



T.C.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

İSLAM HUKUKU BİLİM DALI

İMAM İSNEVÎ'NİN FIKIH YÖNTEMİ

(DOKTORA TEZİ)

Laith Motei Yahia ALAZAB

BURSA-2020



T.C.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

İSLAM HUKUKU BİLİM DALI

İMAM İSNEVÎ'NİN FIKİH YÖNTEMİ

(DOKTORA TEZİ)

Laith Motei Yahia ALAZAB

Danışman

Prof. Dr. Halil İbrahim Acar

BURSA-2020

TEZ ONAY SAYFASI

T.C.

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Uludağ Üniversitesi Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, İslam Hukuku Bilim Dalı'ında **711523003** numaralı **Laith Motei Yahia ALAZAB**'ın hazırladığı “**İmam İsnevî'nin Fıkıh yöntemi**” konulu (Doktora Tezi) ile ilgili tez savunma sınavı, 2020 günü saatleri arasında yapılmış, sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin/çalışmasının (başarılı/başarısız) olduğuna (oybirliği/oy çokluğu) ile karar verilmiştir.

Üye

Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu Başkanı

Prof. Dr. Halil İbrahim Acar

Bursa Uludağ Üniversitesi

Üye

Bursa Uludağ Üniversitesi

Üye

Bursa Uludağ Üniversitesi

Üye

Bursa Uludağ Üniversitesi

Üye

Bursa Uludağ Üniversitesi

Tarih

.....

YEMİN METNİ

Doktora tezi olarak sunduğum “**İmam İsnevî’nin Fıkıh yöntemi**” başlıklı çalışmanın bilimsel araştırma, yazma ve etik kurallarına uygun olarak tarafımdan yazıldığına ve tezde yapılan bütün alıntıların kaynaklarının usûlüne uygun olarak gösterildiğine, tezimde intihal ürünü cümle veya paragraflar bulunmadığına şerefim üzerine yemin ederim.

...../...../2020

imza

Adı Soyadı: **Laith Motei Yahia ALAZAB**

Öğrenci No: **711523003**

Anabilim Dalı: **Temel İslam Bilimleri**

Statü: ☐ Yüksek Lisans ☒ **Doktora**

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
YÜKSEK LİSANS/DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

Tarih: .../.../2020

Tez Başlığı / Konusu: İmam İsnevî'nin Fıkıh Yöntemi

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Ana bölümler ve c) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 221 sayfalık kısmına ilişkin, .../.../2020 tarihinde şahsım tarafından Turnitin adlı intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre, tezimin benzerlik oranı %...'dur.

Uygulanan filtrelemeler:

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

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

Gereğinin yapılmasını arz ederim.

İmza

Adı Soyadı: **Laith Moeti Yahia ALAZAB**

Öğrenci No: **711523003**

Anabilim Dalı: **Temel İslam Bilimleri**

Statü: ☐ Yüksek Lisans ☒ **Doktora**

Danışman

Prof. Dr. Halil İbrahim Acar

ÖZET

Yazar : Laith Motei Yahia ALAZAB
Üniversite : Uludağ Üniversitesi
Enstitü : Sosyal Bilimler Enstitüsü
Ana Bilim Dalı : Temel İslam Bilimleri
Bilim Dalı : İslam Hukuku
Tezin Niteliği : Doktora Tezi
Sayfa Sayısı : xiii+ 227
Mezuniyet Tarihi :
Danışmanı : Prof. Dr. Halil İbrahim Acar

İMAM İSNEVÎ’NİN FIKIH YÖNTEMİ

Bu tezin araştırma konusu, Hicri 8. y.y Şâfiî âlimi İmam İsnevî’nin usûl yöntemidir. Usul yönteminin günümüzde arzettiği öneme binaen onun ilmi kişiliğine ve hayatına değinilmiş ve konu genel olarak usûlcüler ve özelde Şâfiî usûlcülerin görüşlerini dikkate alarak detaylı bir şekilde incelenmiştir.

Bu çerçevede çalışma bir “giriş”, “üç bölüm” ve “sonuç” dan oluşmaktadır.

Giriş’te, İsnevî’nin hayatı, eserleri, ilmi seyahati, talebeleri, Arapça ve şer’i ilimleri öğrendiği hocaları ve yaşadığı dönemin siyasi, ilmi ve kültürel boyutları üzerinde durulmuştur. Birinci bölüm’de, İmam’ın İslam hukukunun kaynakları olan şer’i delillere yönelik tutumu tespit edilmeye çalışılmıştır. Bu cümleden olarak İsnevî’nin müttefakün aleyh olan Kur’an-ı Kerim, Sünnet-i Nebeviyye, İcma ve Kıyas gibi deliller hakkındaki görüşlerine değinilmiş, bunun yanı sıra sahâbi kavli, istishâb, istihsân, örf, mesalih-i mürsele, sedd-i zerai ve şer’u men kablenâ gibi muhtalefün fih olan deliller hakkındaki görüşleri ele alınmıştır. İkinci bölüm’de; mücmel, mübeyyen, nasih-mensuh, âmm-hâs, emir-nehiy gibi temel usûl meseleleri esas alınarak İsnevî’nin, usûl eserlerinin tamamının incelenmesiyle usûl yöntemi ve görüşleri detaylı bir şekilde tetkik edilmiştir. Üçüncü bölüm’de ise, İsnevî’nin tearuz, tercih, ictihad, taklit ve fetva gibi diğer usûl meselelerindeki görüşlerine yer verilmiş ve tahliller yapılmıştır.

Ve nihayet araştırma boyunca tespit edilen ve ulaşılan bilgiler, “sonuç”ta bir bütün olarak hülâsa edilmiştir.

Anahtar kelimeler:

Usulü’l Fıkıh, Şâfiî Mezhebi, İsnevî, Usul Yöntemi,

ABSTRACT

Author	: Laith Motei Yahia ALAZAB
University	: Uludağ University
Instution	: Social Science Instution
Field	: Basic Islamic Sciences
Branch	: Islamic Law
Degree Awarded	: Doctoral Degree Thesis PhD
Page Numbers	: xiii+ 227
Degree Date	:
Supervisor	: Prof. Dr. Halil İbrahim Acar

IMAM AL-ASNAWI'S JURISPRUDENCIAL METHOLOGY

This Study is concerned with the fundamentalist approach of Imam Al-Asnawi, Sheikh of Shafi'i school of thought in the eighth century AH. In this Study, the researcher tackles Al-Asnawi's personal and scientific biography and reviews the importance of studying his Usûli approach in our contemporary time. Moreover, the researcher touched upon Al-Asnawi Usûli approach in detail, in the most important topics of Islamic jurisprudence research among Usûlis in general and among Shafi'i Usûli scholars in particular.

The Study consists of an introduction, three chapters, and a conclusion. Chapter One discusses the biography of Imam Al-Asnawi; His life, his works, his collection of different sciences, his students, his professors for whom he received Sharia sciences and Arabic language, and the circumstances of the era in which he lived from the political, cultural and scientific standpoint.

Chapter Two discusses the approach of Imam Al-Asnawi in the legal evidence (sources of Islamic legislation). It tackles Al-Asnawi's viewpoint of the four agreed upon evidence: The Holy Qur'an, the Sunnah of the Prophet, al-ijma' wal-qiyas "consensus and analogy", as well as his viewpoint of the controversial evidence: (The companions' sayings, istishâb, istihsân, convention, unspecified public interests, Sadd Al-Dhara'i "blogging the means" and shar'u man qablana).

Chapter Three deals with the Al-Asnawi's approach and his Usûli views, in the main Usûli topics: Lack of clarity and clarification, Al-Nasikh Wal Mansukh "the abrogated message and the abrogating one ", command and prohibition, and public and private. This was done by extrapolating all of his Usûli books.

Chapter Four contained Al-Asnawi's approach and his Usûli views in the remaining Usûli topics: Conflict and weighting, ijtiḥad and Taqlēd, and the foundations of the fatwa.

Key words:

Al-Asnawi, the Usûli approach, origins of jurisprudence, Shafi'i school of thought.

ÖNSÖZ

İslami ilimler arasında fıkıh ilmi özellikle de usûl-i fıkıh ilmi, konu olarak icmali delilleri ve istidlal yöntemlerini içermesi ve mükellef için gerekli şer'î hükümlerin istinbat kurallarını incelemesi nedeniyle çok önemlidir.

Bu ilim, ilk başta tedvine ihtiyaç duyulmaması nedeniyle tedvin edilmemiş olsa da, ilk dönemden çok sonra da ortaya çıkmış değildir. Çünkü muteber delillerden istinbat etmek isteyen müctehid bu delilleri biliyor ve hemen başvurup ictihad ediyordu. Bu süreç, âlimlerin, yeni müslümanlar arasında kaybolması, Arapça dil kurallarını bilmeyen yabancıların/acemlerin ve şer'î nasların nasıl anlaşılacağını bilmeyenlerin İslam'a girmesine kadar devam etmiştir. Bu durumda, bu ilmin tedvinini büyük önem arz ediyordu ve ilk tedvin İmam Şâfiî'nin eliyle gerçekleşmiştir. Ehl-i sünnet âlimleri arasında onun bundaki öncülüğü hususunda hilaf bulunmamaktadır.

Bu inceleme, esas itibarıyla Şâfiî mezhebinin tartışmasız kabul ve itibar edilen âlimlerinden hicrî VIII. yüzyıl meşayihinden biri olan Abdurrahman el-İsnevî'nin usûl-i fıkıh yöntemini ele almaktadır.

Usul ilmiyle ilgilenen kimseler arasındaki ünü nedeniyle İsnevî'nin hayatının büyük bir bölümüne burada değinilmemiştir. Çağdaş âlimlerden onu ve *'Nihâyetü's-Sûl fî Şerhi Minhâci'l-Vusûl ilâ 'İlmi'l-Usûl* adlı meşhur eserini tanımayan yoktur. Fıkıh/usul yöntemini ortaya koyabilmek amacıyla tezin büyük bir bölümü ictihadın mertebeleri ve istinbat yollarına ayrılmıştır.

Bu âlimin, dört mezhep âlimleri ve özelde Şâfiî âlimler arasında ünü ve usûlcüler arasındaki büyük mertebesi gereğince, onun usûl yöntemini ve bir usûlcü olarak düşünme tarzını ele almak kaçınılmazdı. Onun, kendinden önce kaleme alınmış usûl-i fıkıh eserlerine olan hâkimiyeti, Şâfiî'den başlayıp, Râzî, Âmidî, Beydâvî, İbni Hâcib, Gazzâlî, Ebû İshâk eş-Şirâzî, İmamü'l Haremeyn el-Cüveynî ve Ermevî (Urmevî) gibi birçok büyük âlimin eserlerini etraflıca kavramasıyla olmuştur.

İsnevî'nin, zikri geçen âlimlerin müellefatını ders ve telif esnasında hatırd tutması ve onları derinlemesine bilmesi, ona ve eserlerine ayrı değer katmıştır. Usûl

ilminin h lasasının h lasası sayılmasından dolayı, onun bir usûlcü olarak kabul ve takdir derecesine ulaştığına inanmamızı sağlamaktadır.

Muttali olduğumuz kadarıyla, İsnevî'nin usûl yöntemini inceleme konusu yapan bir çalışmaya ulaşamadık. Bu zor ve önemli araştırmanın doktora derecesinde bir çalışmaya değer olduğuna kanaat getirip bu sorumluluğu üstlendik ki, İslam hukukuna karınca kararınca bir katkı, belki de bir öğrencinin ulaşabileceği mütevazı bir çalışma ortaya koymaya azmettik.

Bu vesile ile kalbimde en yüce değere sahip olan üzerimdeki haklarını ifade edecek kelime bulmakta aciz kaldığım muhterem ebeveynime ve diğer aile efradıma, ikinci vatanım olan Türkiye'de eğitim gördüğüm sürece maddi ve manevi yönden destek olanlara, özellikle de değerli hocam ve ilk danışmanım Prof. Dr. Recep C C  ve sonraki danışmanım Prof. Dr. Halil İbrahim ACAR hocalarıma ve tezin bu seviyeye gelmesinde katkısı olan herkese teşekkür ediyorum.

Allah Teâla'dan bu konunun hakkını vermede harcadığımız çaba ve gösterdiğimiz özeni boşa  ıkarmamasını, çalışmamızı muvaffakitle sonuçlandırmasını, sadece O'nun rızasını umarak ilim talep etmeyi, amel etmeyi nasip etmesini ve bu çabamızı derg h-ı izzetinde kabul etmesini diliyorum. Minnet ve ikramıyla güzellikleri tamama erdiren Allah'a (c.c.) sonsuz hamd   senalar olsun.

Laith Motei Yahia Alazab

Bursa-2020

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI.....	ii
YEMİN METNİ.....	iii
YÜKSEK LİSANS/DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU	iv
ÖZET	v
ÖNSÖZ.....	vii
İÇİNDEKİLER.....	ix
KISALTMALAR	xv

GİRİŞ

İSNEVÎ'NİN HAYATI, ESERLERİ VE DÖNEMİN SİYASİ VE İLMİ DURUMU

I. HAYATI VE ESERLERİ.....	2
A. HAYATI.....	2
1. İsmi ve Nesebi.....	2
2. Tahsili	2
3. Hocaları ve Talebeleri	4
a. Hocaları	4
b. Talebeleri.....	5
4. İlmî Kişiliği.....	6
5. İctihad ve Tercihleri	6
6. Çağdaş Şâfiî Âlimleri Arasındaki Konumu	7
B. ESERLERİ.....	7
1. Usûl-i Fıkıh.....	7
2. Furû-i Fıkıh	8
3. Tabakât	9
4. Arap Dili (Nahiv)	9
II. DÖNEMİN SİYASİ, İLMİ VE KÜLTÜREL DURUMU	9
A. SİYASİ DURUMU	9

B. İLMİ VE KÜLTÜREL DURUMU	10
----------------------------------	----

BİRİNCİ BÖLÜM

İSNEVÎ'NİN ŞER'Î DELİLLERE YÖNELİK YAKLAŞIMI

I. İTTİFAK EDİLEN DELİLLERE YÖNELİK YAKLAŞIMI	14
A. KUR'AN-I KERİM'İN HÜCCİYETİ.....	14
1. Diğer Şer'î Deliller Arasında Kur'an-ı Kerim'in Konumu	14
2. Her Rekâta Okunması Vacip Olan Kıraatin Durumu.....	15
3. İsnevî'nin Kur'an-ı Kerim'i Hüccet Aldığını Gösteren Örnekler.....	16
B. SÜNNET'İN HÜCCİYETİ VE DİĞER ŞER'Î DELİLLERE YÖNELİK YAKLAŞIMI.....	18
1. İsnevî'nin Peygamber'in Sünneti ile İhticac Ettiğini Gösteren Örnekler.....	20
2. İsnevî'nin Haber-i Vâhid ile İhticac Edilmesine Karşı Tutumu	21
a. Teklif	23
b. Kible Ehlinden Olması	23
c. Adalet	25
d. Zabt ve Hadiste Tesahül Etmemesi	26
e. Ravi'nin Fıkhi	27
3. İsnevî'nin Mürsel Hadis'le İhticaca Yönelik Yaklaşımı	30
C. İSNEVÎ'NİN İCMA İLE İHTİCACA YÖNELİK YAKLAŞIMI	33
D. İSNEVÎ'NİN KİYASLA İHTİCACA YÖNELİK YAKLAŞIMI	38
1. Kıyasın Rükünleri	47
a. İllet	48
b. İllete Delalet Eden Yollar.....	48
2. İlletliği Kaldıran Hususlar	59
3. Hikmetle Ta'lil.....	62
4. Aslın Şartları.....	63
5. Fer'in Şartları	64
II. İHTİLAF EDİLEN DELİLLERE YÖNELİK YAKLAŞIMI	65
A. SAHÂBE KAVLİ	65
B. İSTİSHAB	66
C. İSTİHSAN	67

D. ÖRF	68
E. MESALİH-İ MÜRSELE	70
F. SEDD-İ ZERİA	71
G. ŞER'U MEN KABLENA	71

İKİNCİ BÖLÜM

İSNEVÎ'NİN İSTINBÂTU'L-AHKÂM İLE İLGİLİ MESELELERE YAKLAŞIMI

I. MÜCMEL VE MÜBEYYEN.....	75
A. MÜCMEL.....	75
1. Mücmel'in Kısımları ve Keyfiyeti	76
2. İcmal'in Mecaz Anlamları Arasında Tercih Sebepleri.....	78
3. Mücmelde İhtilaf.....	80
B. MÜBEYYEN.....	82
1. Mübeyyin'in Kısımları	83
2. Beyanın İhtiyaç Anından Sonra Gelmesi	84
3. Tebliğin İhtiyaç Anına Ertelenmesi	87
4. Mübeyyen Leh	87
5. Beyanın Gücü.....	88
II. NESH	88
A. ULEMANIN NESHE YÖNELİK YAKLAŞIMI	90
B. BİZE ULAŞMASINDAN ÖNCE NESHİN VUKU BULMASI.....	91
C. KUR'AN'IN KUR'AN İLE NESHİ	91
D. VACİBİN AMEL EDİLDİKTEN SONRA NESHİ	93
E. İLK HÜKMÜN, KARŞILIKSIZ OLARAK VE DAHA AĞIR BİR HÜKÜM İLE NESHİ.....	94
F. AYETİN TİLAVETİ NESH EDİLMEDEN SADECE HÜKMÜN NESHİ	95
G. DELİLLER ARASINDAKİ NESİH İLİŞKİSİ	96
H. MÜTEVATİRİN AHAD İLE NESH EDİLMESİ.....	98
I. İCMANIN NÂSİH VE MENSŪH OLMASI	99
İ. KIYASIN SADECE KIYAS-I CELİ İLE NESH EDİLMESİ.....	100
K. NESH-İ FEHVA	101
L. NASSA ZİYADENİN NESH KABUL EDİLMESİ	101

M. NESHİ BİLME YOLLARI.....	102
III. EMİR VE NEHİY	103
A. EMİRLE İLGİLİ TARTIŞMALI KONULAR VE EMİRİN TANIMI.....	104
1. Emrin Tanımı	104
2. İsnevî'nin Emir Bahsinde İhtilaflı Konulara Karşı Konumu	108
b. Emir Kipi.....	108
c. Mutlak Emrin Tekrar İfade Etmesi	117
d. Sıfat veya Şarta Bağlı Emir	120
e. Mutlak Emrin Fevre Delaleti	121
B. NEHYİN TANIMI VE NEHİY İLE İLGİLİ İHTİLAFLI KONULAR.....	124
1. Nehyin Tanımı ve Siğası	125
2. İsnevî'nin Neyh Konusundaki İhtilaflı Meselelere Karşı Tutumu.....	126
a. Mutlak Nehyin Tekrar veya Fevre Delaleti.....	126
b. Mutlak Neyhin Fesada Delaleti	127
3. Nehyin Muktezası	128
4. Birçok Şeyin Nehyedilmesi	129
IV.ÂMM VE HÂS	129
A. ÂMM.....	129
1. Âmmın Kısımları.....	131
2. Âmmın Ölçütü.....	135
3. Nekre/Belirsiz Ceminin Umûm İfade Etmesi	136
4. İki Şeyin Aynı Seviyede Nefyinin Umûm Olması.....	137
5. Râzî'nin Umûmla İlgili Aktardığı Bazı Meseleler.....	139
B. TAHSİS	141
1. Muhassas.....	141
2. Muhassıs	141
3. Tahsise Müsait Yerler.....	142
4. Tahsis Yapılması Caiz Olan Son Nokta	144
C. EKALLÜ'L-CEM'İ	145
D. MECAZEN MUHASSAS UMÛM.....	147
E. MUAYYENLE TAHSİSİN HÜCCİYYETİ.....	148
F. MUHASSIS ZAHİR OLMADIĞINDA UMÛMLA İSTİDLAL EDİLMESİ..	149

G. MUHASSIS	150
1. Muttasıl Muhassıslar	150
a. İstisna ile Tahsis.....	151
1) İstisnanın Şartları	152
2) İsbat ve Nefy’de İstisna.....	153
3) Müteaddit İstisnanın Hükümü	154
4) Mücmelden Sonra Gelen İstisna	155
b. Şart ile Tahsis	157
1) Maşrutun Gerçekleşme Zamanı	158
2) Şart ve Maşrutun Çok Olması.....	158
c. Sıfat İle Tahsis	159
d. Gaye İle Tahsis	159
2. Munfasıl Muhassıslar	160
a. Akıl İle Tahsis.....	161
b. Duyular İle Tahsis.....	161
c. Semai Delil İle Tahsis	162
d. Kıyas İle Tahsis	172

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İSNEVÎ’NİN TEARUZ VE TERCİH İLE İLGİLİ MESELELERE YAKLAŞIMI

I. TEARUZ VE TERCİH	176
A. TEARUZ	176
1. Külli Hükümlerde Tercih.....	178
2. Kat’iyatta Tercih	179
3. İki Nassın Tearuzu.....	180
a. Birbirine Denk Olan İki Nassın Tearuzu.....	181
b. Birbirine Denk Olmayan İki Nassın Tearuzu.....	182
4. Delillerin Çokluğu ile Tercih	182
B. TERCİH.....	183
1. Ravinin Durumuna Göre Tercih.....	183
2. Rivayet Anında Tercih	185

3. Rivayetin Keyfiyetine Göre Tercih.....	186
4. Haberin Geldiği Ana Göre Tercih.....	187
5. Lafız İtibariyle Tercih.....	188
6. Hüküm Aracılığıyla Tercih.....	189
7. Selefin Ameline Göre tercih	190
8. Tercihe Götüren Diğer Yöntemler	191
9. Kıyaslarda Tercih	192
a. İllete Göre Tercih.....	192
b. İletin Deliline Göre Tercih	192
10. Hükümün Delili İtibariyle Tercih.....	194
11. Hükümün Keyfiyetine Göre Tercih.....	194
C. DİĞER FAKTÖRLERLE TERCİH.....	194
II. İCTİHAD VE FETVA	195
A. İCTİHADIN TANIMI.....	195
B. MÜCTEHİD İLE İLGİLİ MESELELER	196
1. Peygâmbir'in İctihad Yapmasının Cevazı	197
2. Peygâmbir'in İctihadda Hata Etmesinin Cevazı	198
3. Peygâmbir'in Hayatında Başkalarının İctihadı	198
4. Müctehidin Şartları.....	200
C. İCTİHADIN HÜKMÜ	202
D. FETVA	203
1. Mukallidin, Mezheb İmamının Fetvasıyla Fetva Vermesinin Cevazı.....	203
2. Fetva Soracak Kişi/Müsteftâ	204
3. Fetva Sorulması Caiz Olan ve Olmayan Şeyler.....	206
E. İCTİHAD KONUSUNDA BAZI MESELELER.....	207
F. İCTİHAD KONUSU İLE İLGİLİ FAYDALAR	208
SONUÇ.....	209
KAYNAKÇA.....	215
ÖZGEÇMİŞ	220

KISALTMALAR

A.e.	: Aynı yer
a.g.e	: Adı Geçen Eser
a.s	: Aleyhisselam
b.	: Baskı
Bkz./bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
c.c.	: Celle Celalüh
çev.	: Çeviren
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
h.	: Hicrî
H.z.	: Hazreti
İSAM	: İslam Araştırmaları Merkezi
m	: Miladi
r.a	: Radıyallahu Anh
rh.a	: Rahmedullahi Aleyh
S.	: Sayı
s.	: Sayfa
s.a.v	: Sallallahu Aleyhi Vesellem
thk.	: Tahkik
ünv.	: Üniversitesi
vb.	: Ve benzeri
Yay.	: Yayınevi, Yayınları, Yayıncılık
y.y	: Yüzyıl

GİRİŞ

CEMÂLEDDÎN ABDURRAHÎM EL-İSNEVÎ'NİN HAYATI, ESERLERİ VE DÖNEMİN SİYASİ VE İLMÎ DURUMU

I. HAYATI VE ESERLERİ

A. HAYATI

1. İsmi ve Nesebi

Tam adı Cemâlüddîn Ebû Muhammed Abdurrahîm b. el-Hasan b. Ali b. Ömer b. Ali b. İbrahim el-Kureşî el-Emevî el-İsnevî'dir.¹ Bazı yerlerde de "İsnâ" bölgesine nispetle (İsna'î)² olarak da bilinmektedir. Hicri 704/1306'da dünyaya gelen İsnevî, Mısır bölgesinin en önde gelen usûlcü, nahivci ve edebiyatçılardan biridir.

2. Tahsili

İsnâ bölgesinde doğup hicri 704–721 tarihleri arasında burada hayatını geçiren İsnevî daha sonra Kahire'ye gelerek orada yaşamını idame ettirdi. İsnevî bütün yönleriyle ilmi bir hayatın içinde yetişti. Bu durum da insanların kişiliklerinin bölgesel yapıya uygun yetiştiğini dikkate alarak İsnevî'nin de böyle ilmi bir ortamda yetişmesinden hareketle onun ilmi ve kültürel açıdan ne kadar ileri seviyede biri olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim İsnâ bölgesinin tanınmış âlimlerinden olan babası Hasan b. Ali b. Ömer el-İsnevî Bedreddîn, hocası Bahâuddîn el-Kıfî'nin rahle-i tedrisatından geçmiş ve hocasına nispetle "Bedreddîn" lakabını almıştır. H. 660 tarihinden önce dünyaya gelen İsnevî'nin

¹ Süyûtî, Hafız Celaledin Abdurrahman, *Buğyetü'l-Vuât fî Tabakati'l-Lugaviyyîn* ve'n Nuhât thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm, 1. b. 1965: Matbaatu İsâ el-Bâbî el-Halebî ve Şürekâuhu, II s. 92-93; İbn Hacer el-Askalânî, Şehabuddîn Ahmet b. Ali b. Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Ahmet, *ed-Dureru'l-Kamîneti fî A'yani'l-Mi'eti's-Sâmine*, Haydar Abad: Dairetu'l Maarifi'l Osmaniyye, 1349, II s. 354-356; *el-Atabeki, Ebû'l-Mehasin Cemalüddin Yusuf İbn Tagriberdi el-Atabeki, en-Nücûmu'z-Zahireti Fî Muluki Misre Ve'l-Kahire C 11*, s. 114-115 Daru'l-Kutub el-İlmiye nüshasından kopyalanmış baskı, Müessesetü'l Mısıriyyeti'l-Ammeti Li'n-Neşri, Mısır, İbnu'l-Mulakkin, Sirâcuddîn Ebî Hafis Ömer b. Ali b. Ahmet el-Endelusî et-Tekruî eş-Şafî, *el-İkdü'l-Muzehhebi Fî Tabakâti Hamaleti'l-Mezhebi*, thk. Eymen Nasr el-Ezherî / Seyit Mihnî, 1. b. Lübnan: Darul-Kutub el-İlmiye 1997, s. 410; Ebû Bekir Ahmet b. Muhammed b. Ömer b. Muhmmmed Takiyuddin b. Kadî Şuhbe ed-Dimeşki, *Tabakâtü's-Şafîyye*, Abdulalim Han. 1. b. Haydar Abad: Vizaretu'l-Meatî Li'l Hukumeti'l Hindiyeti 1979 III s. 132-135; Süyûtî, Celaledin Abdurrahman, *Husnu'l-Muhâdereti Fî Târihi Mısır ve'l-Kahire*, thk. Muhammed Ebû'l Fazıl İbrâhîm, Dâru İhyai'l-Kutubi'l-Arabiyyeti 1967, 429; Saffet Köse, "İsnevî", *DİA*, c. XXIII, İstanbul 2001. s. 160-161; el-Atâkî, Cemaeddin Ebû'l Mehâsin Yûsuf, b. Tağriberdî, *el-Menhelu's-Sâfi ve'l-Müstevfâ ba'de'l-Vâfi*, thk: Muhammed Muhammed Emin, numara:1414, el-Heyetü'l-Mısıriyye, 1983, c. 7, s.242-245.

² İsnâ'ya nisbeten "İsnâî", bu bölgeye nispeten Esnevî ve İsnâî denilmektedir. Bkz. İbni Mulakkin, a.g.e., s.114; İsnevî, *el-Kevkebu'd-Durrîyyi Fîmâ Yete'arracu 'Ale'l Usûli'n Nahviyyeti mine'l Furu'i'l Fıkhiyyeti*, thk: Abdurrezzâk Abdurrahmân es-Sa'dî, Dâru'l-Enbâr, Bağdat, 2011, s.48.

babası, hicri 718 yılında vefat edinceye kadar insanlardan uzak münzevi ve kanaatkâr bir hayat sürerek âilesini geçindirmiştir.³

Bunun yanında Cemaleddîn sıfatıyla bilinen amcası Abdurrahîm b. Ali b. Ömer el-İsnevî, âlim, zâhit ve farklı yerlerde idarecilik yaparak çeşitli eserler yazdı. Hocası Abdullah el-Yafi'î tarafından takdir görerek fetva verme imkânı kendisine tanındı. Farklı yerlerde idarecilik yapan ve çeşitli eserler kaleme alan bu zat, h.704 yılında dünyadan irtihal etti. Bu arada dünyaya gelen İsnevî'ye ailesi tarafından ecdadının namını taşımak amacıyla Cemalüddîn ismi verildi.⁴

İsnevî'nin dayısı olan Ebü'r Rebi' Süleyman b. Cafer Muhyiddin el-Mısri de dönemin ileri gelen tarihçi, imam ve fakihlerinden biri olup yedinci yüzyılın başlarında dünyaya gelmiş ve hayatı boyunca dönemin en büyük ilim merkezlerinden olan Meşhedî's Sit Nefise ve Fahriyye'de eğitim vermiştir. Aynı zamanda fetva ve hâkimlik işleriyle de meşgul olan bu zat, dönemin popüler sistemlerinden olan cebir ve münazarayı de çok iyi bilenlerden biriydi. Tabakat ilmi ile de uğraşan Ebü'r-Rebî', hayatının sonlarına doğru Şâfiî fıkıh âlimleri tabakatını derlemeye çalışsa da bunu bitiremeden ve çalışmasının meyvesinden yararlanamadan hicri 756 yılında vefat etmiş ve Babu'n-Nasr kapısı dışında Sufiler türbesinde defnedilmiştir.⁵

İsnevî'nin birçok kardeşi vardır. Bunlardan biri el-İmâd el-İsnâ'î Muhammed b. Hasan b. Ömer b. Ali el-İsnevî, hicri 695 yılında dünyaya geldi. İlk fıkıh tahsilini babasının yanında alan el-İsnevî, dönemin usûl, hilâf, cedel ve tasavvuf ilminde ileri gelenlerden biridir. Araştırmacı ve belâgat ilminde de uzman olan bu zat, birçok eser geride bırakarak hicri 764 yılında vefat etmiştir.⁶ Bir diğer kardeşi Nûreddîn b. Ali b. el-Hasan b. Ali el-İsnâ'î, fakih ve fazilet ehli biri olup '*Ta'cîz*' adlı eseri şerhetmiştir. Hicri 775 yılında vefat etmiştir.⁷

Küçük yaşlarda Kurân-ı Kerim'i ezberleyen İsnevî, fıkıh, usûl, nahiv, arûz ve benzeri dönemin revaç ilim ve disiplinlerinde ileri seviyede bir tekâmül kaydederek

³ İbn Hacer el-Askalânî, a.g.e., s. 25.

⁴ İbn Hacer el-Askalânî, a.g.e., s. 359.

⁵ İbni Kâdî Şuhbe, *Tabakâtü's Şafiyye*, s. 28 (terc. no. 591); İbn Hacer el-Askalânî, a.g.e., s. 145; Süyûtî, a.g.e., s. 429.

⁶ Süyûtî, a.g.e., s. 429.

⁷ Süyûtî, a.g.e., s. 434.

yaşadığı dönemde Şâfiî doktrinin riyasetini kendine haiz etmiş ve böylece Mısır diyarında ilimde örnek gösterilecek biri haline gelmiştir. Hayatının pek çoğunu eser telif etmeye ayıran İsnevî, adı geçen ilimleri, Maliki, Akbeğâvi ve Fâziliyye medreselerinde okuttu. Bunun yanında tefsir ilmini de et-Tolonî Camiinde okuttu.⁸ Tahsilinin başlangıcında kendisinin de “*el-Kevkebü’l-Dürriyyü*” adlı kitabında belirttiği gibi sadece nahiv ilmini öğrenmiştir.⁹ Bunun yanında İsnevî’nin, Şirâzî’nin (ö. 476/1083) “*et-Tenbih*” adlı kitabını 6 ay içinde ezberlediği de söylenir.¹⁰

3. Hocaları ve Talebeleri

a. Hocaları

Hicri 721 yılında Kahire’ye gelen İsnevî, dönemin önde gelen birçok âliminden ilim tahsil etti. Fıkhi, ilk önce babasından daha sonra sırasıyla Konevî, el-Kutup Sınbatî (ö. 722/1322), ez-Zenklûnî (ö.740/1340), “*Telhîs*” eserinin sahibi Kazvinî’ (ö. 739/1399), Takiyyuddin es-Subkî (ö. 756/1355), eş-Şeyh el-Vecirî (ö.729/1329) ve Bedruddîn et-Testurî gibi birçok bilgenden okumuştur.¹¹

Arapçayı da Şeyh Siracuddîn b. el-Mulakkin’in babası olan Ebü’l-Hasan el-Ensarî en-Nahvi’den ve kendisini çok sevdiği Ebû Hayyan el-Endelusî’dan tahsil etmiştir. Ebû Hayyan el-Endelusî kendisini çok sever ve saygı duyardı. Bir keresinde el-İsnevî’ye şöyle yazmıştı: “*Teshil* kitabını bana şerh etti.” Sonra şöyle bir ifade kullandı: “Böyle bir yaşta senin gibi bilgili ve ileri görüşlü birini görmedim.” Aynı zamanda Mecduddîn el-Feyruz Abâdî’nin “*Kamus*” eserini, sahibinden da Arapça okudu.

İsnevî hadis ilmini, Şeyh Ebü’n-Nûn Yûnus b. İbrahim el-Askalânî, Debbus, “*Sabunî*” adı ile bilinen Şeyh Emînüddîn Ebü’l Fadl Abdulmuhsin b. Ahmed ed-Dimeşkî (ö.739), Abdulkadir b. el-Mulûk ve el-Hasan b. Esed b. el-Esir gibi âlimlerden tahsil etti.¹²

⁸ İbn Hacer el-Askalânî, *a.g.e.*, s.354.

⁹ İsnevî, *a.g.e.*, s.188.

¹⁰ İsnevî, *et-Temhîd Fî Tahrîci’l-Furû’ ‘Ale’l-Usûl*, Müessetü’r-Risâle, thk: Muhammed Hasan Hitu, Beyrut, 1981, B 2, s. 26.

¹¹ Süyûtî, *a.g.e.*, s.92.

¹² İsnevî, *ed-Dureru’l-Kâmineti Fî A’yani’l-Mi’eti’s Sâmîne* s. 354; İbni Kâdi Şuhbe, *Tabakâtü’ş-Şâfiyye*. 123-133; Süyûtî, *Bugyetu’l-Vuât Fî Tabakati’l-Lugaviyyîne Ve’n-Nuhât*, s. 92; es-Suyûtî, *en-Nucûmü’z-Zahireti Fî Mülûki Mısır ve’l-Kahire*, s. 114; Süyûtî, *Hasnu’l-Muhazere Fî Tarih Mısır ve’l-Kâhire*, s. 429; İbni Mulakkin, *el-İkdü’l-Mezhebi Fî Tabakâti Hemeleti’l-Mezhebi*, s. 410.

b. Talebeleri

Hayatı boyunca ilim ile iştigal eden İsnevî, farklı dallardan olmak üzere pek çok talebe yetiştirerek islam dünyasının ilmi disiplinlerinde önemli katkıda bulunmuştur. Burada genel olarak birkaç talebesini zikredeceğiz:

Cemâlüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ebü'l Mecd el-Lehmî el-Esyûtî (ö.790/1388).

“İbnü's-Sened” olarak da bilinen Şemsüddîn Ebü'l Abbâs Muhammed b. Musâ el-Luhmî (ö.792/1390) .

İmam ez-Zerkeşi eş-Şâfiî, Bedruddîn (ö.794/1392).

Burhâneddîn Ebû Muhammed İbrahim b. Mûsâ b. Eyyûb el-Enbâsî eş-Şafîî (ö.802).

Sirâcuddin Abdullatîf b. Ahmed el-Fevi (ö. 802/1400).

El-Kâdı Şerefüddîn Mûsâ b. Muhammed b. Cuma el-Ensârî (ö. 803/1401).

Şehâbeddîn Ahmed b. İmâd el-Akfahsî, Şâfiî fakihlerinden “ibnu'l-İmâd” olarak bilinirdi (ö. 808/1406).

Kemâlüddîn Ebû'l-Beka Muhammed b. Mûsâ b. İsâ ed-Demîri (ö. 808/1406).

Bedruddin Ahmed b. Muhammed et-Tanbezî eş-Şâfiî el-Mısrî (ö. 808/1406).

Zeynuddin Ebû Bekir Hüseyin el-Merğî eş-Şâfiî el-Mısrî (ö. 816/1414).

Musa'id b. Sarî b. Mes'ud el-Huvarî el-Mısrî (ö. 819/1416).

İzzüddîn Muhammed b. Halîl el-Hadırî, el-Halebî (ö. 824/1421).

Burhanüddîn İbrahim b. Ahmed el-Bicurî eş-Şâfiî (ö. 825/1422).

Veliyüddîn Ebû Zer'a Ahmed b. Hâfız Asrîh, Şeyhu'l-İslâm Abdurrahîm el-İrâkî (ö. 826/1423).

Zikrettiğimizle beraber birçok dilci, usûlcu ve fakih kendisinden ilim tahsilinde bulunmuşlardır.¹³

¹³ Bkz. İsnevî, *et-Temhîd Fî Tahrîci 'l-Furû' 'Ale'l-Usûl*, s. 23.

4. İlmî Kişiliği

Kaynaklarda belirtildiğine göre İsnevî, Şâfiî mezhebinde derin bir bilgiye sahip olduğu görülmektedir. Bu anlamda onun, İmam Nevevî'nin (ö. 676/1278) “*er-Ravza*” ve Rafî'nin (ö.624/1226) “*eş-Şerhu'l-Kebîr*” adlı kitaplarını ezbere bildiği rivayet edilmektedir. Aynı zamanda yazdığı eserlerden de kendisinden önceki âlimlerin eserlerine geniş bir vukufiyyet sahibi olduğu da bilinmektedir. Örneğin, kaleme aldığı “*Temhîd*” eserinde; Mütevellî'nin “*Tetimmesi*”nden, Beğavî'nin “*Tehzîb*”inden, Meclî el-Kadî'nin “*Zehâir*”inden, Maverdî'nin “*Hâvisi*”nden, Kazvinî'nin “*el-Hâvî's-Sağîr*”inden, İbn Sabağ'ın “*Şâmil*”inden, Şîrâzî'nin “*Muhezzeb*”inden ve İbn-i-Kas “*Tehzîb*”inden naklettiğini görebiliyoruz.¹⁴

İmam İsnevî, Şâfiî mezhebine tettebbuatının ne kadar geniş ve birçok şerh ve metin hafızı olmasına rağmen pek çok meselede, “Bu konuyla ilgili bir görüş bulamadım” şeklinde kısaca zikrederek yetindiğini görüyoruz. O, ne görüşünü beyan eder ne mesele hakkında istinbat etmeye çalışırdı. İleride daha detaylı bir şekilde bu hususa işaret edeceğiz.

