Kâdı Ebû Muhammed, Meûne adlı eserinde bunun için mekruh demiştir. Eşhep de "el-Utbiyye" adlı eserinde Mâlik'ten, her ne kadar bazı âlimler buna cevaz vermiş olsalar da bana göre bunun yapılmaması daha güzeldir, dediğini aktarmıştır. Kendisi bu görüşünden döndüğü ve malı iade edeceğine garantisi ve şahitleri varsa bir beis yoktur demiştir. Kerahet yönü: Kâdı Ebû

[116] İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî, *er-Risâle*, 120.
[117] İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî, *er-Risâle*, 120.

Muhammed, mal sahibinin malı o kişiye istifade etmesi ve harcaması için vermediğini savunarak, malın verilme kapsamının dışına çıkamayacağını delil göstermiştir."[118]

Yukarıda geçenlerden imamın mekruh kavramını, terim anlamını, işlenmemesi tenzihen istenen manada ele alan cumhurun kullanımını nazara itibara aldığı görülmektedir.

3.2.5 Mubah

3.2.5.1 Tanımı

Sözlük anlamı: Bir şeyin açığa çıkarılması anlamındadır. Buh (بُوحُ) kelimesi de güneş anlamındadır. Açık ve zuhuru nedeniyle bu şekilde isimlendirilmiştir. Kelimenin iki noktalı ya harfi ile Yuh (يُوحُ) şeklinde olduğu da iddia edilmiştir. Ebhatüke (أَبحتك) kelimesi de sana helal kıldım anlamında kullanılır. Ebâha sözcüğü de serbest bırakmak manasındadır. Mubah (المُباحُ) ise mahzur ve sakıncalı sözcüklerinin aksi bir manayı ifade eder.[119]

Terim anlamı: Şâtıbî kelimeyi şu ifadelerle tanımlamıştır: Kişinin, yapıp yapmama konusunda serbest olduğu şeylerdir, Kişi eylemi yapması ya da yapmaması konusuda ne övülür ne de yerilir.[120]

Mubah anlamını ifade etmek için kullanılan bazı lafızlar bulunmaktadır ki bunlardan en meşhur olanı helal sözcüğüdür. Buna; "Oruç gecesinde kadınlarınıza yaklaşmak size helâl kılındı"[121] ayeti örnek gösterilebilir. Diğer bir kelimede günah sayılmaz anlamında kullanılan (رفع الجناح) ifadesi ki bu ayette "Kadınları boşarsanız size bir günah yoktur,"[122] şeklinde geçmiştir. Diğer bir ifade de güçlük yoktur (رفع الحرج) ifadesidir ki bu da ayette "Köre güçlük yoktur,"[123] şeklinde yer almıştır.

---

[118] Ebû'l-Velid el-Baci, *el-Munteka şerhu'l-Muvatta* (Kahire: Matbaatu's-Seade, 1332 h) 5/279.
[119] İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 4/26.
[120] Ebû İshak eş-Şâtibî, *el-Muvâfakât*, thk. Ebû Ubeyde Meşhur b. Hasah Ali Selman (Suudi Arabistan, Dâr ibn Affan, 1997) 1/172.
[121] (أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ) Bakara 157.
[122] (لا جناح عليكم إن طلقتم النساء) Bakara 236.
[123] (لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ) Fetih 17.

3.2.5.2 İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'ye göre Mubah'a kavramı

İbn Ebû Zeyd El-Kayrevâni, mubah tanımı konusunda fakihlerin açıklamalarının dışına çıkmamıştır. Bu durum onun el-Beyan[124] kitabı yazarına verdiği cevaptan anlaşılmaktadır. Konuyla alakalı şöyle demiştir: Nikâh ve talak haram ve helal kılınan iki farzdır, cümlesindeki iki farzdır ifadesi hoş olmayan bir ifadedir. Bunun kullanılması caiz değildir. Aksine, nikâh ve talak mubahtır, denir. Zira bir erkeğin evlenmesi farz olmadığı gibi evlenmesi halinde de boşanması farz değildir. Hiristiyan birisinin sahih olmayan bir şeriata göre işlediği eylemlerinin nazarı itibara alınması caiz değildir ve bu durum helah ve haram olan bir konuda Müslüman için kullanılamaz."[125]

Bu anlamı sünnet üzere boşanmanın hükmünü açıkladığı bir yerde teyit etmiş ve şöyle demiştir: "Sünnet üzere olan boşanma işlemi mubahtır. Bu boşanma işlemi, erkeğin kadına yaklaşmadığı temiz dönemde olması ve ardından iddet kesilinceye kadar boşanmanın olmadığı bir işlemdir.[126]

3.2.5.3 Şariin hakkında herhangi bir hüküm beyan etmediği konular mubahtır

Bu konu "eşyada asıl olan ibahadır" usul kaidesi ile ifade edilmektedir. Bu kaide, bir konu hakkında herhangi bir hükmün bulunmadığı durumlarda kullanılır ki haram olduğuna dair hakkında kesin bir delilin bulunmadığı durumlarda konunun mubah olduğuna hükmedilir. Hakkında hüküm bulunmama meselesi hayvanlardan, bitkilere ya da insanlar arasındaki ilişkilere kadar her şeyi kapsar. Allah Teâlâ bu konuda şöyle buyurmuştur: (يَا اَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْاَرْضِ حَـلَالاً طَـيِّباً) "Ey insanlar! Yeryüzünde bulunan maddelerin helâl ve temiz olanlarından yiyin."[127] (وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ جَمِيعاً مِنْهُ) "Ayrıca O, göklerde ve yerde ne varsa hepsini kendinden bir lütuf olarak emrinize vermiştir."[128] Allah Resulü (s.a.v) şöyle buyurmuştur: "Helal, Allah'ın

[124] Bkz. Bu Çalışmanın giriş bölümü
[125] İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî, *ez-Zeb an Mezhebi'l-İmam Mâlik*, 2/574.
[126] İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî, *ez-Zeb an Mezhebi'l-İmam Mâlik*, 1/93.
[127] Bakara 168.
[128] Casiye 13.

kitabında helal kıldığı şeylerdir, haram da kitabında haram kıldığı şeylerdir, Hakkında hüküm belirtmediği hususlar ise sizin için affettiği şeylerdir."[129]

Bu Hanefi[130], Maliki[131], Şafii[132] ve Hanbeli[133] fakihlerinin çoğunluğuna ait olan görüşüdür. Bunun karşısında ise Ebu Hanife ve bazı öğrencilerine nispet edilen başka bir görüş bulunmaktadır bazı Hanbeli ve Maliki[134] ilim insanları da bu görüşü savunmuştur. Buna göre mubah olduğuna dair hakkında bir delil bulununcaya kadar eşyada asıl olan yasaklıktır. Bu iki görüşün arasında yer alan ve bazı Hanefi, Şafii ve Hanbeli[135] ilim insanlarının savunduğu üçüncü bir görüş ise ortada durulması gerektiğini savunmuşlardır.

3.2.5.4 İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî'nin konu hakkındaki görüşü

İmam İbn Ebû Zeyd El-Kayrevâni bu konuda şöyle demiştir: "Allah Teâla haram kılmayı murat buyurduğu şeyleri şöyle ifade etmiştir: (يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا اَحَلَّ اللهُ لَكُمْ) "Ey iman edenler! Allah'ın size helâl kıldığı iyi ve güzel şeyleri haram saymayın"[136], (وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ اَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هٰذَا حَلَالٌ وَهٰذَا حَرَامٌ) "Ağzınıza geldiği gibi yalan yanlış konuşarak, "Bu helâldir, bu haramdır" demeyin"[137], (قُلْ اَرَاَيْتُمْ مَا اَنْزَلَ اللهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَاماً وَحَلَالاً) "De ki: "Allah'ın size rızık olarak indirdiği şeylerden bir kısmını helâl bir kısmını haram saymanıza ne demeli?"[138] Allah'ın hakkında herhangi bir hüküm beyan etmediği konular onun af ve rahmetine dâhil olan konulardır ki bir şeyin helal ya da haram olmasını kullarına bırakmamıştır. Ayrıca imam; "haram ancak Allah'ın haram kılmasıyla haram olur. Allah'ın helal kıldığını haram kılma ve haram kıldığını da helal kılma hiç kimsenin yetkisinde değildir,"[139] demiştir.

İmam, hakkında herhangi bir hüküm bulunmayan konuların Allah'ın af ve rahmetine dâhil olduğunu ve hiç kimsenin kitap ve sünnetten bir nas bulunmadan Allah'ın haram

[129] İbn Mace, *Sünen ibn Mace*, Yemekler Kitabı, Peynir ve Tereyağı yeme konusu, 3/189, No: 3367
[130] Ahmed b. el-Cessas, *el-Fusul fi'l-Usul*, (Kuveyt, Kuveyt vakıflar Bakanlığı, 1994) 2/367.
[131] İbn Abdulber, *et-Temhid,* 4/142.
[132] Es-Suyuti, *el-Eşbah ve'n-Nazair,* 133.
[133] İbn Kudame, *el-Muğni,* 3/301.
[134] İbn Abdulber, *et-Temhid,* 4/142.
[135] Bkz. İbn Akil, Ebu'l-Vefa Ali b. Akil, *el-Vazıh fi usuli'l-Fıkh,* thk. Abdullah b. Abduhmuhsin et-Türki, (Beyrut: Müessesetü'r-Risaye, 1999) 5/295.
[136] Maide 87.
[137] Nahl 116.
[138] Yunus 59.
[139] İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî, *ez-Zeb an Mezhebi'l-İmam Mâlik,* 2/698.

kıldığını helal, helal kıldığını da haram kılamayacağını belirterek konu hakkındaki görüşünü ortaya koymuştur. Buradan imamın, haram olduğuna dair hakkında delil bulununcaya kadar eşyada asıl olan ibahadır, diyen cumhurun görüşünü kabul ettiği anlaşılmaktadır.

3.3 İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'ye göre Vaz'i hükümlerin delaletleri

Usul ilim insanları vaz'i hükümleri şu şekilde tanımlamışlardır: Allah Teâla'nın durumla alakalı mükellef kullara hitabıdır.

Vaz'i hükmün ilişkili olduğu durumlarla alakalı olarak, vaktin girmesi veya bir yıl geçmesi gibi şartlar yerine gelmemiş ise mükellef o amelle alakalı sorumllu sayılmaz. Ancak taharat ve istikbali kıble gibi yapması gerekenler de ise sorumlu tutulur. Bu durumda eylem, iki farklı değerlendirmeye tabi olması nedeniyle iki hükümle ilişkilidir.[140]

Buna göre vaz'i hüküm, sebep, şart ve mânî olmak üzere üç çeşittir. Bazıları, sıhhat fesat, kaza, eda, iade, ruhsat ve azimet gibi başka kısımlar da eklemişlerdir.[141]

Burada usul ilim insanlarının ittifak ettikleri kısımlarla yetinilecek ve bunlar başlıklar halinde ele alınacaktır. Ardından da mükellefin fiillerinin hükmünü izah adına önemine binaen sıhhat, fesad ve butlanla alakalı dördüncü bir bölüm eklenecektir.

3.3.1 Sebep

3.3.1.1 Tanımı

Sözlük anlamı: Sebep; bir sonuca ulaşmayı sağlayan ve ona aracı olan vasıtadır. Kelimenin Arapça çoğulu esbâb (أسباب) şeklinde yapılır. Bir şeye ulaşmaya aracı olan

[140] Abdulhamid Muhammed b. Badis es-Sanhâci, *Mebâdiu'l-Usûl*, thk. Ammar et-Talibi (Cezair, eş-Şeriketu'l-Vataniyye lilkitab 1988) 18.
[141] Zeydan, *el-Veciz fi Usûli'l-Fıkh*, 50, el-Cizani, *Mealimi Usûlu'l-Fıkıh inde ehli's-Sünneti ve'l-Cemaati*, 314.

her şey sebeptir. Buna, falan kişiye ulaşmak için falan kişiyi sebep, aracı yaptım ifadesi örnek verilebilir.[142]

Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: "Aralarındaki bütün sebepler kopmuştur."[143]

Terim anlamı: Varlığı onun varlığına bağlı olan yokluğu da onun yokluğunu gerektiren şeydir.[144]

Varlığı onun varlığına bağlı olma: Bu ifadeyle şart kavramı konu dışına çıkar, zira varlığı onun varlığına bağlı değildir. Vaktin girişi hükmün varlığını gerektirir. Bu da ilgili mükellefin namazı eda farziyetini gerekli kılar.

Yokluğu da yokluğunu gerektirir: Bu ifadeyle de mânî kavramı konu dışına çıkmış olur, zira mânînin varlığı hükmün yokluğunu gerektirir, yani yokluğu hükmün yokluğunu gerektirmez. Buna göre vaktin girmemesi hükmün de uygulanmasını yani mükellefin namazı eda etmesini gerektirmez.

Tanım bizzat şart ve mânî kavramlarını konu dışında bırakmıştır. Bir yıl geçmeden ya da borç nedeniyle nisap miktarının dolmaması buna örnek verilebilir. Zira bu durumda onun varlığı hükmün varlığını gerekli kılmaz. Bu onun zatından kaynaklı değildir aksine onun dışındaki bir nedene bağlıdır. Bu da şartın ortadan kalkması ya da hükmün yerine gelmesini engelleyen bir mânînin bulunuşudur.

3.3.1.2 Sebebin çeşitleri

Usul ilim insanları sebep için bir kısım emareler ortaya koymuşlardır. Burada bunlara kısaca değinilecektir.[145]

a) Mükellefin güç ve kudreti açısından sebep

[142] İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab,* 1/58.
[143] (وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ) Bakara 166.
[144] Ebû'l-Hasan Âmidî, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, thk. Abdurrezzak Afifi (Beyrut: el-Mekteb el-İslami, 1424) 1/181, el-Cürcani, *et-Te'rifat,* 122.
[145] eş-Şâtibî, *el-Muvâfakât,,* 1/298.

1- Mükellefin gücünün yeteceği sebepler: Bunlar mükellefin yapmaya ya da terk etmeye güç yetireceği sebeplerdir. Örnek: Yolculuk namazlarda kasr yapmaya sebep, örnek almayarak terk edilmesi cezayı gerektirer.

2- Mükellefin güç yetiremeyeceği sebepler: Bunlar mükellefin mânî olmaya ya da elde etmeye güç yetiremeyeceği sebeplerdir. Buna, oruç tutmak için ramazan hilalinin görülmesi ya da mal varlığının mirasçılarına geçme sebebinin mükellefin vefat etmesi örnek verilebilir.

b) Meşruluğu açısından sebep

1- Meşru bir sebep, Allah yolunda cihat gibi maslahata yönelik meşru bir sebep olmasıdır. Böyle bir durumda insan öldürme ve malların telef olması gibi bazı olumsuzluklar olsa da bu, dinin ikame edilmesi ve Allah'ın adının yüceltilmesi gibi meşru bir sebebe bağlıdır.

2- Meşru olmayan bir sebep: Haksız yere insan öldürme gibi aslen bozgunculuğa neden olan bir sebeptir. Böyle bir durum sonunda öldürülen kişinin mirasının mirasçılarına intikali gibi meşru bir sonuç ortaya çıksa da bu meşru bir sebep değildir.

c) Münasebet açısından sebep

1- Hükme etki eden sebep: Bunun sonunda hükmün uygulanması sırasında celbü'l-maslahat ya da defu'l-mefsedet sonucu ortaya çıkar. Hırsızlık nedeniyle el kesilme cezası, malların muhafazası adına maslahatın hayata geçmesi ve malların zayi olmasının önüne geçilmesi adına mefsedetin def'i sebebiyledir. Bunun yanında mükellefin aklının muhafazası adına sarhoş edici içkinin haram kılınması da bu sebebe bağlıdır.

2- Hükme etki etmeyen sebep: Bu, hüküm ile arasında herhangi açık bir ilişkinin bulunmadığı ve maslahatın celbi ya da mefsedetin def'ine binaen herhangi bir hükmün uygulanamayacığı durumlardır. Buna öyle namazının kılınması için güneşin tepe noktasına ulaşması örnek verilebilir.

d) Kaynağı açısından sebep

1- Dini sebep: Bunlar sadece dini kaynaklı sebeplerdir. Vaktin girmesinin, namazın farz olmasına sebebiyeti buna örnek verilebilir.

2- Akli sebep: Bunlar sadece akıl kaynaklı sebeplerdir. Bir şeyin, aksinin de yok olduğunu gösteren akli sebeplerdir. Ölümün, hayatın bulunmayışını göstermesi buna örnek verilebilir.

3- Normal sebep: Bunlar gündelik tecrübelere ve bir hadisenin çok tekrar etmesine bağlı olarak öğrenilen sebeplerdir. Bir hayvanın kesilmesinin onun ruhunun çıkmasına sebep olması buna örnek gösterilebilir.

e) Hükümle ilişkisi açısından

1- Sebebin hükümden önce gelmesidir. Bu temel bir kriterdir.

2- Karşılaştırmalı sebepler: Savaşta Müslümanın kâfiri öldürmesi buna örnek gösterilebilir. Bu, o kişinin zararının hemen ortadan kaldırılmasına yönelik bir sebeptir. Ölü toprakların ihyası ki bu da onların hemen sahip olunmasına neden olan bir sebeptir.

f) Lafız ve fiil açısından

1- Sözlü ve yazılı sebepler: Satma, satın alma, evlenme, boşanma ve azat etmede itimat edilen ve kabul gören sözlerdir.

2- Fiili sebepler: Bir eylemden kaynaklı sebeplerdir. Buna içki içilmesi ve hırsızlık yapılması nedeniyle had cezasının kasıtlı öldürme nedeniyle de kısas cezasının uygulanması örnek gösterilebilir.

3.3.1.3 Sebep ve illet arasındaki fark

Usul ilim insanları illet ile sebep arasındaki farkları açıklama konusunda görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Bazıları bunların her ikisi de aynı anlamı ifade eder derken bazıları da bunlar birbirinden farklıdır, şari'i, bunları bir hükmün varlığına ve yokluğuna alamet kılmak için ortaya koymuştur demişlerdir. Bu açıdan ele alındığında bunlar ya hükme etki eder ve akıl, onunla hüküm arasındaki ilişkiyi idrak edip anlar, buna illet adı verilir. Aynı zamanda bu sebep olarak da isimlendirilir. Buna, sefer ve yolculuğun, ramazan orucunu tutmamaya sebep olması örnek verilebilir. Buradaki sefer ve yolculuk, meşakkat nedeni olup ruhsata uygun düşmüştür. Sarhoşluğun, içkinin yasaklanmasına sebep olmasıdır. Sarhoşluk, aklın işlevini ortadan kaldırması nedeniyle aklı koruma adına hüküm de haram kılınması ile uygun düşmüştür. Burada akıl, hüküm ile sebep arasındaki ilişkiyi ya idrak edip anlar ya da bu ilişki gizli olduğu için anlayamaz. Bu durumda illet olarak değil sadece sebep olarak isimlendirilir.[146]

Bu nedenle ilim insanlarının çoğu şöyle demiştir: Sebep, illetten daha geniş bir anlama sahiptir. Her illet sebeptir, ancak her sebep illet değildir. Sebep, muamelat ve ukubat konularını kapsar. İllet ise kıyas konularını inceler. Aralarındaki fark, hüküm üzerindeki etkisi akılla idrak edilemese de hükümle bağlı olan sıfattır. Bu, mükellefin eylemi sonucu olmaması gerekir. Buna, farz namazların eda edilebilmesi için vaktin girmesi örnek verilebilir. Bu sebep olarak isimlendirilir. Akıl, sıfatın hüküm üzerindeki etkisini idrak etmesi halinde bu durum illet aynı zamanda sebep olarak da isimlendirilir. Bu açıdan sebep her iki kısmı da kapsamaktadır.[147]

Şâtıbî, sebeple alakalı şöyle demiştir: Sebep, bir hükmün elde edilebilmesi için bir hikmete binaen konulan dini kuraldır. Nisap miktarının oluşması zekâtın vücubuna, zeval vaktinin girmesi namazın vucubuna, hırsızlık el kesilmesine, sözleşme faydalanmaya ya da mülkiyetin geçişine örnek verilebilir. İllet ile de emir ve mubahların ilişkilendirildiği maslahat ve hikmetler ile yasakların ilişkilendirildiği

[146] Zeydan, *el-Veciz fi Usûli'l-Fıkh*, 50.
[147] ez-Züheylî, *el-Veciz Fi Usûli'l-Fıkh*, 1/34.

mefsedetler kastedilir. Namazın kasrına meşekkat, oruç tutulmamasına yolculuk sebeptir.[148]

3.3.1.4 İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'nin konu hakkındaki görüşü

İmam ez-Zeb kitabında, el-Beyan kitabı yazarına çocuklara nafaka illetinin belirlenmesi ile alakalı konuya cevap verdiği yerde imamın görüşüne dayanarak şöyle demiştir: "Baba, çocuk ve çocuğun bakımı illetinden dolayı hamile olan eşinin nafakasını karşılaması gerekir. Ayrıca emzirmesi nedeniyle anneye ücretini ödemesi gerekir. Anneye ödenen nafaka bundan ibarettir. Çocuğun ihtiyaç sahibi olması ve bunu ortadan kaldırmak için gerekli çabayı gösterememesi nedeniyle bu illet var olduğu sürece baba nafakayı ödemesi gerekir. Babanın nafaka ödemesi zorunludur. Çocuğun mal elde etmesi ya da ihtiyacını karşılayacak hale gelmesi ya da kız ise evlenmesi ile illetin ortadan kalkması durumunda ancak bu nafaka düşer."[149] İmam burada sebep ve illeti birbirinden ayırmamış ve ikisini bir değerlendirmiştir. Bunu onun imam nikâh hamilelik için illet değil sebep olmasına rağmen, "Baba, çocuk illetinden dolayı hamile eşinin nafakasını karşılaması gerekir," demiştir. Burada, babanın hamile eşine nafaka ödemesi gerektiğine dair sebebi illet manasında kullanmıştır. Ardından babanın çalışma sebeplerinden yoksun olan çocuğunun nafakasını karşılamasının vucubu ile alakalı illet lafzını kullanmıştır.

3.3.2 Şart

3.3.2.1 Tanımı

Sözlük anlamı: Satış ve benzeri konularda bağlı kalınması gereken kurallardır. Kelimenin Arapça çoğulu şurût şeklinde yapılır.[150] Kelime hadiste şu şekilde yer almıştır: "Bir satışta iki şartın bulunması caiz değildir." Şart, lehte de aleyhte de olsa karar verici konumdadır."[151]

---

[148] eş-Şâtibî, *el-Muvâfakât*, 1/411.
[149] İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî, *ez-Zeb an Mezhebi'l-İmam Mâlik* 2/591.
[150] İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 7/329, Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûs el-Muhît*, 673.
[151] (لا يجوز شرطان في بيع) Muhammed Nasıruddin el-Albani, *İrvau'l-Galil fi Tahrici Ehadisi Menari's-Sebil*, Dşm. Züheyr eş-Şaviş (Beyrut: el-Mekteb el-İslami, 1985) 5/146.

Terim anlamı: Yokluğu hükmün yokluğuna neden olan ancak varlığı hükmün varlığını gerektirmeyen şeydir.[152]

Ayrıca yokluğu, yokluğu gerektiren ancak varlığı ne varlığa ne de yokluğa neden olmayan şey olarak da tanımlanmıştır.[153]

Örnek: Namazın sıhhati için taharatin şart olmasıdır. Taharatin yokluğu namazın da yokluğuna neden olur. Ancak namaz onun varlığına bağlı değildir, taharet bulunmasına rağmen namaz sıhhatli olmayabilir.

3.3.2.2 Şart çeşitleri

a) Sebep ve hükümle bağı açısından şart

1- Sebebi tamamlayıcı şartlar: Sebeplerin hikmetlerini tamamlayan şartları kapsar. Buna, ihsan durumu örnek verilebilir. Zira ihsan, zina suçunda had cezasının uygulanabilmesi için gerekli olan bir şarttır. el-Müdevvene eserimde şöyle dedim: Cinsel organı sertleşen hadım bir erkek bu işi yapma niteliğine sahip midir? Mâlik'ten bununla alakalı bir şey görmedim ancak Mâlik şöyle demiştir: "O nikâhtır ve o iş sonunda adam güsül alır ve had cezası uygulanır. Eğer evlenmiş ve cinsel ilişkiye girmişse bu ihsan sayılır." Ben de şöy derim: Deli ve hadım birisinin bir kadınla ilişkiye girdiğini gördün mü? Evet, bana göre bu olabilir, dedi. Zira eğer kadın, deli ya da erkeklik organı sertleşen hadım bir erkekle evlenmeyi kabul etmiş o da ilişkiye girmişse bu durumda mehir gerekir. Delinin ve hadım erkeğin cinsel ilişkiye girmesi de had cezasının uygulanmasını gerektirir. Durum böyleyse nikâh sonucunda cinsel ilişkiye girmesi de ihsan sayılır ki bu sahih ve makbul bir nikâhtır. Ancak kadının bunu bilmesi ve kabul etmesi gerekir. Kabul etmesi ile de bu nikâh sahih sayılır.

2- Hükmü tamamlayıcı şartlar: Hükmün hikmetlerini tamamlayıcı şartlardır. Örnek: Evlilik sözleşmesinde tanıklığın şart koşulmasıdır. Zira şahitlik evlilik

[152] Ebû'l-Velid el-Bâci, *el-Hudud fi'l-Usûl*, thk. Muhammed Hasan İsmail (Beyrut: Dâr el-Kütüb el-İlmiyye, 2003) 115.
[153] Muhammed Sıdki Âli Borno, *el-Veciz fi Îzâhı Kavâidi'l-Fıkhi'l-Külliyye* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâleti'l-İlmiyye, 1996) 393.

sözleşmesinin sıhhat şartlarındandır. Sıhhhat ise şer'i bir hükümdür. Şahit bulunmaması halinde evlilik de sahih olmaz.[154]

b) Kaynağı açısından şart

Kaynağı açısından şartlar iki kısma ayrılır:

1- Dini şartlar: Buna gerçek şart adı da verilir. Bu tür şartlar şâri' tarafından öne sürülen şartlardır. Buna nikâh sihhati için veli şartı örnek verilebilir. Mâlik bu konuda şöyle demiştir: Sahibi izin vermesi halinde kölenin hür kızının ya da başkasının nikâhını kıyması ya da bir kadının kızının ya da başkasının kızının ya da kendi nikâhını kıyması caiz değildir. Bu akit, zifaf öncesi ya da çocukları olmuş ve aradan zaman geçmiş bile olsa bozulur.[155]

2- Öne sürülen şartlar: Akit taraflarının her ikisinin ya da birisinin öne sürdüğü şartlardır. Mükellefin kendine şart koştuğu böyle bir şartın sözleşme hükümlerine aykırı olmaması gerekir. Sözleşme kararlarına aykırı olan bir şart yok hükmündedir. Çünkü bu tür bir şart sebebi tamamlayıcı konumda olup hükme aykırı olması sebebin de ortadan kalkmasına neden olur.[156]

Şâtıbî bu türü üçe ayırarak konu hakkında uzun uzun bilgi vermiştir.

a- Hikmete aykırı olmayan ve onu tamamlayıcı ve destekleyici şartlar: Buna, zekâtın farziyeti için üzerinden bir yıl geçme şartı örnek verilebilir. Bu tür şartların öne sürülmesinde bir problem yoktur.[157]

b- Aktin içeriğine aykırı olan ve ne hikmetini tamamlayıcı ne de akit uyumlu olmayan şartlardır. Buna; kocanın, karısının maddi ihtiyaçlarını karşılamamayı ya da onunla

[154] Takiyyuddin Muhammed b. Ahmed İbnu'n-Neccâr, *Şerhu'l-Kevkebi'l-Münîr,* thk. Muhammed ez-Züheyli ve Nezih Hammâd (Suudi Arabistan, Mektebetu'l-Ubeykan, 1997) 1/454, eş-Şâtibî, *el-Muvâfakât,* 148.
[155] İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî, *en-Nevâdir ve'z-Ziyadât*, 4/408, Şihabuddin el-Karâfî, *el-Furuk, Envaru'l-Buruk fi Envâi'l-Furuk* (Beyrut: İlmu'l-Kütüb, 2007) 1/59.
[156] Abdulvehhâb Hilaf, *İlmu Usûlü'l-Fıkh* (Kahire: Mektebetü'd-De'vâ linneşri ve't-Tevzi' 1990) 119.
[157] eş-Şâtibî, *el-Muvâfakât* 1/438.

cinsel ilişkiye girmemeyi şart koşması örnek verilebilir ki bu nikâhın hikmetine aykırı şartlardır.

c- Akde aykırı ya da onunla uyumlu olmayan şartlardır. Buna, kadının evlilik sözleşmesinde kocasıyla birlikte seyahate çıkmamayı ya da babasının evinden ayrılmamayı şart koşması örnek verilebilir. Bu tür, ilim insanlarının sıhhati hakkında görüş ayrılığına düştükleri bir türdür. Bazıları bu şart sahihtir, çünkü bu meşru bir maslahattır, bu nedenle de aktin yapılmasına engel teşkil etmez demiştir. Bazıları ise akit ile uyumlu olmaması nedeniyle sıhhatli olmadığına hükmetmiştir.[158]

İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî bu şartları ve sözleşme ile teklif üzerindeki etkilerini izah adına çok sayıda örnek vermiştir. İmamın usul şartları ve bunların mükellefin fiilleri üzerindeki etkisini öğrenme adına bunlardan bazılarına değinilecektir.

3.3.2.3 Şartın varlığı ve onunla amel edilmesi

İslam dininde hükümler, şüphe ve ihtimal üzerine değil kesin bilgi ve yakin üzerine bina edilir. Bu nedenle zaruret ve özür hali hariç istenen amelin sıhhati için şartlarının yerine geldiğinden emin olunması gerekir. Şartın varlığı ve onunla amel edilmesi hakkında kesin bilgi bulunmaması durumunda koşulan şart yerine gelmemiş olur. Taharet, kıbleye yönelme ve avret yerinin örtülmesi namazın sıhhat şartları arasındadır. Bu nedenle namaz, ancak bunların ve diğer şartların yerine geldiğine dair kesin bilginin varlığının ardından sıhhatli olur. Eğer namaz kılacak kişi tahareti konusunda şüphesi varsa abdest, gusül ya da teyemmümle bu şartı yerine getirmeden namaza başlaması caiz değildir. Ayrıca şeriat recim cezasının yerine getirilebilmesi için ihsanı şart koşmuştur. Bu nedenle ihsan şartı yerine gelmeyen birisine recim cezası uygulanamaz. Şeriatın sıhhati için ön şart koştuğu diğer konular da böyledir. Bu nedenle amelin kabul olması için gerekli şartların kesin bilinmesi gerekir. Bundan dolayı zan, şüphe ve ihtimal yeterli değildir.

[158] eş-Şâtibî, *el-Muvâfakât* 158.

3.3.2.4 İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî'nin konu hakkındaki görüşü

Şartın yerine gelmesi ile alakalı İmam İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî en-Nevâdir ve'z-Ziyâdât kitabında namazın edası için elbisenin temiz olması gerektiğine dair şartla alakalı şöyle demiştir: "İbnü'l-Kasım el-Mecmua adlı eserinde; Elbisesinin temiz olup olmadığı konusunda şüphe eden ve o elbiseyle namaz kılan birisi, namazını vaktinde iade eder, demiştir."[159] Suyun temiz olup olmadığından emin olmadığı durumalar için şöyle demiştir: "Yanında hangisinin kirli olduğunu bilmeyen iki su bulunan birisi ne yapar sorusuna; teyemmüm yapar ve suları kullanmaz ya da bu sulardan biriyle abdest alarak namazı kılar sonra diğeriyle abdest alarak namazı tekrar eder,"[160] demiştir. Burada taharet şatının gerçekleştiğinden emin olunması için her iki suyla da abdest alarak namazını eda etmesi gerektiğini belirtmiştir. Kıbleye yönelme şartı ile alakalı da şöyle demiştir: "Kıblenin yönünü bilmediği için doğu ya da batı tarafına dönen birisi namazı vaktinde iade eder."[161] Ayrıca şöyle demiştir: Kim elbisesinde bir necaset görür ve onu yıkamaya niyet eder sonra da unutarak öylece namazını eda ederse, o namazını vaktinde iade eder. Eğer o necaseti namaz esnasında görür ve namazı bırakmaya karar verir sonra da unutarak namazı tamamlarsa namazı tekrarlar. Vakit çıkmadan, selam verdikten sonra görür sonra da unutursa vakit çıksa bile namazı iade eder. Önceki namazdan selam verdikten sonra hatırlasa sonra da onu kılsa ve bunu tekrar etmeyi unutsa onu da tekrar kılması gerekir. Aynı şekilde namaz içinde hatırlasa bırakmayı düşünse ancak unutarak tamamlasa onu da tekrar etmesi gerekir."[162] İmam namaz kılan kişinin, şartların yerine geldiğinden emin olması gerektiğini belirtmiştir. Beden ve elbise temizliğinden kesinlikle emin olunması gerektiğini, namaza başlamadan önce kıbleye yöneldiğinden emin olunması gerektiğini şart koşmuştur. Şartlardan birinin yerine getirilmemişi halinde mükellef kişinin namazı iade etmesi gerektiğini belirtmiştir.

[159] İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî, *en-Nevâdir ve'z-Ziyâdât* 1/89.
[160] İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî, *en-Nevâdir ve'z-Ziyâdât* 1/91.
[161] İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî, *en-Nevâdir ve'z-Ziyâdât* 1/198.
[162] İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî, *en-Nevâdir ve'z-Ziyâdât* 1/217.

3.3.2.5 Şartın yerine getirilememesi onu düşürür ancak şart koşulan konuyu düşürmez

Mükellefin, özür ya da imkânsızlık nedeniyle gerekli şartı yerine getirememesi halinde bu şart ondan düşer ancak bu şart olmaksızın kendi zatında var olan şart koşulan şey düşmez. Örnek: Namazın sıhhat şartı taharettir. Eğer mükellef su bulunmaması ve teyemmümünde yapılamaması gibi nedenlerden ötürü bu şartı yerine getirme imkânı yoksa taharet şartı o kişiden düşer. Ancak taharet olmaksızın bunu yapma imkânı varsa namazın bizzat kendisi düşmez. Aynı şekilde oruç tutmanın şartlarından birisi de güç yetirebilmedir. Eğer mükellef hastalık ya da yolculuk nedeniyle oruç tutamazsa güç yetirebilme şartı düşer ancak bu engel ortadan kalktığında orucu kaza etme vucubiyeti ortadan kalkmaz. Şartı yerine getirememe durumu şartın kendisini ortadan kaldırır ancak bu şart olmaksızın kendi zatıyla kaim olan şartla alakalı ibadeti ortadan kaldırmaz. Sadece özür ortadan kalkıncaya ve şart yerine gelinceye kadar onu erteler.

3.3.2.6 İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî'nin konu hakkındaki görüşü

İmam İbn Ebû Zeyd El-Kayrevâni bu kaidenin uygulanması ile alakalı konuyu, namazda avret yerinin örtülmesi ya da elbisesinde necaset bulunan ancak onu temizleyecek bir şey bulamayan birisinin durumunu incelediği yerde ele almış ve şöyle demiştir: "Çıplak ya da kirli elbiseyle namaz kılan bir kimse bu namazı vaktinde temiz bir elbise bulması halinde iade eder"[163]

İmamın ifadelerinden, başka bir elbise bulamayan ve vaktin çıkmasından endişe eden biri namazı çıplak kılar. Bu durumda, avret yerinin kapatılması şartı bu kişiden düşmüş olur. Ancak namazın vaktinde kılınması gerekliliği ortadan kalkmaz. Aynı şekilde elbisesinde necaset bulunan ve onu temizleyecek bir şey bulamayan birisi vaktin çıkmasından endişe etmesi halinde o halde namazı kılar. Yukarıdaki her iki halde de imkânsızlık nedeniyle şart mükellefin üzerinden kalkmış ancak namazın vaktinde kılınması kalkmamıştır.

[163] İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî, *en-Nevâdir ve'z-Ziyâdât* 1/257.

El-Mecmua eserinde Eşheb'ten şunu aktarmıştır: "Hastanın durumu: bir özür ya da hastalık nedeniyle ramazan orucunu zorlanarak tutan birisi oruç tutmaz, ancak Allah'ın emrettiği üzere onları ramazan dışında başka günlerde tutar."[164] Bu durumda da güç yetiremeyen birisinden bu şart düşmüş ancak ramazan orucu düşmemiştir. Bu nedenle de güç yetirebilecek hale geldiğinde onu başka günlerde kaza eder.

3.3.3 Mânî'

3.3.3.1 Tanımı

Sözlük anlamı: İki şey arasındaki engeldir. Bu emir onu engelledi, o işi yapmasına engel oldum, bu iş yasak şeklinde kullanılır. Mânî' kelimesi, vermek sözcüğünün zıttı olan men' sözcüğünden türemiş ismi faildir.[165]

Terim anlamı: Varlığı, hükmün yokluğunu gerektiren ancak yokluğu hükmün ne varlığı ne de yokluğunu gerektirmeyen şeydir.[166]

Örnek: Din farklılığı ve miras nedeniyle cinayet. Eşlilik ya da akrabalık mirasa neden konulardır. Miras intikali ancak mânîlerin ortadan kalkması halinde gerçekleşir. Bu mânîler de din farklılığı ve cinayettir. Babalık durumu da kısas yapılmasına mânîdir. Cinayet ve bununla alakalı şartın bulunması kısas uygulanma nedenidir. Bahse konu şart ise kasıtlı olarak ve düşmanlık nedeniyle insan öldürmedir. Kısas ancak mânîler ortadan kalkması halinde uygulanabilir, konuya ilişkin bir mânî buunması durumunda kısas uygulanamaz.

3.3.3.2 Mânî' çeşitleri

Mânî' Farklı açılardan birçok türe sahiptir.

a) Hüküm ve sebebe etkisi açısından mânî'

[164] İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî, *en-Nevâdir ve'z-Ziyâdât* 2/38.
[165] er-Râzi, *Muhtaru's-Sıhah,* 299.
[166] el-Karâfî, *Şerhu Tenkihi'l-Fusûl,* 82.

Mânî', usul ilminde hüküm ve sebebe etkisi açısından iki kısma ayrılır.[167]

1- Hükmün uygulanmasını engelleyen mânîler

Hikmete binaen hükmün uygulanmasına engelleyen mânîlerdir. Buna babalığın, kısasın uygulanmasına mâni olması örnek gösterilebilir. Sebep, yani cinayet bulunmasına rağmen bu nitelik kısasın uygulanmasına mânî olmuştur. Şart yani kasıt ve düşmanlık bulunmuş ancak babalık niteliği kısasın uygulanmasına engel olmuştur. Bunun hikmeti ise baba, oğlunun varlık sebebidir ki bu durumda oğul babanın ölümüne sebep olamaz. Bu tür bir cinayet miras intikaline de mânîdir.

2- Sebebin işlevini engelleyen mânîler

Sebebin hikmetlerini engelleyen mânîlerdir. Buna borcun, zekât ödenmesine mânî olması örnek verilebilir. Bu mânî zekâtın farz olma yani nisab miktarına sahip olma sebebini ortadan kaldırmıştır. Çünkü borçlunun sahip olduğu mal varlığı, alacaklıların hakkı nedeniyle onun mülkü sayılmamıştır. Zira borcun ödenmesi ve beraatü zimmet fakir ve ihtiyaç sahiplerine yardım edilmesinden daha evladır.

b) Kaynağı açısından mânî

1- Semavi mânîler: Delilik, cinnet, bunaklık ve uyku gibi mânîlerdir.

2- Kazanılan mânîler: Sarhoşluk ki bu teklife mânî bir durumdur. Cinayet ki bu da miras almaya mânîdir.

c) Hükme etkisi açısından mânî

Hükme etkisi açısından mânîler üç kısma ayrılır:

[167] Cemâluddin İbnü'l-Hicâb, *Şerhu'l-Udad ala Muhtasaru'l-Müntehâ el-Usûlî*, thk. Fâdi Nasif / Tarık Yahya (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000) (1/225), ez-Züheylî, *el-Veciz Fi Usûli'l-Fıkh* (1/419).

1- Hükmün başlamasına ve sürekliliğine mânî olan nitelikler: Buna namaza başlanmasına ve devam edilmesine mânî olan hayız ve nifas hali örnek verilebilir.

2- Sürekliliği hariç fiile başlanmasna mânî olan nitelikler: Buna, ihramın yeni bir nikâh yapılmasına mânî olması örnek verilebilir.

3- Başlangıcı hariç sürekliliğine mânî olan nitelikler. Buna boşanma örnek verilebilir. Böyle bir durumda boşanma, o nikâhın sürekliliğine mânî olur ancak başka bir nikâha başlamaya mânî değildir.[168]

3.3.3.3 Mükellefin Maninin uygulanması ya da kaldırılması yönündeki amacı

İmam Şatıbi sözü bu konuya getirerek şöyle demiştir. "Mükellef, maniyi kaldırmak ya da düşürmek istemesi durumunda; mükellef, bir şeyi yapmakla emredilmesi ya da yapmama yönünde nehyedilmesi ya da muhayyer bırakılması gibi bir hitaba muhatap olması yönüyle ya onu uygulaması ya da terk etmesi gerekir. Birincisinde, kişinin malının nisab miktarına ulaşmış olması ancak zekât verme zamanı gelince onu borç vermesi örneğinde durum açıktır. Hükümler meninin varlığına göre şekil alır."

İkinci durumda ise, Üzerine düşeni yerine getirmeme adına sebebin hükmünü ortadan kaldırmak amacıyla mani bulunmasını sebep gösteren emri yerine getirmeme durumudur ki bu doğru değildir."[169]

Buna aşağıdaki ayette yer alan şu örnek verilebilir: (من بعد وصية يوصى بها أو دين غير مضار) "yapacağınız vasiyetten ve borçtan sonra, Kimse zarar görmesin"[170] Eğer miras bırakan kişi bu maniyi sebep göstererek mirasçılarının bazılarını mirastan mahrum etmek ya da daha az miras almalarını sağlamak amacıyla malının üçte birinden daha fazlasını vasiyet etmişse miras alan kişi bundan zarar görür. Ayet bunu burada müstesna tutmuştur çünkü kişi burada zarar verme amacını gütmüştür. Böyle bir amaç ise yasaktır. Malının nisab miktarına ulaşması halinde zekâtı düşürme amacıyla borç veren kişi ya da ramazan orucunu tutmamak için yolculuğa çıkan kimse de aldatma

[168] İbnü'n-Neccâr, *Şerhu'l-Kevkebi'l-Münîr*, 1/463.
[169] Şatıbi, *el-Muvafakat* 1/466.
[170] Nisa 12.

yoluna gitmiş demektir ki böyle bir kimse Allah'ın tehdidine muhatab demektir. Zira Cabir b. Abdullah'ın rivayet ettiği bir hadise Allah Resulü şöyle buyurmuştur: "Allah Yahudileri katletsin, Allah hayvanın iç yağını haram kıldığı zaman onu eritip sattılar sonra da parasını yediler."[171]

3.3.3.4 İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî'nin konu hakkındaki görüşü

İmam İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî, ez-Zeb an Mezhebi'l-İmam Malik adlı eserinde, dinde sahtekârlık yapmak ya da başkasını zarar vermek amacıyla maniyi kaldırmak ya da düşürmek amacıyla hastanın mirasçısına borç verdiğini ikrar etmesi dinde yasaktır başlığı altında şöyle demiştir: "genellikle vasiyetlerin çoğunda zarar verme durumu hâkimdir. Bu aşağıdaki ayete göre caiz değildir. "yapacağınız vasiyetten ve borçtan sonra, Kimse zarar görmesin"[172] Bu durum genellikle zarara, zulme, adaletsizliğe delalet eden eylemlerle ortaya çıkarılabilir. Vefat eden birisi vasiyetinde, ne borç vererek ne de vasiyet ederek zarar vermek istediğini itiraf eder. Burada hasta kişinin belirlediği ve vasiyet ettiği şeylere delil istemek gerekir."[173]

Burada mükellefin zarar verip vermeme niyetini itiraf ya da ikrar etmesi gibi bir seçenek bırakmamış aksine mükellefin zarar verme niyetinin ortaya çıkarılacağı diğer delillere bakılmasının gerektiğini belirtmiştir.

3.3.4 Sıhhat, Fesad ve Butlan

Sıhhat, fesad ve butlan, mükellefin meşru eylemlerini tanımlayan şer'i hükümlerdir. Bu eylemler, gerekli rükün, sebep ve şartların yerine gelmesi ve şer'i engellerin de bulunmaması halinde yerine gelir. Bunlar vaz'i kanunlara ek hükümlerdir. Mükellefin, sebeplerin varlığı, şartların yerine gelmesi ve mânîlerin de ortadan kalkması halinde bu eylemleri uygulaması durumunda şari' bunların sıhhatine hükmeder. Bu geçenlerden birisi eksik olması halinde şari' bunun sıhhatli olmadığına hükmeder. Çünkü sağlıklı şer'i sonuçlar o eylemler üzerine bina edilir.[174]

---

[171] Buhari, *es-Sahih el-Cami*, Satış kitabı, ölü ve put satışı, 3/84, No:2236.
[172] (من بعد وصية يوصى بها أو دين غير مضار)Nisa 12
[173] İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî, *ez-Zeb min Mezhebi'l-İmam Malik, 2/666*.
[174] İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab* 7/287, Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûs el-Muhît* 291.

3.3.4.1 Sıhhat

Sözlük anlamı: Sıhhat, hastalığın zıttı bir manayı ifade eder ki o da sağlam ve sağlıklı olmaktır.[175]

Terim anlamı: Sıhhat, İslam hukukçularının ibadet ve muamelet konularında kullandıkları bir terimdir.

Onlara göre ibadet alanında sıhhat, ibadetin icza / yeterli olması ve kaza yükümlülüğünü düşürmesini ifade eden bir terimdir. Buna göre, yeterli olarak yerine getirilen ve kaza yükümlülüğünü düşüren her ibadet sahihtir.

Muamelet alanındaki sıhhat ise, akitten amaçlanan sonuçların doğmasına uygun nitelikte olmasıdır. Buna göre nikâh yapılan kişiyle birlikte olmayı mubah kılan her nikâh sahihtir. Satın alınan malda istediği gibi mubah kullanım hakkı tanıyan her satış işlemi sahihtir.[176]

Yukarıda geçenlere göre ibadetlerde sıhhat; Zimmeti temize çıkarma ve talebin düşmesi ve ortadan kalkmasıdır. Muamelatta sıhhat ise satış sözleşmesi sonunda mülkiyet hakkının elde edilmesi gibi varlığının, sonuçları etkilemesidir.[177]

Kelamcılara göre sıhhat kriteri, ibadet ve diğer alanlarda iki yönün de şer'i yöne muvafakat etmesidir.[178]

---

[175] Hasan Muhammed Makbûlî el-Ehdel, *Usûlu'l-Fıkhi'l-İslami* (Sana, Mektebetü'l-Cili'l-Cedid, ts) 169.
[176] eş-Şinkîtî, *Müzekkiretu Usûli'l-Fıkh*, 45.
[177] Muhammed Salih el-Useymin, *Şerhu'l-Usûl min İlmi'l-Usûl*, thk. Neşet b. Kemâli'l-Mısri (İskendiriyye, Dâru'l-Basira, 2006) 70, İbnü'n-Neccâr, *Şerhu'l-Kevkebi'l-Münîr*, 1/465.
[178] İki yön: şeriatın muvafakat ve muhalefet etmesidir. Buna göre sıhhat: Şeriata uygun olarak işlenen eylemin niteliğidir. Bunun birlikte bulunması şart ve rüknün yerine gelmesi ve manilerin ortadar kalkması sayılır. Bkz. Abdulkerim b. Ali Nemle, bkz. *İthaf Zevi'l-Basair bi şerihi Ravzatu'n-Nâzır* (Riyad, Dâru'l-Asıma, 1996) 2/237, İbnü'n-Neccar, *Şerhu'l-Kevâkibi'l-Münir*, 1/465. ez-Zerkeşi, *El-Bahru'l-Muhit fi Usuli'l-Fıkh* 1/313, eş-Şınkîtî, *Müzekkiratu fi Usuli'l-Fıkh*, 45.

3.3.4.2 Fesad

Sözlük anlamı: Düzgün ve düzenli olmanın zıt anlamını ifade eder. Fâsid, boşa giden zayi olan şeydir.[179]

Terim anlamı: Fakihlere göre fesad: İbadetlerde fesad: yeterlilik vasfının (icza) yerine gelmemesi ve kaza yükümlülüğünün de düşmemesidir. Yeterli niteliklere uygun olarak yapılmayan ve kaza yükümlülüğü de düşmeyen her ifadet fasittir. Muamelatta ise akitten amaçlanan sonuçların oluşmamasıdır. Buna göre nikâh yapılan kişiyle mubah ilişkiyi doğurmayan her sözleşme fasittir. Ayrıca satın alınan malda istediği gibi mubah kullanım hakkı tanımayan her satış işlemi fasittir.[180]

Buna göre ibadetlerde fasid; borcun ödenmediği ve talebin de düşmediği eylemlerdir. Vaktinden önce kılınan namaz buna örnek verilebilir.

Muamelatta fasid ise muta nikâhı gibi amaçlanan sonuçları doğurmayan eylemlerdir.[181]

Kelamcılara göre ise fesad, şer'i iki yüze muhalefet etmesidir.[182]

Kelam ulemasına göre fesad, tasarruf hakkının elde edilememesi ve şeriat nazarında sonuçların ortaya çıkmamasıdır.[183]

3.3.4.3 Fesad ve Butlan

Cumhura göre fasid ve batıl kavramları aynı anlamda olup ne ibadetlerde ne de muamelatta bunları birbirinden ayrı değerlendirmemektedirler. Hanefi mezhebi ise muamelatta bunları birbirinden ayrı değerlendirmiştir. Bâtıl, domuz ve kan satışı gibi aslında ve niteliğinde yasak olan işlemledir. Fâsid ise aslında meşru olan ancak, bir dirhemin iki dirhem karşılığında satılması gibi niteliği itibariyle yasak olan

[179] İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 10/261, Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsi'l-Muhît*, 391.
[180] eş-Şinkîtî, *Müzekkiretu Usûli'l-Fıkh*, 46.
[181] İbnü'n-Neccâr, *Şerhu'l-Kevkebi'l-Münîr*, 1/473, Muhammed Salih el-Useymin, *Şerhu'l-Usûl min İlmi'l-Usûl*, 79.
[182] İbnü'n-Neccâr, *Şerhu'l-Kevkebi'l-Münîr*, 1/73, ez-Zerkeşi, *el-Bahru'l-Muhit fi Usûli'l-Fıkh* 1/320.
[183] en-Nemle, bkz. *İthâf Zevi'l-Besâir bişerhi Ravzatü'n-Nâzır*, 2/238.

işlemleridir. Bu işlem aslı itibariyle meşrudur ancak bir dirhemin iki dirhem karşılığında satılması, faiz niteliği kazandıran o fazlalık nedeniyle yasaktır. O fazlalığın ortadan kalkması halinde geri kalan bir dirhemin bir dirhem karşılığında satılması sıhhatli hale gelmektedir.[184]

3.3.4.4 İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'ye göre fasid ve butlan

İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî, bu iki terimin aynı anlamda kullanılması ve birinin diğerinin yerine kullanılması konusunda cumhurla aynı görüşe sahiptir. Bunu teyit çok sayıda konu bulunmaktadır.

1- Miras vermemek şartıyla büyük oğluna sadaka veren kişinin sadakası bu şart nedeniyle batıldır. Bir iki gün sonra bu şarttan vazgeçse sadaka geçerli şart batıl olur.[185]

2- Mâlik'in şu sözlerini aktarmıştır: Şeytan taşlamadan sonra ve farz tavaftan önce cinsel ilişki: Kadını kesin boşama işlemi ile (beynunet) boşamış, ardından her ikisi de umre öncesi başka birisiyle evlenmişse kadının nikâhı fâsid olur. Kadını tek boşamayla boşar ardından da iddet süresinde geri döndürürse bunda bir beis yoktur. İddet bitiminin ardından evlenirse nikâhı fesh edilir, eğer cinsel ilişkiye girerse üç hayız geçinceye ve o fasid sudan temizleninceye kadar evlenemez[186]

3- İbnü'l-Mevaz'ın, Erkeğin haçta karısını ihramdan çıkarması ile alakalı şu sözlerini aktarmıştır: Kocasının, karısını ihramdan çıkarması batıldır. Muhammed bu konuda şöyle demiştir: Bu durumda başkasına değil kadına fidye düşer, çünkü cinsel ilişki haccı fâsid etmiştir ve kazası gerekir. Bu kazada kadın kurban keser ya da boşamışsa bile kocası kurban keser. Kaza öncesi başkasıyla evlenmişse nikâhı batıldır, çünkü hala ihramlı sayılır.[187]

[184] el-Buhari, *Keşfu'l-Esrar Şerhu Usûli'l-Bezdevi*, 1/531, el-Âmidî, *el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm*, 1/187, eş-Şinkîtî, *Müzekkiretu Usûli'l-Fıkh*, 46, el-İsnevî, *Nihâyetü's-Sûvel Şerhu Minhâcü'l-Vusûl*, 1/96.
[185] İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî, *en-Nevâdir ve'z-Ziyâdât*, 12/219.
[186] İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî, *en-Nevâdir ve'z-Ziyâdât*, 2/423.
[187] İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî, *en-Nevâdir ve'z-Ziyâdât*, 2/362.

Yukarıda da görüldüğü üzere İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî, burada aktarılan konularda ve aktarılmayan daha başka konularda fâsid ile bâtılı birbirinden farklı değerlendirmeme konusunda cumhurun yolunu takip etmektedir. Bu nedenle aynı anlamı ifade etmek için bazen birini bazen de diğerini zikretmektedir.

4. İBN EBÛ ZEYD'E GÖRE DELİLLER

Bazı kanıt ve deliller, hakkında usul ilim insanları arasında görüş birliği bulunurken bazıları hakkında görüş ayrılıkları bulunmaktadır. Buradan hareketle bu bölüm iki alt başlık altında incelenecektir. İlk alt başlık altında, İmam İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'nin ittifak edilen deliller hakkındaki görüşleri ele alınacaktır. Bu deliller kitap, sünnet, icma ve kıyastır. İkinci alt başlıkta ise İmam İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'nin sahabenin görüşleri, istihsan, istishab, maslahat, bizden önceki ümmetlerin şeriatı gib i ihtilaflı deliller hakkındaki görüşleri ele alınacaktır.