5. İctihad ve Tercihleri

Daha önce beyan edildiği gibi, İmam İsnevî, Şâfiî mezhebinde derin vukufiyyet sahibi olmasının yanı sıra diğer mezheplere de vakıftı. Sahip olduğu bu birikim sayesinde mezheplerin görüşlerini ortaya koymada ve bu görüşler arasında tercih etme hususunda ilmi cesaret elde etmiş ve mezhebî görüşleri değerlendirme salâhiyetine nâil olmuştur. Bu anlamda İsnevî'nin diğer mezhep görüşlerini tahlil ve tetkik ederken izlediği prensibin, üç şekilde tezahür ettiğini görmekteyiz:

-Herhangi bir tercihte bulunmayıp tavakkuf etmek.

-Düşünceyi destekleyen delilleri tahlil ederek tercih yapmak veya bu görüşlerden herhangi birine tabi olmamak.

-Kendi ilmi prensip ve birikimine dayanarak içtihat etmek.

¹⁴ İsnevî, *et-Temhîd Fî Tahrîci'l-Furû' 'Ale'l-Usûl*, s.25.

Dolayısıyla daha sonraki bölümlerde inceleyeceğimiz üzere İsnevî'nin sahip olduğu bu ilmi entelektüel birikim onu diğer mezhepler arasında tercihte bulunma yetkisini kazandırması yanında içtihat yapabilme yetisine sahip bir fakih olarak da ön plana çıkarmıştır. Bu çalışmanın ikinci, üçüncü ve dördüncü bölümlerinde detaylı bir şekilde bu konuya değinilecektir.

6. İsnevî'nin Çağdaş Şâfiî Âlimleri Arasındaki Konumu

İsnevî hakkındaki tabakat, cerh ve ta'dîl kitaplarına baktığımızda tartışmasız olarak onun Şâfiî hocalarının hocası olarak vasıflandığını görürüz.¹⁵ Bu durumun da mübalağa olmadığını düşünüyoruz. Nitekim kendisinden nakledilen bilgiler ve bu zat hakkında yapılan araştırmalar bunu açıkça göstermektedir.

Usûlü'l-Fıkıh hakkında araştırma yapan ve bu ilmi disiplinle ilgilenen herkes, muhtemelen İsnevî'nin eserlerini okumuş ve incelemiştir. Beyzâvî'nin "*Minhâcü'l-Vusûli İlâ İlmi'l-Usûl*" eserinin şerhi olan "*Nihâyetü's-Sûl fî Şerhi Minhâci'l-Usûl ilâ İlmi'l-Usûli*" en bariz eserlerindendir. Bu eseri de tezimizin çalışmasında detaylı bir şekilde kaleme alacağız.

B. ESERLERİ

İsnevî, tahkiki yapılmış ve yapılmamış birçok eser kaleme almıştır. Ona aidiyeti sabit olmamakla beraber ona nispet edilen birçok eser olduğunu görebiliriz. Bunun yanında İsnevî bazı eserlerinde belli babları konu edinmiş, bilinmeyen sebeplerden ötürü eserlerini tamamlayamamıştır. İsnevî'nin kitaplarını inceleyen bir kimse tarih, hadis, Arap dili, ferâiz (mirâs) ve usûlü fıkıhta hatta tasavvufta bile onun ilmi derinliğini ve vufukiyetini görecektir. İsnevî'nin eserlerini bölümlerine göre şöyle sıralayabiliriz:

1. Usûl-i Fıkıh

- *et-Temhîd Fi Tahrîci'l-Furû' Ale'l-Usûl*. Bu eseri hicrî 768 yılında bitirdi.
- *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Minhâci'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*. Bu eser İsnevî'nin en önemli usûl kitaplarındandır.
- *Zevâidü'l-Usûl Alâ Minhâci'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*.

¹⁵ İbn Mulakkin, *a.g.e.*, s. 410.

- *Metâli 'i 'd-Dekâ 'iki Fî 'l-Cevâmî' ve 'l-Fevârik.*

2. Furû-i Fıkıh

- *el-Budûrû 't-Tevâli Fî 'l-Furûk Ve 'l-Cevâmî'.* Bu eser sadeleştirilmedi.

- *el-Eşbâh Ve 'n-Nezâ 'ir,* bu eseri de hayatındayken sadeleştirmedir.

- *el-Muhimmât.* Bu eserde İsnevî, Nevevî'nin 'er-Ravza' adlı eserini incelemiştir. Bu eseri kaleme aldıktan sonra birçok imam da incelemeye başladılar, bunların bazıları övgüyle kabul edilirken diğerleri tenkide maruz kalmıştır. İsnevî, hicri 760 yılında bu eseri tamamlamıştır.¹⁶

-*el-Hidâye ilâ Evhâmi 'l-Kifâye,* bu eser, Ebû Hâmid Muhammed b. İbrahim es-Suheyli el-Cacermî (ö. 623/ 1226) "*Kıfaye*" eseri üzerine yaptığı bir çalışmadır.

-*Şerhü 'l-Minhâc,* Nevevî'nin "*Minhâcu 't-Tâlibîn*" adlı kitabının şerhidir. Bu çalışmada kitabın Mûsâkat bölümüne kadar ancak ulaşmıştır.

-*Şerhu 't-Tenbîh,* Şîrâzî'nin (ö. 486/ 1093) "*et-Tenbîh*" kitabını şerhetmiştir. Bu çalışmanın sadece bir cildini tamamladı. Kalan kısmı ise bitiremedi.

-*et-Tenkîh Fî Zevâ 'id Teshîhi 't-Tenbîh.* Bu eserde İmam Nevevî'nin "*Teshîhu 't-Tenbîh*" eserinde ihmal ettiği kısmı toplamaya çalıştı.

-*Tezkiretu 'n-Nebîh.* Tenkih eserinde zikredemediği kısımları toplamaya çalıştı. 738 yılında bu eseri tamamladı.

-*Telhîsu 'r-Rafi 'i 's-Sağîr.* Bey' bölümüne ulaştı, kalan kısmı ise tamamlayamadı.

-*İzâhu 'l-Muşkîi fî Ahkâmi 'l Hunsâ 'l Muşkil.*

-*Tırâzu 'l-Mehâfili fî 'l-Elgâzi 'l-Mesâili.* Yazmış olduğu en son eserdir. 770 yılında bu eseri bitirdi.

-*Cevâhiru 'l-Bahreyni fî Tenâkuzi 'l-Habreyni.* Bu kitap çelişkiler hakkındadır. "*Muhimmât*" eserinden önce kaleme almıştır. Hicrî 735 yılında tamamlamıştır.

-*er-Riyâsetü 'n-Nasiriyyeti Fî 'r-Redd Âlâ Men Yu 'azzimü Ehli 'z-Zimme ve Yestehdimuhum Ale 'l-Muslimîn.*

-*el-Cevâhirü 'l Mudî 'etü Şerhü 'l Mukaddimeti 'r Rahbiyye, fî 'l- Ferâ 'iz.*

¹⁶ İbn Hacer el-Askalâni, a.g.e. s.356.

3. Tabakât

-*Tabakâtü'l-Fukahâ*, hicrî 769 yılında bitirdi.

4. Arap Dili (Nahiv)

-*el-Kevkeüb'd-Durriyyü Fîmâ Yeteherrecü Ale'l-Usûli'n-Nahviyye Mine'l Furû'i'l-Fikhiyyi*, veya (*el-Kavkebüd-Durriyyü*).

-*Şerhu'l-Elfiyyeti Li'bnî Mâlik*, sadece bir kısmını tamamlayabilmiştir.

-*Şerhu't-Tashîl*, bu eserin tamamlamadı, sadece bir kısmını kaleme almıştır.

-*Nihâyetu'l-Râgibi fî Şerh Arûzi İbni'l-Hâcibi*.¹⁷

II. DÖNEMİN SİYASİ, İLMİ VE KÜLTÜREL DURUMU

A. SİYASİ DURUMU

İsnevî'nin yaşadığı dönemin siyasi durumuna bakıldığında zaman zaman fetih hareketleri gerçekleşmişse de İslam dünyasının siyasi anlamda zor ve çetrefilli bir dönem geçirdiği açıkça görülmektedir. Şöyle ki, İslam dünyasında yaşanan kriz ve gerek Memlûklüler devletinin kendi aralarında yaptıkları siyasi mücadeleler gerekse Ma'zi ve Bahriye kabileleri arasında yapılan siyasi çekişmeler devleti ciddi anlamda siyasi zafiyete uğratmıştır.

Memlûklüler aralarında yaşanan bu çatışmalar sadece siyasi zafiyete neden olmayıp, İslam toplumunda Umûmi bir kargaşa çıkmasına ve insanlar arasında güvensizlik ve hatta öldürmeye kadar uzanmıştır. Bu anlamda örnek vermek gerekirse, Baybârs ordusunun Memlûklü kumutanlarından biri, Ayn-ı Câlut savaşının zafer ile sonuçlanmasından sonra dönüşte komutan Baybars'ı katletmiştir. Bu ve benzeri olaylar dönemin siyasi durumunu gösterme açısından önem arz etmektedir.

¹⁷ Süyûtî, *Bugyetü'l-Vuâti Fî Tabakâti'l-Lügaviyyîne Ve'n-Nuhât*, s. 92; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dureru'l-Kâmineti Fî A'yani'l-Mieti's- Sâmineti*, s. 354-355; Atabekî, *en-Nucumü'z- Zâhireti Fî Mülûki Mısır ve'l- Kâhire*, s. 115; Süyûtî, *Husnu'l- Muhâzere Fî Tarih Mısır ve'l- Kahire*, s. 430; Kadı Şuhbe, *Tabakât eş-Şafiyye*, s. 135; İbni Mulakkin, *el-İkdü'l- Muzhebi Fî Tabakâti Hamalet'il- Mezheb*, s. 410.

Hicri 647-792 yılları arası ve 144 yıl boyunca Mısır’ da hüküm süren el-Memâlik el-Behriyye’ye¹⁸ baktığımızda, 29 kişi sultan olarak tahtaya çıkmıştır. Bunların dokuzu öldürüldü, on ikisi ise, tahttan indirildi, biri de istifa etti. 29 sultanın sadece beşi hükmederken vefat etmiştir.¹⁹

İsnevî, Kahire’de 772/1371 yılında 18 Cemaziyelevvel Pazar günün gecesinde ahirete irtihal etti. Vefat ettiğinde 67 yaşını tamamlamıştı. Üç kere cenaze namazı kılındı. İki el-Hâkim Camiinde kılındı. Arkasında çok sayıda cemaatle birlikte kendisine hazırlanmış olduğu mezarda, Babu’n-Nesir Kapısı dışında Sufiler Mezarlığı yakınında defnedildi.²⁰

B. İLMİ VE KÜLTÜREL DURUMU

İsnevî, h. 704-772 (m. 1305-1371) yıllar arasında yaşamıştır. Bu dönem Eyyübiler ve Osmanlı dönemine denk gelen Memlûk asrı olarak isimlendirilen dönemdir ve yaklaşık üç asrı kapsamaktadır. Tam olarak hicri 675-923 (m. 1277-1517) yılları arasında 275 yıl sürmüştür. İlk kralları Şeceretü’l-Durri adında bir kadın olup son kralları da Eşref Teoman Bey’dir.²¹ İlmî ve kültürel açıdan değerlendirdiğimizde Memlûklüler dönemi de Eyyübilerin bir uzantısı olup çok fazla bir değişiklik arz ettiği söylenemez. Ancak Memlûklüler, Eyyübilerden biraz daha fazla ilme ve irfana destek vermiş; bu meyanda cami ve medreseler ve diğer ilim ve ibadet mekânları inşa ederek, kendi dönemlerinde yaşayan ilim-irfan ve tasavvuf erbabını destekleyip yanlarında tutmuşlardır. Memlûklerin kendileri ilim ehli olmasa da dönemin entelektüel kesimine maaş, ikramiye ve çeşitli hediyeler vererek kendilerine saygı göstermiş ve gerektiğinde istişare de bulunmuşlardır. Memlûklerin ilme yönelişi ve ulemaya verdikleri önemli

¹⁸ el-Memâlikü’l Bahriyye: Sâlih Necmeddin Eyyüb kendisine Kahire caddelerinin ve sahillerinin en çok dar geldiği kraldı. Salih onlara Nil nehrinde Ravza Kalesinde evler inşa etti. Ve orada binden fazla memlûk Türkü yerleştirdi. Nil nehri kenarında sürekli kaldıkları için bu adı kazanmışlardır. Bkz. Eyyubî, *Âfâku’s-Şi’ri’l-Arabîyyi Fî’l-Asri’l-Memlûkî*, s.20.

¹⁹ Şakir, Mahmud Şakir, *el-Ahdu’l-Memlûkî*, B 5, el-Mektebü’l-İslâmî, Beyrut, 2000, s.38-39.

²⁰ Süyûtî, *Buğyetü’l-Vuât Fî Tabakâti’l-Lugaviyyîn Ve’n-Nühât*, s. 93; İbn Hacer el-Askalânî, “*ed-Dureru’l-Kâmineti Fî A’yani’l-Mietî’s-Sâmineti*” s. 356; “*en-Nucumü’z Zâhîretü Fî Mulukî Mısır ve’l-Kahire*” s. 114; İbn Hacer el-Askalânî, *Husnu’l-Muhâzere fî Tarih Mısır ve’l-Kahire*, s. 430; İbni Kâdı Şuhbe, *Tabakâtü’s-Şafîyye* s. 134; İbn Mulakkîn, *el-İkdü’l-Mezhebi Fî Tabakati Hemeleti’l-Mezhebi*, s. 410.

²¹ Eyyübî, Yâsin, *Afâku’s-Şi’ri’l-Arabîyyi Fî’l-Asri’l-Memlûkî*, C. 1, Corobers, Trablus, 1995, s. 54.

destek sayesinde dönemin siyasi ve sosyal kriterlerinden olan kölelik anlayışına dayanan meşruiyet sorunlarını da izâle etmişler ve toplumda kendilerini kabullendirmişlerdir.²²

Memlûklerin din ilimlerinde verdiği destek sayesinde dönem itibariyle Hadis, Tefsir, Fıkıh, Usûlü'l-Fıkıh, Kelam ve benzeri ilimler üzerinde detaylı çalışmalar ve besitleştirmeler yapılarak herkesin anlayabileceği ve faydalanabileceği bir seviyeye getirildi. Aynı şekilde sanat ve edebiyat alanlarında da önemli gelişmeler yaşandı. Bu anlamda toplumda bir uyanış bir aydınlanma meydana gelerek nerde ise her kesim ve her branştan insanlar dini ilimleri öğrenmeye ve bilinçsiz taklit ruhundan kurtulup bilinçli bir mezhep tabilerine dönüşmüşlerdir.²³

İsnevî ile vezir İbni Kazvine arasında bazı tarih kitaplarının aktardığı hilafın sebebini kesin bir şekilde bilemeyiz. İhtilafın siyasi ya da başka bir sebepten ötürü olduğunu da söyleyemeyiz. Birinin diğerine tercih edilmesi ve konunun ayrıntılarına dalınmamasının temel gerekçesi, salt türünü açıklayıp ihtilafın oluşmasındaki kaynaklarla yetinilmesidir. Şöyle ki, bu ihtilaf, İsnevî'nin hisbe kurumundan istifa etme sebebiydi. Yine bu ihtilaf, hicri 759 (m. 1358)'den itibaren İsnevî'nin hisbe sorumlusu olduktan sonra üç sene zarfında hicri 762 (m. 1361) yılında Ramazan ayında vuku bulmuştu. Yukarıdakileri ifade etmemize rağmen var olan ihtilafın benimsendiğini anlıyoruz. İsnevî bu durumdan kısa bir müddet sonra Beytü'l-Mal'ın sorumlusu olarak -ki bu görev önde gelen makamlardan biridir- tayin edilmiştir.²⁴ Daha önce de İsnevî'nin ilme olan hırsı, ilmi hocalardan alma ve onu öğrencilere aktarma mevzusu geçmişti. Şüphesiz bu büyük sorumluluk gerektiren bir işti. Bu durum onun çok vaktini almıştı. Bu nedenle hicri 766 (m. 1365) senesinde Beytü'l-Mal'deki vazifesini bırakmak zorunda kaldı.²⁵

²² Bkz. Hammade Hamza Hammade, *İshâmâtü'l-Memaliki Fî'l-Hareketi'l-İmîyyeti Ve Devrihimü'l-İctima'iyyi Fî'l-Meşriki'l-Arabî*, Mecelletü'd Dirâsati ve'l Buhûsi'l İctima'iyyeti, sayı 61, 2016 s. 73-64. Bkz. Abdullah Sayıt Muhammet, doktora tezi, *Cihadü'l-Memaliki Zidde'l-Moğoli's-Salibiyyin*, Suudiyye: Ummü'l Kura ünv.

²³ el-Eyyubî, Yasin, *a.g.e.* s. 54; Mahmûd Rızk Selim, *Nevâbikü'l -Fikri*, Daru'l-Me'arif 1962, s. 10.

²⁴ Allah, Hz. Yûsuf'un diliyle şöyle buyuruyor; "Beni yeryüzünün hazinelerine sorumlu kıl, şüphesiz ve durumdan haberdar olur ve korurum." Yûsuf 12/55.

²⁵ İbn Hacer el-Askalâni, *a.g.e.*, s. 355.

BİRİNCİ BÖLÜM
İSNEVÎ'NİN ŞER'Î DELİLLERE YÖNELİK YAKLAŞIMI

I. İTTİFAK EDİLEN DELİLLERE YÖNELİK YAKLAŞIMI

A. KUR'AN-I KERİM'İN HÜCCİYETİ

İsnevî'nin eserlerinde Kur'an'ın hücciyetini uzun uzadıya ispatlamaya çalışan bir kelama ulaşamadık. Öte yandan onun usûl bahislerine Kur'an'ın usûl araştırmaları ile ilgili konularla başladığını gördük ki, bunlar Kur'an-ı Kerim ve Sünnet-i Seniyye arasındaki ortak olan konulardır.

Kur'an-ı Kerim, İsnevî'ye göre bir numaralı kaynak ve yüksek bir makama sahiptir. Çünkü Kur'an-ı Kerim²⁶ Allah'ın, yanlarından ve arkasından batıl gelmeyen bir kelimadır.

Müslüman âlimleri Kur'an-ı Kerim'i ittifakla İslam şeriatının birinci kaynağı olarak kabul ederler ve müslümanlardan buna itiraz eden bulunmamaktadır. Zira o Allah'ın (c.c), söz ve anlam itibarıyla şer'i hükümler içeren, tevatür yoluyla bize ulaşan, kesin bilgi ifade eden ve inkâr edenin kâfir olacağı bir kelimadır.

1. Diğer Şer'i Deliller Arasında Kur'an-ı Kerim'in Konumu

Ali b. Ebî Tâlip'ten gelen bir hadiste Allah Resulü şöyle buyurur: *“Dikkat ediniz! O fitne olacaktır.” Dedim ki: Ey Allah'ın Resulü bunun çözümü nedir? Dedi ki: “Sizden öncekilerin ve sonrakilerin bilgileri olan, aranızdakilerin hükümleri olan, hak ve batılı ayıran, boş söz olmayan, büyüklenip terk edeni Allah'ın çelimsizleştirdiği, ondan başkasında hidayet arayanı Allah'ın saptırdığı, Allah'ın sağlam ipi olan, hikmetli zikir, doğru yol, hevanın karışmadığı, dillerin dolanmadığı, âlimlerin ona doyamadığı, şüphe yaratmayan, acayıplıkları bitmeyen ve cinlerin onu dinlerken; “Şüphesiz biz doğruya ileten hayranlık verici bir Kur'an dinledik.” (Cin, 72/1-2) demekten kendilerini alamadıkları Allah'ın kitabıdır. Onu söyleyen doğru söyledi, onunla amel eden ecir kazandı, onunla hüküm veren adil davrandı, ona çağıran da doğru yolailetildi.”²⁷*

²⁶ Kur'an-ı Kerim: Mütevatir bir nakille yedi meşhur harf üzere mushafın iki kapağı arasında bize ulaşandır. Bkz: Gazâlî, Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed Gazâlî, *el-Mustesfâ Min İlmi'l-Usûl*, B 5, c. 2, s. 10, İslam Üniversitesi, Medine-i Münevvere, 1413 h/2010 m.

²⁷ Tirmizî, “Fiten” 4/245.

İsnevî Allah'ın kelamına sıkıca bağlıydı ve onda dururdu. Onun üzerine görüş ve ictihad sunmazdı. Şöyle ki; fıkhi öğrendiği, tükenmez kaynağı Kur'an-ı Kerim'di ki, Allah Teâlâ'nın ona ve elçisine uyulmasını tüm insanlara emretti ve bu dinen bilinmesi zaruri bir iştir.

İsnevî'ye göre Kur'an-ı Kerim'in şer'i kaynaklar arasında ilk kaynak olduğu ve onun metodolojik yönteminin de bu olduğu buradan anlaşılıyor.

Kur'an-ı Kerim'den istidlal edebilmek için bazı alet ve ilimlerin bilinmesi gerekir. İsnevî bununla ilgili şöyle der: "Bu değerli kitap Arapça geldiğine göre ondan istidlal etmek Arapça'nın ve Arapça'nın kısımlarının bilinmesinde durur ve bu değerli kitap bazen haber, bazen de inşa kısımlarına ayrılır ancak usûlcü açısından inşa haberden aşağıdır çünkü çoğunlukla onunla hüküm sabit olmaz."²⁸

2. İsnevî'ye Göre Her Rekâtta Okunması Vacip Olan Kıraatin Durumu

Kastedilen Fatiha'nın okunmasıdır, o nafil veya farz, gizli veya cehri olan her namazın her rekâtında bir rükündür. İmama, cemaate, tek kılana, erkeğe, kadına, çocuğa, yolcuya, mukime, ayaktakine, oturana veya uzanarak kılana farzdır. Onsuz namaz sahih olmaz. Yerine başka bir şey geçmez. Çocuk için, doğru olan görüşe göre farz değil, rükün olarak isimlendirilmelidir.²⁹

Meşruiyeti birçok hadis ile sahih olmuştur, bazıları; Aleyhissalat vesselam'ın: "*Kitabın Fatiha'sını okumayana namaz yoktur.*"³⁰ Ve namazını kötü kılana adama söylediği: "*Namaza kalktığına tekbir getir, sonra Fatiha oku...*" ta ki " *...Bunu her rekâtta yap.*" sözleridir.³¹

Ancak, Fatiha okumanın her rekâtta sakıt olduğu durumlar var mıdır? Nevevî, "*Ravzatü't Tâlibîn ve Umdetü'l Muttakîn*"de dedi ki: Bil ki! Fatiha her rekatta vaciptir, İmama ruku'da iken yetiştiğin rekat hariç, o rekatta okunmaz ve sahih olur.³²

²⁸ İsnevî, Cemalüddin Abdurrahim, *Nihâyetü's- Sül Fi Şerhi Minhaci'l- Vusûl İlâ İlmi'l- Usûl*, c. 1, B 1, s. 177, İbni Hazm Yay. Beyrut, 1999.

²⁹ Züheylî, Muhammed, *el-Mu'temedü Fi'l- Fıkhi's- Şâfiî*, c. 1, B 3, s. 248, Kalem Yay. Şam, 2011.

³⁰ Buhârî, "Ezan" 756; Müslîm, "Salat" 394; Ebû Dâvûd, "Salat" 823; Tirmizî, "Salat" 248.

³¹ Buhârî, "Ezan" 793, Müslîm, "Salat" 397-45.

³² Nevevî, Ebû Zekerîyya Yahya b. Şerif el-Hüzami Nevevî eş-Şafîi, *Ravzatü't Tâlibîn Ve Umdetü'l Muttakin*, c. 1, B 3, s. 243, el-İslami kütüphanesi, Beyrut, 1991.

İsnevî, Nevevî'nin yukarda geçen sözünü aktardıktan sonra onun bu kısıtlamada er-Rafii'ye tabii olduğuna işaret edip şöyle der: Böyle değildir, zira imamdan dört uzun rükûn boyunca geri kalmasına sebep olan bir özrûn hâsıl olması tüm rekatlarda Fatiha'yı düşürür, dört şekilde olabilir:

- Me'mumun kıraati yavaş olabilir.
- Namazda olduğunu unutmuş olabilir.
- Kalabalık sebebiyle secde edememiş olabilir.
- İmanın rükûsundan sonra Fatiha okuduğundan şüphe ederse, bu durumda namazın tamamının kıraatten hali olması tasavvur edilebilir.³³

3. İsnevî'nin Kur'an-ı Kerim'i Hüccet Aldığını Gösteren Örnekler

İsnevî'nin Kur'an-ı Kerim'i hüccet aldığı örnekler sayılmayacak kadar çoktur. Bu araştırmanın hacmini aşacağından burada biz sadece az bir kısmını örnek göstereceğiz. Amacımız bunları örneklemektir, sınırlamak değildir.

Allah Teâlâ buyurur ki: *"Kâdınlarınızdan âdetten kesilmiş olanlarla, henüz âdet görmeyenler hususunda tereddüt ederseniz, onların bekleme süresi üç aydır. Hâmile olanların bekleme süresi ise, doğum yapmalarıyla sonra erer. Kim Allah'a karşı gelmekten sakınırsa, Allah ona işinde kolaylık bir verir."* Talâk Sûresi, 65/4.

Cemâlüddîn el-İsnevî bu ayet-i kerime ile boşanan hamile kadının iddetinin doğum olduğunu³⁴ ve bu ayetin Allah Teâlâ'nın şu sözünü tahsis ettiğini düşünür: *"Boşanmış kadınlar kendi kendilerine üç ay hali (hayız veya temizlik müddeti) beklerler. Eğer Allah'a ve ahiret gününe inanıyorlarsa, Allah'ın kendi rahimlerinde yarattığını gizlemeleri helal olmaz. Kocaları bu süre içinde barışmak isterlerse, onları geri almağa daha çok hak sahibidirler. Kadınların, yükümlülükleri kadar meşru hakları vardır. Yalnız, erkeklerin üzerinde bir derece farkı vardır. Allah mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir."* Bakara Sûresi, 2/228. Burada İsnevî'nin, ayetin tahsisi konusunda İmam Şâfiî'ye tabi olduğunu görüyoruz. Bu görüş, Şâfiî, Hanefî ve diğer âlimlerin çoğunluğunun ortak görüşüdür. Ancak Hanefiler Talâk sûresindeki bu ayetin hadislerden

³³ İsnevî, Cemalüddin Abdurrahman İsnevî, *el-Mühimmâtü Fî Şerhi 'r Ravzati Ve 'r Râfî*, c. 3, B 1, s. 48, İbni Hazm Yay. Beyrut, 2009.

³⁴ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Minhâci 'l-Vusûl İlâ İlmi 'l-Usûl*, c. 1, s. 523.

hareketle Bakara Sûresindeki ayetten sonra geldiğine dayanarak bu hükmün tahsis edildiğine değil, nesh olduğunu söylemektedirler.

İsnevî, hırsızlık cezası ile ilgili Mâide Sûresindeki; *“Yaptıklarına bir karşılık ve Allah’tan caydırıcı bir müeyyide olmak üzere hırsız erkek ile hırsız kadının ellerini kesin. Allah mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir. (Mâide Sûresi, 5/38).”* Ayeti ile hırsızın cezasının ellerinin kesilmesi olduğunu düşünür. Ancak ayetin mücmel olmadığını, muhkem olduğu kanaatindedir. Yani ayette zikredilen “el”in mücmel olmadığını, muhkem lafızlardan olduğunu düşünür ve sünnetin ayeti daha sonra açıklamış olabileceğini kabul eder.³⁵

Muti’i (1271-1354 h/ 1854-1935 m) şöyle der: “Bu ayetin içeriği itibariyle mücmel olmadığı âlimlerin çoğunluğuna göre hilaf götürmez. Ancak bu, ayetin içeriği bakımında değil, harici bir etkidir. Ayetin mücmel olup olmaması da ayetteki bu harici etkenlere değil, şüphesiz ayetin içeriğinin tamlamalarına bakarak ortaya çıkar.” Sonra şöyle devam eder: “Bu, hilafı ispatlamak için bir hiledir...”³⁶ Onun İsnevî’yi hile yapmakla itham etmesini yersiz buluyoruz. Özellikle de İsnevî daha önce de zikrettiğimiz gibi (el)’in Sünnet-i Seniyye tarafından sınırın belirlendiğini ve açıklanmış olabileceğini kabul etmişken bu yönüyle sünnetin icmal’i beyan etmiş olduğuna dair zımni bir ikrar olur. İsnevî’nin genel olarak icmal’i yok sayması, icmalin lafzın kendisinden kaynaklanmadığını açıklamak içindir.

İsnevî, *“Ey iman edenler! Sarhoş iken ne söylediğinizi bilinceye kadar, bir de –yolcu olmanız durumu müstesna- cünüp iken yıkanınca kadar namaza yaklaşmayın. Eğer hasta olur veya yolculukta bulunursanız veyahut biriniz abdest bozmaktan gelince ya da eşlerinizle cinsel ilişkide bulunup, su da bulamazsanız o zaman temiz bir toprağa yönelip, (niyet ederek onunla) yüzlerinizi ve ellerinizi meshedin. Şüphesiz Allah çok affedicidir, çok bağışlayıcıdır.”* Nisa, 4/43. ayetteki, *“...ya da kadınlara dokunduğunuzda...”* ifadesinden hareketle Şâfiî mezhebinin meşhur görüşüne bağlı kalarak kadına dokunmanın abdesti bozduğunu söyler ve mezhebin dışına çıkmaz.

³⁵ İsnevî, *Nihâyetü’s-Sûl Fî Şerhi Minhâci’l-Vusûl İlâ İlmi’l-Usûl*, c. 1, s. 562.

³⁶ Bkz: el-Muti’i, Muhammed Bahit el-Muti’i, *“Süllemü’l-Vüsûl li Şerhi Nihâyetü’s-Sûl”* isimli el-Muti’i Şerhi, B 1, c. 2, s. 524-525, Alemü’l-Kitab, Kahire, 1343 h/ 1925 m.

İsnevî'nin erkeğin eşine dokunmasıyla abdestinin bozulmasına başka bir illet sunar. O da dokunma esnasında şehvetle mezinin akma ihtimali olması ve bundan haberdar olmamasıdır. Bu ayete binaen mahrem olan kadınların bu genellemeye girmediğini düşünür. İsnevî der ki: "Mahremle abdestin bozulmaması, "...ya da kadınlara dokunduğunuzda..." ifadesinin geneline dâhil olmasına rağmen burada abdesti bozan, farkında olmadan mezi akıntısına sebep olabilen bir şehvet olmadığı için mahreme dokunmanın abdesti bozmadığını söyleriz."³⁷

B. SÜNNET'İN HÜCCİYETİ VE DİĞER ŞER'İ DELİLLERE YÖNELİK YAKLAŞIMI

İsnevî'ye göre Sünnet-i Nebeviyye-i Mutahhara, Allah Teâlâ'nın kitabından sonra delil bakımından ikinci sıradadır. Sünnet-i Nebeviyye'nin fonksiyonu ittifakla şu üç husustan biridir:

Kur'an-ı Kerim'i açıklayıcıdır, Kur'an-ı Kerim'de gelen bir hükmü destekleyicidir, Kur'an-ı Kerim'de açıkça belirtilmemiş bir hüküm koyar ve genel bir hükmün altına girer.

İslam şeriatının birinci kaynağı olan Kur'an-ı Kerim'den sonra temel kaynaklarından biri olarak Sünnet-i Nebeviyye'nin alınmasını istemeyen bazı sesler, bize göre cahilane ve saptırmacı seslerdir ve İslam dininin tamamına açık bir kin ve düşmanlıktan başka bir şey değildir. Yaşadığımız çağda bu sesler maalesef çoğaldı. Örnek olarak Muhammed Ebû Reyve,³⁸ Tefvîk Sıdkı³⁹ diye anılan kişiler ve bu fikirde olan Türk, Arap, doğulu-batılı oryantalistler. Çünkü Peygâmbirimiz Hz. Muhammed (s.a.v) dedi ki: *"Bir adam koltuğuna yaslanır ve benim hadislerimden bir hadis aktarır ve der ki: Aramızda Allah azze ve celle'nin kitabı hüküm versin, Allahın kitabında helal bulduklarımız helal, haram bulduklarımız de haramdır. Allah Resulü'nün haram kıldığı ise tıpkı Allah'ın haram kıldığı gibidir."*⁴⁰

³⁷ İsnevî, *et-Temhîd Fî Tahrîci'l-Furû' Ale'l-Usûl*, s. 375. İsnevî'nin bu mesele ile ilgili aynı yerde zikrettiği diğer görüşlere bakınız.

³⁸ Sibâî, Mustafa el-Sibai, *es-Sünnetü Ve Mekanetüha Fi't-Teşri'i'l İslamiyye*, B 2, s. 15, el-Mektebü'l İslamiyyi, Beyrut, Baskı no yok.

³⁹ Sibâî onu *'Sünnet Ve Yeni Dönemde Hücciyetini İnkâr Edenler'* başlığı altında kitabının dördüncü bölümünde zikretti. Bkz: *es-Sünne ve Mekanetüha Fi't Teşri'i'l İslamiyye*, s. 176.

⁴⁰ Tirmizi, "Fiten", 2664; Ebû Dâvûd "İlim", 4604.

Kur'an-ı Aziz'de geçen Allah Teâlâ'nın: *“Ey iman edenler! Allah'a itaat edin. Peygâmbere'e itaat edin ve sizden olan Ulu'l emre (idarecilere) de. Herhangi bir hususta anlaşmazlığa düştüğünüz takdirde, Allah'a ve ahiret gününe gerçekten inanıyorsanız, onu Allah ve Resulüne arz edin. Bu, daha iyidir, sonuç bakımından da daha güzeldir.”* Nisa, 4/59 ve Haşr Sûresindeki: *“Peygâmbere size ne veriyse onu alın, neyi de yasak ettiyse ondan vazgeçin. Allah'a karşı gelmekten sakının. Şüphesiz, Allah'ın azabı çetindir.”* Haşr, 59/7 sözlerine icabet eden İsnevî, Peygâmbere'in (s.a.v) sünnetine bağlı müctehit âlimlerden sayılır.

Burada Cemâlüddîn el-İsnevî'nin Sünnet-i Nebiyye-i Mutahhara'yı ne kadar üstün tuttuğunu, değer verdiğini ve şanını yücelttiğini gösteren bir örnek vermek istiyoruz. Zikri önceden geçen *“et-Temhîd fî Tahrîci'l-Furû Ale'l-Usûl”* kitabında konuyla ilgili tercih ettiği de budur. Onun, *“Peygamberefendimizin bir fiilini âdet veya ibadet olarak algılamak mümkünse”* sözünde, sadece delil ile ibadet olarak almayı tercih etti çünkü O'nun yaptığı işlerin çoğunda ibadet maksadı vardır.⁴¹ Bu örnekteki delil unsuru; O fiilleri ibadet olarak alması ve onu esas kabul etmesidir. Âdet olarak alması da asla muhalif olarak sadece sağlam bir delille istisnai durumlardır. Bunda İsnevî'nin Peygâmbere Efendimizi tüm işlerimizde örnek almamızı emretmesine en güzel icabet örneğidir. Onda, Peygâmbere Efendimizin amellerine saygıyı ve sınıksız bağlılığı görüyoruz.

İsnevî'nin sünnete bağlılığını gösteren delillerden biri de *“Nihâyetü's-Sûl fî Şerhi Menâhici'l-Vusûl İlâ İlmi'l-Usûl”* kitabında sünnet konusuna gelince önce genel olarak peygamberlerin ve özelde Peygâmbereimiz Hz. Muhammed'in (s.a.v) ismeti ile başlaması, sünnetin uygulanmasını kesin ve bağlayıcı görmesi, peygamberin sünnetinin hata ve sapmadan uzak olduğuna ikna olduğunda mükellef için ona uymanın hiç tereddütsüz doğru yolda, haktan ayrılmama ve hatadan uzak olma olduğunu teyit ediyor. İsnevî, Peygâmbereilerin bilerek büyük günah işlemekten ve eksiklik barındıran değersiz bir şeyi çalmak gibi küçük günahları da bilerek işlemekten masum olduklarını nakleder.⁴²

İsnevî'ye göre sünnetle ilişkili konulardan biri de Hz. Peygamber'in fiili vâciple çatışır mı ne olur? konusudur. İsnevî bu konuda diyor ki: Peygâmbere (s.a.v) bir iş

⁴¹ İsnevî, *et-Temhîd Fî Tahrîci'l-Furû Ale'l-Usûl*, s. 440.

⁴² İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl İlâ İlmi'l-Usûl*, c. 2, s. 643

yapmışsa, ona uymak bizim için gereklidir ve bu fiil önceden yapmış olduğu fiilin nâsihi olur. “Şu gün oruç tutmak bize vâciptir.” deyip sonradan orucunu bozması gibi genel bir söz olursa ona uymada bizim için delil oluşur ya da ona veya bize özel bir durum olsun.⁴³ Burada en küçük işlerde dahi kendinden önce gelen fiile muhalif bile olsa Peygâmbere’in (s.a.v) sahih sünnetini ihmal etmemek gerektiğine bir delil vardır.

1. İsnevî’nin Peygamber’in Sünneti ile İhticac Ettiğini Gösteren Örnekler

- a. Hz. Peygamber (s.a.v), “*Dul emir vermeden, bakireden izin almadan nikâhı kıyılmaz.*” Sahâbe, “Ey Allah’ın Resulü nasıl izin verecek? diye sordular. Cevaben, “*Susması izindir.*” buyurdu.⁴⁴

İsnevî’ye göre – bu hadis hüccet alınarak- bakire olandan velisinin izninin alması gerekir ve onu (mücbir veli) olarak isimlendirir. Bakire ve dul arasındaki bu ayrımı da önceden evlenmiş kadının erkeklere karışmış olması, utangaçlığını atlatması ve işleri bilmesine bağlıdır.⁴⁵

- b. İsnevî Hz. Peygamber’in hadisine binaen ezan vakti müezzine icabet etmeyi müstehab görür, Zira Hz. Peygamber şöyle buyurdu: “*Müezzini işittiğinizde onun dediği gibi deyin, sonra bana salâvat okuyun. Bana bir salavat okuyana Allah ona on karşılık verir. Allah’tan benim için vesile isteyin. O, cennette Allah’ın kullarından bir kişiden başkasına yaraşmayan bir yerdir. O kulun ben olmasını umuyorum, bana vesileyi dileyene de şefaât ederim.*”⁴⁶

İsnevî, bir müezzinden sonra başka bir müezzinin duyulması haline ne yapılacağı meselesi ile ilgili görüşünü açıkça ifade etmemiştir. İsnevî, bu konuya ilişkin birçok görüşü aktarır ancak kendisi bir tercihte bulunmaz.⁴⁷

‘Emir tekrarı gerektirir mi?’ konusunda bu mesele tekrar gelecek.

- c. İmam İsnevî Cuma günü imam minbere çıkmadan hemen önce insanları yara yara öne geçmenin mekruh olduğunu düşünür. Şayet insanlara rahatsızlık veriliyorsa

⁴³ İsnevî, *Nihâyetü’s-Sûl Fî Şerhi Menâhici’l-Vusuli İlâ İlmi’l-Usûl*, c. 2, s. 655.

⁴⁴ Buhâri, “Nikah”, 5136; Müslîm, “Nikah”, 1419; Nisâi, “Nikah”, 3267; Taberi “Nikah”, 343.

⁴⁵ İsnevî, *et-Temhîd Fî Tahrîci’l-Furû Ale’l-Usûl*, s. 375.

⁴⁶ Müslîm, “Salât”, 384; Ebû Dâvûd, “Ezan”, 523.

⁴⁷ İsnevî, *et-Temhîd Fî Tahrîci’l-Furû Ale’l-Usûl*, s. 283-284.

zaten kerahiyetin sebebi odur. Çünkü Peygâmbirimiz (s.a.v), “*Otur, insanları rahatsız ettin!*” dedi.⁴⁸

İsnevî, “Saftakinin, yara yara gelen adamla konuşmak zorunda kalması haram mıdır? Mekruh mudur?” başlıklı meselede İmam Nevevi’nin görüşünde bir çelişki olduğuna işaret eder.⁴⁹

İsnevî’nin var olduğunu düşündüğü çelişki İmam Nevevi’nin “*Ravzatü’l-Tâlibin ve Umdetü’l-Muttekin*” isimli kitabında şöyle der: “Tercih edilen o dur ki, safları yara yara öne geçmek haramdır, çünkü buna hadisten deliller vardır.”⁵⁰ Nevevi, “*el-Mecmu’ Şerhü’l-Mühezzeb*” adlı eserinde de bunun mekreh olduğunu söyler.⁵¹ İsnevî, ‘*er-Ravza*’daki ‘tercih edilen’ ifadesinin “doğru olan, tercihimiz ve buna benzer” anlamlara geldiğine işaret eder.

İmam Nevevî, kerahetten müstesna bazı halleri de: “İmam ya da namaz kılacak kadar yer bulamaması haricinde mescide giren kişinin safları yarmaktan uzak durması gerekir.” diyerek zikrediyor.⁵² İsnevî bunun hemen akabinde üç safı geçmemesi şartını koyuyor ve şöyle der: “Namaz kılacak yer bulamayan kişi bir veya iki safı yararak ilerleyebilir, üç saf olması caiz değildir. İsnevî, bunun bir topluluğun görüşü olduğuna da işaret etti. Bazıları da bunu Şâfiî’ye nispet etti.⁵³

2. İsnevî’nin Haber-i Vâhid ile İhticac Edilmesine Karşı Tutumu

İsnevî, “*Nihayetü’s-Sûl*” isimli kitabına fetva, şahitlik, dini işler, doktorun ifadesi ve benzeri durumlarda haber-i vâhidle amel etmenin vâcip olduğunu anlatarak başladı.⁵⁴

İsnevî, bunlar dışında haber-i vâhidle amel etmenin kabul edildiğini Beydâvî’nin “*el-Minhâc*”ından aktardı. Delilleri özenerek şerh etti ve muhaliflerin itirazlarına

⁴⁸ Ebû Dâvûd, “Cuma”, 118; İbn Mâce “Edeb”, 1115.

⁴⁹ İsnevî, Cemalüddin Abdurrahman İsnevî, *Cevahirü’l Bahriyyine Fi Tenakuzi’l Hibriyyine*, B 1, s. 262, Thk. Salih b. Mübarek Dakik, Katar Vakıflar Ve İslam İşleri Bakanlığı, Dârü’l-Marife, Beyrut, 2008.

⁵⁰ Nevevî, *Ravzatü’l Tâlibin ve Umdetü’l Muttekin*, c. 11, s. 224.

⁵¹ Nevevî, Ebû Zekerîyya Yahya b. Şeref el-Hüzami Nevevî eş-Şâfiî, *el-Mecmu’ Şerhü’l Mühezzeb li’ş-Şirâzâ*, c. 4, s. 420, Muhammed b. Necib el-Muti’i talik ve tahkik etti, İrşad Yayınevi, Cidde, Basım Tarihi Yok.

⁵² Nevevî, *Ravzatü’l-Tâlibîn ve Umdetü’l-Muttekin*, c. 2, s. 46.

⁵³ İsnevî, *Cevâhirü’l-Bahriyyîn Fi Tenakuzi’l-Hibriyyin*, s. 264.

⁵⁴ İsnevî, *Nihâyetü’s-Sûl Fî Şerhi Menâhici’l-Vusûl İlâ ‘İlmi’l-Usûl*, c.2, s. 685.

reddiyelerini de peş peşe ekledi. Delillere muttali olması ve muhaliflere reddiyelerinden anlaşılıyor ki İsnevî, haber-i vâhidin hüccet olabileceğine dair Beydâvî ile aynı görüştedir. Konuyla ilgili İsnevî'nin tartışmasının bir kısmını aktaracağım:

- a. *“(Ne var ki) mü'minlerin hepsi toptan seferber olacak değildirler. Öyleyse onların her kesiminden bir grup da din konusunda köklü ve derin bilgi sahibi olmak ve döndükleri zaman kavimlerini uyarmak için geri kalsa ya! Umulur ki sakınırlar.”* Tevbe, 9/122.

Delil yönü: Allah Teâlâ toplumdan bir grubu uyarak dikkatli olmayı yani bazı şeylerden geri durmayı vâcip kıldı ve bu, haber-i vâhidle amelin vücubunu gerekli kıldı.⁵⁵ (Cümle son derece açıktır) .

- b. *“Ey iman edenler! Size bir fasık bir haber getirirse, bilmeyerek bir topluluğa zarar verip yaptığınıza pişman olmamak için haberin doğruluğunu araştırın.”* Hucurât, 49/6. Bu ayette iki kısma ayrılan bir delil vardır:

- aa. Haber-i vâhid kabul edilmeseydi fıska da sebep olmayacaktı. Bu takdirle haber-i vâhid zatı itibariyle kabul edilmeyebilir. Bir kişiden gelen bir haber olması; kabul edilmemesi kendisinden başka birşeyle illetlendirilmesi mümteni olur.
- bb. Fıskla illetlendirilmesinin mümteni olması: Batıldır, çünkü uygun sıfatla hüküm verilmesi çoğunlukla o vasfın, o hükmün illeti olduğu zannedilmesine sebeptir ve burada zan yeterlidir. Buradaki maksat onunla amel etmektir ve böylece haber-i vâhidin merdud olmadığı sabit olmuştur (Cümle Anlaşılmıyor???).
- cc. Fetva ile kıyas; Cami' olan, maznun faydanın elde edilmesi veya zararın defedilmesidir.⁵⁶

İsnevî, bundan sonra haber-i vâhidin hüccet olabilmesi için barındırması gereken şartları zikreder ve bazılarını da tartışır. Aşağıda o şartları ve İsnevî'nin tartışmalarını özetle vereceğiz. O, şartları üç gruba ayırır:

- Haber veren, yani ravi.
- Haber verilen, yani haberin delaleti.
- Haberin kendisi, yani lafzı.

⁵⁵ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Menâhici'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 2, s. 686.

⁵⁶ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Menâhici'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 2, s. 689.

İsnevî, yazara yani Beydâvî'ye uyarak öncelikle haber veren'in şartları ile başlıyor.

(a) Teklif

Deli ve icmayı bilmeyen çocuğun rivayetini kabul etmiyor. Cumhura göre anlayan icmayı bilen de böyledir. Şayet çocuk bülüğa erene kadar haberi muhafaza eder, sonra da rivayet ederse iki sebepten kabul edilir:

- Şahitliğe kıyasla kabul edilir.
- Selef'in, çocukları hadis meclislerine toplamalarındaki icmadan dolayı kabul edilir.

İsnevî'nin, çocuğun haberi ergenlikten sonraya kadar taşınması meselesinde musannifin bu konudaki görüşüne muhalefet ettiğini görüyoruz. Delilimiz de onun, müellifin görüşüne aykırı bir reddiye önermesidir. Müellifin şahitliğe kıyas' ile görüşünü reddediyor veriyor ve 'rivayet genel bir hüküm içerir, şahitliğe muhalif olarak ihtiyatlı davranılır' diyor. Çocukların hadis meclislerine getirilmesi konusunda da "Getirilmesi teberrük için, kolay ezberlediği için veya güzel yerlere gitme alışkanlığı edinmesi için olabilir" diyerek müellife muhalefet ediyor.⁵⁷

Böylece İsnevî'nin bu şartla ilgili görüşüne ulaşabiliyoruz: Çocuk veya delinin rivayetinin kabul şartı olarak mükellef olmayı şart görüyor; çocuk ve delinin rivayetini mutlak sûretle kabul etmiyor.

(b) Kible Ehlinden Olması

Kâdı Ebû Bekir ve Kâdı Abdülcebbâr bu şartı koşmuş, İbn Hâcib de bu şartı kesin kabul etmiştir.⁵⁸ Onlar, fasık müslümana kıyasla kâfirin rivayetini mutlak sûretle kabul etmemektedirler ki, kâfirde hem küfrü hem fıskı barındırmasından dolayı da farklı bir durum söz konusudur.⁵⁹

⁵⁷ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Menâhici'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c..2, s. 692-693.

⁵⁸ İbn Hâcib, Cemalüddin Osman b. Ömer b. Ebû Bekir el-Maliki, İbn Hâcib olarak bilinir. *Muhtasarü Münteha's Se'li Ve'l Emeli Fi İlme el-Usûli Ve'l Cedeli*, B 1, c. 1, s. 560, Nezir Hamadu Araştırma Ve Tahkiki, İbni Hazm Yay. Beyrut, 2006.

⁵⁹ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Menâhici'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 2, s. 693.

İsnevî diyor ki: Haber verenle ilgili ikinci şart ise kible ehlinde olmasıdır. İcma ile Yahudi ve Hristiyan gibi İslam’a muhalif olup farklı kible edinen kâfirin rivayeti kabul edilmez.⁶⁰

Ancak Râzî kâfirin rivayetini kabul etmiş ve Beydâvî de ona tabi olmuştur. Râzî diyor ki: Doğrusu o kişi yalan söylemenin haram olduğuna inanıyorsa rivayetini mutlak kabul ederiz, yoksa etmeyiz.⁶¹

İsnevî bu istisnaya şöyle gerekçe sunuyor ki bu, onun bu görüşü benimsediğini gösteriyor: Bununla –yalan söylemenin haram olduğunu düşünen kâfir- ile fasık arasındaki fark, kendi fıskından habersizdir dindarlığı ve huşusu sebebiyle yalandan kaçınır, fasık öyle değildir.

Onunla muhalif kâfir arasındaki fark ise, İslam milletinden olmayan muhalif kâfirin rivayeti kabul edilmez çünkü bu keremli ve üstün tutulması gereken şerefli bir mevkiidir.⁶²

Râzî bu görüşünü “Fıkhi Meselerle İlgili İşler İmanla Sınırlandırılmaz” başlıklı konuda zikretti ve dedi ki: “Sizi Sakar’a (cehenneme) ne soktu? Onlar şöyle derler: “Biz namaz kılanlardan değildik.” Müddessir, 74/ 42-43. Bu ayet, onların namazı terketmeleri sebebiyle cezalandırıldıklarını gösterir. Şayet bu, “kâfirin sözünün anlatımıdır” dense de hüccet olmaz, çünkü söyledikleri batıl olsaydı Allah Teâlâ bunu beyan ederdi.

Derim ki: Bunun vucubunu kabul etmiyoruz. Çünkü Allah Teâlâ şöyle söylediklerini bildirdi: “Allah’a andolsun ki biz (ona) ortak koşanlardan değildik.” En’am, 6/ 23. “Allah’ın onları hep birden dirilteceği gün, size yemin ettikleri gibi Allah’a da yemin edecekler.” Mücâdele, 58/ 18. Allah Teâlâ bu yerlerde onları yalanlamadı. Demek ki, yalan söylediklerinde yalanlanmaları vâcip değildir.⁶³

Sonra dedi ki: Allah Teâlâ onların cehenneme girme sebebi olarak namazı terk ettiklerini bildirdi, bunun doğru olması vaciptir. Yalan olsaydı – Allah Teâlâ yalan

⁶⁰ İsnevî, *Nihâyetü’s-Sûl Fî Şerhi Menâhici’l-Vusûl İlâ ‘İlmi’l-Usûl*, c. 2, s. 694.

⁶¹ Râzî, Fahrüddin Muhammed b. Ömer el-Hüseyin Râzî, *el-Mahsûl Fî İlmi’l Usûl*, c. 4, s. 396, thk. Tâhâ el-Alvânî, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut.

⁶² İsnevî, *Nihâyetü’s-Sûl Fî Şerhi Menâhici’l-Vusûl İlâ ‘İlmi’l-Usûl*, c. 2, s. 694.

⁶³ Râzî, *el-Mahsûl Fî İlmi’l Usûl*, c. 2, s. 239.

olduğunu bildirmemiş olsa da- aktarılmasında bir fayda olmazdı. Allah Teâlâ'nın sözünü, ne kadar faydalı bir anlama yorumlanabilirse o şekilde yorumlamak vâciptir.⁶⁴

(c) Adalet

İcma ile bilerek açıktan günah işleyenin rivayeti Allah Teâlâ'nın: “*Ey iman edenler! Size bir fasık bir haber getirirse, bilmeyerek bir topluğa zarar verip yaptığınıza pişman olmamak için o haberin doğruluğunu araştırın.*” Hucurât, 49/ 6, beyanına binaen kabul edilmez.

Yaptığının günah olduğunu bilmeyerek yapan kişinin rivayetinin kabul edilmesi ile ilgili iki görüş vardır: 1. Sözü kabul edilmez: Bu el-Kâdı'nın görüşüdür ve el-Âmidî de bunu seçmiştir.⁶⁵ 2. Kabul edilir: İmam Şâfiî buna yer verdi ve Râzî ve ona uyanlar da bu görüşü benimsedi.⁶⁶

‘*Minhâcû'l-Vüsûl*’ün müellifi Beydâvî bilmeyerek günaha giren kişinin rivayetinin kabul edilmesini, bilerek ve isteyerek günaha girmedeği gerekçesi ile destekliyor. Çünkü bilerek günaha cüret etmesi ve harama karşı dikkatsiz olması, cahilden farklı olarak, genelde insana, doğru söylemediği intibası verir.

Râzî ve başkalarının İmam Şâfiî’den aktardığı üzere bülüğa ermiş Müslümanın adil olmadığını bildiğimiz takdirde rivayeti kabul edilmez. Onun, Âmidî ve ona uyanların tercihi de budur. İmam-ı Azam Ebû Hanife, kabul edilebileceğini söyledi.⁶⁷

İsnevî, bu meselede İmam Şâfiî, Râzî ve Âmidî’nin görüşünü şu sözlerle tercih ediyor: Fısk, icma ile kabule engeldir, olmadığını doğrulanması zorunludur, yani: Çocukluk ve küfre kıyasen fıskın olmadığı zannının doğrulanması gerekir. Amaç, kötülük ihtimalini kaldırmaktır.

Adaletin nasıl bilineceği şu şekilde olur: 1. Sınama, 2. Tezkiye / Referans.

⁶⁴ Râzî, *el-Mahsûl Fî 'İlmi'l-Usûl*, c. 2, s. 241.

⁶⁵ Âmidî, Ali b. Muhammed Âmidî, *el-İhkâm Fî Usûli'l-Ahkâm*, B 1, c. 2, s. 102-103, Riyad, 2003.

⁶⁶ Râzî, *el-Mahsûl Fî 'İlmi'l-Usûl*, c. 4, s. 399-400.

⁶⁷ Râzî, *el-Mahsûl Fî 'İlmi'l-Usûl*, c. 2, s. 402-405; Âmidî, *el-İhkâm Fî Usûli'l-Ahkâm*, c. 2, s. 99; İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Minhâci'l-Vusûl İlâ İlmi'l-Usûl*, c. 2, s. 697-698.

İsnevî'ye göre şahitlikte olması gereken belli bir sayının referansta olması şartı yoktur. Bu, Râzî ve ona uyanların tercihidir. Âmidî ve İbn Hâcib de böyle düşünür.⁶⁸

Bu meselede: Cerh ve ta'dil sebebi zikredilir mi? Bu konuda birçok görüş zikredilir. İmam İsnevî açıkça herhangi bir görüş ifade etmemiş ve tercihte de bulunmamıştır. Görülüyor ki o bu konuda tevakkuf etmiştir. Anladığımız kadarı ile İsnevî, İmam Gazzâlî ve Râzî'nin görüşlerine meyillidir. Referans olan kişi cerh ve ta'dil sebeplerini biliyorsa sözü yeterli sayılır, yoksa sayılmaz.⁶⁹

Herhangi bir meselede bir topluluk ta'dil, başka bir topluluk da cerh ediyorsa, İmam İsnevî cerhi ön planda tutar. Zira ta'dil edenin muttali olmadığı meseleler vardır.⁷⁰

(d) Zabt ve Hadiste Tesahül Etmemesi

Ravinin hataya düşmediğinden emin olmak için bu şart koşulmuştur. Şart şu şekilde gerçekleşir:

- **Zabt:** Adil olsa bile ezberleyemeyen veya ezberlediğinde şüpheye düşen kişinin rivayeti kabul edilmez.
- **Tesahül etmemesi:** İsnevî dedi ki: Emin olmadığı şeyi rivayet ederek hadiste tesahül edenin rivayetini kabul etmeyiz.⁷¹ Ancak İsnevî, Râzî'nin hadis dışında tesahül edip hadiste ihtiyatlı davrananın rivayeti kabul edilir görüşüne katılır. Râzî'nin bu görüşüne Beydâvî de tabi olmuştur.⁷²

İsnevî'ye göre haber-i vâhidde belli bir sayının olması şartı değildir. Bununla, İmam Râzî'nin bu konudaki görüşüne muhalefet etmiş oldu ve Beydâvî'nin de durumu böyledir.⁷³ İsnevî, Cebbanî'nin⁷⁴ (ö. 303/ 915) sahâbelerin birçok olayda belli bir sayı

⁶⁸ Râzî, *el-Mahsûl Fî 'İlmi'l-Usûl*, c. 4, s. 408; Âmidî, *el-İhkâm Fî Usûli'l-Ahkâm*, c. 2, s. 107-108; İbn Hâcib, *Münteha's-Vul (su'âl) Ve'l-Emel Fî İlmeyi'l-Usul Ve'l-Cedel*, c. 1, s. 578.

⁶⁹ İsnevî, *Nihâyetü's Su'li Fi Şerhi Minhaci'l Usûli İla İlmi'l Usûli*, c. 2, s. 699; Gazzâlî, *el-Müstasfa Min İlmi'l Usûli*, c. 2, s. 253; Râzî, *el-Mahsûl Fî İlmi'l Usûl*, c. 4, s. 410.

⁷⁰ İsnevî, *Nihâyetü's Su'li Fi Şerhi Minhaci'l Usûli İla İlmi'l Usûli*, c. 2, s. 700.

⁷¹ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Menâhici'l-Vusûl İla 'İlmi'l-Usûl*, c. 2, s. 701.

⁷² Beydâvî, Nasîrüddin Abdullah b. Ömer Beydâvî, *Minhâcü'l-Vusûl İla 'İlmi'l-Usûl*, b. 1, s. 108, thk. Şaban Muhammed İsmail, İbni Hazm Yay. Beyrut, 2008; İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Menâhici'l-Vusûl İla 'İlmi'l-Usûl*, c. 2, s. 702.

⁷³ Râzî, *el-Mahsûl Fî 'İlmi'l-Usûl*, c. 4, s. 417.

⁷⁴ Ebu Ali Muhammed b. Abdülvahap el-Basri, 303 h'de Basra'da vefat etmiştir. Ebu Yakup Eş-Şahham'dan ders almıştır.

istemeleri konusunda ona muhalefet ederek şöyle der; Öncelikle Onlar sayıyı haber-i vâhidle sınırlamadılar. Bunu unutkanlık gibi bir töhmet veya rivayetin sıhhatinde şüpheyi düştükleri zaman istediler ve bu durum, bazen kabul etmeleri bazen de reddetmelerinde ortak nokta oldu.⁷⁵

(e) Ravi'nin Fıkhı

Ebû Hanife kıyasa hilafen bu şartı koymuştur ama İsnevî bunu kabul etmiyor ve şöyle diyor: Ravinin adaleti genel doğru olduğu zannı verir ve zanla amel etmek vâciptir.⁷⁶

Haber verilen ve Haberin Delaleti konusunu ise İsnevî şöyle açıklıyor: “Kat’i bir delil, yani; akli veya nakli olsun başka bir şekilde te’vili olmayan bir delil haber-i vâhide aykırı düşüyorsa, kat’i delilin, zanni delile tercih edileceği yönünde icma olduğu için haber-i vâhidle amel etmek caiz değildir. Şayet o delil te’vile açıksa iki delilin toplanması için onu te’vil ederiz.”⁷⁷

Haber-i vâhidin hilafı üç şeyden dolayı zarar vermez:

Birincisi; kıyas: Haberin kıyas ile tahsisi mümkünse, caizdir; Ters de mümkünse, caizdir; Her halükârda aykırı düşerlerse, kıyasın önceliklerine bakarız.

Buna göre:

- Kat’i delille sabitse, kıyası haber-i vâhiden öncelikli sayarız.
- Kat’i değilse -tümü veya bir kısmı zanni ise- doğru olan haber-i vâhidin öncelikli olmasıdır, İsnevî’nin görüşü⁷⁸ ve Şâfiî’nin değindiği budur. Râzî⁷⁹ ve Beydâvî’nin de görüşü budur. Beydâvî der ki: “Kıyasa aykırılığı, haber-i vâhide zarar vermez.”⁸⁰

Haberin kıyastan önceliğine hükmedenlerin delili, o ki haberin öncelikleri kıyasın önceliklerinden azdır. Haberde ravinin adaleti ve keyfiyeti; içtihat ederken ise kıyasta

⁷⁵ İsnevî, *Nihâyetü’s-Sûl Fî Şerhi Menâhici’l-Vusûl İlâ ‘İlmi’l-Usûl*, c. 2, s. 704.

⁷⁶ İsnevî, *Nihâyetü’s-Sûl Fî Şerhi Menâhici’l-Vusûl İlâ ‘İlmi’l-Usûl*, c. 2, s. 704.

⁷⁷ İsnevî, *Nihâyetü’s-Sûl Fî Şerhi Menâhici’l-Vusûl İlâ ‘İlmi’l-Usûl*, c. 2, s. 706.

⁷⁸ İsnevî, *Nihâyetü’s-Sûl Fî Şerhi Menâhici’l-Vusûl İlâ ‘İlmi’l-Usûl*, c. 2, s. 707.

⁷⁹ Râzî, *el-Mahsûl Fî ‘İlmi’l-Usûl*, c. 4, s. 436.

⁸⁰ Beydâvî, *Minhâcü’l-Vusûl İlâ ‘İlmi’l-Usûl*, s. 168.

önceki işlerin tamamı vardır.⁸¹ Haberin mukaddimelerini az olması ona bir halel gelmesi ihtimalini azaltır, bu imtiyazı ve zanda onunla eşit olmasından dolayı takdim edilir.⁸²

İkincisi; çoğunluğun ameli: Kıyasın muhalefeti habere zarar vermediği gibi çoğunluğun muhalefeti de zarar vermez çünkü çoğunluk hüccet değildir sadece ümmetten bir grupturlar.⁸³

Üçüncüsü; ravi: Kıyas ve çoğunluğun muhalefeti habere zarar vermediği gibi ravinin hadisin akabinde muhalif bir amel işlemesi de zarar vermez. Bu, Şâfiî, Râzî,⁸⁴ Âmidî'nin⁸⁵ ve onların akabinde İsnevî'nin de görüşüdür.⁸⁶

Haberin kendi şartlarına gelince; o da lafızdır; İsnevî onu beş konuya ayırarak açıklar. Burada **birinci mesele** bize yardımcı olacağından onu araştırma zorunluluğu vardır. Diğer meselelere ise tezimizin ilerleyen bölümlerinde yer verilecektir.

Beydâvî'ye göre sahabi sözleri yedi derecedir:⁸⁷

Birinci Derece: Sahabinin, “Allah Resulü (s.a.v) bana anlattı, benimle konuştu, bana haber verdi veya onu işittim” gibi lafızlarla söylemesidir.

İkinci Derece: Sahâbenin “Allah Resulü (s.a.v) dedi” şeklinde söylemesi birinciden aşağı derecededir. Çünkü onunla Allah Resulü (s.a.v) arasında bir aracı olması ihtimali vardır.

⁸¹ Râzî, bu önceliklerle ilgili der ki: Şu üç öncelik olmadan haber alınmaz: 1) Resulüllah'tan (s.a.v) geldiğinin kesinliği, 2) O hükme delalet ettiği, 3) Onunla amel etmenin vacip olması. Kıyasın alınmasında ise beş şart vardır: 1) Asıl hükmün kesinliği, 2) Bir illetle illetlenmesi, 3) O illetin mesele bulunması, 4) İletin tahsisini düşünenler için – meselede- bir engelin olmaması, 5) Bu delaletle amelin vacip olması. Sonra dedi ki: Eğer böyleyse haberle amel edilmesi, kıyasla amel edilmesinden daha az zannidir, şu halde haberle amel etmek tercih edilmelidir. (Bk. Râzî, *el-Mahsûl Fî 'İlmi'l-Usûl*, c. 4, s. 435-436).

⁸² İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Menâhici'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 2, s. 707.

⁸³ Beydâvî, *Minhâcü'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, s. 168; İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Menâhici'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 2, s. 707; Râzî, *el-Mahsûl Fî 'İlmi'l-Usûl*, c. 4, s. 437.

⁸⁴ Râzî, *el-Mahsûl Fî 'İlmi'l-Usûl*, c. 4, s. 439.

⁸⁵ Âmidî bu meselede diyor ki: Lafzın zahiri ile amel etmek vaciptir. Ravi adil olup sözü Peygamber'den (s.a.v) kesin olarak aktarmıştır. Haberle amel etmede aslolan budur. Ravinin muhalefeti ise unuttuğundan, başka bir delile dayanıp hataya düşmesinden veya başka bir müctehidin görüşünden kaynaklı olabilir. Sonra diyor ki: Bu ihtimaller arasında tereddütte kalınırsa, zahir olan şüphe ve ihtimalle terkedilmez. (Bk. Âmidî, *el-İhkâm Fî Usûli'l-Ahkâm*, c. 2, s. 140).

⁸⁶ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Menâhici'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 2, s. 708.

⁸⁷ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Menâhici'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 2, s. 710-714.

Üçüncü Derece: Sahâbenin, “Allah Resulü (s.a.v) şunu emretti, şundan sakındırdı” gibi sözler söylemesi de ikinciden aşağı derecededir. Çünkü arada birinin bulunma ihtimali olduğu gibi, sahabinin emir olmayan bir şeyi emir olarak algılamış olma ihtimali de vardır.

Aynı şekilde tamamını emrettiğine ya da bazısını devamlı veya bazen emrettiğine delalet eden bir lafız yoktur. Yanlış bir şey anlamış olabilir.

Dördüncü Derece: sahabinin mef’ul siğası kullanarak, “Şununla emrolunduk, şundan nehyolunduk, şu vâcip, bu haram kılındı” gibi ifadeler kullanması iki şeye hüccet olur:

- Boyun eğme, yani her kim şununla emrolunduk diyorsa, bir yöneticiye uymuştur, o işte ona boyun eğmiştir.
- Sahabinin amacı şeriatı açıklamaktır; bu da şeriatı getirene yüklenir. Durumu haberle tayin olur.

Önceki ihtimaller ve ek olarak izah ettiğimiz durumlardan dolayı bu derece de öncekinden aşağıdır.

Beşinci Derece: Sahâbenin, “Sünnettendir” demesi Allah Resulü’nün (s.a.v) sünnetine yorumlanır. Bu çekim bir önceki iki delile hüccet olur; Boyun eğme ve şeriatı beyan etme.

Bu derece de öncekinden aşağıdır. Çünkü sünnet, “tarikat/takip edilen yol” anlamında çokça kullanılır.

Altıncı Derece: Sahâbenin, “Peygâmbere’den (s.a.v) şöyle şöyle geldi” demesidir. Ne Âmidî ne de İbn Hâcib bunu zikretmemişlerdir. Sadece İmam İsnevî, müellifin bu konudaki görüşüne katıldığı için aktarır. Onun bu çekimi sema’a (işitme) hamledilmesinin sahih bulunduğunu görüyoruz, İbni Salah⁸⁸ da bunu tashih eder.

Bu derece de öncekinden aşağıdır. Çünkü bu söz türü tavassutta çok kullanılır.

⁸⁸ İbn Hacer el-Askalânî, İbni Hacer el-Askalânî, *en-Nüketü Ala Kitabi İbni Salah*, b.1., s. 583, thk. Rabi’ b. Hâdi Ümeyr, İslam Üniversitesi, Medine-i Münevvere, 1984.

Yedinci Derece: Sahabinin, “Onun döneminde şöyle yapıyorduk” demesidir. İsnevî diyor ki: Doğrusu bu, İmam’a⁸⁹, Âmidî⁹⁰ ve ona uyanlara⁹¹ göre hüccettir.

Kime ‘Sahabî’ denileceği ile ilgili, İsnevî’nin görüşünü öğrenmek istediğimizde, onun “*Zevâidü’l-Usûl alâ Minhâci’l-Usûl ilâ ‘İlmi’l-Usûl*” isimli kitabında buluruz. Diyor ki: “Sahabi, ondan rivayet etmemiş veya uzun süre arkadaşlık etmemiş olsa dahi, Peygamber Efendimizin gördüğü kimsedir.”⁹²

3. İsnevî’nin Mürsel Hadis’le İhticaca Yönelik Yaklaşımı

İsnevî, ‘*Nihâyetü’s-Sûl*’ isimli kitabında Râzî ve ona uyanların tariflere temas etmediklerini söyledikten sonra mürsel hadisin hem muhaddislere hem de usûlcülere göre tanımlarına yer verir. Öncelikle cumhur, muhaddislerin⁹³ tanımına şu sözlerle ile başlar: Mürsel hadis, Tabii’nin kendisi ve Peygâmbir (s.a.v) arasındaki aracıyı atlayarak direk bir şekilde “Resûlullah şöyle dedi” demesinden ibarettir.⁹⁴

Bu şekilde isimlendirilmesinin sebebi hadisi irsal etmesi/göndermesi yani itlak etmesi ve kimden işittiğini zikretmemesidir. Senetten sahabi’den önce bir kişi düşerse ‘munkatı’, daha çok ise ‘mu’dal’ denir.

İsnevî, usûlcülere⁹⁵ göre mürsel hadisin izahının muhaddislere göre daha kapsamlı olduğunu düşünür. Usulcülere göre mürsel haber, Peygâmbir (s.a.v) ile karşılaşmamış kimsenin ‘Peygâmbir dedi’ demesidir.

İsnevî daha sonra mürsel hadisin hücciyetindeki hilafı, bu meseledeki dört görüşü zikrederek aktarır:

⁸⁹ Râzî, *el-Mahsûl Fî ‘İlmi’l-Usûl*, c. 4, s. 449.

⁹⁰ Âmidî, *el-İhkâm Fî Usûli’l-Ahkâm*, c. 2, s. 120.

⁹¹ İsnevî, *Nihâyetü’s-Sûli Fî Şerhi Menahici’l-Vusuli İla ‘İlmi’l-Usûli*, c. 2, s. 714.

⁹² İsnevî, Cemalüddin Abdurrahîm İsnevî, *Zevâidü’l-Usûl Alâ Minhâci’l-Usûl ilâ ‘İlmi’l-Usûl*, 1.b., s. 328, thk. Muhammed Sinan Seyfûlcelali, el-Ceylû’l-Cedid Kitabevi, San’a, 1993.

⁹³ İbn Hacer el-Askalani, *En-Nüket ala Kitabi İbni’s-Salah*, c. 1, s. 540.

⁹⁴ İsnevî, *Nihâyetü’s-Sûl Fî Şerhi Menâhici’l-Vusûl İla ‘İlmi’l-Usûl*, c. 2, s. 721.

⁹⁵ Âmidî, *el-İhkâm Fî Usûli’l-Ahkâm*, c. 2, s. 148; İbn Hâcib, *Muhtasaru Münteha’s-Sûl ve’l-Emel fî ‘İlmi’l-Usûl ve’l-Cedel*, c. 1, s. 636-637.

1.Mürsel hadis kabul edilmez. Bu İmam Şâfiî'nin görüşü ve İbni Salah'ın cumhur muhaddislerden naklettiğidir. Şâfiî bazı meseleleri istisna etmiştir. 2. Kabul edilir. Bu da Mutezile'nin çoğunluğunun görüşüdür. 3. Nakil imamlarından birinde olması şartıyla kabul edilir, yoksa edilmez. Bu, İbni Hâcib'in görüşüdür.⁹⁶ 4. Sahâbe, Tabii, Tebe-i Tabii ve Nakil İmamlarının mürsellersi mutlak suretle kabul edilir. Bu, İsa b. Eban'ın (ö. 221/836) görüşüdür.

Şâfiî mürsel haberin kabulü için altı şart saymıştır.⁹⁷ İsnevî, ondan bunu, muhalefet ederek değil de destekliyormuş gibi aktardı. Eleştiri ve itiraza girmeden sadece bu nakilden yola çıkarak, onun bu şartları kabul ettiği hükmü çıkarılabilir. O altı şart aşağıdaki gibidir:

1.Sahâbenin mürsellerinden olması, 2. İsnadın zayıf olmadığına hükmedilmesi ve hadisi mürsel yapan kişiden başkasının isnadını çıkarması, 3. Birincinin şeyhlerden başkasından rivayet eden başka bir ravinin mürsel yapması, 4. Sahâbe kavlinin onu desteklemesi, 5. İlim ehlinin çoğunun sözünün onu desteklemesi, 6. Veya Said b. Müseyyib'in (r.a) mürsellersi gibi, sadece kavli makbul kişiden irsâl yaptığının bilinmesi.

⁹⁶ İbni Hâcib, *Muhtasaru Münteha's-Sûl ve 'l- Emel fî 'İlmi'l-Usûl ve 'l-Cedel*, c. 1, s. 638.

⁹⁷ Şafii, Muhammed b. İdris eş-Şafii, *er-Risâle*, c. 3, s. 461-463, thk. Ahmet Şakir, el-Kütübü'l-İlmiyyeti Yay. Beyrut, Baskı no ve tarih yok. Âmidî, *el-İhkâmu Fi Usûli'l Ahkâmi*, c. 2, s. 149; Râzî, *el-Mahsûl Fî 'İlmi'l-Usûl*, c. 4, s. 461.

Mürsel haberin kabul edilmesini **uygun** bulanların istidlalleri tabloda verilmiştir:

Tablo 1:

Grup *		Grup**
Haberin kabul şartı ravinin adaletinin bilinmesidir, mürselde kaynağın adaleti bilinmemektedir, onun bilinmesi isminin bilinmesinin bir parçasıdır, o nu bilmiyorsak redderiz.		Sahâbenin çokça hadisi Peygamber’e (s.a.v) gönderme ile isnat etmesi delildir. Kimden işittiklerini beyan etmeden ‘Peygamber şöyle söyledi’ dediler ve insanlar da bunun kabulünde icma ettiler.
Birinci Reddiye: Adil ravinin sözü Grup geçemeyen asıldan rivayeti onu ta’dildir, adil olamayan birinden rivayet ve durumunu beyan etmezse aldatıcı ve gizleyici olur.	İkinci Reddiye: Mürsel hadis 2. Grup Peygamber’e (s.a.v) isnat edilirse kabul edilir, zira ona yalan söz isnat edilmez ve doğruluğu sabitse kabul edilir.	
Cevaben: Bunu kabul etmiyoruz, çünkü adil ravi bazen adil olmayan raviden aktarabiliyor. Grup - Raviye aslın adaleti sorulursa tavakkuf etmesi caiz olur. Veya adil olduğunu düşünerek ondan aktarıyordur ama başkasına göre adil değildir.	Cevaben: Bunu kabul etmiyoruz, çünkü adil ravi bazen adil olmayan raviden aktarabiliyor. Grup - Raviye aslın adaleti sorulursa tavakkuf etmesi caiz olur. Veya adil olduğunu düşünerek ondan aktarıyordur ama başkasına göre adil değildir.	Cevaben: Bunu sadece genelde aklımıza ‘sahabi Peygamber’den işitmiştir’ düşüncesi geldiği için kabul ederiz ve zanla amel vaciptir.
*Birinci Grup (1): Mürsel haberin hücciyetini kabul etmeyenler. ** İkinci Grup (2) : Mürsel haberin hücciyetini kabul edenler.		

İsnevî bundan sonra mürsel hadis ile ilgili iki mesele daha zikreder:⁹⁸

Birinci mesele, kıyas veya başka açık bir kaynak tarafından destekleniyorsa mürsel hadisi kabul etmenin faydası hakkındadır. Kaldı ki, kıyas ve açık kaynak hükmün sabit olması için yeterlidirler.

İsnevî, bunun faydasının hadislerin çatışması durumunda olduğunu söyledi. Zira iki makbul hadis çatıştığı zaman kıyasın veya başka sarîh bir hadisin desteklediği, tercih sebebi olur.

⁹⁸ İsnevî, *Nihâyetü’s-Sûl Fî Şerhi Menâhici’l-Vusûl İlâ ‘İlmi’l-Usûl*, c. 2, s. 725-726.

İkinci mesele de ravinin hadisi bir keresinde mürsel başka bir keresinde de isnatla rivayet etmesi veya sahabide durdurup merfu yapması hakkındadır. İsnevî, bunun kabulünde problem olmadığını söyledi.⁹⁹ Râzî bu kesin olarak kabul etti.¹⁰⁰

İsnevî, Beydâvî'nin de bu konudaki görüşünü nakletti ki, o da onun da kabul ettiğidir. Çünkü şartlar yerine gelmiştir. İkinci mezhep ehli ise buna muhalefet etti ve kabul edilmeyeceğini söyledi. Bunlar dayanak olarak şunu söylediler: “Ravilerin isimlerini ihmal etmesi, onların zayıflığını bildiğini gösterir. Şayet adil olduklarını bilse açıkça söylerdi. Şüphe yok ki, ravinin adil olmadığını bilerek terketmesi hıyanet ve aldatmadır, hain ise rivayeti mutlak suretle kabul edilmez.”

İsnevî, ikinci mezhebin görüşünün dayanağına karşı cevaben, ravinin ismi terketmesinin nedeninin o ismi unuttuğundan veya kısa kesmek istediğinden olabileceğini söyledi.

Allah Resulü'nün, nakledenlerin isimleri belli olmayan kitapları da Mürsel haberden sayılır.¹⁰¹

C. İSNEVÎ'NİN İCMA İLE İHTİCACA YÖNELİK YAKLAŞIMI

İcma'nın kat'i delil olduğu bilinir. Yani bu meselede müctehid kat'i hüküm verecek, tartışmalara girmeyecek ve bunun dışındaki zanni delillere dönüp bakmayacaktır.¹⁰²

İsnevî'ye göre icma'nın hücciyeti hakkındaki bir söz mutlaka önceki usûlcülerin icmâm hücciyetine dair istidlal ettiği üç delili barındırmalıdır. O bunların kritiğini yaparak birtakım ilavelerde bulunur. Üç delil aşağıdaki ayetler ve hadislerden hareketle özetle şu şekildedir:

⁹⁹ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Menâhici'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 2, s. 725.

¹⁰⁰ Râzî, *el-Mahsûl Fî 'İlmi'l-Usûl*, c. 4, s. 463.

¹⁰¹ Cüveynî, Ebü'l Meali Abdülmelik b. Abdullah b. Yûsuf, Cüveynî, *el-Burhân*, b. 1, c. 1, s. 633, thk. Abdülazim el-Dîb, Doha Matbaaları, Katar, 1978.

¹⁰² Hudari Bey, Muhammed Hûdari Bey, *Usûlü'l-Fıkh*, b. 6, s. 285, el-Mektebü't Ticariyyetü'l Kübra, Mısır, 1969 m.

1. “Kim, kendisine hidayet (doğru yol) besbelli olduktan sonra Peygâmbere karşı çıkar, mü'minlerin yolundan başkasına uyarırsa, onu yöneldiği yolda bırakırız ve cehenneme sokarız. Orası ne kötü bir varış yeridir.” Nisa, 4/115.