4.1 İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'nin İttifak Edilen Deliller Hakkındaki Görüşleri

Üzerinde ittifak sağlanan deliller kitap, sünnet, icma ve kıyastır. Her ne kadar bazı ilim insanları kıyası delil olarak kabul etmese de ilim insanlarının çoğunluğu kıyasın şer'i bir kanıt olduğunu belirtmişlerdir. Bu nedenle kıyas yoluyla haram sayılan birşey haram, helal sayılan da helaldir. Bunlar dışında kalan deliller ise ilim insanları arasında görüş ayrılıklarının olduğu delillerdir. Bu nedenle bazı İslam Hukukçuları bunlardan bazılarını kullanmış bazıları ise buna katılmamışlardır. Bazı ilim insanları, ihtilaf konusu olan bu delilleri nazarı itibara almamanın onları tamamen inkâr anlamına gelmeyeceğini ifade etmişlerdir. Aksine bunları almama nedeni bir prensiplere dayanmaktadır.[188]

4.1.1 Kitap (Kur'an-ı Kerim)

4.1.1.1 Kur'an kelimesinin sözlük ve terim anlamı

Sözlük anlamı: Kelime Arapça olarak kara'e (قرأ) maddesinden türemiş olup toplama bir araya getirme anlamındadır. Kelime Arapça'da, suyu havuzda topladı anlamında "karae'l-maae fi'l-havz"[189] (قرأ الماء في الحوض) şeklinde kullanılır. Kur'an'ın bir manası

[188] Âmidî, *el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm*, 1/239, Süleyman et-Tûfî, *Şerh Muhtasaru'r-Ravza,* thk. Abdullah b. Abdülmühsin et-Türki (Beyrut: Muessesetu'r-Risale, 1987) 3/288.
[189] İsmail b. Hemmâd el-Fârâbî, *es-Sihâh Tacü'l-Luga ve Sihâhu'l-Arabiyye*, thk. Ahmed Abdulgafûr Attâr (Beyrut: Daru'l-İlim li'l-Melâyîn, 1987) 1/65.

da "okunan"[190] anlamındadır. Bu nedenle makru Kur'an, (القرآن المقروء) yani tilavet edilen, okunan Kur'an anlamında kullanılır. Kelime bu manada Kur'an'da şu şekilde kullanılmıştır: "O halde, biz onu okuduğumuz zaman, onun okunuşuna uy."[191]

Terim anlamı: Allah Teâlâ tarafından Hz. Peygambere indirilen, mushaflarda yazılan ve Hz. Peyganberden (s.a.v) tevâtürle nakledilen, hakkında hiçbir şek ve şüphenin bulunmadığı kitaptır. Bütün ilim insanlarının görüşüne göre o bir sistemler ve anlam manzumesidir.[192]

Kur'an, bizlere mushafın iki kapağı arasında meşhur yedi harf/lehçe üzere tevatür yolla nakledilen kitaptır. Kitap sözcüğüyle tenzil olan ve mushafla kayıt altına alınan Kur'an kastedilmektedir.[193]

4.1.1.2 İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'ye göre kitabın delil oluşu

Hiç şüphesiz kitap; şeriatın tamamı, dinin direği, hikmetin pınarı, risaletin kanıtıdır. Onun dışında Allah'a ulaştıracak ne başka bir yol vardır ne de başka bir kurtuluş vesilesi. Ona muhalefet eden bir şeye bel bağlanamaz. Bahsi geçen bu konular kanıt gerektirmeyen müsellem konulardır. Zira bunlar ümmetin dininden öğrenilen hakikatlardır. İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî de bu noktaya değinmiş ve bunu "anlaşmazlık halinde Allah'ın Kitabına başvurmamız emredildi" [194] ifadeleriyle belirtmiştir.

Ayrıca Kayrevânî, Kur'an Kerim hakkındaki bakış açısını da "Kur'an Allah'ın kelamıdır, O yok olup kaybolacak mahlûk olmadığı gibi, yok olacak bir mahlûkun da bir sıfatı değildir,"[195] sözleriyle ifade etmiştir.

---

[190] Cemâleddîn el-Hindî, *Mucemmeu Bihari'l-Envâr fi Garâibi't-Tenzîl ve Letâifi'l-Ahbâr* (Hindistan, Osmanlı Ansiklopedisi Matbaası, 1967) 4/234, Ali b. el-Hasan el-Ezdî, *el-Muntahap min Garîbi Kelâmi'l-Arap,* thk. Muhammed b. Ahmed el-Ömerî (Medine-i Minevvere, Ummu'l-Kurâ Üniversitesi, 1989) 1/622

[191] (فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ) Kıyâmet Sûresi 18

[192] Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr Şerh Usûli'l-Bezdevî,* 1/22.

[193] Gazzâlî, *el-Mustasfâ,* 1/81.

[194] İbn ebî Zeyd el-Kayrevânî, *ez-Zeb an Mezhebî'l-İmam Mâlik,* 1/261

[195] Şihâbeddîn en-Nefrâvî, *el-Fevâkifu'd-Devânî ala Risaleti İbn ebî Zeyd el-Kayrevânî* (Beyrut: Daru'l-Fikir, 1995) 1/26.

Ayrıca "Kitabında Allah'tan bize gelenleri ve Allah Rasûlü'ne (Sallallahu aleyhi ve sellem) ait olduğu sabit olah haberleri tasdik eder ve onların gereklerine göre amel ederiz, onun müteşabih ve müşkil olanlarını kabul ederiz. Tefsir edip açıklamaktan aciz kaldığımız konuları Allah'a havale eder ve Allah müteşabih ayetlerinin tevilini bilir ilimde rasik olanlar ise biz onların Allah katından olduğuna iman ettik derler deriz,"[196] diyerek Kur'an hakkındaki görüşlerini açıklamıştır.

Kayrevânî, Kur'an naslarının tevilindeki ihtilaf ve görüş ayrılıkları ile alakalı da şöyle demiştir: "Âlimlerin, Kur'an ayetinin zahiri manasından çıkardıkları anlamlar nedeniyle ihtilaf ettiklerini gördüm. İnsanlar kitap ve sünneti kendi anlayışlarına göre izah ettikleri için görüş ayrılıklarına düşmüşlerdir ki bu görüşler de doğru olabilir. Onların her biri kendi tevilinin daha doğru olduğu ve bu yönde sunduğu delillerin de daha çok olduğu olasılığını savunmuştur."[197]

4.1.1.2.1 Şaz kıraatlerin hüccet oluşu

Şaz kıraatler hakkındaki hüküm iki yönden farklılık göstermektedir. Bunlardan ilki, kıraati yönüyle, ikincisi de ondan hüküm çıkarma yönüyledir. Bazı âlimler bu şaz kıraatlerin okunmasını kesinlikle yasaklamış, bazıları cevaz vermiş, bazıları ise senedinin güçlü olmasını şart koşmuştur ki bu Mâlikî fakihlerinin bakış açısıdır. Bu anlamda onlar anne bir kardeşlerin miras hukukunu bu kıraatlerden çıkarmışlar ve konu hakkında bu görüşü güçlendiren icma bulunması nedeniyle de onun gerekleriyle amel etmişlerdir.[198]

Şaz kıraatleri reddedenler ise onun ne kitap ne sünnet ne icma ne kıyas ne de diğer kanıtlar gibi dini bir kanıt olmadığını savunmuşlardır. Bu nedenle de şaz kıraaler onlar nazarında kıraat dışında başka bir haberle destelenmemesi halinde kanıt sayılmamaktadır. Haber bulunması halinde o kıraatler kabul görmekte aksi takdirde kıraati değil haberi nazarı itibara almaktadırlar.[199]

---

[196] Muhammed b. ebî Zeyd el-Kayrevânî, *El-Câmiu fi's-Sünen ve'l-Âdâbi ve'l-Megâzî ve't-Târîh*, thk. Muhammed ebu'l-Ecfân, Osman Battîh (Beyrut: Muessesetu'r-Risale, 1983) 114.
[197] İbn ebî Zeyd el-Kayrevânî, *ez-Zeb an Mezhebî'l-İmam Mâlik*, 1/254.
[198] Bkz. Sabrî Abdurraûf Abdulkavî, *Eseru'l-Kırâât fi'l-Fıkhi'l-İslami* (Riyad, Edvau's-Selef, 1418h) 336.
[199] Bkz. Abdulkavî, *Eseru'l-Kırâat fi'l-Fıkhi'l-İslami*, s338.

İbnu'l-Hâcib, kişi Arapçayı bilsin ya da bilmesin şaz kıraat ne namazda ne de namaz dışında okunamaz demiştir. Onu okuyan kişi haram olduğunu bilmiyorsa bu durum kendisine anlatılır ve bırakması istenir yok eğer haram olduğunu biliyorsa bu durumda kendisi tedip edilir. [200]

Bu kıraatlerle amel etme konusuna gelince cumhur, onları âhâd haberler derecesinde değerlendirerek amel edilmesine cevaz vermişlerdir. İlim insanları bu kıraatleri fıkıh alanındaki birçok hükmün çıkarılmasında kanıt olarak değerlendirmiştir. Buna İbn Mesut'un (r.a) kıraatine göre hırsızın sağ elinin kesilmesi örnek gösterilebilir. (والسارق والسارقة فاقطعوا) Burada hırsız erkek ile hırsız kadının ellerini kesin (أيديهما) yerine sağ elini kesin (أيمانهما) kıraati esas alınmıştır. Temhid kitabı yazarı şöyle demiştir: El, hırsızlık nedeniyle dirsek ekleminden kesilir, ilk hırsızlıkta sağ eli kesilir ve kolun zarar görmesinden endişe edilirse ateşle ütülenir, daha sonra tekrar hırsızlık yapması halinde sol ayağı mafsal yerinden kesilir.[201]

Malik de bu konuda şöyle demiştir: Bir kişiden ya da bir gruptan birden fazla hırsızlık yapan kişinin her seferinde bir uzvu kesilir. Birincisinde sağ eli kesilir. Bu her hırsızlık için uygulanır. Sağ elinin kesilmesinin ardından tekrar hırsızlık yapması halinde sol ayağı kesilir, tekrar çalması halinde sol eli kesilir.[202]

4.1.1.3 İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'ye göre şaz kıraatlerin delil oluşu

İmam, bazı sahabelerden ulaşan şaz kıraatleri hüccet olarak görmemiştir. Onun bu bakış açısı, bu kıraatlerin ortaya koyduğu hükümleri değerlendirmemesinden anlaşılmaktadır. Buna er-Risale kitabında yemin kefaretiyle alakalı (فصيام ثلاثة أيام متتابعات) ayetinde geçen art arda sözcüğünün hükmü ile alakalı İbn Mesut'tan ulaşan kıraatle alakalı şöyle demiştir. Yemin kefaretinin yerine getirilmesi ile alakalı; "Bunu bulamaz, fakir de doyuramazsa art arda üç gün oruç tutar, ayrı ayrı tutması da caizdir."[203]

[200] Abdulkayyûm Abdulgafûr es-Sendî, *Safahât fi Ulûmi'l-Kırâat* (Beyrut: el-Mektebetu'l-İmdâdiyye, 1415h) 85
[201] Yusuf İbnü Abdülber, *et-Temhîd lima fi'l-Muvatta min'l-Meânî ve'l-Esânîd,* thk. Mustafa b. Ahmed el-Alevî, Muhammed Abdulkebîr el-Bekir (Fas, Evkaf ve İslami İşler Bakanlığı, 1387h) 14/382.
[202] İbn ebî Zeyd el-Kayrevânî, *en-Nevâdir ve'z-Ziyâdât,* 14/442.
[203] İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî, *Er-Risale,* 86.

Ramazan orucunun kazası ile alakalı Ebu İbn Ka'b'dan ulaşan (فعدة من أيام أخر متتابعات) ayetindeki fazlalığı da kabul etmemiştir. Ramazan orucunun kazasıyla alakalı şöyle demiştir: "İbn Kasım ve Eşheb şöyle demişlerdir: Bir ay oruç tutmaya yemin eden kimsenin bunu art arda kaza etmesi bize göre daha güzeldir. Ayrı ayrı tutması da caizdir. Ramazan orucunun kazası ile alakalı ise in Habib şöyle demiştir: Ramazan ayının art arda kaza edilmesi Malik'a göre daha güzeldir. İbn Ömer bu konuda şöyle demiştir: "Art arda bozmuşsa art arda tutar, aralarda bozmuşsa ara ara tutabilir."[204] Orucun art arda tutulmasını, İbn Ka'b'dan ulaşan kıraate göre değil, art arda bozmuş olması nedeniyle art arda tutmasının daha güzel olduğunu belirten İbn Ömer'den ulaşan rivayete göre değerlendirmiştir.

4.1.1.4 Kur'an'ın Sünnetle nesh edilmesi

Kur'an'ın Sünnetle nesh edilmesi konusunda fıkıh ilim insanları iki farklı görüş ortaya koymuşlardır.

a) Kur'an'ın Sünnetle nesh edilmesi caizdir.

Ebu Hanife, Malik ve Ahmed'in öğrencilerinin çoğu bu görüşü savunmuştur. Ayrıca şeyhülislam, zahiriler ve kelam ehlinin bir görüşü de bu yöndedir. İlim ehlinin çoğunluğu Kur'an'ın Sünnetle nesh edilmesinin akıl ve dini olarak caiz olduğu kanaatindedir.[205]

Bu konudaki delilleri:

Kur'an ve sünnetin her ikisi de Allah katındandır. Bu nedenle akıl ve dini olarak bunda bir engel bulunmamaktadır. Hakikatte nesheden Allah'tır. Kur'an da sünnet de Rasülüllah aracılığıyla aktırılmıştır. Sonuç itibariyle hakikatte nesheden Allah Teâlâ'dır. Zira Allah Teâla "(Allah Resulü) Kişisel arzularına göre de konuşmamaktadır. O (size okuduğu), kendisine indirilmiş vahiyden başka bir şey

[204] İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî, *en-Nevâdir ve'z-Ziyâdât*, 2/56.
[205] Bkz. Gazzali, *el-Mustasfa*, 1/126, el-Amidi, *el-İhkam*, 2/267, es-Sebki, *el-İbhac*, 2/251, eş-Şevkani, *İrşadü'l-Fuhul*, 190.

değildir,"[206] buyurmuş, Rasulüllah da "Dikkat ediniz bana Kur'an verildi, onunla birlikte onun bir benzeri de verildi,"[207] buyurmuştur.

b) Kur'an'ın Sünnetle nesh edilmesi caiz değildir.

Bu görüşü, Sevri, Şafii, Ahmed (bir rivayete göre) ve Malik'in bir grup öğrencisi savunmuştur. Bu konudaki en meşhur delilleri şu ayetlerdir: "Biz bir âyetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturursak, mutlaka daha iyisini veya benzerini getiririz."[208], "Biz bir âyetin yerine başka bir âyeti getirdiğimiz zaman -ki Allah neyi indireceğini çok iyi bilir- "Sen sadece uyduruyorsun" dediler."[209]

4.1.1.5 İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'nin konu hakkındaki görüşü

Allah Teâla abdest ayetinde şöyle buyurmuştur: "Ey iman edenler! Namaz kılmaya kalkacağınız zaman yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi yıkayın; başlarınızı meshedin, ayaklarınızı da topuk kemiklerine kadar (yıkayın)."[210]

Ömer b. Hattab'dan rivayet edilen hadiste şöyle yer almıştır: Allah Resulü fetih günü bir abdest ile mest üzerine mes yapmış ve Hz. Ömer kendisine, "bugün, daha önce yapmadığınız bir şey yaptınız," demiştir. Allah Rasulü de, "ey Ömer bilerek kasıtlı yaptım" buyurmuştur."[211] Bu hadisi, islamın ilk başlangıcında her namaz için ayrı abdest alındığına ve bu ayetin hükmünün Hz. Peygamberin fiili ile neshedildiğine delil göstermiştir.

Bununla birlikte bu hadisi, her namaz için ayrı abdest alınmasının vacip olduğu ve bunun Allah Rasulü'nün fiili ile neshedildiğine delil kullananlar da bulunmaktadır. Bunu yanında neshedildiği görüşünün zayıf olduğunu iddia edenler de olmuştur.

---

[206] (وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى) Necm 3-4.
[207] İbn Hanbel, *Müsned İmam Ahmed*, Müsned Es-Şamiyyin, 28/410, (No: 17174).
[208] (مَا نَنْسَخْ مِنْ اٰيَةٍ اَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا اَوْ مِثْلِهَآ) Bakara 106.
[209] (وَاِذَا بَدَّلْنَا اٰيَةً مَكَانَ اٰيَةٍ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا اِنَّمَا اَنْتَ مُفْتَرٍ) Nahl 101.
[210] (يا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَاَيْدِيَكُمْ اِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَاَرْجُلَكُمْ اِلَى الْكَعْبَيْنِ) Maide 6.
[211] Müslim. *Sahih Müslim*, Taharat Kitabı, Bütün namazların tek abdestle kılınması konusu, 1/232, (No: 277).

Nevevi, Sahih Müslim şerhinde bunun aşağıdaki ayetin tevili olduğu görüşünü tercih etmiştir. (إذا قمتم إلى الصلاة محدثين، أو إذا قمتم إلى الصلاة من المضاجع)[212]

Bu imam İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'nin en-Nevâdir kitabında belirttiği görüştür: Muhammed b. Müslime'den abdest ayetiyle (إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ) "Namaza kalktığınızda...." alakalı şunlaı aktarmıştır: Abdesti bozulanlar, diyenler olmuştur. Zeyd b. Eslem ise, uykudan kalkanlar, demiştir. Onun bu sözleri abdesti bozulanlar ayetinin son kısmını zikrettiğini göstermektedir. Ardından şöyle demiştir: (أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ) "veya içinizden biri ayakyolundan gelirse yahut kadınlarla cinsel ilişkide bulunursa" Böylece abdesti bozulanları bir arada zikretmiştir.[213]

Ayrıca "sizi emziren anneleriniz, sütbacılarınız"[214] ayetinde yer alan ve haramlığı gerekli kılan emzirme sayısını nesheden Hz. Aişe'nin rivayet ettiği hadise de yer vermemiştir. Hz Aişe burada şöyle demiştir: "Kur'an'da on emzirmenin haram onları haram kıldığı nazil olmuş daha sonra bu beş emzirme sayısı ile neshedilmiştir."[215] Hadis haramlığı vacip hale getiren emzirme sayısının on'dan beşe neshedildiğine işaret etmektedir. Bu Kur'an'a göre değil sünnete göredir. İmam İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî bu konuyla alakalı şöyle demiştir: "Birçok kişi bu konuda şöyle demiştir: Emzirme de vakit hadisi sıkıntılıdır. Kur'an'ın zahiri manası hadisin net olmayan mansından daha evladır. Hz. Peygamber, Hz. Aişe'ye; O senin amcandır, bu nedenle yanına girebilir, buyurmuştur. Bu eski bir emzirme meselesi olup vakitle alakalı değildir. Ukbe b. el-Haris, Allah Rasulüne, bir kadınla evlendim ve bir kadın çıkarak ben o ikisini emzirdim demiş, o kadın yalancıdır dedi. Allah Rasulü de ikinizi de emzirdiğini iddia ettiği halde onunla nasıl evlenirsin, bırak o kadını, buyurmuştur. Buhari bu hadisi kitabına almıştır. Bu hadis, emzirmede vaktin söz konusu olmadığına en büyük delildir."[216] Buradan da anlaşıldığı üzere İmam İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî Kur'an'ın Sünnetle nesh edilmesi caiz değildir diyen ikinci görüşü esas aldığı anlaşılmaktadır.

---

[212] Yahya b. Şeref en-Nevevi, *el-Minhac şerhu Sahih Müslim b. el-Haccac*, (Beyrut: Dar ihya et-Turac el-Arabi, 1392 h) 3/177.
[213] İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî, *en-Nevâdir ve'z-Ziyâdât*, 1/31.
[214] (وَأُمَّهَاتُكُمُ الَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ) Nisa 23.
[215] Müslim, *Sahih Müslim*, Emzirme Kitabı, Beş emzirmeyle haramlık, 2/1075, (No: 1452).
[216] İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî, *en-Nevâdir ve'z-Ziyâdât*, 5/73.

4.1.2 Sünnet

4.1.2.1 Sünnet sözcüğünün sözlük ve terim anlamı

Sözlük anlamı: Sünnet, övgüye değer, doğru ve istikamet üzere olan yol anlamındadır. Bu nedenle falan ehlisünnettir, ifadesi kullanılmıştır. Bu ifade ile o kişinin doğru yol ve istikamet üzere olduğu ifade edilmiştir. Sünnet: Fıtrat tabiat anlamına da gelmektedir.[217] Sünnet sözcüğünün anlamı, övgüye değer doğru ve istikamet üzere olan yol, açık ve net delil, iyi veya kötü yol sîret/hayat anlamları etrafında döner.

Terim anlamı: Sünnet kavramı, usul ilim insanları tarafından şöyle tanımlanmıştır: Hz. Peygambere atfedilen söz, fiil, takrir (tasvip) ya da sıfatlardır.[218]

İslam hukukçuları onu şu şekilde tanımlamışlardır: "Farza karşılık gelen ve Allah Rasûlü'den (Sallallahu aleyhi ve sellem) sadır olan söz, davranış ve tasviplerdir (takrirleri)"[219] ki burada anlatılmak istenen de budur.

Hadis âlimlerinin tanımı ise şöyledir: Hz. Peygambere atfedilen söz ya da davranış ya da tasvip ya da sıfatlardır. Öyle ki Allah Rasûlü'nün (Sallallahu aleyhi ve sellem) uyku ve yakaza halindeki hal ve hareketleri de bu bağlamda değerlendirilmiştir."[220]

Sünnet ifadesi ile bir kişinin başlattığı ve arkasından başkalarının onu izlediği işler de kastedilebilir. Buna bir insanın sadaka vermesi ve onu görenlerinde onun arkasından sadaka vermeleri örnek gösterilebilir. Bunu ifade adına Allah Rasûlü (Sallallahu aleyhi ve sellem); "İslam dininde kim güzel bir sünnet işler ve onu başkaları takip ederse ona bu eylemi yapanların da sevabı verilir,"[221] buyurmuştur. Bu sözcük ile genel biyografi

---

[217] Muhammed el-Ezherî, *Tehzîbu'l-Luga*, thk. Muhammed Avad Mur'ib (Beyrut: Dar İhyau't-Turasi'l-Arabi, 2001) 12/210.
[218] Abdulbasit el-Elmevî, *el-İkdu't-Telîd fi İhtisâri'd-Dürri'n-Nadîd,* thk. Mervan el-Atiyye (Beyrut: Mektebetu's-Sakafeti'd-Diniyye, 2004) 1/64.
[219] Muhammed el-Kehlânî, *İcâbetu's-Sâil şerhi Buğyeti'l-Âmil,* thk. Hasan es-Siyâği – Hasan el-Ehdel (Beyrut: Muessesetu'r-Risale, 1986) 1/81.
[220] Şemseddîn es-Sehâvî, *Fethu'l-Mugîs bi'şerhi Elfîyyeti'l-Hadis*, thk. Ali Hüseyin Ali (Mısır, Mektebetu's-Sünne, 2003) 1/22.
[221] (من سن في الإسلام سنة حسنة فعمل بها بعده كتب له مثل أجر من عمل بها ...) Müslim, *Sahîh Müslim*, ktp: Zekât, 4/2095, (no: 1017).

anlamı da kastedilir. Bu açıdan Hz. Peygamberin sünneti kitaba karşılık gelir ve hidayet olarak adlandırılır.[222]

4.1.2.2 Sünnet türleri

1- Kavli sünnet: Bu tür sünnet, Allah Rasûlü'nün (Sallallahu aleyhi ve sellem) hadislerini içeren sünnet türüdür. Buna şu örnek verilebilir. "Kim yalan konuşmayı ve yalan-dolanla iş yapmayı terketmezse, Allah o kimsenin yemesini içmesini bırakmasına bakmaz."[223]

2- Fiili sünnet: Bu tür sünnet, Allah Rasûlü'nün (Sallallahu aleyhi ve sellem) fiil ve davranışlarını içeren sünnet türüdür. Buna, ikrarın ardından zina cezasını uygulaması, hırsızın sağ elini kesmesi, bir şahit ve davacının yemini ile karar vermesi örnek gösterilebilir.

3- Takriri sünnet: Bu tür sünnet sahabelerin bazılarının sergiledikleri bazı söz, tutum ve davranışlara Allah Rasûlü'nün (Sallallahu aleyhi ve sellem) sükütuyla ikrar etmesi ya da güzel ve hoş gördüğünü ifade etmesiyle onayladığı sünnet türüdür.

4.1.2.2.1 Haber-i vâhid

Âdil tek bir kişinin ya da Mâlikîlere göre haber-i vâhid, âdil, güvenilir ve sika olan tek bir kişinin rivayet ettiği hadis ya da haber ya da Allah Rasûlü'den (Sallallahu aleyhi ve sellem) rivayet edildiğine hükmedilen haberlerdir. Bu tür haberler, İmam Malik ve öğrencileri ile Şâfiî, Ebû Hanîfe, Ahmet b. Hanbel ve diğer ilim insanları tarafından delil olarak kabul edilir.[224]

Bulunması halinde haber-i vâhidin kabul edilemeyeceği bazı şartlar belirlenmiştir. Bunlardan bazıları şunlardır:

---

[222] Abdurrahman el-Malemî, *el-envâru'l-Kâşife lima fi kitabi (Edvâu ala's-Sünne) mine'z-Zeleli ve't-Tadlîl ve'l-Mucazefe* (Beyrut: el-Matbatu's-Selefiyye, 1986) 1/20.

[223] (من لم يدع قول الزور والعمل به فليس لله حاجة في أن يدع طعامه وشرابه) Buhârî, *es-Sahîhu'l-Câmi*, bab: Men lem yed' kavle'z-Zûr ve'l-Amel bihi fi's-Savm, 3/26, (no: 1903).

[224] Karâfî, *Şerhu Tenkîhu'l-Fusûl fi İlmi'l-Usûl*, 2/218.

1- Akla aykırı olması

2- Kitap nassına ve mütevatir hadislere aykırı olması ki tevatür hadis metnine muhalif olan haber-i vâhidle amel edilmez.

3- İcmaya muhalif olan haber-i vâhid. Bu durumda onun mensuh ya da asılsız olduğuna hükmedilir.

4- Medine ehlinin amellerine aykırı olması, Mâlikî ilim insanları Medine halkının amellerinin haber-i vâhid'den daha güçlü olduğu görüşündedir. Onlara göre Medine ehlinin haberleri mütevatir haberlerdir, bu nedenle de bunlar âhâd haberlerden daha evladır.[225]

Haber-i vâhid ile amel edilmesi husuna gelince, ümmet bahsi geçen şartlara uyması koşuluyla onunla amel edilebileceği konusunda ittifak etmişler, haber-i vâhidi kesinlikle reddetmemiş ve onu tevatür derecesinde de değerlendirmemişlerdir.[226] İmam Malik'in de bu konuda izlediği yol, haber-i vâhidi kabul yönünde olup tek başına olmaması kaydıyla onunla amel edilmesi gerektiği yönündedir. Bütün İslam hukukçularının da görüşü bu yöndedir.[227]

4.1.2.3 İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'ye göre sünnetin delil oluşu

Hiç şüphesiz İmam İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî, Allah Rasûlü'den (Sallallahu aleyhi ve sellem) sâdır olan söz, fiil ve takrirlerle alakalı, müslümanların hemfikir olduğu aşağıdaki görüşe bağlı kalmıştır. Buna göre sünnet, teşri ve iktida amaçlı olup bizlere kesinlik ya da güvenilirliği racih zan ifade eden sahih senetlerle nakledilmiştir. Bunlar müslümanlar için delil nitelğinde olup Kur'an-ı Kerim'den sonraki ikinci teşri kaynağıdır. İslam hukukçuları ondan mükelleflerin eylemlerini düzenleyici dini hükümler çıkarırlar.

[225] Ali b. Çmer b. el-Kassâr, el-Mâlikî *Mukaddime fi Usûli'l-Fıkıh*, thk. Muhammed Hasan Muhammed Hasan İsmail (Beyrut: Darü'l-Kütüp el-İlmiyye, 2003) 28.
[226] Karâfî, *Şerhu Tenkîhu'l-Fusûl fi İlmi'l-Usûl*, 2/219.
[227] Şihabeddîn el-Karâfî, *ez-Zehîre*, thk. Muhammed bu Habze (Beyrut: Daru'l-Garbi'l-İslami, 1994) 12/144, Ali er-Recrâcî, *Menâhicu't-Tahsîl ve Netâicu Letâifi't-Te'vîl fi Şerhi'l-Müdevvene ve Halli Müşkilâtihâ*, thk. Abûl'-Fadl ed-Dimyâtî – Ahmed b. Ali (Beyrut: Dar İbn Hazm, 2007) 1/247.

Hz. Peygamberin sünnetlerinin delil olması Kur'an-ı Kerim, sünnet, icma ve akıl ile sabittir. Sünnetin delil olduğuna işaret eden bazı ayetler şunlardır:

"De ki: "Allah'a ve Peygamber'e itaat edin." Eğer yüz çevirirlerse şüphe yok ki Allah kâfirleri sevmez"[228]

"Hayır! Rabbine andolsun ki onlar, aralarında çıkan çekişmeli işlerde seni hakem yapıp, sonra da verdiğin hükme içlerinde hiçbir sıkıntı duymaksızın, tam bir teslimiyetle boyun eğmedikçe iman etmiş olmazlar"[229]

Bunlar dışında çok sayıda ayet, Hz. Peygamberden sâdır olan söz, fiil ve takrirlere uyup ittiba etmenin vacip olduğunu şek ve şüpheye yer bırakmayacak şekilde kesin bir dille ifade etmiştir.

Hadisi şerifler de sünnetin, dini hükümlerin elde edilmesinde delil olduğunu ve onun İslam dinindeki mekânının yüceliğini belirtmiştir. Bunlar arasında aşağıdaki hadis buna örnek gösterilebilir. Allah Rasûlü (Sallallahu aleyhi ve sellem) şöyle buyurmuştur: "Size iki şey bırakıyorum. Bu ikisine sarılıp tutunduğunuz sürece dalâlete düşmezsiniz. Onlar Allah'ın kitabı ve onun peygamberinin sünnetidir."[230]

Genel ve âm anlamlar ifade eden ya da kayıt altına alınmamış mutlak fıkıh hükümleri içeren çok sayıda ayet bulunmaktadır. Bunların anlaşılabilmesi ve ifade ettikleri manaların öğrenilebilmesi için sünneti nebeviyeye başvurulması gerekmektedir. Bunu izah adına Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur. "İnsanlara, kendilerine indirileni açıklaman ve onların da (üzerinde) düşünmeleri için sana bu Kur'an'ı indirdik."[231] Bu nedenle Allah'ın indirdiği ayetlerdeki muradının anlaşılabilmesi için sünnete ihtiyaç bulunmaktadır.[232]

---

[228] (قُلْ اَطِيعُوا اللهَ وَالرَّسُولَّ فَاِنْ تَوَلَّوْا فَاِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ) (Âl-i İmrân Sûresi 32).
[229] (فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي اَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً) (Nisâ Sûresi 65).
[230] (تَرَكْتُ فِيكُمْ أَمْرَيْنِ، لَنْ تَضِلُّوا مَا تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَا: كِتَابَ اللَّهِ وَسُنَّةَ نَبِيِّهِ) Mâlik b. Enes, *el-Muvatta*, thk. Muhammed Fuad Abdulbâkî (Beyrut: Dar İhyau't-Turasi'l-Arabi, 1985) bab: en-Nehyu ani'l-kavli bilkader, 2/899, (no: 3), Mecduddîn İbnü'l-Esîr, *Câmiu'l-Usûl fi Ahâdîsi'r-Resûl*, thk. Abdulkadir Arnâvût (Kahire: Mektebetu'l-Helevânî, 1969) 1/277, (no: 64).
[231] (وَاَنْزَلْنَا اِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ) (Nahl Sûresi 44).
[232] Abdulkerim b. ali b. Muhammed en-Nemle, *el-Muhezzeb fi İlmi Usûli'l-Fıkhi'l-Mukâran* (Riyad, Mektevetu'r-Rüşd, 1999) 2/638.

Allah Rasûlü'nden (Sallallahu aleyhi ve sellem) sadır olan sünneti şerifeler Allah katından indirilmiş vahiylerdir. Onun katından indirilen bu tür vahye ittiba edip uymak da farzdır. Çünkü kanun koyucu olan zat Allah'tır. Bu nedenle sünneti nebeviyeye ittiba edip uymak ve gereklerini yerine getirmek farzdır.[233]

4.1.2.4 Allah Rasulünün fiilleri ile beyanları çeliştiği zaman hangisi asıldır

Allah Resulünden sadır olan fiil ve sözler aşağıdaki ayetlerin umum manasına binaen hiç şüphesiz dini hükümlerdir. "Peygamber size ne vermişse onu alın ve size neyi yasaklamışsa ondan kaçının"[234], "Peygambere itaat eden hiç şüphesiz Allah'a itaat etmiştir."[235] Buradaki soru, asıl olan fiiller midir yoksa sözler midir? Eğer fiil sözle çelişirse hangisi öncelenir? İbn Hace el-Askalani bu konuda şöyle demiştir: "Bu konuda üç görüş bulunmaktadır: Birinci görüş, sözler öncelenir çünkü sözler, fiilin aksine anlamları kapsar demektedir İkinci görüş, fiiller öncelenir, çünkü fiiller sözlerin ifade ettiği ihtimalli manaları içermez demektedir. Üçüncü görüş ise aralarında tercih yapılır demektedir. Hususi durumlara delalet eden kanıtlar olmadığı sürece bu görüşlerin hepsi de yerinde görüşlerdir. Cumhur ise birinci görüşü tercih etmiştir."[236]

4.1.2.5 İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'nin konu hakkındaki görüşü

Hiç şüphesiz imam Allah Resulünden sadır olanları uyulması gereken dini hükümler olarak görmektedir ki bu konudaki nas açık ve nettir. İmam bu konuda şöyle demiştir: "Sünnete görüşle karşı gelinemez, kıyasla da iptal edilemez. Selefin tevil ettiklerini bizde tevil ettik. Amel ettikleriyle biz de amel ettik, amel etmedikleriyle biz de amel etmedik. İstinbat edip güncel konularda kullandıklarına tabi olduk."[237] İmam burada Hz. Peygamberden sadır olan fiil ve sözlere uymak gerektiğini ve bunların görüş, kıyas ve teville çelişmediğini belirtmiştir. Fiillin sözle çeliştiği yerde ise imam fiili tercih etmiş ve bunu da şu ifadelerle açıkça belirtmiştir: "Tabiine bazı hadisler ulaşmış ve

[233] Ebû Süleyman Hamed b. el-Hattab el-Büstî, *Meâlimu's-Sünen* (Halep, el-Matbatu'l-İlmiyye, 1932) 4/165.
[234] (وَمَا اٰتٰىكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهٰىكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْاۚ) Haşr 7.
[235] (مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ اَطَاعَ اللّٰهَۚ) Nisa 80.
[236] İbn Hacer el-Askalani, *Fethu'l-Bari Şerh Sahihi'l-Buhari*, 13/288.
[237] İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî, *İhtisaru'l-Müdevvene ve'l-Muhtalata*, 4/544.

onlar da biz bunu bilmiyor değiliz ancak başkasıyla amel ettik, demişlerdir." Bu durumda onlar o hadisle değil başka bir hadisle amel etmişlerdir.

Seleften birçok kişiden bu yönde görüşler nakledilmiştir: Malik: "Amel/eylem hadislerden/sözlerden daha sağlıklıdır." Muhammed b. Ebu Bekir b. Hazm'ın kardeşi ona "Falan hadise göre niye amel etmedin" deyince o da "onunla amel eden kimseyi görmedim" demiştir. en-Nakai'nin de " Sahabenin topuklara kadar yıkadığını görsem ben de öyle yapardım, ancak ben bileklere kadar yıkıyorum" dediği aktarılmıştır. Onlar ilim sahibi ve sünneti tabi olma konusunda en dikkatli insanlar oldukları halde sünneti terk edenleri eleştirmemişlerdir. Onlar hakkında bunu ancak dinde şüpheci yaklaşıma sahip insanlar yapar."[238] Yukarıda geçen ifadelerin tamamı İmam İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'nin nazarında fiil ve davranışlara uymanın sözlere tabi olmaktan daha öncelikli olduğuna delalet etmektedir.

4.1.3 İcmâ

İcmâ, ilim insanları nazarında ittifak konusu olan üçüncü asıl delildir. İcma, muhalefeti caiz olmayan şer'i bir hüccettir. İslam ümmeti, üzerinde icma sağlanan bir konuda masumdur ve ümmetin, hakkında icmaya vardığı bir konuda ona muhalefet etmek caiz değildir.

4.1.3.1 İcmanın sözlük ve terim anlamı

Sözlük anlamı: İcma sözcüğü cemea (جمع) kelimesinin masdar halidir. Kelime, Arap dilinde "yapmaya azmetti, karar verdi" anlamında cema'a emrahu[239] (وجمع أمره), şeklinde kullanılır. El-Cem'u sözcüğü de bir şeyi birleştirmek, bir araya getirmek anlamına gelir. Kelime, Arapça'da bir şeyi birbirine yaklaştırmak amacıyla derlemek toplamak anlamında "cema'tü'ş-şey" (جمعت الشيء) şeklinde kullanılır.[240] İlim insanlarının bir konuda fikir birliğine varmaları icma olarak adlandırılır.

[238] İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî, *İhtisaru'l-Müdevvene ve'l-Muhtalata,* 4/546.
[239] İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arap,* 8/57, madde (جمع).
[240] Ahmed b. Fâris, *Mu'cemü Mekâyîsi'l-Luga*, thk. Abdüsselam Muhammed Harun (Suriye, Darü'l-Fikir, 1979) 1/479, madde (جمع).

Terim anlamı: "Ümmeti Muhammed'in ümmetinin herhangi bir zaman diliminde dini bir meselenin hükmü üzerinde ittifak edip görüş birliği sağlamalarıdır."[241]

4.1.3.2 İcma çeşitleri

Usul âlimleri icma'yı farklı kriterleri esas alarak belli kısımlara ayırmışlardır.[242]

1- Yapısı açısından icma; sarih ve sükûti icma,

2- Yeterlilik açısından icma; genel ve özel icma: Genel icma ifadesi ile dinde bilinmesi zorunlu şeyler kastedilir. Bunlar Müslümanların genelinin ve ilim insanlarının naklettiği bilgilerdir. Özel icma bazı ilim insanlarının naklettiği şeylerdir.

3- Dönemi açısından icma; sahabenin icması ve diğer insanların icması,

4- Bize ulaşması açısından icma: tevatür ve âhâd yolla nakledilen icma,

5- Güç ve kuvveti açısından icma; kat'i ve zanni icmadır.

Kat'i icma: Ümmet tarafından icmanın vuku bulduğu sabit olan icmadır. Bunlar, bizlere tevatür yolla nakledilen sahabenin icmaları ile dinin külli konularını ilgilendiren icmalardır.[243]

Zanni icma: İnceleme ve araştırma yoluyla varlığına ulaşılan icma çeşididir. Konu hakkında bütün müctehitlerin icma ettiği zannına ulaşılan icmadır.[244]

4.1.3.3 İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'ye göre icmanın delil oluşu

İmam İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'ye göre icma, muhalefet edilmesi caiz olmayan şer'i bir delildir. İslam ümmetinin hata ya da yanlış ya da yalan üzerine icma etmesi

[241] Âmidî, *el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm*, 1/196.
[242] Muvaffakuddin Abdullah b. Kudâme, *Ravzatu'n-Nâzir ve Cennetu'l-Menâzir fi Usûli'l-Fıkıh ala Mezhebî'l-İmam Ahmed b. Hanbel* (Beyrut: Muessesetu'r-Reyyân, 2002) 2/500, Usame b. Said el-Kahtânî ve diğerleri, *Mevsûatu'l-İcmâ fi'l-Fıkhi'l-İslami* (Riyad, Daru'l-Fadile, 2021) 3/33.
[243] İbn Kudâme, *Ravzatu'n-Nâzir*, 2/500.
[244] Muhammed b. Hüseyin b. Hasan el-Cîzânî, *Meâlimu Usûli'l-Fıkıh inde Ehli's-Sünne ve'l-Cemâa* (Suudi Arabistan, Dar İbnü'l-Cevzî, 1427h) 159.

mümkün değildir. İslam ümmetine muhalif ve aykırı görüş bildirenlerin görüşleri yanlış ve bozuk olup dikkate alınmaz.

İmam, icmanın varlığını ve onun naklini ele almış ve et-Tenbih ve'l-Beyan adlı kitabın yazarına icma konusunda İmam Malik'e muhalefetiyle ilgili öne sürdüğü iddialarıyla alakalı şöyle demiştir: "Bu adam doğru olmayan konularda sahabenin icması bulunduğunu savunmaktadır. Ancak gerçek onun söylediğinin tam tersidir ki bu büyük bir günahtır." Ayrıca, "Bu adamın, sahabenin icması ile ilgili iddialarına şaşıyorum," demiştir. İmam bu ifadeleriyle sahabenin icmasının bulunduğunu ispat etmeye çabalamaktadır. İcma konusunun hafife alınmaması gerektiğini vurgulamıştır. Bu konuda, "senin bahsettikleriniz dışında hiç kimse hakkında karar verilemeyeceğini iddia ettiğiniz bu icma hakkında ne diyeceksin. Bu adam Medine halkının ya da başkalarının Malik'ten önce böyle birşey söylediğini bilmiyorum diyor. Onun, seleften bu konuyu savunanları bilmemesi delil olamaz. Bizler bu konu hakkında konuşan bazı seleflerden bahsettik. Ayrıca kitap, sünnet ve istidlal konuları bunu desteklemektedir." Bunun yanında imam yukarıda bahsi geçen kitap yazarının Zındık'ın tevbesi hakkında icma bulunduğu yönündeki iddialarını boşa çıkarmış ve şöyle demiştir: "Ey adam, Zındık'ım tevbesinde konuyu neye bağlandın ve hakkında icma, Kur'an nassı ve sünnet bulunduğunu savundun? Bu ancak heva ve hevesiyle konuşan birisinin laflarıdır.[245]"

4.1.3.4 İcma bütün müçtehitlerin ittifakıyla mı yoksa çoğunluğun ortak görüşüyle mi alınır?

Usul ilim insanları, icmanın bütün müçtehitlerin ittifakıyla mı yoksa çoğunluğun ortak görüşüyle mi alınacağı konusunda iki farklı görüş ortaya koymuşlardır.

a) İlgili konuda icma olabilmesi için o çağın bütün müçtehitlerinin ittifak etmesi şarttır. Bu nedenle bütün müçtehitlerin ittifak etmediği bir konuda icma bulunduğu söylenemez. Bu nedenle onlardan bir tanesi bile muhalefet etse icma bulunduğu söylenemez. Bu usul ilim insanlarının cumhuruna ait görüştür. Hanefi[246], Maliki[247] ve

[245] İbn ebî Zeyd el-Kayrevânî, *ez-Zeb an Mezhebî'l-İmam Mâlik*, 2/544.
[246] Es-Serhasi, *el-Mebsut*, 1/316.
[247] El-Karafi, *Şerh Tenkihi'l-Fusul fi ilmi'l-Usul*, 336.

Şafii[248] ilim insanlarının çoğunluğu da bu görüştedir. Ayrıca imam Ahmed'den[249] gelen iki rivayetten daha doğru olanı da bu yöndedir.

b) İlgili konuda icma olabilmesi için o çağın bütün müçtehitlerinin ittifak etmesi şart değildir, aksine icma çoğunluğun ittifakıyla sağlanır. Bu görüşü savunanlar arasında Hanefi ilim insanlarından Ebu Bekir er-Razi, Maliki ilim insanlarından İbn Huveyz Mindad bulunmaktadır. Ayrıca İmam Ahmed'in diğer görüşü de bu yöndedir. Bu rivayet sahabe çağının dışındaki çağlar kaydıyla aktarılmıştır.

4.1.3.5 İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'nin konu hakkındaki görüşü

İmam, İlgili konuda icma o çağın bütün müçtehitlerinin ittifak etmesiyle sağlanır diyen fıkıh ilim insanlarının cumhuruna ait görüşü tercih etmiş ve bunu da ez-Zeb an Mezhebi'l-İmam Malik adlı eserinde açıkça belirtmiştir: "Bana göre ancak sahabenin tamamının ittifakıyla icma sağlanır, onlardan birisi sessiz kalsa bu icma sayılmaz."[250] Ayrıca bu konuda şöyle demiştir: "Bazıları şöyle demiştir: Sahabe bir konuda ihtilaf etse sonra da ittifak etse bu icma sayılmaz. Onlardan sonra gelenler bu konuda ihtilaf etmişlerdir. Bunun böyle olduğu herkes tarafından bilinir. "[251]

4.1.3.6 Medine halkının icmasının delil oluşu

İlim insanları, bir konuda sadece Medine halkının icmâsının delil olamayacağı görüşündedir. Çünkü onlar ümmetin bir kısmını temsil ederler.[252] Bu konuda Allah Rasûlü'nün (Sallallahu aleyhi ve sellem) "Ümmetim hatada birleşmez,"[253] beyannını kanıt göstermişlerdir. Bu ifade, ümmetin bir kısmının hata yapabileceği anlamına gelir ki Medine halkı da ümmetin bir kısmı içinde değerlendirilir.[254]

---

[248] Al-Amedi, *el-İhkam fi usuli'l-Ahkâm,* 1/313.
[249] El-Kadı ebu Ya'la, *el-İdde fi Usuli'l-Fıkıh*, thk. Ahmed b. Ali b. Seyr el-Mubareki, (Riyad,yersiz, 1990) 4/117.
[250] İbn ebî Zeyd el-Kayrevânî, *ez-Zeb an Mezhebî'l-İmam Mâlik,* 1/265.
[251] İbn ebî Zeyd el-Kayrevânî, *ez-Zeb an Mezhebî'l-İmam Mâlik,* 1/266.
[252] Bkz. Şevkânî, *İrşâdü'l-Fuhûl*, 1/218.
[253] (لا تجتمع أمتي على خطأ) Ebû Dâvûd, *Sünen ebî Dâvûd*, 4253, İbn Hacer *Telhîs el-Habîr'de* şöyle demiştir: 3/295: "Hadis meşhur bir hadis olup birçok tarikle rivayet edilmiştir". Bkz. Ahmed b. Ali el-Hatip el-Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mutafakkih,* thk. Ebu Abdurrahman el-Garrâzî (Suudi Arabistan, Dar İbnü'l-Cevzî, 1421h) 1/424, Elbâni hasen seviyesine çıkarmıştır.
[254] Karâfî, *Şerhu Tenkîhu'l-Fusûl fi İlmi'l-Usûl,* 2/153.

Medine halkının icmasının hüccet olduğu yönündeki İmam Malik'ten rivayet edilen görüşle alakalı şunu aktarmışlardır: İmam Malik "Muvatta" kitabının "Kölede ayıp bulunması Medine ehlinin icması" başlıklı bölümde, ayıpsız olma şartıyla yapılan satış caiz değildir, aybın bilinmesi ya da bilinmemesi onu ortadan kaldırmaz demiş, ardından onlara muhalefet etmiştir. Eğer imam Medine halkının icmasını delil kabul etseydi onlara muhalif bir görüş belirtmezdi.

Şâfiî, bazı ilim insanları onun delil olduğunu savunmuşlardır. Onun sözünü aktaran ve ardından da onu tenkit etmeyen kimseyi görmedim, bana göre de kusurludur demiştir. Cürcani de Malik bu ifadesiyle sadece yedi fakihi kastetmiştir demiştir. Ancak imamın birinci görüşü daha yaygındır.

4.1.3.7 İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'nin konu hakkındaki görüşü

İmam İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî, imam Malik'in, Medine halkının icması delildir, görüşünü kabul etmiş ve bu icmaya birkaç örnek sunmuştur: Medine halkı şöyle demiştir: Çocukların, yaralama hadiselerinde kendi arasındaki şahitlikleri caizdir. Bazıları; adil olmayan kişilerin yemin gerektiren işlerde tanıklıkları caizdir demişlerdir. Zorunlu hallerde ihtiyaçtan dolayı başkalarının tanık olmadığı konularda tek başına kadınların tanıklıklarını kabul etmişlerdir. Zorunlu hallerde kan dökülen konularda çocukların kendi aralarındaki tanıklıklarına cevaz verdik ki bu büyüklerde caiz değildir. Malik Muvattasında şöyle demiştir: Bu onların ittifak ettikleri bir husus olup bu müsellem bir durumdur[255]

İmam İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'nin icma konusundaki başka bir ifadesi de şudur: "Nikâh, boşanma, Ric'î talâk, zıhar, îlâ, liân, kesin boşanma ve emzirme başlığı altında şunları söylemiştir: "Ümmet, onun farz olduğu ve eşleri arasında adaletli davranmayan kocaların Allah'a ve Rasûlüne isyankâr olduğu konusunda icma etmiştir. Böyle bir kimsenin imamlığı ve tanıklığı caiz değildir. Racih olan görüşe göre ona sadece kalacak yer sağlar, elbise ve nafaka ise herkes imkânlarına göre davranır..."[256]

[255] İbn ebî Zeyd el-Kayrevânî, *ez-Zeb an Mezhebî'l-İmam Mâlik*, 2/53.
[256] Ebû'l-Hasan el-Mâlikî, *Kifâyetu't-Tâlibi'r-Rebbânî li'Risaleti ebî Zeyd el-Kayrevânî*, thk. Yusuf eş-Şeyh Muhammed el-Bikâî (Beyrut: Daru'l-Fikir, 1412h) 2/85.

4.1.4 Kıyas

4.1.4.1 Kıyasın sözlük ve terim anlamı

Sözlük anlamı: Kelime, aşağıdaki örneklerde görüldüğü üzere ölçme takdir ve eşitleme anlamlarında kullanılır. Elbiseyi kolumla ölçtüm. Birşeyi başka birşeyle ölçtüm. Yani o şeyi ona benzer başka birşeyle ölçtüm.[257]

Terim anlamı: Usul ilim insanlarının nazarında kıyas; "aralarındaki ortak illete dayanarak fer'i asla ilhak etmektir,"[258] "hükmün illetindeki ortaklıklar sebebiyle asıldaki hükmü fer'e de uygulamaktır."[259]

4.1.4.2 Kıyas çeşitleri

İlim insanları kıyası aşağıdaki başlıklara ayırmışlardır:

1- Manasına göre kıyas

a) Evlâ kıyas (kıyas-ı evlâ): İlleti nedeniyle hükmün Fer'de sabit olması, asılda sabit olmasından daha evladır. Örnek: "Onlara öf bile deme, onları azarlama."[260] Anne babanın dövülmesi daha büyük bir işkence olması nedeniyle haram kılınmıştır, zira dövmenin haram kılınması öf denmenin haram kılınmasından daha evladır.[261]

b) Ednâ kıyas: İlleti nedeniyle hükmün Fer'de sabit olması, asılda sabit olmasından daha zayıftır. Örnek. Nebiz içeceğinin, haram sayılan sarhoş edici içeceklere dâhil edilmesi ve buna binaen had cezasının uygulanması konusu.[262]

c) Müsavi kıyas: Fer'de sabit olan hükmün asılda da tercih edilmeksizin eşit (müsavi) derecede bulunmasıdır. Örnek: Yetim malının yakılmasının haram olma

[257] İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arap*, 6/187, ebû Bekir b. Düreyd, *Cemheretu'l-Luga*, thk. Remzi Münir Balbekî (Beyrut: Daru'l-İlim li'l-Melâyîn, 1987) 2/854.
[258] İbnü'n-Neccâr, *Şerhu'l-Kevkebî'l-Münîr*, 4/5.
[259] Tûfî, *Şerh Muhtasaru'r-Ravza,* 3/218.
[260] (فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا) İsra Suresi 23.
[261] Muhammed b. Ali eş-Şevkânî, *es-Seylu'l-Cerrâr el-Mutedeffik ala Hadaiki'l-Azhâr* (Beyrut: Dar İbn Hazm, 2004) 1/420.
[262] Muhammed Dembî Dekkûrî, *el-Kat'iyye mine'l-Edilleti'l-Arba*' (Suudi Arabistan, İslam Üniversitesi Bilimsel Araştırma Dekanlığı, 1420h) 1/428.

hükmünün, yetim malının yenmesine kıyas edilmesidir. Çünkü her iki halde de haksız yere malın telef edilmesi söz konusdur.[263]

2- Güç ve Kuvvet derecesine göre kıyas

a) Açık kıyas: İlleti nas yoluyla bilinen ya da zorlamaya girmeden istinbat yoluyla ulaşılan kıyas türüdür. İllet fer'i konuda asıldakinden daha yüksek derecede ya da daha az olmaksızın aynı derecede bulunmaktadır. Buna faiz konusunda pirincin buğdaya kıyas edilmesi örnek verilebilir.

b) Gizli kıyas: Delil kullanımında inceleme ve araştırmaya gereksinim duyulan ya da delili gizli olan ya da fer'i konudaki delili asıldan daha zayıf olan kıyas türüdür. Buna, faiz hükmü konusunda mısırın buğdaya ve kâğıt paraların altına kıyas edilmesi verilebilir.[264]

4.1.4.3 İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'ye göre kıyasın delil oluşu

İmam İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî kıyasın şeri bir delil olduğunu, ona güvenilmesi ve gereklerinin yerine getirilmesi gerektiği görüşündedir. İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî, İmam Malik'ten aktardığı ez-Zeb adlı kitabının ilk bölümünü kıyası inkâr edenlere cevap vermek için ayırmıştır. Bu eserinde sahabenin ve ilk dönem ilim insanlarının kıyası kullandıklarını ispat etmiştir. Zahiri ekolünün kıyas konusundaki görüşlerini açıklamış ve ekolün ilim insanlarının konu hakkındaki görüşlerini aktarmıştır. Ayrıca et-Tenbih ve'l-Beyan kitabı yazırının İmam Malik'in fürü konularda kıyası inkâr ettiği yönündeki iddiasını da çürütmüştür. Bu konuda şöyle demiştir: "Bizler delil ve mananın ortaya konulmasını istiyoruz sen ise lafızlara dayanıyor ve delilleri göz önünde bulundurmuyorsun. İşte aramızdaki fark budur. Kıyası kullanmaktan dolayı ayıplanamayız."[265] Görüldüğü üzere İmam Kayrevânî, şer'i bir nas ya da konu hakkında icma bulunmadığı durumlarda hukuki (şer'i) bir delil olması nedeniyle kıyası kullanmaktadır.

[263] Dekkûrî, *el-Kat'iyye mine'l-Edilleti'l-Arba*', 1/428.
[264] Vehbe b. Mustafa ez-Zühaylî, *el-Fıkhu'l-İslami ve Edilletuh* (Dimaşk, Daru'l-Fikir, ts) 1/119.
[265] İbn ebî Zeyd el-Kayrevânî, *ez-Zeb an Mezhebî'l-İmam Mâlik*, 2/700.

İmam İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî, kıyası izah eden Kur'an-ı Kerim ayetleri arasında aşağıdaki ayeti zikretmiştir. "Allah, rüzgârları gönderendir. Onlar da bulutları hareket ettirir. Biz de bulutları ölü bir toprağa sürer ve onunla ölümünden sonra yeryüzünü diriltiriz. İşte ölümden sonra diriliş de böyledir. "[266]

Bu ayette ölümden sonraki diriliş ilk yaratılışa, ölülerin diriltilmesi de yeryüzünün diriltilmesine benzetilmiştir. İşte bu kıyas, ilim insanlarının Kur'an-ı Kerim'de meşruluğu izah edilen bu ayetler aracılığıyla izah edip açıkladıkları kıyas türüdür.[267]

"Ey Muhammed! İnkâr edenlere söyle: Eğer (iman edip, düşmanlık ve savaştan) vazgeçerlerse, geçmiş günahları bağışlanır. Eğer (düşmanlık ve savaşa) dönerlerse, öncekilere uygulanan ilahi kanun devam etmiş olacaktır."[268]

Bu ayetten bahsettiği yerde şöyle demiştir: Ayetin zahiri anlamına göre, onların ortaya koydukları şeylerden vazgeçmeleri gerekir. Bu ayetin münafıklar hakkında nazil olmadığı konusunda ilim insanları arasında görüş ayrılığı bulunmamaktadır. Münafıklar, ayetin haklarında indiği kâfirlere kıyas edilirse iki yönden hataya düşülür. a) Sana göre kıyas batıldır. b) Bunu kıyas edenler asıl konu fer'i konuya benzediği için kıyas etmiştir. Bu durumda fer'i konuda asıl ana konunun illeti bulunması gerekmektedir. Bu ikisi ise illet ve mana konusunda birbirinden ayrılmaktadır. Bu gizli değil aksine açık ve net bir durum olup diğeri gizli bir durumdur. Geriye Zındık'ın hükmü kalıyor ki onunla alakalı öne sürdüğün görüşüne kitap ve sünnetten bir kanıtın bulunmamaktadır. [269] İmam İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî, kıyas delilinin kullanılabilmesi için kullanılabilecek hiçbir delilin kalmaması gerektiğini şart koşmuş ve konu hakkında şöyle demiştir: "Şeriat diğer şeriatla kıyaslanamaz, hakkında hiçbir şey gelmeyen meseleler kıyas yapılabilir. "[270]

---

[266] (وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَاباً فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ النُّشُورُ) Fâtır Suresi 9.
[267] Abdülmühsin el-Abbâd, *Katfu'l-Cenâ'd-Dânî şerhu Mukaddimetu Risaleti ebî Zeyd el-Kayrevânî* (Riyad, Daru'l-Dadile, 2003) 1/117.
[268] (قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ وَإِنْ يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ) Enfal Suresi 38.
[269] İbn ebî Zeyd el-Kayrevânî, *ez-Zeb an Mezhebî'l-İmam Mâlik*, 2/545.
[270] İbn ebî Zeyd el-Kayrevânî, *ez-Zeb an Mezhebî'l-İmam Mâlik*, 2/755.