Ayetin delalet yönü: Allah Teâlâ, Peygâmbere karşı çıkma ile mü'minlerden başkasının yoluna tabi olmayı bir tehditte toplamıştır. Bu da mü'minlerden başkasının yoluna uymanın aynı şekilde haram olmasını gerektirir. Şayet haram olmasaydı, belirtilen karşı çıkmayı aynı tehditte toplamazdı.¹⁰³

2. “Böylece, sizler insanlara birer şahit (ve örnek) olasınız ve Peygâmbere de size bir şahit (ve örnek) olsun diye sizi orta bir ümmet yaptık. Her ne kadar Allah'ın yolu gösterdiği kimselerden başkasına ağır gelse de biz, yönelmekte olduğun ciheti ancak; Resul'e tabi olanlarla, gerisin geriye dönecekleri ayırt edelim diye kible yaptık. Allah imanınız boşa çıkaracak değildir. Şüphesiz, Allah insanlara çok şefkatli ve çok merhametlidir.” Bakara, 2/143.

Delalet yönü: Şüphesiz Allah Sübhanehü ve Teâlâ bu ümmeti vasat ümmet kıldı. Allah, onları insanlara şahit kıldığını belirttiği için onlar orta yolda olmak zorundadır. Bundan, ümmetin her ferdi düzeltme zorunluluğu doğsa da bunun birinden nefyedilmesi tümünden nefyedilmesi anlamında değildir. Zira ayetten amaç her birinin tek tek adil olması değildir; çünkü bunun aksinin zorunlu bir şekilde olacağını biliyoruz. Buradaki vasat ümmet, üzerinde ittifak edecekleri şey hakkındadır. O zaman ümmetin söz ve fiilde, büyük ve küçük günahattan masum olmaları gerekir. Çünkü Allah (c.c) gizli ve açık olanı bilir; ancak bizden farklı olarak O, günah işleyenleri bildiği bazı kimseleri ta'dil etmez. Ama biz insanların içindekini bilemeyiz.¹⁰⁴

Mustafa el-Hîm şöyle demektedir: “İcma'nın hücciyetini kabul edenlerin delil olarak gösterdiği bu ve benzeri ayetlerin hiçbirisi, icma'ya itiraz edilmesini ve tekellüflü te'villerle bu delillerin inkârına mani olmamıştır, İmam Gazzâlî bunun sebebini şöyle

¹⁰³ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Menâhici'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 2, s. 743.

¹⁰⁴ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Menâhici'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 2, s. 750.

ifade etmektedir: Bu delillerin her birisi maksada açıkça delalet etmeyen zahir lafızlardır hatta zahire dahi delalet etmezler.¹⁰⁵”¹⁰⁶

3. Hz. Peygamber’in (s.a.v): “*Ümmetim hata üzere toplanmaz.*”,¹⁰⁷ “*Ümmetim dalalet üzere toplanmaz.*”¹⁰⁸ ve “*Allah, Ümmetimi bir dalalette toplamaz.*”¹⁰⁹ gibi ve buna benzer başka hadisleri.

Gazzâlî bu delilin en kuvvetli olduğunu söyler ve şöyle devam eder: “Bu lafız açısından en güçlü olan ve maksada daha çok delalet edendir. Ancak kitap gibi mütevatir değildir, Kitap mütevatirdir, ancak nass değildir.¹¹⁰ Bu hadislerin her biri mütevatir olmasa da haberlerin ortak paydası olan “ümmin ismeti” vurgusu, birçok yönden mütevatirdir.¹¹¹ Devamla Gazzâlî der ki: Bu delilin sağlama yöntemi olarak deriz ki: Rivayetler, Resul’den (s.a.v) farklı sözlerle ama ümmetin hatadan masum olduğu ortak anlamıyla zahir olmuştur.¹¹²

Mustafa el-Hın, Râzî’nin, Allah’ın İslam ümmetini bir hatada toplanmadan masum kıldığına delalet eden 18 hadis zikrettiğine değinir.¹¹³

Sükûti İcma konusuna gelince, İsnevî, Râzî gibi sükûti icma’nın icma ve hüccet sayılmadığını düşünür. Susmanın (sükût) icma için hücciyetine üç yönden istidlal edilir.¹¹⁴

Bir: Susma, o konuda tevakkuf ettiğinden delil olabilir. Çünkü ya o konuda ictihad etmemiştir veya ictihad etmiş ancak bir hükme ulaşamamıştır.

¹⁰⁵ Gazzâlî, *el-Mustasfâ Min İlmi’l-Usûli*, c. 2, s. 299.

¹⁰⁶ Hın, Mustafa Saîd el-Hın, *el-Edilletü’t-Teşri’iyye Ve Mevkifü’l-Fukahai Min’el-İhticaci Bihâ*, B 1, s. 253, Müessesetü’r-Risale, Beyrut, 1997.

¹⁰⁷ Buhârî, “Fiten” 61.

¹⁰⁸ İbni Mâce, “Fiten”, 8.

¹⁰⁹ Tirmizi, “Fiten”, 7.

¹¹⁰ Gazzâlî, *el-Mustasfâ Min İlmi’l-Usûli*, c. 2, s. 302.

¹¹¹ İsnevî, *Nihâyetü’s-Sûl Fî Şerhi Menâhici’l-Vusûl İlâ İlmi’l-Usûl*, c. 2, s. 751.

¹¹² Gazzâlî, *el-Mustasfâ Min İlmi’l-Usûl*, c. 2, s. 302.

¹¹³ Hın, *el-Edilletü’t-Teşri’iyyetü Ve Mevkifü’l-Fukaha Min’el-İhticâc Bihâ*, s. 254.

¹¹⁴ İsnevî, *Nihâyetü’s-Sûl Fî Şerhi Menâhici’l-Vusûl İlâ İlmi’l-Usûl*, c. 2, s. 774-775.

İki: Görüş sahibinden veya söyleyeceği şeyden korktuğu için sükût etmiş olabilir. Mesela İbni Abbas (r.a) Avl (العلول) meselesinde Hz. Ömer'in (r.a) vefatından sonra muhalefet etmiş ve "O, çok heybetli bir adamdı, korktum." demiştir.

Üç: Görüşü inkâr eder ama her müctehid sevap sahibidir düşüncesiyle veya buna benzer başka ihtimallerden dolayı karşıt görüş belirtmemiştir.

Sükût bu vecihlerle ihtimalli ve rızasını belirten bir işaret yok ise, İmam Şâfiî susana sözün nispet edilmeyeceğini söylemiştir.

İsnevî'ye Göre İcma'nın İki Şartı vardır:

Birincisi: O alanda, o dönemin tüm âlimlerinin görüşü olmalı, avama ve başka alanlardaki âlimlerin görüşüne itibar edilmez. Onların görüşü delilsiz olur, çünkü delilleri bilmezler. Delilsiz görüş yanlıştır, muteber değildir.¹¹⁵

Bu şart alt başlıklara ayrılır: Bir kişi muhalefet ettiğinde, diğerlerinin görüşü icma ve hüccet olmaz. Çünkü Allah Teâlâ'nın "*Mü'minlerden başkasının yoluna uyarsa*" gibi icma delilleri bunu içermez. Çünkü 'bazıları' ibaresi tümü ifade etmek için değildir.

Ancak İbn Hâcib nadir de olsa birinin muhalefet etmesi durumunda kat'i icma olmayacağına değinerek şöyle dedi: "Görünüşe göre hüccet olur, racih görüşün, azınlığın görüşü olması düşük ihtimaldir."¹¹⁶

İkincisi: Âmidî'nin şaz grup¹¹⁷ olarak nitelendirdiklerine muhalif olarak, cumhurun şart koştuğu gibi icmanın bir dayanağının olması gerekir. İcma'nın bu dayanağı Kıyas veya bir Nass olabilir. Çünkü aksi, bilgisizce dinde görüş bildirmek olur ve dayanaksız bir fetva yanlıştır. Ümmet hatadan masumdur.¹¹⁸ Bu, dört imam ve başka fakih ve usûlcülerin görüşüdür.¹¹⁹

Ancak bu görüşe şöyle itiraz edenler de vardır:

¹¹⁵ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Menâhici'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 2, s. 777.

¹¹⁶ İbn Hâcib, *Muhtasaru Münteha's-Sûl ve'l Emel fî 'İlmi'l-Usûl ve'l-Cedel*, c. 1, s. 450-451.

¹¹⁷ Âmidî, *el-İhkâm Fî Usûli'l-Ahkâm*, c. 1, s. 342.

¹¹⁸ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Menâhici'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 2, s. 780.

¹¹⁹ Kattân, Enes Mahmut Ahmet el-Kattan, *İcmâ'âtü'l-Usûliyyîn Fî'l-Edilleti'l-Muttafakati Aleyhâ*, b. 1, s. 226, Ehlü'n Nesr Kitabevi, KüVeyt, 2014 m.

İlk olarak, icma'nın bir dayanağı olsaydı, o dayanak hüccet olurdu ve icma'nın bir anlamı kalmazdı. Bunu şart koşanlara¹²⁰ ise şu şekilde cevap verdi:

- Şüphesiz ki icma ve dayanak iki delil teşkil ederler ve bir hükümde iki delilin toplanması caiz ve faydalıdır.
- Muhakkak ki faydası delil talebinin düşmesidir. Caiz olan hilafın haram kılınması ise kat'i olmasından dolayı icma'nın gerçekleşmesinden öncedir. Onların dediği ise icma'nın delilsiz gerçekleşmesini gerektiriyor. Hâlbuki böyle söyleyen olmamıştır.¹²¹

İkinci olarak, icma bir mesned üzere tavakkuf ederse onsuz vuku bulmaz; ancak bulmuştur. Rıza satışına (بيع المراضاة) delilsiz olarak icma etmişlerdir.

İsnevî bu itiraza şöyle cevap verdi:

Delilsiz icma ettiklerini kabul etmiyoruz, bundaki gaye icma ile yetinip delili aktarmamış olmalarıdır; bu daha güçlüdür. Çünkü delilin nakledilmemiş olması delilin olmadığı anlamına gelmez.¹²²

İcmânın kaynağı ile ilgili olarak, daha önce bunun nass veya zahir olabileceğine değinmiştik. Sonra İsnevî, kaynağın kıyas olup olamayacağına temas eder:

Bunda dört görüş vardır: 1. Caizdir ve gerçekleşmiştir, 2. Caizdir ancak gerçekleşmemiştir, 3. Kıyas-ı celî olursa caizdir, değilse değildir, 4. Mutlak suretle caiz değildir.

İsnevî bu konudaki görüşleri aktardıktan sonra dayanağı bir emare olan icmanın doğru olduğunu ve bunun gerçekleştiğini düşünür. Bununla Zahirîyye mezhebine muhalefet eder.¹²³ O, bu görüşün doğruluğuna şöyle delil getirmiştir:

- (1) Etine kıyasla domuzun yağının da haram olduğuna icma edilmesi.
- (2) Tereyağına kıyasla susam yağı ve benzerlerinin içinde fare öldüğünde dökülmesine icma edilmesi.

¹²⁰ Beydâvî, *Minhâcû'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, s. 168; İbn Hâcib, *Muhtasaru Münteha's-Sûl ve'l Emel fî 'İlmi'l-Usûl ve'l-Cedel*, c. 1, s. 479.

¹²¹ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Menâhici'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 2, s. 781.

¹²² İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Menâhici'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 2, s. 782.

¹²³ Hın, *el-Edilletü't Teşri'iyyetü Ve Mevkifü'l Fukahai Min'el İhticaci Biha*, s. 259.

(3) Namazda imamlık ettirilmesine kıyasla Hz. Ebûbekir'in halife olmasına icma edilmesi.¹²⁴

İcma'nın bize nakli şu iki şekile olur: 1. Tevatüren nakli: Amel edilmesi gerektiği ile ilgili ihtilaf yoktur, 2. Ahad yol ile nakli: Hücciyetinde farklı görüşler vardır.

İsnevî bu meseledeki görüşleri aşağıdaki gibi aktarmakla yetinip kendi görüşünü açıkça belirtmemiştir:

O der ki: İmam,¹²⁵ Âmidî¹²⁶ ve ona uyan İbni Hâcib¹²⁷ gibileri ahad yoluyla gelen icmanın hüccet olduğu görüşündedirler. Çünkü icma, amel edilmesi gereken bir delildir, sünnete kıyasla naklinde tevatür şartı yoktur. Birçokları da – İmam'ın dediği gibi- hüccet olmadığı görüşündedirler. Âmidî, buradaki hilafın icmanın aslının delil olması kat'i mi yoksa zanni mi? meselesi üzerine kurulu olduğunu söyledi.¹²⁸

İsnevî'nin, üçüncü müttefekun aleyh delili inkâr eden ve yok sayan kişi hakkındaki tutumunu aktararak bu konuyu bitiriyoruz.

İsnevî, bazı fakihlere muhalefet ederek, üzerinde icma edilen hükmü inkâr eden kişini kâfir olmayacağını söyledi ve İbni Hâcib'in bu mesele ile ilgili şu sözünü aktardı: “Zanni icmanın inkârı küfür değildir, kat'i de üç görüş vardır: Beş vakit namaz gibi gibi avam nezdinde meşhur ise küfürdür, değilse değildir.”¹²⁹ Buradan hareketle zanni icmayı inkâr eden kişinin kâfir olmadığına âlimler arasında ittifakın olduğu görüşüne varmak mümkündür.¹³⁰

D. İSNEVÎ'NİN KİYASLA İHTİCACA YÖNELİK YAKLAŞIMI

Genel Olarak Kıyas:

Kıyas, muteber mezhepler arasında dördüncü müttefekun aleyh delil sayılmaktadır. Diğer fukaha ve usûlcülerin hüccet saydığı gibi doğal olarak İsnevî'de de durum böyledir.

¹²⁴ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Menâhici'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 2, s. 783.

¹²⁵ Râzî, *el-Mahsûl Fî 'İlmi'l-Usûl*, c. 4, s. 152.

¹²⁶ Âmidî, *el-İhkâm Fî Usûli'l-Ahkâm*, c. 1, s. 367.

¹²⁷ İbn Hâcib, *Muhtasaru Münteha's-Sûl ve'l Emel fî 'İlmi'l-Usûl ve'l-Cedel*, c. 1, s. 502.

¹²⁸ Âmidî, *el-İhkâm Fî Usûli'l-Ahkâm*, c. 1, s. 367; İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Menâhici'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 2, s. 787.

¹²⁹ İbn Hâcib, *Muhtasaru Münteha's-Sûl ve'l Emel fî 'İlmi'l-Usûl ve'l-Cedel*, c. 1, s. 505; İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Menâhici'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 2, s. 789. İsmail, Şaban Muhammed İsmail, *Dirasatiin Havle'l İcma'i Ve'l Kıyasi*, b. 1, s. 91, İbni Hazm Yay. Beyrut, 2010 m.

¹³⁰ Kattân, *İcmâ'âtü'l-Usûliyyîn Fî'l-Edilleti'l-Muttafakati Aleyhâ*, s. 230.

Bu kısımda İsnvî'nin en bariz görüşlerine ışık tutmaya ve bize bıraktığı usûl ve fıkıh kitaplarından yola çıkarak çalışma yöntemine ulaşmaya çalışacağız.

Kıyas ve İsnvî'nin ona karşı tutumunu konuşurken, İsnvî'nin onu dördüncü müttefekun aleyh delil olarak nasıl tefsir ettiğini, bu delile hangi tanımlamayı uygun bulduğunu ve İsnvî'nin Beydâvî'ye bu konudaki görüşlerine katılıp katılmadığı veya bazı cüz'iyatta ona muhalefet edip etmediğini bilerek başlamamız uygun olacaktır.

İsnvî, kıyasın tanımında şunu söylüyor: Kıyasın birçok tanımlar arasında Âmidî¹³¹ ve İbni Hâcib'e¹³² göre seçkin olan şudur: Fer'in, aslın hükmüne sebepte (illette) eşit olmasıdır.¹³³

İmam¹³⁴ ve ona uyanlara göre tercih edilen görüş, Beydâvî'nin, "İspatlayıcıya göre hükmün aynı illetinde ortak oldukları için, bilinen bir hükümden benzer başka hüküm ispatlamaktır" şeklindeki tarifidir.¹³⁵

Kıyasın; Asıl, Fer', Aslın hükmü ve İlet (Sebep) olmak üzere dört rükünü vardır.

İsnvî, sonra tanımın içeriğini açıklamaya geçiyor ve şöyle diyor: "İspat" sözü, ilim, itikat ve zan arasında ortaktır ve aralarındaki ortak pay zihnin bir şeyle başka bir şeye hükmetmesidir.

"Benzer" sözü ile bilinen hükme muhalif şeyin ispatına itiraz etti, o kıyas olmaz. Fer'deki hükmün asıldaki hükmün aynısı olmadığına da işaret etmişti ki bu imkânsızdır, sabit olan sadece benzeridir.

"Hüküm" sözü ile birinci rükne işaret etti ve o aslın hükmüdür. Buradaki amaç bir şeyin bir şeye nispet edilmesidir.¹³⁶

(Bilinen) sözü ile ikinci rükne işaret etti ve o asıldır.

(Bilinen başka birinde) sözü ile üçüncü rükne işaret etti ve o fer'dir.

¹³¹ Âmidî, *el-İhkâm Fî Usûli'l-Ahkâm*, c. 3, s. 237.

¹³² İbn Hâcib, *Muhtasarü Münteha's-Sûl ve'l Emel fî 'İlmi'l-Usûl ve'l-Cedel*, c. 2, s. 1025-1026.

¹³³ İsnvî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Menâhici'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 2, s. 791.

¹³⁴ Râzî, *el-Mahsûl Fî 'İlmi'l-Usûl*, c. 5, s. 5.

¹³⁵ Beydâvî, *Minhâcü'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, s. 189.

¹³⁶ İsnvî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Menâhici'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 2, s. 792.

(Hükümün illetinde ortak olmalarından) sözü ile dördüncü rükne işaret etti ve o illettir.¹³⁷

İsnevî, bilinen bir hükümden, benzer başka hükmü ispatlamaya, illet ortak olduğu için değil, nass ve icma delalet ettiği için olduğunu söyleyerek buna itiraz etti ve bunun kıyas olmayacağını söyledi.

İsnevî devamla şunu ifade etmiştir: Dünyevi işlerde kıyasın hüccet olduğu hususunda âlimler ittifak, uhrevi işlerde ise ihtilaf ettiler:¹³⁸ Şöyle ki:

- Cumhur şer'an kıyasla amel etmenin vâcip olduğuna kaildir.
- Şâfiîlerden el-Kaffâl eş-Şaşı ve Mu'tezile'den Ebü'l Hüseyin el-Basri, aklın buna delalet ettiğini söylediler.
- El-Kaşani ve en-Nehrevânî iki surette amel etmek vâcip olur dediler:
 - a) İlet, ima veya sarih lafızla nass olursa.
 - b) Fer'in hükme asıldan daha öncelikli olması halinde. Öf demeye kıyasla dövmenin haram olması gibi.
- Dâvûd ez-Zâhirî ve ona uyanlar şer'ân taabbüd için uyulmasını kabul etmediler. Yani dediler ki: Şeriatta kıyasla amel edileceğine dair bir delil yoktur, ancak aklen bu caizdir.
- Bir grup kıyasla taabbüd olması imkânsız olduğunu söyledi. Beydâvî bu görüşü Nazzam ve Şia'ya nispet etti.

Son iki görüşün ve özellikle sonuncunun sahiplerine dayandırılması İsnevî'nin dikkatini çekmiş ve Nazzam'ın şöyle dediğine temas etmiştir: "İllete yer verilmesi kıyas yapılması emridir." Nazzâm'ın bu görüşünden, onun el-Kaşani ve en-Nehrevani ile aynı görüşte olması anlaşılır. Ancak Beydâvî, "Şia'nın grup ve fırkalara ayrıldığına şaret ederek ve Zeydiyye gibi bazı grupların kıyası hüccet kabul ettiğini" söyleyerek aralarını tefrik etmiştir. İsnevî diyor ki: O birçok vecihten tartışılır – yani; beşinci görüş- , biri; Şia'nın İmamiyye ve Zeydiyye'ye ayrıldığıdır ve Zeydiyye onun hüccet olduğu görüşündedir.¹³⁹

¹³⁷ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Menâhici'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 2, s. 792.

¹³⁸ İsnevî, *Nihâyetü's-sûl fî şerhi Minhâci'l-vüsûl ilâ 'ilmi'l-usûl*, c. 2, s. 798-799.

¹³⁹ İsnevî, *Nihâyetü's-sûl fî şerhi Minhâci'l-vüsûl ilâ 'ilmi'l-usûl*, c. 2, s. 800.

Bu, İsnvî'nin ihtilaflı görüşleri ve sahiplerine isnadını aktardığında ne kadar dikkatli olduğunu, sadece görüşleri şerh ve tahrir etmediğini gösteren bir delildir.

Cumhur'un kıyasın hücciyetindeki delillerini ise İsnvî düzenli aktarır ve âdeti olduğu üzere faydalı tartışma ve özgün yorumlar ekler.

Şöyle ki: Arkadaşlarımız kıyasın hüccet olduğuna Kitap, Sünnet, icma ve akli deliller ile istidlal ettiler:

Kitap'tan delil: “O, kitap ehlinde inkâr edenleri ilk toplu sürgünde yurtlarından çıkarandır. Siz onların çıkacaklarını sanmamıştınız. Onlar da kalelerin, kendilerini Allah'tan koruyacağını sanmışlardı. Ama Allah'ın emri onlara ummadıkları yerden geldi. O, yüreklerine korku düşürdü. Öyle ki, evlerini hem kendi elleriyle, hem de mü'minlerin elleriyle yıkıyorlardı. Ey basiret sahipleri ibret alın.” Haşr, 59/2.

Ayetin delalet yönü şöyledir: Kıyas hükümde, asıldan fer'e geçiştir. Geçiş “itibardır”, ‘ibret, ubur (عبور) kökünden olup kelimenin anlamlarından biri de geçiştir. Ayette emrolunan “...İbret alın...” ifadesi ile “ibret” almadır. Bundan kıyasla emrolunduğu sonucu çıkar.¹⁴⁰

Sünnetten delil: Hz. Peygâmbere'in (s.a.v) Hz. Muaz ve Ebû Mûsâ'yı (r.a) Kâdı olarak Yemen'e gönderdiğinde rivayet edilen, yanında iken ikisine: “Ne ile hüküm vereceksiniz?” Sorusuna dediler ki: “Hükümü sünnette bulamazsak ona en yakın doğru bildiğimiz şeye hüküm veririz”. Peygamber Efendimiz: “Doğru yaparsınız” buyurdu.¹⁴¹

İsnvî dedi ki: Kıyasa karşı çıkan kişi, Peygâmbere Efendimizin bu doğrulamasını, Allah Teâlâ'nın: “Bugün sizin için dini kemale erdirdim. Size nimetimi tamamladım ve sizin için din olarak İslam'ı seçtim.” Mâide, 5/3 sözünden önce söylediği gerekçesiyle itiraz etti ve dedi ki: “O zamanda nasslar tüm hükümleri içermediği için kıyas hüccet olurdu, ancak din tamamlanıp her şey yerine oturunca hüccet olmaz.” İsnvî buna şöyle cevap verdi: “Hz. Peygamberin doğrulaması, kıyasın mutlak hüccet olduğuna delildir ve asıl olan bir zamana tahsis etmemektir.”

¹⁴⁰ İsnvî, *Nihâyetü's-sûl fî şerhi Minhâcî'l-vüsûl ilâ 'ilmi'l-usûl*, c. 2, s. 801.

¹⁴¹ Heysemî, “Re'y”, 165.

Ayette geçen kemale erdirmeden kasıt dinin temellerinin tamamlandığıdır. Nassların tüm fıkhi ayrıntıları kapsamadığını biliyoruz, öyleyse kıyas çağımızda da o fıkhi meseleleri ispatlamak için hüccet olur.¹⁴²

Kıyasın delil oluşu:

Âlimler, bu konuda icma etmişlerdir. Sahâbeden bu görüş tekrar tekrar rivayet edildiği ve buna karşı çıkan olmadığı için bu icma olmuştur.

Bundan sonra İsnevî, sahâbe-i kiram'dan kıyasın kullanımı ile ilgili altı örnek vermiştir:

Bir: Hz. Ebûbekir'e mirasçı (الكلالة) sorulduğunda dedi ki: “Buna kendi görüşümü söyleyeceğim. Doğru ise Allah'tan, yanlış ise benden ve şeytandandır. Kelale ne baba ne oğuldur.”¹⁴³ Sonra İsnevî, “Beyzâvi'nin dediği gibi onun görüşü; icma ile kıyas olduğunu” söyledi.

İki: Hz. Ömer (r.a), Ebû Mûsâ'yı Basra'ya vali atadığında ona yazdığı mektupta kıyası emretti, dedi ki: “Benzerlikleri bil, işleri kendi görüşünle ona kıyas et.”¹⁴⁴

İsnevî, “Sabahenin büyüklerinden sadır olan bu söylediğimiz ve başka birçok meşhur olayla kıyasın çıkışı sabit oldu. İnatçıdan başka bunu kimse inkâr etmemiştir. Şayet öyle olsaydı yayılırdı. İşte bu icmadır” demiştir.¹⁴⁵ Sahâbenin kıyası yerdiği ile ilgili olarak şu nakillerde bulundu:

- Hz. Ebûbekir'den rivayet etti ki, “Allah'ın kitabında kendi görüşüme göre söylersem hangi gök beni gölgelendirir ve hangi yer beni kabul eder?”¹⁴⁶
- Hz. Ömer'in (r.a) şöyle dediği rivayet edilir: “Görüş sahiplerine dikkat ediniz! Onlar sünnetlerin düşmanlarıdır. Hadis ezberlemekten sakındılar, kendi görüşlerini söylediler, sapıttılar ve saptırdılar.”¹⁴⁷

¹⁴² İsnevî, *Nihâyetü's-sûl fi şerhi Minhâci'l-vüsûl ilâ 'ilmi'l-usûl*, c. 2, s. 806.

¹⁴³ Süneni Darimi, “Kitabü'l Faraizi”, 3015.

¹⁴⁴ Süneni Dare Kutni, “Eşbah ve Nazair” 4425.

¹⁴⁵ İsnevî, *Nihâyetü's-sûl fi şerhi Minhâci'l-vüsûl ilâ 'ilmi'l-usûl*, c. 2, s. 806-807.

¹⁴⁶ Süneni İbni Mâce, “Re'y”, 1801.

¹⁴⁷ Süneni Dare Kutni, “Re'y”, 146, İbni Kudame Ravzatü'n Nazır'da, hadisin isnasında Mücahid hakkında söylentiler olduğundan zayıftır dedi.

İsnevî, Beydâvî'nin de sahâbelerin bu görüşlerinden kıyasın tamamını yerdiklerini anlayan görüşe şöyle cevap verdi: “İnkâr edenler görüşü aktaranların kendileridir. Şu halde bu iki görüşün arasını bulmalıyız. İlki doğru kıyasa, ikincisi de yanlış kıyasa yorumlanır ki, böylece iki naklin arası bulunur ve iki rivayet cem edilir.”¹⁴⁸

Üç, Akli Delil: Bir müctehid bir konu ile ilgili belli bir illette hüküm olduğu bilgisine varırsa ve o illeti başka bir meselede görürse o hükmü o meseleye uygulamak zorunda kalır. Bir şeyin olduğuna yönelik bilgi hâsıl olması, iki zıt bir araya gelemeyeceğinden tersinin de olmadığı şüphesini gerektirir. Bilgi ve şüphe ile birlikte amel edilmez ve bu iki zıtlığın kaldırmasını gerektirdiği için ikisi de terk edilmez. Bilgi, tercih sebebi olduğu için aklen ve şer'an onun bırakılıp şüphe ile amel edilmesi de sakıncalıdır.

Sonra dedi ki: Kıyasla amel etmenin vücubunun bunun dışında bir anlamı yoktur.¹⁴⁹

İsnevî, daha sonra kıyasın hücciyetini inkâr edenlerin görüşlerini aktarıp uzun uzadıya bunu tartışır ve kıyasın hücciyetini inkâr edenlere cevaplar verir.

Kıyasın hücciyetini inkâr edenlerin delilleri kitap, sünnet, icma ve akli delilleri kapsamaktadır. Burada sadece kitaptan bir örnek aktarmak istiyoruz:

- İnkâr edenler Allah'ın (c.c) şu sözüyle istidlal ettiler: “*Gaybın anahtarları yalnızca O'nun katındadır. Onları ancak O bilir. Karada ve denizde olanları da bilir. Hiçbir yaprak düşmez ki onu bilmesin. Yerin karanlıklarında da hiçbir tane, hiçbir yaş, hiçbir kuru şey yoktur ki apaçık bir kitapta (Allah'ın bilgisi dâhilinde, Levh-i Mahfuz'da) olmasın.*” En'âm, 6/59.

Dediler ki: Bu ayet, kitabın tüm hükümleri kapsadığına delalet eder. Şu hâlde kıyasla amel etmek caiz değildir. Kıyasla amel etmenin şartı nassın olmamasıdır.

İsnevî, onların bu görüşüne şöyle cevap verdi: “Bu ayetin kitabın tüm şer'i hükümleri aracı olmadan kapsadığını kastetmesi mümkün değildir. Çünkü böyle olmadığı vakidir. Ancak amaç genel kapsamda direk veya dolaylı olarak her hükmün bilgi dâhilinde olduğuna delalet ettiğidir ve o zaman kıyasa ihtiyaç olmaz. Kitap, hükümlerin bir kısmına kıyasla delalet ettiği için kıyas kendisine ihtiyaç duyulan bir şey olur.

¹⁴⁸ İsnevî, *Nihâyetü's-sûl fî şerhi Minhâci'l-vüsûl ilâ 'ilmi'l-usûl*, c. 2, s. 809.

¹⁴⁹ İsnevî, *Nihâyetü's-sûl fî şerhi Minhâci'l-vüsûl ilâ 'ilmi'l-usûl*, c. 2, s. 809-810.

Geçmiş konularda olduğu gibi İsnævî, kıyasın bölümleri hakkında konuşurken devamlı hazır tuttuğu kitaplardan faydalanır. Ancak âdeti olduğu üzere İsnævî, usûlcünün yöntemini ve bıraktığı izleri terk eder. İsnævî'nin bize bıraktığı izlere gelecek olursak, aşağıdaki gibidir:

İsnævî dedi ki: Bu konuda şarihler olması gerekenden farklı karar verdiler. Burada iki şey söyleriz: Kıyas ve Asıldaki hüküm.

- Kıyas, kat'i veya zanni ilhak ve eşitliktir. Kat'i olan ise sadece iki ön unsura bağlıdır: a. Hükümün illetini bilmek, b. Aynı illetin fer'de var olduğunu bilmek.

Müctehid bu ikisini bilirse, o hüküm kat'i olsun veya zanni olsun, fer'de hükümün sabit olduğunu da bilir.¹⁵⁰

İsnævî, bunu açıklamak için daha önce Râzî'nin verdiği örneği verir ve şöyle der: Öf demenin haramlığına kıyasla dövmenin haramlığı, kat'i kıyastır. Çünkü burada illetin eziyet etmek olduğunu ve bunun dövmede de olduğunu biliyoruz ve buradaki hüküm zannidir. Özetle bu örnekteki kıyas kat'idir, faydalanılan hüküm zannidir. Hâsılı kelam bu fer'i, zanni hükümde asla ilhak etmiş oldu.

Zanni kıyasa gelince, o; iki ön unsurdan birinin veya ikisinin zanni olmasıdır. Faizde ayvanın buğdaya kıyası edilmesi gibi. Burada illet besindir ve tartılan veya saklanabilen şeylerin caiz olması sebebiyle hüküm kat'i değildir.¹⁵¹

- Asıldaki hükme gelince: Bu taksim ispat yöntemi üzeredir. İsnævî diyor ki: Hükümün fer'de sabit olması asılda sabit olmasından daha öncelikli olabilir, eşit veya daha aşağı da olabilir.
- 1. Kıyas-ı Evla: Öf demeye kıyasla dayak atmanın haramlığı gibi. Çünkü eza onda daha fazladır.
- 2. Eşit Kıyas: Cüz'i'den tüme anlaşılmalı. Özgürlükte (سراية العتق) cariye ve kölenin kıyası gibi.

Bu iki kısım asıl anlamda kıyas olarak isimlendirilir ve kıyas-ı celi de denir. İsnævî, kıyas-ı celi'yi şöyle tanımlar: Asıl ve fer' arasındaki ayırt edicinin kesinlikle etkisinin

¹⁵⁰ İsnævî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Menâhici'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 2, s. 819-820.

¹⁵¹ İsnævî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Menâhici'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 2, s. 820.

olmadığı kıyastır.¹⁵² Örneğimiz de olduğu gibi, ayırt edici nokta erkeklik ve dişilik ve bunun özgür bırakma hükümlerinde kesinlik etkisi yoktur.

3. Kıyas-ı Edna: Fakihlerin bunu araştırmalarında kullandığı ittifakla sabittir.

İsnevî, Beydâvî'nin temas ettiği iki noktaya ayrıntılı olarak şu şekilde temas eder:

- Kıyas-ı Edna ile istenen şey illetin zayıflığı, yani onda asıldakinden daha az bir fayda veya zarar olduğu ise, bu kıyasın caiz olmamasını gerektirir. Çünkü onun şartı illetin tamamıyla fer'de olmasıdır. Eğer başka bir şey ise onu beyan etmesi gerekir.¹⁵³
- Dövmenin ve benzeri şeylerin haram kılınması hükmündeki hitap kıyas anlamı içerir. Yani, lafız bunu da gerektirir. Kıyas, meskût ile mantûkun birleştirilmesidir. Ancak emir ve yasakların sadece bir kısmı, lafzın delaleti gerektirdiği için zikredilmiş olabilir ve buna mehfum-u muvafaka da denir.

İsnevî, burada itiraz edilen şeyin sadece Beydâvî'nin aktardığı şeyin olmadığını ve bunun Râzî ve ona uyanların da görüşü olduğunu beyan eder. Sonra iki itiraza döner ve der ki, “öf demeyin” demek dildeki konumu itibarıyla örfen sakındırılmış, yani ‘öf’ ve benzeri eziyet verici şeylerin yasaklanmasıdır. Böylece dövmek, mefhum (anlaşılan) ile değil, mantuk (söylenmiş) ile haram olur.¹⁵⁴

Kıyasın söz konusu olduğu yerler:

Şer’î konular: İsnevî, Âmidî ve İbni Hâcib’den naklen hükümlerin tümünde kıyasın olmadığını doğruladı. Çünkü onda anlamı akledilemeyen şeyler vardır, diyetin akrabalara taksimi gibi.¹⁵⁵ Ancak İsnevî, kıyasın şartları bulunduğu takdirde şer’iyyatın tümünde kıyas olabileceğini düşünür.¹⁵⁶

Hudûd: Bunda da örnekte olduğu gibi kıyas olur. Mezar soyguncularının elinin, hırsıza kıyasla kesilmeleri gibi. Ortak noktaları başkasının malını gizlice almalarıdır.

¹⁵² İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Menâhici'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 2, s. 821.

¹⁵³ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Menâhici'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 2, s. 822.

¹⁵⁴ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Menâhici'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 2, s. 822-823.

¹⁵⁵ Âmidî, *el-İhkâm Fî Usûli'l-Ahkâm*, c. 4, s. 83; İbn Hâcib, *Muhatasaru Münteha's Sü'li Ve'l Emeli Fi İlmi'l Usûli Ve'l Cedeli*, c. 2, s. 1133.

¹⁵⁶ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Menâhici'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 2, s. 826.

Hanefiler, PeygamberEfendimizin: “*Cezaları benzerler ile bilin.*”¹⁵⁷ Sözüni hüccet olarak kıyasın şüpheli olduğunu, kat’i olmadığını söyleyerek muhalefet ettiler.

Kefaretler: Bunda da yine kıyas olur. Örneğin kazara adam öldürene kıyasla bilerek öldürene de kefaretin vâcip olması gibi. İsnevî, bu meselede Şâfiî’nin şu görüşünü aktardı: Cima ile orucu bozana kıyasla yemek yiyerek orucunu bozana ve bilerek av hayvanı öldürene kıyasla yanlışlıkla öldürene kefarete vâciptir. Hanefiler bunda mazereti dikkate aldılar ve dediler ki: Bu kıyas değildir, sadece ayırt ediciler ortadan kalktığı için hükmün geldiği yer ile istidlal etmektir.

İsnevî Hanefilere şöyle cevap verdi: Bu, onlara fayda sağlamaz. Kıyasın şartları yerine geldiğinden anlam itibariyle kıyas olur ve isimlendirmeye itibar edilmez.

Ruhsatlar: Ruhsatlarda kıyas olmuştur. Örneği istinca yaparken taşla yetinilmesine ruhsat verilmesidir. Bazıları bunu tüm necasetlere için geçerli saymıştır. Ancak Hanefiler dediler ki; Ruhsatlar Allah Teâlâ tarafından sunulduğu için geldiği yerden başkasına geçmemeli. İsnevî, kefaretlerde olduğu gibi burada da onlara cevap verir.¹⁵⁸

Takdirler: Bunun hayvanın kuyuya düşüp orda ölmesi durumunda ayrımda bulunmaları bunun örneklerindendir.¹⁵⁹ Çünkü âlimler tavuk için şu kadar dökülür, fare için daha azı dediler. Bu takdir bir nass veya icma’dan değildir; o zaman kıyastır. Hanefiler buna da itiraz ettiler ve dediler ki: Akıl bunun doğruluğunu kabul etmez. Ancak İsnevî, kefaretler ve ruhsatlarda olduğu gibi bunda da onlara cevap verdi.

- **Akliyyat:** İsnevî illet, had, şart veya delil yoluyla ortak çatıda bulunduğu takdirde, akliyyatta kıyasın caiz olduğu görüşünü kelamcılarının çoğunluğuna nispet ediyor.
- **Dilde Kıyas:** İsnevî’nin görüşü – bize görüldüğü kadarıyla- Hanefilere muhalefet ederek, edebiyatçıların çoğunluğunun görüşüne, Râzî’nin,

¹⁵⁷ Tirmizi, “Hudûd”, 1424; Hâkim, “Hudud”, 384; Beyhaki, “Hudud”, 338.

¹⁵⁸ İsnevî, *Nihâyetü’s-Sûl Fî Şerhi Menâhici’l-Vusûl İlâ ‘İlmi’l-Usûl*, c. 2, s. 827.

¹⁵⁹ Râzî, *el-Mahsûl Fî ‘İlmi’l-Usûl*, c. 5, s. 351.

Şâfiîlerden İbni Süreyc'e nisbet edilen görüşe,¹⁶⁰ Âmidî'nin¹⁶¹ ve Rafii'nin dilde kıyasın caiz olması görüşüne uyuyor.

İsnevî diyor ki: Bu meseledeki hilafın '*El-Mahsûl*'de aktarılan faydası; O da; içki, hırsızlık ve zina hakkındaki nassların, mezar soyguncusu, livata eden kişi ve nebiz içene istidlalinin sıhhatidir.

Râzî, görüşün sakıncalı olduğunu düşünenlere şu sözle cevap verdi: Onlar bu babda kıyasın olmadığına dair uzak ihtimaller zikrettiler. Daha önce geçmiş olduğu üzere şer'i kıyasta bu olmaz.¹⁶²

Kıyasın söz konusu olmadığı yerler:

Hüküm Sebeplerinde Kıyas: İsnevî; Râzî'nin *el-Mahsûl*'de dediği,¹⁶³ Âmidî¹⁶⁴ ve İbni Hâcib'in¹⁶⁵ doğruladığı gibi meşhur olan görüşe göre hüküm sebeplerinde kıyas olmaz, demiştir. Bunun örneği; zina şöyle bir cezayı gerektiren sebeptir, livata da buna kıyasla böyledir.¹⁶⁶

Adetler: Gebeliğin en azı, en çoğu ve hayızın en azı gibi sebebi bilinmeyen, kişilere, zamana, mekâna ve içeriğine göre değişkenlik gösteren şeylerde kıyas olmaz.¹⁶⁷

1. Kıyasın Rükünleri

Kıyasın rükünleri; asıl, fer', ikisi arasındaki ortak vasıf/illet, aslın hükmü olmak üzere dördttür. Fer'in hükmü kıyasta rükün sayılmaz. Âmidî'nin de dediği gibi fer'in hükmü kıyasın meyvesidir. Rükün olsaydı kıyas buna bağlı kalacaktı ve bu devir olurdu.¹⁶⁸ İsnevî bu cevaba razı olmadı ve "kıyasın tanımında da geçtiği üzere farklı yerde

¹⁶⁰ Râzî, *el-Mahsûl Fî 'İlmi'l-Usûl*, c. 5, s. 339.

¹⁶¹ İsnevî'nin bu görüşü Amidî'ye isnat etmesine rağmen, *el-İhkâm Fî Usûli'l-Ahkâm* kitabında bunu bulamadık.

¹⁶² Râzî, *el-Mahsûl Fî 'İlmi'l-Usûl*, c. 5, s. 344; İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Menâhici'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 2, s. 830.

¹⁶³ Râzî, *el-Mahsûl Fî 'İlmi'l-Usûl*, c. 5, s. 345.

¹⁶⁴ Âmidî, *el-İhkâm Fî Usûli'l-Ahkâm*, c. 4, s. 79.

¹⁶⁵ İbn Hâcib, *Muhtasaru Münteha's-Sûl ve'l Emel fî 'İlmi'l-Usûl ve'l-Cedel*, c. 2, s. 1131.

¹⁶⁶ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Menâhici'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 2, s. 831.

¹⁶⁷ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Menâhici'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 2, s. 832.

¹⁶⁸ Âmidî, *el-İhkâm Fî Usûli'l-Ahkâm*, c. 3, s. 241.

gelmiş olsa da fer'in hükmünün hakikatte aslın hükmüdür" şeklinde cevap verilmesinin evla olduğunu söylemiştir.¹⁶⁹

a. İlet

İsnevî, Beydâvî'nin ilk olarak bu rükünle başlamasının sebebini şöyle açıklıyor: Kelamı illete takdim etti, çünkü o en büyük rükündür. Sonra iletı şöyle tanımladı: O fer'in hükmünü bildirendir, yani; Onda bulunduğu zaman onun hükmünü bildirendir.¹⁷⁰

İleti Tespit Etme Yolları

1) Nass

Nass, hükmün vasfının illetine kitap ve sünnetteki konumu ile delalet edendir. Beydâvî, *El-Mahsûl fî İlmi'l-Usûl*'de nassı kat'î ve zahir diye kısımlara ayırdı:

Kat'î: İletten başka ihtimali olmayandır ve bunun bazı lafızları vardır. Bunlar: (كي), Allah Teâlâ'nın: *"Allah'ın, (fethedilen) memleketlerin ahalisinden savaşılmaksızın peygamberine kazandırdığı mallar; Allah'a, Peygâmbere, onun yakınlarına, yetimlere, yoksullara ve yolda kalmışlara aittir. O mallar, içinizden yalnız zenginler arasında dolaşan bir servet (ve güç) haline gelmesin diye (Allah böyle hükmetmiştir). Peygâmbere size ne verdiyse onu alın, neyi de size yasak ettiyse ondan vazgeçin. Allah'a karşı gelmekten sakının. Şüphesiz, Allah'ın azabı çetindir."* Haşr, 59/7 sözü gibi. Başka bir tanesi de لأجل كذا و من أجل كذا, şeklindedir. Peygamber Efendimizin: *"İzin isteme görenler için kılınmıştır."*¹⁷¹ Başka bir tanesi de şu sebepten (لذلك السبب), şu nedenle (لئلا كذا), bir etkiden dolayı (لمؤثر), bir gereklilikten dolayı (للموجب) gibi ifadeler ve 'öyleyse' (إذن) de bunlardandır.¹⁷²

Zahir: Tercih edilen ihtimale ile birlikte başka anlamlara da açık olandır. Bu üç lafızda gelir:

Bir: Lam harfi (ل), Allah Teâlâ'nın: *"Güneşin zevalinden (للوك) (öğle vaktinden Batı'ya kaymasından) gecenin karanlığına kadar (belli vakitlerde) namazı kıl. Bir de sabah namazını kıl. Çünkü sabah namazı şahitlidir."* İsra, 17/78 sözü gibi.

¹⁶⁹ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Menâhici'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 2, s. 835.

¹⁷⁰ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Menâhici'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 2, s. 836.

¹⁷¹ Tirmizi, "İzin", 2709.

¹⁷² İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Menâhici'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 2, s. 838-839.

İki: Teyit Edatı (إن), PeygamberEfendimizin ihramlı kişi ve devesi hakkında dediği: “Ona koku sürmeyin, muhakkak ki o (فاته) kıyamet günü telbiye getirerek dirilecektir”¹⁷³

Üç: Be Harfi (ب), Allah Teâlâ’nın: “Allahın rahmeti sayesinde (فيما رحمة) sen onlara karşı yumuşak davrandın. Eğer kaba, katı yürekli olsaydın, onlar senin etrafından dağılıp giderlerdi. Artık sen onları affet. Onlar için Allah’tan bağışlama dile. İş konusunda onlara müşavere et. Bir kere de karar verip azmettin mi, artık Allah’a tevekkül et, (ona dayanıp güven). Şüphesiz Allah, tevekkül edenleri sever.” Âl-i İmrân, 3/159 sözü gibi ki, yani rahmet sebebiyle onlara yumuşak davrandın anlamındadır. İsnevî, ‘El-Mahsûl’de daha önce geçenlere değinerek “be” harfinin mutlak kullanımının illete haml edilmediğini ifade etti. Öyleyse, o zaman onda zahir olmaz, dedi ve hemen ardından: Doğru olan budur, dedi.¹⁷⁴

2) İma

İlletin yollarından ikincisi de ima etmektir. Buna dikkat çekme de denir. İsnevî’nin, İbni Hâcib’in tanımına muvafık olarak dediği: Bir vasfın bir hükme yakın olmasıdır. İlet için kendisi veya benzeri olmasa uzak olur.¹⁷⁵ İsnevî bu tanımı zikrettikten sonra kimseye nispet etmeden ima’nın başka bir tanımını verdi ve dedi ki: Herhangi bir karine ile hükmün vasfının illetine delalet edendir.

İsnevî, ima’yı beş kısma ayırır:

- a) Hükümün vasıftan sonra fe (فاء) aracılığıyla gelmesi. O da hüküm ve vasfı zikretmesi, fe’nin hüküm olsun, vasıf olsun, hâkimden veya raviden gelsin ikinciye dâhil olmasıdır. Bundan da dört kısım ortaya çıkar:
- b) Fe’nin şari’in sözünde vasıftan önce gelmesi: Peygamber Efendimizin: **“Ona koku sürmeyin, muhakkak ki o (فاته) kıyamet günü telbiye getirerek dirilecektir”**¹⁷⁶ sözü gibi.
- c) Ravinin sözünden gelmesi. Buna örnek bulamadık.
- d) Hükümde Şari’in sözünde gelmesi. Allah Teâlâ’nın: “Yaptıklarına bir karşılık ve Allah’tan caydırıcı bir müeyyide olmak üzere hırsız erkek ile hırsız Kadının ellerini kesin (فأقطعوا). Allah mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir.” Mâide, 5/38. sözü gibi.

¹⁷³ Buhâri, “İhram”, 1267.

¹⁷⁴ İsnevî, Nihâyetü’s-Sûl Fî Şerhi Menâhici’l-Vusûl İlâ ‘İlmi’l-Usûl, c. 2, s. 841.

¹⁷⁵ İsnevî, Nihâyetü’s-Sûl Fî Şerhi Menâhici’l-Vusûl İlâ ‘İlmi’l-Usûl, c. 2, s. 842.

¹⁷⁶ Buhâri, “İhram”, 1267.

e) Hüküm ravinin sözünde gelmesi. Ravinin, “Mâ’iz’in zina cezası recimdir (فرجم).”¹⁷⁷ sözü gibi.

İsnevî, ravinin fakih olup olmamasında bir fark olmadığına işaret ediyor ve Râzî’nin sözünü aktarıyor: “Şar’ın sözünde gelenin, ravinin sözünde gelenden daha güçlü bir illet olduğuna şüphe yoktur.”¹⁷⁸

aa) Şari’in, birisi hakkında bildiği bir niteliğe dayalı hüküm vermesi.

İsnevî der ki: Arabinin: “*Ey Allah’ın Resulü, ramazan gününde ailemle birlikte oldum.*” demesi üzerine, Peygamber Efendimizin: “Köle azad et.”¹⁷⁹ Demesi gibi ki, ilişkinin köle azad edilmesine illet olduğunu gösterir. Çünkü onun “Azad et” sözü bu soruya cevap olmaya uygun şekildedir. Sorulan soruya cevap olacak şekilde ondan sonra gelen bir söz genelde o sorunun cevabı olarak alınır. Cevap olduğunda sorunun olduğuna takdiren hükmedilir.¹⁸⁰

bb) Şari’in bir vasfı zikretmesi. Zira vasfın hükümde bir etkisi yoksa yani illet olmuyorsa onu zikretmesinde bir fayda olmazdı. Bu da dört kısımdır:

Bir: İki suret arasındaki ortalıktan şüphe edilerek sorulan soruya cevap olması. Örneğin Peygamber Efendimizin köpek besleyenlerin yanına gidilmesini engellemesi üzere; “Ama siz kedi besleyenlerin yanına gittiniz.” denince, Peygamber Efendimiz dedi ki: “*O necis değildir. İnsanlarla iç içe yaşar, insanlarla iç içe yaşayanlara dikkat edin.*”¹⁸¹ İnsanlarla iç içe olması necis olmamasının sebebi olmasaydı burada aktarılması abes olurdu ve bu açık ve net şeylerdendir.¹⁸²

İki: Şari’in illet olmasaydı aktarmasına ihtiyaç duymayacağı bir vasfı hüküm yerine aktarması. Örneğin İsnevî’nin zayıf olduğuna işaret ettiği hadis: İbni Mesut’un Peygâmbere (s.a.v) içinde hurma düşmüş olan bir su getirmesi, onunla abdest alması ve:

¹⁷⁷ Müslîm, “Zina”, 1694; Buhârî, “Zina”, 4969.

¹⁷⁸ Râzî, *el-Mahsûl Fî ‘İlmi’l-Usûl*, c. 5, s. 147.

¹⁷⁹ Buhârî, “Oruç”, 86; Heysemi, “Oruç”, 23; İmam Ahmet “Oruç”, 209.

¹⁸⁰ İsnevî, *Nihâyetü’s-Sûl Fî Şerhi Menâhici’l-Vusûl İlâ ‘İlmi’l-Usûl*, c. 2, s. 847.

¹⁸¹ Nisâî, “Necaset”, 68.

¹⁸² İsnevî, *Nihâyetü’s-Sûl Fî Şerhi Menâhici’l-Vusûl İlâ ‘İlmi’l-Usûl*, c.2, s. 847-848.

“Temiz bir meyve, temiz bir su.” demesi.¹⁸³ İsnevî diyor ki: Meyvenin ve suyun temiz olarak nitelenmesi, suyun temiz olmaya devam ettiğine delalet eder.

Üç: Şari’in bir vasfı sorması. Sorulan kişinin cevap vermesini ikrar edip bir hüküm koyması.

İsnevî buna örnek olarak şunu söyledi: Peygamber Efendimize yaş hurma ile kuru hurmanın satışını sorduklarında: “*Hurma kuruyunca hafifler mi?*” diye sorması ve “*Evet*” cevabını alınca: “*O zaman olmaz.*” buyurmuştur.¹⁸⁴

Dört: Resul’ün (s.a.v), soran birini bir hükümde onaylaması, sorulması gibidir. Benzerlik yönüne dikkat çekilir ve böylece benzerliğin illet olduğu bilinir. Bunun örneği: Peygamber Efendimizin, Hz. Ömer’e (r.a) boşalma olmadığı halde öpmeden dolayı orucunu bozması üzerine söylediği: “*Ağızına suyu alıp çalkaladıktan sonra dökünce, su içmiş olur musun?*”¹⁸⁵ demesi gibi ki, Hz. Resul (s.a.v) öpmenin orucu bozmadığını, benzeri olan ağızda su çalkalama ile kıyas ederek aynı hükümde olduğunu bildirdi.

Şari’in bir hükümde iki şeyden birinin bir vasfının belirterek ikisini birbirinden ayırt etmesi. Böylece o vasfın o hükme illet olduğu bilinir. Yoksa bu özellikle belirtmesinin bir faydası olmazdı.¹⁸⁶ Örneğin, Allah Teâlâ’nın: “Bunun örneği; Allah Teâlâ’nın: “*Sana Kadınların ay halini sorarlar. De ki: “O bir ezadır (rahatsızlıktır). Ay halinde kadınlardan uzak durun. Temizleninceye kadar onlara yaklaşmayın. Temizlendikleri vakit, Allah’ın size emrettiği yerden onlara yaklaşın. Şüphesiz Allah çok tövbe edenleri sever, çok temizlenenleri sever.*” Bakara, 2/222 sözüdür.

Beş: Önceden vâcip olan bir fiilin nehyedilmesi. Bunun örneği Allah Teâlâ’nın; “*Ey iman edenler! Cuma günü namaz için çağrı yapıldığı zaman, hemen Allah’ın zikrine koşun ve alışverişi bırakın. Eğer bilerseniz bu, sizin için daha hayırlıdır.*” Cuma, 62/9 ayetidir. Allah Teâlâ’nın bize namaza koşmayı ve alışverişi terk etmeyi vâcip kılmasının nedeni başka bir vacibin vaktinin çıkacak olmasıdır.¹⁸⁷

¹⁸³ Müsnedi İbni Ebi Şeybe, “Taharet”, 300.

¹⁸⁴ İ’lâü’s-Sünen, “Riba”, 382.

¹⁸⁵ Şerhü’t-Tankihi, “Oruç” s. 386.

¹⁸⁶ İsnevî, *Nihâyetü’s-Sûl Fî Şerhi Menâhici’l-Vusûl İlâ ‘İlmi’l-Usûl*, c. 2, s. 849.

¹⁸⁷ İsnevî, *Nihâyetü’s-Sûl Fî Şerhi Menâhici’l-Vusûl İlâ ‘İlmi’l-Usûl*, c. 2, s. 851.

3) İcma

İsnevî, icmanın da illet teşkil etme yollarından biri olduğunu beyan eder. İslam ümmeti falanca vasfın falanca hükme illet olduğuna icma ederse, onun illet olma durumu sabit olur. Mirasta anne babadan olan çocuğun ikisinden birinden olan kardeşinden öncelikli kabul edilmesi gibi. Çünkü burada iki soyun birleşmesi vardır. Yani onun aynı ebeveynden olmasına kıyasla nikâhta velayeti, (cenazelerinin) üzerine namaz kılmasında takdim edilir.¹⁸⁸

4) Münasebet

İsnevî, İbni Hâcib'den naklen 'münasip'in şer'i tarifini zikreder. İbni Hâcib'e göre münasip, zahiri uygun bir vasıftır ki, bir faydanın elde edilmesi veya zararın engellenmesi için aklen uygun olan hükmün verilmesini sağlar.¹⁸⁹ Ancak İsnevî bu tanımı vasfın munzabıt ve zahir olabileceği sebebiyle tenkit eder. O ikisine taksim edilmesinin sıhhatinin delili ile olmayabilir. Çünkü 'münasip' zahir munzabıt olabilir, o ikisine taksim edilmesinin sıhhatinin delili ile olmayabilir. Usulcüler dediler ki, şayet zahir munzabıt olursa kendisine itibar edilir, gizli ya da gayrı munzabıt olursa ondan anlaşılan itibar edilir.¹⁹⁰

İsnevî, İbnü'l-Hâcib'in tanımını aktarıp onu tenkit etmekle yetinmez. Beydâvî'nin de tanımını ekler ve der ki: Müellife göre münasip, insana fayda getiren veya zararı engelleyen şeydir. Amaçları onun için bir vasıf kıldı.¹⁹¹ Daha sonra İsnevî, Beydâvî'nin tanımını fasit olarak niteleyip eleştirir. Örnek olarak kısasın meşruiyetini verir ve kısasın fayda getiren veya engelleyen olduğunu söyler. Bu onun için uygun nitelik değildir. Zira örnekte illet kısımlarından uygun nitelik olabilecek olan şey, meşruiyet değil, öldürmedir, çünkü illet değil, maluldur. Dinden çıkma ve aktardığımız başka şeyler de böyledir.¹⁹²

¹⁸⁸ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Menâhici'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 2, s. 852.

¹⁸⁹ İbn Hâcib, *Muhtasarü Münteha's-Sûl ve'l Emel fî 'İlmi'l-Usûl ve'l-Cedel*, c. 2, s. 1085.

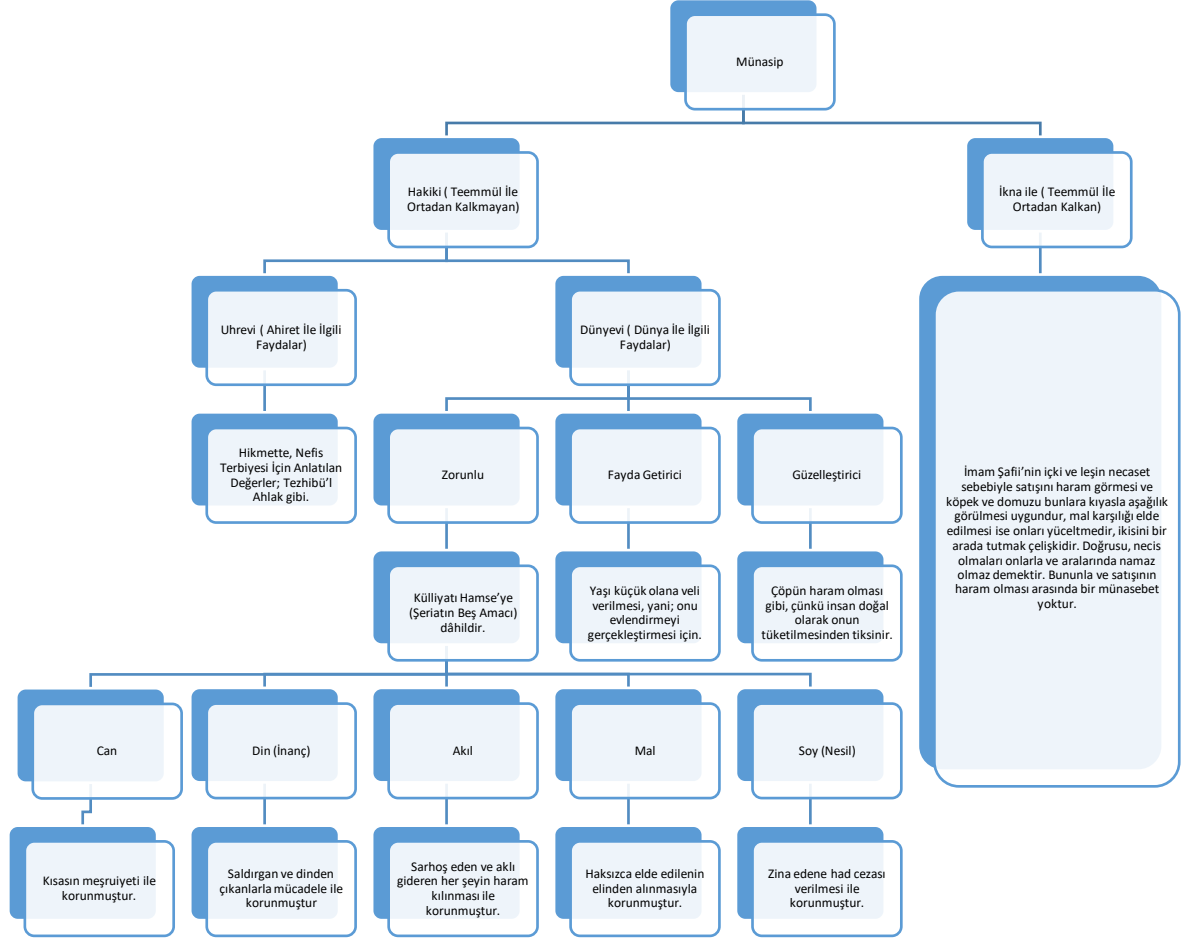
¹⁹⁰ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Menâhici'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 2, s. 853.

¹⁹¹ Beydâvî, *Minhâcü'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, s. 204.

¹⁹² İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Menâhici'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 2, s. 853.

- **Münasibin Kısımları:**

Münasibin kısımları aşağıda bir tablo halinde verilmiştir (Tablo 2).



- **Münasib Vasfın Kısımları**

Münasibin çokça vasıfları vardır. Bazıları şunlardır:

- Şeriatın onu iptal etmesi. Yani bu vasıf aksine yasak olan fer'i hükümler verir ki, bunu illet almanın caiz olmadığına şüphe yoktur.

Örneğin, güç yetirdiği halde ramazan günü ilişkiye girene, ceza açısından köle azad etmesinden daha küçük düşürücü olmasına rağmen iki ay oruç tutma cezası verilmesi. Şari', başlangıç olarak onu vacip kılmakla köle azad etmeyi iptal etmiştir. Ona itibar edilmesi caiz değildir.¹⁹³

- Şari' tarafından itibar görmesi yani ona muvafık hükümler vermesi. İtibardan kasıt illetin nas edilmesi veya ima edilmesi değildir. Yoksa illet olmaz, münasebetten çıkarılmış olur.

Örneğin Hz. Ali (r.a) içki içen hakkında, "Eğer bunu içerse iftira atar. Bu nedenle ona müfteri cezası verilir."¹⁹⁴ Kazif, iftira atan demektir. Sahâbeler onun bu görüşüne katıldılar ve içki içmeye, içme olduğu için değil, hükmen müfteri olduğu için, hadd-i kazfin cezasını verdiler. Tıpkı yabancı kadınla baş başa kalana, ilişkiyi akla getirdiği için ilişki isnat edilmesi gibi.

- Şari' tarafından itibar veya iptal edilip edilmediği bilinmeyen münasip ki, buna mürsel münasip denir.¹⁹⁵

İsnevî bu kısım ile ilgili örnek vermemiş, ancak *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Minhâci'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl* kitabında mürsel münasibe dair örnekler verdiği müstakil bir yer ayırmıştır.

5) Benzer (Şebih)

İsnevî *Nihâyetü's-Sûl* kitabında benzerlik için üç tanım zikretti. Birini Kâdı Ebûbekir el-Bâkillânî'ye isnat ederek şöyle tanımladı: "Münasip diye isimlendirilen şey hükme zatı itibariyle uygun gelen vasıf tır." Sonra haram kılınma sebebi olarak sarhoşluğu örneği verdi ve dedi ki: 'Ancak zatı itibariyle değil de tabiiyetle ona uyuyorsa,

¹⁹³ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Minhâci'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 2, s. 856.

¹⁹⁴ El-Bedeşî, Muhammed b. el-Hasan, *Şerhü'l Bedehşi (Menahici'l 'Ukuli) Ala Menahici'l Vusuli Fi İlmi'l Usûli Li'l Beydâvî*, c. 3, s. 89.

¹⁹⁵ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Minhâci'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 2, s. 859.

yani istilzam ile uyuyorsa şibihtir.’ Temizlik olmasına illet olarak teyemmümde niyetin vâcip olması gibi ki, abdestte ona kıyaslanır. Çünkü temizliğin özü itibariyle niyet şart koşulmaz. Aksi takdirde pislikten temizlenirken de şart olurdu. Ancak ibadet olması açısından ona uygundur, ibadete de niyet şartı uygun düşer. İsnevî, el-Bâkillânî’nin yukarıdaki tarifini verdikten sonra Kıyas-ı eşbah ile ilgili meseleye temas etti. Bu konuyu ‘benzerlik’ konusuna eklemesini, “İkisi arasında bir münasebet olduğundan müellif onu kıyas-ı şebah konusuna ilave etti” şeklinde açıkladı.”¹⁹⁶

Kıyas-ı eşbah, İmam Şâfiî’nin verdiği bir isimdir ve fer’i bir mesele iki asıl arasında, birine şeklen birine de hükmen olmakla benzerlik gösterebilir. Şâfiî, benzerliği hükümde kabul eder. Bunun için diyet daha fazla olmasına rağmen öldürülen köleyi diğer mal varlıklarına benzeterek, katilin kıymetini ödenmesine hükmetti. İkisi arasındaki ortak nokta ise, ikisinin de alınıp satılabilir olmasıdır.¹⁹⁷

Kıyasın bu türünde hilaf, tartışma ve itirazlar uzundur. Biz sadece İsnevî’nin *‘Nihâyetü’s-Sûl* adlı kitabındaki iki gruptan birincisinin delillerini aktaracağız:

- a.) Benzerlik illet gerektirir.
- b.) Sabit olduğu üzere, hüküm illetsiz olmaz. Vasfın cinsinin hükmün cinsine etkisini başka vasıflar olmadan da gördük. Hükmün ona isnadı görüşü başkasına isnat edilmesinden daha güçlüdür. Birçok kere geldiği gibi ifadesi zannı (bilgiyi) sabit kılar sa onunla amel etmek vâcip olur.¹⁹⁸

Ancak Kâdî Ebûbekir el-Bâkillânî buna itiraz ederek, “benzer, münasip değildir. Münasip olmayan bir şey münasibi gerektire de bilir, gerektirmeye de bilir. Onu gerektiriyorsa ittifakla reddedilmez, hatta bize göre hüccettir” dedi.¹⁹⁹

6) Deveran

İllete delalet eden yolların altıncısıdır. İsnevî, Beydâvî’nin tanımını zikretti ve hükmün sabit olmasının vasfın sabit olmasına, yokluğunu da onun yokluğuna bağlı olduğunu söyledi. Bu şekilde vasıf medâr (مدار), hüküm ise odaklanan (دائر) olur.²⁰⁰

¹⁹⁶ İsnevî, *Nihâyetü’s-Sûl Fî Şerhi Minhâci’l-Vusûl İlâ ‘İlmi’l-Usûl*, c. 2, s. 864.

¹⁹⁷ İsnevî, *Nihâyetü’s-Sûl Fî Şerhi Minhâci’l-Vusûl İlâ ‘İlmi’l-Usûl*, c. 2, s. 865.

¹⁹⁸ İsnevî, *Nihâyetü’s-Sûl Fî Şerhi Minhâci’l-Vusûl İlâ ‘İlmi’l-Usûl*, c. 2, s. 867.

¹⁹⁹ İsnevî, *Nihâyetü’s-Sûl Fî Şerhi Minhâci’l-Vusûl İlâ ‘İlmi’l-Usûl*, c. 2, s. 868.

²⁰⁰ Beydâvî, *Minhâcü’l-Vusûl İlâ ‘İlmi’l-Usûl*, s. 207; İsnevî, *Nihâyetü’s-Sûl Fî Şerhi Minhâci’l-Vusûl İlâ ‘İlmi’l-Usûl*, c. 2, s. 868.

Medârın şekillerine gelince:

Bir yerde olabilir: Üzüm şarabının sarhoşluk etmesi gibi ki, üzüm (suyu) sarhoşluk etmeden önce mübahtı ama sarhoşluk vasfı gelince haram oldu.

İki yerde olabilir: Yiyecekte faizin haram olması gibi. Elma yiyecek olduğu için faiz cereyan eder ama ipek yiyecek olmadığı için faiz cereyan etmez.

İsnevî, âlimlerin medarın illete delalet eden bir yöntem olarak hüccet olup olmadığı ile ilgili ihtilafa yer veriyor ve medarın illet ifade edip etmediğinde âlimlerin ihtilaf ettiğini söylüyor.

- Râzî²⁰¹ ve Beydâvî²⁰² göre zanni olarak illet ifade eder.
- Mutezilenin bir kısmına göre²⁰³ kat'î olarak illet ifade eder.
- Bazıları da ne asıl olarak, ne kat'î olarak ne de zanni olarak illet ifade etmez dediler.

İsnevî, Âmidî ve İbni Hâcib'in son görüşü tercih ettiklerini söyler. Biz burada medarın illet ifade ettiğini savunan grubun delil aldıkları en bariz noktalara değineceğiz:

- a) Hüküm önce yoktu, sonra var oldu. Yani hâdistir ve her hâdis bir illete muhtaçtır. İlet ya odaklanan bir vasıftır veya başka bir şeydir. Odaklanılandan başka bir şeyin illet olması caiz değildir. Çünkü o, hükmün hüdusundan önce var ise ona illet olmaz. Yoksa hükmün illet sonra gelmesi gerekir ve bu asla muhaliftir. Var değilse de asıl olan yokluk üzere kalmasıdır. Odaklanılan şeyden başka bir şeyin illet olmadığına dair zan hâsıl olursa odaklanılan şeyin kendinin illet olduğu zannı hâsıl olur ve iddia edilen budur.
- b) Hükmün kendisine bağlı olduğu bazı medarın illet olması ve bu medarın bazı durumlarda hüküm ile bağılıklarının tam olmaması, hükme bağlanan bu eksenlerin illet olmadığını ifade etmemektedir. Şöyle ki bağılılık bu cihetiyle ya hükme bağlı eksen tarafından ifade edilebilir ve yahut edilmez. İfade ederse bu medarın -yani illet olmadığını ifade ettiğimiz şeyin- oluşması gerekir. Çünkü

²⁰¹ Râzî, *el-Mahsûl Fî 'İlmi'l-Usûl*, c. 5, s. 207.

²⁰² Beydâvî, *Minhâcû'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, s. 207.

²⁰³ Bkz. Râzî, *el-Mahsûl Fî 'İlmi'l-Usûl*, c. 5, s. 207.

bağlılık, hükme bağlı medarın varlığını gerektirir. Bazı medarın illet olmaması da konunun gerekliliği için engel teşkil etmez.²⁰⁴

Medarın niteliği, özü itibariyle öncelikle kendisine odaklanan şeye delalet etmesidir. Delalet ederse bu odaklanmaların illet olması gerekli olur. Yani illet olmamasını varsaydığımız; çünkü medar var oldukça müdarın dâir'e illiyeti mevcuttur. Birden çok müdarın bazıları illet olmamakla beraber onda birleşmez.²⁰⁵

Medarın illet olmayacağını düşünen diğer gruba gelecek olursak: Onlar, medarın kesinlikle illet ifade etmeyeceğini söylediler. Çünkü medar şunlardan oluşur:

Tard: Bir şeyin varlığının başka bir şeyin varlığı üzere terettüp etmesidir.

Aks: Bir şeyin yokluğunun başka bir şeyin olmaması üzere terettüp etmesidir.

Onlar, tardın illete etki etmeyeceğini, çünkü tardın anlamının çelişkiden ari olması demek olduğunu söylediler. Mananın, illet iptal edicilerden birinden ari olması tüm iptal edicilerin ortadan kalkmasını gerekli kılmaz.

Zıtlık ise, sahih olana göre şeriatla illet olarak ona itibar edilmez. Zira illetin yokluğu ile beraber malulün var olması, olmayan illetin illetliğine zarar vermez, çünkü bir malüle birden fazla illet delil olabilir. İhtiyaç giderme ve dokunmanın abdesti bozması gibi.²⁰⁶

İsnevî daha sonra Beydâvî'nin bu istidlale, “hepsinin teker teker delaletinin olmaması hepsinin birden delaleti olmadığı anlamına gelmez” şeklinde cevap verdiğini söyledi.²⁰⁷

7) Sebr ve Taksim

İllet araştırmacısı, illet olması şüpheli olan sıfatları, bu hükmün illeti şu veya bu sıfattır diyerek taksim eder. Sonra kalanları ölçer (sibr eder), bazılarını kendi yöntemlerine göre iptal eder ve kalanları illet tayin eder.

²⁰⁴ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Minhâci'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 2, s. 869.

²⁰⁵ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Minhâci'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 2, s. 870.

²⁰⁶ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Minhâci'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 2, s. 871.

²⁰⁷ Beydâvî, *Minhâcü'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, s. 207; İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Minhâci'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 2, s. 872.

Sebr: Vasfın, illet olmaya uygun olup olmadığının belirlenmesidir. Taksim ise şu veya bu illettir, denilmesidir.

İsnevî, “Taksim ve Sibr” şeklinde müellifin taksimi sözcük olarak öne almasının, dışta kalan unsur olarak daha evla olduğunu söyledi.²⁰⁸ Taksimi iki kısma ayırır:

Muhassır Taksim: Nefy ve ispat arasında olandır. Sınırlama kısımlarda ise kesinlik, istenmeyen kesinlikle iptalini bildirir ve bu şer’iyatta azdır. Böyle değilse zan bildirir.

Gayrı Muhassır Taksim: Nefy ve ispat arasında olmayan taksimdir ve “Yaygın Taksim” olarak isimlendirilir. İsnevî, “bu kısım zandan başka bir şey bildirmez. Akliyatla hüccet olmaz, sadece şer’iyatta olur” dedi ve yiyecekte, tartılarda ve saklananda faizin haram olmasının illetini örnek verdi. İkinci ve üçüncü; Nakz veya başka bir şeyle batıldır. Yiyeceği tayin etti ve istenen odur.²⁰⁹

8) Tard

İsnevî tard’ı “hükmün münasip olduğu ve tartışma konusunun değişken tüm suretlerinde bir münasibi gerekli kıldığı bilinmeyen vasıfla sabit olması” şeklinde tarif ediyor.

İsnevî, tard’ın illete delalet eden yollardan biri olduğu görüşünü Râzî’ye nisbet eder.²¹⁰ Beydâvî kesinlikle onun hüccet olduğuna hükmetti.²¹¹ Ancak Gazzâlî bunda onlara muhalefet etti ve onu illet yöntemlerinden biri olarak saymadı.²¹²

Hücciyetini kabul edenler, eğer hüküm tartışma konusunun değişken suretlerinde bir vasıfla sabit olmuşsa, sonra o vasıf tartışma konusunda aynen bulunuyorsa, tek olanın genele uyması adına o hükmün sabit olması lazım gelir. Râzî diyor ki: Şer’i tümevarım, nadir olanın tüm bablarda genel olana ilhak olduğuna delalet eder. Hükme yakınlıştırması ile vasfın, tartışma konusunun tüm suretlerinde var olduğunu, sonra vasfın fer’de hâsıl

²⁰⁸ İsnevî, *Nihâyetü’s-Sûl Fî Şerhi Minhâci’l-Vusûl İlâ ‘İlmi’l-Usûl*, c. 2, s. 872.

²⁰⁹ İsnevî, *Nihâyetü’s-Sûl Fî Şerhi Minhâci’l-Vusûl İlâ ‘İlmi’l-Usûl*, c. 2, s. 872.

²¹⁰ Râzî, *el-Mahsûl Fî ‘İlmi’l-Usûl*, c. 5, s. 221.

²¹¹ Beydâvî, *Minhâcü’l-Vusûl İlâ ‘İlmi’l-Usûl*, s. 208.

²¹² Gazzâlî, *el-Mustasfâ Min ‘İlmi’l-Usûl*, c. 3, s. 635.

olduğunu görürüz. O zaman o tek sûretin diğer sûretlere ilhakı için hükmün sabit olduğuna istidlal etmek vâcib olur.²¹³

9) Tenkîhu'l-Menât

İsnevî, illete delalet eden yolların sonuncusunu şu şekilde tanımlıyor: İstidlal edenin asıl ve fer' arasındaki ayırt ediciyi ortadan kaldırdığını beyan etmesidir ki, bu takdirde hükümde ortak olmaları gerekir.

Bir Şâfiî'nin bir Hanefî'ye şunu demesini örnek verdi: Öldürmede muhadded olsa Mûsâkkal ve muhadded arasında fark yoktur, muhadded olmasının da illette dahli yoktur, çünkü kısasın amacı canı korumaktır. O zaman öldürme illet olur, mûsâkkalde de olabilir, öyleyse kısas vâcib olur.

İsnevî Hanefilerin bu türü istidlal olarak isimlendirdiklerini, onlara göre bunun kıyas babından olmadığını söyledi.²¹⁴

İsnevî, daha sonra Tenkihü'l Menat, Tahricü'l Menat ve Tahkikü'l Menat aralarındaki farklara temas ediyor. Diyor ki:

- Tenkihü'l-Menat: Ayırt edicinin ilga edilmesi.
- Tahricü'l-Menat: Münasebet gibi geçmiş yöntemlerden biriyle hükmün belli bir illetinin istihraç etmesidir.
- Tahkikü'l-Menat: Müttafakün aleyh olan illetin tahkik edilmesidir. Yani onda delilin varlığının ikamesidir. Yiyecekte saklanabilir olmasının faiz sebebi olduğunda ortak görüşe sahip olduktan sonra incir'in saklanabilir olup olmadığına ve faize girip girmediğinde ihtilaf ettiler.²¹⁵

2. İletliği Kaldıran Hususlar

İlletin vasıf olmadığını gösteren altı yol vardır:

²¹³ Râzî, *el-Mahsûl Fî 'İlmi'l-Usûl*, c. 5, s. 221; İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Minhâci'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 2, s. 875.

²¹⁴ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Minhâci'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 2, s. 876.

²¹⁵ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Minhâci'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 2, s. 877.

Bir: Nakd: Bir sûrette hükmün olmamasıyla illet olduğu iddia edilen vasfın ortaya konmasıdır ve buna tahsisü'l-vasf denir.²¹⁶ Râzî *el-Mahsûl* 'de vasfın varlığı ve hükmün olmamasının onun illet olmasına zarar vereceğini söyledi.²¹⁷

Nakde şu şekilde cevaplar verilebilir:

- a) Nakdin suretinde illetin varlığı men edildi.
- b) Onda hükmün var olduğu iddiası.
- c) Engelin ortaya çıkarılması.
- d) İsnevî de bunlarav ilaveten, “istisnai olarak geldiğini beyan etmek” olduğunu söyledi.²¹⁸

İki: Etkinin Olmaması/Aks'in Olmaması: Vafın illet olmadığını gösteren yolların ikincisidir. İsnevî etkinin olmamasını şu sözle tanımlar: İlet olduğu varsayılan vafın ortadan kalkmasından sonra hükmün sabit kalmasıdır. Aks'in olmamasını da şu sözle tanımlar: Hükmün ilk illet dışında başka bir illetle ve başka bir sûretle sabit olmasıdır.²¹⁹

Beydâvî bu konuyu işlerken sadece ‘Etkinin Olmaması’nı²²⁰ ele almakla yetindi. İsnevî, onun bu yetinmesinin sebebini, “ikisinin anlamlarının farklılığında ikisini bir yerde topladı” sözleri ile açıklık getirdi.²²¹

Üç: Kesr: İletinin mürekkep olmasıdır. İtiraz eden kişi, bir kısmının etkisinin olmadığını dile getirir ve diğer kısmı tenkit eder.²²²

Dört: Kalb: İtirazcının, istidlal sahibinin delil getirdiği sözün illetini aksini asl’a ilhak ederek ve kıyas alınan yaparak bağlamasıdır.²²³

Beş: Muceble Görüş: İstidlal sahibinin delilinin icap ettiğini söylemek bir hüküm için delil saydığının varış noktasını aralarındaki hilafı bırakmadan kabul etmektir. Bu, istidlal

²¹⁶ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Minhâci'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 2, s. 880.

²¹⁷ Râzî, *el-Mahsûl Fî 'İlmi'l-Usûl*, c. 5, s. 237.

²¹⁸ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Minhâci'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 2, s. 884.

²¹⁹ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Minhâci'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 2, s. 890.

²²⁰ Beydâvî, *Minhâcü'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, s. 213.

²²¹ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Minhâci'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 2, s. 890

²²² Âmidî, *el-İhkâm Fî Usûli'l-Ahkâm*, c. 4, s. 340; Beydâvî, *Minhâcü'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, s. 214; İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Minhâci'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 2, s. 895.