4.1.4.3.1 Kıyası inkâr edenlere cevap

İmam İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî, kıyasın inkâr edilmesinin kötü sonuçlarına işaret etmiştir. Bu temelim inkâr edilmesi durumunda ortaya çıkacak sonuçları daha önce hiç kimsenin ifade etmediği bir bakış açısıyla tevil etmektedir. Bu bağlamda hasta insanının borcunu mirasçılarına ikrarırını ifade ettiği yerde şöyle demiştir: "Bu kişi hibenin varisine verilmesinin gerekli olduğuna karar verdiğimiz gibi bu işi yapması da gerekir. Ondan başka malı olmayan bir adama kölelerinin üçte birini azad etmesini söyleyen Hz. Peygamberin azad emri, ona özel bir azad emridir. Bütün bunlar selefin Allah ve Rasûlü'nden öğrendiği konularda ortaya koymadığı anlamlardır. Ayrıca bunlar birçok anlamı içeren hitabın çok sayıda faydasını ortadan kaldırmakatır. Bu durum da işin aslı düşünüldüğünde konuyu daralttığı ve çok kötü sonuçlara neden olduğu görülür. Allah Teâlâ'nın her türlü fitneden bizleri korumasını dilerim."[271]

4.1.4.4 Had cezası ve Kefaret konusunda kıyas

Hiç şüphesiz fıkıh ilim insanları had cezası ve kefaretin miktarını dinin belirlediği konusunda ittifak etmiştir. Bu konu dini naslarla sabit olduğu için onun miktarının artırılıp eksiltilmesi söz konusu değildir. Ancak ilim insanları had cezası ve kefaretin kıyas yoluyla takdir edilmesi konusunda farklı görüşler ortaya koymuşlardır. Bunun neticesinde bazı fakihler İslam dininin bazı konularında kıyas yapılamayacağını belirtmişlerdir. İşte bu konulardan birisi de had cezasıdır. Ayrıca had cezası kıyas yapılabilecek makul bir mana mıdır yoksa değil midir? konusu tartışılmıştır. Bu nedenle bu konu hakkındaki görüşler ikiye ayrılmıştır.

a) Had cezası ve kefaret kıyasla tespit edilebilir: Bu görüş cumuhuru fukahanın görüşü olup Maliki, Şafii ve Hanbeli[272] ilim insanları da bu görüşü savunmuştur. Bu konuyla alakalı sundukları bazı deliller şunlardır: Ömer b. Hattab (r.anhum) zamanında sahabenin, içki cezasını kazf (zina iftira) cezasına kıyas etmesi konusundaki aktarılan icma. Hz. Ali'nin aşağıdaki görüşünü almışlar, sahabe bu kıyasa itiraz etmemiş ve

[271] İbn ebî Zeyd el-Kayrevânî, *ez-Zeb an Mezhebî'l-İmam Mâlik*, 1/361.
[272] El-Cüveyni, *el-Burhan fi Usuli'l-Fıkıh*, 2/895, İbnu'l-Kassar, *Mukaddime fi Usuli'l-Fıkıh*, 364, el-Karafi, ez-Zehira, 1/133, ibn Kudame, *Ravdatü'n-Nazır ve Cennetü'l-Menazır*, 2/343.

verilen hüküm konusunda icma sağlanmıştır: "Sarhoş olursa saçmalar, saçmalarsa iftira atar, iftira atanın cezası seksen değnektir."[273]

b) Had cezası ve kefaret kıyasla tespit edilemez: Bu Hanefi[274] ilim insanlarının görüşüdür. Bu konuda, had cezası ve kefaretler akılla kavranamayacak meseleler olup bunlar beş vakit namazın rekât sayılarına benzerler. Bu nedenle zina suçundaki yüz sopanın ya da zina iftirasındaki[275] seksen değneğin hikmeti akılla kavranamaz. Aklın asıl meselede hikmetini anlamaktan aciz kaldığı bir durumda füru olarak adlandırılan kıyasta hikmetini nasıl anlayabilir

4.1.4.5 İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'nin konu hakkındaki görüşü

İmam İbn Ebû Zeyd El-Kayrevân,î had cezası ve kefaret kıyasla tespit edilebilir, diyen ilk görüşü kabul etmiştir. Bu durum onun, nebbaş (mezar soyguncusu) cezasını, hırsızlık cezasına kıyas yaptığı yerde kendisini göstermektedir. Bu konuda şöyle demiştir: "Kabir, ev gibi içindekileri muhafaza eden bir sığınaktır. İbn Müseyyib, Ata, Ömer b. Abdulaziz ve Rabia da bu görüştedir. Malik de şöyle demiştir: Kabir hırsızlarının eli kesilir, kabirden çıkarıncaya kadar kesilmez, kabirde bulunanları dışarı çıkarmadan eli kesilmez, çıkarırsa kesilir."[276]

Aynı cezadan er-Risale kitabında şöyle demiştir: "Suçunu kabul edenin eli kesilir, bundan vazgeçerse sadece cezalandırılır. Çaldığı şeyler beraberinde bulunursa alınır aksi takdirde takip edilip izlenir, ortaya çıkıncaya kadar eli kesilmez, kabirden çıkarılan kefen de aynıdır."[277]

Hz. Ali'nin beyanındaki yer alan had cezasının kıyası, sahabenin icması ile sağlanmıştır. Kendisi bu konuda şöyle demiştir: "İçki cezasına nas bulunmaksızın hüküm verilmiştir. Bu zina iftirasına benzetilmiştir. Bunu ilk benzeten, Hz. Ömer'in sahabe ile istişare yapması sırasında Ali b. Ebu Talib olmuştur. Sahabe de Hz. Ali'nin

[273] İbn Abdulber, *el-İstizkar, el-Cami' li-mezahib Fukaha-i'l-Emsar*, İçecekler kitabı, İçki içenin cezası, 24/265 (No:1565).
[274] El-Cessas, *el-Fusul fi'l-Usul,* 1/343.
[275] Eş-Şevkani, *irşadü'l-Fuhul,* 2/645.
[276] İbn ebî Zeyd el-Kayrevânî, *en-Nevâdir ve'z-Ziyâdât*, 14/407.
[277] İbn ebî Zeyd el-Kayrevânî, *er-Risale,* 131.

bu benzetmesini doğru bulmuş ve oybirliğiyle kabul etmişlerdir. Ardından erkek çocukların anneleri hakkında herhangi bir nas bulunmadan hükmetmişlerdir."[278]

İçki içen kişinin cezasını, zina iftirası yapan kişiye kıyas yaparak seksen sopa olarak belirtmiş ve şöyle demiştir: "İçki ya da sarhoş eden nebiz içen birisine sarhoş olsun ya da olmasın seksen değnek vurulur, hapis cezası uygulanmaz."[279]

4.2 İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'nin İhtilaflı Delillerle Alakalı Görüşleri

Bu başlık altında İmam İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'nin hakkında görüş ayrılığına düşülen deliller konusundaki görüşleri ele alınacaktır.

4.2.1 Sahabenin Görüşleri

4.2.1.1 Sahabe kelimesinin sözlük ve terim anlamı

Sözlük anlamı: Beraber ve uyumlu olma anlamındadır. Sahib kelimesi de kail türünde masdar bir kelimedir. İsteshabe; bir kimseyi sohbet etmek üzere davet etmek anlamında olup birlikte ve beraber olmayı ifade eder.[280]

Terim anlamı: Hadis ilim insanlarına göre sahabî: "Araya irtidat girmiş olsa bile Hz. Peygamber'e mümin olarak erişen ve müslüman olarak ölen kimsedir."[281]

İslam hukukçuları ve Usul âlimlerinin nazarında sahabi tanımı, hadis âlimlerinin tanımı gibidir, ancak buna uzun süre sohbet etmeyi ve beraber olmayı şart koşmuşlardır.[282]

Aynı zamanda sahabi için şu tanımlar da yapılmıştır: "Allah Rasûlü'ne (Sallallahu aleyhi ve sellem) erişen ya da uyanık olarak onu gören müslüman olan ve irtidat edip

[278] İbn ebî Zeyd el-Kayrevânî, *ez-Zeb an Mezhebî'l-İmam Mâlik,* 1/261.
[279] İbn ebî Zeyd el-Kayrevânî, *er-Risale* 130.
[280] İbn Fâris, *Mu'cemü Mekâyîsi'l-Luga,* 3/335, madde (صحب).
[281] Suûd b. Îd b. Ümeyr es-Sâidî, *el-Ahâdîsi'l-Vâride fi Fedâili's-Sahâbe* (Medine-i Münevvere, İslam Üniversitesi Bilimsel Araştırma Dekanlığı, 1427h) 1/58.
[282] Cürcânî, *et-Tarîfât*, 173, Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 1/165, Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr Şerh Usûli'l-Bezdevî*, 3/384, İbnü Hemmâmeddîn, et-Tehrîr, 3/66, Şevkânî, *İrşâdü'l-Fuhûl,* 65.

sonra tekrar müslüman olan ve onu göremeden vefat eden kişidir. Allah Rasûlü (Sallallahu aleyhi ve sellem) ile uzun süreli beraber olan kişidir."[283]

İbn Hacer el-Askalânî sahâbîyi; "Hz. Peygamber'e mümin olarak erişen ve müslüman olarak ölen kimse," şeklinde tarif etmiştir. Bu tanım içine, Allah Rasûlü (Sallallahu aleyhi ve sellem) ile uzun ya da kısa süre beraber olan veya ondan hadis rivayet eden ve etmeyen veya onunla gazaya giden ya da gitmeyen veya onunla oturmasa bile rüyasında gören veya âmâlık gibi bir engelden dolayı onu göremeyen herkes girmektedir."[284]

4.2.1.2 İslam hukukçuları ve usul âlimlerinin nazarında sahabenin görüşünün delil oluşu

İlim insanları sahabenin görüşünün delil olması konusunda bazı görüş ayrılıklarına düşmüşlerdir, bunlardan en öne çıkanları şunlardır:

1. Sahabenin görüşü kesinlikle delil sayılır: Bu, imam Malik'in görüşüdür. Aynı zamanda Hanefi mezhebinin çoğunluğu (cumhur) da bu yönde görüş bildirmiştir. İmam Ahmet'ten gelen iki rivayet de bu yönde olup İmam Şâfiî'nin de eski görüşü bu yöndedir.[285] Bu görüşlere Allah Teâlâ'nın Kur'an-ı Kerim'de birçok yerde sahabe ve tabiini övmesini ve Allah Rasûlü'nün (Sallallahu aleyhi ve sellem) aşağıdaki hadislerini delil göstermişlerdir. Allah Resûlu (sallallahu aleyhi ve sellem) bu konuyla alakalı şöyle buyurmuştur: "En hayırlı asır sahabe asrıdır, sonra onlardan sonra gelenlerin sonra da ondan sonra gelenlerin asrıdır."[286] "En hayırlı asır Allah Rasûlü'nün (Sallallahu aleyhi ve sellem) asrıdır ki bu asır, sahabenin asrıdır sonra tabiin asrı sonra da onlara tabi olanların (Tebe-u tabiin) asrdır."[287]

---

[283] Abdulkadir Bedrân, *el-Medhel ile Mezhebî'l-İmam Ahmed b. Hanbel*, thk. Abdullah b. Abdülmühsin et-Türki (Beyrut: Muessesetu'r-Risale, 1401h) 1/209.

[284] Ahmed b. Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe fi Temyîzi's-Sahâbe*, thk. Adil Ahmed Abdülmevcud- Ali Muhammed Muavvad (Beyrut: Darü'l-Kütüp el-İlmiyye, 1415h) 1/158.

[285] Muhammed Abdullah el-Velâtî, *İsâlu's-Sâlik fi Usûli'l-İmam Mâlik*, thk. Eş-Şâtibî el-Vehrânî (Vehrân, 2005) s164, İbn Kudâme, *Ravzatu'n-Nâzir*, 2/525, İsnevî, *Nihâyetu's-Sevl Şerhu Minhâcu'l-Vusûl*, 2/951.

[286] (خير القرون قرن الصحابة، ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم) Abdulazim el-Münzirî, *Muhtasar Sahîh Müslim*, thk. Muhammed Nasıreddîn el-Elbânî (Beyrut: el-Mektebu'l-İslami, 1987) 2/464, no: 1740.

[287] (وهو قرن الصحابة والثاني التابعون والثالث تابعوهم فخير القرون قرنه) Müslim, *Sahîh Müslim*, 4/1962.

2. Sahabenin görüşü kesinlikle delil sayılmaz: Bu, Mutezile ve Eşarilerin cumhuru ile İmam Şâfiî'nin sonraki yeni görüştür. Aynı zamanda İmam Ahmet b. Hanbel'den rivayet edilen bir görüşte bu yöndedir. Bununla beraber daha sonraki dönem Hanefi ve Mâlikî ilim insanları da bu yönde görüş bildirmişlerdir.[288]

Bu görüşlerine kanıt olarak "Herhangi bir hususta anlaşmazlığa düştüğünüz takdirde, Allah'a ve ahiret gününe gerçekten inanıyorsanız, onu Allah ve Resûlüne arz edin. Bu, daha iyidir, sonuç bakımından da daha güzeldir,"[289] ayetini sunmuşlardır. Ayrıca sahabe masum değildir demişlerdir.[290]

3. Bazıları bahabenin görüşü, dört halifeden sadır olursa delil sayılır, bazıları da Hz. Ebu Bekir ve Ömer'den sadır olursa delil sayılır görüşünü savunmuşlardır.[291] Bu görüşlerine de Allah Rasûlü'nün (Sallallahu aleyhi ve sellem) "size sünnetimi ve raşit halifelerin sünnetini bırakıyorum. Onlara tutunun ve onlara azı dişlerinizle sarılın,"[292] buyuran beyanlarını kanıt olarak göstermişlerdir.

İlim insanları kitaplarında, sahabenin görüşünün delil sayılması ile ilgili daha başka görüşler de aktarmışlardır.

4.2.1.3 İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'ye göre sahabenin görüşünün delil oluşu

İmam İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî sahabenin görüşünü almanın gerekliliği ve başka bir sahabenin görüşünü tercih etme durumu hariç sahabenin görüşüne muhalefet edilmemesi gerektiği görüşündedir. İhram giyen kadının yüzünü örtmesi konusunda İmam Malik'in Hz. Osman'a muhaletini savunma sadedinde şöyle demiştir: Malik, sahabe ile istişare sonucu ortaya konulan halifelerin hükümlerine mahalefet etmemiştir

---

[288] Âmidî, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, 4/155, İbn Kudâme, *Ravzatu'n-Nâzir*, 2/525, Bedreddîn b. Behâdır ez-Zerkeşî, *el-Bahrü'l-Muhît fi Usûli'l-Fıkıh* (Ürdün, Dar el-Kütüb3i, 1994) 6/54.

[289] (فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا) Nisa 59.

[290] Tûfî, *Şerh Muhtasaru'r-Ravza,* 3/187.

[291] el-Hüseyin b. Ali eş-Şûşâvî, *Tenkîhu'ş-Şihâb mea şerhihi Faf'i'n-Nikâb*, thk. Ahmed b. Muhammed es-Serrâh – Abdurrahman b. Abdullah el-Cebrîn (Riyad, Mektebetu'r-Rüşd, 2004) 6/171.

[292] (فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الْمَهْدِيِّينَ الرَّاشِدِينَ، تَمَسَّكُوا بِهَا وَعَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ) Ebû Dâvûd, *Sünen ebî Dâvûd*, 4/200, (no: 4670), Elbânî tashih etmiştir.

aksine bu durum başka bir sahabenin görüşüne dayanarak farklı bir görüş ortaya koyduğu bir konudur.[293]

Sahabelerin görüşlerinin tercih edilmesi elbette heva ve hevese göre ya da ruhsat için değildir aksine İmam İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî ihtilafa düşüldüğünde sahabenin görüşlerinden nasıl tercih yapılacağı konusunda bazı önemli kriterler ortaya koymuştur. Örneğin bir kişi karısına sen bana haramsın dese; "elimizdeki delillere dayanarak, sahabenin bu konudaki görüşlerinden birini seçmek durumunda kalsak, aldığımız görüşü tercih etme delillerini belitmemiz gerekir."[294] Bu delillerin, Allah'ın kitabı ve Hz. Peygamberin sünneti olduğunu belirtmiş ve şöyle demiştir: "İmam Malik'in tevillerinin sıhhatine Allah'ın kitabından deliller sunduk. Fidye ve karı koca arasında dille söylenmese bile boşanma amacıyla muhâlea ile alakalı görüşlerini ifade etmiştir. İmam sahabenin görüşünün alınması gerektiğini ve sahabi olması hariç başkasının görüşüne dayanılmaması gerektiğini savunmaktadır. Başka bir sahabenin görüşü de ancak Kur'an ve sünnet incelendikten ve bunlara yakın görüşler incelendikten sonra alınır.

4.2.1.4 Görüş ve İctihatla bilinemeyen konularda sahabenin görüşünün hüccet oluşu

Sahabenin (r.anhum) adaleti konusunda ilim insanları arasınada ihtilaf bulunmamaktadır. Aynı zamanda görüş ve ictihatla bilinemeyen konularda sahabenin görüşlerinin hüccet olduğu konusunda da herhangi bir ihtilaf yoktur. Bunlar da merfu hükmündedir. Çünku sahabenin sözleri içi boş laflardan ibaret değildir. Aksine konuştuğu zaman şeri bir delile dayanarak konuşur ve sözlerini Hz. Peygamberden duyduklarına dayandırır.[295] Bu durumda sözleri sünnet olur.

Görüşle ortaya konamayacak meseleye, sahabeden rivayet edilen hayzın en kısa süresi örnek verilebilir. Enes, Abdullah b. Mesut, "Hayzın en kısa süresi üç gündür,"[296] demişlerdir. Ali b. Ebu Talip ve İbn Ömer (r. anhuma)'dan hayzın en kısa süresinin

[293] İbn ebî Zeyd el-Kayrevânî, *ez-Zeb an Mezhebî'l-İmam Mâlik*, 1/437.
[294] İbn ebî Zeyd el-Kayrevânî, *ez-Zeb an Mezhebî'l-İmam Mâlik*, 2/705.
[295] El-Cessas, *el-Fusul fi'l-Usul*, 3/364.
[296] Ebu Muhammed Abdullah ed-Daremi, thk. Hüseyin Selim Esed ed-Daremi, (Suudi arabistan Krallığı, Daru'l-Muğni linneşr,2000) Taharet kitabı, En kısa hayz süresi, 1/626, (No: 918).

bir gün bir gece olduğu rivayet edilmiştir. Bu tür görüşler ictihat yoluyla söylenecek sözler değildir. Bu tür süre belirtmeler ancak vahiy yoluyla tespit edilebilir. Bu nedenle rivayet ettikleri bu tür ifadeler Hz. Peygamberden (s.a.v) duyulmuş yani merfu hükmündedir.

4.2.1.5 İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'nin konu hakkındaki görüşleri

İmam İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî İhtisaru'l-Müdevvene ve'l-Muhtalıta kitabında en kısa hayız süresi ile alakalı bu iki rivayete de yer vermiştir. Enes ve Abdullah ibn Mesut'un (r.anhuma) rivayetlerinin zayıflığını ifade eder bir uslupla "er kısa hayız süresi üç gündür denmiştir,"[297] demiştir. Ardından da Ali ve İbn Ömer'in (r.anhuma) rivayetlerini aktarmış ve şöyle demiştir: "Malik bu konuda şöyle demiştir: Gündüz ya da gece tek bir sefer kan gören kadınla alakalı bu hayız halidir, bu akıntıdan başka bir kan görmesze, gusül alır ve namazını kılar. Hayız günleri sırasında sarı ya da bulanık ya da başka bir renkte bir akıntı görürse bu günler boşanma günlerinden hesap edilmez. Bu akıntıyla birlikte kan görmese bile bu durum hayız halidir. "[298]

İmam bu konuda bu iki görüş arasında herhangi bir tercih yapmamıştır, ancak imam en kısa hayız süresi, kadının tek bir sefer kan görmesidir diyen Malik'in sözlerini seçmiştir. Bu tercih, onun er-Risale kitabında yer alan ve en kısa hayız süresini belirtmediği aşağıdaki ifadelerinden de anlaşılmaktadır: "Uyku ya da yakaza halinde erkek ve kadından çıkan suyun temizlenmesi ya da hayız ya da istihada ya da lohusalık kanının kesilmesi gerekir."[299]

Yukarıda geçenlerden, İmam İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'nin görüş ya da ictihatla bilinemeyecek konularda sahebenin görüşünü almadığı ve genellikle her kadının hayız süresinde esas alınan Malik'in görüşlerine dayandığı anlaşılmaktadır.

[297] İbn ebî Zeyd el-Kayrevânî, *İhtisaru'l-Müdevvene ve'l-Muhtalıta,* 1/92.
[298] İbn ebî Zeyd el-Kayrevânî, *İhtisaru'l-Müdevvene ve'l-Muhtalıta,* 1/94.
[299] İbn ebî Zeyd el-Kayrevânî, *er-Risale,* 11.

4.2.2 İstihsan

4.2.2.1 İstihsanın sözlük ve terim anlamı

Sözlük anlamı: Bir şeyin iyi ve güzel olduğuna kanaat getirmektir. Bu anlamda onun iyi ve güzel olduğuna inandım manasında istahsentü keza tabiri kullanılır.[300] Kelimenin kalıbının istif'al babı olduğu ve kelimenin, çirkinin karşılığı olan hasen yani güzel kelimesinden alındığı ifade edilmiştir. Bu manada istihsan, bir şeyi güzel saymak anlamında kullanılır.[301]

Terim anlamı: Bir konu hakkında, özel şer'i bir delile dayanarak benzerlerinden farklı bir hüküm verilmesidir.[302] Buradan hareketle bazıları, istihsanı savunanların kıyası terk ettiği zannına kapılmıştır. Onun istihsanına şer'i bir delil, şer'i bir delil olmaksızın terk edilmesidir. Bu nedenle ilim insanlarımız tenkit edilmiştir hâlbuki bu sadece istihsanın sözlük tanımıdır.[303]

4.2.2.2 İstihsan çeşitleri

a) Şeriatın görüşlerimize havale ettiği konularda içtihat ve çoğunluğun görüşüyle amel etmektir. Örnek: "onlara, aklın ve dinin gereklerine uygun olarak müt'a verin. Bu iyilik yapanlar üzerinde bir borçtur."[304] Bu ayette bahsedilen müt'a. Bu, kolaylık olsun diye gerekli kılınmış olup iyilik ve güzellikle olmasını şart koşmuştur. Buradan amacın, çoğunluğun görşüyle ortaya konulan istihsan olduğu görülmektedir. Bu konudaki başka bir ayet de şudur: "Onların (annelerin) yiyeceği, giyeceği, örfe uygun olarak babaya aittir."[305] İşte bunun istihsan olduğuna hiç bir İslam hukukçusu itiraz edemez.[306]

---

[300] Eyüp b. Musa el-Kefevî, *el-Külliyât Mu'cem fi'l-Mustalahât ve'l-Furûki'l-Lugaviyye*, thk. Adnan Derviş – Muhammed el-Mısri (Beyrut: Muessesetu'r-Risale, 1998) 1/107.
[301] Muhammed b. Ali et-Tehânevî, *Keşşâfu İstilâhâti^l-Funûn ve'l-Ulûm*, thk. Ali Dehrûc, trc: Abdullah el-Hâlidî (Beyrut: Mektebetu Lübnan, 1996) 1/145.
[302] Belkâsim b. Zâkir b. Muhammed ez-Zebîdî, *el-İctihâd fi Menâti'l-Hükmi'ş-Şer'î dirâse te'sîliyye tetbîkiyye,* (Medine-i Münevvere, Tekvin Çalışma ve Araştırma Merkezi, 2014) 1/435.
[303] Abdullah b. Çmer ed-Debbûsî, *Takvîmu'l-Edille fi Usûli'l-Fıkıh, thk. Halil Muhyiddîn el-Mîs* (Beyrut: Darü'l-Kütüp el-İlmiyye, 2001) 1/404.
[304] (مَتَّاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ) (Bakara 236).
[305] (وعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ) (Bakara 233).
[306] el-Hüseyin b. ali es-Siğnâkî, *el-Kâfî şerhu'l-Bezdevî*, thk. Fahreddîn Seyyid Muhammed Kanit (Riyad, Mektebetu'r-Rüşd, 2001) 4/133.

b) İstihsan, inceleme ve araştırma yapmadan önce insanı yanlış düşüncelere iten zahir kıyasla çelişen bir delildir. Ancak konu hakkında verilen hükmün incelenmesi ve araştırılmasının ardından onunla çelişen delilin daha güçlü olduğu ve o delille amel edilmesinin gerekli olduğu görülür. Bu nedenle bu tür delille öncesinde yanlış anlamaya sebep olan zahiri görüşü birbirinden ayırmak için istihsan adı verilmiştir.[307]

4.2.2.3 Usul âlimlerine göre istihsanın delil oluşu

Usul âlimleri istihsanın delil oluşu konusunda iki görüş ortaya koymuşlardır

a) İstihsan delildir: Hanefi, Mâlikî ve Hanbelî mezhebleri bu görüştedir.[308] İmam Malik'in bu konuda "Kıyasta aşırılığa gidenin Sünneti terketmesine ramak kalmıştır,"[309] dediği aktarılmıştır.

İstihsanın delil olduğuna, "Sözü dinleyip de onun en güzeline uyanlar var ya, işte onlar Allah'ın hidayete erdirdiği kimselerdir. İşte onlar akıl sahiplerinin ta kendileridir,"[310] ayetini ve "Müminlerin güzel gördüğü Allah katında da güzeldir, müminlerin çirkin gördüğü Allah katında da çirkindir,"[311] hadisini kanıt olarak sunmuşlardır.

Ayrıca ilim insanlarının istihsanın delil olduğu yönündeki icmalarını da kanıt olarak göstermişlerdir. Bunun için, hamama herhangi bir ücret belirlemeden ve su bedeli takdir etmeden girmenin caiz olduğu ve içeride kalma süresinin belirlenmemesinin istihsan olduğu örnek gösterilebilir.[312]

---

[307] Siğnâkî, *el-Kâfî şerhu'l-Bezdevî*, 4/133.
[308] Ebû'l-Velîd el-Bâcî, *İhkâmu'l-Fusûl Ahkâmu'l-Fusûl,* 2/694, Muhammed Yahya el-Velâtî, *İsâlu's-Sâlik fi Usûli'l-İmam Mâlik* (Beyrut: Dar İbn Hazm, 2006) 165.
[309] Şâtibî, *el-İtisâm*, 2/638.
[310] (الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ) (Zümer 18).
[311] (مَا رَآهُ الْمُؤْمِنُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ، وَمَا رَآهُ الْمُسْلِمُونَ قَبِيحًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ قَبِيحٌ) İbn. Hanbel, *el-Müsned*, 6/85, (no: 3600), senedi hasan.
[312] Safiyyeddîn el-Hindî, *Nihâyetu'l-Vusûl fi Dirâyeti'l-Usûl*, thk. Salih b. Süleyman el-Yusuf – Sa'd b. Salim es-Suveyh (Mekke-i Mükerreme, el-Mektebetu't-Ticariyye, 1996) 8/405.

b) İstihsan delil değildir: Bu görüş Şâfiî mezhebinin görüşüdür.[313] İmam Şâfiî buna, "Peygamber size ne getirmişse onu alın neyi de yasaklamışsa ondan vazgeçin,"[314] buyuran ayeti kanıt olarak sunmuştur.

Delâlet yönü: Ayette kitap ve sünnete ittiba emredilmekte ancak istihsan zikredilmemektir. Bu da Kur'an ve sünnetin tüm şer'i hükümleri kapsadığını göstermektedir.

Aynı zamanda imam Şâfiî istihsanın delil olarak kullanılamayacağına aşağıdaki örneği de kanıt olarak sunmuştur. Eğer istihsanın, ayet olmaksızın delil olarak kullanılması caiz olsaydı Evs b. es-Samit'in hanımı, kocasını ve Uveymir el-Aclani de karısını şikayat için Allah Rasûlü'ne (Sallallahu aleyhi ve sellem) geldiklerinde konu hakkında ayet inmesini beklemez doğrudan cevap verirdi.[315]

4.2.2.4 İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'ye göre istihsanın delil oluşu

İstihsan Mâlikî mezhebinin usullerinden birisi sayılır. Bu nedenle de imam Kayrevânî onu kitaplarında birçok yerde kullanmıştır. Ellerin namaz kılarken göyüs üzerinde bağlanması konusunda şöyle demiştir: Eşheb Malikten, farz ve nafile namazlarda sağ elin sol dirsek üzerine konulmasında bir sakınca olmadığını rivayet etmiştir. İbn Habib de şöyle demiştir: Mutarrif ve ibnu'l-Macişun de Malik'ten onun istihsan (daha güzel) olduğunu rivayet etmiştir.[316]

Annenin oğlunun malı ile ilgili vasiyeti konusunu ele aldığı yerde şöyle demiştir: Annenin, babaları ya da vasileri bulunması halinde oğlunun malı hakkında vasiyette bulunması caiz değildir. Bulunmaması halinde ise imam Malik az malda, kıyas olarak değil istihsana dayanarak cevaz vermiş ancak çok malda cevaz vermemiştir.[317]

---

[313] Muhammed b. idris eş-Şâfî, *er-Risale*, thk. Ahmed Muhammed Şakir (Mısır, Mustafa el-Bâbî el-Halebi ve oğulları, 1938) 504.
[314] (وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا) (Haşr 7).
[315] Yusuf b. Asim en-Nemrî el-Kurtubî, *el-istîâb fî Marifeti'l-Ashâb*, thk. Ali Muhammed el-Becâvî (Beyrut: Daru'l-Cîl, 1992) 3/226, Ahmed b. Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe fi Temyîzi's-Sahâbe*, thk. Adil Ahmed Abdülmevcud- Ali Muhammed Muavvad (Beyrut: Darü'l-Kütüp el-İlmiyye, 1415h) 4/621.
[316] İbn ebî Zeyd el-Kayrevânî, *en-Nevâdir ve'z-Ziyâdât*, 1/182.
[317] İbn ebî Zeyd el-Kayrevânî, *en-Nevâdir ve'z-Ziyâdât*, 11/287.

Namazda yanlış kıraat (sehiv) nedeniyle tedbir amaçlı namazın tekrar edilmesi konusunda da şöyle demiştir: Kıraatin, tek bir rekâtta yanlış okunması nedeniyle tekrarı konusunda ihtilafa düşülmüştür. Bununla alakalı da bazıları selamdan önce sehiv secdesi yapılır derken, bazıları artı bir rekât kılınır demişler, bazıları da selam vermeden önce secde yapar fakat artı bir rekât kılmaz, ancak tedbir amaçlı namazı iade eder bu daha iyidir demişlerdir.[318]

4.2.3 İstishab

4.2.3.1 İstishabın sözlük ve terim anlamı

Sözlük anlamı: Bir arada bulunmayı, beraberliği isteme anlamındadır.[319] Bir şeyin başka bir şeyle birlikte ve beraber olmasına verilen isimdir.[320]

Terim anlamı: "Bir zamanda sabit olan bir hükmün, aksini gösteren bir delil bulunmadıkça sonrasında da mevcut mevcut hükmün devamına hükmetmektir.[321]

Onun için geçmişteki hükme binaen hali hazırda da aynı hükmün verilmesidir denmiştir. Bir konunun hükmü sabit iken ardından aksi yönde bir şüphe oluşmuş ama asıl hüküm öncekinin devamı yönünüde verilmiştir.[322]

4.2.3.2 Usul âlimlerine göre istishabın delil oluşu

İlim insanları İstihabın delil olması konusunda üç farklı görüş ortaya koymuşlardır.

a) İstishab, nefiy ve ispatta kesin delildir. Bu görüşü Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî ilim insanları savunmuştur.[323]

[318] İbn ebî Zeyd el-Kayrevânî, *er-Risale*, 38.
[319] Feyyûmî, *el-Mısbahu'l-Münîr*, 1/333.
[320] Ahmed Muhtar Abdulhamid, *Mu'cemü'l-Lugati'l-Arabiyyeti'l-Muâsıra* (Beyrut: Âlemu'l-Kütüp, b1, 2008) 2/1268.
[321] İsnevî, *Nihâyetu's-Sevl Şerhu Minhâcu'l-Vusûl*, 1/361.
[322] Heysem Hilâl, *Mu'cem Mustalahi'l-Usûl*, thk. Muhammed Altuncî (Beyrut: Daru'l-Cîl, 2003) 1/24.
[323] Âmidî, *el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm*, 4/133, İsnevî, *Nihâyetu's-Sevl Şerhu Minhâcu'l-Vusûl*, 2/937, İbn Kudâme, *Ravzatu'n-Nâzir*, 2/504.

Bu görüşe aşağıdaki kanıtları delil olarak sunmuşlardır.

Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: “De ki: “Bana vahyolunan Kur'an'da bir kimsenin yiyecekleri arasında leş, akıtılmış kan, domuz eti -ki o şüphesiz necistir- ya da Allah'tan başkası adına kesilmiş bir (murdar) hayvandan başka, haram kılınmış bir şey bulamıyorum. Fakat istismar etmeksizin ve zaruret ölçüsünü aşmaksızın kim bunlardan yeme zorunda kalırsa yiyebilir.” Şüphesiz Rabbin çok bağışlayandır, çok merhametlidir”[324]

Delâlet yönü: Konu hakkında belil bulunmaması yönünde bir açıklamadır.

Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: “Doğru yola ilettikten sonra, sakınacakları şeyleri kendilerine apaçık bildirmedikçe, Allah bir toplumu saptıracak değildir. Şüphesiz Allah her şeyi hakkıyla bilendir”[325]

Delâlet yönü: Allah Rasûlü’nün (Sallallahu aleyhi ve sellem) amcası Ebu Talip için istiğfar ettiği zaman müslümanlar da müşrik ölüleri için istigfar edip af dilemişlerdir. Ardından, “Cehennem ehli oldukları açıkça kendilerine belli olduktan sonra, -yakınları da olsalar- Allah'a ortak koşanlar için af dilemek ne Peygambere ne de mü'minlere yaraşır,”[326] buyuran ayeti nazil olmuştur. Allah Teâlâ Müslümanların, Allah Teâlâ tarafından beraatü asliye olarak yasaklayıncaya kadar onlara istiğfar etmelerinin günah olmadığını beyan etmiştir.

Ayrıca aşağıdaki hadisi de kanıt olarak sunmuşlardır. Allah Rasûlü (Sallallahu aleyhi ve sellem) şöyle buyurmuştur. “Sizden biriniz namazda şek (şüphe) eder de üç mü, yoksa dört rekât mı kıldığını bilmezse, şüpheyi atsın ve kalbinin yatıştığına göre namazını bina etsin, yani tamamlasın. Sonra da henüz selam vermeden (namazın sonunda) iki secde yapsın. Bu durumda eğer beş rekât kılmış oluyorsa, (iki secde yapmak suretiyle) onu çift rekâtlı yapmış olur. (Çünkü iki yanılma secdesi bir rekât

[324] قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْدَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) (En’am 145).

[325] (وَمَا كَانَ اللهُ لِيُضِلَّ قَوْماً بَعْدَ اِذْ هَدٰيهُمْ حَتّٰى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَّ اِنَّ اللهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ) (Tevbe Sûresi 115).

[326] (مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ اٰمَنُوا اَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا اُوْلِي قُرْبٰى مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ اَنَّهُمْ اَصْحَابُ الْجَحِيمِ) (Tevbe Sûresi 113).

yerine geçer.) Yok, eğer dört rekâtli kılmış oluyorsa, (o iki secde) şeytanı zelil ve hakir kılmış olur."[327]

b) İstishab ispat olmaksızın nefiy konusunda delildir. Bu görüşü son dönem Hanefi Hukukçuları savunmuş ve başlangıçta bir hükmün ispatı için kullanılamaz ancak o özür bayanı ve nefiyde kullanılır demişlerdir. Bu durumda onunla kendi adına amel etmek gerekir, o başkasına delil olarak sunulamaz. Kayıp olan kişinin malı, pay edilemez ve miras bırakılamaz. Ancak o akrabalarından miras alabilir. Bu yönüyle istishab ispat için değil ama nefiy için delildir. Başka bir ifadeyle o, geçmişte var olan hak ve hukukun ortadan kalkmasına mani olur ve yeni hakların oluşmasını engeller.[328]

Bu görüş sahiplerinin sundukları kanıtlar şunlardır: Bir şeyin varlığını gerektiren şey onun devamını sağlamayabilir, çünkü o arzdır. Bu nedenle de bekâsı bir illete gereksinim duyar. Başka bir ifadeyle o şeyin varlığını gerektiren delil bekâsı için gerekli olmayabilir. Çünkü icad bekâdan farklıdır. İcad varlık için gereklidir ancak devamlılık ve bekâ bu devamlılığı sağlayacak şeylere ihtiyaç duyar. Bu da icad, bekâ ve devamlılık için gerekli olsaydı varlık sonrası yok olma vuku bulmazdır. Bu da icadın bekâ ve devamlılık için zorunlu olmadığıdır. Bekâ için mutlaka ona ait illetlere ihtiyaç bulunmaktadır. Bu nedenle bir şeyin varlığı onun için kanıt olmaksızın başka bir şeyin varlığı üzerine kurulamaz.[329]

c) İstishap ne ispat ne de nefiy için kesinlikle delil değildir. Hanefi ilim insanlarının çoğunluğu, Şâfiî ilim insanlarının ve kelam âlimlerinin bir kısmı bu görüşü savunmuştur.[330]

Bu görüşü savunanlar istishabı delil olarak kullanma, delilsiz delil sunmaktır demişlerdir. Bu bakış açısı yanlıştır, zira şer'i deliller bellidir ve bunlar arasında berâet-i asliyye İstishâbı bulunmamaktadır.

---

[327] إِذَا شَكَّ أَحَدُكُمْ فِي صَلَاتِهِ فَلْيُلْغِ الشَّكَّ وَلْيَبْنِ عَلَى الْيَقِينِ، فَإِذَا اسْتَيْقَنَ بِالتَّمَامِ، فَلْيَسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ وَهُوَ قَاعِدٌ، فَإِنْ كَانَ صَلَّى خَمْسًا شَفَعَتَا لَهُ صَلَاتَهُ، وَإِنْ صَلَّى أَرْبَعًا كَانَتَا تَرْغِيمًا لِلشَّيْطَانِ) Ahmed b. Şuayp en-Nisâî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, thk. Hasan Abdulmunim Şelebî (Beyrut: Muessesetu'r-Risale, 2001) bab: İnnemâ Musallî, ala mâ Zekera ize şekke 2/51, (no: 1162), Elbânî hadis hasen sahih demiştir.

[328] Sââtî, *Nihâyetu'l-Vusûl ile İlmi'l-Usûl*, 2/603, Debbûsî, *Takvîmu'l-Edille fi Usûli'l-Fıkıh,* s400-401, İbnü'l-Arabî, *el-Mahsûl fi Usûli'l-Fıkıh,* 4/1435.

[329] Sââtî, *Nihâyetu'l-Vusûl ile İlmi'l-Usûl,* 2/603.

[330] Zerkeşî, *el-Bahrü'l-Muhît fi Usûli'l-Fıkıh*, 6/17, İsnevî, *Nihâyetu's-Sevl Şerhu Minhâcu'l-Vusûl,* 2/937.

Ayrıca başka bir zaman diliminde bir hükmün sabit olmasına bir delil bulunmadığını savunmuşlardır. Bu nedenle bir hükmün sabit olması batıl olup istishab da batıl sayılır demişlerdir.[331]

4.2.3.3 İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'ye göre istishabın delil oluşu

İmam İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî kitaplarında istishab kavramına hiç değinmemiştir. Ancak imamın fetvaları incelendiğinde şeriatın esaslarından bir esas olarak istishaba başvurduğu görülmektedir. Bu durum, suyu olmayan ve suyu görmeden önce teyemmüm yapan birisinin namazının sıhhatli olup olmayacağı ile alakalı verdiği hükümde açıkça görülmektedir. Suyu görmeden teyemmüm yapan ve namaz esnasında suyu gören kişinin namazı doğru olur mu? Bu konuda şöyle demiştir: Namaza başlamadan önce suyu gören kişinin teyemmümü batıldır, çünkü namaza başlamadan önce su bulunmuştur denmesi caiz değildir. Suyu görmeden namaza dursa ve namaz esnasında su bulunduğunu görse bu durumda bize göre teyemmümü doğrudur.[332]

Bunun anlamı namazı bozulmaz çünkü namazının, suyu görmeden önce sıhhatli olduğu konusunda icma bulunmaktadır. Bu icma hükmü, suyu gördüğünde namazının bozulacağına dair bir delil bulununcaya kadar hükmün devamlılığını (istishabını) korur.

4.2.4 Maslahat

4.2.4.1 Maslahatın anlamı

Maslahat, bir şeyin muteber olduğuna ya da olmadığına dair delilin bulunmaması durumudur.[333] Bu maslahat kavramının nitelikleri etrafında, âvam başta olmak üzere içtihat derecesine uluşamamış ilim insanlarının toplandığı görülmektedir.[334]

---

[331] Sââtî, *Nihâyetu'l-Vusûl ile İlmi'l-Usûl,* 2/603.
[332] İbn ebî Zeyd el-Kayrevânî, *ez-Zeb an Mezhebî'l-İmam Mâlik,* 1/715.
[333] Abdulkerim en-Nemle, *el-Câmi li'Mesâili Usûli'l-Fıkıhi* (Riyad, Mektevetu'r-Rüşd, 2000) 1/386.
[334] Ahmed Abdülvehhab eş-Şankîtî, *el-Vasfu'l-Münâsib şi'Şer'i'l-Hüküm* (Medine-i Münevvere, İslam Üniversitesi Bilimsel Araştırma Dekanlığı, 1415h) 1/303.

Maslahat, onu kabül ya da ret ettirecek bir delilin bulunmadığı mutlak maslahattır. Bu konudaki tek delil, şer'i deliller hariç akıl ya da deneğim ya da hikmet ya da fıtrat ya da bu gibi diğer tüm delillerdir. Maslahatlar kayıt, kanıt ve şer'i kıymet ve değerden bağımsız olarak mutlak bir delil olduğuna göre bu durumda o bağımsız ve münferit bir nitelik kazınır.[335]

Şâtıbî maslahatı şöyle tanımlamıştır: Varlığına ya da yokluğuna özel tanıkların sessiz kaldığı delildir.[336]

4.2.4.2 Usul âlimlerine göre maslahatın delil oluşu

Usul âlimleri maslahıtın delil olması konusunda iki farklı görüş ortaya koymuşlardır.

a) Mashalat delil değildir: Bu Hanefi, Şâfiî ve Hanbelî mezheplerinin cumhuru ulemasının görüşüdür.[337]

Bu görüşlerine, maslahatın muteber ya da iptal edilmiş olması arasında bulunuşunu ve kanıtsız olarak ikisinden birisine katılamayacağını delil göstermişlerdir.

Aynı zamanda maslahatın kullanılması aslında öyle olmayan, zan ile amel edilmesidir. Hataya düşme ihtimali bulunmaktadır. Zira maslahat zannedilen bir şey mefsedet ya da aksi olabilir.[338]

b) Maslahat delildir: Bu görüşü Mâlikî ve Şâfiî âlimleri savunmuşlardır.[339]

Bu görüşlerine, şari'in maslahat türünü, ahkâm türü içinde saymasını delil göstermişlerdir. Maslahat türünün kabulü ve onlardan bir fert olması bu maslahatlar hakkında zan yürütülmesini gerekli kılar. Bunun delili de şeriatın bütün hükümlerini kulların maslahatlarına yönelik vermiş olmasıdır. Buna "Ey Muhammed!) Seni ancak

---

[335] Nureddîn el-Hâdimî, *el-İctihâdu'l-Mekâsidî Davâbituhu ve Mecâlâtuh* (Doha, Vakıflar Bakanlığı, 1998) 90.
[336] Ebû İshâk eş-Şâtibî, *el-itisâm*, thk. Selim b. Îd el-Hilâlî (Suudi Arabistan, Dar İbn Affân, 1992) 2/609.
[337] Ebû Abdullah, Şemseddîn İbn el-Mûkit, *et-Takrîr ve't-Tahbîr*, thk. Abdullah Mahmud Muhammed Ömer (Beyrut: Darü'l-Kütüp el-İlmiyye, 1419h) 3/192, Âmidî, *el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm*, 4/167, İbn Kudâme, *Ravzatu'n-Nâzir*, 2/540, Zerkeşî, *el-Bahrü'l-Muhît fi Usûli'l-Fıkıh,* 6/76.
[338] Bkz. Âmidî, *el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm*, 4/167, Zencânî, *Tahrîcu'l-Furû ala'l-Usûl,* s281.
[339] Şûşâvî, *Tenkîhu'ş-Şihâb mea şerhihi Faf'i'n-Nikâb,* 6/202, *İsâlu's-Sâlik fi Usûli'l-İmam Mâlik*, s184, Zerkeşî, *el-Bahrü'l-Muhît fi Usûli'l-Fıkıh*, 6/76, İbn Kudâme, *Ravzatu'n-Nâzir,* 2/540.

âlemlere rahmet olarak gönderdik,"[340] ayeti ile "Şüphesiz Allah, adaleti, iyilik yapmayı, yakınlara yardım etmeyi emreder; hayâsızlığı, f+enalık ve azgınlığı da yasaklar. O, düşünüp tutasınız diye size öğüt veriyor,"[341] ayeti örnek gösterilebilir.

4.2.4.3 İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'ye göre maslahatın delil oluşu

İmam, Maslahatın muteber şer'i bir delil olduğu yönündeki Maliki ve Şafii mezheplerinin görüşlerine muvafakat etmiştir. İmam fetvalarında, insanların zorunlu ve yararına olacak durumlarda maslahatın dini bir delil olduğuna dayanarak hüküm vermiştir.

Babası hayatta mı yoksa olü mü olduğu bilinmeyen bakire bir kadının nasıl evleneceği sorusuna şöyle cevap vermiştir: "Bu durumda olan bir kadına yetim kadının nikâhlanması gibi muame edilir ve kendi onayı alındıktan sonra evlendirilir. Mehir de yetimlere uygulandığı gibi uygulanır. Asıl meselede ihtilaf sözkonusu olduğu için ondan daha doğru bir meseleye bakılır."[342]

Dışkı ile gübrelenen ağaç ve yeşilliklerin meyvesinin yenip yenmeyeceği sorusuna şöyle cevap vermiştir: "Bu konuda herhangi problem yoktur, çünkü bunda insanların yararı sözkonusudur..."[343]

4.2.5 Bizden Önceki Ümmetlerin Şeriatları (Şer'u men Kablenâ)

4.2.5.1 Bizden önceki ümmetlerin şeriatları ifadesinin anlamı

Allah Rasûlü'nün (Sallallahu aleyhi ve sellem) dilinden ve ondan önce gönderilen peygamberlerin dilinden teşri edilen dini hükümlerdir.[344] Başka bir ifadeyle Allah Teâlâ'nın bizden önce gelen ümmetlere teşri ettiği hükümlerdir. Allah Teâlâ bu

[340] (وَمَا اَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ) (Enbiyâ Sûresi 107).
[341] (اِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْاِحْسَانِ وَاِيتَائِ ذِي الْقُرْبٰى وَيَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ) (Nahl Sûresi 90).
[342] Hamid Lahmar, *Fetava Malik es-Sağır, eş-Şeyh ebu Muhmmed Abdullah b. Ebu Zeyd el-Kayravani*, (Kahire: Dar et-Taif linneşri ve't-Tevzi', 2012), 1/219
[343] Lahmar, *Fetava Malik es-Sağır*, 2/239
[344] Ebû Muhammed Ali b. Hazm, *el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm* (Kahire: Daru'l-Hadis, 1404h) 1/46.

hükümleri peygamberlerine, o ümmetlere tebliğ etmesi için indirmiştir.[345] Bunlara Hz. İbrahim, Hz. Musa ve Hz. İsa'nın şeriatları örnek görterilebilir.[346]

4.2.5.2 Usul âlimlerine göre bizden öncekilerin şeriatının delil oluşu

Usul âlimleri bizden önceki ümmetlerin şeriatlarının bizim şeriatımızda bulunması ve neshi ya da kabulü yönünde açık bir ifade bulunmaması halinde delil oluşu konusunda iki görüş ortaya koymuşlardır.

a) Bizden öncekilerin şeriatları delildir: Hanefi, Mâlikî âlimlerinin çoğunluğu ve Şâfiî âlimlerinin bir kısmı ve Hanbelî mezhebinin bir görüşü bunların bizim için de delil olacağı yönündedir. [347] Bu görüşlerine aşağıdaki ayetleri delil olarak göstermişlerdir:

"İşte, o peygamberler, Allah'ın doğru yola ilettiği kimselerdir. (Ey Muhammed!) Sen de onların tuttuğu yola uy. De ki: "Bu tebliğe karşı sizden bir ücret istemiyorum. O (Kur'an), bütün âlemler için ancak bir uyarıdır."[348]

> "Şüphesiz Tevrat'ı biz indirdik. İçinde bir hidayet, bir nur vardır. (Allah'a) teslim olmuş nebiler onunla yahudilere hüküm verirlerdi. Kendilerini Rabb'e adamış kimseler ile âlimler de öylece hükmederlerdi. Çünkü bunlar Allah'ın kitabını korumakla görevlendirilmişlerdi. Onlar Tevrat'ın hak olduğuna da şahit idiler"[349]

Hz. Enes'in rivayet ettiği bir hadiste Allah Rasûlü (Sallallahu aleyhi ve sellem) şöyle buyurmuştur: "Kim uyuyakalır veya unutursa onu hatırladığında kılsın"[350]

---

[345] Zühaylî, *el-Vecîzu fi Usûli'l-Fıkıh*, 1/209.
[346] Bedrân ebû'l-İnîn, *Usûlu'l-Fıkıh, Kahire:* Daru'l-Meârif, 1965, s 234.
[347] İsnevî, *Nihâyetu's-Sevl Şerhu Minhâcu'l-Vusûl*, 2/669, ebû İshak eş-Şîrâzî, *et-Tebsıra fi Usûli'l-Fıkıh*, thk. Muhammed Hasan Hîtu (Dimaşk, Daru'l-Fikir, 1403 h) 285.
[348] (اُوْلٰٓئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللهُ فَبِهُدٰىهُمُ اقْتَدِهْۗ قُلْ لَّآ اَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ اَجْراًۗ اِنْ هُوَ اِلَّا ذِكْرٰى لِلْعَالَمِينَۗ) (En'âm Sûresi 90).
[349] (اِنَّٓا اَنْزَلْنَا التَّوْرٰيةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌۚ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ اَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْاَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَٓاءَ) (Mâide Sûresi 44).
[350] (مَنْ نَامَ عَنْ صَلَاةٍ أَوْ نَسِيَهَا فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا) Ebû Yâlâ Ahmed et-Temîmî, *Müsned ebî Yâlâ*, thk. Hasan Selim Esed, Dimaşk (Daru'l-Ma'mûn li't-Turâs, 1984) 5/409, senedi sahihtir.

b) Bizden öncekilerin şeriatları bize delil değildir: Şâfiî mezhebi âlimlerinin çoğu (cumhur), İmam Ahmed'in bir rivayeti ve Mutezile mezhebinin görüşü bu yöndedir.[351]

Bu görüşlerine "Sizden her biriniz için bir şeriat ve bir yol koyduk"[352] ayeti ile Allah Rasûlü (Sallallahu aleyhi ve sellem) "Ben kırmız ve siyah herkes için gönderildim,"[353] buyuran beyanlarını delil göstermişlerdir.

4.2.5.3 İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'ye göre bizden öncekilerin şeriatının delil oluşu

Bu konu hakkındaki görüşünü, "Bizden önceki ümmetlerin şeriatı nesh olmamak kaydıyla bizim için de geçerlidir,"[354] ifadeleriyle açık ve net bir şekilde belirtmiştir. Kendisi bu ifadelerinde de görüleceği üzere nesh olmama şartını öne sürmüştür.

Buna Hz. İbrahim ve Hz. Şuayb arasında geçen hadiseyi delil olarak sunması örnek gösterilebilir. Zira bu olaydan kira ve ücretin geciktirilebileceğini istinbat etmiş ve "Kira ve ücret, "sekiz yıl çalışmana karşılık"[355] ayetinde ertelenmiştir," demiştir. Kiracının şehre ulaşması, yürüyüş hızına göre değişir ve bazen hızlı bazen de yavaş ulaşır. Buradan hareketle en kısası en uzununa yakın olduğu için bu durum caizdir."[356]

---

[351] Âmidî, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, 4/147, Taceddîn es-Sübkî, Bedreddîn b. Behâdır ez-Zerkeşî, *Teşnîfu'l-Mesâmi bi'Cemi'l-Cevâmi,* thk. Seyyid Abdulaziz – Abdullah Rabî (Kahire: Mektebetu Kurtuba lilbahsi'l-ilmi ve ihyaü't-Türas, 1998) 3/434.
[352] (لِكُلّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً) (Mâide Sûresi 48).
[353] (بُعِثْتُ إِلَى الْأَحْمَرِ وَالْأَسْوَدِ) Ahmed, *el-Müsned*, 22/165, no: 14264.
[354] Nefrâvî, *el-Fevâkifu'd-Devânî ala Risaleti İbn ebî Zeyd el-Kayrevânî*, 2/119.
[355] (اَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ) Kasas 27.
[356] İbn ebî Zeyd el-Kayrevânî, *ez-Zeb an Mezhebî'l-İmam Mâlik*, 1/370.