²²³ Âmidî, *el-İhkâm Fî Usûli'l-Ahkâm*, c. 4, s. 352; İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Minhâci'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 2, s. 899.

sahibinin kendine kıyas veya nistan aldığı delilin tartışılan bir konuda hüküm gerektirdiğini düşünmesidir. Ancak onu gerektirmez ve onu kabul etmekle ayrılık da ortadan kalkmaz.²²⁴

Altı: Fark: Fark iki türdür:

- İtirazcının kıyasın aslının tayinini yani, ondaki hususiyeti hükmün illeti kılmasıdır. Hanefî'nin şu sözü gibi: Ön ve arkadan çıkan şeylere kıyasla başka yerden çıkan şeylerin abdest bozması ki, aralarındaki ortak nokta necasetin çıkmasıdır.

Buna şöyle itiraz edilebilir: İkisi arasındaki fark asıldaki hususiyettir. O da abdestin bozulmasının illeti, iki yoldan necasetin çıkmasıdır, yoksa mutlak çıkışı değildir.

- Fer'in tayini yani ondaki hususiyeti aslın hükmünün onda sabit olmasına engel olabilir. Hanefilerin müslümanın zımniyi öldürmesinde gayrı müslime kıyasla kısas gerekir, demeleri gibi ki, ortak noktaları kasten öldürme ve düşmanlıktır. Ancak şöyle itiraz edilebilir: Aralarındaki fark fer'in tayinine yani Müslüman olma şerefinden dolayı kısasın vâcib olmasına engeldir.²²⁵

İlletin kısımlarına gelince, İsnevî, mahalde sabit olan her hükmün illetinin üç kısım olduğunu ifade etmiştir:

- 1) İlletin Mahalli (Yeri): Parasal değerinin olması iki nakit arasında faiz illeti ile haram kılınmasına sebeptir.
- 2) Mahallin bir cüz'ü: Akd-ı muaveze olması itibariyle hazır olmayanın satışında görme hakkı ile illetlendirilmesi.
- 3) Mahallin haricinde: İsnevî bunu dört kısımda toplamıştır.
 - a) Akli olması: Akli olan şu kısımlara ayrılır:
 - Hakiki: Kendisi itibariyle aklen düşünülebilen şeyler ki, içkinin haram olmasının sarhoşluk illetine bağlanması gibi.
 - İzafî: Başkası aracılığıyla akledilebilen şeydir. Velayette zorlamanın babalık ile illetlendirilmesi gibi.

²²⁴ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Minhâci'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 2, s. 900-901.

²²⁵ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Minhâci'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 2, s. 903.

- Silbi: Mükrehin nikâhının düşmemesini, rızasının olmaması ile illetlendirmek gibi.
- b) Şer'i: Ortak malın satılmasının caiz olmasını illet yaparak, rehin bırakılmasına cevaz vermek gibi.
- c) Lügavi: Nebiz için, hamr gibi içki olduğunu söyleyip haram onu da kılmak. Meşhur görüşe göre bunu illet almak caizdir.
- d) Örfi: Gaibin satışı gibi ki, zira o örfen cehalet nedeniyle sakınılmayı içerir.²²⁶

Müteaddi ve kasır olması yönüyle illetin başka bir taksimi daha vardır:

- Müteaddi İlet: Hakkında nas gelen yerin dışında olandır, sarhoşluk gibi.
- Kasıra İlet: Hakkında nas gelen yerin kendisinde bulunandır, faizin haram kılınmasının iki değerli cevherle illetlendirilmesi gibi.

3. Hikmetle Ta'lil

İsnevî, hikmetle talil konusunda hikmeti kapsayan zabıt ile ta'lil etmenin cevazında kesinlikle hilaf olmadığını düşünür ve der ki: Hikmeti kapsayan zabıt ile ta'lil olabilir, ona münasip hikmete şamil olmasından, yolculukta namazı kasr etmenin cevazı gibi, o da; Soyun karışmasıdır.

İsnevî sonra, zabitin kendisinde hikmet olduğu zamanki ihtilafı aktardı olabileceğini söyledi. Maslahat ve mefsetet açısından ve soyun karışmaması içi haddin vâcib olması gibi.²²⁷ Sonra, bunda üç görüş zikretti:

- Mutlak cevaz, bu Râzî²²⁸ ve Beydâvî'nin²²⁹ görüşüdür.
- Mutlak men, bunu Âmidî ekseriyetin görüşü olarak nakletti.²³⁰

²²⁶ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Minhâci'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 2, s. 905-906.

²²⁷ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Minhâci'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 2, s. 909.

²²⁸ Râzî diyor ki: Hakiki vasıfla – Zahir Ve munzabıt olduğu zaman – talil etmek caizdir. Böyle olmayanda ise, maslahat elde etme ve zararı defetme ihtiyacı gibi fakihlerin 'Hikmet' diye isimlendirdikleri şeylerle talil etmenin cevazında ihtilaf ettiler. Doğru olan, caiz olmasıdır. Bkz. Râzî, *el-Mahsûl Fî 'İlmi'l-Usûl*, c. 5, s. 287.

²²⁹ Beydâvî, *Minhâcü'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, s. 218.

²³⁰ Âmidî diyor ki: Çoğunluk zabitten mücerret hikmetle hükmün illetlendirilmesini mumteni olduğu görüşüne gittiler. Azınlık cevaz Verdi. Bir grup da kendi başına munzabıt illet ile muzdarip haFi illet aralarında ayırım yaptı, ilki ile talile cevaz verdi, ikincisine vermedi ve bu seçkin görüştür. Bkz. Âmidî, *el-İhkâm Fî Usûli'l-Ahkâm*, c. 4, s. 180.

- Hikmet, kendi başına zahir ve munzabit olursa caiz olur, böyle değilse olmaz. Meşakkat gibi ki, çünkü o munzabit değildir. Zira meşakkat yolcuya hâsıl olmayabileceği ve yolcu olmayana hâsıl olabilir. Bu nedenle meşakkat hafî munzabit değildir. Âmidî'nin tercihi budur.²³¹

İsnevî, mutlak cevaz olan ilk görüşe meylediyor. Beydâvî'nin sözünü aktarırken buna değinerek diyor ki: Bilinmediği için onu illet almak caiz olmasaydı ona şâmil vasıfla da caiz olmazdı. Çünkü ona şâmil vasfı bilmek, onu bilmeden mumtenidir.²³²

Bu meselede kıyas yapılan asılda illet yapılan vasfın varlığında tahakkuk edilmesi gerekir ve İsnevî, kıyas yapılan asıldaki vasfın varlığını yeterli bulur. Onda da bulunmasının şart olmasına ihtiyaç duyulmadığını düşünür. İsnevî diyor ki: Sahih görüşe göre, kıyas yapılan asılda illet yapılan vasfın onda da var olması şart değildir. Kat'i veya zanni de olsa ona işaret eden delilin kaim olması, maksadın hâsıl olması ve diğer mukaddimelere kıyas edilmesi için yeterlidir.²³³

Mâni vasıf ise İsnevî'ye göre şu şekillerde olabilir:

- 1) Sadece hüküm için etkilidir (dafî'). Yani etkisi başlangıçta karine olursa ve esnada olursa da zarar vermez. İddet gibi ki, o nikâhın başlangıcına engeldir, devamına değil. Eğer kadın şüpheli iddetle ilişkiye girerse nikâhı bozulmaz.
- 2) Az önce zikredilenin tersi olursa sadece bozar. Talak gibi ki, talak nikâhı bozar. Ama onda etkili değildir; çünkü boşama yeni bir nikâhı engellemez.
- 3) Hem etkili (dafî') hem de bozucu (rafî') olabilir, emzirme gibi.²³⁴

b. Asıl: Şartları

İsnevî, aslın şartlarının beş olduğunu söyler:

- 1) Hükümün sabit olması.
- 2) Bu hükümün kitap, sünnet veya ümmetin ittifakı gibi bir delille sabit olması.

²³¹ Âmidî, *el-İhkâm Fî Usûli'l-Ahkâm*, c. 4, s. 180; İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Minhâci'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 2, s. 910.

²³² Beydâvî, *Minhâcü'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, s. 217; İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Minhâci'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 2, s. 910.

²³³ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Minhâci'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 2, s. 920.

²³⁴ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Minhâci'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 2, s. 921.

- 3) Asıl hükme delil alınan delilin fer'i içermemesi. Şayet delil onu içerirse bu hükmün sabit olduğu delil kıyas değil, o delil olur ve kıyas düşer.
- 4) Aslın hükmünün illetinin belli bir şey olması, belirsiz olmaması. Bir fer'in bir asla ilhakı için onun illetini bilmek gerekir. İletinin hâsıl olduğunu bilmek, aslın hükmünün illetine ve o illetin belirlenmesine bağlıdır.
- 5) Fer'in kıyastan başka delili yok ise aslın hükmü fer'in hükmünden önce gelmiş olmalıdır.²³⁵

İsnevî'nin usûl kitaplarını okuyan kişi 'Aslın Şartları'nda ihtilaf olmadığını düşünebilir. Çünkü o, çoğunluğu tartışmasız bir şekilde aktardı. Bize göre bu, şu iki sebepten birine veya ikisine döner:

- O şartların açık olması ve bir açıklayıcının izahına ihtiyaç duymaması.
- Usûlcüler arasında bunlarda hilaf olmaması.

2) Fer': Şartları

İsnevî, fer'de şunları şart koşar: Aslın illetine mümasil bir illetin olması, nebizin şaraba kıyası gibi akli tamamen gideren bir cami gibi bizzat kendisinde bulunması ya da el kesmenin adam öldürmeye kıyasının vücûbu gibi cinayet cami'yle kendi cinsinde olmalıdır.

İsnevî daha sonra Beydâvî'nin koştuğu şartı ele alır ve der ki: Musannıf aynı zamanda iki şartın mahiyette, ziyade ve noksanda ortadan kalkmamasını şart koştu.²³⁶

Ancak İsnevî bu şarta şu sözlerle hemen itiraz etti, dedi ki: O, kıyasın eşit, evla veya hafi olmasına muhaliftir.²³⁷

İsnevî, fer'in şartlarında sözü son olarak Âmidî ve İbnî Hâcib'in görüşünü aktararak bitirdi. O da fer'in hükmü nassa dayalı olmamalı. Birinin diğerine kıyası, tersiyle evla değildir.²³⁸

²³⁵ Aslın şartları için bk. İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Minhâci'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 2, s. 923-926.

²³⁶ Beydâvî, *Minhâcü'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, s. 222.

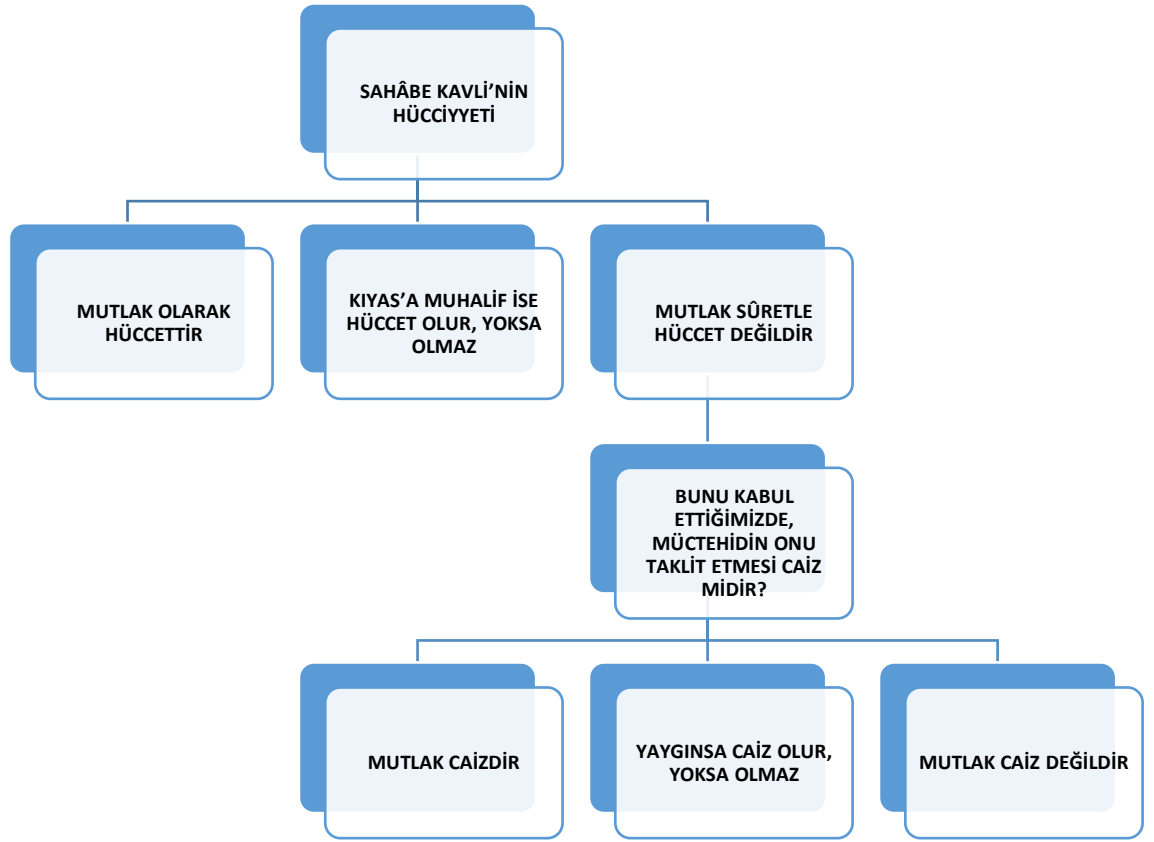
²³⁷ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Minhâci'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 2, s. 930.

²³⁸ Âmidî, *el-İhkâm Fî Usûli'l-Ahkâm*, c. 4, s. 221; İbn Hâcib, *Muhataru Münteha's Su'li Ve'l Emeli Fî İlme'yyi'l Usûli Ve'l Cedeli*, c. 2, s. 1069; İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Minhâci'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 2, s. 931.

I. İHTİLAF EDİLEN DELİLLERE YÖNELİK YAKLAŞIMI

A. SAHÂBE KAVLİ

İsnevî, sahâbe kavli'nin müctehid sahâbilerden biri için hüccet olmadığına âlimlerin ittifak ettiğini söyler. Ancak bu başkası için hüccet midir? Bu konuda aşağıdaki tabloda görüldüğü gibi dört farklı görüş bulunmaktadır:



Mutlak hüccet olduğunu kabul edenler, Peygâmbere (s.a.v) Efendimizin: “*Ashabım gökteki yıldızlar gibidir, hangisine uyarsanız hidayete erersiniz.*” hadisini delil gösterdiler. Çünkü Hz. Peygamber hidayete ermeyi onlara uymaya bağladı ki, bu da sahâbe kavlinin hüccet olduğuna delildir.

Bu istidlale şu şekilde cevap verildi: Buradaki hitap o zamanda muhatabı olan sahâbedir, başkası değildir.

Bundaki amacın şu olması da muhtemeldir: Onlardan avam olanların müctehid olana uyması hidayetine vesiledir. Doğru ve makbul olan da budur.²³⁹

Kıyas’a muhalefet ederse hüccet olacağını kabul edenlere gelince, onların hücceti şudur: Kıyas’a muhalefet etmişse bir habere ulaşmış ve ona uymuştur, yoksa uyulması emredilmiş olan kıyası terk etmiş olurdu ki, bu onun adaletini zedeler ama bu da batıldır. O zaman onun görüşü zatı itibariyle değil, bir delile binaen hüccet olur.

Bu istidlale, “Delil gördüğü için ve delilde olmayan başka bir şeyden dolayı kıyasa muhalefet etmiş olabilir.” şeklinde cevap verildi.²⁴⁰

‘*Nihâyetü’s-Sûl*’ eserinde İmam İsnevî’nin sahâbe kavlinin hücciyetine ve ona karşı tutumuna dair açık görüşüne ulaşamadık. Ancak ‘*et-Temhîd fî Tahrîci’l-Furû Ale’l-Usûl*’de sahâbe kavlinin ictihada yer olmayacak şekilde hüccet olduğunu açıkça belirttiğini görüyoruz.²⁴¹

Yukarıda da geçtiği gibi, ictihad yapılan konularda ise ittifakla müctehid sahâbelerden kimseye hüccet olmaz, onunla amel etmek başkası için vacip olur mu? Bunda üç görüş vardır, doğrusu hüccet olmadığıdır.²⁴² Bu durum, İsnevî’nin sahâbe kavlinin hücciyetine yönelik yaklaşımı hususunda bir açıklamadır.

B. İSTİSHÂB

İsnevî istishâba, “makbul delillerin ikincisi istishâb’dır” sözleriyle başlıyor ve onu, “bir hükmün bir zamanda sabit olmasına binaen aynı hükmün daha sonra da devam etmesinden ibarettir” şeklinde tarif ediyor.²⁴³

Hüccet olduğunun delili iki şekildedir:

- 1- Birinci zamanda sabit olan bir vücudun veya ademin zevali kat’i veya zanni olarak zahir olmadığı sürece zorunlu olduğu hal üzere olduğunu kabul etme zannı hasıl olur ve zanla amel etmek vaciptir.

²³⁹ İsnevî, *Nihâyetü’s-Sûl Fî Şerhi Minhâci’l-Vusûl İlâ ‘İlmi’l-Usûl*, c. 2, s. 945-955.

²⁴⁰ İsnevî, *Nihâyetü’s-Sûl Fî Şerhi Minhâci’l-Vusûl İlâ ‘İlmi’l-Usûl*, c. 2, s. 955.

²⁴¹ İsnevî, *et-Temhîd fî Tahrîci’l-Furu’i Ala’l-Usûli*, s. 499.

²⁴² İsnevî, *et-Temhîd fî Tahrîci’l-Furu’i Ala’l-Usûli*, s. 500.

²⁴³ İsnevî, *Nihâyetü’s-Sûl Fî Şerhi Menâhici’l-Vusûl İlâ ‘İlmi’l-Usûl*, c. 2, s. 937.

2- Baki'nin kalması yokluğuna tercih edilir. Tercih ediliyorsa ittifakla onunla amel gerekir, iddia edilen odur, tercih edilmesi iki yönüyledir.

a- Baki olan yeni olan sebep ve şarttan müstağnidir. Çünkü ikisine olan ihtiyacı vücut içindir. Bazı kere vücut baki olan için hâsıl olur, bu durumda o ikisine ihtiyaç duymaz. Aksi durumda hâsılı tahsil etmek gerekir. Bilakis o ikisinin devamı yeterlidir.

b. Hâdis'in yokluğuna nisbetle baki'nin yokluğu azdır. Çünkü hâdisin yokluğu sonu olmadığını doğrular ama baki'nin yokluğu sonludur, çünkü baki olanın yokluğu baki olanın varlığına bağlıdır. Baki ise sonludur. Baki'nin yokluğu hâdis'in yokluğundan az ise, varlığı onun varlığından çoktur, böylece bu görüş tercih sebebi olur.²⁴⁴

İsnevî, '*et-Temhîd fî Tahrîci'l-Furu'i Ala'l-Usûl*' kitabında istishâb'ın hücciyetine delalet eden 23 delil aktarmıştır.²⁴⁵

C. İSTİHSÂN

İsnevî, Beydâvî'nin sözüne şunu ilave eder: “Musannif, merdud delillerin beyanına başladı ve ondan iki şey aktardı: Biri: İstihsândır. Âmidî ve İbn Hâcib gibi Hanbeli ve Hanefiler de bu görüşü benimsedi. Cumhur onu, delilsiz hüküm verme olarak algıladığı için inkâr etti. Hatta İmam Şâfiî, “Kim istihsân yaparsa yeni bir şeriat getirmiş olur” dedi.²⁴⁶

İsnevî, “Onlar istihsânı delilsiz hüküm verme sandıkları için...” ifadesinden onların istihsânı delilsiz hüküm verme sandıklarını görüyoruz. Bu sadece onların istihsânın mahiyeti hakkındaki zanlarıdır. İlk bakışta dahi İsnevî'nin delile muvafık istihsânın hücciyetini kabul ettiğini görüyoruz. Delilleri ortaya koyup kritiğini yaptıktan sonra bunu da ele alacağız.

²⁴⁴ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Menâhici'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 2, s. 939.

²⁴⁵ Bkz. İsnevî, *et-Temhîfû Fî Tahrîci'l-Furu'i Ala'l-Usûli*, s. 489-498.

²⁴⁶ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Minhâci'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 2, s. 947.

İstihsân lafzı Kur'an-ı Kerim'de, "*Kavmine en güzeli almalarını emret.*" (7/145) buyruğunda ve Sünneti Nebeviyye'de, "*Müslümanların nezdinde iyi olan, Allah nezdinde de iyidir.*" sözünde geçer.²⁴⁷

İsnevî diyor ki: ihtilafın manada olduğu sabittir. Şu halde kabul veya red için izaha gerek vardır. Son dönem âlimleri bu tabirde ihtilaf ettiler ki onları şöyle aktarabiliriz:

- 1- İstihsân müctehid için göreceli bir delildir. Ondaki ifadeler eksik kalır ve ortaya koyamaz. Bu, İbn Hâcib ve Âmidî'nin görüşüdür.
- 2- İstihsân bir meseleyi daha güçlü bir yönle benzerlerinden ayırmaktır. Yani bir meselede daha güçlü bir delilden dolayı benzerine verilen hükmün hilafına bir hükmün verilmesidir. Genel bir delilden çıkarılan bir hükmün özel bir sûretin çıkarılması gibi.
- 3- İstihsân ictihad yönlerinden birini bırakmaktır. Daha güçlü bir yönü ile lafızlar gibi kapsayıcı değildir, sonradan gelenin öncekine olan durumu gibi.²⁴⁸

İsnevî daha sonra şöyle der: Doğru olan, Âmidî'nin değindiği ve İbni Hâcib'in dediğidir: İhtilaflı istihsân gerçekleşmez.²⁴⁹ Burada, daha önce değindiğimiz gibi, ona göre istihsânın hücciyetinin açığa kavuşmasının beklenen sonucunu görüyoruz.

D. ÖRF

İsnevî, bu konuyu '*et-Temhid*' ve '*Nihâyetü's-Sûl*' kitaplarında müstakil bir bölüm halinde incelememiştir. İsnevî'nin bundaki metodolojik yöntemini bulmak için müellifin fıkıh kitaplarını araştırdığımızda onun hücciyetini kabul ettiğini buluyoruz. Nitekim o, *Tırâzü'l-Mehâfili Fî Elğâzi'l-Mesâili*' eserinde şöyle der:

- Bir adamın yanındaki kölenin nafakası sahibine ait değildir.
- Sûreti: Sulama işçisi, mal sahibinin bir kölesini yanında çalışmasını şart koşar ve tayin ederse sahih olur ve nafakası mal sahibinin üstündedir. Ancak köle sahibi işçinin üstüne olmasını şart koşabilir. Ona vermesi gereken günlük ekmek ve yemek miktarını belirtmesi gerekir mi, gerekmez mi? Sadece orta hal üzere alışlagelen

²⁴⁷ Ahmet, "Müsnedi İbni Mes'ud", 3600.

²⁴⁸ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Minhâci'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 2, s. 950.

²⁴⁹ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Minhâci'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 2, s. 951.

olur, ona hoşgörölü davranır. Bunda iki görölş vardır, Rufai gibi Ebû Hamid de kesin olarak ikinci görölşü seçti.²⁵⁰

Orta halli alışılâgelen ifadesi nafakanın örf'e bırakılacağına açık bir işarettir. Çünkü insanların alışılâgeldikleri şey onların örfüdür.

Daha önce de bahsi geçen rıza satışına döndüğümüzde, İsnevî, bu satış türüyle kastedilene dikkat çekiyor: Mu'ata satışı, konusunda söylenen icma kabul edilir değildir. İmam Şâfiî bunu batıl satışlardan saymıştır.²⁵¹

Mu'ata satışı: Alıcının bir malı alıp satıcıya bir şey söylemeden parayı vermesidir. Yani müşterinin aldım veya satıcının sana sattım demesi gibidir. Bu satış türü insanlar arasında bilindik bir şey oldu, hatta 'aldım' 'sattım' laflarını kullanan birini görmek nadir bir durum oldu. Buna rağmen İmam Şâfiî bu alışveriş şeklini batıl saymıştır.

İsnevî'nin *el-Hidâye İlâ Evhâmi'l-Kifâye* adlı eserinde örf ile ilgili bazı meseleler tespit edebildik. İsnevî burada der ki: Bir cariye, özgürlük ve boşama aynı anda olursa, özgür kadınlar gibi iddet bekler. Bu, şu şekilde tasavvur edilebilir: Mesela sahibi özgürlüğünü ve kocası da boşamasını bir şeye bağlamış olabilir.²⁵²

Aynı eserin başka bir yerinde İsnevî'nin örfle ilişkili bu meseleyi aktardığını bulduk. İsnevî der ki: Yiyeceklerin iyi/ temiz olanını yemeyeceğine dair yemin etmesi gibi, mübah bir şeyi yapmamaya yemin ederse bozması daha iyidir ve bozmaması daha iyidir şeklinde iki, farklı görölş söylenmiştir. Sonra İsnevî bu meseleyi şöyle yorumluyor: Sabbağ'ın, yumuşak bir şey yemeyeceğine ve giymeyeceğine yemin etmesi, sözü için; Onun dediğin mahalli yemin akdidir, yeminin helalliği (حل) değildir, dedi. İbni Ebû Hamid'in de dediği gibi, bu tür şeylerde yemin etmek mekruhtur.

Bir vecihte, bundaki yemin itaattir, el-Kâdî ve Ebü't-Tayyib bunu tercih ettiler. Çünkü öncekiler (selef) zor hayatı seçerlerdi. Bu, mütekaddimin ihtilaf ettiği bir konudur. İnsanların farklı halleri ile farklı farklıdır, bazıısı şöyledir, bazıısı böyledir... Sonra dedi

²⁵⁰ İsnevî, Cemalüddin Abdurrahim İsnevî, *Tirazü'l-Mehafili Fi Elğazi'l-Mesaili*, b. 1, s. 541, Abdülkerim b. İbrâhîm, el-Matrudi tahkiki, Mektebetü's-Rüşd, Riyad, 2005.

²⁵¹ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fi Şerhi Minhâci'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 2, s. 782.

²⁵² İsnevî, Cemalüddin Abdurrahim İsnevî, *el-Hidâye İlâ Evhâmi'l-Kifâye*, b. 1, s. 528, Abdülkerim b. İbrâhîm, el-Matrudi tahkiki, Darü'l-Kütübü'l-İlmiyyeti, Lübnan, 2009.

ki: Yeminin mekruh olması onu bozmanın da mekruh olmasını gerektirmez. Maverdi yeminle ilgili iki vecih aktardı, çünkü o Allah’a (c.c) yemin etmiştir.²⁵³

E. MESALİH-İ MÜRSELE

İsnevî’ye göre mesalih-i mürsele ile ihticac sabittir. Onun bu mesele ile ilgili birçok görüşü aktarması bunda tereddüt ettiği anlamına gelmiyor. Bu meseledeki görüşlerden biri de İsnevî’nin açıkça belirtmeden değindiği Râzî’nin görüşüdür. Aynı zamanda Beydâvî, Gazzâlî’nin görüşünü benimser ve kanaatimize göre İsnevî’nin de seçtiği görüş budur.²⁵⁴

İsnevî diyor ki: Kıyas kitabının ikinci babında da geçtiği gibi Şari’ ona itibar edebilir ya da geçersiz sayabilir, bazen de durumu bilinmeyebilir. Bu üçüncüsü maslahat-ı mürsele diye isimlendirilendir, münasibi mürsele de denir. Bu konuda üç görüş vardır:

- 1- Mutlak olarak muteberdir. Bu, İbn Hâcib ve Âmidî’nin görüşüdür.
- 2- Mutlak hüccettir. Bu da İmam Malik’in meşhur görüşüdür ve İmamül Haremeyn de bunu seçmiştir.
- 3- Zaruri, kat’i, külli bir maslahat ise itibar edilir, yoksa edilmez.

İsnevî daha sonra maslahat-ı mürsele’nin şer’an muteber olması için zorunlu üç şarttan maksadın ne olduğunu şöyle beyan etti:

- Zaruridir: Bu beş zorunlu şeyden (zarurat-ı hamse) söz konusudur ki, bunlar dinin, canın, aklın, malın ve neslin korunmasıdır.
- Kat’idir: Maslahata ulaşılması ona bağlıdır.
- Küllidir: Müslümanların tümüne bir fayda sağlayabilecek olandır.

İsnevî daha sonra maslahatı mürselenin muteber olduğu ve ona göre hüccet olduğu sonucunu çıkarabileceğimiz bir örnek veriyor: Şayet küffar ordusu bize saldırır ve Müslüman esirlerin arkasına saklanırsa, biz onları kalkan zanneder saldırmazsak toplarımızı ele geçirecek, tüm Müslümanları ve dahi o esirleri öldürecekler. Ama saldırırsak da kendilerine kalkan yaptıkları suçsuz Müslümanları öldürmüş olacağız. İşte bu durumda o kalkanı vurmamak maslahatı mürseledir. Çünkü İslam şariatında günahsız bir

²⁵³ İsnevî, *el-Hidâye İlâ Evhâmi’l-Kifâye*, s. 519.

²⁵⁴ İsnevî, *Nihâyetü’s-Sûl Fî Şerhi Minhâci’l-Vusûl İlâ ‘İlmi’l-Usûl*, c. 2, s. 946.

Müslüman'ı öldürmek yoktur. Ancak Müslümanların tümüne olacak bir fayda kapsamında öldürmenin caiz olduğuna dair de bir delil bulunmaktadır ki, bu delil zaruri, kat'i ve külli bir maslahattır ve buna itibar edilmesi doğru olur.²⁵⁵

F. SEDD-İ ZERÎA

İsnevî'nin bu delili kabul etmesine rağmen, usûl eserlerinde bu delilin hücciyeti hakkında müstakil bir konu geçmez. Ancak bu ona göre muteber delillerdendir ve bunu fıkıh (füru') eserlerinde görmek mümkündür. Nitekim o, '*el-Hidâye İlâ Evhâmi'l-Kifâye*' adlı eserinde, "İbni Rafet²⁵⁶ kisasın, sultanın kendisi veya izni olmadan yerine getirilmesi caiz olmadığını söyledi" şeklinde nakilde bulunur.

Dedi ki: Bu ikisi arasındaki muhayerelik hakkındaki sözleri, bir temsilcinin veyahut bazı insanların bulunmasıyla verilen cezanın tatbiki için yeterli olduğu anlaşılabilir, hâlbuki böyle bir sözü söyleyen hiçbir İslam âlimi yoktur. Burada asıl olan şart, hazır bulunsun ya da bulunmasın (sultan/kadı/idarecinin) belirli bir şahsa veya bir topluluğa idarecinin cezayı tatbik izni vermesidir.²⁵⁷

Bu meseleden İsnevî'nin sedd-i zeria'yı prensip olarak kabul ettiği sonucunu çıkarabiliriz. Çünkü o, izin alınmasını şart koşuyor ve bu konuda karışıklıkların yayılması ve güven ortamının kaybolmasına sebep olabilecek bir kisasın yerine getirilmesinde tesahül olmaması için sıkı duruyor.

İsnevî'nin seddi zeria'yı kabul ettiğine dia bilgi başka yerlerde yine gelecek.

G. ŞER'U MEN KABLENA

İsnevî'nin şer'u men kablenâ ile ihticaca karşı tavrı açıktır ve o, onunla ihticacı kabul etmez. '*Et-Temhid*'de der ki: Bizden öncekilerin şeriatı şayet Allah Teâlâ'nın; "*Onda (Tevrat'ta) üzerlerine şunu da yazdık: Cana can...*" (5:45) buyruğu gibi sahih bir yerde gelirse ve bir nâsih gelmezse cumhura göre bize delil olmaz.²⁵⁸

²⁵⁵ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Menâhici'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 2, s. 944.

²⁵⁶ Allame şeyh Necmüddin Ebû Abbas Ahmet b. Rafet el-Ensari'dir. İsnevî '*el-Hidâye İlâ Evhâmi'l-Kifâye*' kitabında onun için diyor ki: Mısır bölgesinde İbni Haddâd'dan sonra ona denk birinin geldiğini bilmiyorum ve hatta Rufai'den sonra da onun gibisi olmadı.

²⁵⁷ İsnevî, *el-Hidâye İlâ Evhâmi'l-Kifâye*, s. 544.

²⁵⁸ İsnevî, *et-Temhid Fî Tahrîci'l-Furû' Ale'l-Usûl*, s. 441.

Nihâyetü's-Sûl adlı kitabında der ki: Bu bizden öncekilerin şeriatı bize de şeriatı görüşünü açıklıyor. İbni Hâcib'in tercihi budur. İmam Şâfiî'nin buna dair birbirine zıt iki görüşü vardır. İhticac edilmemesi hakkındaki görüşü daha doğrudur ve cumhur da bunu seçmiştir.²⁵⁹

Bunlardan sonra İsnevî, Beydâvî'den, bizden öncekilerin şeriatı ile ihticac edenlerin görüşlerini iptal eden vecihleri şu şekilde nakletti:

- 1- Peygâmbir (s.a.v) Efendimiz kendinden önceki bu şeriatler olduğu halde vahyin inmesini beklerdi.
- 2- Bir olay olduğunda onların kitaplarını incelemezdi.
- 3- Ümmetinin de incelemesi gerekmez.

Bizden öncekilerin şeriatı hüccettir veya bizden öncekilerin şeriatı bize de şeriattır diyenlerin, İsnevî ve Beydâvî'nin cevap verdiği birçok delili vardır. Bu delillerden bazıları şunlardır:

- Peygâmbir Efendimize zina eden evli Yahudi'nin davası getirilince Tevrat'a başvurdu.

İsnevî buna şu sözle cevap verdi: Ona başvurulması, şerait koymak için değil, sadece Yahudi'yi ilzam etmek içindi. Çünkü onlar, Tevrat'ta da recim cezasının olduğunu inkâr ediyorlardı.

- “Nuh’a vasiyet ettiğini size din kıldı.” (42:13) ve: “Sonra da sana, ‘Hakka yönelen İbrahim’in dinine uy’ diye vahyettik.” (16:123) .

İsnevî, Beydâvî'nin bu delillere cevabını şöyle aktarıyor: Buradaki maksat, şeriatle değişmeyen şeylerde ona uyulmasıdır. Onlar dinlerin temelleri, külliyatı hamse, yani canın, aklın, malın, soyun ve dinin korunmasıdır.²⁶⁰

Bizden öncekilerin şeriatı konusunda İmam İsnevî, şu fıkhi meseleleri zikretti: Hz. Eyüp'ün (a.s.) eşini döveceğine dair yemin etmesi üzerine, Allah Teâlâ'nın: “Eline bir demet sap al ve onunla vur, yeminini bozma.” (38:44) sözü delil alınarak, Zeyd'e yüz

²⁵⁹ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Menâhici'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 2, s. 266.

²⁶⁰ İsnevî, A.e. c. 2, s. 266.

sopa vurmaya yemin etse ve ona bir deste haline getirilmiş çöplerle vursa doğru yapmış olur.

İmamü'l-Haremeyn dedi ki: Âlimlerin ittifakı ile ümmetimizde bu ayetle amel edilir. Bunun sebebi de milletin lafızla değişmediğidir.²⁶¹

Buradan hareketle İsnevî'nin, sadece bizden öncekilerin şeriatı ile ihticacı kabul ettiği için bu görüşü aktarmadığı sonucunu çıkarabiliriz, bunun arkasında yatan ise İmamü'l Haremeyn'in de değindiği 'Milletler lafız mucibince değişmez' sözüdür.

²⁶¹ İsnevî, *et-Temhîd Fî Tahrîci'l-Furû Ale'l-Usûl*, s. 442.

İKİNCİ BÖLÜM

İSNEVÎ'NİN İSTİNBÂTU'L-AHKÂM İLE İLGİLİ MESELELERE YAKLAŞIMI

I. MÜCMEL VE MÜBEYYEN

Usul-i fıkhnın en önemli konularından biri de mücmel ve mübeyyendir. İsnevî'nin eserlerinde bu konu detaylı ele alınır.

Mücmel nedir? Kısımları nelerdir? Nasıl olur? Sadece lafızda mı olur, yoksa hem lafız hem fiilde mi olur? Aynı anda hem şer'i hem lügavi isimlendirmesi olur mu? Mücmelin mecazları arasında tercih sebepleri nelerdir? Peygâmbere'in (s.a.v) vefatında sonra da İcmal olur mu? Ayet ve hadislerde mücmelliği konusunda ihtilaf olanların hakikati nedir? Mübeyyen neye denir? Kısımları nelerdir? Fiile beyan mümkün müdür? Böyle olduğunda mücmele beyanın keyfiyeti nasıl olur? Fiilde ve lafızda birleşip ikisi aynı hükümde olan mübeyyeni anlama yöntemi nedir? İhtiyaç anında beyanın ertelenmesi caiz midir? Usulcülerin 'tafsili beyan' ve 'icmali beyan' karşısındaki tutumları nedir? İhtiyaç anında tebliğin ertelenmesi caiz midir? Beyan'ı gerekli olan mücmel hangisidir? Beyan'nın mübeyyene eşit, ondan daha aşağı veya daha güçlü mü olması gerekir?

Tüm bu sorular ve bunlarla ilgili fer'i meseleleri İsnevî'nin eserlerinde ayrıntılı ve kritiği yapılmış şekilde buluyoruz. O bu bağlamda farklı fıkhi meseler ve uygulamalı örnekler aktarmıştır. Bu bölümde bunun izahi ve İsnevî'nin bu konudaki görüşleri ele alınacaktır.

A. MÜCMEL

İsnevî, Mücmel'i şu şekilde tanımlar: Mücmel, bir lafzın العین ، القروء v.b. sözlerde olduğu gibi, eşit düzeyde birden fazla anlam taşımasıdır.²⁶² İsnevî bunu şu şekilde açıklar: Şeriatta gelen bir lafza bir veya iki anlam yüklenebilir ve bu anlamlardan biri diğerinden daha yakın değilse, yaygın görüşe göre o mücmeldir çünkü bu, İcmalin bizzat kendisidir. Sonra "iki anlamın yüklenmesinin evla olduğunu; Âmidî'nin²⁶³ de bu görüşü seçtiğini söyleyerek birçok kişiden bunda faydaların olduğunu nakletti. Ancak İsnevî, Âmidî'nin bu görüşünde "dilin ispatı tercihledir görüşü kabul edilirse de bir anlam ifade eden sözcükler çoktur" sözüyle itiraz etti.²⁶⁴

²⁶² İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Menâhici'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 1, s. 208.

²⁶³ Âmidî, *el-İhkâm Fî Usûli'l-Ahkâm*, c. 3, s. 9.

²⁶⁴ İsnevî, *Zevâidü'l-Usûl Alâ 'İlmi'l-Usûl*, s. 304-306.

Bize zahir olduğu kadarıyla İsnevî, ‘Peygâmbere’den (s.a.v) sonra icmal konusunda şu görüşü benimser ve destekler: Teklifi bir hükümle bağlantılı değilse caizdir, olursa caiz değildir. Peygâmbere’in (s.a.v) vefatından sonra ‘icmal’ olup olmadığında âlimlerin ihtilaf ettiğini söyledikten sonra ‘el-Burhân’da geçen şu ihtilafı nakleder: Tercih edilen görüşe göre teklifi bir hükme müteallik olursa caiz değildir, olursa değildir.²⁶⁵

1. Mücmel’in Kısımları ve Keyfiyeti

İsnevî, ‘Nihâyetü’s-Sûl Fî Şerhi Minhâci’l-Vusûl İlâ ‘İlmi’l-Usûl’ isimli eserinde mücmelin üç kısmını zikretti ve diğer iki eseri olan ‘Vezâidü’l-Usûl İlâ ‘İlmi’l-Usûl ve et-Temhîd fî Tahrîci’l-Furû Ale’l-Usûl’de buna değinmedi. Ona göre mücmelin kısımları şöyledir:

- a. Kendi hakikatleri arasında mücmel olması, yani sözcüğün taşıdır tüm anlamlar arasında olması. “Boşanmış kadınlar kendi kendilerine üç ay hali (hayız veya temizlik müddeti) beklerler.”²⁶⁶ Ayetindeki gibi, buradaki قروء kelimesi iki anlam içindir ve onlar hayız ve temizlik müddetidir.
- b. Bir hakikatin efradı arasında mücmel olması, “Hani Mûsâ kavmine, “Allah size bir sığır kesmenizi emrediyor” demişti. Onlar da “Sen bizimle eğleniyor musun?” demişlerdi. Mûsâ, “Kendini bilmez cahillerden olmaktan Allah’a sığınırım.” demişti.”²⁶⁷ Ayetindeki gibi, buradaki ‘inek’ sözcüğü tek bir anlam için konmuştur. Farklı grupları olsa da anlamı birdir.
- c. Mecazları arasında mücmel olması, yani anlamlardan birinin yüklenmesine delalet eden bir karinenin olmaması ve birinin ötekine tercih edilememesi. Kendisine muarız bir mecaz olmadan icmal olmaz ve bunda malum ihtilaf vardır.²⁶⁸

Mücmel şu vesilerle olur:

- aa. İ’lal vasıtası ile olur. ‘المختار’ gibi ki, bu kelime hem fail hem de mef’ul olmaya uygundur.

²⁶⁵ Cüveynî, el-Burhân Fî Usûli’l-Fıkh, C1, s. 425.

²⁶⁶ Bakara, 2/228.

²⁶⁷ Bakara, 2/67.

²⁶⁸ İsnevî, Nihâyetü’s-Sûl Fî Şerhi Menâhici’l-Vusûl İlâ ‘İlmi’l-Usûl, c. 1, s. 555-556.

- bb. Terkip vasıtası ile olur. Ayet-i kerimedeki “*Nikâh bağı elinde bulunanın vazgeçmesi.*”²⁶⁹ ‘Nikâh bağı elinde bulunan’ ifadesi gibi ki, burada hem koca hem de kadının velisi kastedilebilir.
- cc. Sıfatın mercii vasıtası ile olur. (زيد طبيب ماهر) örneğindeki mahir yani yetenekli sıfatı gibi ki hem Zeyd’e hem de tabip’e dönebilir ve bu anlamı değiştirir.
- dd. Zamirin merciiinin taaddüdü vasıtası ile olur. Örnek: Zeyd, Amr’ı dövdü ve bana ikramda bulundu.
- ee. İstisna-i mechul vasıtası ile olur. Ayet-i kerimedeki “*Okunacak (bildirilecek) olanlardan başka...*”²⁷⁰ gibi.

İmam İsnevî, İcmal’in fiilde vuku bulması konusuna başlamadan önce verdiği bu örnekler, icmal’in oluş şekil ve vasıtalarının örnekleridir.²⁷¹

İcmal’in fiilde vuku bulması meselasine gelince, İsnevî, Beydâvî’nin tanımındaki, ‘Lafız ya şöyle olur...’²⁷² sözünde lafız sözcüğü ile yetinmesini eleştirir ve şu yorumu yapar: Mücmel, fiil de olabilir. Peygâmbere’in (s.a.v) ikinci rekâtta kalkması gibi. Bunu kasten yani ilk teşehhüdün terkinin caiz olduğunu göstermek için veya unuttuğu için kalkmış olması muhtemeldir.²⁷³

İsnevî, aynı anda hem şer’i hem de lügavi isimlendirmesi olanda icmal olacağını kabul etmez ve Şari’in örfünde bu tür lafızlar olmadığına değinir. Bu konuda şöyle der: Hem şer’i hem de lügavi ismi olanda icmal yoktur. Bu şer’i olan anlama taşınır; çünkü şâri onu öğretmiştir. Bunun mücmel olduğunu savunanların görüşlerini taz’if sigası ile yani ‘denildi ki, mücmel olur...’ sözüyle aktarır. Sonra isbat veya nefiy olduğuna dair ayrıntılı üçüncü bir görüşü ele alır²⁷⁴ ve bunu Gazzâlî ve Âmidî’den nakleder.²⁷⁵ Gazzâlî dedi ki: “Peygâmbere’in (s.a.v) “*Öyleyse ben oruçluyum*”²⁷⁶ sözü gibi ispatta gelirse şer’i anlam yüklenir. “*Bayram günü oruç tutmaktan sakındırdı.*”²⁷⁷ sözü gibi nehiyde gelirse

²⁶⁹ Bakara, 2/237.

²⁷⁰ Mâide, 5/1.

²⁷¹ İsnevî, *Nihâyetü’s-Sûl Fî Şerhi Menâhici’l-Vusûl İlâ ‘İlmi’l-Usûl*, c. 1, s. 555-556.

²⁷² Beydâvî, *Minhâcü’l-Vusûl İlâ ‘İlmi’l-Usûl*, s. 137.

²⁷³ İsnevî, *Nihâyetü’s-Sûl Fî Şerhi Menâhici’l-Vusûl İlâ ‘İlmi’l-Usûl*, c. 1, s. 556.

²⁷⁴ Beydâvî, *Minhâcü’l-Vusûl İlâ ‘İlmi’l-Usûl*, s. 137.

²⁷⁵ İsnevî, *Nihâyetü’s-Sûl Fî Şerhi Menâhici’l-Vusûl İlâ ‘İlmi’l-Usûl*, c. 1, s. 556- 557.

²⁷⁶ Sahihi Müslîm, “Oruç”, 1154.

²⁷⁷ Buhârî, “Saltü’l-İyd”, 1991.

mücmlele haml edilir. Gazzâlî, ‘Eğer neyhedilen şer’i olsaydı sıhhat şartı gerekecekti, çünkü sakındırılan şeyden sakındırma muhaldir’ düşüncesini hüccet aldı.²⁷⁸ Ancak İsnevî, Gazzâlî’nin bu görüşünü şu şekilde eleştirdi: Şer’i mana sahih değildir, yoksa Peygâmbler’in (s.a.v) “*Hayız günlerinde namazı bırak.*”²⁷⁹ sözünde de icmal gerekirdi. Daha sonra diğer görüşleri ele almaya devam etti ve dedi ki: “Denildiğine görte isbatta şer’i, nehyde lügavi anlam yüklenir. Âmidî, ‘*el-İhkâm*’da bu görüşü seçmiştir.”²⁸⁰

2. İcmal’in Mecaz Anlamları Arasında Tercih Sebepleri

İsnevî, icmalin mecazları arasında üç sebepten tercih yapıldığını Beydâvî’den²⁸¹ aktardı ve yorumladı, şunları söyledi:

aa. Hakikate başka mecazdan daha yakın olması.

Peygâmbler’in (s.a.v): “*Fatiha’sız namaz olmaz.*”²⁸² ve “*Geceden niyetlenmeyenin orucu yoktur.*”²⁸³ sözleri gibi.

İsnevî, bu tercih sebebini geçersiz kılmadan önce bizlere şunu söyler: Bu sözün hakikati sadece niyet ve Fatiha olmadığında namaz ve orucun zatının da olmadığını haber vermektir. Ancak bu, şari’in maksadı değildir, çünkü bunlar olmadan da zatının varlığını görüyoruz. Bu durumda, mecaz anlam yüklenir ve o da sıhhat veya kemalin yokluğu anlamıdır. Gerçek anlama daha yakın olduğundan Beydâvî sıhhat anlamını tercih eder. Dedi ki: Hakikati zatının yokluğudur. Zatin yokluğu tüm vasıfların yokluğunu gerektirir, sıhhatin yokluğu bu anlama kemalin yokluğundan daha yakındır. Çünkü kemalin yokluğunun ve sıhhatli kalmasının aksine sıhhatin yokluğu ile vasıf kalmaz.²⁸⁴

İsnevî, Beydâvî’nin görüşüne karşı çıkar ve onu bu konuyla ilgili görüşlerin dışında görür. Şöyle der: Bil ki, musannifin bu dediği doğru değildir, Râzî de ona tabi olanlardan herhangi biri de bunu zikretmedi. Sonra Râzî’nin ‘*El-Mahsûl*’de aktardığı iki mezhebi zikretti:

²⁷⁸ Gazzâlî, *el-Mustasfâ Min ‘İlmi’l-Usûl*, c. 3, s. 47.

²⁷⁹ Nesâî, “Hayız”, 357.

²⁸⁰ Âmidî, *el-İhkâm Fî Usûli’l-Ahkâm*, c. 3, s. 22.

²⁸¹ Beydâvî, *Minhâcû’l-Vusûl İlâ ‘İlmi’l-Usûl*, s. 137.

²⁸² Buhari, “Salat”, 756.

²⁸³ Tirmizî, “Savm”, 730.

²⁸⁴ İsnevî, *Nihâyetü’s-Sûl Fî Şerhi Menâhici’l-Vusûl İlâ ‘İlmi’l-Usûl*, c. 1, s. 558.

bb. Ebû Abdullah el-Ensari'nin dediği dâhil mutlak menfi mücmeldir. “*Fatiha'sız namaz olmaz.*”²⁸⁵ gibi şer'i bir şey veya ‘*Niyetsiz amel olmaz*’ gibi lügavi de olsa aynıdır, çünkü zatı müntefî değildir ve mecazların biri diğerinden evla değildir.

cc. Menfi:

(1) Namaz – oruç gibi şer'i bir isim ise, icmal olmaz. Şeriatta gelenin ortadan kalkması, Şari'in bildirdiği üzere bir parçası veya şartının yokluğu ile olur.

(2) Lügavi ise; Tek bir hüküm taşıyorsa yine icmal olmaz ve ondan nefy kalkar. ‘Zorla zina yaptığını kabul eden kimseye ikrar olmaz.’ sözü gibi, burada ikrarın olmaması sıhhati tayin eder.

İki hüküm taşıyorsa fazilet ve cevaz gibi ve biri diğerinden evla değilse icmal tayin edilir.²⁸⁶

İsnevî, beyan hakkında geçenleri şöyle özetler: Tüm bu kelimadan şu faydaları çıkardık: İmamın meylettiği gibi sıhhat anlamı yüklemenin aksine amel gibi, şer'i olmayan mücmel olur. Çıkardığımız sonuçlardan biri de şer'i olanda iki mezhebin olduğudur. Biri icmal, diğeri de gerçek anlam yükleme ki, bu çoğunluğun görüşüdür. Biz de İmam İsnevî'nin bu –ikinci- görüşü benimsediği kanaatindeyiz.²⁸⁷ Sonra bu görüşü Âmidî²⁸⁸ ve İbni Hâcib'e²⁸⁹ dayandırdı.

(3) Örf'e göre daha baskın olması. Peygâmbere'nin (s.a.v): “*Allah, ümmetinden unuttuklarını, hataya düştüklerini ve zorlandıklarını kaldırmıştır.*”²⁹⁰ hadisi gibi. Bu hadisin hakikati hatanın kendisinin kaldırılmasıdır. Bu meydana geldikten sonra ortadan kalkması mümkün olmadığı için bu batıldır. Böylece hadise mecaz anlam yüklenmesinin önü açılmış oldu. Buna göre onlara hüküm, sorumluluk yani günah yüklenmeyecektir. İsnevî, onlara bir sorumluluk yüklenmeyeceği anlamını tercih ediyor; çünkü bu ifade örfte bu anlama daha baskındır. Bir örnek vererek şöyle der: Birisi kölesine,

²⁸⁵ Buhari, “Salat”, 756.

²⁸⁶ Râzî, *el-Mahsûl Fî 'İlmi'l-Usûl*, c. 3, s. 166-167.

²⁸⁷ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Menâhici'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 1, s. 559.

²⁸⁸ Âmidî, *el-İhkâm Fî Usûli'l-Ahkâm*, c. 3, s. 23-24.

²⁸⁹ İcî, *Şerhü'l-'Adud Alâ Muhtasari'l-Müntehâ*, s. 239-240.

²⁹⁰ İbni Mâce, “Hata ve Nisyan”, 2043.

‘Üzerinden hatayı kaldırdım’ dese, kölenin anlayacağı şey; Hataya düştüğünde sorumlu tutulmayacağıdır.

dd. Maksudının daha büyük olması. Allah Teâlâ’nın: “*Leş size haram kılındı...*”²⁹¹ sözündeki gibi. İsnevî burda gerçek anlamda ele almanın geçersiz olduğunu düşünür; çünkü bu sözün hakiki anlamı bizzat kendisinin haram kılınmasıdır ve bu kesinlikle batıldır. Şer’i hükümler sadece mükelleflerin amelleri dışındaki şeylere bağlanmaz ve kendisi mükellefin amellerinden değildir. Böylece mecaz anlam yüklenmesinin önu açılmış olur. Buna göre, yenmesi, atılması, dokunması veya başka bir şeydir. İsnevî daha sonra bunlar arasından ‘yenmesini’ tercih ediyor ve diyor ki: “Racih olan yenmesidir, örfe göre bu maksat daha büyüktür ve söz bu anlamda gelmiştir.”²⁹²

3. Mücmelde İhtilaf

Usûlcüler bazı ayetlerde icmal olmasında ihtilaf ettiler. Bu konu ‘İhtilaflı Mücmel’ başlığı altında incelendi. İsnevî, âlimlere göre mücmel olmasında İhtilaf olan ve kendisinin de mücmel olmadığını düşündüğü iki ayet-i kerime aktardı. Ayetler şunlardır:

- “*Başlarınıza mesh edip...*”²⁹³ ayetinde icmal olduğuna ihtilaf ettiler.

Hanefiler, bunun mücmel olduğunu söylediler. Çünkü başın tamamının veya bir kısmının mesh edilmesi ihtimalleri eşittir. Malikiler, ‘Bunda icmal yoktur ancak ayet tüm başın mesh edilmesini gerektirir, çünkü hakikatte baş tümüdür’ dediler. Hanefî ve Malikilerin görüşlerini aktardıktan sonra İsnevî’nin icmal olmadığını düşündüğü açığa çıkıyor. Mesh burada tümü ve bir kısmı arasında müşterek bir lafızdır. Bu görüşe İsnevî’nin, Beydâvî’nin görüşüne itiraz etmeden aktarmakla yetinmesinden ulaşıyoruz. Şöyle der: “Başın mesh edilmesi, mesh isminin ıtlak edildiği bir hakikattir”²⁹⁴ o da tüm ve bir kısmı arasında gelen ortak miktardır. Çünkü bu terki, bazen tümün meshi için gelir ve bu açıktır, bazen de bir kısmının meshi için gelir, ‘Elimle yetimin başını okşadım (mesh ettim)’ sözü gibi ki, burada sadece başın bir kısmı okşanmıştır. Bunu tümü için hakiki

²⁹¹ Mâide, 5/3.

²⁹² İsnevî, *Nihâyetü’s-Sûl Fî Şerhi Menâhici’l-Vusûl İlâ ‘İlmi’l-Usûl*, c. 1, s. 560.

²⁹³ Mâide, 5/6.

²⁹⁴ Beydâvî, *Minhâcü’l-Vusûl İlâ ‘İlmi’l-Usûl*, s. 138.

kılsak, iştirak gerekecek, ikisinden biri için kılsak diğeri için mecaz gerekecek ve ikisi arasında ortak miktara hakikat kıldık ki, bu iki sakıncalı durumdan kaçınabilelim.²⁹⁵

- “*Hırsız erkek ile hırsız Kadının ellerini kesin...*”²⁹⁶ sözünde de icmal olduğuna dair ihtilaf ettiler. İsnevî diyor ki; Bazıları hırsızlık ayetinin; “el” ya da “kesme”de mücmel olduğu görüşündedir

Çünkü ‘el’ kelimesinin organın tamamına ihtimali vardır. Yani omuzdan parmak uçlarına kadar olan yer anlaşılabilir. “Bir kısmı” ihtimalini de taşır, çünkü kelime bu iki anlamın ikisi için de kullanılır. Kesme’nin aslı ayırmaktır, yani yaralamaktır. Filanca kalemin ucunu açtı ve elini kesti, yani yaraladı, sözü gibi ve ibane yani uzvun ayrılması anlamına da muhtemeldir. Nitekim “Hırsızlık yaptı ben de elini kestim” deriz.

İsnevî, Beydâvî’nin görüşünü ona muvafıkmiş gibi aktardı ve dedi ki: Müellif gerçek o ki, bunda ne el yönünden ne de kesme yönünden icmal vardır. El’e gelecek olursak; o tamanda hakikidir ve mecazi olarak “bir kısmı” ifade etmek için kullanılır. Kesme kelimesi ise “ibanede” hakikattir, ayırmanın (yaralamanın) da ibane olduğunda şüphe yoktur. Çünkü onda, etin bir parçasının diğlerinden ayrılması anlamı vardır.²⁹⁷

²⁹⁵ İsnevî, *Nihâyetü’s-Sûl Fî Şerhi Menâhici’l-Vusûl İlâ ‘İlmi’l-Usûl*, c. 1, s. 561-562.

²⁹⁶ Mâide, 5/38.

²⁹⁷ İsnevî, *et-Temhîd Fî Tahrîci’l-Furû Ale’l-Usûl*, s. 433; İsnevî, *Nihâyetü’s-Sûl Fî Şerhi Menâhici’l-Vusûl İlâ ‘İlmi’l-Usûl*, c. 1, s. 562.

B. MÜBEYYEN

1- Anlamı kendinden açık olan.

Anlamını ifade etmesi açısından kendisinin yeterli olmasıdır. İsnevî, Mübeyyen'in kendinden açık anlama sahip olmasının keyfiyetini ise Râzî'den naklederek şöyle diyor:

- a. Bunun ya dile dönen bir yönü vardır. “Allah herşeyi hakkıyla bilendir”²⁹⁸ ayeti gibi ki, bu söz, bu anlam için dil tarafından konmuştur.
- b. Ya da akli bir yönü vardır, “Köye sor...”²⁹⁹ sözü gibi ki, bu sözün dildeki anlamı duvarlara soru sorulmasıdır, ancak akıl bizi bundan sakındırır ve maksadın köy halkı olduğunu bildirir.³⁰⁰

Ancak Râzî, bu kendinden açık anlama ‘mübeyyen’ ismini kullanmamıştır. İsnevî bunu şu şekilde ifade ediyor: Bil ki, ne Râzî ne de ‘el-Hâsıl’ın sahibi anlamı kendinden açık olan söz için ‘mübeyyen’ lafzını kullanmamışlardır.³⁰¹ İsnevî daha sonra şu yorumu yapar: Akla ilk gelen o olmasa bile dil ve anlam bakımından doğrudur.³⁰²

2- Anlamı gayrı ile açık olan.

İsnevî, gayrı ile anlamı açık olanın kısımlarına girmeden önce bu konu hakkında genel bir şekilde bahseder. ‘Gayrının eklenmesi olmadan anlaşılmayan’ şeklinde tanımladıktan sonra “gayrı” ile anlamı açık olana ‘Mübeyyen’ lafzının da ıtlak edildiğine değinir.

İsnevî, isim vermeden Beydâvî'nin ‘el-Minhâc’ın bazı şerhlerinde birtakım hatalar olduğuna dikkat çeker. O gayrı ile açık olanın temsilidir. Allah Teâlâ'nın: “Köye sor...”³⁰³ sözündeki o hata şu şekilde açıklar. Der ki: Beydâvî o gayrıyı, sonra gelen meselede sadece fiil ve söz olarak taksim etmişti. Şayet sadece gayrı ile anlaşılmayan anlama örnek olsaydı taksimi batıl olurdu, çünkü ondaki mübeyyen fiil veya söz değil, akıldır.

²⁹⁸ Nûr, 24/35.

²⁹⁹ Yûsuf, 12/82.

³⁰⁰ Râzî, *el-Mahsûl Fî 'İlmi'l-Usûl*, c. 3, s. 173.

³⁰¹ İmam Ermevî'yi kastediyor. O: Ebû'l Sena Siracüddin Mahmut b. Ebûbekir b. Ahmet b. Hamit Ermevî el-Azerbicani et-Tenûhî ed-Dimeşkî eş-Şafîi'dir. Hakkında bilgi için bk. *et-Tahsilü Mine'l Mahsuli, Thk. Abdülhamit Ali Ebû Zenid, Müessesetü'r-Risaleti*, c. 1, B 1, 1988, s. 15.

³⁰² İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Menâhici'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 1, s. 563.

³⁰³ Yûsuf, 12/82.

3.Mübeyyin Kısımları

İsnevî, Mübeyyin üç kısmını şu şekilde izah ediyor:

- Allah Teâlâ'nın sözü olması. Mesela, "*O sapsarı rengi olan bir sığırdır.*"³⁰⁴ sözü gibi ki bu, Allah Teâlâ'nın: "*Allah size bir sığır kesmesinizi emrediyor.*"³⁰⁵ Sözü'nün açıklayıcısıdır.
- Peygâmbir'in (s.a.v) sözü olması. "*Göğün suladığında onda birdir.*"³⁰⁶ sözü gibi ki, bu söz Allah Teâlâ'nın: "*Hasat günü de hakkını (öşürünü) verin.*"³⁰⁷ sözünün açıklamasıdır.
- Peygâmbir'in (s.a.v) bir fiili olması. Mesela onun namaz kılması, Allah Teâlâ'nın: "*Namazı kılın...*"³⁰⁸ sözünün açıklaması olduğundan, O (s.a.v): "*Ben nasıl namaz kıtıyorsam, siz de öyle kılın.*"³⁰⁹ buyurdu.

Allah Teâlâ'nın: "*Yolculuğuna gücü yetenlerin hacetmesi, Allah'ın insanlar üzerinde bir hakkıdır.*"³¹⁰ sözünün beyanı olarak: "*Menasikinizi (hac amellerinizi) benden alın.*"³¹¹ dedi.

Şimdi aktarmış olduğumuz bu üçüncü kısım ihtilaftan hali değildir. İsnevî, Râzî'nin 'El-Mahsûl'ünden bu ihtilafı aktarıyor ve diyor ki: Bir topluluk, uzun sürdüğü ve geciktiği için fiille beyanı reddetti. Ancak Râzî, sözün daha uzun olabileceğini öne sürerek bu iddiaya cevap verdi.³¹² Beydâvî şunları ekledi: Fiil daha çok delildir, yani istenen şeyi daha çok göstermesi açısından sözden daha açıklayıcıdır. Çünkü haber (söz) bizzat görmek gibi değildir, söz ile beyan caiz oluyorsa, fiil ile beyan daha evladır.³¹³

Râzî, fiilin nasıl mücmeli beyan edeceğine temas etti ve İsnevî de ona uydu. Ancak ikisi de bu taksime ameli örnekler zikretmediler ve fiilin bir mücmele beyan olmasını şu üç şeyle olduğunu söylediler:

- Bunun kastından zorunlu olarak anlaşılması.

³⁰⁴ Bakara, 2/69.

³⁰⁵ Bakara, 2/67.

³⁰⁶ Tirmizi, "Zekât", 639.

³⁰⁷ En'âm, 6/141.

³⁰⁸ Buhâri, "Namaz", 6176.

³⁰⁹ Buhâri, "Namaz", 631.

³¹⁰ Âl-i İmrân, 3/97.

³¹¹ Nesâî, "Hac", 3062.

³¹² Râzî, *el-Mahsûl Fî 'İlmi'l-Usûl*, c. 3, s. 182.

³¹³ Beydâvî, *Minhâcü'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, s. 141.

- ‘Bu fiil, bu mücmelin beyanıdır’ demesi.
- Akli delil ile. O da ihtiyaç anında mücmelin zikretmesi, sonra ona beyan olmaya elverişli bir fiil ortaya koyması ve başka bir şey yapmamasıdır. Bu şekilde bu fiilin ona beyan olduğu bilinir, yoksa beyanın ihtiyaç anında sonra gelmesi gerekirdi.³¹⁴

Burada değinilmesi gereken önemli bir konu vardır. O da fiil ve sözün ihtilaf veya ittifak noktalarından birinde söz ve fiilin bir hükümde ittifak etmiş veya birden fazla hükümde ihtilaf etmiş gibi birlikte gelmesidir. İsnevî bu konuya şu şekilde değindi: İttifak ederlerse, ilk gelen söz veya fiil olsun beyanı sağladığı için mübeyyin olur ve sonraki onun teyitidir. Burada ilk gelenin hangisi olduğunu bilmemizde fark yoktur. Bilmediğimiz zaman önce gelenle genel bir hüküm veririz. İhtilaf ederlerse, buna sünneti nebeviyyeden bir örnek verdi. Hz. Peygâmbere’in (s.a.v), “*Kıran hacı ile hac ve umre yapan kişi ikisi için bir tavaf yapsın*”³¹⁵ hadisi ve ondan aktarılan, “*Kıran yaptı, ikisi için iki tavaf ve iki sa’y yaptı.*”³¹⁶ Ancak bu çelişkiyi gideren birçok görüş vardır. Görülüyor ki, İsnevî bu görüşlerin ilkinde meyl ediyor.

- Hangisinin önce geldiğine bakılmadan söz ile amel edilir veya bunda bilgi yoksa da aynıdır. Çünkü sözün kendisi delildir, fiil ise daha önce geçen üç şeyden birinin vasıtası ile. Bu da Râzî³¹⁷ ve İbni Hâcib’in³¹⁸ görüşüdür. Bunun üzerine fiilin geç gelmesi, ikinci tavafin müstehap olduğuna delil olur. Fiilden sonra söz, geç bir vakitte gelmiş olsaydı, fiilden anlaşılan ikinci tavafin vücûbunu nesh ederdi.

- Ancak ikinci görüşün sahibi olan Ebü’l Hüseyin el-Basri, önce gelenin her zaman mübeyyin olduğunu söyler.³¹⁹

4. Beyanın İhtiyaç Anından Sonra Gelmesi

Bu önemli ve hassas usûli konuya başlamadan önce, beyanın geciktirilmesinde yani ihtiyaç anından sonraya bırakılmasında veya hitap anından ihtiyaç anına gecikmesinde

³¹⁴ İsnevî, *Nihâyetü’s-Sûl Fî Şerhi Menâhici’l-Vusûl İlâ ‘İlmi’l-Usûl*, c. 1, s. 566.

³¹⁵ Tirmizi, “Hac”, 947.

³¹⁶ İbni Mâce, “Hac”, 1230.

³¹⁷ Râzî, *el-Mahsûl Fî ‘İlmi’l-Usûl*, c. 3, s. 182.

³¹⁸ İcî, *Şerhü’l ‘Adudi Alâ Muhtasari’l-Müntehâ*, s. 243-244.

³¹⁹ Basrî, *el-Mu’temed Fî Usûli’l-Fıkh*, s. 339-340.

iftilaf olduğunu izah etmeliyiz. Beyanın, ihtiyaç anından sonraya bırakılması caiz değildir. Yani o mücmel ile amel edileceği zaman, güç yetirilemeyen şeyden sorumluluk kaldırılır. Çünkü bilgi olmadan bir şeyi yapmak imkânsızdır. İsnevî'nin ve bizim de katıldığımız görüş budur.

Beyanın hitap anından ihtiyaç anına ertelenmesinde ise, iki görüş vardır: Mu'tezile, Şâfiîlerden el-Kaffâl,³²⁰ el-Dakkâk ve Ebû İshâk el-Mervezî 'nin olduğu olduğu birinci grup ve Râzî, İbni Hâcib'in olduğu diğer grup. İsnevî'nin her iki grubun görüş ve delillerini aktardığı gibi biz de Mu'tezile'nin görüşünü ayrıntılı olarak ele alacağız.

Birinci grup, mücmelin amel edilir zahir bir yönü olmadığı zaman (müşterek gibi) beyanın ertelenmesini caiz görür ve ertelemenin sakıncalı bir durum olmadığını ileri sürerler. Amel edilir zahir bir yönü var ise, icmali beyan olması şartı ile tafsili beyanın ertelenmesi caizdir ki, hataya düşmekten alıkoysun. Şu sözü buna örnek verdiler: Bu âm'dan murat hâs'tır, bu mutlak'tan murat ise mukayyedir, nekire'den murat muayyen ferttir. Tafsili beyanın ise belli bir şeye mahsus olması şart değildir. Hâsılı kelam, bunlara göre iki beyandan birinin olması şarttır.³²¹

İsnevî'nin meylettiği ikinci grup ise, görüşlerine üç delil getirdiler:

- 1) Allah Teâlâ'nın, “O halde, biz onu okuduğumuz zaman, onun okuyuşuna uy. Sonra onu açıklamak da bize aittir.”³²² ayetinde Allah Teâla, beyanı (ثم) lafzı ile zikretti ki, bu terâhî ifade eder. Bu, onun ertelenmesinin Peygâmbere (s.a.v) ittibadan sonra olmasının cevazına delil oldu. Peygâmbere (s.a.v) ittiba inzalden sonradır ve bu Allah Teâlâ'nın “Okuduğumuz”dan maksat ‘indirdiğimiz’dir.
- 2) İkinci delil ise, Allah Teâlâ'nın şu sözüdür: “Allah size bir sığır kesmenizi emrediyor.”³²³ Dediler ki: “Bundan maksat, onların niteliklerini sorup Allah Teâlâ'nın onlara bunu anlatması delili ile belli bir inek/buzağıdır. Eğer böyle olmasaydı bu soru batıl olur ve cevap verilmeyi haketmezdi. Ancak Allah Teâla

³²⁰ İsnevî, el-Kaffâl'in mücmel beyanın ertelenmesi caiz bulduğunu bildiriyor, yani; icmali ve tafsili beyan. Bu da mücmelin amel edilebilir zahir bir yönü olduğundadır. İsnevî, bunu el-Kaffâl'e nisbet edilen ‘el-İşâre’ adlı kitaba dayandırmıştır.

³²¹ İsnevî, Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Menâhici'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl, c. 1, s. 570.

³²² Kiyâme, 78/ 18-19.

³²³ Bakara, 2/67.

ayrıntılı bir şekilde vasıflarını açıklıyor.” Burada beyanın hitap zamanından sonraya ta ki onlar art arda sorular sormaya başlayana kadar ertelenmiştir. Bu tehirin caiz olduğunun delilidir.

- 3) Son olarak Allah Teâlâ’nın şu sözünü delil aldılar: *“Hiç şüphesiz siz ve Allah’tan başka kulluk ettikleriniz cehennem odunuzunuz. Siz oraya varacaksınız.”*³²⁴ Bazıları, Zeb’arı’nın (ö.1863) bunda Muhammed’e (s.a.v) soru sorduğunu söylediler. Meleklerle ibadet edilmedi mi? Mesih’e (a.s) ibadet edilmedi mi? bu durumda bunların da cehennem odunu olması gerekir. Hazreti Peygâmbere buna cevap vermedi ve sonra Allah Teâlâ şu ayeti indirdi: *“Şüphesiz kendileri için tarafımızdan en güzel mükâfat hazırlanmış olanlar var ya; işte bunlar cehennemden uzaklaştırılmışlardır.”*³²⁵ Bu da caiz olduğuna delildir.³²⁶

Burada birinci grubun bu delile yaptıkları itirazı zikretmemiz iyi olur. İtiraz eden kişi dedi ki: Burada (لَا) lafzı melekleri de Mesih’i de kapsamaz. Çünkü bu özellikle akılsız varlıklar içindir. Beydâvî bu itiraza şöyle cevap verdi: Buradaki (لَا), Allah Teâlâ’nın *“Göğe ve onu bina edene andolsun.”*³²⁷ Ayetindeki gibi, hem akıllıları hem de diğerlerini kapsar.³²⁸ Ancak İsnevî bu cevabı da şu şekilde geçersiz kıldı: Bu cevap batıldır. Zira mecazı kastederse kabul edilir, ancak bunun için bir karine olmalıdır. Eğer hakiki kullanımı kastederse o da meşhur bir görüştür. Ancak umûm konusunun başlarında belirttikleri ve cumhurun görüşü ile çelişir. İkinci grup da bu cevaba başka bir delil ile itiraz ettiler ve dediler ki: Onları kapsadığını kabul ettik. Ancak onlar akıl ile mahsus kılınmışlardır, çünkü akıl, birinin yapmadığı, davet etmediği ve razı olmadığı bir suçtan dolayı cezalandırılmasını caiz görmez. Beydâvî cevaben dedi ki: Akıl, aklen buna razı olmadıkları biliniyorsa kâfirlerin onlara ibadet etmesinden ötürü cezalandırılmalarını engeller.³²⁹ Bu reddiye İmam İsnevî’yi ikna etmemiş ve Beydâvî’ye itiraz ederek şöyle demiştir: Bu böyle değildir, aklın bunda yeri yoktur, biz onların razı olmadıklarını nakil

³²⁴ Enbiyâ, 21/98.

³²⁵ Enbiyâ, 21/101.

³²⁶ İsnevî, *Nihâyetü’s-Sûl Fî Şerhi Menâhici’l-Vusûl İlâ ‘İlmi’l-Usûl*, c. 1, s. 575.

³²⁷ Şems, 91/5.

³²⁸ Beydâvî, *Minhâcü’l-Vusûl İlâ ‘İlmi’l-Usûl*, s. 141.

³²⁹ Beydâvî, *Minhâcü’l-Vusûl İlâ ‘İlmi’l-Usûl*, s. 141.

ile öğrendik. O da Allah Teâlâ'nın şu sözleridir: “Şüphesiz kendileri için tarafımızdan en güzel mükâfat hazırlanmış olanlar...” ve bu sonra gelmiştir.

5. Tebliğin İhtiyaç Anına Ertelenmesi

İmam İsnevî şu iki sebepten dolayı Peygâmbere'nin (s.a.v) kendisine vahyedileni ihtiyaç anına ertelemesinin caiz olduğunu düşünür:

Bunun imkânsız olmadığını kesinleştiririz. Geciktirmesinde Allah Teâlâ'nın bildiği bir maslahat olabilir.³³⁰

Ancak İsnevî'nin ismini vermediği bir grup bu görüşe itiraz etmişlerdir, dediler ki: Bu caiz değildir ve Allah Teâlâ'nın şu sözü buna delildir: “Ey Peygâmbere! Rabbinden sana indirileni tebliğ et. Eğer bunu yapmazsan onun sana verdiği pergamberlik görevini yerine getirmemiş olursun. Allah seni insanlardan korur. Şüphesiz Allah, kâfir topluluğunu hidayete erdirmez.”³³¹ İsnevî, Beydâvî'nin bu görüşe verdiği cevabı aktarıyor ve diyor ki: Musannif, “bu emir anında yapılmasını ifade etmiyor” şeklinde cevap verdi.³³²

6. Mübeyyen Leh

İmam İsnevî'nin bu konuda beyan ettiği özgün görüşlerinden şudur: Allah Teâlâ'nın anlaşılmasını istediği mücmelin beyanı gereklidir; çünkü anlaşılmadan sorumlu tutması imkânsızdır. Başkasına beyanı gerekli değildir, çünkü onunla ilgili değildir. Beydâvî'nin anlama isteğini mücmelin kapsadığı amele hasrettiğine değindi. Namaz ayeti gibi, müctehidler de ‘anlaşılmalı ki amel edilebilsin’ dediler. Bazen de fetva verilebilmesi için gereklidir, hayız hükümleri gibi, müctehidlere bunu anlatmak amel etmeleri için değil sadece kadınlara fetva vermeleri içindir.

İsnevî, bu hasrın kadınların sorumlu oldukları şeyleri bilmeleri gerekmediğine delalet ettiğine değindi ve dedi ki: Böyle değildir, bunun vücubunda kimin istidadı var ise kadınlar ve erkekler eşittirler. Ancak gerçek o ki, genelde erkeklerde olur.³³³

³³⁰ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Menâhici'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c 1, s. 578.

³³¹ Mâide, 5/67.

³³² Beydâvî, *Minhâcü'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, s. 142.

³³³ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Menâhici'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 1, s. 578.

Geçtiği üzere İmam İsnevî'nin imkânı olan kadınların ilim öğrenme ve sorumluluklarını bilmelerinin vacib olduğunu düşündüğünü açıkça görebiliyoruz. Hayız ve nifas gibi kadınlara özel hükümlerde de olsa, kadın erkek herkesin sorumlu olduğu amellerde de olsa bu böyledir.

7. Beyanın Gücü

Beyanın mübeyyine nisbetle gücü konusunda usûlcüler arasında farklı görüşler bulunmaktadır. Bu konuda üç ana görüş vardır:

- Beyanın müeybbinle aynı seviyede olması.
- Ondan aşağı olması caizdir. Ebü'l Hüseyin el-Basri ve Râzî'nin görüşüdür.³³⁴
- Ondan güçlü olması gerekir.

İsnevî bunlardan birini tercih etmemiş, sadece görüşleri sahiplerine dayandırarak aktarmakla yetinmiştir.

II. NESİH

Genel olarak İslam hukuk terminolojisindeki önemli konulardan biri olan nesh ile ilgili usûlî konulara değinmeden önce, onun dil ve şer'i terminoloji bağlamında neshi nasıl anladığını ortaya koymamız gerekir.

Nesih, kelime olarak; güneş gölgeyi nesh etti (yok etti) örneğindeki gibi izale (ortadan kaldırma), kitabı nesh ettim, yani taşıdım örneğindeki gibi nakil (taşıma), tahvil (dönüştürme) ve malın miras yolu ile birinden başkasına geçmesi gibi münasehat, anlamlarına gelir.³³⁵

Terim olarak ise İsnevî, nesh için iki tarif nakleder ve ikincisini seçer. Der ki, Kâdî'nin³³⁶ açıklamasına göre bir hükmün kaldırılmasıdır. Âmidî³³⁷ ve İbni Hâcib³³⁸ de

³³⁴ Basrî, *el-Mu'temed Fî Usûli'l-Fıkh*, s. 339-340; Râzî, *el-Mahsûl Fî 'İlmi'l-Usûl*, c. 3, s. 184.

³³⁵ Ezherî, Ebû Mansur Muhammet b. Ahmet, *Tehzîbü'l Lügati*, Abdüsselam Serhan tahkiki, ed-Darü'l Mısriyyeti Lit-Te'lifi vet-Terceme: Mısır, c. 7, s. 181.

³³⁶ İsnevî, Kadı diyerek burada, Ebûbekir el-Bâkılânî Muhammet b. et-Tayyip b. Muahmmet b. Cafer'i kastediyor.

³³⁷ Âmidî, *el-İhkâm Fî Usûli'l-Ahkâm*, c. 3, s. 105.

³³⁸ İcî, *Şerhü'l-'Adud Alâ Muhtasari'l-Müntehâ*, s. 267.

bunu seçmiştir. Sonra bunu izah sadedinde şöyle dedi: Bunun anlamı, Allah Teâlâ'nın hitabı fiillerle ilgilidir. Nasihin onu kaldırması gerekmeseydi hüküm kalırdı; ancak nasih onu kaldırdı. Neshin ikinci tarifi ise Ebû İshâk el-Esfarayini'ye göre, hükmün kullanımının bittiğinin beyanıdır. Yani, ilk hitabın sona erip Allah Teâlâ'nın onun bittiğini haber vermesidir ki, sonra başka bir hüküm hâsıl oldu. Ancak bu hüsul ve intiha' hakikatte taalluka dönerler.³³⁹

İsnevî sonra Beydavi'nin tarifini açıklamaya başlıyor şöyle diyor.³⁴⁰ 'Beyan' sözü cins gibidir. 'İntiha' bu kayıtla mücmelin beyanı tariftan çıkmıştır. 'Hükmün Şer'iyyün' bu kayıtla emir ve gayrı tarife girmiştir. Aynı şekilde hükmü neshedilmeksizin tilavetin neshi de tarife girer. Çünkü onun neshinde kıraatin tahriminin son bulması için bşr beyan vardır. Yine bu kayıtla akli hükmün son buluşunun beyanı da tariftan çıkmıştır. O da, beaati asliyyedir. 'Bitarikin şer'iyyin' ölüm gaflet ve acziyet gibi şer'i hükmün akli hükümle son bulmasının beyanıdır. Bu nesh olmaz. 'Bitarikin şer'iyyin' bihükmin şer'iyyin demedi. Çünkü nesh bazı kere bedelsiz olabilir. 'Tarik' kaydına ister Allah'tan (c.c) olsun ister Peygamber'den (s.a.v) olsun fiil, takrir ve kavl girer. 'Müterahin anhu' nu kayıtla hükme bitişik beyan tariftan çıkmıştır. İster müstakil olsun. "*Müşrikleri öldürün*"³⁴¹ sözünün akabinde 'Zimmet ehlini öldürmeyin' gibi bağımsız olsun veya istisna, şart vd gibi bağımsız olmayan olsun, hükümle bitişik beyanı çıkmış oldu. Nasih sonradan gelmeseydi söz anlamsız olurdu.