4.2.6 Örf

4.2.6.1 Örfün sözlük ve terim anlamı

Sözlük anlamı: "İyi olan, güzel olan, bilinen, tanınan ve toplumun kabul ettiği şey"[357] anlamlarına gelmektedir. Ancak bu şeylerin devam ve sürekliliği şart koşulmuştur. Buna göre âdetler tekrarlanmak suretiyle zamanla örf ve geleneğe dönebilir.[358]

Terim anlamı: "Dinin reddetmediği ve toplumun kabul ettiği şeylerdir."[359] Ayrıca örf için, "aklın tanıklığında toplumda yerleşen ve insanlar tarafından kabul gören şeylerdir,"[360] denmiştir. Örfün genel kabul gören bir tanımı da şudur: "Toplumun genelinin söz ve eylemsel âdetleridir."[361]

4.2.6.2 Usul âlimlerine göre örfün delil oluşu

Hanefi, Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî mezhepleri ilim insanlarının çoğunluğu örfün delil olduğu konusunda ittifak halindedir. Bu nedenle birçok konu hakkında hüküm verirken örfü delil olarak ele almışlardır.[362] Bu yolla âm tahsis edilebilir, müçtehit örf nedeniyle kıyastan istihsana yönelebilir. Buna insanların modern istisna' sözleşmeleri kullanmaları örnek gösterilebilir.[363]

İlim insanlarının sahih ve doğru örfü, dini hükümler için delil ve hüccet olarak kabul etmeleri ile birlikte müstakil ve bağımsız bir kaynak olması konusunda iki farklı görüş ortaya koymuşlardır.[364]

a) Örf bağımsız bir delil ve hüccettir: Bu görüşü Hanefi, Mâlikî mezhepleri ve Hanbelî mezhebi âlimlerinden İbn Kayyım savunmuştur. Bu görüşlerine de aşağıdaki delilleri sunmuşlardır:

---

[357] İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arap*, 9/239.
[358] İbn Fâris, *Mu'cemü Mekâyîsi'l-Luga*, 4/281, madde (عرف).
[359] İbnü'n-Neccâr, *Şerhu'l-Kevkebî'l-Münîr*, 4/448.
[360] Cürcânî, *et-Tarîfât*, 1/149.
[361] Mustafa Ahmed ez-Zerkâ, *el-Medheli'l-Fıkhî'l-Âm* (Dimaşk, Daru'l-Kalem, 1425h-2004) 1/141.
[362] Celâleddîn es-Suyûtî, *el-Eşbâhu ve'n-Nezâir* (Beyrut: Darü'l-Kütüp el-İlmiyye, 1990) 1/90.
[363] Muhammed Emin Emir Bâdişâh, *Teysîru't-Tehrîr ala kitabi't-Tehrîr fi Usûli'l-Fıkh* (Beyrut: Darü'l-Kütüp el-İlmiyye, 1983) 1/317.
[364] Karâfî, *Şerhu Tenkîhu'l-Fusûl fi İlmi'l-Usûl*, s144.

Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: “Sen af yolunu tut, örfü emret, cahillerden yüz çevir” [365] Ayet örfün emredilmesi toplumun gelenek ve göreneklerine müracaat edilmesi gerektiğine delâlet eder. Bu da âdet, gelenek ve göreneklerin dinde muteber olduğunu gösterir.

Allah Rasûlü (Sallallahu aleyhi ve sellem) şöyle buyurmuştur: “Müslümanların güzel gördükleri Allah katında da güzeldir.”[366] Hadis, Müslüman toplum tarafından iyi ve güzel görülen işlerin Allah tarafındar da kabul gören iyi ve güzel işler arasında olduğuna işaret etmektedir. Bu nedenle Hanefiler örfle sabit olan şeyler şer’i delille sabittir görüşünü savunmuştur. Başka bir ifadeyle örfi olarak kabul gören şeyler şart olarak öne sürülmüş gibidir.

b) Örf dini olarak delil ve hüccet değildir ancak onun muteber olduğuna dini bir işaret bulunursa kabul edilir. Bu görüş Şâfiî mezhebinin görüşüdür. Buna göre âdetlerin ancak, onu teyit eden dini bir kanıt bulunması halinde kabul edilebileceğini ve bu durumda örfün sahih kanıtlarla desteklenen açık bir delil olduğunu belirtmişlerdir.[367]

Örfün delil olarak kabul edilebilmesinin iki şartı bulunmaktadır

1) Örfün toplumun genelinde kabul görmesi ve kapsayıcı olması gerekir. O bir kişinin ya da toplum içindeki bir grubun âdetinden ibaret olmaması gerekir.

2) Örf, nas ya da icmaya aykırı olmaması gerekir. Aksi takdirde o hiçbir kıymeti olmayan bâtıl bir örf sayılır. Buna insanların faiz almaları, içki içmeleri, avret yerlerini açmaları, erkeklerin ipek elbiseler giymeleri ve altın takmaları gibi hakkında nas bulunan dinin haram saydığı ancak bazılarının âdet saydığı şeyler örnekler verilebilir. Bu tarz örfün dini açıdan hiçbir kıymeti ve değeri yoktur. Bu

[365] (خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَاَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ) (A'râf Sûresi 199).
[366] (ما رآه المسلمون حسنًا فهو عند الله حسن) Bayhakî, *el-Medhel ile’s-Süneni’l-Kübra,* 1/322.
[367] Hasan b. Muhammed b. Mahmud el-Attâr, *Hâşiyetu’l-Attâr ala şerhi’l-Celâli’l-Muhellâ ala cem’i’l-Cevâmi* (Beyrut: Darü’l-Kütüp el-İlmiyye, ts) 2/395.

tür örfler fasit ve kabul edilmeyen örfler olup nefse hoş gelen ve naslara aykırı örflerdir. Bu tür örfler kesinlikle kabul edilemez.[368]

İslam hukukçuları örf ve âdetlere bağlılıklarının boyutlarını ve kanıt olarak onlara ne derece itibar ettiklerini birçok ifadeyle açıklamışlardır. Bunlardan bazıları şunlardır: "Örfle sabit olan şer'i delille sabittir."[369] "Örfle sabit olan nasla sabit gibidir."[370] Bu örfler üzerine aşağıda bazı örnekleri verilen bazı fıkıh kaideleri bina edilmiştir: "Âdetler karar verici hakemlerdir."[371] "Hakikat, âdetlerin referanslarıyla terkedilir."[372] "Toplumun gelenekleri delildir ve itibar edilmesi gerekir."[373] "Örfi olarak bilinen şeyler şart koşulmuş kurallar gibidir."[374]

4.2.6.3 İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'ye göre örfün delil oluşu

İmam İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî, içkinin haram kılınışı konusunu ele aldığı yerde örf sözcüğünü kullanmış ve şöyle demiştir:

> "İçki, zina ve benzeri eylemlerin haram kılınması gibi hakkında nas bulunan konularda sadece dini referanslar esas alınır. Örf ve âdetler buna muhalif olsa da bunun hiçbir kıymeti yoktur, çünkü bu tür âdetler fasit / bozuk âdetler olarak değerlendirilir. Örf, ancak dini kriterler üzerine bina edilmişse referans alınabilir. Bu yüce bir kaidedir.[375]

İmam örfün kullanımına dair bazı örnekler vermiş ve şöyle demiştir: "Örf ve adet, kirada, yürüyüş miktarı ve hızı, dinlenme yerleri, evin temizlenmesi ve çöpü, ev sakinlerinin fazlalığı, kölelerin çokluğuu ve benzeri birçok konuda kullanılır. Allah Teâla "Kolaylığı seç, iyi olanı emret, cahillere aldırma"[376] buyurmaktadır."[377]

Kadının mehrini nasıl kullanacağı ile alakalı da şöyle demiştir: "Her beldedeki Müslümanların bu konuda farklı örf ve adetleri olabilir. Bazıları mehriyle ya da teslim

---

[368] Ahmed Fehmî ebû Sinne, *el-Urfu ve'l-Âde fi Re'yi'l-Fukaha* (Kahire: Ezher Matbaası, 1947) 61.
[369] Zühaylî, *el-Vecîzu fi Usûli'l-Fıkıh*, 1/267.
[370] Şihâbeddîn Ahmed b. Yunus eş-Şilbî, *Tebyînu'l-Hekâik şerh Kenzi'd-Dekâik* (Kahire: el-Matbatu'l-Kübrâ el-Emîriyye, 1313h) 4/260, Serahsî, *el-Mebsût*, 19/41.
[371] Şâtibî, *el-Muvâfakât*, 2/499.
[372] Kemaleddîn İbnü'l-Hümâm, *Fethi'l-Kadîr* (Beyrut: Daru'l-Fikir, ts) 3/314, ts. Muhammed Mustafa ez-Zühaylî, *el-Kavâidu'l-Fıkhiyye ve Tatbîkâtuhâ fi'l-Mezâhibi'l-Ar'ba* (Dimaşk, Daru'l-Fikir, 2006) 1/335.
[373] Sem'ânî, *Kavâtiu'l-Edille fi'l-Usûl*, 2/52.
[374] Şihâbeddîn el-Hüseynî el-Hamevî, *Gamzu Uyûni'l-Basâir fi şerhi'l-Eşbâhi ve'n-Nazâir* (Beyrut: Darü'l-Kütüp el-İlmiyye, 1985) 4/206, Ahmed er-Rîsûnî, *Nazarriyetu'l-Mekâsid inde'l-İmam eş-Şâtibî* (Ribat, ed-Daru'l-Âlemiyye li'l-Kitabi'l-İslami, 1992) 1/199.
[375] Nefrâvî, *el-Fevâkifu'd-Devânî ala Risaleti İbn ebî Zeyd el-Kayrevânî*, 1/418.
[376] (خذ العفو وامر بالعرف وأعرض عن الجاهلين) Araf 199.
[377] İbn Ebû Zeyz el-Kayrevani, *ez-Zeb an Mezhebi'l-İmam Malik*, 2/709.

aldığı kısmıyla elbise ve koku satın alır. Bu yönüyle örf uygulanması gereken bir emir gibidir. Bir kadın evleneceği kocasından bin dinar alsa ve onunla sadece bir elbise ve bir başörtüsü alsa insanlar bu durumu garipserler."[378]

Bunu aşağıdaki ifadeleriyle teyit etmiştir: "İnsanlar arasında var olan örfe uyarlar. Mehir konusundaki vekâlet meselesinde o kentin bir örfü esas alınır."[379]

4.2.6.4 Örf için delilin terk edilmesi

Buna şu örnek verileilir: (Vallahi falanla hiçbir eve girmem) diye yemin eden birisi, dilde ev olarak adlandırılan yerlere girmesi ile bu yeminini bozar. Bunlardan birisi de mescitlerdir zira Arap dilinde mescitler de ev olarak adlandırılır. Ancak toplumun örfünde böyle bir isimlendirme bulunmadığı için bu söz örfi olarak insanların kullandığı anlamının kapsamı dışında kalır ve yemin bozulmaz. Burada örf nedeniyle delil terk edilmiş ve yeminin hükmü örfe göre verilmiştir. Zira dil örfte kullanılan anlamdan farklı anlamlar taşımaktadır.

4.2.6.5 İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'nin konu hakkındaki görüşü

İmam İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî bu konuya değinmiş ve şöyle demiştir:

Bir kimsenin hiçbir eve girmemeye yemin etmesi ve ardından dilde ev olarak adlandırılan yerlere girmesi ile bu yeminin bozulmasını ele aldığı yerde şöyle demiştir. Arap dilinde mescitler de ev olarak adlandırılır ve buralara girme de yeminin bozulması sayılır, ancak toplumun örfünde böyle bir isimlendirme bulunmadığı için bu söz örfi olarak ifadenin kapsamı dışında kalır.[380]

Burada delil örfe bağlanmış ve yeminin bozulması kelimenin örfteki anlamı nedeniyle reddedilmiştir. Çünkü sözcüğün anlamı örfte kullanılan anlamından farklıdır.[381]

---

[378] İbn Ebû Zeyz el-Kayrevani, *ez-Zeb an Mezhebi'l-İmam M*alik, 2/709.
[379] İbn Ebû Zeyz el-Kayrevani, *ez-Zeb an Mezhebi'l-İmam Malik*, 2/708.
[380] İbn ebî Zeyd el-Kayrevânî, *en-Nevâdir ve'z-Ziyâdât*, 4/134.
[381] Şâtibî, *el-itisâm*, 2/641.

Bunlardan bir tanesi de imamın ibnü'l-Mevaz'dan aktardığı konudur: "Yemin eden kişinin amacını gösteren bir delil yoksa niyetini de açıklamamışsa kullandığı lafızlara göre hüküm verilir. Eğer niyet ya da amacı ondan anlaşılmışsa o sözcüye ve o manaya yönelik yorumlanır."[382] Burada lafızların anlamları örfe ve yemin eden kişinin niyetine göre yorumlanmıştır.

İbn Habib'den aşağıdaki konu ile alakalı Malik'in sözlerini aktarmıştır. Eşinin üstünden inerse onu boşamaya yemin eden bir erkeğe bununla ne kasdettiği sorulduğunuda ben bununla çok cinsel ilişkiyi kastettim demiş ve onun hakkında bir şey dememiştir." O kişi bu sözleriyle anlaşılan manada bir inmeyi değil aksine eşiyle çok ilişkiye girmeyi kastetmiştir. Malik de bu manaya kabul etmiş ayrılmalarını emretmemiştir. Ardından da ibnu'l-Macişun'un "Muğire ve bütün büyüklerimiz de böyle demişlerdir" ifadesini ilave etmiştir.[383]

4.2.7 Sedd-i Zerâi'

4.2.7.1 Sedd-i Zerâi' ifadesinin sözlük ve terim anlamı

Sözlük anlamı: Sed (السد): Kelime doldurmak, kapatmak engellemek anlamınrda olup iki şey arasında engel olarak bulunan herşey sed olarak adlandırılır.[384] Zerâi': Zeria kelimesinin çoğuludur. Zeri'a, sebep, vesile ve vasıta anlamındadır. Bir sonuca götüren sebep anlamında kullanılır.[385]

Terim anlamı: Maslahat ifade eden bir eylem ile mefsedet işleme eylemini ifade eder.[386] Sakıncalı bir sonuç verecek olan bir işin önüne geçmek ve onu engellemek amacıyla mubah bir işin yasaklanmasıdır. Mubah bir fiilin şer'an sakıncalı bir sonuca götüreceğinden emin olunması veya bunun kuvvetle muhtemel bulunması sebebiyle bunun önüne geçmek amacıyla o fiilin yasaklanmadır.[387] Zeri'a, aslında mubah olan

[382] İbn ebî Zeyd el-Kayrevânî, *en-Nevâdir ve'z-Ziyâdât,* 4/66.
[383] İbn ebî Zeyd el-Kayrevânî, *en-Nevâdir ve'z-Ziyâdât,* 4/66.
[384] İbn Fâris, *Mu'cemü Mekâyîsi'l-Luga,* 3/66.
[385] Râzî, *Muhtâru's-Sihâh,* 1/112.
[386] Şâtibî, *el-Muvâfakât,* 5/183.
[387] Karâfî, *Şerhu Tenkîhu'l-Fusûl fi İlmi'l-Usûl,* 2/503.

ancak harama götüren eylemdir.[388] Ayrıca zeri'a, zahiri itibariyle mubah ancak mahzurlu sonuca götüren eylemdir denmiştir.[389]

4.2.7.2 Usul âlimlerine göre Sedd-i Zerâi'nin delil oluşu

İlim insanları Sedd-i Zerâi'in delil olması konusunda iki görüş ortaya koymuşlardır

a) Sedd-i Zerâi' muteber bir delildir. Mâlikî ve Hanbelî âlimlerinin çoğunluğu bu görüşü savunmuş[390] ve konuyla alakalı aşağıdaki delilleri sunmuşlardır.

Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: "Onların, Allah'ı bırakıp tapındıklarına sövmeyin, sonra onlar da haddi aşarak, bilgisizce Allah'a söverler. Böylece her ümmete yaptıklarını süslü gösterdik. Sonra dönüşleri ancak rablerinedir. O, yapmakta olduklarını kendilerine bildirecektir"[391]

Allah Rasûlü (Sallallahu aleyhi ve sellem), Muhammed dostlarını öldürüyor denilerek insanların ondan kaçmalarına neden (zeri'a) olmamak için münafıkların öldürülmesini yasaklamıştır."[392]

b) Sedd-i Zerâi' muteber bir delil değildir. Ebû Hanîfe, imam Şâfiî ve Zahiri mezhebi bu görüşü savunmuş [393] ve konuyla alakalı aşağıadaki ayeti delil olarak sunmuşlardır.

Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: "Dilleriniz yalana alışageldiğinden dolayı, Allah'a karşı yalan uydurmak için, "Şu helâldir", "Şu haramdır" demeyin. Şüphesiz, Allah'a karşı yalan uyduranlar, kurtuluşa eremezler"[394]

---

[388] Bedrân, *el-Medhel ile Mezhebî'l-İmam Ahmed b. Hanbel*, 1/296.
[389] Zerkeşî, *el-Bahrü'l-Muhît*, 8/89.
[390] Muhammed b. ebî Bekir Şemseddîn İbn el-Kayyim, *İlâmu'l-Muvakkiîn an Rabbi'l-Âlemîn,* thk. Muhammed Abdusselam İbrahim (Beyrut: Darü'l-Kütüp el-İlmiyye, 1991) 3/118.
[391] (وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ فَيَسُبُّوا اللهَ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلٰى رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ) (En'âm Sûresi 108).
[392] Buhârî, *es-Sahîhu'l-Câmi*, Kitap Tefsîri'l-Kur'ân, bab: Eğer Medineye Dönersek diyorlar (Yegulûne lein Raca'na ile'l-Medine) 6/374, (no: 4907).
[393] İbn Hazm, *el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm*, 2/185, Mustafa Dîb el-Beğâ, *Eseru'l-Edilleti'l-Muhtelefi fiha fi'l-Fıkhi'l-İslami* (Dimaşk, Daru'l-kalem, 1413h) 573.
[394] (وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هٰذَا حَلَالٌ وَهٰذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ) (Nahl Sûresi 116).

Delâlet yönü: Allahın izin vermediği konularda şu helaldir şu haramdır demek Allah'a iftira atmak ve onun hakkında yalan söylemek demektir ki Allah Teâla'nın yeryüzünde yarattığı her şeyi bizlere helal kıldığını biliyoruz. Allah Teâlâ bu bağlamda, "Yeryüzünde olanların hepsini sizin için O yaratmıştır,"[395] buyurmuştur.

4.2.7.3 İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'ye göre Sedd-i Zerâi'nin delil oluşu

İmam İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî, nasların yorumlanmasında seddi zeraiyi en büyük usul kaidelerinden birisi olarak görmüş ve şöyle demiştir:

> "Seddi zerai', suçlu ve suçsuzu eşit hale getirir. Allah Resulü katili mirastan mahrum etmiştir. Ardından insanlar, miras talebi ve başka konularda yasaklanmasında eşit durumdadır... Usul bu şekilde işlemektedir, o bir işi koruyup muhafaza ederse dört bir yönden koruyup muhafaza eder. Medine ahalisinin vadeli satış, hasta kimsenin boşaması ve nikâhı ile miras ikrarıyla alakalı görüşü de bu yönde cereyan etmiştir. "[396]

Yukarıda geçenlerden imam İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'nin, hasta kimsenin bazı mirasçılarına borcu olduğuna dair beyanda bulunmasını kabul etmemiştir. Zira bunun karşı görüş belirten ilim insanlarının delil olarak gösterdikleri "zarar vermeyecek bir vasiyetten ve borçtan sonra"[397] buyuran aynı ayetle haram kılındığını savunmuş ve "ayet, zarar verecek bir durumun kabul edilemeyeceğini haber vermiştir. Bu durum genel delillerden yola çıkarak bilinebilir,"[398] demiştir.

Hasta murisin, bazı mirasçılarının mirastan mahrum etmek amacıyla borçlu olduğunu beyan etmesi aslen zulüm, haksızlık ve diğer mirasçılara zarar vermekten ibarettir. Allah Resulünün "Allah Teâla her hak sahibine hakkını vermiştir, murisin vasiyet hakkı yoktur,"[399] buyuran beyanları bu duruma şahitlik eden muteber bir mana içerir. Bu durumda vasiyet miras bırakan için ekstra hak manası içerir. Bu tür örnekler dinin farklı alanlarında bulunmaktadır. Katilin mirastan mahrum edilmesi, zekât vermemek için malların birleştirilmesi ya da ayrılmasının yasaklanması, Hz. Ebu Bekir'in, kişinin sağlığında hibe ettiklerini teslim etmemesi halihde hastalığında teslim etmesini yasaklaması, Hz. Peygamberin, Hz. Ömer'in tasadduk ettiği atı satın almasını

---

395 (هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً) (Bakara Sûresi 29).
396 İbn ebî Zeyd el-Kayrevânî, *ez-Zeb an Mezhebi'l-İmam Malik*, 1/432
397 (مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مضار) Nisa 12.
398 İbn ebî Zeyd el-Kayrevânî, *ez-Zeb an Mezhebi'l-İmam Malik*, 1/349
399

yasaklaması ve bir adamın düşmanı aleyhindeki tanıklığını kabul etmemesi gibi konular buna örnek verilebilir.

5. İBN EBÛ ZEYD'E GÖRE HÜKÜM ÇIKARMA YOLLARI VE KAİDELER

Usul ilim insanları kavramlarla ilgilenmişler ve bu ilimleri, elde edildikleri ilimlerden farklı bir uslüpla incelemişlerdir. Nahiv, gramer ve dil ilim insanaları gibi bu alanın uzmanlarının ulaşamadıkları neticeleri ortaya koymuşlardır. Buna aşağıdaki başlıklar örnek verilebilir: Kavramların ve zahiri anlamlarının belli kalıplar altına alınması, usul ilim insanlarının şeriat ilimleri ve kaideleri ile ilgili derinlemesine incelenmesini gerektirecek ince manaları dışındaki türevleri, vucuba delâlet eden "if'al" kalıbı, tahrime delâlet eden "lâ tef'al" (yapma!) kalıbı ve bunlara benzer daha başka kullanımlar. Buradan hareketle Fıkıh usulündeki kavramların delâletleri yani işaret ettikleri anlamlar en önemli konular arasında yer almaktadır ki bu başlık altında bu konular ele alınacaktır.

5.1 İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'nin Emir ve Nehiy hakkındaki görüşleri

5.1.1 Emir

5.1.1.1 Emir kavramı ve kullanım şekilleri

Sözlük anlamı: Nehyin zıttı [400] olup kelimenin çok sayıda sözlük anlamı bulunmaktadır:

- Bir işin yapılmasını isteme anlamındadır: Emere fulanen emran, ifadesi bir işin yapılmasını isteme ve o iş için vazifelendirme anlamını ifade eder. Kelimenin çoğulu evâmirdir.[401]

- Eylem ve fiil anlamındadır, (وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ)[402] Buna göre ayet "Firavunun eylemleri doğru değildi,"[403] anlamına gelmektedir.

[400] Muhammed ez-Zübeydî, *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs* (Kuveyt, Kuveyt Rehberlik ve Haberler Bakanlığı, 2001) 10/69. Feyrûz Âbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît,* s344.
[401] İbn Fâris, *Mu'cemü Mekâyîsi'l-Luga*, 1/74, İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arap,* 4/26.
[402] Hûd Sûresi, 97.
[403] Tehânevî, *Keşşâfu İstilâhâti'l-Funûn ve'l-Ulûm,* 1/876.

- Hal ve durum anlamındadır: Bu manada falan kişi istikamet üzeredir, tutum ve davranışları düzgündür anlamında Arapçada "emru fulan müstakım" ifadesi kullanılır. Kelimenin çoğulu "umur" olarak kullanılır.[404]

Terim anlamı: İmam el-Beyzavi onu, "bir eylemin yapılmasını istemek,"[405] şeklinde tanımlamıştır.

Emir kalıbının kullanıldığı bazı anlamlar bulunmaktadır bunlardan bazıları şunlardır.

a) İcap: (اَقِمِ الصَّلٰوةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ اِلٰى غَسَقِ الَّيْلِ)[406] "Güneşin zevalinden gecenin karanlığına kadar (belli vakitlerde) namazı kıl."

b) Nedb: (فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا)[407] "onlarda bir hayır görürseniz onlarla mükâtebe yapın."

c) İrşad: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ)[408] "Ey iman edenler! Belirlenmiş bir zamana kadar bir borç ilişkisi kurduğunuzda bunu yazın."

d) İbaha: (وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا)[409] "İhramdan çıkınca avlanabilirsiniz."

5.1.1.2 Emrin tek bir sefere ya da tekrara delâleti

Usul âlimleri, tek bir seferle ya da tekrarla mukayyet olan emir kalıplarının kayıt altına alınan anlamı taşıdığında ittifak etmişlerdir. Mutlak anlam ifade eden emirler ise tartışma konusudur. Usul âlimleri tek bir sefere ya da tekrara delâlet eden mutlak emir kalıpları konusunda görüş ayrılığına düşmüşlerdir.

a) Mutlak emir tek bir sefere delâlet eder ve onun dışındakileri nefyeder. Ayrıca bu kalıplar onu ifade eden bir kanıt olmadığı sürece tekrara da delâlet etmez. İslam

[404] Râzî, *Muhtâru's-Sihâh*, s21, İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arap*, 4/27.
[405] Ali b. Abdulkâfî es-Sübkî, *el-İbhâc fi Şerhi'l-Minhâc* (Beyrut: Darü'l-Kütüp el-İlmiyye, 1984) 2/3, İsnevî, *Nihâyetu's-Sevl Şerhu Minhâcu'l-Vusûl*, 1/155.
[406] İsrâ Sûresi, 78.
[407] Nûr Sûresi, 33.
[408] Bakara Sûresi, 282.
[409] Mâide Sûresi, 2.

hukukçularının ve kelam âlimlerinin çoğu bu görüşü savunmuştur.[410] Eş-Şirazi bu görüşü Ebû Hanîfe'ye,[411] Başkaları da İmam Şâfiî'ye[412] nisbet etmiştir. Cessas[413] ve Ebu'l-Hasani'l-Basri de bu görüşü savunmuştur.[414]

Bu görüşlerine, bir emir verildiğinde bundan tek seferlik bir emir anlaşılır bakış açısını delil getirmişlerdir. Bu nedenle emre muhatap kişinin bahse konu emri tek sefer yapacağı anlaşılır demişlerdir. Bu emir hakikatı temsil eder. Bu nedenle ilk seferindeki kullanım hakikat, tekrar kullanılması halinde bu mecazdır.

b) Mutlak emir ne tek sefere ne de tekrarına delâlet etmez ancak o sayısına işaret etmeksizin talebin mahiyetine, içeriğine işaret eder. Bilindiği gibi emrin mahiyeti tek seferde gerçekleşeceği gibi birçok seferde de gerçekleşebilir. Ancak tek sefer, emrin yerine getirilmesinin minumum adedidir. Bu açıdan ele alındığında ilgili emrin tek seferde hayata geçmesi zorunludur ancak tek sefer o emir için konulan sayı olmayabilir. Bu görüşü Hanefi[415] ve Mâlikî[416] mezhepleri savunmuş olup Râzi,[417] Âmidi[418] ve İbn el-Hacib[419] de bu görüşü tercih etmiştir.

Bu görüşlerine yef'al (yapar, yapıyor) ifadesinin karşılığı olarak kişi istenen eylemi tek bir sefer yapacağına icmâ bulunduğunu delil göstermişler ve aynı sonucun emir kipi için de geçerli olduğunu savunmuşlardır. Aksi takdirde haber verme ve talep etme konusunda aralarında anlam farkı oluşağını ifade etmişlerdir. Bu durum onların söylediklerini itibarsızlaştırmaktadır.[420]

c) Mutlak emir, aksini gösterir bir delil bulunmadıkça ve yapılabilir zamanları kapsamak şartıyla ömür boyu tekrara delâlet eder. Bu manada zorunlu zamanlar

[410] Ebû'l-Meâlî el-Cüveynî, *el-Burhân*, thk. Salah b. Muhammed b. Uveyda (Beyrut: Darü'l-Kütüp el-İlmiyye, 1997) 1/164, ebû'l-Hattab el-Kelvezânî, *et-Temhîd fi Usûli'l-Fıkıh*, thk. Mufîd Muhammed ebû Amşe – Muhammed b. Ali b. İbrahim (Mekke, Daru'l-Medenî, 1985) 1/187.
[411] Ebû İshak İbrahim b. Ali eş-Şîrâzî, *el-Lümeu fi Usûli'l-Fıkıh* (Beyrut: Darü'l-Kütüp el-İlmiyye, 2003) 1/220.
[412] Hâfizuddîn en-Nesefî, *Keşfü'l-Esrâr şerhü'l-Musannef ala'l-Menâr* (Beyrut: Darü'l-Kütüp el-İlmiyye, ts) 1/58, Serahsî, *el-Mebsût*, 1/20, İsnevî, *Nihâyetu's-Sevl Şerhu Minhâcu'l-Vusûl*, 1/270.
[413] el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl* 1/314.
[414] Ebû'l-Hüseyin el-Basrî, *el-Mu'temed fi Usûli'l-Fıkıh*, thk. Halil el-Mîs (Beyrut: Darü'l-Kütüp el-İlmiyye, 1403h) 1/98.
[415] Abdulali Muhammed es-Sehâlvî, *Fevâtihu'r-Rahamût bişerhi Müslim es-Sebût*, thk. Abdullah Mahmud Muhammed Ömer (Beyrut: Darü'l-Kütüp el-İlmiyye, 2002) 1/380.
[416] Cemâluddîn İbnü'l-Hâcib, *Muntehâ'l-Vusûl ve'l-Emel* (Kahire: Matbatu^s-Seâde, 1326h) 92.
[417] Fahruddîn er-Râzî, *el-Mahsûl*, thk. Tâhâ Câbir Feyyâd el-Ulvâni (Beyrut: Muessesetu'r-Risale, 1997) 2/98
[418] Âmidî, *el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm*, 2/191.
[419] İbnü'l-Hâcib, *Muntehâ'l-Vusûl ve'l-Emel*, 92.
[420] Râzî, *el-Mahsûl*, 2/100.

ifadesi ile ihtiyaç giderme zamanı ve uyku anı bunlar dışında kalır. Bu görüşü et-Telkıs kitabında İmamü'l-Harameyn[421] savunmuştur. Ayrıca bu görüş bazı kelam âlimlerine[422] de atfedilmiştir. Ebû Hanîfe[423] ve Mâlik'in[424] de bu görüşte olduğu ifade edilmiştir.

Bu görüşlerine Ebu Bekir'in (r.a) zekât vermeği reddeden mürtetlerle savaşmasını ve "Namazı kılın, zekâtı verin"[425] ayetinin hükmünün devam ettiğini delil göstermesini kanıt göstermişlerdir. Bu bir kısım sahabenin huzurunda ve bilgisi dâhilinde gerçekleşmiş ve hiç birisi ayetin tekrar içerdiği görüşüne karşı gelmemiştir. Böylece konu icmâ ile kabul görmüştür, aksi bir durum olsaydı ona itiraz ederlerdi. Buna göre Allah Rasûlü'ne (Sallallahu aleyhi ve sellem) zekât ödemiş olmalarını yeterli görerek zekât vermeyi reddedenlerle savaşması doğru olmazdı.[426]

d) Mutlak emir tek sefer ile tekrar arasında kullanılan ortak bir sözcüktür. Bu nedenle hangisinin kastedildiği ancak ona işaret eden bir karîne ile anlaşılabilir. Onlardan birisine işaret eden böyle bir karîne bulunmaması halinde hangisinin kastedildiğne işaret eden karîne bulununcaya kadar emrin uygulanması durdurulur. Bu görüşü Razi, Furka'dan[427] ve Hindi de bazılarından[428] aktarmış, el-Esnevi de herhangi bir kimseye dayındırmadan zikretmiştir.[429]

Bu görüşlerine emrin birçok seferi ifade etmek için kullanıldığı gibi tek seferi ifade için de kullanılmış olmasını delil göstermişlerdir. Aslolan onun hakikat için kullanılmasıdır, her ikisinde de lafız hakikattır çünkü anlam her ikisi için de konulmuş olup aralarında başka müşterek anlam yoktur

e) Emrin içeriği bilinmeden bu görüşlerden birini savunmak uygun değildir. Bunun nedeni, emir lafzının tek seferi ve birçok seferi anlatmak için müşterek bir lafız olup

[421] Ebû'l-Meâlî el-Cüveynî, *et-Telhîs fi Usûli'l-Fıkıh*, thk. Abdullah Gulem en-Nibâlî – Beşîr Ahmed el-Ömerî (Beyrut: Daru'l-Beşâir el-İslamiyye, ts) 91.
[422] Ebû Hâmid el-Gazzâlî, *el-Menhûl min Talîkâti'l-Usûl*, thk. Muhammed Hasan Hitû (Beyrut: Daru'l-Fikri'l-Muâsir, 1998) 108, Bu görüşü Mutezileye nispet etmiştir.
[423] Gazzâlî, *el-Menhûl min Talîkâti'l-Usûl*, 108, Ebu Hanife'den nakletmiştir.
[424] İbnü'l-Kassâr Karâfî'nin Şerhu't-Tenkîh eserinde İmâm Mâlik'ten aktarmıştır. 111.
[425] (وَأَقِيمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ) Bakara suresi 43.
[426] İsnevî, *Nihâyetu's-Sevl Şerhu Minhâcu'l-Vusûl*, 1/271, Sübkî, *el-İbhâc fi Şerhi'l-Minhâc*, 2/757.
[427] Râzî, *el-Mahsûl*, 2/99.
[428] Hindî, *Nihâyetu'l-Vusûl fi Dirâyeti'l-Usûl*, 3/924.
[429] İsnevî, *Nihâyetu's-Sevl Şerhu Minhâcu'l-Vusûl*, 1/270.

olmadığının ya da hakikatın tek sefer mi yoksa tekrar mı olduğunun bilinmemesidir.[430]

Bu görüşü savunanlar mutlak emrin tek seferi ve tekrarı ifade için kullanılmış olmasını delil olarak sunmuşlar ve bu nedenle de emrin ikisinden birisine delâlet ettiğini ifade etmişlerdir.[431]

5.1.1.3 İmam İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'nin konu hakkındaki görüşleri

İmam İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî, mutlak emrin tek bir sefere delâlet ettiği görüşünü savunmakta ve onun dışındakileri kabul etmemektedir. Mutlak emir, ancak ona işaret eden bir delil bulunduğunda tekrara delâlet eder demiştir. İmam bu konuda usûlî görüşünü açıklamamıştır. Ancak bu bakış açısı onun hac konsunda ortaya koyduğu görüşünden anlaşılmıştır. Kendisi ilgili yerde şöyle demiştir: "İmkânı olan hür, akıl bâliğ her Müslümanın Mekke'de bulunan Allah'ın evini ömürde bir sefer hac etmesi farzdır."[432]

5.1.1.4 Mutlak emir derhal yapılmasına mı (fevr) yoksa daha sonra yapılmasına mı (terahiye) delalet eder

Emrin tanımında, onun belli bir işin yapılmasını gerekli kıldığı belirtilmiştir. Dini kullanımda emir, belli bir zamanla kayıt altına alınmış olabileceği gibi edası adına belli bir zamana bağlı olmayabilir. Bu tür mutlak mana ifade eden emirlerde iki alternatif söz konusudur. a) Hemen eda edilip edilmemesi yönünde bir kanıt bulunması gerekir. b) Bu tür bir kanıtın bulunmaması durumunda ilim insanları bu emrin bunlardan hangisine hamledileceği konusunda farklı görüşler ortaya koymuşlardır.

a) Mutlak emir, ne fevr (derhal) ne de terâhî (sonra) mana ifade etmez. Mutlak emir, bu ikinden hangisinde yerine getirilirse eda edilmiş sayılır. Bu durumda emri yerine

[430] Taceddîn es-Sübkî, *Rafu'l-Hâcib an İbni^l-Hâcib,* thk. Ali Muhammed Muavvad - Adil Ahmed bdülmevcud (Beyrut: Âlemu'l-Kütüp, 1999) 2/510, Râzî, *el-Mahsûl*, 2/99, İbn el-Mûkit, *et-Takrîr ve't-Tahbîr,* 1/311.
[431] Şemseddîn el-İsfahâni, *Beyânu'l-Muhtasar şerh Muhtasar İbnü'l-Hâcib*, thk. Muhammed Mazhar Bakâ (Suudi Arabistan, Daru'l-Medeni, 1986) 1/439.
[432] İbn ebî Zeyd el-Kayrevânî, *er-Risale,* 72.

getirmek şartıyla geciktirilmesi caizdir. Bu görüşü usul ulemasının cumhuru savunmuştur.[433]

b) Emrin geciktirilmeden derhal yerine getirilmesi gerekir. Bu Ebu Hanife ve bazı Şafii ilim insanlarının görüşüdür.[434]

c) Mutlak emir terahi manası ifade eder. Buna göre fiilin edası geciktirilebilir ve derhal yapılması şart değildir. Bu görüşü er-Razi ve İbnü's-Sem'ani belirtmiştir.[435]

İmamul Haremeyn gibi bazı âlimler görüş bildirmezken [436], Beyzavi gibi bazı âlimler de her ikisini ortak ele almıştır. [437] Bunlar dışında başka görüşler savunanlar da olmuştur.

5.1.1.5 İmam İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'nin konu hakkındaki görüşleri

İmam İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî bu konu hakkında doğrudan bir görüş bildirmemiştir. Onun bu konudaki görüşü emrin mutlak manada geldiği ve ne fevr ne de terahiye işaret eden bir delilin bulunmadığı konular hakkındaki fıkhi görüşlerinin incelenmesi sonucunda ortaya çıkmaktadır. Bu konular arasında zekât ve hac konuları yer almaktadır.

İmam İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî, En-Nevâdir ve'z-Ziyâdât kitabında İbn Sehnun'un babasından, onun da ibn Nafi'den, onun da Kays b Selman'dan, onun da İbn Şihab'dan rivayet ettiği aşağıdaki, zekâtın ödenmesi ile alakalı hadise yer vermiştir "Allah Resulü (s.a.v) Abdurrahman b. Avf'ı her muharrem ayında görevlendirir o da insanlara, borcu olan borcunu ödesin, sonra da kalan malına zekât düşen zekâtını çıkarsın,"[438] derdi.

Malik'ten de şu ifadeleri aktarmıştır: "el-Mecmua kitabından, ibn Vehb Malik'ten şunu aktarmıştır: Zekâtı çıkarma vakti geldiğinde zakatını ayıran ancak bu zekât malı

[433] El-Baci, *İhkamu'l-fusul fi Ahkamı'l-Usul*, 1/218, el-Karafi, *Nefaisi'l-Usul fi Şerhi'l-Mahsul*, 2/183.
[434] Er-Razi, *el-Mahsul*, 2/113, el-Amedi, *el-İhkam*, 2/387, ez-Zerkeşi, *el-Bahru'l-Muhit*, 2/397.
[435] Es-Sem'ani, Kavatı-u'l-Edille, 1/78, er-Razi, el-Mahsul, 2/113.
[436] El-Cüveyni, *el-Burhan*, 1/232.
[437] Es-Sebki, *el-İbhac fi şerhi'l-Minhac*, 2/58.
[438] İbn ebî Zeyd el-Kayrevânî, *en-Nevâdir ve'z-Ziyâdât* 2/190.

telef olan kişi zekâtını ödemiş sayılır. Ancak zekâtını vaktinden birkaç gün sonra ayıran kişi bunu tekrar ödemesi gerekir."[439]

Birinci görüşü aktaranlar imamın zekât ayetinde ve hadislerinde geçen mutlak emri, zekâtın derhal ödenmesi gerektiği manada değerlendirdiğini belirtmişlerdir. Bu durum kişinin vakti geldiğinde zekâtını çıkarması ve ardından da bunun zarara uğraması / telef olması halinde bu kişi üzerine düşeni yapmış sayılır ve tekrar çıkarması gerekmez. Bunun aksine zekâtı çıkarmayı geciktirmesi ve bu arada malın telef olması halinde zekâtı tekrar vermesi gerekir diyen Malik'in sözlerinden, anlaşılmaktadır.

Yapabilecek hale geldiğinde haccın edasıyla alakalı ise el-Utbi'den naklen şöyle demiştir: "Sahnun, hac yapmaya gücü yetecek kadar bol malı bulunan ancak hac yapmayan kişi hakkında şöyle demiştir: Herhangi bir manisi ve hastalığı bulunmayan kişinin bu süreyi uzatması haramdır. Yirmi yaşından altmış yaşına kadar onun durumu böyledir denmiş, bunun ardından onun tanıklığı kabul edilmez demiştir. Eğer bu kişi Endelüste ise denmiş, o zaman hayır bu özür ve bahane sayılmaz demiştir." ibn ömer'den ibn Habib'in sözlerini aktarmıştır: "ibn habib şöyle demiştir: Hz. Ömer'in, maddi imkânı üç yıl iyi olduğu halde haccını eda etmeyen kişinin cenaze namazını kılmam, dediği rivayet edilmiştir. Kimin güç ve imkânı olur da herhangi bir özrü bulunmadığı halde bunun için gayret göstermezse bu kişi günahkârdır. İbn Ömer hac ibadetini yapmaya gücü yetmesinin ardından üç yıl yapmayan kişiye yönelik tehdidi artırmıştır."

İmam İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî mutlak emrin ne fevri ne de terahi edaya delalet etmediğini aksine hangisinde eda edilirse bunun caiz olacağını savunan cumhurun görüşüyle amet ettiği anlaşılmaktadır. Mutlak talep, eda etmeyi ihmal etmemesi şartıyla geciktirilmesinin caizliğine işaret eder. terahi manasını almış olsaydı, zekât ödeme vaktini geciktiren birisinin malının telef olması durumunda onun tekrar ödenmesini zorunlu kılmaz aksine zamanında çıkarıp telef olan mal gibi cevaz verirdi. Eğer emir fevre işaret ettiği görüşünü savunsaydı mükellefin hac ibadetini yapma imkânı olduğunda onun geciktirilmesine cevaz vermezdi.

[439] İbn ebî Zeyd el-Kayrevânî, *en-Nevâdir ve'z-Ziyâdât* 2/192.

5.1.2 Nehiy

5.1.2.1 Nehiy kavramı ve kullanım şekilleri

Sözlük anlamı: Emrin zıttıdır. Engellemek, yasaklamak anlamında kullanılır. Bu manada kelime o işi yapmasını yasakladım analamında "neheytuhû anhu" şeklinde kullanılır. Nihayet (النِّهاية): Amaçlanan son nokta anlamındadır.[440] En-Nehyetu (النهية): Akıl anlamında kullanılır ki kelime ayatte "Kuşkusuz bunlarda akıl sahiplerinin çıkaracağı dersler vardır,"[441] şeklinde yer almıştır.

Terim anlamı: Usulcülerin çoğu, emrin belirlediği sınırları yeterli görerek nehiy için başka bir sınır koymamışlardır.[442] Bunun nedeni nehyin, ihlali cağrıştırmsıdır. Bu durum emrin, fiil ve eyleme çağrıştırmasına benzer ki emirden daha çok bahsedilmesi nehye daha uygun düşmüştür. Emirden her bahsedilişinde nehiyle alakalı hükümler daha net ortaya çıkar. Emirle alakalı her konu nehyin tartışılmasını sağlar ki bunun aksi de doğrudur. Bu nedenle çok az miktar hariç tekrara gerek yoktur.[443] Bununla birlikte bazı ilim insanları nehye birçok tanımlamalar getirmişlerdir. Bunların en çok tercih edileni, ibn Hâcib'in tanımıdır. Buna göre nehiy: Üst makamlar tarafından bir eylemin terkedilmesinin istenmesidir.[444] Çünkü nehiy ve yasaklama emri, üst makamdan (isti'la) gelmezse bu nehiy sayılmaz aksine bu dua ya da istek sayılır.

5.1.2.2 Nehiy kalıplarının kullanım şekilleri

Usul âlimleri nehiy kalıplarının birçok manaya geldiğini ifade etmişlerdir. Bunlardan bazıları şunlardır.

Yasaklama ve tahrim: "Zinaya yaklaşmayın."[445]

---

[440] Râzî, *Muhtâru's-Sihâh,* 320.
[441] (إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُولِي النُّهَىٰ) Taha Suresi 54.
[442] Gazzâlî, İbn Kudâme ve el-Beydâvî gibi ilim insanlır. Bkz. Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 221, İbn Kudâme, *Ravzatu'n-Nâzir*, 1/604, Sübkî, *el-İbhâc fi Şerhi'l-Minhâc,* 2/66.
[443] Basrî, *el-Mu'temed fi Usûli'l-Fıkıh*, 1/168, Şîrâzî, *el-Lümeu fi Usûli'l-Fıkıh*, s24, Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 221, İbn Kudâme, *Ravzatu'n-Nâzir,* 1/604.
[444] İsfahâni, *Beyânu'l-Muhtasar Şerh Muhtasar İbnü'l-Hâcib,* 2/85.
[445] (وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا) İsrâ Sûresi, 32.

Kerâhet: “Ey iman edenler! Allah'ın size helal kıldığı iyi ve temiz nimetleri (kendinize) haram etmeyin”[446]

Aşağılama: “Onlardan bazı kesimlere, kendilerini sınamak için dünya hayatının süsü olarak verdiğimiz şeylere gözünü dikme”[447]

Sonuç bildirme: “Sakın, Allah'ı zalimlerin yaptıklarından habersiz sanma!”[448]

Dua: “(Onlar şöyle yakarırlar): “Rabbimiz! Bizi hidayete erdirdikten sonra kalplerimizi eğriltme.”[449]

Ümitsizlik: “Ey inkâr edenler! Bu gün özür dilemeyin!”[450]

İrşad: “Ey iman edenler! Size açıklandığı takdirde sizi üzecek olan şeylere dair soru sormayın.”[451]

Bunlar dışında bu makamın zikretmeye müsade etmediği daha başka anlamlar da bulunmaktadır.[452]

5.1.2.3 Karînesiz Nehyin delâletleri

Kitap ve sünnet metinlerinde yer alan nehiy ifadeleri, tahrim ya da kerâhiyet ya da diğer nehiy anlamlarından birine işeret eden bir delille birlikte gelmişse delilin ifade ettiği anlam esas alınır. Bu ifadeler, herhangi bir anlama işaret eden bir delilden yoksun gelmişse gerçek ve hakiki tahrim esas alınır ve mana sadece o yönde anlaşılır.[453] Bu durumda mükellefin yasaklanan fiili terk etmesi gerekir, aksi takdirde o eylemi işlemesi nedeniyle cezayı hak eder.[454] Aynı zamanda ilim insanları nehyin, tahrim ya

---

[446] (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ) Mâide Sûresi, 87.
[447] (وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا) Tâhâ Sûresi, 131.
[448] (وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ) İbrahim Sûresi, 42.
[449] (رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا) Âl-i İmrân Sûresi, 8.
[450] (يَاأَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ) Tahrîm Sûresi, 7.
[451] (لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ) Mâide Sûresi, 101.
[452] Cüveynî, *el-Burhân*, 1/110, Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, s204, Âmidî, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, 2/187, İsnevî, *Nihâyetu's-Sevl Şerhu Minhâcu'l-Vusûl*, 1/176-177.
[453] Tûfî, *Şerh Muhtasaru'r-Ravza*, 2/365.
[454] Ebû'l-Kâsim, Muhammed b. Cüzey, *Takrîbu'l-Vusûl ilâ İlmi'l-Usûl*, thk. Muhammed Hasan İsmail (Beyrut: Darü'l-Kütüp el-İlmiyye, 2003) 187-188.

da kerâhiyet ya da başka bir manaya işaret eden bir karîneyle birlikte gelmesi durumunda ilgili sözcüğe o karînenin ifade ettiği mana yüklenir.[455]

İlim insanları arasındaki görüş ayrılığı, sözcüğün, nehyin anlamını belirleyen bir delil ve karîneyle birlikte gelmemesinden çıkmıştır. Böyle bir durumda sözcük hangi nehiy anlamına hamledilecektir. Bu konuda birkaç görüş bulunmaktadır:[456]

a) Karîneden yoksun bir nehiy gerçek tahrime delâlet eder ve başka bir anlama ancak ona işaret eden bir delille hamledilir. Bu görüş Hanefi,[457] Mâlikî,[458] Şâfiî[459] ve Hanbelî[460] ilim insanlarının çoğuna[461] aittir. Subkî de bu yönde görüş bildirmiştir.

Delil: Bu konuda "Peygamber size ne verdiyse onu alın, neyi de size yasak ettiyse ondan vazgeçin. Allah'a karşı gelmekten sakının. Şüphesiz, Allah'ın azabı çetindir,"[462] ayetini delil göstermişlerdir.

Delâlet yönü: Allah Teâlâ bu ayeti kerimede yasak edilen şeylerden kaçınmayı emretmiştir. Mutlak emir vücûbu gerektirir ve ondan kesinlikle kaçınmak gerekir, kaçınılan bu şeyi işlemek haramdır.[463]

Ayrıca, şer'i metinlerde karînesiz olarak yer alan nehiy ifadelerinin tahrim (haram kılma) anlamına geldiğine sahabenin amellerini de delil göstermişlerdir. Bu da nehiyde esas olanın tahrim olduğuna işaret etmiştir. Buna aşağıdaki örnekler verilebilir:[464]

---

[455] Tûfî, *Şerh Muhtasaru'r-Ravza,* 2/365.
[456] Bkz. Cüveynî, *el-Burhân*, 1/199, Tûfî, *Şerh Muhtasaru'r-Ravza,* 2/365.
[457] Serahsî, *el-Mebsût*, 1/78, Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr Şerh Usûli'l-Bezdevî,* 1/523-525.
[458] Bâcî, *İhkâmu'l-Fusûl Ahkâmu'l-Fusûl,* 1/125.
[459] Şîrâzî, *et-Tebsıra fi Usûli'l-Fıkıh*, s99, Sem'ânî, *Kavâtiu'l-Edille fi'l-Usûl*, 1/138, Râzî, *el-Mahsûl,* 2/469.
[460] Ali b. Akîl, *el-Vâdih fi Usûli'l-Fıkıh,* thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türki (Beyrut: Muessesetu'r-Risale, 1999) 3/233, Kelvezânî, *et-Temhîd fi Usûli'l-Fıkıh,* 1/362.
[461] İbn Cüzey, *Takrîbu'l-Vusûl ilâ İlmi'l-Usûl*, s187, Zerkeşî, *el-Bahrü'l-Muhît fi Usûli'l-Fıkıh*, 2/153, Şevkânî, *İrşâdü'l-Fuhûl,* 1/279.
[462] (وَمَا آتَيكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهيكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُواْ وَاتَّقُوا اللّهَ إِنَّ اللهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ) Haşr Sûresi, 7.
[463] Râzî, *el-Mahsûl*, 2/469, İsnevî, *Nihâyetu's-Sevl Şerhu Minhâcu'l-Vusûl*, 2/294, Zerkeşî, *el-Bahrü'l-Muhît fi Usûli'l-Fıkıh,* 2/153.
[464] Şîrâzî, *et-Tebsıra fi Usûli'l-Fıkıh*, s99, Kelvezânî, *et-Temhîd fi Usûli'l-Fıkıh,* 1/362-363.

a) Abdullah b. Ömer'in (r.anhuma) müşrik kadınlarla evlilik konusundaki görüşü onun haram olduğu yönündedir. Buna "müşrik kadınlarla evlenmeyin,"[465] [466] buyuran ayetini delil sunmuştur.

Bu ayetle alakalı, karînesiz olarak gelen nehiy formatından, bu işin kesinlikle terk edilmesi gerektiği anlaşılmaktadır denmiştir. Bu da nehyin haram kılmada hakikate işaret ettiğinin kanıttır. Bunu şu ifadeler teyit eder: Eğer bir köle sahibi, kölesine böyle yapma dese o da onu yapsa o köle azarlanmayı ve cezayı hak eder. Bu da nehiy siğasının haram kılmaya işaret ettiğine delildir.[467]

b) Karîneden yoksun bir nehiy hakiki kerâheti gerektirir. Tahrim ya da başka bir anlama ancak delille işaret eder. [468] Bu görüşü bir kısım usul âlimleri savunmuştur.[469]

Delil: Tahrimin anlamı eylemin yasaklanması ile birlikte onun terk edilmesini istemektir. Kerâhet ise eylemi yasaklamaksızın terk edilmesini istemektir. Eylemin yasaklanmaması asıldır, çünkü eşyalarda aslolan ibâhadır. Kerahatte nehiy siğasının kullanılması onun için asıl kullanımdır. Buna göre nehiy siğası kerâhette hakikat, onun dışında kalan anlamlarda mecazdır.

c) Nehiy, tahrim ve kerâhet arasında müşterek olup mutlak manada terk edilmesini istemektir.[470]

Delil: Nehiy formatı müstakil olarak tahrim ve kerâhet anlamları için konulmuştur. Bu anlamlarda kullanılmış ve kullanımda aslolan da hakikattır. Böylece nehiy siğası bu ikisi arasında müşterek bir lafız olmuştur. Sözcük bu ikisinden birisine ancak bir karîne ile delâlet eder aksi takdirde tercihe sebep bir kanıt olmadan tercih edilir.[471]

---

[465] (وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ) Bakara Sûresi, 221.
[466] Buhârî, *es-Sahîhu'l-Câmi*, ktp: Boşanma, bab: "Müslüman oluncaya kadar müşriklerle evlenmeyin", 9/326, (H no: 5285)
[467] Şîrâzî, *et-Tebsıra fi Usûli'l-Fıkıh*, s99, Emir Bâdişâh, *Teysîru't-Tehrîr ala kitabi't-Tehrîr fi Usûli'l-Fıkh*, 1/375.
[468] Kelvezânî, *et-Temhîd fi Usûli'l-Fıkıh*, 1/362, Tûfî, *Şerh Muhtasaru'r-Ravza*, 2/443, Emir Bâdişâh, *Teysîru't-Tehrîr ala kitabi't-Tehrîr fi Usûli'l-Fıkh*, 1/375.
[469] Zerkeşî, *el-Bahrü'l-Muhît fi Usûli'l-Fıkıh*, 2/153.
[470] Tûfî, *Şerh Muhtasaru'r-Ravza*, 2/443, İbnü'n-Neccâr, *Şerhu'l-Kevkebî'l-Münîr*, 3/83.
[471] Sem'ânî, *Kavâtiu'l-Edille fi'l-Usûl*, 1/138, İbnü'n-Neccâr, *Şerhu'l-Kevkebî'l-Münîr*, 3/83.

Onların bu görüşlerine itiraz edilmiştir. Nehiy siğasını ifade eden lafzın tahrim ve kerâhet arasında müşterek bulunması kabul edilemez, çünkü tahrim anlamı tercih etmeye teşvik eden bir neden bulunmaktadır ki o da akla ilk o anlamın gelmesidir. Zira nehiy siğası ifade edildiğinde akla ilk gelen tahrimdir.[472]

d) Nehyin ifade ettiği manada kararsız kalmak (tevakkuf) gerekir.[473] Bu görüşü Eş'ari savunmuştur.[474]

Delil: Ortaya konulan deliller, tahrim anlamı ifade eden nehiy siğası delilleri ile kerâhet anlamı ifade eden nehiy siğası delilleri çelişmekte ve birini diğerine tercih etmeği sağlayacak bir neden de bulunmamaktadır. Bu nedenle de kararsız kalmak (tevakkuf) gerekir. Tercih de tercihe neden bir delil olmaksızın yapılır.

Bir delilin diğerine tercih edilememesi halinde kararsız kalmak caizdir görüşüne itiraz edilmiştir. Zira burada sabit olan haram kılma delilleri sabit olan kerâhet delillerine tercih edilmiştir, bu nedenle de o yönde ilerlenmesi gerekir. Ayrıca bu sözünüz buradaki deniz ifadesiyle geçersiz olur. Çünkü bu kelime ile bazen büyük su birikintisi kastedilir, bazen cömert ya da âlim insan kastedilir. Ama bu kelime geçtiği yerde büyük su birikintisi anlamına hamledilir.[475]

5.1.2.4 İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'nin konu hakkındaki görüşleri

İmam İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî, karînesiz bir nehyin tahrim hakkında hakikat olduğu görüşündedir. Başka bir anlama ancak o manayı ifade eden bir delille tahmil edilebilir demiştir. İmam bu görüşü açıkça ifade etmemiştir. Ancak bu görüşü, ele aldığı aşağıdaki konudan çıkarılmaktadır. Kendisi "cemaatin imama uyması" konusunu ele aldığı yerde "hiç kimse imamdan önce başını kaldıramaz, ancak o kaldırdıktan sonra kaldırır,"[476] demiştir. Onun bu sözlerinden karînesiz bir nehyin tahrim ifade ettiği anlaşılmaktadır.

[472] Şevkânî, *İrşâdü'l-Fuhûl,* 1/280.
[473] Tûfî, *Şerh Muhtasaru'r-Ravza*, 2/443, İbnü'n-Neccâr, *Şerhu'l-Kevkebî'l-Münîr,* 3/83.
[474] Kelvezânî, *et-Temhîd fi Usûli'l-Fıkıh*, 1/362, Zerkeşî, *el-Bahrü'l-Muhît fi Usûli'l-Fıkıh,* 2/154.
[475] Şîrâzî, *et-Tebsıra fi Usûli'l-Fıkıh,* s 99, Kelvezânî, *et-Temhîd fi Usûli'l-Fıkıh,* 1/363.
[476] İbn ebî Zeyd el-Kayrevânî, *er-Risale,* s 36.

5.1.2.5 Nehyin Fesad ve Butlana Delaleti

Usul âlimleri, nehyin yasaklanmış bir fesad ve butlana ya da sıhhatine delalet eden bir kanıta bağlı olarak zikredilmesi halinde yasak sıhhat ya da butlan ya da fesat olsun bu kanıtın delalet ettiği manayı gerektirir. Usul âlimleri sıhhat ya da fesada delalet etmeyen bir kayda bağlı gelmeyen mutlak nehiy konusunda ihtilaf etmişlerdir. Şari, bir fiilin yapılmasını yasaklamış ve bu fiilin sıhhat ya da fesadına işaret eden bir işaret bulunmaması halinde bu fiilin butlan ve fesadına mı yoksa sıhhatine mi hükmedilir.

Fakihler bir şeyin yapılmasının yasaklanmasındaki bu iki türü birbirinden ayırmışlardır. Eğer şari yasağı, bayram ve teşrik günlerinde oruç tutulmasını, faiz alınmısını, gasbedilen arazide namaz kılınmasını ve ipek elbise giyilmesini yasaklaması gibi bizzat kendisi için yasaklanmamı ya da küfür, yalan, zulum gibi bizzat kendisi yasaklanması ile ilgili farklı görüşler ortaya koymuşlardır:

a) Yasak, gerek bizzat kendisi ya da başkası için olsun, mutlak fesadı gerektirir. Maliki, Şafii ve Hanbeli[477] ulemasının çoğu bu görüşü savunmuştur.

b) Yasak, gerek bizzat kendisi ya da başkası için olsun, mutlak fesadı gerektirmez. Bazı Ebu'l-Hasan el-Kerhi gibi bazı Hanefi âlimleri ile el-Kaffal eş-Şaşi ve imamül Haremeyn gibi bazı Şafii muhakkikleri ve bazı Mutezile[478] âlimleri bu görüşü tercih etmişlerdir.

5.1.2.6 İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'nin konu hakkındaki görüşleri

İmam İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî bu konu hakkında görüşünü açıkça belirtmemiştir. Onun bu konudaki görüşü meseleler hakkındaki görüşlerinden çıkarılmaktadır. Bunlardan bir tanesi en-Nevâdir ve'z-Ziyâdât kitabında Hz. Peygamberin, bir kimsenin başka bir kimsenin nişanı üzerine nişan yapması ve bu nikâhın sihhatini ele aldığı yerdir. Burada İbn Nafi'in aşağıdaki sözlerini aktarmıştır: "öncekiyle mehirde anlaşmadığı sürece nişanlanabilir. Öncelikle nikâhın caiz olduğunu söylemek isterim. İbn Habib de şöyle demiştir: Kim başkasının nişanı üzerine nişan ve sözleşme yaparsa,

[477] El-Baci, *İhkamu'l-Fusul*, 1/228, es-Serhasi, *el-Mebsut*, 1/80, ez-Zerkeşi, *el-Bahru'l-Muhit* 2/146.
[478] el-Amedi, *el-İhkam*, 2/407, es-Serhasi, *el-Mebsut*, 1/80, ez-Zerkeşi, *El-Bahru'l-Muhit* 2/146.

satış sözleşmesinin aksine bu sözleşme feshedilmez ancak böyle bir durumdan uzak durmak gerekir."[479] Sahnun'dan da ibnu'l-Kasım'ın görüşünü aktarmıştır: "Ne nikâhta ne de satışta bu sözleşme feshedilmez ancak bunu yapan uyarılıp ders verilir."[480]

Yukarıdaki örneklerden, imamın, ne nişanın üzerine nişan yapın birisinin nikâhının fasid olacağını ne de satış üzerine satışın butlanını söylememiştir. Buna göre imam, nehiy/yasak fesadı gerektirmez diyen ikinci görüşü kabul etmiştir.

5.2 İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'nin Âm ve Has hakkındaki görüşleri

5.2.1 Âm ve Has

5.2.1.1 Âm ve has kavramlarının anlamları

Âm ve has konuları Arap dilinin araştırma konuları içine girer. Ancak bu iki konu Fıkıh Usûlü konuları içinde köklü bir yer edinmiştir. Lafızların âm ve has adına delâlet ettikleri anlamları anlama adına bu iki konunun bilinmesi zorunludur

Âm: Usul âlimleri âm lafzını birçok şekilde tanımlamışlardır. "Bir kullanımda bütün fertleri kapsayan lafızdır."[481]

Has:

Sözlük anlamı: Hassa, yehussu sözcüklerinden türetilmiş bir şeyi özelleştirme anlanında ism-i faildir. Buradan türetilen ihtisas sözcüğü de bir şeyde öne çıkma özel olma halidir. Aynı vaz haliyle tek bir anlamı ifade eden sözcüktür. Husus: "Diğerleri olmaksızın bir tek şeyi ele alma durumudur ki başkasını ele alması da doğrudur."[482]

Terim anlamı: Usul âlimleri has lafzını birçok şekilde tanımlamışlardır: "Hitabın ele aldığı bazı anlamların dışarı çıkarılmasıdır."[483]

---

[479] İbn ebî Zeyd el-Kayrevânî, *en-Nevâdir ve'z-Ziyâdât*, 4/391.
[480] İbn ebî Zeyd el-Kayrevânî, *en-Nevâdir ve'z-Ziyâdât*, 4/392.
[481] Râzî, *el-Mahsûl*, 2/309.
[482] Kefevî, *el-Külliyât Mu'cem fi'l-Mustalahât ve'l-Furûki'l-Lugaviyye*, s 59.
[483] Râzî, *el-Mahsûl*, 7/3.

5.2.1.2 Âm lafzın has lafza hamli

Has lafız âm lafza hamledilir mi? Bu konuda iki görüş bulunmaktadır:

a) Âm lafzın emir, nehiy veya haber olmasına ya da tahsis edilen lafzın muttasıl veya munfasıl olmasına ya da onlardan her birinin nüzül tarihinin bilinip bilinmemesine ya da âm lafzın has lafızdan önce veya sonra gelmesine veya nüzül tarihi bilinmemesi nedeniyle hangisinin önce hangisinin sonra geldiğine bakılmaksızın âm lafzın tahsis edilmesi caizdir. Bu, cumhurun görüşüdür. Bu tahsis ancak sahih bir delille gerçekleştirilebilir ve ardından da onunla tahsis suretinde amel edilmesi gerekir. Lafızlarda aslolan umum anlam ifade etmeleridir. Tahsis ancak karîne ile yapılır. Usul ilim insanları âm lafzın umuma, has lafzın da hususuna hamli konusunda ittifak etmişlerdir. Karâfi bu konuda, "Lafız hakkında bir delil bulununcaya kadar âm mana ifade eder,"[484] demiştir. Bu aynı zamanda cumhurun görüşüdür. Bu konuda âm lafız has lafza hamledilir demişlerdir. Çünkü onlara göre âm lafzın delâleti katidir, has lafzın delâleti ise zannidir, kati anlam zanni anlama tercih edilir.[485]

Sahabe'nin (r.anhum) âm lafız has lafız ile çeliştiği zaman gücü nedeniy kesinlikle has lafzı tercih etmelerini delil göstermişlerdir. Bunun dışındakilerde âm lafız ile amel etmişlerdir.[486] Aynı zamanda âm lafzın has lafız ile tahsis edilmesi halinde aynı zamanda her iki delil de birlikte işlev görür. Çünkü has lafız işaret ettiği fertleri ifade eder, âm lafız ile de hasdan geriye kalan fertleri ifade edilir.[487]

b) "Âm lafız has lafza hamledilemez, çünkü onların herbirisinin delâletleri katidir,"[488] görüşü Hanefi âlimlerinin çoğunluğunun görüşüdür.

[484] Bkz Ahmed b. İdris el-Karafi, *el-Akdü'l-Manzûm fi'l-Hususi ve'l-Umum*, thk. Ahmed el-Hatm Abdullah (Mısır, el-Mektebetü'l-Mekkiyye, Dar el-Kütübi, 1999) 1/530.
[485] Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 2/102, Sem'ânî, *Kavâtiu'l-Edille fi'l-Usûl*, 1/198, Râzî, *el-Mahsûl*, 3/106, İbnü'n-Neccâr, *Şerhu'l-Kevkebî'l-Münîr*, 3/382.
[486] İbn Kudâme, *Ravzatu'n-Nâzir*, 2/639-640, Tûfî, *Şerh Muhtasaru'r-Ravza*, 2/565.
[487] Zerkeşî, *el-Bahrü'l-Muhît fi Usûli'l-Fıkıh*, 3/401.
[488] Serahsî, *el-Mebsût*, 1/141, Zerkeşî, *el-Bahrü'l-Muhît fi Usûli'l-Fıkıh*, 3/401.

Bu konuda ibn Abbas'tan şu rivayet edilmiştir: "Allah Rasûlü'den (Sallallahu aleyhi ve sellem) sırasına göre en yenisini alıyorduk."[489] Bu ifadenin zahiri anlamından has olsun âm olsun sonradan söylenen sözlerin önceden söylenenlerden daha evla olduğu anlaşılmaktadır. Aralarında karşılaştırma yapıldığında ise has lafzın âm lafzı kayıt altına aldığı ve tahsis ettiği görülmektedir. Hangisinin önce indiğinin bilinmemesi halinde ikisinden birisini tercih etmeyi sağlacak bir delil bulununcaya kadar kararsız kalmak / tevakkuf gerekir.

Aynı zamanda tahsisin beyan olduğu ifade edilmiştir. Bu nedenle tahsisin öncelenmesi durumunda mübeyyin olması uygun değildir. Çünkü mübeyyinin beyandan önce gelmesi caiz değildir. Aksine mübeyyinin öncelenmesi gerekir çünkü beyan bunu gerektirir.[490]

5.2.1.3 İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'nin konu hakkındaki görüşleri

İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî âm lafzın has lafız üzerine hamledilemeyeceği görüşündedir. İmam bu görüşü açıkça belirtmemiştir, ancak bu görüşü, "Nikâh" konusunda söylediği aşağıdaki ifadelerinden anlaşılmaktadır. "İlk iki sene içinde bebeğin içtiği her süt nedeniyle haram kılınır. Bu iki sene dışında tek emme ile haram olmaz."[491] Cümlede geçen "her" sözcüğü âm lafızlardan olup az olsun çok olsun çocuğun süt emme döneminde içtiği her miktar nedeniyle haram kılınmasını ifade etmektedir.

5.2.1.4 Erkeğe yönelik yapılan hitaplara kadının dâhil olup olmaması

Usul âlimleri, (النَّاس والإنس والبشر) lafızlarında olduğunda gibi erkek ve dişilik alameti bulunmayan cem sigasının hem erkekleri hem de kadınları kapsadığı konusunda hemfikirdir. Bu nedenle bu lafızların her iki cinse de delalet ettiği konusunda icma bulunmaktadır.[492]

---

[489] Müslim, *Sahîhu Müslim*, ktp: Oruç, bab: Seferinin Ramazan ayında oruç tutmamasının cevazı, 2/784, (H no: 1113).
[490] Şîrâzî, *et-Tebsıra fi Usûli'l-Fıkıh,* 1/155.
[491] İbn ebî Zeyd el-Kayrevânî, *er-Risale,* 98.
[492] Eş-Şevkani, *irşadü'l-Fuhul,* 1/111.

Ancak kadınların müzekker cemi salim kalıbında erkek hitaplarına dâhil olup olmadığı konusunda görüş ayrılığı bulunmaktadır. Buna aşağıdaki ayetler örnek verilebilir: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ)[493], (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ)[494] Bu hitaplara kadınlar girer mi? Çünkü kadınlar için de cemi müennes salim kalıbı bulunmaktadır.

Bazı âlimler, cemi müzekker salim hitabı içine kadınlar da girer demiştir. Bu bir rivayetinde imam Ahmed'in görüşüdür. Ayrıca Hanbeli ve Henefilerin çoğu ile bazı Şafi, Maliki ilim insanları ile Muhammed b. Davud gibi bazı Zahiri âlimleri bu görüştedir.[495] Bu görüşlerine Meryem hakkındaki (وَكَانَتْ مِنَ الْقَانِتِينَ)[496] ayetini delil göstermişlerdir. Çünkü ayet (وكانت من القانتات) şeklinde gelmemiş cemi müzekker salim sigısıyla ifade edilmiştir.

Bazı âlimler de cemi müzekker salim kalıbındaki hitablara kadınlar girmez, demişlerdir. Bu İmam Şafii ve talebeleri ile Şevkani'nin görüşüdür.[497] Eğer kadınlar cemi müzekker salim hitabına muhatap olsalardı (وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ)[498] ayetine gerek kalmaz (قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ)[499] ayeti yeterdi demişlerdir. Bazı ayetlerde de (الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ)[500] şeklinde yer almıştır. Burada geçen mü'min kadınlar mü'min erkeklerden farklı olup buradaki atıf kadınların erkek çoğul ifadesi içine girmediğini götermektedir.

5.2.1.5 İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'nin konu hakkındaki görüşleri

Bu konuya bina edilen hükümler şunlardır: Ramazan ayının gündüzünde cinsel ilişkiye girilmesidir. Allah Resulü (s.a.v) ramazan ayının gündüzünde cinsel ilişkiye giren kimsenin art arda iki ay oruç tutmasını, buna güç yetirememesi halinde altmış fakiri doyurmasını emretmiştir. Bu durumda kadının da iki ay art arda oruç tutması ya da altmış fakiri doyurması gerekir mi? Erkek hitabının kadını da kapsaması halinde Allah Resulünün erkeklere yönelik iki ay art arda oruç tuma emri ve bunu yapamaması

[493] "Ey iman edenler! sizin üzerinize oruç yazıldı" Bakara 183.
[494] "Ey iman edenler! Cuma günü namaz için çağrı yapıldığında" Cuma 9.
[495] Ez-Zerkeşi, *el-Bahru'l-Muhit*, 4/243.
[496] Tahrim 12.
[497] Ez-Zerkeşi, *el-Bahru'l-Muhit*, 4/245, *Eş-Şevkani, irşadü'l-Fuhul*, 1/318.
[498] "Mümin kadınlara da söyle, gözlerini haramdan sakınsınlar" Nur 31.
[499] "Mümin erkeklere söyle, gözlerini haramdan sakınsınlar" Nur 30.
[500] "mü'min erkekler ve mü'min kadınlar" Ahzap 35.

halinde oltmış fakiri doyurması kadınları da kapsamaktadır. İmam İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî, Muhtasaru'l-Müdevvene ve'l-Muhtalata kitabı eserinde şöyle demiştir:

> "İbnü'l-Kasım şöyle demiştir: Eğer tek bir öpüşle öpmüş ve meni akmışsa kefaret ile birlikte kaza gerekir. Böyle bir durumda kadından da akıntı gelmişse; kendi isteğiyle yapmışsa kefaret gerekir. Yok, eğer bu işe onu kocası zorlamışsa hac gibi kefaret gerekir ve aynı zamanda kazasını yapar."[501]

Cinsel ilişkiye kadının isteğinin bulunması halinde kefaret gerekir demiştir. Ayrıca Eşheb'den de şunu nakletmiştir:

> "Birkaç gün kasıtlı orucunu bozan ya da eşiyle ilişkiye giren kimse için her güne kefaret gerekir, ayrıca kadınında buna rıza ve isteğinin olması halinde kadına da kefaret gerekir, yok eğer bu işe zorlanmışsa erekek onun adına kefareti karşılar. Eğer bir günde iki sefer ilişkiye girmişse bunun kefareti tektir."[502]

Kadının cinsel ilişkiye rızasının olması halinde hakkında kefarete hükmedilmesi, zorlanması halinde ise kocasının onun yerine kefaret ödemesi hükmü, imam İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'ye göre kadının erkeklere yapılan hitap kalıbına muhatap olduğu anlamına gelmektedir.

5.3 İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'nin Mutlak ve Mukayyet hakkındaki görüşleri

5.3.1 Muklak ve Mukayyet

5.3.1.1 Muklak ve Mukayyet kavramlarının anlamları

Mutlak

Sözlük anlamı: Kelime el-itlak sözcüğünden türetilmiş İsmi mefuldür. Serbest bırakma ve gönderme anlamlarındadır. Bu yönüyle o kayıtlarından çözülmüş anlamındadır.[503]

[501] İbn ebî Zeyd el-Kayrevânî, *İhtisaru'l-Müdevvene ve'l-Muhtalata*, 1/344.
[502] İbn ebî Zeyd el-Kayrevânî, *İhtisaru'l-Müdevvene ve'l-Muhtalata*, 1/345
[503] İbn Fâris, *Mu'cemü Mekâyîsi'l-Luga*, 3/420.

Terim anlamı: Usul âlimleri mutlak kavramını birçok şekilde tanımlamışlardır. "Herhangi bir kayıt ve sınırlama olmaksızın hakikata delâlet eden lafızdır."[504]

Mukayyed

Sözlük anlamı: Mef'ul kalıbında masdardır. Kelimenin fiil hali ise "kayyede" (قَيَّد) şeklinde gelir. Mukayyed ise üzerinde bağ ve sınırlamalar olan şey,"[505] anlamındır.

Terim anlamı: Usul âlimleri mukayyet kavramını birçok şekilde tanımlamışlardır: "Kayıtlarından birisi ile birlikte işin mahiyetine delâlet eden lafızdır."[506]

5.3.1.2 Mutlak lafzın Mukayyet üzerine hamli

Mutlak lafzın mukayyetle dört tür ilişkisi bulunmaktadır

5.3.1.2.1 Mutlak ve Mukayyet hüküm ve sebepte birleşir

Buna aşağıdaki ayetler örnek verilebilir:

"Murdar hayvan, kan, domuz eti, Allah'tan başkası adına kesilmiş hayvanlar size haram kılındı"[507]

"De ki: "Bana vahyedilende, murdar et (meyte) veya akıtılmış kandan başka, yiyecek kimse için yasaklanmış bir şey bulamıyorum."[508]

Birinci ayetteki kan sözcüğü mutlak olarak zikredilmiştir. İkinci ayette ise kelime akıtılmış kaydı ile zikredilmiştir. Her iki ayette de hüküm aynıdır. Buna göre verdiği zarar nedeniyle kanın yenmesi haramdır.

---

[504] Râzî, *el-Mahsûl*, 2/314.
[505] Zübeydî, *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, 9/83.
[506] Tûfî, *Şerh Muhtasaru'r-Ravza*, 2/631.
[507] (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ) Mâide Sûresi, 3.
[508] (قُلْ لَا اَجِدُ فِي مَا أُوْحِيَ اِلَيَّ مُحَرَّماً عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ اِلَّا اَنْ يَكُونَ مَيْتَةً اَوْ دَماً مَسْفُوحاً) Enâm Sûresi, 145.

Bu türde mutlak olarak zikredilen “kan” sözcüğünün mukayyet olarak gelen “akıtılmış kan” ifadesine hamli zorunludur. Böylece haram kılınan şey akıtılmış kandır.[509]

5.3.1.2.2 Mutlak ve Mukayyet hüküm ve sebepte ayrılır

Buna aşağıdaki ayetler örnek verilebilir:

“Hırsızlık eden erkek ve hırsızlık eden kadının yaptıklarına karşılık bir ceza, Allah’tan bir ibret olarak ellerini kesin. Allah güçlüdür, hikmet sahibidir”[510]

“Ey iman edenler! Namaz kılmaya kalkacağınız zaman yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi yıkayın;”[511]

Birinci ayette eller sözcüğü mutlak olarak zikredilmiştir. İkinci ayette ise dirseklere kadar ifadesiyle kayıt altına alınmıştır. Bu durumda her ikisi de birbirinden farklı hükümler ifade ederler. Birinci ayetin hükmü, elleri kesmenin vacip / farz olduğu yönünde iken ikinci ayetin hükmü, ellerin yıkanmasının vacip / farz olduğu yönündedir. Her iki ayetin hükme konu olan sebepleri birbirinden farklıdır. Birincisinde hırsızlık iken ikincisinde namaz kılmaktır. Burada mutlak lafız ıtlak üzere, mukayyet lafız da kayıt altına alınan ifade ile mukayyet olarak ele alınması gerekir.

5.3.1.2.3 Mutlak ve Mukayyet hükümde ayrılır ve sebepte birleşir

Buna aşağıdaki ayetler örnek verilebilir:

“Ey iman edenler! Namaz kılmaya kalkacağınız zaman yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi yıkayın “[512]

---

[509] Âmidî, *el-İhkâm fi Usûli’l-Ahkâm*, 3/4.
[510] (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا اَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِنَ اللهِ وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ) Mâide Sûresi, 38.
[511] (يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اَمَنُوا اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَاَيْدِيَكُمْ اِلَى الْمَرَافِقِ) Mâide Sûresi, 6.
[512] (يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اَمَنُوا اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَاَيْدِيَكُمْ اِلَى الْمَرَافِقِ) Mâide Sûresi, 6.

“Su bulamadığınız takdirde temiz bir toprağa yönelin (teyemmüm edin), yüzünüzü ve ellerinizi onunla meshedin.”[513]

Birinci ayette abdestle alakalı zikredilen eller sözcüğü “dirseklere kadar” ifadesiyle mukayyet olarak zikredilmiştir. İkinci ayette ise teyemmümle alakalı ele alınmış ve mutlak olarak zikredilmiştir. Aynı şekilde hükümleri de birbirinden farklıdır. Birinci ayette ellerin yıkanmasının vacip / farz olduğu mukayyet olarak ele alınırken ikinci ayette ellerin mesh edilmesinin vacip / farz olduğu mutlak olarak zikredilmiştir. Her iki ayette de sebep aynı olup amaç namaz kılma isteğidir. Bu durumda mutlak lafzın mukayyet üzerine hamli imkânsızdır. Aksine mutlak ıtlak edildiği şekilde mutlak olarak, mukayyet de kayıt altına alındığı şart ile mukayyet olarak kalır. Zira bu durumda iki ayet arasında herhangi bir çelişki oluşmamakta ve bereber ele alma imkânı da bulunmamaktadır.

5.3.1.2.4 Mutlak ve Mukayyet hükümde birleşir ve sebepte ayrılır[514]

Bu tür, ilim insanları arasında görüş ayrılıklarının bulunduğu türdür. Bazıları mutlak lafzı mukayyede hamletmiş bazıları da mutlak lafzı ıtlakı üzerine, mukayyet lafzı da kayıt altına alındığı şart ile ele almıştır.

a) Mutlakın mukayyede hamli

Bu görüşü bazı Mâlikî, Şâfiî, Hanbelî usul âlimleri savunmuştur. Buna göre Zihar yapan kocanın kefareti için öne sürülen rakabenin (köle azadı) ıtlak halini adam öldürmenin kefaretinde yer alan rakabe (köle azadı) ile kayıt altına almışlar ve Müslüman olmasını şart koşmuşlardır. [515] Bu görüşlerine aşağıdaki delilleri sunmuşlardır:

- Muaviye b. el-Hakem es-Silmi’nin rivayet ettiği uzun hadiste şöyle demiştir: “Uhud karşısında ve el-Cevaniyye taraflarında koyunlarımı otlatan bir kölem vardı. Birgün

[513] (فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ) Mâide Sûresi, 6.
[514] Râzî, *el-Mahsûl*, 3/141-142, İsfahâni, *Beyânu’l-Muhtasar Şerh Muhtasar İbnü’l-Hâcib*, 2/349, Sübkî, *el-İbhâc fî Şerhi’l-Minhâc*, 2/199.
[515] Muhammed b. Rüşd, *Bidâyetu’l-Muctehid ve Nihâyetu’l-Muktasid* (Kahire: Daru’l-Hadis, 2004) 2/181, Şevkânî, *İrşâdü’l-Fuhûl*, 2/7, İbn Kudâme, *el-Muğnî,* 9/547.

bir kurt koyunlardan birisini alıp götürmüş. Ben de insanım insanlar gibi ben de üzüldüm. Ona bir tokat attım. Ardından Allah Rasûlü'nün (Sallallahu aleyhi ve sellem) yanına gittim. Bu iş çok zoruma gitti veya Rasûlellah onu azad edeyim mi dedim. Allah Rasûlü (Sallallahu aleyhi ve sellem), onu bana getir buyurdu ve ben de getirdim. Allah Rasûlü (Sallallahu aleyhi ve sellem) ona Allah nerede diye sordu. O da gökyüzünde dedi, sonra ben kimim dedi, sen Allah'ın elçisisin dedi. Allah Rasûlü (Sallallahu aleyhi ve sellem) onu azat et zira o Müslüman'dır buyurdu."[516]

Onun azat edilme cevazını Müslüman olmasına bağlamışlar ve köle olma nedenini sorgulamamışlardır. [517]

- Kıyas: Umumun tahsis edilmesi mutlakın takyit edilmesi gibidir. Umumun tahsisi caiz ise mutlak da takyit edilebilir, aralarında bir fark yoktur. Her ikisinde de kefaretler arasındaki ortak illet yakınlık ve tekfirle günahtan kurtulmadır. Bu nedenle bütün kefaretlerin, iman şartına bağlanması nedeniyle azat edilecek kişinin Müslüman olması gerekir. Zıhar ve yemin kefaretinde ise köle cinsinin azadı sözkonusudur.[518]

b) Mutlak mukayyede hamledilemez

Hanefi mezhebi bu türde mutlakın mukayyede hamledilemeyeceği görüşünü savunmuştur. Çünkü mutlak lafzın mukayyede hamli çatışan iki metni tevil etmek içindir. Bu türde ise herhangi bir çatışma sözkonusu değildir. Sebebin farklı olması nedeniyle tek bir hüküm yeterli değildir, her birinin illeti itlakı yönündedir.[519] Bu görüşlerine "birbirlerine dokunmadan önce, bir köle azat etmelidirler"[520] ayetini delil göstermişlerdir.

Beyanda aslolan onu takyit edip sınırlandıracak bir kayıt bulununcaya kadar ıtlakı yönünde değerlendirilmesidir. Burada onu kayıt altına alan herhangi bir delil bulunmamaktadır. Zira burada ifade edilen bir kölenin azat edilmesidir. Bu kelime de

[516] Müslim, *Sahîhu Müslim,* bab: Namazda konuşmanın tahrimi, 1/381 (H no: 537).
[517] Muhammed b. Ali eş-Şevkânî, *Neylu'l-Avtâr*, thk. İsamuddîn es-Sabâbtî (Mısır, Daru'l-Hadis, 1993) 6/308.
[518] Sem'ânî, *Kavâtiu'l-Edille fi'l-Usûl*, 1/233, Gazzâlî, *el-Menhûl min Talîkâti'l-Usûl*, 1/259, İbn Rüşd, *Bidâyetu'l-Muctehid ve Nihâyetu'l-Muktasid*, 2/181, Karâfî, *el-Furûk, Envâru'l-Burûk fi Envâi'l-Furûk*, 2/88.
[519] Serahsî, *el-Mebsût*, 1/267, İbn el-Mûkit, *et-Takrîr ve't-Tahbîr*, 1/296.
[520] (فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ اَنْ يَتَمَاسَّا) Mücâdile Sûresi, 3.

her açıdan köle durumundaki bir kişiyi ifade etmektedir ki daha fazla ayrıntı aramaya gerek yoktur.

Aynı zamanda ıtlak amaçlanan bir sonuçtur, çünkü o mükellef için daha geniş manaları ifade eder, mukayyet de amaçlanan bir sonuçtur çünkü o da sınırlamaları ifade eder. Bu ikisi ile amel etme durumunun söz konusu olduğu yerlerde tevile yönelmeye gerek yoktur.[521]

5.3.1.3 İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'nin konu hakkındaki görüşleri

İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî, mutlak lafzın bu durumda mukayyede hamledileceği görüşünü savunmuştur. İmam bu görüşü zıhar konusunu ele aldığı yerde aşağıdaki ifadeleriyle açıkça dillendirmiştir. "Karısına zıhar yapan bir koca, müslüman bir köle azat etmeden onunla cinsel ilişkiye giremez.[522] Böylece "birbirlerine dokunmadan önce, bir köle azat etmelidirler,"[523] mutlak ayetini "müslüman bir köle azat etmeden onunla cinsel ilişkiye giremez," mukayyed görüşüne hamletmiştir. Bu hükmün tek, sebebin farklı olması durumunda geçerlidir.

5.4 İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'nin Mantuk ve Mefhum hakkındaki görüşleri

5.4.1 Mantuk ve Mefhum

5.4.1.1 Mantuk ve Mefhum kavramlarının anlamları

Mantuk

Sözlük anlamı: konuşmak ve söylemek anlamlarına gelen ve nataka, yantuku nutkan şeklinde ifade edilen sözcük konuşulan, söylenen anlamındadır. Bu manada kelime Allah onu konuşturdu anlamında entakahullah şeklinde kullanılır.[524]

---

[521] eş-Şilbî, *Tebyînu'l-Hekâik şerh Kenzi'd-Dekâik*, 3/6.
[522] İbn ebî Zeyd el-Kayrevânî, *er-Risale*, 96.
[523] (فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ اَنْ يَتَمَاسَّا) Mücâdele Sûresi, 3.
[524] İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arap*, madde (نطق), 10/354.

Terim anlamı: Sözün söylendiği alanda delâlet ettiği mânadır.[525]

Mefhum

Sözlük anlamı: Sözcük fehm kökünden türemiş ismi mefuldür. Bir şeyin kalple anlaşılmasıdır. Bu manada kelime bildim, anladım manasında arapçada fehimtü şeklinde kulanılır.[526]

Terim anlamı: Sözün söylendiği alan dışında delâlet ettiği mânadır.[527]

Mefhum delâleti iki kısma ayrılır

a) Mefhum-u muvafakat: "Lafzın sükût ettiği konudaki hükmün, sözün konusu olan hükme uygun düşmesi, muvafık olmasıdır."

b) Mefhum-u muhalefet: Lafzın sükût ettiği konudaki hükmün, sözün konusu olan hükme uygun düşmemesi, muhalif olmasıdır."[528]

5.4.1.2 Mefhum-u adedin delil oluşu

Mefhumu aded: Bu tür, Mefhumu muhalefet türlerinden birisidir. Hükmün nasda geçen sayıya / adede bağlanması olup eksik olusn fazla olsun o sayının dışındaki sayılar hakkında hükmün geçerli olmamasıdır.[529]

Usulcüler, hükmü belirli bir aded ile kayıt altına alınmış bir konuda o lafzın eksik olsun fazla olsun o aded dışında kalan sayılır için geçerli olamayacağına delâlet edip etmeyeceği konusunda görüş ayrılağına düşmüşlerdir.

a) Mefhum-u aded delildir:

[525] Cemâleddîn İbnü'l-Hâcib, *Muhtasaru Muntehâ's-Su'li ve'l-Emel fi İlmeyyi'l-Usûli ve'l-Cedel,* thk. Nezir Hemadu (Beyrut: Dar İbn Hazm, 2006) 2/924.
[526] Bkz. Râzî, *Muhtâru's-Sihâh,* madde (ف ه م), 244, İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arap,* madde (فهم), 12/459.
[527] İbnü'l-Hâcib, *Muhtasaru Muntehâ's-Su'li ve'l-Emel fi İlmeyyi'l-Usûli ve'l-Cedel,* 2/924.
[528] Âmidî, *el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm,* 2/257.
[529] Zerkeşî, *el-Bahrü'l-Muhît*, 5/170, Şevkânî, *İrşâdü'l-Fuhûl,* 2/44.

Bu görüş İmam Malik'in[530] görüşü olup İmam Şâfiî[531] ve İmam Ahmet[532] de bu yönde görüş bildirmişlerdir. Bu görüş aynı zamanda bazı Mâlikî,[533] Şâfiî[534] ve Hanbelî[535] mezhebi ilim insanlarının da savunduğu görüştür. Bu görüşlerine aşağıdaki delilleri sunmuşlardır:

- Allah Rasûlü'nün (Sallallahu aleyhi ve sellem) "yetmişten daha fazla isiğfar edeceğim,"[536] buyuran beyanı ki Allah Rasûlü (Sallallahu aleyhi ve sellem) bunu "Onlar için ister bağışlanma dile ister dileme (farketmez.) Onlar için yetmiş kez bağışlanma dilesen de, Allah onları asla affetmeyecektir,"[537] ayeti nazil oludğunda söylemiştir.

Delâlet yönü: Arapların ve fasih Arapçanın efendisi olan Hz. Peygamber (sav) yetmişden daha fazla ifadesini, yetmiş sayısından farklı olduğu yönünde anlamıştır. Öyleyse bu mefhum-u adettir.[538]

- Ümmet, cüz-i meselelerde mefhum-u aded ile görüş birliğine varmıştır.

"Eşlerine yaklaşmamaya yemin edenler için dört ay bekleme süresi vardır."[539] Dört aydan az beklemenin hükmü dört ay beklemenin hükmü gibi değildir.

"(Bu işleme) şahitliklerine güvendiğiniz iki erkeği şahit tutun"[540] Eğer mefhum-u aded olmasaydı bu durumda bir erkeğin şahitliği de geçerli olurdu.

---

[530] Kelvezânî et-Temhîd kitabında ona nispet etmiştir, 2/198, İbn Kudâme, *Ravzatu'n-Nâzir*, 2/136.
[531] Ebû Hâmid el-İsferâyînî, İmam Ebû't-Tayyib et-Taberî, ve İmamu'l-Haremeyn, bkz. Cüveynî, *el-Burhân*, 1/167, Şevkânî, *İrşâdü'l-Fuhûl*, 2/44.
[532] Kelvezânî, *et-Temhîd fi Usûli'l-Fıkıh*, 2/197-198.
[533] Karâfî, *Şerhu Tenkîhu'l-Fusûl fi İlmi'l-Usûl*, 56.
[534] Zerkeşî, *el-Bahrü'l-Muhît*, 5/170, Şevkânî, *İrşâdü'l-Fuhûl*, 2/44.
[535] Kelvezânî, *et-Temhîd fi Usûli'l-Fıkıh*, 2/197-198, İbn Kudâme, *Ravzatu'n-Nâzir*, 2/136, İbnü'n-Neccâr, *Şerhu'l-Kevkebî'l-Münîr*, 3/508.
[536] (وسأزيده على السبعين) Buhârî, *es-Sahîhu'l-Câmi*, ktp: Kur'ânın Tefsiri, bab:İster af dile ister dileme.yetmiş defa da af dilesen Alah onları affetmez, Tevbe: 80, 6/67 (H no: 4670).
[537] (اِسْتَغْفِرْ لَهُمْ اَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللهُ لَهُمْ) Tevbe Sûresi, 80.
[538] İsfahâni, *Beyânu'l-Muhtasar Şerh Muhtasar İbnü'l-Hâcib*, 2/462-463, Sübkî, *el-İbhâc fi Şerhi'l-Minhâc*, 1/381.
[539] (لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ) Bakara Sûresi, 226.
[540] (وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ) Bakara Sûresi, 282.

- Kim bir iş için belli bir sayı tayin etse ve onu yerine getirmesi gereken kişi de o belirlenen sayının dışına -eksik ya da fazla- çıksa ve bu nedenle onun bu eylemine itiraz edilse Arap dilini bilen herkes için bu kabul edilebilir bir itirazdır.[541]

b) Mefhum-u aded delil değildir:

Hükmün belli bir sayı ile tahsis edilmesi, eksik olsun fazla olsun o sayı dışındaki sayıların kabul edilemeyeceğine delâlet etmez. Bu Hanefi mezhebi ilim insanlarının çoğunluğunun ve Kadı Ebu Bekir Bâkıllânî ve İmâmü'l-Haremeyn[542] ve İmam Beyzavi gibi bazı Şâfiî mezhebi âlimlerin görüşüdür.[543] İmam İbnu'n-Neccar da bu görüşü Mutezile'ye nispet etmiştir.[544]

Bu görüşü savunanlar konu hakkında aşağıdaki delilleri sunmuşlardır:

- "Beş çeşit fasık hayvan vardır ki bunlar hem hil ve hem de haram bölgesinde öldürülür. Bunlar; Yılan, karga, çaylak, fare ve saldırgan köpektir."[545]

Delâlet yönü: Bilindiği gibi bu hadise binaen ve ona kıyas edilerek ihramlı kişinin kurt gibi bu beş hayvan dışında hayvanları öldürmesi caizdir.[546]

- Adetler, hakikatı itibariyle farklı olsalar da bu, onların hükümlerinin farklı olmasını gerektirmez. Çünkü muhtelif konular hakkında aynı hükmün verilmesi imkânsız değildir. Durum böyle olunca bir hükmün belli adetlere tahsis edilmesi lafız ona delâlet etmediği sürece onun dışındakiler hakkında geçerli olmaması gerektiği anlamına gelmez

[541] Şevkânî, *İrşâdü'l-Fuhûl,* 2/45.
[542] Nesefî, *Keşfü'l-Esrâr şerhü'l-Musannef ala'l-Menâr*, 1/408, İbn el-Mûkit, *et-Takrîr ve't-Tahbîr*, 1/109, Sehâlvî, *Fevâtihu'r-Rahamût bişerhi Müslim es-Sebût,* 1/473.
[543] Bkz. Cüveynî, *el-Burhân,* 1/167.
[544] İbnü'n-Neccâr, *Şerhu'l-Kevkebî'l-Münîr,* 3/508.
[545] (خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم: الحية، والغراب الأبقع، والفأرة، والكلب العقور، والحديا) Buhârî, *es-Sahîhu'l-Câmi,* ktp: Yaratılışın Başlaması, bab: Beş fevasığın haremde öldürülmesi, 3/204 (H no: 3163).
[546] İbn el-Mûkit, *et-Takrîr ve't-Tahbîr*, 1/119, Emir Bâdişâh, *Teysîru't-Tehrîr ala kitabi't-Tehrîr fi Usûli'l-Fıkh,* 1/102-103.

5.4.1.3 İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'nin konu hakkındaki görüşleri

İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî, mefhum-u adedin delil olduğu görüşündedir. İmam konu hakkındaki usulî görüşünü açıkça belirtmemiştir, ancak bu yöndeki görüşünü "abdestin tanımı" adlı başlıkta ele aldığı konu içinde aşağıdaki ifadelerle üstü kapalı ifade etmiştir. "Üç tane taş ile temizlik yapma yeterlidir ve diğerlerine gerek yoktur."[547] Çünkü imam temizliğin bu sayı ile yapılması gerektiği görüşündedir, çünkü buna mefhum-u aded delildir. Mefhum-u aded, bir ya da iki taş gibi üçten az taşla temizliğin gerçekleşmeyeceğine delâlet etmektedir. Aksine taharet için üç ve daha fazla taş gereklidir.

[547] Nefrâvî, *el-Fevâkifu'd-Devânî ala Risaleti İbn ebî Zeyd el-Kayrevânî*, 1/132.

6. İBN EBÛ ZEYD EL-KAYREVÂNÎ'NİN' İÇTİHAD VE TAKLİD HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ

Hiç şüphesiz içtihad ve taklid, delil ve hüküm yönüyle aralarındaki sıkı ilişki nedeniyle fıkıh usulünün en önemli temellerinden birisidir. Fakih genellikle Nasları anlama, gizli yönlerini ortaya çıkarma ve şâri'in amaçlarına ulaşmaya çalışmada şer'i naslara çok dikkatli yaklaşır. Hiç şüphesiz müçtehid içtihatlarını yaparken bu işinde ona yardımcı olacak dil bilgisi, tefsir, hadis, fıkıh gibi araçlara gereksinim duyar. Bu nedenle müçtehit içtihat seviyesine ulaşabilmesi için bu konuda on yedi tür ilme ihtiyacı vardır denmiştir. Çünkü içtihadın zıttı taklittir. Bu nedenle bu başlık altında içtihat ve taklid konuları ele alınacaktır.

6.1 İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'nin İçtihad Hakkındaki Görüşleri

6.1.1 İçtihad

Sözlük anlamı: Cehede, yecnedu kökünden türemiş ifti'al kalıbında bir kelime olup yoruluncaya kadar çaba gösterme anlamına gelir. İbn Esir kelimenin ötreli halinin genişlik ve güç anlamına, fethalı halinin ise zorluk ve meşakket anlamına geldiğini ifade etmiştir. Ayrıca kelimenin amaç ve gaye anlamında olduğu söylenmiştir. Bunun yanında kelimenin genişlik ve güç manasında iki sözcük olduğu söylenirken fethalı halinin zorluk ve meşakket anlamına geldiği ifade edilmiştir.[548] Kelimenin birçok sözlük anlamı bulunmaktadır:

- Bir işi yapma konusunda çok çalışmak ve çaba göstermek.[549]

- Amaçlanan hedefe ulaşmak ve elde etmek için çaba sarf etmek. Bunu ifade etmek için eğer bir güç ve çaba kullanmışsa kelime, İctehede fi hamli'l-hacer (taşı taşımak

[548] Mecduddîn Muhammed İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye fi Garîbi'l-Hadisi ve'l-Eser*, thk. Tahir Ahmed ez-Zâvî-Mahmud Muhammed et-Tanâhî (Beyrut: el-Mektebetu'l-İlmiyye, 1979) madde (جهد), 1/320.
[549] Bkz. Râzî, *Muhtâru's-Sihâh*, madde (ج هـ د), s63, İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arap*, madde (جهد), 3/135.

için çaba harcadı, uğraştı) şeklinde kullanılır. Ancak kelime, ictehettü fi hamli'n-nüvee (tohumu taşımak için çaba harcadım) şeklinde kullanılmaz.[550]

Terim anlamı: Usulcüler içtihadı birbirine yakın birçok tanımlama ile tanımlamışlardır. "Herhangi bir şer'î hüküm hakkında zannî bilgiye ulaşabilmek için bütün gücün harcanmasıdır"[551]

6.1.1.1 Naslarda içtihat

Nass

Sözlük anlamı: Nas sözcüğü ortaya çıkma, görünür olma anlamları çevresinde dönmektedir. Nas bir şeyi kaldırma ve görünür hale getirmedir. Görünür hale getirilen her şey nas olarak ifade edilir.[552]

Terim anlamı: İlim insanları nazarında nas sözcüğü ile delâlet anlamı ifade edilir ve usul âlimleri onu "kendi anlamını ortaya çıkaran lafız," şeklinde tanımlamışlardır. Bazıları da onu farklı ifadelerle anlatarak şöyle demişlerdir: "Başka ihtimale mahal vermeyecek şekilde maksadı anlatan lafızdır." Bazaları da sınırlandırarak, "başka ihtimale mahal vermeyecek şekilde maksada açıkça delâlet eden lafızdır," demişlerdir. Belki de tanımdaki açıkça ifadesi hitabın içeriğine itirazı önlemek amacayla konulmuştur.[553]

Ayrıca onun için, adet isimleri örneğinde olduğu gibi, anlama kati surette delâlet eden ve başka bir anlam ihtimali olmayan lafızdır denmiştir. Onun için, farklı anlamlar taşıma ihtimali olsa da bir manaya kesin surette delâlet eden lafız, denmiştir. Ayrıca onun için, tek anlam ifade eden her sözcüktür, denmiştir.[554]

---

[550] Kefevî, *el-Külliyât Mu'cem fi'l-Mustalahât ve'l-Furûki'l-Lugaviyye*, 1/78.
[551] Âmidî, *el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm*, 4/162.
[552] İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye fi Garîbi'l-Hadisi ve'l-Eser*, madde (نصص), 5/35, İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arap*, madde (نصص), 7/97.
[553] el-Hatip el-Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mutafakkih*, 1/233, Şîrâzî, *el-Lümeu fi Usûli'l-Fıkıh*, 48.
[554] Karâfî, *Şerhu Tenkîhu'l-Fusûl fi İlmi'l-Usûl*, 36.

Karâfî nas sözcüğünü şöyle tanımlamıştır: "Nassın üç terim anlamı vardır: a) Tevil ihtimali bulunan ifade, b) Zâhir gibi tercih ihtimali taşıyan ifade ki bu genel olarak fakihlerin kastettiği anlamdır, c) Bir şekilde anlama işaret eden ifade.[555]"

Bu kelime ile delil anlamı ifade edilir ki o da Kur'an ve sünnet metinleri yani naslarıdır.[556] Ayrıca fakih ve müçtehitlerin ifade görüşleri için de nas sözcüğü kullanılır.[557]

Bu geçenlerin ardından nas kavramı burada delil ya da hükmün kaynağı anlamında kullanılmıştır. Bu da şer'i hitabın bizzat kendisidir. Nas sözcüğü bu kaidede iki manayı kapsar. Buna göre, müfesser ya da muhkem olarak sadece tek anlamı ifade eden ve vahiy ile temsil edilen şer'i naslarda içtihat ihtimali bulunmamaktadır.

Kur'an ya da sünnette herhangi bir konu hakkında hüküm beyan eden bir nas gelmişse o konuda içtihat yapma ya da hüküm beyan etme ya da farklı bir görüş ortaya koyma söz konusu değildir. Çünkü hakkında nas bulunan bir konda içtihat yapılamaz. Zira içtihat bir konu hakkında hüküm ortaya koyabilmek için çaba sarf edilmesidir. Bu nedenle şer'i hükmü nas ile belli olan bir konuda içtihat yapılamaz, çünkü nas içtihattan daha güçlüdür.

6.1.1.2 İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'nin içtihadlarında kullandığı tercih ifadeleri

İmam İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî, fetvalarında çok sayıda ihtilaflı görüşlere yer vermiş ve bunlar arasında tercih imkânı sağlayacak işareteleri elde edebilme adına kendisinin ictihad mertebesine yaraşır derecede bu görüş ve bakış açılarını kapsamlı incelemiş ve süzgeçten geçirmiştir.

İmam tercih ve seçimlerini ifade adına aşağıdaki ifade ve kalıpları kullanmıştır: (أحب إلي) Bana göre daha güzeldir, (المرتضى عندي) benim razı olduğum, (هذا الذي أستحسنه وأختار) bunu güzel görür bunu tercih ederim, (الذي أراه، وأشير به) bana göre, bunu işaret

[555] Karâfî, *Şerhu Tenkîhu'l-Fusûl fi İlmi'l-Usûl*, 36.
[556] Ona mukabil icma ve Kıyas terimleri kullanılır.
[557] Karâfî, *Şerhu Tenkîhu'l-Fusûl fi İlmi'l-Usûl*, 36.

ederim, (وفيه اختلاف وهذا اختياري) Bu konuda ihtilaf vardır ve ben bunu seçiyorum, (الأحسن) daha güze, (الأولى) daha evla, (الأفضل) efdal, (أحب إلينا) bize göre daha hoştur, (المستحب عندنا) bize göre güzel olan, (أرى) bana göre, (المختار جوازه) caiziyeti seçilen, (و به آخذ) ben bunu alıyorum.

Bununla birlikte imam ihtilafları ele almada ve tercihini bina etmede tek bir yol izlememiştir. Bazen görüş sahiplerinin isimlerini delilleriyle birlikte zikrederken bazen de delilleri zikretmeden hatta görüş sahibinin adına bile değinmeden geçmektedir. Tercih delillerini senedleriyle birlikte uzun uzadıya açıklamaktadır. Bazen de konu delil ve yoruma girmeden mezhebinin görüşünü belirtmektedir.

İmam İbn ebî Zeyd el-Kayrevânî'nin tercih ve ictihatlarına aşağıdaki soruya verdiği cevap örnek verilebilir: Bakire bir kız misil/benzer bir mehirle evlendirilmemesi ve kızın da buna rıza göstermesi halinde bu geçerli midir, yoksa kendisine mehir verilmesi gerekir mi? bu soruya şöyle cevap vermiştir:

> "Bununla alakalı el-Müdevvene ve diğer kitaplarda meşhurdur. Benim razı olduğum; eğer reşit ise ve bu duruma, kendisi o adamla evlenmek için razı olmuşsa bu durum kabul edilmiştir. Bu nedenle akit geçerlidir. Kişi nikâha zorlanmaz ve tercih hakkı ona aittir. Kabul etmeyebilir ve malından nafaka verebilir. Kat kat fazlası verilse bile başkasına rıza göstermez ve kabul etmesze sözleşmenin fesh edilmesinin bir manısı yoktur."[558]

Bineyi zayıflayan ve onu ortak olarak o bineyi muhafaza edecek birine satmak isteyen kimsenin durumu sorulmuş ve şöyle cevap vermiştir: "ibnü'l-Kasım ve ibn Abdulhakem Malikten bunun caiz olmadığını aktarmışlardır. İbn Maşacun ve ibn Müzeyyen de bu caizdir, demişlerdir. Bana göre, bunun için bir süre belirlenmişse caiz, yoksa değildir.[559]"

6.1.1.3 Nas bulunan bir konuda içtihat yapılmaz kaidesi

Bunun anlamı; içtihat, hükmü hakkında İslam Şeriatında açık nas bulunmayan konularda yapılabir demektir. Buna göre hükmü hakkında açık nas bulunan konularda

[558] Lahmar, *Fetava Malikü's-Sağır, şeyh Ebu Muhammed Abdullah b. Ebu Zeyd el-Kayrevânî*, 1/209.
[559] Lahmar, *Fetava Malikü's-Sağır, şeyh Ebu Muhammed Abdullah b. Ebu Zeyd el-Kayrevânî*, 1/243.

içtihat yapılamaz, çünkü içtihattan amaç bir konu hakkında dinin hükmünü ortaya koyamaktır. Nas ile bu amaç hâsıl olmuşsa içtihada gerek yoktur.

Ebû Hanîfe bu konuda şöyle demiştir: "Allah'ın kitabında ve Rasûlullahın sünnetinde bulunmaması halinde sahabenin sözlerine bakarım, onların sözlerinin dışına çıkmam, onlarda da bir şey bulamazsam ya da iş İbrâhim, Şa'bî, ibn Sîrin, Hasan, Atâ, Saîd b. Cübeyr gibi ictihad eden âlimlere gelince ben de onlar gibi ictihad ederim."[560]

İmamın bu ifadesi onun ancak nas bulamadığı durumlarda içtihada başvurduğunu göstermektedir.

Ebu'l-Hüseyn el-Basri şöyle demiştir: "Kâdı'l-Kuda, el-Amed adlı eserinde hakkında kati hükmü gösterir nas bulunan konular içtihada açık konular değildir. Hak tektir ve onun hilafına söz söylenemez,"[561] demiştir.

Serahsî "Nassa muhalif hüküm batıldır,"[562] demiştir.

İbn Kayyım, "Bir konuda naslara muhalif fetva ve hüküm verilmesi haramdır, nassın bulunduğu bir konuda ictihad ve taklid düşer,"[563] demiş ve ulemanın bu konuda icmasını zikretmiştir."

Şâtıbî de "Hakkında kati hüküm bulunan konularla alakalı; ispat ya da nefiy yönünde hakkın açık olarak ortaya çıktığı konularda bir görüş bildirilemez ve ictihad yapılamaz. Bu kısım, hükmü açık ve net sayılan konular arasındadır. Çünkü hüküm açıkça ortaya konmuştur ve onun dışına çıkan kesinlikle hatalıdır."[564]

Bu konuya aşağıdaki delilleri sunmuşlardır:

[560] Yusuf İbnü Abdülber, *el-İntikâ fi Fedâili's-Selâseti'l-Eimmeti'l-Fukahâ* (Beyrut: Darü'l-Kütüp el-İlmiyye, 1997) 143.
[561] Basrî, *el-Mu'temed fi Usûli'l-Fıkıh*, 2/396.
[562] Serahsî, *el-Mebsût*, 7/47.
[563] İbnü'l-Kayyim, *İlâmu'l-Muvakkiîn an Rabbi'l-Âlemîn*, 2/199.
[564] Şâtibî, *el-Muvâfakât*, 5/115.

- "Allah ve rasûlü herhangi bir konuda hüküm verdiklerinde artık mümin bir erkek veya kadın için işlerinde tercih hakları yoktur. Allah'ın ve resulünün emrine itaat etmeyenler doğru yoldan açıkça sapmışlardır."[565]

- "Aralarındaki anlaşmazlıkları çözüme bağlasın diye Allah'a ve resulüne çağrıldıklarında müminlerin sözü, "Dinledik ve boyun eğdik" demekten ibarettir. İşte kurtuluşa erenler de bunlardır!"[566]

- "Ey iman edenler! Allah ve resulünün önüne geçmeyin, Allah'a itaatsizlikten sakının! Şüphesiz Allah her şeyi işitmekte ve bilmektedir"[567]

- Muaz b. Cebel'in (r.a) rivayet ettiği hadistir. Allah Rasûlü (Sallallahu aleyhi ve sellem) kendisini Yemen'e vali olarak gönderdiğinde ona şöyle buyurmuştur: "Sana hâlli için herhangi bir dava getirildiği zaman nasıl ve neye göre hüküm verirsin? Hz. Muaz, "Allah'ın kitabındaki hükümlerle hüküm veririm." dedi. Resûl-i Ekrem Efendimiz, "Eğer Allah'ın kitabında onunla ilgili bir hüküm bulamazsan neye göre hüküm verirsin?" diye sordu. Hz. Muaz, "Resûlullahın sünnetine göre hüküm veririm." dedi. Resûl-i Ekrem Efendimiz bu sefer, "Resûlullahın sünnetinde de onunla ilgili bir hüküm bulamazsan, ne yaparsın?" diye sordu. Hz. Muaz, "O zaman, kendi görüşüme göre içtihad eder, hüküm veririm." dedi. Resûl-i Ekrem göysüne vurarak; "Allah'a hamdolsun ki, Resûlullahın elçisini, Resûlullahın razı olduğu şeye muvaffak kıldı."[568]

Delâlet yönü: Hadis, kitaptan nassın bulunduğu yerde içtihada yer olmadığına delâlet etmektedir."

- İbn Abbas (r.anhuma), şu hadisi rivayet etmiştir: Hilal b. Ümeyye Allah Rasûlü'nün (Sallallahu aleyhi ve sellem) yanında eşini, Şerik b. Sahma ile zina etmekle suçlamıştır. Hz. Peygamber ona "ya açık delil (beyyine) getirirsin ya da sırtına deynek (had cezası) vurulur," buyurmuştur. O zaman o da ya Rasûlallah eğer birisi karısının üstünde bir adamı görse ona beyyine mi gerekir? Dedi. Allah Resulü ona "ya açık delil

---

[565] (وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا) Ahzâb Sûresi, 36.

[566] (إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ) Nur Sûresi, 51.

[567] (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ) Hücürât Sûresi, 1.

[568] Ebû Dâvûd, *Sünen ebî Dâvûd*, ktp: Mahkemeler, bab: Hüküm vermede içtihad, 3/303 (H no: 3592) zayıf bir hadistir.

(beyyine) getirirsin ya da sırtına deynek (had cezası) vurulur," diye tekrar etti. O zaman Hilal, "seni hak din ile gönderen Allah'a yemin olsun ki ben doğru söylüyorum, Allah beni had cezasından kurtaracak bir ayet indirecektir," demiş, ardından Cebrail (as) gelerek "Eşlerine zina suçlamasında bulunup da kendilerinden başka tanıkları olmayanların her birinin tanıklığı, dört kere, doğru söylediğine Allah'ı tanık göstermesi; beşinci olarak da, "eğer yalan söyleyenlerden ise Allah'ın lânetine uğramasını" söylemesidir…[569] ayetini indirdi. Bunun üzerine ar onları çağırdı Hilal gelerek yemin etti. Ardından ar Allah sizden birinizin yalancı olduğunu bilmektedir, tevbe edeniniz var mı? Sonra karısı kalkarak yemin etti ve beşincisine gelince onu durdurmuşlar ve ona da yeminin gereklerinin yerine getirileceği telkininde bulunulmuştur. İbn Abbas kadın kekeledi ve durukladı öyle ki vazgeçecek zannettik. Sonra bin kavmimi rezil ve kepaze edecek değilim demiş ve yeminine devam etmiştir. Sonra ar;

> "Kadını gözetleyin! Eğer beyaz tenli, düz saçlı, bozuk gözlü bir çocuk doğururusa, çocuk Hilâl b. Umeyye'ye; sürmeli gözlü, cılız, ince baldırlı bir çocuk doğururusa Şerik b. Sahmâ'ya aitir," buyurdu ve o şekilde geldi. Bunun üzerine ar Allah'ın kitabındaki geçenler olmasaydı o kadınla durumumuz farklı olurdu buyurmuştur."[570]

Allah'ın kitabında geçenler ifadesiyle "İftiraya uğrayan kadının dört kere, kocasının yalan söyleyenlerden olduğuna Allah'ı tanık göstermesi kendisini ceza görmekten kurtarır,"[571] ayetini kastetmiş durumumuz (şe'n) sözcüğü ile de çocuğun zina iftirası atılan adama benzemesi nedeniyle had cezasını uygulayacağını kastetmiştir. (Allahu âlem) Ancak Allah'ın kitabı hükmü vermiş ve onun dışında kalan uygulamaları kaldırmıştır. Bu nedenlede içtihada mecal kalmamıştır.[572]

6.1.1.4 İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'nin konu hakkındaki görüşleri

İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî, kaidenin delil olduğu görüşündedir. Bu nedenle nassın bulunduğu yerde ictihad yapılamaz demektedir. İmam bu görüşünü açıkça ifade etmemiştir ancak bu durum onun

---

[569] (وَالَّذِينَ يَرْمُونَ اَزْوَاجَهُمْ.....) Nur 6-9.
[570] Ebû Dâvûd, *Sünen ebî Dâvûd*, ktp: Boşanma, bab: Lian, 2/276 (H no: 2254).
[571] (وَيَدْرَؤُا عَنْهَا الْعَذَابَ اَنْ تَشْهَدَ اَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللّٰهِ) Nur Sûresi, 8.
[572] İbnü'l-Kayyim, *İlâmu'l-Muvakkiîn an Rabbi'l-Âlemîn*,2/200.

> "Zina eden kişiye had cezası ya itiraf etmesi ya da hamilelik ya da akıl, baliğ, adil ve hür dört kişinin, olayı aynı anda gördüklerine yönelik yapacakları tanıklığı ile uygulanabilir. Eğer birinde bu sayılan özellikler eksik olursa geri kalan üç kişi had cezasına çarptırılır,"[573] ifadesinden anlaşılmaktadır.

İmam nas bulunduğu yerde içtihada yer olmadığı görüşündedir. Zira Kur'an-ı Kerim konu ile alakılı dört hür erkeyin tanıklığını istemiş ve "Kadınlarınızdan çirkin fiilde bulunanlara karşı aranızdan dört şahit getirin,"[574] buyurmuştur. Ebu Hureyre'nin rivayet ettiği bir hadiste Sa'd b. Ubade şöyle demiştir: "Ya Rasûlallah karımın yanında yabancı bir erkek görsem dört şahit buluncaya kadar onu bırakayım mı demiş Allah Rasûlü de (Sallallahu aleyhi ve sellem) evet,"[575] cevabını vermiştir. Bu konuda içtihad yapılamaz ve üç ya da beş erkek de olur denemez.

İmam İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî, nassın bulunduğu konularda ictihad yapılamaz diyen kaidenin delil olduğu konusunda cumhur görüşü gibi görüş bildirmiştir.

6.2 İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'nin taklid hakkındaki görüşleri

Taklid

Sözlük anlamı: Zamana bağlı olmayan bir olayın adıdır. Bir şeyi boyna asmak, asılan o şeye de Arap dilinde kallade (قلادة) adı verilir. Kelimenin çoğulu kalaid (قلائد) şeklindedir. Kelime bu manada Kur'an-ı Kerim de "hac kurbanına, (bu kurbanlıklara takılı) gerdanlıklara"[576] [577] şeklinde, hadiste de "boyunlarına evtar (demir halka) asmayınız,"[578] şeklinde yer almıştır. Bu manada kelime gerdanlık asmak anlamında kullanılmaktadır. Bunun yanında kelime dini anlamda da taklit etmek manasında kullanılmaktadır.[579]

İlim insanları kelimenin bu sözlük anlamını dini alanda kullanmışlardır. Buna göre sanki taklid eden kimse müçtehidi dininde aldattığı şeyin günahıyla kuşatmış ve ilminden gizlediği şeyler de gerdanlık gibi boynuna asılmıştır. Bu konuda bu

[573] Nefrâvî, *el-Fevâkifu'd-Devânî ala Risaleti İbn ebî Zeyd el-Kayrevânî,* 2/206.
[574] (وَالّٰتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ اَرْبَعَةً مِنْكُمْ) Nisâ Sûresi, 16.
[575] Müslim, *Sahîhu Müslim*, ktp: Boşanma, bab: Kocası ölen kadının iddetinin sona ermesi, 2/1135 (H no: 1498).
[576](وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ) Mâide Sûresi, 4.
[577] İbn Kudâme, *Ravzatu'n-Nâzir*, 1/205.
[578](ولا تقلدوها الأوتار) Ebû Cafer et-Tahâvî, *Müşkilü'l-Âsâr*, thk. Şuayp Arnâvût (Beyrut: Muessesetu'r-Risale, 1994) 1/294.
[579] İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arap*, madde (قلد), 3/367.

kelimenin tercih edilme nedeni, gerdanlıkların insan boynuna takılan en önemli takılar olmasıdır.[580]

Terim anlamı: Usul âlimleri taklid terimini birbirinden farklı tanımlamışlardır. Bunlara aşağıdaki örnekler verilebilir.

İbni Hacib: "Başkasının görüşüyle delilsiz amel etmektir."[581]

İbn Subkî: "Bir görüşü, delilini bilmeksizin almaktır."[582]

Genel manada taklid; "Herhangi bir ekolün görüşünün, delilini bimeden alınmasıdır."[583]

6.2.1 Fürularda Taklidin Hükmü

Bu başlıkla şu kastedilmiştir: Ümmi bir kimsenin, satış (bey'), nikâh ve benzeri fürü meselelerde âlimi taklid etmesi caiz midir? Bu konuda iki farklı görüş bulunmaktadır:

a) Ümmi bir kimsenin füru meselelerde müctehidi taklit etmesi caizdir: Bu görüşü usul âlimlerinin cumhuru[584] savunmuş ve ibn Kudame de caizliği yönünde icma vardır demiştir.[585] Onu et-Tufi izlemiştir.[586] Bu konuda "Bununla beraber müminlerin hepsinin toptan savaşa çıkmaları doğru değildir. Onların her kesiminden bir grup dinde yeterli bilgi sahibi olmaya çalışmak ve seferden dönen topluluklarını uyarmak üzere geride kalmalıdır. Umulur ki sakınırlar"[587] buyuran ayeti delil olarak göstermişlerdir.

Ayetin delalet yönü: Allah Teâla, ilim insanlarının verdiği bilgiye binaen insanların sakınmalarını istemiştir. Eğer taklit caiz olmasaydı bunu istemezdi.

---

[580] Kelvezânî, *et-Temhîd fi Usûli'l-Fıkıh*, 4/395, Tûfî, *Şerh Muhtasaru'r-Ravza*, 3/651.
[581] Îcî, *Şerhu'l-Adad ala Muhtasari'l-Muntehâ*, 2/305.
[582] Sübkî, *el-İbhâc fi Şerhi'l-Minhâc*, 3/285.
[583] İbnü'n-Neccâr, *Şerhu'l-Kevkebî'l-Münîr*, 4/529.
[584] El-Kelvazani, *et-Temhid fi usuli'l-Fıkıh*, 4/399.
[585] İbn Kudame, *Ravzatü'n-Nazır*, 2/382.
[586] Et-Tufi, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravza*, 3/650.
[587] (وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ) Tevbe 122.

b) Ümmi bir kimsenin füru meselelerde müctehidi taklit etmesi caiz değildir: Bazı kaderci düşünceye sahip insanlar bu görüşü savunmuşlar: "Ümmi bir insanın fürü meselelerin delillerine bakması gerekir,"[588] demişlerdir.

6.2.2 İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'nin Konu Hakkındaki Görüşleri

İmam İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî ümmi insanların mutlak manada taklit yapabileceklerini belirtmiş ve şöyle demiştir: "Bir adam mescide girse ve Ebu Musab'ı ve bir başkasını ders halkasında görse istediğini taklit edebilir."[589] İmam usul ve füru ayrımı yapmadan mutak manada taklidin caiz olduğunu açıkça belirtmiştir. Ayrıca bu durumu âlimlerin görüşleri arasında ayırım yapma yetisi olmayan bir kişiden bahsederken teyit etmiş ve "Tercih yapma yetisine sahip olmayan biri kendine göre güçlü gördüğü birisini taklit eder,"[590] demiştir.

6.2.3 Vefat Eden Müçtehidin Taklid Edilmesi

Sahabe, selef-i salih ve müçtehid imamlar gibi vefat etmiş müçtehitlerin taklid edilmesi konusunda ilim insanları farklı görüşler ortaya koymuşlardır. Bazıları onların taklid edilmesine cevaz veririken bazıları vermemiştir.

a) Vefat eden müçtehid taklid edilebilir

Şâfiî, İbn es-Subki,[591] İbn el-Kassâr,[592] en-Nevevi ve İbn Humâm[593] gibi usul âlimlerinin çoğunluğu bu görüştedir.

Vefat eden bir müctehidin taklid edilmesi ve amel etmeyi gerektirecek delili bilmeden ondan doğru bir şekilde aktarılan görüşleriyle amel edilmesi caizdir. Çünkü o görüşle amel eden kişi ne delili ne de delâletini bilmemektedir. Bu durumda vefatından sonra da onun görüşleriyle amel etme hayatta iken amel etmeye benzer.

[588] İbn Kudame, *Ravzatu'n-Nazır*, 2/382.
[589] Lahmar, *Fetava Malikü's-Sağır, şeyh Ebu Muhammed Abdullah b. Ebû Zeyd el-Kayrevânî*, 3/131.
[590] Lahmar, *Fetava Malikü's-Sağır, şeyh Ebu Muhammed Abdullah b. ebû Zeyd el-Kayrevânî*, 3/132.
[591] Sübkî, *el-İbhâc fi Şerhi'l-Minhâc*, 3/285.
[592] İbnü'l-Kassâr, *el-Mâlikî Mukaddime fi Usûli'l-Fıkh*, 34.
[593] İbnü'l-Kassâr, *el-Mâlikî Mukaddime fi Usûli'l-Fıkh*, 34.

İbn el-Kassêr el-Mekkî bu konuda şöyle demiştir: "Avam insanların imam Malik'i ya da meşhur başka bir imamı vefatından sonra taklid etmesi caizdir. Çünkü avam kişilerin, İmam Mâlik'in bazı öğrencilerinin ictihadı ile amel etmesi caiz ise doğrudan İmam Malik'in ictihatlarıyla amel etmesi daha evladır. Görüşleri onun konumunda olması nedeniyle sanki Malik hayattaymış gibi görüşleri bâki kalır. Bu durumda avam kişilerin konumu, Malik'in sahabe ile konumu gibidir. Çünkü Malik de gerektiğinde vefat eden sahabenin görüşlerine başvurmuştur.[594]

Abbâdi en-Nevevi'den şunu nakletmiştir:

> "Müctehidin vefat etmesi onun taklid edilmesine mani olup olmaması iki yönlü değerlendirilir. Birincisi taklid edilmesi caizdir. Bu şahidin tanıklığının vefatından sonra da geçerli olmasına benzer. Eğer vefatlarından sonra görüşleri de kabul edilemez olsaydı konu hakkında olumlu görüş bildiren âlimlerin vefatıyla icma da ortadan kalkar ve konu ictihadi bir hal alırdı."[595]

Bu görüşlerine aşağıdaki delilleri sunmuşlardır:

6.2.3.1 Sünnetten deliller

"Benden sonra Ebu Bekir ve Ömer'e tabi olun, uyun."[596]

"Ashabım gökteki yıldızlar gibidir hangisine uysanız hidayate erersiniz."[597]

Delâlet yönü: Yukarıdaki iki hadis, imamlarının vefatıyla mezheplerin ölmediğine işaret etmektedir. Bu nedenle vefatlarından sonra da icma ve muhalif görüşleri geçerliliğini korur.

---

[594] Ahmed b. Kasim el-Abbâdî, *el-Âyâtu'l-Beyyinât ala şerhi Cem'i'l-Cevâmi,* thk. Zekeriya Umeyrât (Beyrut: Darü'l-Kütüp el-İlmiyye, 2012) 294.

[595] Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, ktp: Menkıbeler, bab: Hz. Ebu Bekir menkıbeleri, 5/609 (H no: 3662).

[596](اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر) Yusuf İbnü Abdülber, *Câmiu Beyâni'l-İlmi ve Fadlih*, thk. Ebû'l-Eşbâl ez-Züheyrî (Suudi Arabistan, Dar İbnü'l-Cevzî, 1994) 2/90

[597](أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم) Bayhakî, *es-Sünenü'l-Kübra*, ktp: Namaz, bab: Kıblede ihtilaf edilmesi, 2/16 (H no: 2236).

6.2.3.2 Sahabeden deliller

Hz. Ali b. Ebi Talip (r.a): "Dinde kimseyi taklid etmeyin. İlla edecekseniz hayatta olanları değil vefat edenleri taklid edin.[598]

Delâlet yönü: Vefat edenlerin görüşleriyle amel etme hayatta olanlarınkinden daha isabetli ve daha sağlıklıdır. Bunun nedeni vefat edinceye kadar yanlarında bulunan talebelerinin şahadetine göre onların fitne, fesat ve bidattan uzak olmalarıdır. Bu genelleme içine, vefat eden ve avam halkın görüşlerini kabul ettiği müctehid girmektedir.

6.2.3.3 İcma

Usul âlimleri, vefat eden müctehidin taklid edilebileceği yönündeki görüş birliğini / icmayı delil göstermişlerdir.[599] Bazı ilim insanları, bu konuda icma bulunduğunda şüphe yoktur zira konu hakkında hiç kimsenin aksi yönde bir görüş bildirdiği görülmemiştir.[600]

b) Vefat eden müçtehid taklid edilemez

Bu görüşü bazı usulcüler savunmuştur, ancak kendi ihtiyariyle bu yönde açıklama yapan çok azdır. Gazzali şöyle demişitir: Usul âlimleri bunun yapılamayacağı konusunda hemfikirdir. Yani hayatta olan birisi vefat edeni taklid edemez.[601]

Safiyyuddin el-Hindi, Usul âlimlerine atfen, müctehid olmayan birisinin vefat eden bir müctehidin görüşüyle fetva vermesi caiz değildir demiştir.[602]

Bu görüşlerine aşağıdaki delilleri sunmuşlardır:

---

[598] el-Abbâdî, *el-Âyâtu'l-Beyyinât ala şerhi Cem'i'l-Cevâmi*, 294.
[599] Emir Bâdişâh, *Teysîru't-Tehrîr ala kitabi't-Tehrîr fi Usûli'l-Fıkh*, 4/250, Sübkî, *el-İbhâc fi Şerhi'l-Minhâc*, 3/285.
[600] Halûlû Ahmed b. Musa ez-Zalîtî, *ed-Diyâu'l-Lâmi fi şerhi Cem'i'l-Cevâmi*, thk. Abdulkerim en-Nemle (Riyad, Mektebetü'r-Rüşd, 1999) 2/253.
[601] Gazzâlî, *el-Menhûl min Talîkâti'l-Usûl*, 480.
[602] Hindî, *Nihâyetu'l-Vusûl fi Dirâyeti'l-Usûl*, 8/388.

- Vefat edenin görüşü yoktur. Çünkü o hayatta iken muhalif görüşü nedeniyle icma yapılamaz, bu konuda ilim insanları hemfikirdir. Ancak vefatından sonra muhalif görüşüne rağmen icma olabilir.[603]

Bu delile itiraz edilmiştir: Muhalif görüşüne rağmen icma olabilir, ifadesinden sonra vefat edenin görüşü yoktur, bakış açısı kabul edilemez. Amedi konu hakkında şöyle demiştir: "Çağdaş ilim insanları bir konuda iki farklı görüş ortaya koyarlar ve ardından ekollerden biri vefat eder ve geride diğer ekol kalır. Bu durumda diğer ekolün görüşünün alınmasına mani bir icma olamaz."[604]

- Vefat eden bir müctehid ictihada ehil değildir. Buna şu örnek verilebilir: Bir kimse önceleri adaletli iken daha sonra bu özelliğini yitirmesinden dolayı tanıklığı kabul edilemez. Vefatının ardından müctehidin durumu da böyledir. Vefatı nedeniyle değişen konumundan dolayı taklid edilemez. Ölüm nedeniyle konumunun değişmesi çelişkili bir özelliktir. Bu nedenle de ictihat özelliği ondan kalkmıştır.[605]

- Vefat etmiş bir müctehid, hayatta olsa görüşünü değiştirme olasılığı bulunmaktadır. Zira herhangi bir problem ortaya çıktığında onun hakkında vacip ya da müshehab yönde hüküm verebilmektedir. Belki de konuyu yeniden ele aldığında ve incelediğinde önceki görüşünden vazgeçme ihtimali bulunmaktadır. Buna göre onun taklidinde zan ve tereddüt bulunmaktadır. Bu nedenle bu görüş caiz değildir.[606]

Bu delile itiraz edilmiştir: Racih olan görüşün problem ortaya çıktığında tekrar gözden geçerilmeye ihtiyacı yoktur bu gerekçe kabul idilebilir değildir. Zira müctehid konu hakkında görüşünü beyan etmiş ve onunla alakalı gerekli incelemeleri yaparak karar vermiştir. Bu nedenle de asolan o ictihadın ve görüşün kalıcı olmasıdır.

Çok defa görüldüğü gibi ictihadın değişme olasılığının bulunması.

Cevap: onun tekrarının gerekliliğine sebep, ictihadın değişme ihtimali olsa, bu kesinlikle gerekli olabilir. Çünkü değişim ihtimal dâhilinde olup problemin tekrarı

---

[603] Râzî, *el-Mahsûl*, 2/97, Hindî, *Nihâyetu'l-Vusûl fi Dirâyeti'l-Usûl,* 8/388.
[604] Âmidî, *el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm*, 1/252, İbnü'n-Neccâr, *Şerhu'l-Kevkebî'l-Münîr,* 4/274.
[605] Zerkeşî, *el-Bahrü'l-Muhît*, 6/298, Şevkânî, *İrşâdü'l-Fuhûl,* 2/360.
[606] Zerkeşî, *el-Bahrü'l-Muhît*, 6/298, İbn el-Kayyim, *İlâmu'l-Muvakkiîn an Rabbi'l-Âlemîn,* 4/215.

vaktiyle sınırlı değildir. Bu durumun batıl olduğu konusunda görüş birliği bulunmaktadır.[607]

6.2.3.4 İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'nin konu hakkındaki görüşleri

İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî, vefat eden müctehidin taklid edilebileceği görüşündedir. İmam, bir konuda fetva isteyen bir kimseye ilim insanlarının farklı görüşlerini söylemesi gerekip gerekmediği konusuna değindiği yerde şöyle demiştir: "Bazıları fetva isteyen birinin ilgili konu ile alakalı tercih hakkının bulunduğunu savunmuşlar ve bu nedenle de müftü gerekirse kendisine, ilim insanlarının görüş ayrılıklarını aktarır ve o da istediği kişiyi taklit eder demişlerdir. Bir adam mescide girse ve Ebu Musa'yi ve bir başkasını ders halkasında görse istediği kişiyi taklit edebilir. Bu hayatta olan ilim insanları içindir. Aynı zamanda vefat eden kimselerin sabit görüşlerini de aktarabilir."[608] Böylece vefat eden müctehidin taklid edilmesinin caiz olduğunu açıkça ifade etmiştir. Başka bir yerde de ölü olsun hayatta olsun müctehitlerin en güçlü görüşünün tercih edilebileceğini açıkça belirtmiş ve şöyle demiştir: "İçtihat yetisi olan kimseler kendileri için istediği görüşü tercih edilebilir. Tercih etme yetisine sahip olmayanlar ise kendine göre güçlü gördüğü bir âlimi taklid eder. Burada bir insanın tercih edilmesi bir görüşün tercih edilmesi gibidir."[609]

[607] Îcî, *Şerhu'l-Adad ala Muhtasari'l-Muntehâ*, 2/307, Emir Bâdişâh, *Teysîru't-Tehrîr ala kitabi't-Tehrîr fi Usûli'l-Fıkh*, 4/232.
[608] Lahmar, *Fetava Malikü's-Sağır, şeyh Ebu Muhammed Abdullah b. ebû Zeyd el-Kayrevânî*, 3/131.
[609] Lahmar, *Fetava Malikü's-Sağır, şeyh Ebu Muhammed Abdullah b. ebû Zeyd el-Kayrevânî*, 3/132.

7. İBN EBÛ ZEYD'E GÖRE USUL KAİDELERİ

Usul kaideleri, fıkıh usulü ilminin en önemli kısımlarından birisi olup onunla çok sıkı bir ilişki içindedir. Bu nedenle bu kaideler ve fıkıh usulü ilmi üstlendiği görevler itibariyle aynı istikamette, dini kural ve kaidelerin istinbatına hizmet ederler.

Bu nedenle de bu usul kaidelerinin, fıkıh usulü ilmine atfedilmesi bu kural ve kaidelerin fıkıh usulüne bağlı olduğu ve o alanda kullanılması ve ele alınması anlamına gelir. Ayrıca her ilmin kendine özgü bir önem ve ehemmiyeti bulunur. Usul Kaideleri ilmi önemini fıkıh usulü ilminden almaktadır. Bunların her biri hükümlerin kaynakları, delilleri, delillendirme koşulları, tearuzların açıklanması ve tercih konuları ile ilgilenir.

Bu bölüm iki alt başlık altında incelenecektir. İlkinde Usul Kaidesi kavramı ele alınacaktır. İkincisinde ise İmam İbn Ebi Zeyd el-Kayrevânî'nin tercih ettiği bazı kaideleri onun kitaplarından örneklerle incelenecektir.

7.1 Usul Kaidesi

Bu başlık altında Usul Kaidesi Terimi iki alt başlık altında işlenecektir. Birinci alt başlıkta Usul Kaidesi ifadesinin anlamı ele alınacaktır. Bu amaçla Usul Kaidesinin sözlük ve terim anlamları verilecektir. Ardından, Usul Kaideleri ile Fıkıh Kaidelerini birbirinden ayırmanın önemine binaen bu iki tür arasındaki farklar ortaya konacaktır. İkinci alt başlık altında ise gerek akli ve gerekse nakli olsun Usul Kaidelerinin kaynakları ele alınacaktır.

7.1.1 Usul Kaidesi Kavramı

Usul Kaidesinin tanımı, bazı ilim insanları tarafından Fıkıh Usulü ilmi ile ilişkilendirilmiştir. Bu bakış açısına, bazı usul ilim insanlarının Fıkıh Usulü ilmini kaideler ilmi olarak tanımlaması ya da o kaidelerin bizzat kendisini kanıt olarak gösterilmiştir. Bu nedenle de burada Usul Kaideleri kavramı tanımlanarak, Fıkıh Usulu ile arasındaki fark ortaya konmaya çalışılacaktır.

7.1.1.1 Kaide

Sözlük anlamı:

Kaide[610]: Bir şeyin aslı esası anlamındadır. Kavaid, Bir şeyin temelidir. Kavaidü'l-beyt: Evin temeli anlamındadır. el-Kaade (القعدة) kelimesi bazen bu şekilde fethalı kullanılırken başka bir türü de esreli kullanılır. el-Mak'adü (المقعدة) sözcüğü ise fethalı kullanılır. El-Kaidu mine'n-nisâ (والقاعد من النساء) ifadesi ise çocuk doğuramayacak ve hayız göremeyecek yaşa ulaşmış kadınlar için kullanılır. Kelimenin çoğulu kavaid[611] (قواعد) şeklinde kullanılır. Allah Teâla bu konuda "Evlenmekten umudunu kesmiş yaşlı kadınlar,"[612] buyurmuştur:

Zeccâc, kavâid sözcüğü ile alakalı kavâid, bina sütunlarının dayandığı temeldir demiştir. Bu manada devenin üzerindeki hevdec adı verilen tahta yapının birbirine çapraz dört adet ayağı da bu manadadır. Ebû Ubeyd de bulutların kaidelerinin gökyüzündeki çapraz temelleri binanın kaidelerine, sütunlarına benzetilmiştir demiştir.[613]

Terim anlamı: Kavâid kelimesinin birbirine yakın birçok terimsel tanımı yapılmıştır.

- Bütün cüz'i meselelere uygulanan külli kurallardır.[614]

- Fürû olarak adlandırılan cüz'i meseleleri çok güçlü bir şekilde kapsayan onlardan çıkarılan külli, genel kurallardır. Buna "Bütün icmalar haktır," kaidesi örnek verilebilir. Bu kaide ve kural üstündeki bütün kuralların temeli ve esasıdır. Bu kaide birçok farklı konudaki fürûları kapsar.[615]

- Sebkî'nin el-Eşbah ve'n-Nazair adlı eserinde sözcük şöyle tanımlanmıştır: "Çok sayıda cüz'i meseleye tatbik edilen ve hükmü anlaşılan külli kaidelerdir. Ayrıca,

---

[610] el-Halil b. Ahmed b. Amr b. el-Ferâhîdî, *Kitabü'l-Ayn,* thk. Mehdi el-Mahzûmî, İbrahim es-Sâmirrâî (Lübnan, Mektebetu'l-Hilal, ts) 1/140. İbn Sîde, *el-Muhkem ve'l-Muhitü'l-A'zam*, 1/169. Râzî, *Muhtârü's-Sıhâh*, 1/257. İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arap,* 3/357.
[611] Râzî, *Makâyîsü'l-Luga,* 5/108.
[612] (وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ الَّتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحاً) Nûr Sûresi 24, 60.
[613] İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arap,* 3/361.
[614] Cürcânî, *Kitabü't-T'ariîfât,* 1/171.
[615] Kefevî, *el-Külliyât Mu'cem fi'l-Mustalahati ve'l-Furûki'l-Luğaviyye,* 728.

hakkındaki hükümlerin öğrenilebilmesi için bütün cüz'i konularına uygulanan külli ve genel hükümlerdir denmiştir. Bunun yanında onun için cüz'i konuların çoğunluğuna uygulanan galip hükümlerdir de denmiştir. Bunun dışında kelimenin başka tanımları da yapılmıştır."[616]

7.1.1.2 Usul

Sözlük anlamı: Asıl, bir şeyin aslı esası yani diğer şeylerin, üzerine bina edildiği kök ve temeldir.[617]

Usuliyye, (الأصولية) usul ilim insanlarının kullandığı kaidelerin adıdır. Bu kelime Arapçada usul sözcüne nisbet edilerek usûlî olarak adlandırılır. Kelime, sözcüğün tekil kalıbına nisbet edilerek "aslî" denmesi daha uygun olmasına rağmen çoğul kalıbına nisbet edilmiştir. Zira kelime belli bir yönde işlem görerek fıkıh usulünün sembolü haline gelmiştir. Bu yönde sembol olan diğer bir kelime de "ensar" sözcüğüne nisbet edilerek yapılan "ensarî" kelimesidir.[618]

Usuliyye sözcüğü usul kelimesine nisbet edilmiştir. Kelime, fıkıh, nahiv, matematik ve geometri gibi, usûlî olmayan diğer kaidelerden ayırmak için bu kayıtla ele alınmıştır. Usul (الأصول) sözcüğü asl (أصل) sözcüğünün çoğuludur. Buradan hareketle onun sözlük anlamı; diğer konuların üzerine bina edildiği temel konu ya da kendisine gereksinim duyulan ancak onun başkasına gereksinim duymadığı şeydir.

Terim anlamı: Aşağıda da görüleceği üzere bu kelimenin birçok anlamı bulunmaktadır.[619]

- Delil ve kanıt: Kelime bu manada şöyle kullanılır: Bu konunun aslı kitap ve sünnettir.

[616] Tâcüddin Abdülvehhab b. Takiyyiddin es-Subkî, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir* (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1991) 1/11.
[617] İbn Fâris, *Mekâyîsü'l-Luga,* 1/110.
[618] İbn Akîl, *Şerh İbn Akîl ala Elfiyyeti İbn Mâlik,* 2/264.
[619] Feyyûmî, *el-Misbahü'l-Münîr*, 16, İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arap*, 1/89, Zerkeşî, *el-Bahrü'l-Muhît,* 1/15-17.

- Sabit kaide ve kural: Aslın (sabit kaidenin) aksine zor durumda olan birisinin ölü eti yemesi mubahtır.

- Racih: Sözde esas olan mecaz dışındaki hakikattır.

- Kıyas yapılan taraf: Kıyasa neden olan aralarındaki ortak noktaya binaen fer'i meselelerin kıyas yapıldığı ana meseledir.[620]

Sözcüğün bu terim anlamından hareketle, Fıkıh Usulü ilmi olarak yani onun delilleri olarak adlandırılmıştır. Bu durumda usuliyye kelimesi de belli bir ilmin sembolü olan fıkıh usulü (usuli'l-Fıkıh) ifadesine nisbet edilerek adlandırılmıştır. Bu durumda usulu'l-Fıkıh (Fıkıh usulu) ifadesinin ne anlama geldiği bilinmesi gerekmektedir. Bunun bilinmesi de fıkhın bilinmesine ve tanımlanmasına bağlıdır, aksi halde fıkıh usulünün bilinmesi imkânsızdır. Bu durumda önce fıkıh kelimesinin tanımlanmasının yapılması gerekmektir.

7.1.1.2.1 Usul kaideleri kavramı

Usul Kaideleri kavramı, belirtili isim tamlaması olması nedeniyle ilim insanlarının bu kavram hakkındaki görüşleri farklılık göstermiştir. Burada bu tanımlardan bazıları aktarılacaktır:

- Bazıları[621] onu şu şekilde tanımlamıştır: O, fürû fıkıh konularının, üzerine bina edildiği genel, soyut sabit hükümlerdir.

- Bunlar, tafsili delillerden fer'i dini kuralların hükümlerinin çıkarılmasına yarayan kaidelerdir. Çünkü âlimler fıkıh usulünü "fer'i şer'i hükümleri, tafsili delillerinden istinbat etmeye yarayan kaideler ilmidir,"[622] şeklinde tanımlamışlardır. Bazıları ise

[620] İbnü'n-Neccâr, *Şerh el-Kevkebü'l-Münîr,* 1/38-40, İsnevi, *Nihâyetü's-Sevl Şerhu Minhâcü'l-Vusûl*, 1/18-19, Zuhaylî, *Usûlü'l-Fıkfi'l-İslâmî,* 1/16.
[621] el-Ceylânî el-Merînî, *el-Kavâidü'l-Usûliyye inde'l-İmam eş-Şâtibî min hilal kütübihi'l-Muvâfakât* (Mısır, Dar İbn Affan, 1423h) 55.
[622] Abdurrahman el-Eycî, *Muhtasar el-Muntehâ'l-Usûlî li İbnü'l-Hâcib ve Haşiyetü't-Teftâzânî*, thk. Muhammed Hasan İsmail (Beyrut: Darü'l-Kütüp el-İlmiyye, 2008) 1/18.

fıkıh usulü; ".... kaidelerinin idrak edilmesidir,"[623] diyerek onu yukarıdaki tanımda yer alan ilim sözcüğü yerine idrak sözcüğü ile ifade etmiştir.

- Bazı ilim insanları ise usul kaideleri, fıkıh usulü meselelerinin aynısıdır demiştir.[624]

- Bazıları ise onu aynı kaidelere has semboller olması yönüyle ele almış ve "usul kaideleri ve fıkıh usulü aynı şeyin farklı iki sembolüdür"[625] şeklinde ifade etmişlerdir.

- Çağdaş bazı ilim insanları ise usul kaideleri ifadesi ile kastedilen anlamı şu şekilde açıklamışlardır: "Usul Kaideleri, müçtehidin hüküm çıkarması esnasında, mezhebinin güçlü yapısını üzerine bina etmek üzere esas aldığı temel plan ve programlardır. O ancak bu şekilde istediği sonuç ve meyvelere ulaşabilir."[626]

Usul Kaideleri, fıkıh usulünün araştırdığı aynı meseleleri içeren kaidelerin bizzat kendisidir. Bu nedenle fıkıh usulünü aşağıdaki gibi tanımlayanlar onu güzel tanımlamışlardır: "O, fer'i şer'i hükümleri, tafsili delillerinden istinbat etmeye yarayan kaideler ilmidir."[627]

7.1.2 Usul Kaideleri ile Fıkıh Kaideleri Arasındaki Fark

7.1.2.1 Fıkhi kaideler tanımı

Yukarıda kaide kavramının sözlük ve terim anlamı izah edilmiş olduğu için burada fıkhi (الفقهية) kavramı izah edilecektir.

Sözlük anlamı: Fıkıh sözcüğünün anlamı, bir şeyi idrak etme anlama ve bilme manaları etrafında dönmektedir.

---

[623] el-Mirdâvî, *et-Tehbîr Şerh et-Tehrîr*, 1/26, eş-Şevkânî, *İrşâdü'l-Fuhûl*, 3, et-Tahrîr şerhi yapan İbn Âmîr el-Hâc, Bilgi yerine idrakin ifade etmenin faydasına dikkat çekti.
[624] Şemsüddin ebu Abdullah Muhammed b. Muhammed el-Halebi İbn Amîr el-Hâc, *et-Takrîr ve et-Tehbîr Şerhu't-Tahrîr* (Mısır, Bulak el-Matbatü'l-Kübra el-Emiriyye, 1318h) 1/28.
[625] İbnü'n-Neccâr, *Şerhu'l-Kevkebü'l-Münîr*, 1/44, eş-Şevkânî, *İrşâdü'l-Fuhûl ile Tahkîki'l-Hak min İlmi'l-Usûl*, 3, el-Hatip el-Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mutafakkih*, 1/192.
[626] Muhammed Hasan Abdülgaffar, *Eserü'l-İhtilâf fi'l-Kavâidi'l-Usûliyye fi İhtilâfi'l-Fukahâ*, 117.
[627] Tâcüddin Abdülvehhab b. Abdülkâfî es-Subkî, *Ref'u'l-Hicâb an İbni'l-Hâcib*, thk. Ali Muhammed Muavvad, Adil Ahmed Abdülmevcud (Beyrut: Alemü'l-Kütüp, 1999) 1/242-243.

Bu manada fıkıh kelimesi Arapça olarak "konuşulanı anladım ve anlıyorum" manasında, "fakihtü'l-hadise, efkahuhu" (فقهت الحديث أفقهه) şeklinde kullanılır. Bir şey hakkındaki her ilim fıkıh olarak değerlendirilir. Bu manada sözcük Arapçada "ne anlıyor ne de biliyor" anlamında "la yafkahu vela yankahu (لا يفقه ولا ينقه) şeklinde kullanılır. Daha ileriki dönemlerde bu sözcük dini alanda özel bir konuma sahip olmuş ve helal-haram konularında bilgi sahibi olan ilim insanlarına fakih denmeye başlanmıştır. Gene bu anlamda kelime, "efkahtüke'ş-şey (وأفقهتك الشيء) yani konuyu sana açıkladım,[628] anlamında kullanılmıştır.

Sözcük bir hadiste de şöyle yer almıştır: "Allah bir kimse için hayır murat ederse onu dinde fakih kılar." (من أراد الله به خيراً فقّهه في الدين) Kelime Arap dilinde anlattım, izah ettim anlamında "fekkahtü ve efkahtu fulan keza (وفقّهت فلاناً كذا وأفقهته) şeklinde kullanılır. Bu açıdan ele alındığında fıkıh sözcüğü, her alanda anlayış ve fehim anlamında kullanılır. Ancak örfi olarak kelime fürû ilmi başta olmak üzere dini ilimlere has bir kavram halini almıştır. Kelimenin müennesi de fakiha (فقيهة) olarak kullanılır.[629]

Terim anlamı:

Fıkıh:

- Bilinen ilim vasıtasıyla bilinmeyenlere ulaşmadır. Bu yönüyle o ilimden daha has ve özel bir konuma sahiptir. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: "Ne oldu bu topluluğa ki bir türlü söyleneni anlayamıyorlar,"[630] "...ama münafıklar anlamıyorlar!"[631] Bu anlamı ifade eden başka ayetler de bulunmaktadır ki bu zaviyeden bakıldığında fıkıh, dini hükümleri içeren ilim dalıdır.[632]

---

[628] Ahmed b. Fâris, *Mu'cemu Makâyîsü'l-Luga*, thk. Abdüsselam Muhammed Harun (Suriye, Darü'l-Fikir, 1979) 4/442.
[629] Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail b. Sîde el-Mursi, el- *el-Muhkem ve'l-Muhitü'l-A'zam*, thk. Abdülhamid Hindâvî (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000) 4/128. Bayhakî, *el-Medhel ile's-Süneni'l-Kübra*, 1/245, (H no: 345) ebu'l-Fadl Ayaz b. Musa b. Ayaz, *Meşâriku'l-Envâr ala Sıhâhi'l-Âsâr* (Tunus, el-Mektebetu'l-Atîka ve Daru't-Turâs, 2016) 2/162, İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arap*, 13/522.
[630] (فَمالِ هؤُلاءِ الْقَوْمِ لا يَكادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثاً) Nisâ Sûresi 4,78.
[631] (وَلكِنَّ الْمُنافِقِينَ لا يَفْقَهُونَ) Münâfikûn Sûresi 63, 7.
[632] İsfahâni, *el-Müfredât fi Garibi'l-Kur'ân*, 1/642.

- Tafsili delillerden elde edilen ameli dini hükümler ilmidir. Hükümle alakalı olan gizli anlamları ortaya çıkarma ve anlamadır. O, hükümleri içtihat ve rey yoluyla elde edilen bir ilimdir. Bu açıdan bu ilim, inceleme, araştırma ve düşünmeye gereksinim duyulan bir ilimdir. Bu nedenle de Allah Teâla fakih olarak adlandırılamaz, çünkü ona gizli kalan hiçbir şey yoktur.[633]

Fıkıh sözcüğü Kur'an-ı Kerim'de birçok defa zikredilmiştir. Bunlardan bazıları şu ayetlerdir: "Ne oldu bu topluluğa ki bir türlü söyleneni anlayamıyorlar!"[634] "Onların her kesiminden bir grup dinde yeterli bilgi sahibi olmaya çalışmak için geride kalmalıdır."[635] "O'nu hamd ile tesbih etmeyen hiçbir şey yoktur. Fakat siz onların tesbihini anlayamazsınız."[636] Bu ayetlerde geçen anlamlar, dilcilerin ifade ettiği fıkıh kelimesinin terim anlamı dışına çıkmamaktadır.

Fıkıh terimi, şerefi ve yüce makamından ötürü daha çok dini ilimler için kullanılır hale gelmiştir. Fıkıh özetle, "Tafsili delillerinden elde edilen ameli dini hükümler ilmidir."[637]

Fıkhî kaideler (el-kaidetü'l-fıkhiyye) tamlaması

Burada bazı ilim insanlarının fıkhî kaideler tamlaması hakkındaki tanımları aktarılacaktır:

- Subkî: Çok sayıda cüz'i meselenin uygulandığı ve hükmünün öğrenildiği külli kaidelerdir.[638]

- İbn Hatibuddehşe: Hakkındaki hükümleri öğrenebilmek için bütün cüzî meseleler üzerine uygulanan külli hükümlerdir.[639]

---

633 Cürcânî, *et-T'ariîfât,* 1/168.
634 (فَمَالِ هَؤُلاءِ الْقَوْمِ لا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثاً) Nisâ Sûresi 4, 78.
635 (فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ) Tevbe Sûresi 9, 122.
636 (وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ) İsrâ Sûresi 17, 44.
637 Kasim b. Abdullah el-Kavnevî, *Enîsü'l-Fukahâ fi Ta'rîfâti'l-Alfâzı'l-Mutedâvele beyne'l-Fukahâ,* thk. Yahya Hasan Murad (Beyrut: Darü'l-Kütüp el-İlmiyye, b1, 2004) 1/116.
638 Subkî, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir,* 11/1.
639 Abdurrahman b. Salih el-Abdüllatif, *el-Kavâid ve'z-Zavâbiti'l-Fıkhiyyeti'l-Mutazammine li't-Teysîr* (Medine-i Münevvere, İslam Üniversitesi Bilimsel Araştırma Dekanlığı, 2003) 1/141.

- İbnu'l-Mülakkin: Aynı konu altında değerlendirilen birçok meseleyi ele alan genel dini hükümleri içeren külli asıllardır.[640]

Fıkhî kaideler, cüz'i meselelerin hükümlerinin çıkarıldığı külli, ameli dini temellerdir. Bunların dini yani şer'i olmasının delili fıkhi kaidelerin çoğunluğu kitap ve sünnetten istinbat edilmiş olmasıdır.

İbnü'l-Mülakkin'in ortaya koyduğu fıkıh kaideleri tanımı genel bir tanımdır. Buna göre fıkıh kaideleri kavramı; her bir fıkhi mesele ile uyumlu olacak şekilde dini hükümleri istinbat etmek üzere fakihlerin düzenlediği fıkıh konuları, fıkıh sözcüğünün anlamı etrafında döner ve genel dini hükümleri içerir.[641]

7.1.2.2 Usul kaideleri ile fıkıh kaideleri arasındaki farklar

Yukarıda geçen tanımlamalardan da anlaşılacağı üzere Usul Kaideleri ile Fıkıh Kaideleri arasında bazı farklılıklar bulunmaktadır. Bunlar şu şekilde özetlenebilir:

a. Fıkıh usulü kaideleri, zihinsel olarak ve reelde fıkıh kaidelerine önceliklidir. Aksine dağınıklığını derleyip toparlamak, aralarındaki bağlantıyı kurmak ve anlamlarını toplamak için fıkıh kaidelerinin ortaya konduğu fıkıh fürûlarının bizzat kendisinden de önceliklidir. Bu, babanın oğluna ve tohumun ürüne önceliği gibi önceliklidir.[642]

b. Usul kaidelerinden hükümler vasıtalar yoluyla çıkarılır, fıkıh kaidelerinin hükümleri ise delile gerek olmadan doğrudan çıkarılır.

c. Usul kaidelerinin fürûlarına ulaşma, istinbat sayılır. Buna göre usul kaidelerinin fürûlarıyla alakalı hükümler delile dayalı olarak çıkarılır.

---

[640] Sirâcüddin Ebû Hafs Ömer b. Ali el-Ansârî İbnü'l-Mulakkin, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir* fi Kavâidu'l-Fıkıh, thk. Mustafa Mahmud el-Ezherî (Riyad, Dar İbnü Kayyim, 2010) 25.
[641] İbnü'l-Mulakkin, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir fi Kavâidu'l-Fıkıh*, 25.
[642] Yakup b. Abdülvehhâb elba Hüseyin, *el-Mufassal fi'l-Kavâidi'l-Fıkhiyye* (Riyad, Daru't-Tedmuriyye, 2011) 140.

d. Usul kaidelerinin konusu deliller ya da türleri ya da delillerin amaçları ya da o delillerin amaç çeşitleri ya da hükümleridir. Bunlar icma, kıyas, haberi vâhidin kanıt olması gibi sabittirler.

e. Usul kaideleri, isbinbat için kurallardır. Fıkıh kaideleri ise onlar altında sıralanan cüz'i kuralları oluşturur. Fıkıh hükümleri usul kaidelerinin üzerine bina edilir. Aralarındaki fark ise fıkıh ile usul arasındaki fark gibidir. Usul, asıl ve temel iken fıkıh onun üzerine bina edilmiş alt başlıktır. Fıkıh kaideleri fıkıhtan çıkarılmıştır ancak bunlar cüz'i hükümler şeklinde değil külli konular şeklinde düzenlenmiştir. Sonuç olarak denilebilir ki usul kaideleri fıkıh kaideleri için asıl ve temeldir. Bu yönüyle fıkıh kaideleri usul kaideleri üzerine bina edilmiştir. Eğer doğrudan bina edilmemişse bunlar vasıtalarla bina edilir. Bu açıdan fıkıh kaidelerinin usul kaideleriyle ilişkisi fürûların asıllarıyla ilişkisine benzer.

7.1.3 Usul Kaidelerinin Kaynakları

Bu başlık altında bu kaynakların üzerine bina edildiği kaynak ve deliller iki alt başlıkla ele alınacaktır

7.1.3.1 Nakli kaynaklar

7.1.3.1.1 Kitap

Kur'an-ı Kerim İslam dininin en önemli teşri kaynağıdır. Kur'an-ı Kerim aracılığıyla inanç, hüküm, usul ve kurallar ortaya konur. Kur'an-ı Kerim ayet ve nasları ile dini kuralları, genel prensipleri ve külli kaideleri ortaya koymuştur. Böylece bunlar içinde bulunduğu zaman ve mekâna göre insanların durumu ile uyumlu olacak şekilde İslam dininin amaçlarını yerine getirme ve genel hedeflerine ulaşma yollarını ortaya koymak için ilim erbabının araçları olmuştur. Bütün bunlar, "Bugün sizin için dininizi kemale erdirdim. Size nimetimi tamamladım ve sizin için din olarak İslâm'ı seçtim,"[643] ayetinden hareketle Allah'ın dininin ne kadar kâmil ve eksiksiz bir din olduğunu teyit adınadır. Ayrıca bu durum, İslam Dininin her dönemde geçerliliğini geçerliliğini, tüm

[643] (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا) Mâide Sûresi 5, 3.

zaman ve mekânlara uygunluğunu ve bütün asırlara ve her türlü ortama uyumluluğunu açıklamaktadır.

7.1.3.1.2 Sünnet

Sünneti Nebeviye, Usul kaidelerinin kaynakları arasında yer almaktadır. Usul ilim insanlarının, sünnette yer alan konuları dini hükümleri çıkarma adına fıkhi bir konu olarak değerlendirdikleri görülmektedir. Ibn Kudâme el-Makdisi, Ravzatü'n-Nâzır ve Cennetü'l-Menâzır adlı eserinin önsözünde bunu "Hz. Peygamberin (sallallahu aleyhi ve sellem) görevi insanlara indirileni beyan edip açıklamaktır,"[644] ifadesiyle ortaya koymuştur.

Ayrıca Usul ilim insanları sünnete, İslam Dininin Kur'an-ı Kerim'den sonra ikinci teşri kaynağı olması itibariyle önem vermişlerdir. Bununla beraber, dini hükümleri istinbat edebilme ve Kur'an-ı Kerim'de genel olarak yer alan konuları detaylandırabilme adına onun dini hükümlere kanıt ve delil olma yönünü araştırmışlardır.[645]

Kur'an Kerim Hz. Peygamberin (sallallahu aleyhi ve sellem) yüce makamını, bazen onu medih ve sena ederek bazen de ona ittibâ etmenin zorunluluğunu vurgulayarak ortaya koymuştur. Bunu izah adına aşağıdaki ayetler örnek gösterilebilir:

> "Battığı zaman yıldıza andolsun ki, arkadaşınız (Muhammed haktan) sapmadı ve azmadı. O, nefis arzusu ile konuşmaz. (Size okuduğu) Kur'an ancak kendisine bildirilen bir vahiydir. (Kur'an'ı) ona, üstün güçlere sahip, muhteşem görünümlü (Cebrail) öğretti."[646]

"Hayır! Rabbine andolsun ki onlar, aralarında çıkan çekişmeli işlerde seni hakem yapıp, sonra da verdiğin hükme içlerinde hiçbir sıkıntı duymaksızın, tam bir teslimiyetle boyun eğmedikçe iman etmiş olmazlar."[647] "Ey iman edenler! Allah'a itaat edin. Peygamber'e itaat edin ve sizden olan ulu'l-emre (idarecilere) de. Herhangi bir hususta anlaşmazlığa düştüğünüz takdirde, Allah'a ve ahiret gününe gerçekten

---

[644] Muvaffakuddin Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme, *Ravzatu'n-Nâzir* ve *Cennetu'l-Menâzir fi Usûli'l-Fıkıh ala Mezhebi'l-İmam Ahmed b. Hanbel* (Beyrut: Muessesetu'r-Reyyân, 2002) 1/17.

[645] İman binti Salim Kabbûs, *el-İstidraki'l-Usûlî dirase ta'siliyye tatbikiyye ala'l-Musannefati'l-Usûliyye min'l-Karni's-Salis ile'l-Karni er-Rabi aşr hicriyyen*, (Medine-i Münevvere, Ummu'l-Kurâ Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Doktora tezi, 2015) 88.

[646] (وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى* مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى * وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى * عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى) Necm Suresi 53, (1-5).

[647] (فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا) Nisa Suresi 4, 65.

inanıyorsanız, onu Allah ve Resûlüne arz edin. Bu, daha iyidir, sonuç bakımından da daha güzeldir."[648]

7.1.3.1.3 İcmâ

Usul Kaidelerinin kaynakları arasında icma da bulunmaktadır. Temelde Kitap ve Sünnetin Delâlet ettiği konularda icma, hüküm ortaya koymada kanıt olarak değerlendirilir. Aslında o usul kaideleri arasında yer alsa bile aynı zamanda kitap ve sünnetle kanıt olduğu ispat edilmesinin ardından onun kaynakları arasında da sayılır. Buna icma kaideleri ile tespit edilen, "içtihat, benzeriyle bozulmaz,"[649] kaidesi örnek verilebilir.

7.1.3.2 Akli kaynaklar

7.1.3.2.1 Kıyas

Müteşabihler arasında cem yapılmasını gerekli kılan sahih kıyastır. Bu dini ya da akli ya da insanların gelenek ve göreneklerine göre yapılmış bir kıyas olabilir. Kıyas tek başına kaidenin oluşturulması için yeterli bir kriter değildir, ancak o, ilgili kaidenin kabul ya da reddi hususunda tercihte rol oynamaktadır. Hiç şüphesiz dini kıyas, kanıt olabilmesi yönüyle akli kıyastan ya da insanların o konudaki gelenek ve göreneklerine göre yapılmış bir kıyastan daha güçlüdür.[650]

7.1.3.2.2 Akıl (Açık nas ile çelişmeyen sağlıklı akıl)

Bu kaynak, diğer kaynaklar olmaksızın tek başına kaide istinbat edilemeyen asıl olmayan ikincil bir kaynaktır. Bu durum, aklın istinbat ve teşri kaynaklarından biri olmamasına bağlıdır. Akıl, hüküm çıkarılması konusunda müstakil bir kaynak değildir. Aksine o yol gösterici ve rehber olup, zorunlu ve karar kılıcı değildir. Evet, akıl, nassın bulunmadığı (adem-i sem) durumunda hükmün nefyine işaret eder ki bu

---

[648] يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا) Nisa Suresi, 4, 59.

[649] Hamavî, *Gamzu Uyûnu'l-Basâir fi Şerhi'l-Eşbâhi ve'n-Nezâir*, 2/384.

[650] Kemal Abdulkadir Tayyip Abdurrahman, *el-Kavâidu'l-Usûliyye ve Tatbikatuha'l-Fıkhiyye fi Kitap Fethi'l-Bârî li'İbn Hacer el-Askalânî* (Mısır, Asyût Üniversitesi, Edebiyat ve Arapça Fakültesi, Usûlu'l-Fıkıh'ta Master Tezi) 65.

daha önce varlığı blinen bir durumun devam ettiğine hükmetme (istishâb-ı berâati asliyye) ya da asıl nefiy üzerine kalan aklî delil adı verilir.[651]

Aynı zamanda nebevi ilimler, haberle sınırlı değildir. Aksine peygamberler (salat ve selam onların üzerine olsun) Allah'ın dinini ilim ve amel yönüyle tamamlayan aklî ilimleri izah etmişler ve bu konuda insanlara akılla anlaşılabilecek örnekler vermişlerdir. Böylece fıtrat, aklın uyardığı konular ve yasaklanan meselelere rehberliği ile ya da bâtıl görüş ve yanlış yönelişlere maruz kalması halinde onları ortadan kaldırmakla tamamlanır.

Akıl dengesi, Allah Teâlâ'nın kitabında izah ettiği gibi haktır ve doğrudur. O, birbirine benzer iki şeyi dengelemede ve iki farklı şeyi de birbirinden ayırt etmede doğru bir ölçüttür. Doğru ve sahih bir din sağlam akılla çatışmaz aksine onunla güç ve kuvvet bulur.[652]

Şâtıbi bu konuyu şu ifadelerle dile getirmiştir:

> "Akli kanıtlar, bu ilim yolunda kullanılacaksa, işitilerek elde edilen kanıtlara araç olarak ya da bu yolda yardımcı olarak ya da doğrulama amacıyla ya da buna benzer amaçlar doğrultusunda kullanılır. O bağımsız ve müstakil bir kanıt olarak kullanılamaz. Çünkü bu konu dini bir konudur, akıl ise dini konularda kural koyucu değildir. Bu konu kelam ilminde açıklanmıştır. Bu konuda dini kanıt ve delillere itimat edilip güvenilmesi gerekir."[653]

7.2 İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî'nin Seçtiği Kaidelere Fıkhî Örnekler

Bu bölümde, imam İbn Ebi Zeyd'in tercih ettiği bazı kaidelere fıkıh kaidelerinie örnekler sunulacaktır. Bu amaçla önce Emir ve Nehiy Kaidelerine, Cuma günü banyo yapma ve Namaz kılmanın yasaklandığı yerlerde namaz kılmanın hükmü konusuna örnekler verilecektir.

Ardından Âm ve Has Kaidelere örnekler verilecektir. Bu amaçla Zekât gerektiren umum hallerin tahsisi ile Nikâhta veli izni konuları ele alınacaktır.

---

[651] Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 1/217.
[652] Takiyyuddin Ahmed İbn Teymiyye, *el-Fetâvâ'l-Kübra*, Takdim, Hasanin Muhammed Mahluf (Beyrut: Daru'l-Marife, 1987) 1/493.
[653] Şâtibî, *el-Muvâfakât*, 1/27.

7.2.1 Emir ve Nehiy Kaidelerine örnekler

Bu başlık altında İbn Ebi Zeyd el-Kayrevânî'nin bazı hadislerde yer alan emir ve nehiy konuları ve bunlar üzerine bina edilen hükümlerle alakalı bazı fıkhî tercihleri ele alınacaktır. Bunun için de Cuma günü banyo yapma meselesi ile Namaz kılmanın yasaklandığı yerlerde namaz kılmanın hükmü ele alınacaktır.

7.2.1.1 Cuma günü banyo yapma

İlim insanları, İbn Ömer'in (r.a) rivayet ettiği hadise binaen Cuma günü banyo yapmanın hükmü konusunda görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Allah Rasûlü (Sallallahu aleyhi ve sellem) "sizden biriniz Cuma namazına gideceği zaman banyo yapsın,"[654] buyurmuştur.

Allah Rasûlü (Sallallahu aleyhi ve sellem)'in ifadesinde yer alan muzari fiili, lam harfiye kullanılarak emir kalıbıyla yer almıştır. Usul ilim insanlarının bu kalıbın emir ifade ettiği konusunda ittifak etmiş olmaları bahse konu eylemin farz olmasını gerektirir mi? Bu nedenle de Cuma günü banyo yapma farz mıdır? Yoksa onun farz olmamasını ve onun müstehab olmasını sağlayacak bir kanıt var mıdır?

1. Görüş: Erkek ve kadın mescide gelen herkesin Cuma günü banyo yapması farzdır. Bu Hanbelî mezhebinin iki görüşünden birisidir.[655] Bu görüş zahiri mezhebinin de görüşüdür.[656] Bu görüş İmam Malik'in görüşü olarak aktarılmış ancak bu durum öğrencileri[657] tarafından kabul edilmemiştir. Bu rivayet Ömer b. Hattab, Abdullah b. Ömer, Ebû Hureyre, Ebû Said el-Hudri, Cabir b. Abdulah, Ammar b. Yasir, Amr b. Selim (r.anhum) tarafından rivayet edilmiştir. Ayrıca Hasan Basri, Ata, Ka'b ve Müseyye b. Rafi' de bu görüşü savunmuştur.[658] Bazı son dönem ilim insanları da

---

[654] (إذا جاء أحدكم الجمعة، فليغتسل) el-Buhârî, *es-Sahihu'l-Cami*, 2/2, (H no: 8/77).

[655] İbn Kudâme, *el-Mugnî*, 2/265- *eş-Şerhu'l-Kebir ala metni'l-Mukanna*, Danışman: Muhammed Reşid Riza (Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-Arabi, 1983) 2/199, Alâuddin ebu'l-Hasan Ali b. Süleyman el-Mirdâvî, *el-İnsaf fi Marifeti'r-Racihi mine'l-Hilaf,* thk. Muhammed Hamid el-Faki (Beyrut: Dar İhyau't-Turasi'l-Arabi, 1955) 2/407.

[656] Ali b. Ahmed b. Said b. Hazm, *el-Muhallâ bi'l-Âsâr*, thk. Abdülgaffar Süleyman el-Bendari (Beyrut: Daru'l-Fikir, ts) 1/256.

[657] İbn Dakîku'l-îd, *İhkâmu'l-İhkâm şerh Umdeti'l-Ahkâm* (Kahire: es-Sünnetü'l-Muhammediyye Matbaası, 1407) 1/332, Ahmed b. Ali İbn Hacer el-Askalânî, *Fethi'l-Bârî bi'şerhi'l-Buhârî,* thk. Muhammed Fuad Abdulbaki, Muhibbuddin el-Hatip (Mısır, el-Mektebetu's-Selefiyye, 1390h) 2/361.

[658] Ebû Bekir Abdullah b. Muhammed b. ebi Şeybe, *el-Musannaf*, thk. Sa'd Nasır b. Abdülaziz ebû Habîb eş-Şetrî, Nasır b. Abdülaziz ebû Habîb eş-Şetrî (Riyad, Dar Kunûz İşbîlyâ, 2015) 1/434-435, İbn Kudâme, *el-Mugnî*, 2/265.

Şâfiîlerin görüşünü İbn Huzeyme'den aktarmışlardır. Ancak bu yanlış bir aktarımdır. Zira O Sahih adlı eserinde bu eylemin tercihe bağlı olduğunu ifade etmiştir.[659] Bu görüşü Ebû Bekir b. El-Hallal[660] ve İbn Dakikul'îd[661] de tercih etmiştir ki bu Şevkâni'nin[662] de önceki görüşüdür.

2. Görüş: Erkek ve kadın mescide gelen herkesin Cuma günü banyo yapması müstehabtır. Bu Hanefi,[663] Mâlikî[664] ve Şâfiî[665] mezheplerinin görüşüdür. Ayrıca Hanbelî mezhebinin diğer görüşü de bu yöndedir.[666] Bu Ali b. Ebi Talip, Abdullah b. Mesut ve Abdullah b. Abbas'tan (r.anhum) rivayet edilmiştir. Ayrıca eş-Şa'bi, en-Nakali, el-Evzâ'i ve es-Sevri de bu yönde görüş bildirmiştir.[667] Gene Suyûti'de bu yönde görüş belirtmiştir.[668] Şevkâni'nin de görüşü bu yöndedir.[669] İmam İbn Ebi Zeyd el-Kayrevânî de bu görüşü tercih etmiştir.

3. Görüş: Erkek ve kadın mescide gelen herkesin, terli olması ya da diğer namaz kılanları rahatsız edecek derecede üzerinde kötü koku bulunması halinde Cuma günü banyo yapması farzdır. Ancak üzerinde namaz kılanları rahatsız edecek bir koku bulunmaması halinde banyo yapması farz değil müstehaptır. Mezhebin meşhur görüşünün aksine bazı Malikî ilim insanları bu yönde görüş bildirmiştir.[670] Bazı

---

[659] Ebû Bekir Muhammed b. İshak b. Huzeyme, *Sahîh İbn Huzeyme,* thk. Muhammed Mustafa el-A'zamî, Beyrut: el-Mektebu'l-İslami, 2003) 3/122.
[660] Mirdâvî, *el-İnsaf fi Marifeti'r-Racihi mine'l-Hilaf*, 2/407.
[661] İbn Dakîku'l-îd, *İhkâmu'l-İhkâm şerh Umdeti'l-Ahkâm,* 1/332.
[662] Şevkânî, *Neylu'l-Avtâr,* 1/290-293.
[663] Alâeddîn es-Semerkandî, *Tuhfetü'l-Fukaha* (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994) 1/163, Alâeddîn, ebû Bekir b. Mesud el-Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi fi Tertîbi'ş-Şerâi* (Mısır, Matbatu Şirketu'l-Matbûâti'l-İlmiyye, 1328h) 1/269-270.
[664] Ömer b. Abdülber, *et-Temhîd lima fi'l-Muvatta min'l-Meânî ve'l-Esânîd*, thk. Beşşar Avvad Maruf vd (Londra, Muessesetu'l-Furkan li't-Turasi'l-İslami, 2017) 10/79-80.
[665] Muhammed b. İdris eş-Şâfî, *el-Um* (Beyrut: Daru'l-Fikir, 1983) 1/226, Muhyiddin b. Şeref en-Nevevî, *el-Mecmû Şerhu'l-Muhazzeb* Tashîh: Kurul (Kahire: İdaretu't-Tıbaeti'l-Muniriyye, Matbatu't-Tadamuni'l-Uhevi, 1347h) 4/532.
[666] İbn Kudâme, *eş-Şerhu'l-Kebîr ala Metni'l-Mukanna*, 2/199, Mirdâvî, *el-İnsaf fi Marifeti'r-Racihi mine'l-Hilaf*, 2/407.
[667] İbn ebi Şeybe, *el-Musannef,* 1/434-435, Muhammed b. İbrahim en-Nîsâbûrî, *el-Avset fi's-Sünen ve'l-İcmâ ve'l-İhtşlah*, thk. Ebû Hemmad Sagir Ahmed b. Muhammed Hanif (Riyad, Dar Taybe, 1985) 4/45, İbn Kudâme, *el-Mugnî*, 2/265.
[668] Muhammed b. Abdulhadi et-Tetevî, *Hâşiyetu's-Senedî ala Süneni'n-Nisâî* (Halep, Mekteb el-Matbuati'l-İslamiyye, 1986) 3/93.
[669] Muhammed b. Ali eş-Şevkânî, *es-Seylu'l-Cerrâr el-Mutedeffik ala Hadaiki'l-Azhâr,* s 75.
[670] Ömer b. Abdülber, *et-Temhîd lima fi'l-Muvatta min'l-Meânî ve'l-Esânîd*, 10/79-80, el-Bâcî, *el-Muntekâ şerhu'l-Muvatta*, 1/185, Muhammed b. Rüşd, *Bidâyetu'l-Muctehid ve Nihâyetu'l-Muktasid,* 1/174.

Hanbelîlerin de görüşü bu yöndedir.[671] İbn Teymiye[672] ve öğrencisi İbn Kayyım[673] da bu şekilde görüş bildirmişlerdir.

Kanıtlar

1. Görüşün kanıtları: Erkek ve kadın mescide gelen herkesin Cuma günü banyo yapması farzdır diyenler aşağıdaki kanıtları sunmuşlardır:

a) İbn Ömer'in (r.anhuma) rivayet ettiği hadis: Allah Rasûlü (Sallallahu aleyhi ve sellem) şöyle buyurmuştur: "sizden biriniz Cuma namazına gideceği zaman banyo yapsın."[674]

Delâlet yönü: Hadis, Cuma namazı kendisine farz olan kişilerin, aksine bir kanıt olmadığı sürece Cuma günü banyo yapmasının farz olduğuna işaret etmektedir.[675]

b) Ebû Hureyre'den (r.a) riveyet edilen bir hadiste Allah Rasûlü (Sallallahu aleyhi ve sellem) şöyle buyurmuştur: "Her Müslümanın haftada bir defa başını ve vücudunu yıkayarak banyo yapması, onun üzerinde bir haktır."[676]

Delâlet yönü: Bu hadis Cuma günü banyo yapmanın farz olduğuna Delâlet eder. Zira "haktır" (حقّ) ifadesi farziyete işaret eden en güçlü ifadelerden birisidir.

c) Salim b. Abdullah b. Ömer'in İbn Ömer'den (r.anhuma) rivayet ettiği bir hadiste şöyle denmiştir: "Hz. Ömer Cuma günü hutbede iken ilk muhacirlerden birisi mescide girer, Hz. Ömer kendisini çağırır ve bu hangi vakittir diye sorar. O da meşguldüm ve eve gidemedim ezanı duyunca da ancak abdest alıp namaza yetişebildim, der. Sadece abdest mi? Allah Rasûlü'nün (Sallallahu aleyhi ve sellem) banyo yapmayı emrettiğini duymadın mı der."[677]

---

[671] İbn Kudâme, *el-Mugnî*, 2/265, Mirdâvî, *el-İnsaf fi Marifeti'r-Racihi mine'l-Hilaf*, 2/407.
[672] İbn Teymiyye, *el-Fetâvâ'l-Kübra*, 5/307.
[673] Şemseddîn İbn Kayyim el-Cevziyye, *Zâdu'l-Meâd fi Hüda Hayri'l-İbâd* (Beyrut: Muessesetu'r-Risale, 1994) 1/365.
[674] (إذا جاء أحدكم الجمعة، فليغتسل) el-Buhârî, *es-Sahihu'l-Cami*, 2/2, no: 8/77.
[675] İbn Kudâme, *eş-Şerhu'l-Kebîr ala metni'l-Mukanna*, 2/199.
[676] (حق على كل مسلم، أن يغتسل في كل سبعة أيام يومًا يغسل فيه رأسه وجسده) Buhârî, *es-Sahîhu'l-Cami*, 2/5 (H no: 896).
[677] Buhârî, *es-Sahîhu'l-Cami*, 2/2, no: 878, Müslim, *Sahîh Müslim*, 2/580 (H no: 845).

Delâlet yönü: Hz. Ömer'in hutbeye ara vererek insanların önünde Hz. Osman'ı itab etmesi banyo yapmanın farz olmadığına değil aksine onun farz olduğuna delildir. Eğer banyo yapmak müstehap olsaydı Hz. Ömer böyle bir tutum sergilemezdi, Hz. Osman ise vakit dar olduğu için Cuma namazını kaçırmamak amacıyla banyo yapmaya gitmemiştir.[678]

2. Görüşün kanıtları: Erkek ve kadın mescide gelen herkesin Cuma günü banyo yapması müstehaptır, görüşünü savunanlar aşağıdaki kanıtları sunmuşlardır.

a) Semura'dan rivayet olunan hadiste Allah Rasûlü (Sallallahu aleyhi ve sellem) şöyle buyurmuştur: "Cuma günü abdest almak güzeldir, banyo yapmak ise daha güzeldir."[679]

Delâlet yönü: Bu hadis daha önceki hadiste yer alan "yıkansın" emrini farz derecesinden müstehap derecesine dönüştüren bir ifadedir. Zira abdestle alakalı "abdest almak güzeldir" ifadesi farziyeti ortadan kaldırmaktadır, banyo yapmakla alakalı "banyo yapmak daha güzeldir" ifadesi ise onun daha güzel olduğunu ifade etmiş ancak onun farz olduğunu belirtmemiştir.[680]

b) Hz. İkrime'nin rivayet ettiği bir hadiste şöyle aktarılmıştır:

> "Bazı Iraklılar gelerek şöyle dediler: Ey İbn Abbas Cuma günü banyo yapmak farz mıdır? O da şöyle dedi: Hayır, ancak o temizlik için daha iyidir ve yıkananlar için hayırlı bir iştir. Banyo yapmayana o farz değildir. Size banyo yapmanın nasıl başladığını anlatayım. İnsanlar yün elbiseler giyerler ve sırtlarında yük taşıyarak çalışırlardı, mescit ise çok dar ve tavanı alçak idi. Allah Rasûlü (Sallallahu aleyhi ve sellem) sıcak bir günde hutbeye çıktı ve insanlar o yün elbiseler içinde terlediler ve ardından birbirlerini rahatsız edici kokular yayılmaya başladı. Bu durumu gören Allah Rasûlü (Sallallahu aleyhi ve sellem); Ey insanlar durum böyleyse bugün yıkanın ve en güzel kokularınızı sürünün buyurdu. Ardından ibni Abbas şöyle dedi: Daha ileriki dönemlerde Allah hayırlar nasip etti ve insanlar yün dışında başka elbiseler giymeye başladılar, işleri azaldı, mescitlerini genişlettiler ve böylece birbirlerini rahatsız eden o ter kokusu da kayboldu."[681]

Delâlet yönü: İbn Abbas'ın yukarıdaki ifadeleri incelendiğinde yıkanmaya neden olan sebebe baktığı görülür. Buna göre banyo yapmaya neden olan sebebin, mescidin

---

[678] İbn Hacer el-Askalânî, *Fethi'l-Bârî,* 2/362.

[679] (من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت، ومن اغتسل فالغسل أفضل) Nisâî, *es-Sünenü'l-Kübra*, ktp: Cuma, bab: Cuma günü yıkanmayı terk etme ruhsatı, 3/94 (H no: 1380).

[680] İbn Kudâme, *el-Mugnî*, 2/265, Mirdâvî, *el-İnsaf fi Marifeti'r-Racihi mine'l-Hilaf,* 2/407.

[681] Ebû Dâvûd, *Sünen ebû Dâvûd*, ktp: Taharet, bab: Cuma günü yıkanmayı terk etme ruhsatı, 1/97 (H no: 353) Beyhakî, *el-Medhel ile's-Süneni'l-Kübra,* ktp: Taharet, bab: Cuma günü yıkanmanın sünnet olduğuna işaret, 1/441 (H no: 1407), el-Hâfiz İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, 2/362, İsnadı sahihtir.

darlığı, yün elbise giyilmesi ve namaz öncesi insanların çalışması nedeniyle insanların birbirini rahatsız etmesinin önüne geçmek olduğu görülmektedir. Ardından Allah'ın onlara hayır kapılarını açması ve insanları rahatsız eden nedenlerin ortadan kalkması sonucu banyo yapmanın terk edilebileceği anlaşılmaktadır, çünkü insanlar yün elbise giymeyi bırakmışlar, namaz öncesi çalışmamaya başlamışlar ve mescidi de genişletmişlerdir. İllet ortadan kalktığına göre hüküm de ortadan kalkmış demektir. Bu nedenle de İbn Abbas banyo yapmanın farz olmadığı yönünde fetva vermiştir. Ayrıcı İbn Abbas'ın (r.a) bu konudaki içtihadı umumun tahsis edilmesidir. Bu açıdan bakıldığında kokusu ile başkasını rahatsız etme ihtimali olan birisinin banyo yapması farzdır. Aksi halde banyo yapması gerekmez.[682]

b) Ebû Hureyre'den rivayet edilen bir hadiste Allah Rasûlü (Sallallahu aleyhi ve sellem) şöyle buyurmuştur: "Kim güzelce abdest alır sonra Cuma namazına gelir ve sessizce hutbeyi dinlerse iki Cuma arasındaki ve fazladan üç günlük günahları affedilir. Kim hutbe okunurken çakıl taşlarıyla oynarsa, boş ve mânasız bir iş yapmış olur."[683]

Delâlet yönü: Bu hadis banyo yapmanın farz değil müstehab olduğuna delildir, çünkü abdestten ve onun sevabından bahsetmiştir. Bu da abdestin yeterli olduğuna işaret etmektedir.[684]

3.Görüşün kanıtları: Erkek ve kadın mescide gelen herkesin, terli olması ya da diğer namaz kılanları rahatsız edecek derecede üzerinde kötü koku bulunması halinde Cuma günü banyo yapması farzdır. Ancak üzerinde namaz kılanları rahatsız edecek bir koku bulunmaması halinde banyo yapması farz değil müstehaptır, görüşünü savunanlar aşağıdaki kanıtları sunmuşlardır:

a) Hz. Aişe'den şöyle rivayet edilmiştir: "İnsanlar Cuma günü evlerinden ve tarlalarından tozlu ve terli bir şekilde mescide gelirlerdi. Allah Rasûlü (Sallallahu aleyhi ve sellem) yanımda olduğu bir anda böyle birisi geldi ve Allah Rasûlü

[682] Ebu Bekir ba'daş, *Eserü'l-İhtilaf fi't-Ta'lil fi'l-Fıkhi'l-İslami* (Fas, ed-Dar el-Mağribiyye, 2007) 496.
[683] Müslim, *Sahîh Müslim*, 2/588 (H no: 857).
[684] Nevevî, *el-Minhâc şerh Sahîh Müslim b. el-Haccâc* (Beyrut: Dar İhyau't-Turasi'l-Arabi, 1392h) 6/146

(Sallallahu aleyhi ve sellem) ona "keşke bu gününüz için temizlenseydiniz" buyurdu."[685]

Delâlet yönü: Bu hadis, başkalarını rahatsız edecek derecede üzerinde kötü koku ya da ter olan birisinin yıkanmasının farz olduğunu açıkça göstermektedir. Bu nedenle yıkanmanın farz olup olmaması konusundaki hüküm de illetine göre değişmektedir. Sebep ortadan kalktığı zaman ona bağlı sonuç da ortadan kalkmaktadır.

7.2.1.1.1 Namaz kılmanın yasaklandığı yerlerde namaz kılma

İlim insanları, hadisi şerifte geçen yedi yerde namaz kılmanın hükmü ile alakalı haram mı yoksa mekruh mu olduğu konusunda iki farklı görüş ortaya koymuşlardır:

1. Görüş: Mekruh olmasına rağmen buralarda namaz kılmak caizdir. Ebû Hanife,[686] İmam Malik bir görüşünde[687] ve İmam Şâfiî[688] bu görüşü savunmuştur. İmam İbn Ebi Zeyd el-Kayrevânî de bu görüşü tercih etmiş ve şöyle demiştir: "Deve yataklarında, yolların ortasında, Kâbe'nin çatısında, temiz olmadığı için hamamlarda, çöplüklerde, mezbahalarda, müşriklerin kabristanlıklarında ve kiliselerinde de namaz kılınmaz."[689]

2. Görüş: Buralarda namaz kılmak haram ve batıldır. İmam Ahmet'e ait olan iki görüşten daha doğru olanı budur,[690] ayrıca Zâhiriler[691] de bu görüşü savunmuşlardır.

Görüş ayrılığının nedeni: Yukarıda bahsi geçen yerlerde namaz kılmanın hükmü ile alakalı görüş ayrılığının nedeni İbn Ömer'den rivayet edilen hadiste yer alan yasaklamadan kaynaklanmaktadır. İbn Ömer şöyle demiştir: "Allah Rasûlü (Sallallahu aleyhi ve sellem) yedi yerde namaz kılınmasını yasakladı: Çöplüklerde, [692]

[685] Buhârî, *es-Sahîhu'l-Cami*, 2/6, no: 902, Müslim, *Sahîh Müslim*, 2/581 (H no: 847).
[686] Serahsî, *el-Mebsût*, 1/206, Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi fi Tertîbi'ş-Şerâi*, 1/115.
[687] Mâlik b. Enes el-Asbahî, *el-Müdevvene* (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994) 1/182, Behrâm b. Abdullah ed-Dimyâtî, *eş-Şâmil fi Fıkhi'l-İmam Mâlik*, thk. Ahmed b. Abdülkerim Necip (Kahire: Necibeviyye El Yazmaları ve Miras Hizmeti Merkezi, 2002) 1/88.
[688] Zekeriya el-Ensârî, *Senâ'l-Metâlib fi Şerhi Ravzi't-Talib* (Maskat, Daru'l-Kitabi'l-İslami, ts) 1/174, Mustafa el-Hin vdğr, *el-Fıkhi'l-Menhecî ala Mezhebi'l-İmami'ş-Şâfî* (Dimaşk, Daru'l-Kalem, 1992) 1/162.
[689] İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî, *er-Risale*, 13.
[690] İbn Kudâme, *el-Mugnî*, 2/51.
[691] İbn Hazm, *el-Mehellâ bi'l-Âsâr*, 2/341.
[692] el-Feyyûmî, *el-Misbâhu'l-Munîr*, madde (ز ب ل), 1/250.

mezbahalarda, [693] kabristanlarda, [694] yolların ortasında, [695] hamamlarda, deve yataklarında [696] ve Kâbe'nin damı üzerinde."[697] Bu yasaklamaya göre buralarda namaz kılmak haram mı yoksa mekruh mudur?[698] Hadisin zahiri açık anlamına bağlı kalanlar hadiste yer alan yasaklamanın bahsedildiği şekilde gerçek olup buralarda namaz kılmak haramdır demişlerdir. Hadisin zahiri anlamını tevil edenler ise buradaki yasağın mekruh manasında olduğunu savunmuşlardır.

Kanıtlar

1.Görüşün kanıtları: Mekruh olmasına rağmen bahsi geçen bu yerlerde namaz kılmak caizdir diyenler aşağıdaki delilleri sunmuşlardır:

İbn Ömer (r.anhuma) şöyle demiştir: "Allah Rasûlü (Sallallahu aleyhi ve sellem) yedi yerde namaz kılınmasını yasakladı: Çöplüklerde, mezbahalarda, kabristanlarda, yol ortasında, hamamlarda, deve yataklarında ve Kâbe'nin damı üzerinde.

Delâlet yönü: Hadis, aşağıdaki nedenlerden ötürü buralarda namaz kılmanın haram olduğu yönünde değil mekruh olduğu yönünde değerlendirilir.

a) Namaz kılmanın mekruh olduğu yönünde değerlendirilmesi: Rükû ve secdesi olan bir namaz türünün bahse konu yerlerde eda edilmesinin mekruh olduğu yönünde değerlendirilir. Çünkü yasaklanma nedeni, yasak konan yerlerin bizzat kendisi için değil ancak ona bağlı olmayan dış etkenlerden ötürüdür. Bu yasak hamam, mezbahalar ve çöplüklerde şeytan vesvesesine maruz kalma ihtimalinden dolayıdır. Kabristanlarda ise Yahudi ve Hristiyanlara benzeme söz konusudur. Yol ortasında ise insanların gelip geçtiği bir yer olması nedeniyle ya namaz kılan kişinin gelip geçenlere rahatsızlık verip eziyet etmesinden ya da bizzat kendisinin eziyete maruz kalmasından kaynaklıdır. Deve yatakları ise develerin koşuşturduğu yerler olmasından dolayıdır. Belki de kişi

[693] Deve, inek ve koyunların kesildiği yerdir. Bkz. er-Râzî, *Muhtâru's-Sıhâh*, madde (ج ز ر), 1/57, İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye fi Garibi'l-Hadisi ve'l-Eser*, madde (جزر), 1/267.
[694] Ölülerin gömüldüğü yerdir. İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye fi Garibi'l-Hadisi ve'l-Eser*, madde (قبر), 4/4, İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arap*, madde (قبر), 5/69.
[695] Yol üstü, ortası, Hadiste kastedilen: Yol ve ortasıdır. İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye fi Garibi'l-Hadisi ve'l-Eser*, madde (قرع), 4/45.
[696] Bkz. İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arap*, madde (عطن), 13/286.
[697] Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, ktp: Taharet, bab: Namaz kılmanın mekruh olduğu yerler, 2/177 (H no: 346) isnadı sağlam değildir.
[698] İbn Hazm, *el-Mahlâ bi'l-Âsâr*, 2/341.

namazda iken koşuşturacaklar bu da namazı bozmasına neden olacaktır. Bütün bu bahsi geçenler insanı meşgul eden hususlar olup namaz kılan kişinin huşusunu bozan durumlardır.[699] Kişi buna rağmen bahsi geçen yerlerde namaz kılsa, namazın erkânı ve şartları yerine geldiği sürece namazı sahihtir, ancak bu emre muhalefet ettiği için günahkâr sayılır.

b) Allah Rasûlü (Sallallahu aleyhi ve sellem) bahsi geçen bu yerlerde namaz kılmayı yasaklamıştır. Yasak ise yasağı kaldıracak bir kanıt olmadığı sürece işin haram olmasını gerekli kılar. Burada o kanıt bulunmaktadır. O kanıt, temiz olan her yerde kılınan namazların sıhhatli ve doğru olduğu yönündeki umum hadislerdir. Bu hadislerden birisi de Hz. Cabir'in rivayet ettiği şu hadistir: Allah Rasûlü (Sallallahu aleyhi ve sellem) şöyle buyurmuştur: "Yeryüzü benim için Mescid ve temiz kılındı. Ümmetimden herhangi bir kimse namaz vaktini nerede idrak ederse, orada namazını kılsın."[700] Hadiste geçen yeryüzü anlamına gelen el-arzu (الأرض) sözcüğündeki el takısı umum manaya işaret eder.

Ancak Mâlikîler, kişinin bu yerlerin temizliğinden emin olması ya da temiz olduğu kanısına varması halinde buralarda namaz kılması caizdir, temiz olmadığını anlaması ya da temiz olmadığı kanaati oluşması durumunda bu yerlerde namaz kılmak caiz değildir demişlerdir.[701]

2. Görüşün kanıtları: Bahsi geçen bu yerlerde namaz kılmak haramdır diyenler aşağıdaki kanıtları sunmuşlardır:

a) İbn Ömer (r.anhuma) şöyle demiştir: "Allah Rasûlü (Sallallahu aleyhi ve sellem) yedi yerde namaz kılınmasını yasakladı: Çöplüklerde, mezbahalarda, kabristanlarda, yol ortasında, hamamlarda, deve yataklarında ve Kâbe'nin damı üzerinde."[702]

---

[699] Şevkânî, *Neylu'l-Avtâr*, 2/160.

[700] (جعلت لي الأرض مسجداً وطهورًا، فأيما رجل أدركته الصلاة فليصل حيث أدركته) Buhârî, *es-Sahîhu'l-Cami*, bab: Teyemmüm, 1/74 (H no: 335).

[701] Muhammed b. Abdullah el-Haraşî, *Şerh Muhtasar Halîl el-Haraşî* (Beyrut: Daru'l-Fikir, ts) 1/266.

[702] (نهى رسول الله أن يصلى في سبع مواطن: في المزبلة، والمجزرة، والمقبرة، وقارعة الطريق، والحمام، ومعاطن الإبل، وفوق الكعبة) Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, Bab: Namazda önünde durulması mekruh olanlar, 2/177 (H no: 346)

Delâlet yönü: Yasak, hadiste açık ve net bir şekilde yer almış ve onu haramlıktan başka bir hükme bağlayacak bir kanıt da yer almamıştır. Bu nedenle de hüküm haram olarak kalmıştır.

b) Ebû Hureyre'nin rivayet ettiği bir hadise Allah Rasûlü (Sallallahu aleyhi ve sellem) şöyle buyurmuştur: "Koyun ağıllarında namaz kılın ancak deve yataklarında namaz kılmayın."[703]

c) Cabir b. Semra'nın rivayet ettiği bir hadisi şerifte aktarıldığına göre birisi Allah Rasûlü (Sallallahu aleyhi ve sellem)'e koyun ağıllarında namaz kılabilir miyim diye sormuş ve Allah Rasûlü (Sallallahu aleyhi ve sellem) de evet diye cevap vermiştir. Ardından Deve yataklarında namaz kılabilir miyim diye sormuş ve Allah Rasûlü (Sallallahu aleyhi ve sellem) de hayır diye cevap vermiştir."[704]

d) Ebû Saîd el-Hudrî'den rivayet edilen bir hadiste Allah Rasûlü (Sallallahu aleyhi ve sellem) şöyle buyurmuştur: "Kabristanlar ve hamamlar hariç yeryüzünün tamamı mescittir."[705]

Hadislerin delâlet yönü: Hadislerde geçen yasak sahih ve nettir. Bu nedenle bu yasağın bahsi geçen bu yerlerde namaz kılmanın haram olduğu yönünde uygulanması gerekir, çünkü haram hükmünü ortadan kaldıracak ve onu mekruha çevirecek herhangi bir kanıt bulunmamaktadır. Bu nedenle de haram hükmü kalıcıdır.[706]

İslam dininin ruhuna uygun olan kolaylaştırma ve zorlaştırmamadır. Allah Teâlâ bu konuda, "din konusunda üzerinize hiçbir zorluk / güçlük yüklemedi,"[707] buyurmuştur. Ayrıca bazı ilim insanları, bahsi geçen bu yerlerde namaz kılmayı yasaklayan hadisin zayıf olduğunu belirtmişler ve namazın sahih olduğu yönünde görüş belirtmişlerdir.

---

[703] (صلوا في مرابض الغنم، ولا تصلوا في أعطان الإبل) İbn Mâce, *Sünen İbn Mâce*, bab: Deve ve koyun otlaklarında namaz kılmak, 1/253 (H no: 769) İbn Hanbel, *el-Müsned*, 27/353 (H no: 16798) Senedi sahihtir.
[704] Müslim, *Sahîh Müslim,* bab: Deve eti yedikten sonra abdest almak, 1/275 (H no: 360).
[705] (الأرض كلها مسجد، إلا المقبرة، والحمام) İbn Mâce, *Sünen İbn Mâce*, bab: Namaz kılınması mekruh olan yerler, 1/246 (H no: 745) İbn Hibbân, *Sahîh İbn Hibbân*, 4/598 (H no: 1699) Senedi sahihtir.
[706] İbn Hazm, *el-Mahlâ bi'l-Âsâr*, 2/341.
[707] (وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ) Hac Sûresi, 78.

Bu nedenle bahsi geçen bu yerlerde namaz kılmanın haran değil mekruh olduğu söylenebilir.[708]

7.2.2 Âm ve Has Kaidelerine Örnekler

Bu başlık altında İmam Kayrevân'ın, Zekât gerektiren umum hallerin tahsisi ve Nikâhta velayet konularına Âm ve has yönünden tercihlerine örnekler verilecektir.

7.2.2.1 Zekât gerektiren umum hallerin tahsisi

İlim insanları, Zekât gerektiren umum hallerin tahsisi konusunda iki farklı görüş ortaya koymuşlardır.

1. Görüş: Yağmur ve akarsularla sulanan arazilerden çıkan her türlü mahsul için öşür (1/10), kova (el emeği) ile sulanan arazilerin mahsulü için de öşrün yarısı (1/20) zekât farzdır. Bu görüş Hanefi mezhebine aittir.[709]

2. Görüş: Topraktan elde edilen mahsuller beş vesk miktarına ulaşmadığı sürece zekât düşmez. Bu görüş, Mâlikî,[710] Şâfiî[711] ve Hanbelî[712] mezheplerinin görüşüdür. İbn Ebi Zeyd el-Kayrevânî de de bu görüşü tercih etmiş ve şöyle demiştir:

> "Beş veskten az olan tahıl ve hurma için zekât verilmez. Bu da 6,25 kafîz eder. Vesk, Allah Rasûlü'nün (Sallallahu aleyhi ve sellem) sâ' ölçüsüyle altmış sâ' eder ki o da Allah Rasûlü'nün (Sallallahu aleyhi ve sellem) müd ölçüsüyle dört müdde denk gelir. Buğday, arpa ve çavdar zekât için beraber hesaplanır, eğer bunların tamamı beş veske ulaşırsa zekât verilir."[713]

---

[708] Zeyneddîn Abdurrahman b. Recep es-Selâmî, *Fethu'l-Bârî şerh Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Mahmud b. Şaban b. Abdulmaksûd vdğr (Medine-i Münevvere, Mektebetu'l-Gurabâ el-Eseriyye, 1996) 3/226.
[709] Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî, *el-Hücce ala ehli'l-Medine*, thk. Es-Seyyid Mehdi Hasan el-Keylani (Beyrut: Alemu'l-Kütüp, 1403h) 1/497-498, Ali b. Zekeriya el-Menbecî, *el-Lübâb fi'l-Cem'i Beyne's-Sünne ve'l-Kitap*, thk. Muhammed Fadl Abdülaziz el-Murad (Suriye, ed-Daru'ş-Şamiyye, 1994) 1/364.
[710] Kâdî Abdülvehhab el-Bağdâdî, *el-Maûna ala Mezhebi Alimi'l-Medine*, thk. Hamiş Abdulhak (Mekke-i Mükerreme, el-Mektebetu't-Ticariyye, Mustafa Ahmed el-Bâz, ts) 1/414, İbn Rüşd, *Bidâyetu'l-Muctehid ve Nihâyetu'l-Muktasid*, 2/27.
[711] Şâfî, *el-Um*, 7/205, Ebû'l-Hasan el-Mirdâvî, *el-Hâvî'l-Kebîr*, thk. Ali Muhammed Muavvad – Adil Ahmed Abdülmevcud (Beyrut: Darü'l-Kütüp el-İlmiyye, 1999) 3/210.
[712] Muvakkuddîn b. Kudâme el-Makdisî, *el-Kâfî fi Fıkıh el-İmam Ahmed* (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994) 1/399.
[713] İbn Abi Zeyd el-Kayrevânî, *er-Risale*, 65.

Hadisi, dil açısından umum anlamını zahiri manasında değerlendirmemiş aksine "beş veskten az olan malda sadaka yoktur"[714] hadisi ile tahsis edip sınırlandırmışlardır.

İhtilaf nedeni: İlim insanları, toprağın yağmur sularıyla ya da el emeği ile az ya da çok sulanması konusunda görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Bu görüş ayrılığı Allah Rasûlü'nün (Sallallahu aleyhi ve sellem) "yağmur sularıyla sulananlara öşür (1/10), el emeğiyle sulananlara yarım öşür (1/20) vardır "[715] beyanına dayanabilir. Tahsis ise Allah Rasûlü'nün (Sallallahu aleyhi ve sellem) "beş veskten[716] az olan mala zekât yoktur"[717] beyanına göre yapılmıştır. Her iki hadis de varlığı sabit hadisler olup az olsun çok olsun topraktan çıkan her ürün için zekât farzdır diyenler hadisin zahirine göre hüküm vermişler, hadisi tevil edenler de vesk hadisi ile hükmü tahsis etmişlerdir.

Kanıtlar

1. Görüşün kanıtı: "Yağmur ve akarsularla sulanan arazilerden çıkan her türlü mahsul için öşür (1/10), kova (el emeği) ile sulanan arazilerin mahsulü için de öşrün yarısı (1/20) zekât farzdır," görüşünü savunanlar aşağıdaki delilleri sunmuşlardır:

a) Allah Rasûlü (Sallallahu aleyhi ve sellem) şöyle buyurmuştur: "Yağmur ve nehir sularıyla sulanan toprak mahsullerinde öşür (1/10), kova (el-emeği) ile sulananlarda nısf öşür (1/20 nispetinde zekât) vardır."[718]

Delâlet yönü: Hadisin zahiri anlamı, az olsun çok olsun topraktan alınan her ürün için zekâtın genel olarak farz olduğuna işaret etmektedir. Ayrıca "Ey iman edenler! Kazandıklarınızın iyilerinden ve yerden sizin için çıkardıklarımızdan Allah yolunda harcayın,"[719] ayeti de anlamın genel (âm) manaya işaret ettiğini teyit etmektedir.

[714] Buhârî, *es-Sahîhu'l-Cami*, bab: Beş vesk'ten az mala zekât yoktur, 2/126 (H no: 1484) Müslim, *Sahîhi Müslim*, ktp: Zekât, 2/674 (H no: 979).
[715] Buhârî, *es-Sahîhu'l-Cami*, ktp: Zekât, bab: Öşür, yağmur sularıyla sulanan ürürler içindir, 2/126 (H no: 1483)
[716] Vesk: 60 sa'a, sa': dört müd, Müd: bir bucak Bağdat rıtlına denk gelir, vesk ise 5600 Bağdat rıtkına denktir, Nisab 5*60=300 sâ' dır. Bu durumda o 122,6 kg buğdaya denk gelir. Bkz. İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arap*, madde (وسق), 10/378, Muhammed b. Aeyni'l-Âbidîn el-Menâvî, *Feyzü'l-Kadir* yorum: Macid el-Hamevi (Mısır, el-Mektebetu't-Ticariyyetu'l-Kübra, 1356h) 5/376.
[717] İbn Rüşd, *Bidâyetu'l-Muctehid ve Nihâyetu'l-Muktasid*, 1/12.
[718] Buhârî, *es-Sahîhu'l-Cami*, ktp: Zekât, bab: Öşür, yağmur sularıyla sulanan ürürler içindir, 2/126 (H no: 1483)
[719] (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ) Bakara Sûresi, 2, 267.

2. Görüşün kanıtı: Topraktan elde edilen mahsuller beş vesk miktarına ulaşmadığı sürece zekât düşmez, diyenler aşağıdaki kanıtları sunmuşlardır:

a) Allah Rasûlü (Sallallahu aleyhi ve sellem) şöyle buyurmuştur: "Yağmur sularıyla sulananlara öşür vardır."[720]

b) Allah Rasûlü (Sallallahu aleyhi ve sellem) şöyle buyurmuştur: "Beş veskten az olanlara zekât yoktur."[721]

Yukarıda geçin iki hadisin delâlet yönleri:

1) Her iki hadis de varlığı sabit hadislerdir. İki hadis arasında umum ve has manada çelişki bulunduğunda, bu çelişkiyi ortadan kaldırmak için âm anlam has anlama atfedilir. Çünkü âm anlam zahiri, has anlam ise nastır. Bu da tevil için yeterli bir nedendir.[722]

2) Umum anlamı savunan bazı ilim insanları şöyle demişlerdir: "Yağmur sularıyla sulanan topraklardan elde edilen ürün için öşür verilir," hadisi, yağmur sularıyla sulanan üründen öşür, tamamını yağmur sularının suladığı araziden yarım öşür ve aynı zamanda tamamı el emeğiyle sulanan araziden de yarım öşür verileceğine kanıt olamaz. Çünkü buradaki amaç, öşrün farziyetini açıklama değil ki umum mana ile ilişkili olsun, onun amacı öşür ile yarım öşür arasındaki farkı ortaya koymaktır.[723]

3) Yağmur sularıyla sulananlarla el emeğiyle sulananların birbirinden ayrılmasının hikmeti ortaya konan emek ve yorgunluk olabilir. Buna bağlı olarak da Allah Teâlâ'nın kullarına gösterdiği şefkat nedeniyle zekât miktarının düşürülmesidir.[724]

4) "Yağmur sularıyla sulanan" ifadesinin umum manası zayıf olup ihtimalli anlamlar güçlü hale gelir. Bu durumda tevil güçlü bir kanıta gerek duymaz. Aksine küçük bir

[720] (فيما سقت السماء العشر) Buhârî, *es-Sahîhu'l-Cami*, ktp: Zekât, bab: Öşür, yağmur sularıyla sulanan ürürler içindir, 2/126 (H no: 1483).
[721] (ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة) Buhârî, *es-Sahîhu'l-Cami*, bab: Beş vesk'ten az mala zekât yoktur, 2/126 (H no: 1484).
[722] İbn Rüşd, *Bidâyetu'l-Muctehid ve Nihâyetu'l-Muktasid*, 2/27.
[723] Muhammed b. İsmail es-San'ânî, *Sübülü's-Selâm şerh Bulûğu'l-Merâm*, thk. İsam es-Sababti – İmad es-Seyyid (Kahire: Daru'l-Hadis, 1997) 1/528.
[724] San'ânî, *Sübülü's-Selâm şerh Bulûğu'l-Merâm*, 1/528.

kanıtla tercih edilir hale gelebilir. Ancak umum anlamın zayıflığı o anlamın kast edildiğine tek başına yeterli gelmez ve zahiri anlam bir delil olmadan ortadan kalkmaz.[725]

7.2.2.1.1 Nikâhta veli izni

İlim insanları, Hz. Aişe'nin rivayet ettiği ve Allah Rasûlü'nün (Sallallahu aleyhi ve sellem); "Velisinin izni olmaksızın nikâhlanan kadının nikâhı batıldır,"[726] buyurduğu hadise bakış açılarından dolayı nikâhta velâyetin şart koşulması konusunda ihtilafa düşmüşler ve bu konuda iki görüş belirtmişlerdir:

1. Görüş: Nikâh için velinin izni şarttır. Bu görüşü Mâlikî,[727] Şâfiî[728] ve Hanbelî[729] mezhepleri savunmuştur. İbn Ebi Zeyd el-Kayrevânî de bu görüşü tercih etmiş ve şöyle demiştir: "Veli, mehir ve iki şahit olmadan nikâh kıyılamaz, akit esnasında iki şahit olmaması halinde şahitlik edinceye kadar zifaf olamaz."[730]

2. Görüş: Nikâhta velinin izni şart değildir. Bu Hanefi mezhebinin görüşüdür. Hanefi ilim insanları bu hadisi tevil ederek bu konuda üç farklı yol izlemişlerdir.

a) Hadisin umum manasını has manaya hamlederek hadisteki kadından kasıt yaşı küçük kızlardır demişlerdir.

b) Bu kelimeyle yaşça büyük kadınlar da kast edilebilir ancak kelime cariye ve mükatebe kadınlar içindir.

---

[725] Gazzâlî, *el-Mustasfâ,* 1/201.
[726] (أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل) Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, bab: Velisiz nikâh kıyılamaz, 3/399 (H no: 1102) "Hadis hasendir', Bayhakî, *el-Medhel ile's-Süneni'l-Kübra*, bab: Velisiz nikâh olmaz, 7/180 (H no: 13641).
[727] Ubeydullah b. el-Hüseyin İbn el-Cellâb, *et-Tef'rî fi Fıkfi'l-İmam Mâlik b. Enes,* thk. Seyyid Kesrevi Hasan (Beyrut: Darü'l-Kütüi'l-İlmiyye, 2007) 1/367, İbn Rüşd, *Bidâyetu'l-Muctehid ve Nihâyetu'l-Muktasid*, 3/36, er-Rec'râcî, *Menâhicu't-Tahsîl ve Netâicu Latâifi't-Te'vîl fi şerhi'l-Mudevvene ve Halli Müşkilâtihâ,* 3/289.
[728] Şâfî, el'Um, 5/13, Mustafa el-Hin vDğr, *el-Fıkhi'l-Menhecî ala Mezhebi'l-İmami'ş-Şâfî*, 4/62.
[729] Muhammed b. Abdullah ez-Zerkeşî, *Şerh ez-Zerkeşî ala Muhtasar el-Harkî* (Riyad, Daru'l-Ubeykân, 1993) 5/8, Mansûr b. Yunus el-Buhûtî, *Keşşâfu'l-Kinâ an Metni'l-İknâ*, thk. Adalet Bakanlığı'ndan bir komisyon (Suudi Arabistan, Adalet Bakanlığı, 2008) 5/8.
[730] İbn ebi Zeyd el-Kayrevânî, *er-Risale,* 89.

c) Hadiste geçen bâtıl ifadesinin anlamı: Kadının kendi başına yaptığı evliliğin denk (küfüv) olmaması halinde velisinin itirazıyla nikâh işleminin genelde butlanla neticeleneceği kast edilmiştir.[731]

7.2.2.1.2 İhtilafın nedeni

İlim insanları nikâhta veli izninin şart olup olmaması konusunda görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Bu konudaki görüş ayrılığının temelinde Hz. Aişe'nin (r.anha) rivayet ettiği hadiste yer alan imraatün (امرأة) kadın sözcüğüne bakışı açılarındaki farklılıktan kaynaklanmaktadır. Bu hadiste Allah Rasûlü (Sallallahu aleyhi ve sellem) "velisinin izni olmaksızın nikâhlanan kadının nikâhı bâtıldır,"[732] buyurmuştur. Burada geçen imraatün ifadesi büyük küçük, hür köle, bâkir dul bütün kadınları kapsayacak şekilde genel yani umum manayı mı kapsamaktadır yoksa kelimenin ifade ettiği anlam tevile açık mıdır? Sözcüğü zahiri anlamına göre umum manada değerlendirenler nikâhta velayeti şart koşmuşlardır. Sözcüğü tevil edenler ise hadiste geçen imraatün sözcüğü ile küçük yaştaki kızlar ya da cariyeler ya da mükatebe kadınlar kast edilmiştir, görüşünü savunmuştur.

Kanıtlar

1. Görüşün kanıtları: Nikâhta veli iznini şart koşanlar, Allah Rasûlü (Sallallahu aleyhi ve sellem)'in "Velisinin izni olmaksızın nikâhlanan kadının nikâhı batıldır," beyanını birkaç açıdan kanıt olarak sunmuşlardır.

a) Hadis, metin yönündün zahiri anlama sahip olan hadis olup, zahiri anlamından, şâri'in umum mana ifade ettiği anlaşılmaktadır. Bunun kanıtı da hadisin şart ifade eden eyyü (أيّ) sözcüğü ile başlamasıdır. İlim insanları bu sözcüğün umum anlam ifade ettiği ve mâ (ما) harfiyle kullanıldığında da teyit anlamı kattığı konusunda hemfikirdir. Bu harf umum mana ifade eden bağımsız teyit edici harflerdendir. Bunun yanında hadiste

[731] Serahsî, *el-Mebsût*, 5/13, Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi fi Tertîbi'ş-Şerâi*, 2/247, Burhaneddîn b. Mâze, *el-Muhîtu'l-Burhânî fi'l-Fıkhi'n-Nu'mânî*, thk. Abdülkerim Sami el-Cundi (Beyrut: Darü'l-Kütüp el-İlmiyye, 200), 4/144, Sehâlvî, *Fevâtihu'r-Rahamût bişerhi Müslim es-Sebût*, 2/30.

[732] (أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل) Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, bab: Velisiz nikâh olmaz, 3/399 (H no: 1102) Bayhakî, *el-Medhel ile's-Süneni'l-Kübra*, bab: Velisiz nikâh olmaz, 7/180 (H no: 13641).

geçen "o kadının nikâhı batıldır" (فنكاحها باطل) ifadesi de şarta bağlı olarak hükmü düzenlemektedir ki bu da umum anlamı teyit etmektedir.

Gazali bu konuda şöyle demiştir: "Fasih Arapça konuşan bir Arab'a umum manaya işaret edecek bir cümle söylemesi istense burada geçen fasih açık ifadeden daha fasih ve açık bir ifade kullanamazdı."[733]

b) Umum anlam güçlüdür. Kadın anlamına gelen bu sözcüğü tevil edenlerin sayısı çok azdır. Bahsi geçen sözcük umum manaya işaret eden çok güçlü, genel ve kapsayıcı bağlamlardan birisidir. Genel ve umum manayı ifade etmede nadir ve şaz sözcüklerin kullanılması Arap milletinin üslubu değildir.

Cüveyni şöyle demiştir:

> "Bilindiği gibi fasih konuşan bir kimse has ve şaz bir konuyu açıklamak isterse onu açık açık beyan eder ve onu zikretmekten geri durmaz. Nadir manayı ifade etmek istemesi durumunda, umum manaya işaret eden kanıtlar varken alternatif kelimeler kullanmaz. Şâfiî de şöyle demiştir: Şaz ifadeler onu ifade eden metinler ile anlatılır, has ve özel anlamlarda ise umum ifadeler kullanılmaz."[734]

Aynı zamanda zahir anlama bağlı kalmada, bu durum konuşan kişinin amacını dil, örf ve tevil yönünden ortaya koyması gerekir. Ardından, buna kanıt talep eder. Bu kanıt alay, şaka ve bilmece sanatlarına girmeden ciddiyetle ele alınır aksi takdirde reddedilir.

Cüveyni buna aşağıdaki örneği vermiştir: Eğer bir adam aslan gördüm derse bununla bilinen o yırtıcı hayvanı ifade etmek istemiştir. O bu sözüyle cesur bir adam gördüğünü ifade etmek istemişse bu durum ciddiyete muhalif değildir ancak tevildir. Yok, eğer aslan gördüm ifadesiyle çirkin ve ağzı kokan bir adamı ifade etmek istemişse bu anlatılmak istenen bağlama uygun değildir, dil ustaları bu ifadeyi bu amaçla kullanmazlar. Normalde de böyle bir kullanım söz konusu değildir. Eğer bunu söyleyen kişi bunu ifade etmek istemişse bu gizemli bir ifadeye dönerdi. Eğer bilgisiz ve cahil birisi böyle bir şeyi bu yönde tevil etmek isteseydi kabul edilemezdi. Verdiğimiz örneklere dönecek olursak: Âlimler topluluğu gördüm diyen birisine sorulduğunda bu ifadesini, kendi yararına ve zararına olan şeyleri bilen bir inek sürüsü

[733] Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 200.
[734] Cüveynî, *el-Burhân*, 1/196.

olarak yorumlasa, aynı zamanda bu ifadeyi bir grup cahiller olarak yorumlasa sonra da onların ilim insanları olduğunu iddia etse bu kabul edilemez ve kullanılan bağlama uygun görülmez. Bir kişi, falana benim malımdan hiçbir şey verme dese, sonra da bu ifade ile ekmek kırıntısı ve içecek şeyleri kastettiğini söylese bu kişi ya cahil ya da alaycı olarak kabul edilir.[735]

2. Görüşün kanıtları: Nikâhta veli izni şartı yoktur diyenler aşağıdaki kanıtları sunmuşlardır:

a) Allah Rasulü (sallallahu aleyhi ve sellem) şöyle buyurmuştur: "Velisinin izni olmaksızın nikâhlanan kadının nikâhı batıldır,"[736]

Delâlet yönü: Veli sözcüğü ile kadının onayını beklemeye gerek kalmaksızın nikâh işlemini tamamlamaya tam yetkili kişi kastedilmiştir. Bu durumda anlam şöyle olur: Velisi bulunmasına rağmen velisinin izni olmadan evlenen bir kadının nikâhı izin bulunmadığı izin batıldır. Bu durumda büluğ yaşta olan kadın bu şartın dışına çıkar, çünkü bize göre ona veli gerekmez. Küçük yaştaki kızlar ve cariyeler de izinleri bulunmadığı için bunun dışına çıkar, zira nikâhı izne bağlıdır. Aynı zamanda zihinsel engelliler de bunun dışındadır zira velisinin izni olmadan evlenemez. Belki de muhassasda yer alan ifadeden kastedilen anlam budur ki bu uzak bir ihtimal değildir.[737]

Bu kanıta birkaç açıdan itiraz edilmiştir:

a) Birinci yorum yanlış bir yorumdur çünkü yaşı küçük kızlar Arap dilinde imraatün (امرأة) olarak adlandırılmadığı gibi yaşı küçük erkek çocuklar da racül (رجلاً) olarak adlandırılmazlar. Çünkü Allah Rasûlü (Sallallahu aleyhi ve sellem) bu durumun bâtıl olduğu yönünde hüküm vermiştir. Yaşı küçü kız çocuğunun, velisinin izni olmaksızın kendi kendini evlendirmesi sahihtir ancak velinin onayına bağlıdır. Her iki grupta bu konuda hemfikirdir.[738]

---

[735] Cüveynî, *el-Burhân,* 1/197.
[736] (أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل) Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, bab: Velisiz nikâh olmaz, 3/399 (H no: 1102).
[737] Sehâlvî, *Fevâtihu'r-Rahamût bişerhi Müslim es-Sebût,* 2/30.
[738] Âmidî, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm,* 3/58.

İkinci yorum da aynı şekilde yanlıştır. Zira bu görüş Allah Rasulü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) "eğer zifaf olursa kadına mehir verilmesi gerekir,"[739] buyuran beyanlarıyla reddedilmiştir. Zira cariyenin mehri kendisine değil sahibine verilir.

b) Kadın, kendi avret yerinin sahibidir, bu açıdan o bu konuda istediği gibi davranmaya hak sahibidir. Bu açıdan nikâh kıyması bir malın satışı gibidir.[740]

Bu kanıta şu şekilde itiraz edilmiştir: Böyle bir kıyas, mal ile kadının avrat yerinin karşılaştırılmasıdır. Bu kanuda Gazali şöyle demiştir: "Nikâhın mal ile karşılaştırılması, kadınların erkeklerle kıyas edilip karşılaştırılması nadir hallere indirilebilecek sözle kanıtlanacak durumlar değildir."[741]

c) Hadis, zayıf bir hadistir.[742] Hadisin sahih olduğu varsayılsa bile ondan daha sıhhatli olan ve "dul kadın kendisi için velisinden daha çok hak sahibidir,"[743] buyuran hadis ile amel edilir. Bununla birlikte Allah Teâla nikâhı "kadın başka bir erkekle evleninceye kadar,"[744] ifadesiyle konuyu kadının kendi iradesine bağlamıştır. Eğer kadının akit yapması sağlıklı ise aşağıdaki iki seçenekten birine bağlı kalır.

1. Dul ya da küçük yaştaki kızların ve bunlara benzer kadınların durumu tahsisle yorumlanır. Âm hükmün tahsis edilmesi uzak bir ihtimal değildir. Tam tersine çokça kullanılan bir husustur. Özellikle hakkında kanıt bulunanlar başta olmak üzere bu şekilde tahsis edilen çok sayıda âm hüküm bulunmaktadır.

2. Tevil, konunun batıl olduğu yönünde yorumlanır. Bu yaygın bir uygulamadır ya da onunla amel edilmesi itiraz edilen racih görüşe bırakılır.[745]

Bu kanıta birkaç açıdan itiraz edilmiştir.

---

[739] (فإن دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها) Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, bab: Velisiz nikâh olmaz, 3/399 (H no: 1102).
[740] Sehâlvî, *Fevâtihu'r-Rahamût bişerhi Müslim es-Sebût*, 2/30.
[741] Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 200.
[742] Muhammed Emin Emir Bâdişâh, *Teysîru't-Tehrîr ala kitabi't-Tehrîr fi Usûli'l-Fıkh* (Mısır, Mustafa el-Bâbî el-Halebi, 1351h) 1/152-153.
[743] (الأيم أحق بنفسها من وليها) Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, bab: Bâkir ve dul kadınların fikri sorulması, 3/408 (H no: 1108).
[744] (حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ) Bakara Sûresi, 2 / 230.
[745] Emir Bâdişâh, *Teysîru't-Tehrîr ala kitabi't-Tehrîr fi Usûli'l-Fıkh*, 1/153.

1. Velinin izni ile dul kadının rıza ve tercihi çatışmaz.[746]

2. Tevil, konunun iki yönden batıl olduğu yönünde yorumlanır.

a) Yapılan aktin sonucu çok nadir hallerde batıldır. Kendisine yönelik tevil yapılan şeyler kesinlikle o yönde bir neticeyle sonuçlanacaksa tevil yapılabilir. Buna "(Ey Muhammed!) Şüphesiz sen öleceksin ve şüphesiz onlar da öleceklerdir,"[747] ayeti ile "Biri, "Ben rüyamda şaraplık üzüm sıktığımı gördüm," [748] dedi, ayeti örnek gösterilebilir.

b) Allah Rasûlü'nün (Sallallahu aleyhi ve sellem) "Eğer zifaf gerçekleşirse avrat yerinin helalliği olarak kadına mehri verilir," [749] ifadesidir. Eğer sahih bir akit yapılmışsa mehir kadına, helalleştirmek için değil akte karşılık verilir.[750]

Sonuç olarak; nikâh için veli izininin bulunması gerektiği daha doğru bir görüş olduğu ortaya çıkmaktadır. Allah Rasûlü'ne (Sallallahu aleyhi ve sellem) muhalif olanlar ve ona inananlar onun son derece fasih olduğu konusunda hemfikirdir. Bunu ispat etmek için konuyu uzatmaya gerek yoktur. Az bir akıl kırıntısına sahip olanlar, konuyu onların zikrettikleri şeylere hamletmenin sözü fesahat ve belağat derecesinden aşağıya düşüreceğine itiraz etmez, böyle düşünenler konuyu amacı dışında umuma maletmek isteyen az bir topluluktur. Bu konudaki tahsis ona işaret etmeden yapılması gerekir. Bu tür fiiller Allah Rasûlü'nün (Sallallahu aleyhi ve sellem) beyanlarını eksik saymaktır ki bu kabul edilemez bir durumdur.

---

[746] el-Bâcî, *el-Muntekâ şerhu'l-Muvatta,* 3/266.
[747] (إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ) Zümer Sûresi, 30.
[748] (إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا) Yusuf Suresi 36.
[749] (فإن دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها) Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, bab: Velisiz nikâh olmaz, 3/399 (H no: 1102).
[750] Âmidî, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm,* 3/59.

8. SONUÇ

İmam Malik'in usulle alakalı görüşlerini inceledikten sonra bir kısım sonuçlara ulaşılmıştır, bunlardan bazıları şunlardır:

İbn Ebû Zeyd El-Kayrevânî, muhakkık fakihler arasında sayılır, kendisi sadece kendisinden önceki ilim insanlarının görüşlerini aktarmakla yetinen birisi değildir. Aksine konuları enine boyuna araştıran ve meseleleri derinlemesine inceleyen ve özellikle İmam Malik'in mezhebi hakkında kaleme aldığı ez-Zeb kitabı başta olmak üzere anlaşılmaz ifadelere girmeden herkesin anlayacağı şekilde anlatan bir ilim insanıdır. Bu kitaptaki cevapları sağlam delillere, sağlıklı çıkarımlara dayanan ve karmaşıklıktan uzak cevaplardır.

İmam İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî, özellikle mezhebinin bakış açısını ortaya koymaya katkı sağlayan görüşleri esas olmak üzere İmam Malik'in görüşleri başta olmak üzere Maliki mezhebinin görüşlerini incelemiş ve kaleme almış ve fıkhi istinbatlarında Maliki mezhebe usullerini temel almıştır. Bunlara kıyas, icmâ, sahabenin görüşleri, Medine halkının icması, örf, bizden öncekilerin şeriatı vb. konular örnek verilebilir.

İbn Ebû Zeyd el-Kayrevâni, şer'i hükümlerin beyanındaki usulî yol ve yöntemlerde imam Malik başta olmak üzere ehlisünnetin metodunu izlemiştir. Hükümlerin istinbatında da kitap ve sünneti esas almış ve buna kitap ve sünnete bağlı kalmanın gerekliliğini, çelişki olması halinde ona başvurmak gerektiğini, sahabe ve tabiinin icmâ ile ittifak ettiği görüşlere ittiba edip uymak gerektiğini ifade ederek birçok yerde açıkça işaret etmiştir. Bu konuda cumhurun ittifak ettiği birçok örnek vermiştir. Bunlara aşağıdaki örnekler verilebilir.

- Farz ile vacip arasından herhagi bikr ayırım yapmamış ve bu konuda cumhurun izlediği yolu izlemiş ve bunları birbirinden ayırma konusunda Maliki mezhebinin ortaya koyduğunu almıştır. Bunun yanında imam haramları ifade adına kullanılan kavramlar konusunda da cumhurun kavramlarına bağlı kalmıştır. Bu nedenle haramlar konusunu ifade etmede fetvaları birçok farklı ve çeşitli kavramları içermektedir.

- İbn Ebû Zeyd El-Kayrevâni, mendub dini olarak yapılması zorunlu değildir ancak mükellef bunu edaya başlamışsa onu bağlayıcı hale getirir.

- İbn Ebû Zeyd El-Kayrevâni, bir şeyin haram kılınması, onun bütün parçalarını da haram kılar görüşünü savunmuştur.

- Mekruh konusunda da cumhurun izlediği yolu izlemiş yasakladıklarını yasaklamıştır. Yapılan iş cezayı gerektirmiyorsa onu işleyeni kendi haline bırakmıştır.

- İbn Ebû Zeyd El-Kayrevâni, haram olduğuna dair bir delil bulununcaya kadar eşyada asıl olanın ibaha olduğunu savunun cumhurun görüşünü kabul etmiştir.

- İbn Ebû Zeyd El-Kayrevâni, sebep ve illeti birbirinden ayırmamış ve her ikisinin de aynı manada olduğunu savunmuştur.

- İbn Ebû Zeyd El-Kayrevâni, Kur'an'ın sünnetle neshedilemeyeceğini savunanların görüşündedir.

- İbn Ebû Zeyd El-Kayrevâni, çelişmesi halinde Hz. Peygamberin eylemlerinin sözlerine tercih edileceği görüşündedir.

- İbn Ebû Zeyd El-Kayrevâni, icmanın İslam hukukunda delil olduğunu ve ona muhalefe etmenin caiz olmadığını savunmuştur. Buna göre İslam ümmetinin hata, yanlış ve yalanda icma etmeyeceğini ve bu nedenle de İslam ümmetinin görüşlerine aykırı görüş bildirenlerin görüşünün yanlış olduğunu ve kabul edilemeyeceğini belirtmiştir.

- İbn Ebû Zeyd El-Kayrevâni, Medine halkının icması konusunda İmam Malik'in görüşünü kabul etmiş, onun delil olduğunu savunmuş ve bu icmaya birkaç örnek sunmuştur. Zorunlu durumlarda kadınların tek başına şahitliklerinin kabul edilmesi konusundaki icmaları buna örnek verilebilir. Zira bir başkası onların tanık olduğu hadiseyi görmemiş olabilir.

- İbn Ebû Zeyd El-Kayrevâni, icmanın oluşmasına ve bunun aktarılmasına ayrı bir önem vermiş icma iddialarına karşı dikkatli olunmasını ve bu konuda gevşek davranılmaması gerektiği üzerinde durmuştur.

- İbn Ebû Zeyd El-Kayrevâni, kıyasın islam hukukunda delil olduğunu, ona güvenilmesi gerektiği ve onunla amel edilmesi gerektiğini savunmuştur. İmam onun güvenilmesi gereken şeri'i bir delil olması nedeniyle şer'i bir nas ve konu hakkında icma bulunmaması halinde ona itimat etmiştir. İmam onun daha önceki usullerle çelişmediği aksine onları tamamlar mahiyette olduğu görüşündedir. Bu nedenle kıyasla haram kılınan haramdır, helal kılınan da helaldir.

- Ayrıca imam kitap ve sünnetin açık naslarına saygı duyulması gerektiğini ve onlarla çelişecek şekilde kıyas kullanılmaması gerektiğini savunmuştur. Bunun yanında kıyas kullanırken dikkatli olunması gerektiğini ve naslarla kıyas arasında ihtilaf bulunması halinde konu hakkında hüküm vermede acele edilmemesi gerektiğini belirtmiştir.

- İbn Ebû Zeyd El-Kayrevâni, Sahabenin görüşlerinin nazarı itabara alınması gerektiği, onların görüşleri arasında tercih yapma durumu hariç görüşlerine muhalefet edilmemesi gerektiğini savunmuştur. Ayrıca bu tercihin de kitap ve sünnete ya da bu ikisine en yakın görüşe uygun olma kaidesi başta olmak üzere kaidelere uygun yapılması gerektiği ve ruhsatlara ya da heva ve hevese uyarak yapılmaması gerektiğini belirtmiştir.

- İbn Ebû Zeyd El-Kayrevâni, istishabı İslam Hukukunun temellerinden birisi olarak fetvalarında kullunmıştır. Her ne kadar kitaplarında bazı fıkhi meselelerin şer'i hükmünü açıklamada çokça kullandığı istihsanın aksine istishab kavramını kullanmasa da fetvalarında onu baz almıştır.

- İbn Ebû Zeyd El-Kayrevâni, bizden önceki ümmetlere inen hükümleri kullanabilmek için onun nesh olmama şartını koşmuş ve bu şarta göre onları nesh edecek bir emrin bulunmaması halinde bizden öncekilerin şeriatı bizim için de geçerlidir görüşünü savunmuştur.

- İbn Ebû Zeyd El-Kayrevâni, dine muhalefet etmesi halinde örfün hiçbir değerinin bulunmadığını, bu nedenle de gelenek ve göreneklere aykırı olması halinde sadece şari'in emrettiklerine itibar edilmesi gerektiğini savunmuştur.

- İbn Ebû Zeyd El-Kayrevâni, mutlak kavramının tek bir sefere işaret ettiği, geri kalan tekrarları nefyettiği ve tekrara işaret eden bir delil bulunmadığı sürece onun tek sefere işaret etteğini savunmuştur.

- İbn Ebû Zeyd El-Kayrevâni, mutlak emir ne fevr ne de terahiye delalet etmez, aksine mutlak talebi ifade eder ve hangisi tatbik edilmişse emir yerine gelmiştir diyen cumhurun görüşünü esas almıştır. Bu durumda emredilen eylem kaçırılmadığı takdirde geciktirilmesi caizdir demiştir.

- İbn Ebû Zeyd El-Kayrevâni, karinesiz bir nehyin tahrim konusunda hakikat olduğu ve delil olmaksızın başka anlama hamledilemeyeceğini savunmuştur.

- İbn Ebû Zeyd El-Kayrevâni, nehyin, yasaklanan eylemin fesad ya da butlanını gerektirmez diğenlerin görüşündedir.

- İbn Ebû Zeyd El-Kayrevâni, cemi müzekker salim kalıplarında kadının da erkeğe yönelik hitapların içine dâhil olduğunu savunmuştur.

- İbn Ebû Zeyd El-Kayrevâni, hükümde bir olmaları ve sebepte ayrı olmaları durumunda mutlak lafzın mukayyede hamledilebileceğini savunmuştur.

- İbn Ebû Zeyd El-Kayrevâni, nas bulunan bir konuda içtihat yapılamayacığı görüşünde olup vefat eden müçtehidin taklid edilebileceğini savunmuştur.

Bu çalışmanın sonunda ilim talebelerine ve araştırmacılara, imamların kültürüne önem vermelerini onlara sahip çıkmalarını, onların fetvalarında gösterdikleri çaba ve gayretler ile yol ve yöntemlerini ortay çıkarmalarını tavsiye ediyorum. Bunu yaparken de onların metotlarını, usuli yönelişlerini, bu usulleri güncel ve muhtemel problemelere uygulama keyfiyetlerini ortaya koymalarını öneriyorum. Hiç şüphesiz bu yönten usulün füru meselelere uygulanması yöntemidir. İmamlardan miras alınan

bu usuli konuların füru meseleler üzerine uygulanması yöntemi araştırmacının fıkhi melekelerinin gelişmesine hizmet edecektir. Ayrıca bu yöntem imamların fıkhi görüşlerini anlamasına yardımcı olacaktır. Böylece basiret üzere ve farkında olarak onların yolunu izler ve arkalarından gider. Sonuç olarak sağlam temellere dayanarak çağdaş ve güncel probemleri çözmeye ve haklarında hüküm vermeye yetkin ve yeterli hale gelir.

KAYNAKLAR

Abdulali Muhammed es-Sehâlvî. *Fevâtihu'r-Rahamût bişerhi Müslim es-Sebût*. thk. Abdullah Mahmud Muhammed Ömer. Beyrut: Darü'l-Kütüp el-İlmiyye, 2002.

Abdulazim el-Münzirî. *Muhtasar Sahîh Müslim*. thk. Muhammed Nasıreddîn el-Elbânî. Beyrut: el-Mektebu'l-İslami, 1987.

Abdulaziz eb-Buhari. *Keffü'l-Esrar Şerhu Usûli'l-Bezedevi*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İslami, 1997.

Abdulbasit el-Elmevî. *el-İkdu't-Telîd fi İhtisâri'd-Dürri'n-Nadîd*. thk. Mervan el-Atiyye. Beyrut: Mektebetu's-Sakafeti'd-Diniyye, 2004.

Abdulhamid Muhammed b. Badis es-Sanhâci. *Mebâdiu'l-Usûl*. thk. Ammar et-Talibi. Cezair: eş-Şeriketu'l-Vataniyye lilkitab, 1988.

Abdulkadir Bedrân. *el-Medhel ile Mezhebî'l-İmam Ahmed b. Hanbel*. thk. Abdullah b. Abdülmühsin et-Türki. Beyrut: Muessesetu'r-Risale, 1401.

Abdulkayyûm Abdulgafûr es-Sendî. *Safahât fi Ulûmi'l-Kırâat*. Beyrut: el-Mektebetu'l-İmdâdiyye, 1415.

Abdulkerim b. ali b. Muhammed en-Nemle. *el-Muhezzeb fi İlmi Usûli'l-Fıkhi'l-Mukâran*. Riyad: Mektevetu'r-Rüşd, 1999.

Abdulkerim b. Ali Nemle. bkz. *İthaf Zevi'l-Basair bi şerihi Ravzatu'n-Nâzır*. Riyad: Dâru'l-Asıma, 1996.

Abdulkerim en-Nemle. *el-Câmi li'Mesâili Usûli'l-Fıkıhi*. Riyad: Mektevetu'r-Rüşd, 2000.

Abdulkerim en-Nemle. *el-Cami' limesâli Usûli'l-Fıkıh ve Tetbikatiha ala'l-Mezhebi'r-Racih*. Riyad: Mektebetu'r-Rüşd, 2000.

Abdulkerîm Zeydân. *el-Veciz fi Usûlü'l-Fıkıh*. Riyad: Dâr Kurtuba mat, ts.

Abdullah b. Çmer ed-Debbûsî. *Takvîmu'l-Edille fi Usûli'l-Fıkıh*. thk. Halil Muhyiddîn el-Mîs. Beyrut: Darü'l-Kütüp el-İlmiyye, 2001.

Abdulvehhâb Hilaf. *İlmu Usûlü'l-Fıkh*. Kahire: Mektebetü'd-De'vâ linneşri ve't-Tevzi, 1990.

Abdurrahim b. el-Hasan el-İsnevi. *Nihayetü's-Sul Şerhu Minhâcü'l-Vusul*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999.

Abdurrahman b. Salih el-Abdüllatif. *el-Kavâid ve'z-Zavâbiti'l-Fıkhiyyeti'l-Mutazammine li't-Teysîr*. Medine-i Münevvere: İslam Üniversitesi Bilimsel Araştırma Dekanlığı, 2003.

Abdurrahman el-Eycî. *Muhtasar el-Muntehâ'l-Usûlî li İbnü'l-Hâcib ve Haşiyetü't-Teftâzânî*. thk. Muhammed Hasan İsmail. Beyrut: Darü'l-Kütüp el-İlmiyye, 2008.

Abdurrahman el-Malemî. *el-envâru'l-Kâşife lima fi kitabi (Edvâu ala's-Sünne) mine'z-Zeleli ve't-Tadlîl ve'l-Mucazefe*. Beyrut: el-Matbatu's-Selefiyye, 1986.

Abdülmühsin el-Abbâd. *Katfu'l-Cenâ'd-Dânî şerhu Mukaddimetu Risaleti ebî Zeyd el-Kayrevânî*. Riyad: Daru'l-Dadile, 2003.

Ahmed Abdülvehhab eş-Şankîtî. *el-Vasfu'l-Münâsib şi'Şer'i'l-Hüküm.* Medine-i Münevvere: İslam Üniversitesi Bilimsel Araştırma Dekanlığı, 1415.

Ahmed b. Ali b. es-Sâati. *Nihayetü'l-Vusul ile İlmi'l-Usûl*. thk. Sa'd b. Garir b. Mehdi es-Silmi. Mekke: Ümmü'l-Kura Ünvs, 1985.

Ahmed b. Ali el-Hatip el-Bağdâdî. *el-Fakîh ve'l-Mutafakkih*. thk. Ebu Abdurrahman el-Garrâzî. Suudi Arabistan: Dar İbnü'l-Cevzî, 1421.

Ahmed b. Ali İbn Hacer el-Askalânî. *Fethi'l-Bârî bi'şerhi'l-Buhârî*. thk. Muhammed Fuad Abdulbaki. Muhibbuddin el-Hatip. Mısır: el-Mektebetu's-Selefiyye, 1390.

Ahmed b. el-Cessâs. *el-Fusûl fi'l-Usûl*. Kuveyt: Kuveyt Vakıflar Bakanlığı, 1994.

Ahmed b. Fâris. *Mu'cemu Makâyîsü'l-Luga*. thk. Abdüsselam Muhammed Harun. Suriye: Darü'l-Fikir, 1979.

Ahmed b. Hacer el-Askalânî. *el-İsâbe fi Temyîzi's-Sahâbe*. thk. Adil Ahmed Abdülmevcud- Ali Muhammed Muavvad. Beyrut: Darü'l-Kütüp el-İlmiyye, 1415.

Ahmed b. Hanbel. *el-Müsned*. thk. Şuayp Arnâvût ve diğerleri. Beyrut: Muessesetu'r-Risale, 2001.

Ahmed b. Kasim el-Abbâdî. *el-Âyâtu'l-Beyyinât ala şerhi Cem'i'l-Cevâmi*. thk. Zekeriya Umeyrât. Beyrut: Darü'l-Kütüp el-İlmiyye, 2012.

Ahmed b. Muhammed Ali el-Feyyûmî. *El-Misbah el-Münir*. Kahire: Dâru'l-Hadis, 2000.

Ahmed b. Şuayp en-Nisâî. *es-Sünenü'l-Kübrâ*. thk. Hasan Abdulmunim Şelebî. Beyrut: Muessesetu'r-Risale, 2001.

Ahmed er-Rîsûnî. *Nazarriyetu'l-Mekâsid inde'l-İmam eş-Şâtibî*. Ribat: ed-Daru'l-Âlemiyye li'l-Kitabi'l-İslami, 1992.

Ahmed Fehmî ebû Sinne. *el-Urfu ve'l-Âde fi Re'yi'l-Fukaha*. Kahire: Ezher Matbaası, 1947.

Ahmedf Muhtar Abdulhamid. *Mu'cemü'l-Lugati'l-Arabiyyeti'l-Muâsıra*. Beyrut: Âlemu'l-Kütüp, b1. 2008.

Alâeddîn es-Semerkandî. *Tuhfetü'l-Fukaha*. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994.

Alâeddîn. ebû Bekir b. Mesud el-Kâsânî. *Bedâiu's-sanâi fi Tertîbi'ş-Şerâi*. Mısır: Matbatu Şirketu'l-Matbûâti'l-İlmiyye, 1328.

Alâuddin ebu'l-Hasan Ali b. Süleyman el-Mirdâvî. *el-İnsaf fi Marifeti'r-Racihi mine'l-Hilaf*. thk. Muhammed Hamid el-Faki. Beyrut: Dar İhyau't-Turasi'l-Arabi, 1955.

Ali b Muhammed ec-Cürcâni. *et-Ta'rifat*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983.

Ali b Muhammed İbnü'l-Esir. *Üsdü'l-Gabe fi Marifeti's-Sahabe*. Beyrut: Dâru İhya-ü't-Türasi'l-Arabi, 1994.

Ali b. Abdulkâfî es-Sübkî. *el-İbhâc fi Şerhi'l-Minhâc*. Beyrut: Darü'l-Kütüp el-İlmiyye, 1984.

Ali b. Ahmed b. Said b. Hazm. *el-Muhallâ bi'l-Âsâr*. thk. Abdülgaffar Süleyman el-Bendari. Beyrut: Daru'l-Fikir, ts.

Ali b. Akîl. *el-Vâdih fi Usûli'l-Fıkıh*. thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türki. Beyrut: Muessesetu'r-Risale, 1999.

Ali b. Çmer b. el-Kassâr el-Mâlikî. *Mukaddime fi Usûli'l-Fıkıh*. thk. Muhammed Hasan Muhammed Hasan İsmail. Beyrut: Darü'l-Kütüp el-İlmiyye, 2003.

Ali b. el-Hasan el-Ezdî. *el-Muntahap min Garîbi Kelâmi'l-Arap*. thk. Muhammed b. Ahmed el-Ömerî. Medine-i Minevvere: Ummu'l-Kurâ Üniversitesi, 1989.

Ali b. Zekeriya el-Menbecî. *el-Lübâb fi'l-Cem'i Beyne's-Sünne ve'l-Kitap*. thk. Muhammed Fadl Abdülaziz el-Murad. Suriye: ed-Daru'ş-Şamiyye, 1994.

Ali er-Recrâcî. *Menâhicu't-Tahsîl ve Netâicu Letâifi't-Te'vîl fi Şerhi'l-Müdevvene ve Halli Müşkilâtihâ*. thk. Abûl'-Fadl ed-Dimyâtî – Ahmed b. Ali. Beyrut: Dar İbn Hazm, 2007.

Bedrân ebû'l-İnîn. *Usûlu'l-Fıkıh*. Kahire: Daru'l-Meârif, 1965.

Bedreddin b. Bahadır ez-Zerkeşi. *El-Bahru'l-Muhit fi Usuli'l-Fıkh*. Ürdün: Dârü'l-Kütübi, 1994.

Behrâm b. Abdullah ed-Dimyâtî. *eş-Şâmil fi Fıkhi'l-İmam Mâlik*. thk. Ahmed b. Abdülkerim Necip. Kahire: Necibeviyye El Yazmaları ve Miras Hizmeti Merkezi, 2002.

Belkâsim b. Zâkir b. Muhammed ez-Zebîdî. *el-İctihâd fi Menâti'l-Hükmi'ş-Şer'î Dirâse Te'sîliyye Tetbîkiyye*. Medine-i Münevvere: Tekvin Çalışma ve Araştırma Merkezi, 2014.

Burhaneddîn b. Mâze. *el-Muhîtu'l-Burhânî fi'l-Fıkhi'n-Nu'mânî*. thk. Abdülkerim Sami el-Cundi. Beyrut: Darü'l-Kütüp el-İlmiyye, 2004.

Burhanuddin İbrahim İbn Ferhun. *ed-Dibacü'l-Mezheb fi Marifeti Ayani Ulema-i'z-Zeheb*. thk. Muhammed el-Ahmedi Ebu'Nur. Kahire: Dâru't-Turas littab'i ve'n-Neşr, ts.

Celâleddîn es-Suyûtî. *el-Eşbâhu ve'n-Nezâir*. Beyrut: Darü'l-Kütüp el-İlmiyye, 1990.

Celâlüddin es-Süyûtî. *el-Eşbâh ve'Nezâir fi Kavaaidi ve Füru'i Fıkhi'ş-Şâfiiyye*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983.

Cemâleddîn el-Hindî. *Mucemmeu Bihari'l-Envâr fi Garâibi't-Tenzîl ve Letâifi'l-Ahbâr*. Hindistan: Osmanlı Ansiklopedisi Matbaası, 1967.

Cemâleddîn İbnü'l-Hâcib. *Muhtasaru Muntehâ's-Su'li ve'l-Emel fi İlmeyyi'l-Usûli ve'l-Cedel*. thk. Nezir Hemadu. Beyrut: Dar İbn Hazm, 2006.

Cemâluddîn İbnü'l-Hâcib. *Muntehâ'l-Vusûl ve'l-Emel*. Kahire: Matbatu^s-Seâde, 1326.

Cemâluddin İbnü'l-Hicâb. *Şerhu'l-Udad ala Muhtasaru'l-Müntehâ el-Usûlî*. thk. Fâdi Nasif / Tarık Yahya. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000.

Cemâlüddin el-Huseyin İbn Reşik. *Lübabü'l-Mahsul fi ilmi'l-Usûl*. thk. Muhammed Gazzeli Ömer Haci. Beyrut: Dâru'l-Buhus liddirasatil-İslamiyye, b 1. 2001.

Cemâlüddin İbn Manzûr. *Lisanü'l-Arab*. Beyrut: Dâru's-Sadr, 1414.

Ebû Abdullah. Şemseddîn İbn el-Mûkit. *et-Takrîr ve't-Tahbîr*. thk. Abdullah Mahmud Muhammed Ömer. Beyrut: Darü'l-Kütüp el-İlmiyye, 1419.

Ebû Bekir Abdullah b. Muhammed b. ebi Şeybe. *el-Musannaf*. thk. Sa'd Nasır b. Abdülaziz ebû Habîb eş-Şetrî. Nasır b. Abdülaziz ebû Habîb eş-Şetrî. Riyad: Dar Kunûz İşbîlyâ, 2015.

Ebû Bekir b. Düreyd. *Cemheretu'l-Luga*. thk. Remzi Münir Balbekî. Beyrut: Daru'l-İlim li'l-Melâyîn, 1987.

Ebu Bekir ibni'l-Arabi. *El-Mahsul fi Usûlu'l-Fıkıh. thk. Huseyin Ali el-Bedri*. Ürdün: Dâru'l-Beyarık, 1999.

Ebû Bekir Muhammed b. İshak b. Huzeyme. *Sahîh İbn Huzeyme*. thk. Muhammed Mustafa el-A'zamî. Beyrut: el-Mektebu'l-İslami, 2003.

Ebû Cafer et-Tahâvî. *Müşkilü'l-Âsâr*. thk. Şuayp Arnâvût. Beyrut: Muessesetu'r-Risale, 1994.

Ebû Davud b. İshak b. El-A'şes. *Sünen Ebû Davud*. thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid. Beyrut: el-Mektebetu'l-Mısriyye, 1430.

Ebû Hâmid el-Gazzâlî. *el-Menhûl min Talîkâti'l-Usûl*. thk. Muhammed Hasan Hitû. Beyrut: Daru'l-Fikri'l-Muâsir, 1998.

Ebû Hâmid el-Gazzali. *El-Müstesfa*. thk. Muhammed Abdusselam Abduşşaâfim Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, b 1. 1993.

Ebû İshâk eş-Şâtibî. *el-itisâm*. thk. Selim b. Îd el-Hilâlî. Suudi Arabistan: Dar İbn Affân, 1992.

Ebû İshak eş-Şâtibî. *el-Muvâfakât*. thk. Ebû Ubeyde Meşhur b. Hasah Ali Selman. Suudi Arabistan: Dâr ibn Affan, 1997.

Ebû İshak eş-Şîrâzî. *et-Tebsıra fi Usûli'l-Fıkıh*. thk. Muhammed Hasan Hîtu. Dimaşk: Daru'l-Fikir, 1403.

Ebû İshak İbrahim b. Ali eş-Şîrâzî. *el-Lümeu fi Usûli'l-Fıkıh*. Beyrut: Darü'l-Kütüp el-İlmiyye, 2003.

Ebû Muhammed Abdullah b. Kudame. *el-Muğni*. thk. Taha ez-Zeyni ve dğr. Kahire: Mektebetu Kahire, 1969.

Ebû Muhammed Ali b. Hazm. *el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm*. Kahire: Daru'l-Hadis, 1404.

Ebû Süleyman Hamed b. el-Hattab el-Büstî. *Meâlimu's-Sünen*. Halep: el-Matbatu'l-İlmiyye, 1932.

Ebû Yâlâ Ahmed et-Temîmî. *Müsned ebî Yâlâ*. thk. Hasan Selim Esed. Dimaşk: Daru'l-Ma'mûn li't-Turâs, 1984.

Ebû Zeyd ed-Debbağ. *Meâlimi'l-İman fi Ma'rifeti ehli'l-Kayravân*. thk Muhammed Madur. Tunus: el-Mektebutü'l-Atika, 1426.

Ebû'l-Berekât en-Nesefî. *Kenzu'd-Dekaik*. thk. Said Bektaş. Beyrut: Dâru'l-Beşairi'l-İslamiyye, 1432.

Ebu'l-Fadl Ayaz b. Musa b. Ayaz. *Meşâriku'l-Envâr ala Sıhâhi'l-Âsâr*. Tunus: el-Mektebetu'l-Atîka ve Daru't-Turâs, 2016.

Ebu'l-Fazl Iyâz b. Musa b. Iyâz. *Tertibi'l-Medârik ve Takribi'l-Mesâlik li ma'rifeti E'lâmi Mezheb Mâlik*. thk. Muhammed b Tavit ve dğr. Fas: Vakıflar ve İslami İşler Bakanlığı, 1983.

Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail b. Sîde el-Mursi. *el-Muhkem ve'l-Muhitü'l-A'zam*. thk. Abdülhamid Hindâvî. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000.

Ebû'l-Hasan Âmidî. *el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm*. thk. Abdurrezzak Afifi. Beyrut: el-Mekteb el-İslami, 1424.

Ebû'l-Hasan el-Mâlikî. *Kifâyetu't-Tâlibi'r-Rebbânî li'Risaleti ebî Zeyd el-Kayrevânî*. thk. Yusuf eş-Şeyh Muhammed el-Bikâî. Beyrut: Daru'l-Fikir, 1412.

Ebû'l-Hasan el-Mirdâvî. *el-Hâvî'l-Kebîr*. thk. Ali Muhammed Muavvad – Adil Ahmed Abdülmevcud. Beyrut: Darü'l-Kütüp el-İlmiyye, 1999.

Ebû'l-Hattab el-Kelvezânî. *et-Temhîd fi Usûli'l-Fıkıh*. thk. Mufîd Muhammed ebû Amşe – Muhammed b. Ali b. İbrahim. Mekke: Daru'l-Medenî, 1985.

Ebû'l-Hüseyin el-Basrî. *el-Mu'temed fi Usûli'l-Fıkıh*. thk. Halil el-Mîs. Beyrut: Darü'l-Kütüp el-İlmiyye, 1403.

Ebû'l-Kâsim. Muhammed b. Cüzey. *Takrîbu'l-Vusûl ilâ İlmi'l-Usûl*. thk. Muhammed Hasan İsmail. Beyrut: Darü'l-Kütüp el-İlmiyye, 2003.

Ebû'l-Meâlî el-Cüveynî. *el-Burhân*. thk. Salah b. Muhammed b. Uveyda. Beyrut: Darü'l-Kütüp el-İlmiyye, 1997.

Ebû'l-Meâlî el-Cüveynî. *et-Telhîs fi Usûli'l-Fıkıh*. thk. Abdullah Gulem en-Nibâlî – Beşîr Ahmed el-Ömerî. Beyrut: Daru'l-Beşâir el-İslamiyye, ts.

Ebu'l-Muzaffer es-Sem'anî. *Kavâtı' el-Edille fi'l-Usûl*. thk. Muhammed Hasan İsmail eş-Şafii. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999.

Ebû'l-Velid el-Bâci. *el-Hudud fi'l-Usûl*. thk. Muhammed Hasan İsmail. Beyrut: Dâr el-Kütüb el-İlmiyye, 2003.

Ebû'l-Velid el-Baci. *el-Munteka şerhu'l-Muvatta*. Kahire: Matbaatu's-Seade, 1332.

Ebû'l-Velîd el-Bâcî. *İhkâmu'l-Fusûl Ahkâmu'l-Fusûl*. thk. Abdulmecid et-Türki. Beyrut: Daru'l-Garbi'l-İslami, 1995.

El-Ceylânî el-Merînî. *el-Kavâidü'l-Usûliyye inde'l-İmam eş-Şâtibî min hilal kütübihi'l-Muvâfakât*. Mısır: Dar İbn Affan, 1423.

El-Hadi ed-Derkaş. *Ebû Muhammed Abdullah b Ebi Zeyd el-Kayravani. Hayatuhu ve Eseruhu ve Kitabu'n-Nevâdir ve'z-Ziyâdât*. Beyrut: Dâru Kuteybe linneşri ve't-Tıba'ati ve'n-Neşri ve't-Tevzi', 1989.

El-Halil b. Ahmed b. Amr b. el-Ferâhîdî. *Kitabü'l-Ayn*. thk. Mehdi el-Mahzûmî. İbrahim es-Sâmirrâî. Beyrut: Dar Lübnan ve Mektebetu'l-Hilal, ts.

El-Hüseyin b. ali es-Siğnâkî. *el-Kâfî şerhu'l-Bezdevî*. thk. Fahreddîn Seyyid Muhammed Kanit. Riyad: Mektebetu'r-Rüşd, 2001.

El-Hüseyin b. Ali eş-Şûşâvî. *Tenkîhu'ş-Şihâb mea şerhihi Faf'i'n-Nikâb*. thk. Ahmed b. Muhammed es-Serrâh – Abdurrahman b. Abdullah el-Cebrîn. Riyad: Mektebetu'r-Rüşd, 2004.

Er-Razzuk Ahmed el-Fasi. *Mukaddimetü Şerhi'r-Risâle*. Kahire: el-Mektebetü'l-Cemaliyye, 1994.

Eyüp b. Musa el-Kefevî. *el-Külliyât Mu'cem fi'l-Mustalahât ve'l-Furûki'l-Lugaviyye*. thk. Adnan Derviş – Muhammed el-Mısri. Beyrut: Muessesetu'r-Risale, 1998.

Fahruddîn er-Râzî. *el-Mahsûl*. thk. Tâhâ Câbir Feyyâd el-Ulvâni. Beyrut: Muessesetu'r-Risale, 1997.

Hâfizuddîn en-Nesefî. *Keşfü'l-Esrâr şerhü'l-Musannef ala'l-Menâr*. Beyrut: Darü'l-Kütüp el-İlmiyye, ts.

Halûlû Ahmed b. Musa ez-Zalîtî. *ed-Diyâu'l-Lâmi fi şerhi Cem'i'l-Cevâmi*. thk. Abdulkerim en-Nemle. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1999.

Hasan b. Muhammed b. Mahmud el-Attâr. *Hâşiyetu'l-Attâr ala şerhi'l-Celâli'l-Muhellâ ala cem'i'l-Cevâmi*. Beyrut: Darü'l-Kütüp el-İlmiyye, ts.

Hasan Muhammed Makbûlî el-Ehdel. *Usûlu'l-Fıkhi'l-İslami*. Sana: Mektebetü'l-Cili'l-Cedid, ts.

Heysem Hilâl. *Mu'cem Mustalahi'l-Usûl*. thk. Muhammed Altuncî. Beyrut: Daru'l-Cîl, 2003.

İbn Dakîku'l-îd. *İhkâmu'l-İhkâm şerh Umdeti'l-Ahkâm*. Kahire: es-Sünnetü'l-Muhammediyye Matbaası, 1407.

İbn Kudâme. *eş-Şerhu'l-Kebir ala metni'l-Mukanna*. Danışman: Muhammed Reşid Riza. Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-Arabi, 1983.

İman binti Salim Kabbûs. *el-İstidraki'l-Usûlî Dirase Ta'siliyye Tatbikiyye Ala'l-Musannefati'l-Usûliyye min'l-Karni's-Salis ile'l-Karni er-Rabi aşr Hicriyyen*. Medine-i Münevvere: Ummu'l-Kurâ Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Doktora Tezi, 2015.

İsmail b. Hemmâd el-Fârâbî. *es-Sihâh Tacü'l-Luga ve Sihâhu'l-Arabiyye*. thk. Ahmed Abdulgafûr Attâr. Beyrut: Daru'l-İlim li'l-Melâyîn, 1987.

Kâdî Abdülvehhab el-Bağdâdî. *el-Maûna ala Mezhebi Alimi'l-Medine*. thk. Hamiş Abdulhak. Mekke-i Mükerreme: el-Mektebetu't-Ticariyye. Mustafa Ahmed el-Bâz, ts.

Kasim b. Abdullah el-Kavnevî. *Enîsü'l-Fukahâ fi Ta'rîfâti'l-Alfâzı'l-Mutedâvele Beyne'l-Fukahâ*. thk. Yahya Hasan Murad. Beyrut: Darü'l-Kütüp el-İlmiyye, b1. 2004.

Kemal Abdulkadir Tayyip Abdurrahman. *el-Kavâidu'l-Usûliyye ve Tatbikatuha'l-Fıkhiyye fi Kitap Fethi'l-Bârî li'İbn Hacer el-Askalânî. Kitab bid'u'l-Vahy ve Kitabu'l-Hac*. Mısır: Asyût Üniversitesi. Edebiyat ve Arapça Fakültesi. Usûlu'l-Fıkıh'ta Master Tezi, ts.

Kemaleddîn İbnü'l-Hümâm. *Fethi'l-Kadîr*. Beyrut: Daru'l-Fikir, ts.

Mahfuz Muhammed. *Teracimi'l-Müellifin et-Tunisiyyin*. Beyrut: Dâru'l-Garb el-İslami, 1985.

Mâlik b. Enes el-Asbahî. *el-Müdevvene*. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994.

Mâlik b. Enes. *el-Muvatta*. thk. Muhammed Fuad Abdulbâkî. Beyrut: Dar İhyau't-Turasi'l-Arabi, 1985.

Mansûr b. Yunus el-Buhûtî. *Keşşâfu'l-Kinâ an Metni'l-İknâ*. thk. Adalet Bakanlığı'ndan Bir Komisyon. Suudi Arabistan: Adalet Bakanlığı, 2008.

Mecdu'd-Din Muhammed b Yakup Fîrûzâbâdî. *el-Kâmûs el-Muhît*. thk. Muhammed Naim el-Arkasûsî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2005.

Mecduddîn İbnü'l-Esîr. *Câmiu'l-Usûl fi Ahâdîsi'r-Resûl*. thk. Abdulkadir Arnâvût. Kahire: Mektebetu'l-Helevânî, 1969.

Mecduddîn Muhammed İbnü'l-Esîr. *en-Nihâye fi Garîbi'l-Hadisi ve'l-Eser*. thk. Tahir Ahmed ez-Zâvî-Mahmud Muhammed et-Tanâhî. Beyrut: el-Mektebetu'l-İlmiyye, 1979.

Muhammd b. Yezid el-Kayravani ibn Mace. *Sünen ibn Mace*. thk. Muhammed Fuad el-Baki. Beyrut: Dâr ihya et-Turas el-Arabi ts,

Muhammed Abdullah el-Velâtî. *Îsâlu's-Sâlik fi Usûli'l-İmam Mâlik*. thk. Eş-Şâtibî el-Vehrânî. Vehrân: ys, 2005.

Muhammed Abdullah İbn Ebi Zeyd el-Kayravâni. *İhtisaru'l-Müdevvene ve'l-Muhtalita*. thk. Ahmed b. Abdülkerim Necib. Kahire: Dârulbeyza. Necibevi El Yazmaları Merkezi, 2013.

Muhammed b ebi Ebi Bekir er-Razi. *Muhtaru's-Sıhah*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Arabi, 1981.

Muhammed b Huseyin el-Cîzânî. *Meâlimü'l-Usûli'l-Fıkıh inde ehli's-Sünneti ve'l-Cemâati*. Beyrut: Dâru ibni'l-Cevzi, 1427.

Muhammed b Osman ez-Zehebi. *Tezkiratü'l-Huffaz*. thk. Abdurrahman b Yahya el-Ma'lemî. Beyrut: Dâru İhya-ü't-Türasi'l-Arabi, 1998.

Muhammed b. Abdulhadi et-Tetevî. *Hâşiyetu's-Senedî ala Süneni'n-Nisâî*. Halep: Mekteb el-Matbuati'l-İslamiyye, 1986.

Muhammed b. Abdullah el-Haraşî. *Şerh Muhtasar Halîl el-Haraşî*. Beyrut: Daru'l-Fikir, ts.

Muhammed b. Abdullah ez-Zerkeşî. *Şerh ez-Zerkeşî ala Muhtasar el-Harkî*. Riyad: Daru'l-Ubeykân, 1993.

Muhammed b. Ali eş-Şevkânî. *es-Seylu'l-Cerrâr el-Mutedeffik ala Hadaiki'l-Azhâr*. Beyrut: Dar İbn Hazm, 2004.

Muhammed b. Ali eş-Şevkânî. *Neylu'l-Avtâr*. thk. İsamuddîn es-Sabâbtî. Mısır: Daru'l-Hadis, 1993.

Muhammed b. Ali et-Tehânevî. *Keşşâfu İstilâhâti^l-Funûn ve'l-Ulûm*. thk. Ali Dehrûc. trc: Abdullah el-Hâlidî. Beyrut: Mektebetu Lübnan, 1996.

Muhammed b. Aliyyullah eş-Şevkâni. *İrşâdü'l-Fuhûl ile Tahkiki'l-Hak min ilmi'l-Usûl*. thk. Ahmed Azv Inaye. Dımaşk: Dâru'-Kütübi'l-Arabiyye, 1999.

Muhammed b. ebî Bekir Şemseddîn İbn el-Kayyim. *İlâmu'l-Muvakkiîn an Rabbi'l-Âlemîn*. thk. Muhammed Abdusselam İbrahim. Beyrut: Darü'l-Kütüp el-İlmiyye, 1991.

Muhammed b. Ebi Sehl es-Serhasi. *el-Mebsut*. Mısır: es-Seade mat, 1989.

Muhammed b. Ebi Zeyd el-Kayravâni. *ez-Zeb an Mezhebi'l-İmam Mâlik*. thk. Muhammed el-İlmi. Fas Krallığı: er-Rabıtıtu'l-Muhammediyye Lilulema, 2011.

Muhammed b. ebî Zeyd el-Kayrevânî. *El-Câmiu fi's-Sünen ve'l-Âdâbi ve'l-Megâzî ve't-Târîh*. thk. Muhammed ebu'l-Ecfân. Osman Battîh. Beyrut: Muessesetu'r-Risale, 1983.

Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî. *el-Hücce Ala Ehli'l-Medine*. thk. Es-Seyyid Mehdi Hasan el-Keylani. Beyrut: Alemu'l-Kütüp, 1403.

Muhammed b. Hüseyin b. Hasan el-Cîzânî. *Meâlimu Usûli'l-Fıkıh inde Ehli's-Sünne ve'l-Cemâa*. Suudi Arabistan: Dar İbnü'l-Cevzî, 1427.

Muhammed b. İbrahim en-Nîsâbûrî. *el-Avset fi's-Sünen ve'l-İcmâ ve'l-İhtşlah*. thk. Ebû Hemmad Sagir Ahmed b. Muhammed Hanif. Riyad: Dar Taybe, 1985.

Muhammed b. İdris eş-Şâfî. *el-Um*. Beyrut: Daru'l-Fikir, 1983.

Muhammed b. idris eş-Şâfî. *er-Risale*. thk. Ahmed Muhammed Şakir. Mısır: Mustafa el-Bâbî el-Halebi ve oğulları, 1938.

Muhammed b. İdris eş-Şafii. *el-Üm*. Beyrut: Dâru'l-Fikir, 1990.

Muhammed b. İsmail el-Buhari. *es-Sahih el-Cami'*. thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır en-Nâsır. Beyrut: Dâr Toki'n-Necat, 1422.

Muhammed b. İsmail es-San'ânî. *Sübülü's-Selâm şerh Bulûğu'l-Merâm*. thk. İsam es-Sababti – İmad es-Seyyid. Kahire: Daru'l-Hadis, 1997.

Muhammed b. Mansur el-Mağrâvi. *Er-Risâle el-Fıkhiyye maa Ğarar el-Makale fi Şerhi Garibi'r-Risale*. thk. El-Hâdi Hamu-Muhammed Ebu'l-Ecfan. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslami, 1986.

Muhammed b. Rüşd. *Bidâyetu'l-Muctehid ve Nihâyetu'l-Muktasid*. Kahire: Daru'l-Hadis, 2004.

Muhammed Dembî Dekkûrî. *el-Kat'iyye Mine'l-Edilleti'l-Arba'*. Suudi Arabistan: İslam Üniversitesi Bilimsel Araştırma Dekanlığı, 1420.

Muhammed el-Emin eş-Şinkıtî. *Müzekkeretü Usûlu'l-Fıkıh ala Ravdatü'n-Nâzır*. dşm. Bekir Abdullah Ebû Zeyd. Mekke: Dâr Alemi'l-Fevâid, 1426.

Muhammed el-Ezherî. *Tehzîbu'l-Luga*. thk. Muhammed Avad Mur'ib. Beyrut: Dar İhyau't-Turasi'l-Arabi, 2001.

Muhammed el-Kehlânî. *İcâbetu's-Sâil şerhi Buğyeti'l-Âmil*. thk. Hasan es-Siyâği – Hasan el-Ehdel. Beyrut: Muessesetu'r-Risale, 1986.

Muhammed Emin Emir Bâdişâh. *Teysîru't-Tehrîr ala kitabi't-Tehrîr fi Usûli'l-Fıkh*. Beyrut: Darü'l-Kütüp el-İlmiyye, 1983.

Muhammed ez-Zübeydî. *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*. Kuveyt: Kuveyt Rehberlik ve Haberler Bakanlığı, 2001.

Muhammed ibn Ebi Zeyd el-Kayrevânî. *er-Risâle ve İzahu'l-Meânî ala Risâleti'l-Kayravâni*. thk. Ahmed Mustafa Kasım et-Tatari. Kahire: Dârü'l-Fazile mat, ts.

Muhammed İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî. *en-Nevâdir ve'z-Ziyâdât ala ma fi el-Müdevvene ve Gayrihâ mine'l-Ümmehat*. thk. Abdulfettah el-Hulv. Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslami, 1999.

Muhammed Mustafa ez-Zuhayli. *El-Veciz fi Usûlü'l-Fıkh*. Dimaşk: Dâru'l-Hayr mat, 2006.

Muhammed Mustafa ez-Zühaylî. *el-Kavâidu'l-Fıkhiyye ve Tatbîkâtuhâ fi'l-Mezâhibi'l-Ar'ba*. Dimaşk: Daru'l-Fikir, 2006.

Muhammed Nasıruddin el-Albani. *İrvau'l-Galil fi Tahrici Ehadisi Menari's-Sebil*. Dşm. Züheyr eş-Şaviş. Beyrut: el-Mekteb el-İslami, 1985.

Muhammed Osman Şeyber. *Tekvînü'l-Meleketi'l-Fıkhiyye*. Sayı: 72. Kitap el-Umme. Recep, 1420.

Muhammed Salih el-Useymin. *Şerhu'l-Usûl min İlmi'l-Usûl*. thk. Neşet b. Kemâli'l. İskendiriyye: Dâru'l-Basira, 2006.

Muhammed Sıdki Âli Borno. *el-Veciz fi Îzâhı Kavâidi'l-Fıkhi'l-Külliyye*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâleti'l-İlmiyye, 1996.

Muhammed Yahya el-Velâtî. *Îsâlu's-Sâlik fi Usûli'l-İmam Mâlik*. Beyrut: Dar İbn Hazm, 2006.

Muhyiddin b. Şeref en-Nevevî. *el-Mecmû Şerhu'l-Muhazzeb Tashîh*: Kurul. Kahire: İdaretu't-Tıbaeti'l-Muniriyye Matbatu't-Tadamuni'l-Uhevi, 1347.

Muhyiddin b. Şeref en-Nevevî. *el-Minhâc şerh Sahîh Müslim b. el-Haccâc*. Beyrut: Dar İhyau't-Turasi'l-Arabi, 1392.

Muhyiddin Süleyman İmam Medili. *İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî. Akidetuhu ve mevkıfuhu mine'l-firak ve mukavemetuhu lilbida*'. Medine-i Münevvere: Ümmü'l-Kura Ünvs., İlahiyat fak., Doktora Tezi, 2001.

Mustafa Ahmed ez-Zerkâ. *el-Medheli'l-Fıkhî'l-Âm*. Dimaşk: Daru'l-Kalem, 1425h-2004.

Mustafa Dîb el-Beğâ. *Eseru'l-Edilleti'l-Muhtelefi fiha fi'l-Fıkhi'l-İslami*. Dimaşk: Daru'l-Kalem, 1413.

Mustafa el-Hin vdğr. *el-Fıkhi'l-Menhecî ala Mezhebi'l-İmami'ş-Şâfî*. Dimaşk: Daru'l-Kalem, 1992.

Muvaffakuddin Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme. *Ravzatu'n-Nâzir ve Cennetu'l-Menâzir fi Usûli'l-Fıkıh ala Mezhebi'l-İmam Ahmed b. Hanbel*. Beyrut: Muessesetu'r-Reyyân, 2002.

Muvakkuddîn b. Kudâme el-Makdisî. *el-Kâfî fi Fıkıh el-İmam Ahmed*. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994.

Nureddîn el-Hâdimî. *el-İctihâdu'l-Mekâsidî Davâbituhu ve Mecâlâtuh*. Doha: Vakıflar Bakanlığı, 1998.

Ömer b. Abdülber. *et-Temhîd lima fi'l-Muvatta min'l-Meânî ve'l-Esânîd*. thk. Beşşar Avvad Maruf vd. Londra: Muessesetu'l-Furkan li't-Turasi'l-İslami, 2017.

Sabrî Abdurraûf Abdulkavî. *Eseru'l-Kırâât fi'l-Fıkhi'l-İslami*. Riyad: Edvau's-Selef, 1418.

Safiyyeddîn el-Hindî. *Nihâyetu'l-Vusûl fi Dirâyeti'l-Usûl*. thk. Salih b. Süleyman el-Yusuf – Sa'd b. Salim es-Suveyh. Mekke-i Mükerreme: el-Mektebetu't-Ticariyye, 1996.

Sirâcüddin Ebû Hafs Ömer b. Ali el-Ansârî İbnü'l-Mulakkin. *el-Eşbâh ve'n-Nezâir fi Kavâidu'l-Fıkıh*. thk. Mustafa Mahmud el-Ezherî. Riyad: Dar İbnü Kayyim, 2010.

Suûd b. Îd b. Ümeyr es-Sâidî. *el-Ahâdîsi'l-Vâride fi Fedâili's-Sahâbe. Medine-i Münevvere:* İslam Üniversitesi Bilimsel Araştırma Dekanlığı, 1427.

Süleyman et-Tûfî. *Şerh Muhtasaru'r-Ravza*. thk. Abdullah b. Abdülmühsin et-Türki. Beyrut: Muessesetu'r-Risale, 1987.

Süleyman et-Tûfi. *Şerhu Muhtasaru'r-Ravza*. thk: Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türki. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1987.

Şemseddîn el-İsfahâni. *Beyânu'l-Muhtasar Şerh Muhtasar İbnü'l-Hâcib*. thk. Muhammed Mazhar Bakâ. Suudi Arabistan: Daru'l-Medeni, 1986.

Şemseddîn es-Sehâvî. *Fethu'l-Mugîs bi'şerhi Elfiyyeti'l-Hadis*. thk. Ali Hüseyin Ali. Mısır: Mektebetu's-Sünne, 2003.

Şemseddîn İbn Kayyim el-Cevziyye. *Zâdu'l-Meâd fi Hüda Hayri'l-İbâd*. Beyrut: Muessesetu'r-Risale, 1994.

Şemsüddin ebu Abdullah Muhammed b. Muhammed el-Halebi İbn Amîr el-Hâc. *et-Takrîr ve et-Tehbîr Şerhu't-Tahrîr*. Mısır: Bulak el-Matbatü'l-Kübra el-Emiriyye, 1318h.

Şemsüddin Muhammed b. Abdurrahman el-Hattâb. *Mevâhibu'l-Celil fi Şerhi Muhtasar Halil*. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1992.

Şihâbeddîn Ahmed b. Yunus eş-Şilbî. *Tebyînu'l-Hekâik şerh Kenzi'd-Dekâik*. Kahire: el-Matbatu'l-Kübrâ el-Emîriyye, 1313.

Şihâbeddîn el-Hüseynî el-Hamevî. *Gamzu Uyûni'l-Basâir fi şerhi'l-Eşbâhi ve'n-Nazâir*. Beyrut: Darü'l-Kütüp el-İlmiyye, 1985.

Şihabeddîn el-Karâfî. *ez-Zehîre*. thk. Muhammed bu Habze. Beyrut: Daru'l-Garbi'l-İslami, 1994.

Şihâbeddîn en-Nefrâvî. *el-Fevâkifu'd-Devânî ala Risaleti İbn ebî Zeyd el-Kayrevânî*. Beyrut: Daru'l-Fikir, 1995.

Şihabuddin el-Karâfi. *el-Furuk. Envaru'l-Buruk fi Envâi'l-Furuk*. Beyrut: İlmu'l-Kütüb, 2007.

Şihâbuddin el-Karâfi. *Şerhu Tenkihi'l-Fusul fi ilmi'l-Usûl*. thk. Tâhâ Abdurrauf. Kahire: Şeriketü't-Tıbaati'l-Fenniyyeti'l-Müttehide, 1973.

Taceddîn es-Sübkî. Bedreddîn b. Behâdır ez-Zerkeşî. *Teşnîfu'l-Mesâmi bi'Cemi'l-Cevâmi.* thk. Seyyid Abdulaziz – Abdullah Rabî. Kahire: Mektebetu Kurtuba lilbahsi'l-ilmi ve ihyaü't-Türas, 1998.

Tâcüddin Abdülvehhab b. Abdülkâfî es-Subkî. *Ref'u'l-Hicâb an İbni'l-Hâcib*. thk. Ali Muhammed Muavvad. Adil Ahmed Abdülmevcud. Beyrut: Alemü'l-Kütüp, 1999.

Tâcüddin Abdülvehhab b. Takiyyiddin es-Subkî. *el-Eşbâh ve'n-Nezâir*. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1991.

Takiyyuddin Ahmed İbn Teymiyye. *el-Fetâvâ'l-Kübra*. Takdim. Hasanin Muhammed Mahluf. Beyrut: Daru'l-Marife,1987.

Takiyyuddin Muhammed b. Ahmed İbnu'n-Neccâr. *Şerhu'l-Kevkebi'l-Münîr*. thk. Muhammed ez-Züheyli ve Nezih Hammâd. Suudi Arabistan: Mektebetu'l-Ubeykan, 1997.

Ubeydullah b. el-Hüseyin İbn el-Cellâb. *et-Tef'rî fi Fıkfi'l-İmam Mâlik b. Enes*. thk. Seyyid Kesrevi Hasan. Beyrut: Darü'l-Kütüi'l-İlmiyye, 2007.

Usame b. Said el-Kahtânî ve diğerleri. *Mevsûatu'l-İcmâ fi'l-Fıkhi'l-İslami*. Riyad: Daru'l-Fadile, 2021.

Yakup b. Abdülvehhâb elba Hüseyin. *el-Mufassal fi'l-Kavâidi'l-Fıkhiyye*. Riyad: Daru't-Tedmuriyye, 2011.

Yusuf b. Asim en-Nemrî el-Kurtubî. *el-istîâb fi Marifeti'l-Ashâb*. thk. Ali Muhammed el-Becâvî. Beyrut: Daru'l-Cîl, 1992.

Yusuf İbnü Abdülber. *Câmiu Beyâni'l-İlmi ve Fadlih*. thk. Ebû'l-Eşbâl ez-Züheyrî. Suudi Arabistan: Dar İbnü'l-Cevzî, 1994.

Yusuf İbnü Abdülber. *el-İntikâ fi Fedâili's-Selâseti'l-Eimmeti'l-Fukahâ*. Beyrut: Darü'l-Kütüp el-İlmiyye, 1997.

Yusuf İbnü Abdülber. *et-Temhîd lima fi'l-Muvatta Min'l-Meânî ve'l-Esânîd*. thk. Mustafa b. Ahmed el-Alevî. Muhammed Abdulkebîr el-Bekir. Fas: Evkaf ve İslami İşler Bakanlığı, 1387.

Zekeriya el-Ensârî. *Senâ'l-Metâlib fi Şerhi Ravzi't-Talib*. Maskat: Daru'l-Kitabi'l-İslami, ts.

Zeyneddîn Abdurrahman b. Recep es-Selâmî. *Fethu'l-Bârî Şerh Sahîhi'l-Buhârî*. thk. Mahmud b. Şaban b. Abdulmaksûd vdğr. Medine-i Münevvere: Mektebetu'l-Gurabâ el-Eseriyye, 1996.