Bu tanımla ilgili üç mülahaza vardır. İmam İsnevî '*Nihâyetü's-Sûl*' kitabında bunlara yer verdi ve tarifte şu yönlerin olduğunu söyledi:

- Mensuh şer'i bir hüküm olmayabilir, belki bir haberdir.
- Bu hadd adil birinin sözü üzerine uygulanmıştır. (şu hükmün neshi), ki o nesh değildir.
- Ümmet iki görüşte ihtilaf ederse, mükellef ikisinden birini seçer, sonra birinde görüş birliği sağlanırsa onu almak tayin etmiş olur. O zaman zikredilen tarif doğrulanmış olur. İcma nesh edilmez ve onunla başkası da nesh olmaz.³⁴²

³³⁹ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Menâhici'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 1, s. 584.

³⁴⁰ Beydâvî, neshi terim olarak şöyle tanımladı: Önceden gelen şer'i hükmün bittiğinin beyanıdır. Bkz, Beydâvî, *Minhâcü'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, s. 145.

³⁴¹ Tevbe, 9/5.

³⁴² İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Menâhici'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 1, s. 585.

A. ULEMANIN NESHE YÖNELİK YAKLAŞIMI

Nesh aklen caiz olmakla beraber naklen de vuku bulmuştur.³⁴³ Bu, bir grup usûlcünün görüşüdür ve delilleri şunlardır;

Birinci delil cevaz delilidir. Allah Teâlâ'nın verdiği hüküm maslahat gözetiyorsa onun değişimi ile hükmün de değişmesi gerekir. Maslahat, kişilere göre değişiklik gösterebildiği gibi bazı zamanlarda da değişebilir. Maslahat gözetmiyorsa da Allah Teâlâ nasıl isterse öyle yapabilir, dilediği gibi hüküm verebilir.

İkinci delil ise şudur: İttifakla Hz. Âdem (a.s) çocuklarını kardeşleri evlendirirdi, ancak şimdi haram kılınmıştır. Ancak İsnevî buna birkaç açıdan itiraz eder:

- 1) O evlendirmelerin Allah Teâlâ'nın vahyi ile olduğunu kabul ediyoruz, ibahayı asliyyenin muktezası gereğince caiz olabilir. Ancak bunun kaldırılması nesh değildir.
- 2) Allah Teâlâ'nın bunu Âdem (a.s) ve çocukları için belli bir süreliğine koymuş olması mümkündür. O da başka bir şeriatın gelmesi, neslin çoğalması veya başka bir şeydir. Daha önce de geçtiği üzere bu, nesh olmaz. Bazı âlimler bu hükmün Tevrat'ta sabit olduğuna değinir ki, böyle ise birinci itirazı düşer.

Başka bir yönüyle nesh'i caiz görmeyen âlimler de vardır. Onlar şu delillere dayanırlar: Bir şeyin emrolunmuş olması onun iyi olduğu, nehy edilmiş olması da kötü olduğu anlamına gelir. Bir fiil aynı anda hem iyi hem kötü olmaz, çünkü iki zıt kutup birleşmez, o zaman emrolunmaz veya nehy olunmaz. Beydâvî bu delilin fasit bir görüş olduğunu beyan eder ve der ki: Bu, fesada mebnidir ve bu akli tahsin ve takbihtir ve yine fasittirler.³⁴⁴ İmam İsnevî buna cevap verdi ve delile başka bir yönüyle reddiye verdi, dedi ki: Bu kaide müsellemlerle beraber, bu, imkânsız değildir. Bir iş bir kişi için iyi başka biri için kötü olabilir veya zamandan zamana göre iyi veya kötü olabilir.³⁴⁵

³⁴³ İsnevî, *Zevâidü'l-Usûl Alâ Minhâci'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, s. 309.

³⁴⁴ Beydâvî, *Minhâcü'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, s. 145.

³⁴⁵ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Menâhici'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 1, s. 590.

B. BİZE ULAŞMASINDAN ÖNCE NESHİN VUKU BULMASI

İmam İsnevî, Cebrail'in (a.s) Peygâmbere (s.a.v) bir hükmü getirmesinden önce neshin sabit olamayacağı yönünde usûlcüler arasında ittifak olduğunu aktardı. Sonra şöyle devam etti: Hz. Peygâmbere ulaşmasından sonra ve onun bize tebliğinden önceki süreçte ihtilaf ettiler. Bu hüküm bizim açımızdan sabit olur mu?

İsnevî bu soruya şöyle cevaben diyor ki: Tercih edilen odur ki, sabit olmaz. Çünkü Kuba³⁴⁶ ehli kendilerine kıblenin neshi geldiğinde namaz kılıyorlardı ve namazı bozmadan sadece yönlerini çevirdiler. Bu usûli meseledeki fıkhi meselerden, İmam İsnevî şu örneği verir: Azledildikten sonra vekilin tasarruflarının sıhhati ise, kendisine haber verilmediği sürece hâkim için geçerlidir, çünkü çok hüküm verir ve bu yönüyle vekâlet işlerini takip etmesi zordur ancak vekil için böyle değildir.³⁴⁷

C. KUR'AN'IN KUR'AN İLE NESHİ

Usûlcülerin çoğuna göre Kur'an'ın tamamının nesh edilmesi ittifakla caiz değildir,³⁴⁸ usûlcülere göre bir kısmının neshi caizdir.³⁴⁹ Usul âlimleri Kur'an-ı Kerim'in birbirini nesh etmesiyle ilgili şu delilleri zikretmişlerdir.

- 1- Allah Teâla eşi ölen kadına bir yıl iddet tutmasını emretti, dedi ki: *"İçinizden ölüp geriye dul eşler bırakan erkekler, eşleri için, bir yıla kadar geçimlerinin sağlanmasını vasiyet etsinler."*³⁵⁰ Sonra bu ayeti şununla neshetti: *"İçinizden ölenlerin geride bıraktıkları eşleri, kendi kendilerine dört ay on gün (iddet) beklerler."*³⁵¹
- 2- Allah Teâla, Peygâmbere (s.a.v) konuşmak isteyenlerin sadaka vermesini emretti, dedi ki: *"Ey iman edenler! Peygâmbere ile başbaşa konuşacağınız zaman, başbaba*

³⁴⁶ Medine-i Münevvere'deki Kuba Mescididir. Kıblenin Filistin'deki Mescid-i Aksa'dan Suudi Arabistan / Mekke-i Mükkerreme'deki Mescid-i Haram'a çevirilmesini anlatan bu meşhur hikâyeye bakınız.

³⁴⁷ İsnevî, *et-Temhîd Fi Tahrici'l-Furû Alâ 'İlmi'l-Usûl*, s. 435-436; İsnevî, *Zevâidü'l-Usûl Alâ Minhâci'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, s. 313-315.

³⁴⁸ Onlardan biri de Ermevî'dir, *'el-Hâsıl'da* ve meselenin sonunda Beydâvî ona değindi. *'Nihayetü's-Sûl'* kitabında İsnevî de onlardan nakletti.

³⁴⁹ Cahız lakaplı Ebû Müslîm el-İsfahani hariç, o, neshin kesin olarak vuku bulmasını reddediyor, bkz. el-Âmidî ve İbn Hâcib.

³⁵⁰ Bakara, 2/ 240.

³⁵¹ Bakara, 2/ 234.

konusmanızdan önce bir sadaka verin.”³⁵² Sonra bunu şu sözle neshetti: “*Şayet yapmazsanız ve Allah da sizi affettiğine göre...*”³⁵³ Ebû Müslim, bu delile itiraz ederek şöyle dedi: İcab sebebinin kalkması ile bu hüküm de kalktı, o da Mümin ile münafığın birbirinden ayırmaktı. Çünkü mümin ona uyar münafık ise karşı çıkardı ama bu ayırma ortadan kalktığı için hükmün vücûbu da kalktı. Beydâvî buna şöyle cevap verdi: Sabit olduktan sonra vücubunun kalktığı iddia ediliyor, sebebi ortadan kalkmış olsun veya olmasın neshin anlamı budur ve burada gerçekleşmiştir.

İsnevî burada neshin gerçekleştiğini düşünüyor ve Beydâvî’nin itirazını beğenmiyor ve bunun bazı sebplerden dolayı merdud olduğunu söylüyor:

- Sonrasında zikrettiği şey ile çelişkilidir. Çünkü icmanın kıyas ile nesh olmayacağına delil getiren o idi. Kıyas ise şartının zevali ile zail olur.³⁵⁴
- İlletin zevali ile zail olanın geri gelmesi mümkündür ve o nesh olmuştur. Ancak illetin dönmesi ile geri gelmesi mümkündür denmez.
- Peygâmbir (s.a.v) için temyiz yapmışsa batıl olur, çünkü hadislerin de delalet ettiği gibi Hz. Peygamber (s.a.v), onları biaynihi biliyordu ve sırdaşı Huzeyfe İbni Yemani’ye söylemişti. Temyizi sahâbeler için yapıyorsa bu onlar için mumtenidir, hatta Resûlullah’ın (s.a.v) vefatına kadar devam etmiştir.³⁵⁵

İsnevî, Râzî’nin Ebû Müslim’in geçen cevabına verdiği cevap ise şöyledir: Eğer öyle olmasaydı, sadaka vermeyen münafık olacaktı ki, bu batıldır ve Hz. Ali’den (r.a) başkası sadaka vermedi.³⁵⁶ İsnevî dedi ki: Bunda şüphe vardır, belki de sadaka vermemelerinin sebebi haberlerinin olmaması veya yoksul olmalarıdır.

Ebû Müslim’in neshi yekcümle yok saydığı delile gelince: O, Allah Teâlâ’nın şu sözünü delil aldı, “*Ona ne önden ne de ardından batıl gelemes. O hüküm ve hikmet sahibi, övülmeye layık olan Allah tarafından indirilmiştir.*”³⁵⁷ Bunun bir kısmı dahi nesh edilmiş olsa batıl olabilirdi. Beydâvî buna şöyle cevap verdi: Buradaki zamir Kur’an’ın tümüne

³⁵² Mücâdele, 58/ 12.

³⁵³ Mücâdele, 58/ 13.

³⁵⁴ Beydâvî, *Minhâcû'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, s. 150.

³⁵⁵ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Menâhici'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 1, s. 592.

³⁵⁶ Râzî, *el-Mahsûl Fî 'İlmi'l-Usûl*, c. 3, s. 308.

³⁵⁷ Fussilet, 41/42.

döner ve ittifakla Kur'an'ın tümü nesh olmaz.³⁵⁸ Râzî bu istidlale şu sözlerle cevap verdi: Buradaki maksat, bu kitaptan önce onu batıl kılacak bir kitap gelmemiştir ve ondan sonra da batıl kılacak bir kitap gelmeyecektir.³⁵⁹ İsnevî, Beydâvî, Râzî ve Ebû Müslim'in delillerine ve onlara verilen cevaplara değindikten sonra kaynağını açıklamadığı ve kendisinin ona meylettiği düşündüğümüz bir cevaba daha yer verir ve der ki: O ikisinin dışındakiler şöyle cevap verdi: Nesh, iptal etmektir, batıl değildir; batıl hakkın tersidir.³⁶⁰

D. VACİBİN, AMEL EDİLDİKTEN SONRA NESHİ

Mutezile ve bazı fakihlerin aksine İmam İsnevî'ye göre kendisi ile amel edilmiş vacip bir şeyin nesh edilmesi caizdir. Şari'in şöyle dediği gibi: Güneşin batışından sonra iki rekât namaz kıl, dedikten sonra 'Kılma' demesi gibi.

İsnevî, Beydâvî'nin sözünü açıklıyor: Vaktin öncesinde veya sonrasında ihtilafın farkının olmaması gerekir. Vaktinden önce, vaktin girmesinden sonra ve yapmaya yetecek zaman ise kabul edilir. Bunun cevazına delil şudur: Allah Teâla, İbrahim'e (a.s.) oğlunu kesmesini emretti,³⁶¹ sonra bunu yerine getirmeden nesh etti. Oğlunu kesmesini emretmesi ise üç vecihtendir:

- 1) Allah Teâlâ'nın şu sözüne: *"Yavrum, ben rüyamda seni boğazladığımı gördüm. Düşün bakalım, ne dersin? dedi"* cevaben: *"Babacığım, emrolunduğun şeyi yap. İnşaallah beni sabredenlerden bulacaksın"* dedi.³⁶²
- 2) Allah Teâlâ'nın, Hz. İbrahim'in hikâyesindeki şu sözü: *"Şüphesiz bu apaçık bir imtihandır."*³⁶³
- 3) Allah Teâlâ'nın şu sözü: *"Biz (İbrahim'e) büyük bir kurbanlık vererek onu (İsmail'i) kurtardık."*³⁶⁴ Boğazlaması emredilmemiş olsa bunda büyük bir imtihan olmazdı ve onu kurtarmasını hüccet almazdı.

³⁵⁸ Beydâvî, *Minhâcû'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, s. 146.

³⁵⁹ Râzî, *el-Mahsûl Fî 'İlmi'l-Usûl*, c. 3, s. 311.

³⁶⁰ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Menâhici'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 1, s. 593.

³⁶¹ İsnevî, İbrâhîm'in hangi oğlunu kesmekle emrolunduğu konusunda tereddüte düştü ve dedi ki: Râzî'nin, o oğlunun İsmail olduğuna dair görüşünü aktardı ve başka bir gruba göre onun İshak olduğu görüşünü de ekledi.

³⁶² Sâffât, 37/102.

³⁶³ Sâffât, 37/106.

³⁶⁴ Sâffât, 37/107.

Başka bir grup bu delile itiraz etti, ancak o itirazı İsnevî'nin reddetti. İtiraz şu şekildeydi:

- İlk mukammedimeye itiraz, onun boğazlama ile emrolunduğunu kabul etmiyoruz sadece girişmekle emrolunmuştu, dayanağımız ise Allah Teâlâ'nın şu sözüdür: “Emrolunduğun şeyi yap” ve “Şüphesiz bu apaçık bir imtihandır.” Kurtarılması ise sadece boğazlama ile emrolunduğunu zannetmesindendir. Beydâvî bu söz şöyle bir talikte bulundu, dedi ki: Nebilerin zanları mutabıktır, hatalı olması mümkün değildir, özellikle de böyle büyük bir işte hataya düşmesi mümkün değildir.³⁶⁵
- İkinci mukaddimeye itiraz da şöyledir: Vacibin amel edilmesinden önce nesh edildiğini kabul etmiyoruz, çünkü Hz. İbrahim (a.s), Allah'ın (c.c) emrine uymakta ve verilen görevi yerine getirmekte tereddüt etmedi, gelen emir üzerine oğlunu kesmekten (denemekten) kaçınmadı.

İsnevî buna şöyle cevap verdi: Dediğiniz gibi olsaydı onu kurtarması gerekmezdi, onu kurtarması bedeldir, bir mübdel olmadığından bedel gerekir.³⁶⁶

E. İLK HÜKMÜN, KARŞILIKSIZ OLARAK VE DAHA AĞIR BİR HÜKÜM İLE NESHİ

İsnevî, İmam Şâfiî'nin bu konudaki görüşünü aktardı ancak bu konudaki araştırmamızı ilerletince kendisinin İmam Şâfiî'nin değil, cumhur ulemanın görüşünü tercih ettiğini gördük. Dedi ki: Şâfiî, neshin bedelsiz olmayacağı görüşündedir. O, *er-Risale*'de “nesh olmuş bir farz yoktur ki yerini başka bir farz almasın” demektedir.³⁶⁷ Ve yine daha ağır bir bedel ile neshin de caiz olmayacağını savundu. Cumhur ulema ise ki Râzî ve Âmidî de onlardandır, bu ikisinin de caiz olduğu görüşündedir,³⁶⁸ ilkinde gelirsek; Resûlullah (s.a.v) ile konuşmak için sadaka verilmesi vâcip iken bedel olmadan nesh edildi. İkincisi ise; Allah Teâlâ'nın “Onların eziyetlerine aldırma...”³⁶⁹ sözü üzerine

³⁶⁵ Beydâvî, *Minhâcû'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, s. 147.

³⁶⁶ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Menâhici'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 1, s. 597.

³⁶⁷ Şâfiî, *er-Risâle*, s. 109.

³⁶⁸ Râzî, *el-Mahsûl Fî 'İlmi'l-Usûl*, c. 3, s. 319; Âmidî, *el-İhkâm Fî Usûli'l-Ahkâm*, c. 3, s. 135.

³⁶⁹ Ahzâb, 33/48.

kafirlerden kaçınmak vâcipti, yani onların öldürülmeleri haramdı. Daha sonra onların öldürülmesi ve hatta ona karşı bir kişi bile olsa bunda sabit durulması emri ile nesh oldu ki bu, “kaçınmaktan” daha ağırdır.

Ulaştığımız ve daha önce de değindiğimiz gibi İsnevî, cumhurun görüşünü tercih ediyor. Bunu da birinci görüşün sahiplerini “hasım” diye tabir etmesinden anlıyoruz. Dedi ki: Hasımlar, ikisinin de mümkün olmadığına dair Allah Teâlâ’nın şu ayetini delil aldılar; *“Biz herhangi bir ayetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturur (ya da ertelersek), yerine daha hayırlısını veya mislini getiririz.”*³⁷⁰ Bu ayet, nesh edilene denk veya daha iyi bir hükmün getirilmeden neshin olmayacağına delalet eder. Bu da iddiaya delil oldu. İlki açıktır, ikincisine gelecek olursak; Daha ağır veya daha zor olan hüküm mükellef için daha hayırlı değildir. İsnevî buna da doğal olarak cevap verdi ve dedi ki: Hükmün olmaması, maslahat açısından mükellef için daha hayırlı olabilir, sevabın daha çok olması açısından da daha ağır olan daha hayırlı olabilir. Sonra Râzî’nin cevabını nakletti. ‘El-Mahsûl’de ayetin neshinin anlamı lafzının neshidir, bunun için *“Daha hayırlısını getiririz.”* dedi.³⁷¹ İbn Hâcib buna, “Kabul etsek de ayetin medlulu gerçekleşmemiştir, cevazın nefyi nerededir?” şeklinde cevap verir.³⁷²

F. AYETİN TİLAVETİ NESH EDİLMEDEN SADECE HÜKMÜN NESHİ

Bir yıl iddet bekleme emrinin nesh edilmesi gibi, ayetin tilavetinin değil hükmünün neshi caizdir. Allah Teâlâ’nın şu sözü: *“İçinizden ölüp geriye dul eşler bırakan erkekler, eşleri için, bir yıla kadar geçimlerinin sağlanmasını vasiyet etsinler.”*³⁷³ Bu sözü ile nesh edildi: *“İçinizden ölenlerin geride bıraktıkları eşleri, kendi kendilerine dört ay on gün (iddet) beklerler.”*³⁷⁴ Şâfiî, Tirmizi ve başkalarının Hz. Ömer’den rivayet ettikleri: Allah Teâlâ’nın kitabında indirdiği *“Zina ettiklerin yaşlı Kadın ve erkeği”*³⁷⁵ kesinlikle

³⁷⁰ Bakara, 2/106.

³⁷¹ Râzî, *el-Mahsûl Fî ‘İlmi’l-Usûl*, c. 3, s. 320.

³⁷² İcî, *Şerhü’l-‘Adud Alâ Muhtasari’l-Müntehâ*, s. 275.

³⁷³ Bakara, 2/240.

³⁷⁴ Bakara, 2/234.

³⁷⁵ Yaşlıdan kasıt evli kadın ve erkektir.

recmedin”³⁷⁶ sözünde olduğu gibi tersi de yani hükmün değil de tilavetin de neshi caizdir. Buhari ve Müslim de buna yakın rivayetlerde bulundular.³⁷⁷

G. DELİLLER ARASINDAKİ NESH İLİŞKİSİ

Burada nasih ve mensuhtan kasıt, İmam İsnevî’nin beyan ettiği üzere nesh eden deliller ve nesh olunandır. Dedi ki: Bil ki, kitabın kitap ile sünnetin de kendisi gibi mütevatir sünnetle ve ahad’ın da kendisi gibi ahad ile neshi caizdir. Kitabın sünnet ile sünnetin de kitap ile neshine çoğunluk cevaz verir.³⁷⁸

Araştırmamızın ilerleyen bölümlerinde bu konuda İmam İsnevî’nin çoğunluk tarafında yer aldığı ortaya çıkacaktır. O, sünnetin Kur’an ile nesh olabileceği kanaatindedir ki, bunun ayrıntıları ilerde gelecek.

İmamü’l-Haremeyn, Âmidî ve İbni Hâcib³⁷⁹ Şâfiî’den sünnetin kitapla nesh olabileceğini ve tersinin kesinlikle olamayacağını naklederler. Kitabın sünnet ile nesh olabileceğine cevaz verenler ise sünnetin mütevatir olması şartını koşmuşlardır. Kitabın sünnet ile nesh olmasına getirdiklerin bir delil vardır, o da evli zaniye Hc. Peygâmbere (s.a.v) tarafından verilen recim cezasıdır ki, bu hüküm Kur’an’da mutlak olarak celde (değnek/kamçı) geçiyor.

Tevatürü şart koşanların getirdikleri bu tek delile yapılan itirazları incelediğimizde İsnevî’nin, kitabın sünnet ile nesh olması için tevatürü şart koşmadığı ortaya çıkıyor. İsnevî’nin, bunun şart olmadığı yönünde getirdiği itirazlar şunlardır:

- 1- Onun mütevatir olduğunu kabul etmiyoruz.
- 2- Bu nesh değil, tahsistir (özelleştirme). Beydâvî bizzat bunu kitabın sünnet ile tahsisine örnek gösterdi.
- 3- Recim Kur’an ile sabittir, tilaveti nesh olmuştur ve daha önce de geçtiği gibi evli Kadın ve erkek için geçerlidir.

³⁷⁶ İbni Mâce, “Zina”, 2553.

³⁷⁷ İsnevî, *Nihâyetü’s-Sûl Fî Şerhi Menâhici’l-Vusûl İlâ ‘İlmi’l-Usûl*, c. 1, s. 600.

³⁷⁸ İsnevî, A.g.e. C 1, s. 603.

³⁷⁹ Cüveynî, *el-Burhân Fî Usûli’l-Fıkh*, c. 1, s. 307; Âmidî, *el-İhkâm Fî Usûli’l-Ahkâm*, c. 3, s. 150; İcî, *Şerhü’l- ‘Adud Alâ Muhtasari’l-Müntehâ*, s. 280.

Kur'an'da Mescid-i Aksa'ya yönelinmesi yönünde bir ayet yok iken, sünnet ile oraya doğru yönelerek namaz kılındı. Ancak, bu hüküm “(Bundan böyle) Yüzünü Mescid-i Haram yönüne çevir.”³⁸⁰ ayeti ile nesh oldu. Beydâvî bunu sünnetin Kur'an ile nesh olduğuna delil gösterdi. İsnevî bu istidlalin hemen akabinde şöyle bir itiraza yer verir: “Mücmelin beyanı, ondaki maksattır, yoksa onda delalet edilen noktaya beyan olmaz. Peygâmbere'nin (s.a.v) Beytü'l Makdis'e yönelmesi ise Alla Teâlâ'nın: “*Namazı kılın.*”³⁸¹ emrinin gereği olabilir ancak ona beyan mahiyetindedir, kitap ile sabit olmuş olur.”³⁸²

Daha önce geçtiği üzere İmam Şâfiî'nin, kitabın sünnet ile neshini caiz görmediğini aktarmıştık. Onun delili şudur: “*Biz herhangi bir ayetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturur (ya da ertelersek), yerine daha hayırlısını veya mislini getiririz.*”³⁸³ Bu ayetin delil teşkil eden yönü; daha hayırlısını veya mislini getiren Allah'tır (c.c.), çünkü zamir O'na dönüyor. Bu ancak nesh edenin Kur'an olması ile olabilir. Bunun için: “*Allah'ın gücünün her şeye hakkıyla yettiğini bilmez misin?*”³⁸⁴ denildi. Bize görüldüğü kadarıyla daha hayırlısını veya mislini getirecek olan kâmil kudret sahibi olan Allah'tır (c.c.). Böylece sünnet ile kitap nesh olmaz, çünkü o Peygâmbere'den (s.a.v) gelir. Ve yine bedel olanın daha hayırlı veya misl olması gerekirken sünnet böyle değildir. İsnevî, cevabında Allah Teâlâ'nın “*O, nefis arzusu ile konuşmaz*”³⁸⁵ sözünden hareketle sünnetin vahiyle de hâsıl olduğunu belirtti.³⁸⁶ Böylece hükmü getiren Allah'tır (c.c) daha hayırlısı veya misl'den maksat; sorumluluk yönünden daha yararlı ve sevap yönünden daha faydalı olandır.

İmam Şâfiî'nin delili bununla sınırlı olmayıp şu konuları da içine alır: Kitabın sünnet ile neshi ve tersi, Allah Teâlâ'nın şu sözü ile : “(Peygâmbere'leri) *Apaçık belgeler ve kitaplarla gönderdik. İnsanlara, kendilerine indirileni açıklamaları ve onların da (üzerinde) düşünmeleri için sana bu Kur'an'ı indirdik.*”³⁸⁷ Bu ayet, sünnetin Kur'an'ın açıklayıcısı olduğuna delildir. Allah Teâlâ'nın sözündeki (ﷻ) geneldir, sünnet, Kur'an'ı

³⁸⁰ Bakara, 2/144.

³⁸¹ Bakara, 2/43.

³⁸² İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Menâhici'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 1, s. 605.

³⁸³ Bakara, 2/106.

³⁸⁴ Aynı ayetin sonu.

³⁸⁵ Necm, 53/3.

³⁸⁶ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Menâhici'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 1, s. 605.

³⁸⁷ Nahl, 16/44.

nesh etseydi beyan edici olmazdı, hükmünü kaldırır. Tersine ise, sünnet kitabın açıklayıcısıdır, kitap ile neshi caiz olsaydı, onun beyan ederdi. Çünkü nesh, hükmün bittiğinin beyanıdır, bu da devirdir (دور). Özetle bu ayet, iki hükme delalet eder. Beydâvî, birinci istidlale cevap olarak der ki: Neshin, beyanı nefy ettiğini kabul etmiyoruz, o ta kendisidir, hükmün bitişidir. İkinciye de cevap verdi, dedi ki: Allah Teâlâ'nın Kur'an'ı şu nitelemesi: “Herşey için bir açıklama.”³⁸⁸ Kur'an'ın sünnet için bir açıklayıcı olmasını gerektirir, “İnsanlara açıklamaları için...” ayetinde de sünnetin kitaba bir açıklayıcı olması gerektiği gibi, bu ikisi bu şekilde çatışınca ikisiyle istidlal düşer.

İsnevî, Beydâvî'nin İmam Şâfiî'nin ayet ile istidlaline verdiği cevaplara itiraz etmedi ancak Beydâvî'nin cevabından daha evla bir cevap olduğu görüşündedir, şöyle der: Denilse ki: “İnsanlara açıklamaları için...” ayeti ile iki hükme istidlal edilir, doğru olmaz, çünkü beyan, neshe münafi olmazsa, kitabın sünnet ile neshinin mümtene olmasına istidlal olmaz, münafi olursa da tersine istidlal olmaz.

H. MÜTEVATİRİN AHAD İLE NESH EDİLMESİ

Mütevatinin ahad ile neshi kat'i sûretle caiz olmakla beraber, vukuunda ihtilafa düştüler. İsnevî, Râzî ve Âmidî'ye³⁸⁹ göre caiz olduğunu ancak onların vukuunda tereddüt ettiklerini söyledi ve Beydâvî ve İbni Hâcib'in ibarelerine şunu ekledi: “Cevazında ihtilaf olduğu zannedilir, ancak böyle değildir.”

Mütevatinin ahad ile neshinin mümkün olmamasının istidlaline gelirsek, bu görüşte olanların delilleri şunlardır: Mütevatir kat'idir, ahad zannidir, zanni ile kat'i defedilmez. İsnevî buna şu şekilde reddiye verdi: Beydâvî'nin delili iki vecihten zayıftır;

- 1- Kat'i olan hükmün aslıdır, devamı değildir. Nesh ikincinin üzerine gelir, ilkinde değil.
- 2- Tard olmaz; Amel edildikten sonra âm'ın bazı fertlerinin çıkarılması nesh'tir, tahsis değildir. Âm'ın metni kat'i olsa da fertleri üzerine delaleti zannidir, hass bunun tersidir. Böylece eşitlenmiş oldular.³⁹⁰

İsnevî'nin ahad ile mütevatinin neshinin vuku bulmadığı görüşünde olduğu anlaşılmaktadır. Bunun ispatı da vuku bulduğu görüşünde olanların delillerini

³⁸⁸ Nahl, 16/89.

³⁸⁹ Âmidî, *el-İhkâm Fî Usûli'l-Ahkâm*, c. 3, s. 153; Râzî, *el-Mahsûl Fî 'İlmi'l-Usûl*, c. 3, s. 333.

³⁹⁰ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Menâhici'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 1, s. 607.

sergilemekle mümkündür ki, şu şekildedir: Allah Teâlâ'nın, “De ki: Bana vahyolunan Kur'an'da bir kimsenin yiyecekleri arasında leş, akıtılmış kan, domuz eti – ki o şüphesiz necistir- ya da Allah'tan başkasının adına kesilmiş bir (murdar) hayvandan başka, haram kılınmış bir şey bulamıyorum...”³⁹¹ ayetinde haram kılınanların burada zikredilenlerle sınırlı olmasını gerektirir ama bunun, ahad haber ile nesh olduğu rivayet edildi. Zira Hz. Peygâmbir (s.a.v) köpekdişi olan vahşi hayvan ve pençesiyle avlanan kuşların yenmesini yasakladı.³⁹² Kitabın, ahad hadis ile nesh olduğu sabit olmuşken mütevatir hadisin neshi daha evlâdır.

İsnevî, bu delile Beydâvî'nin getirdiği reddiye ile cevap verdi ve dedi ki: “Bu ayet mensuh değildir. Ayet, Peygâmbir'in (s.a.v) onlara şunları söylemek ve şöyle demekle görevli olduğuna delalet eder. Yani ‘bana gelen vahiyde bu mezkûr haramlar dışında bir şey bulamıyorum’ demektir. Bunun için ayette, ‘bana vahyedilen’ sözü geçmiş zaman kipi ile geldi. Böylece ayette zikredilenlerin dışındakiler ibaha-i asliyye üzere kalır. O zaman onu kaldırmak üzere pençeli ve köpek dişli hayvanların yenmesi yasaklanmış olur, bu nesh değildir.” Sonra dedi ki: “Belki de ayet geleceği de kapsamaktadır. Sünnet onu tahsis etmiştir, nesh etmemiştir.”³⁹³

Burada nesh ve tahsis arasında ayrımın ne kadar önemli olduğu tekrar ortaya çıkmış oldu. Zira birçok insan bir ayet veya hadiste nesh olduğunu düşünürken aslında burada sadece tahsis vardır.

I. İCMANIN NÂSİH VE MENSÛH OLMASI

İsnevî, icmanın nesh olmasını da nesh yapmasını sakıncalı görür. Bunu şu sözünden anlıyoruz: “İcma'nın nesh etmesi ve edilmesinde iki görüşte ihtilafa düştüler. Tercih edilen Râzî, İbn Hâcib ve Beydâvî'nin³⁹⁴ sakıncalı gördükleri görüşüdür. Nesh edilmemesinin sebebi şudur: Nesh, sadece kitap ve sünnetin nassı, başka bir icma veya kıyas ile olur ve tüm bunlar batıldır. Nas ise icmadan önceliklidir; zira tüm nasslar Peygâmbir'den (s.a.v) alınmıştır ve onun (s.a.v) döneminde de icma yoktu. O (s.a.v),

³⁹¹ En'âm, 6/145.

³⁹² Buhârî, “Sayd”, 5530.

³⁹³ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Menâhici'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 1, s. 608.

³⁹⁴ Râzî, *el-Mahsûl Fî 'İlmi'l-Usûl*, c. 3, s. 357; Îcî, *Şerhü'l-'Adud Alâ Muhtasari'l-Müntehâ*, s. 281; Beydâvî, *Minhâcü'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, s. 150.

onlara (sahâbeye) muvafık olmasaydı icma gerçekleşmezdi, muvafık olsaydı da O'nun (s.a.v) sözü hüccet olurdu; O'nun (s.a.v) sözü, tek başına hüküm ifade eder, nassın icma'ya takaddümü sabittir, o zaman onu nesh etmesi imkânsızdır. İcma ise: Hilafında bir icma olması mümkün olmadığından iki icma'dan biri yanlış olur. Şayet ilki delilsiz ise o batıldır, delilli ise ikincisi batıldır, çünkü delile muhalif gerçekleşmiştir. Kıyas ise, icma'nın hilafında gerçekleşmez.

İcma, gayrını nesh etmez; çünkü ya nass'ı ya icma'yı ya da kıyas'ı nesh eder, bu batıldır; çünkü nass'ı hilafında icma vukuu bulmaz. İcma'nın, başka bir icma'nın hilafında gerçekleşmesi mümkün değildir. Kıyasın sıhhat şartlarından biri de icmaya muhalefet etmemesidir, eğer hilafında icma gerçekleşirse o icma batıldır çünkü şartı yerine gelmemiştir, şartı yerine gelmeyen iptal olması ise nesh değildir.³⁹⁵

İ. KİYASIN SADECE KİYASI CELİ İLE NESH EDİLMESİ

Kıyas, ancak kendisinden daha açık ve daha zahir bir kıyas ile nesh olur. İsnevî buna örnek olarak şâriin, buğdayın daha iyi bir buğday ile satılmasını yasaklamasını örnek gösterdi. Sonra biz bu anlamdan dolayı ayva için de saydık, ancak daha sonra muzda daha iyisi ile satışa izin verdi, ayvanın bu anlama dâhil edilmesi ilkinden daha güçlü olduğu için onu da kapsadı, ikinci kıyas, ilk kıyası nesh eder. Güçlü olan kıyas, birçok yönle bilinir.

İsnevî bu örneği verdikten sonra, Beydâvî'nin, kıyasın nasihini sadece kıyas-ı celi ile sınırlandırdığına değindi. Bunu beyan ederken şöyle söyledi: Onun gayrı ya nass ya icma ya da ilkinde eşit bir kıyastır. Ondan aşağı kıyasa değinirsek hepsi ile neshi mümkün değildir. Nass ve icma ise, şartının yerine gelmemesi ile kıyas gerçekleşmemiş olur. Eşit kıyas ise; tercih sebebi olmadan ona tercih edilmesi mümkün değildir. Aşağı kıyas ise; tercih edilmeyenin tercih edilene uyması gerekir.

İsnevî daha sonra şu sonuca ulaşıyor ve diyor ki: “Beydâvî'nin konuşmasından kıyasın nasih veya mensuh olabileceği anlaşılıyor. Ancak onu sadece daha güçlü bir kıyas nesh ettiği gibi onunla sadece ondan aşağı bir kıyas da nesh olur.”

³⁹⁵ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Menâhici'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 1, s. 609.

İmam İsnevî, Râzî'nin, kıyasın Peygâmbir (s.a.v) döneminde nass, icma veya daha güçlü kıyas gibi sair deliller ile nesh olabileceği görüşüne şiddetle itiraz eder. Vefatında sonra ise, şayet anlamca daha yüksek olursa, daha önce belirttiğimiz gibi bu nesh olmaz.³⁹⁶ İsnevî buna da itiraz ederek şöyle diyor: “Bu dediği yanlıştır, çünkü o az önce Peygâmbir (s.a.v) döneminde icmanın gerçekleşmeyeceğini ve kıyasın onunla nesh olmayacağını söylemişti.”³⁹⁷

Âmidî bu konuda tafsile gidiyor ve anlaşıldığı kadarıyla İsnevî de ona katılıyor. Eğer illet nasta geçiyorsa, hükmünün nas veya o anlamda bir kıyas ile neshi mümkündür. Eğer istinbat edilmiş ise karşıt delil daha öncelikli de olsa nasih değildir.³⁹⁸

K. NESH-İ FEHVA

İsnevî, bu meselede tartışma noktasına değinmeden önce içerikten maksadın ne olduğunu şu sözlerle açıklıyor: O, anlaşılanı uygun olan şeydir (mefumu muvafaka). Sonra verdiği örnekle bunu açıklığa kavuşturuyor: Öf demenin haram kılınması gibi. Fehvanın aslının nesh edilmesi, dövmenin haram kılınması gibi fehvanın neshini gerektirir mi veya aksi mümkün olur mu?

İsnevî, kendisinin muvafık olduğu ve bizim de bu konudaki kesin görüşümüz olan Beydâvî'nin tercihini naklediyor³⁹⁹ ve fehva'nın delaletinin kıyas açısından olduğunu söylüyor. Kıyas ancak kendisinden aşağı bir kıyas için nasih olabilir, fehva da böyledir.

L. NASSA ZİYADENİN NESH KABUL EDİLMESİ

İsnevî, bir faydası var mıdır? Nesh midir, değil midir? diye nass'a eklemeleri araştırıyor.⁴⁰⁰ Sonra bu soruların cevabını kendisi şöyle veriyor:

Aslın mütevatir olması eklemenin ahad yoluyla olduğunu ispatlamaktır. Ancak o ek, bir rekât, bir secde, bir sıfat ya da bir şart gibi, kendi başına değildir. Âlimler sonradan gelen o eklemenin durumu hakkında ihtilaf ettiler:

³⁹⁶ Râzî, *el-Mahsûl Fî 'İlmi'l-Usûl*, c. 3, s. 359.

³⁹⁷ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Menâhici'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 1, s. 611.

³⁹⁸ Âmidî, *el-İhkâm Fî Usûli'l-Ahkâm*, c. 3, s. 160.

³⁹⁹ Beydâvî, *Minhâcü'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, s. 150.

⁴⁰⁰ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Menâhici'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 1, s. 614.

- 1- Hanefilere göre nesh'tir.
- 2- Başka bir görüşe göre ziyadeye bakılır: Buna göre
 - a. Birinciden anlaşılan onu nefy ediyorsa nasihtir. Birinin: (*Otlayan koyunun zekâtı vardır*)⁴⁰¹ dedikten sonra şöyle demesi gibi: (*Yem verilen koyunda vekat vardır*). Eğer celde cezasına sürgün eklenmesi, iftira (kazf) hadd'ine yirmi değnek (celde) eklenmesi veya kölenin azad edilmesinden sonra “iman” ile vasıflandırılması gibi, onu nefy etmiyorsa nasih değildir.
 - b. Eğer bir rekât, bir rükû veya bir secde gibi aslı normal halinden ayıran, istinafinı gerektiren veya önceden de tek başına yapılan bir ziyade ise nasih olur, böyle değilse nasih olmaz. Celde cezasına sürgün eklenmesi, iftira (kazf) hadd'ine yirmi değnek (celde) eklenmesi tek başına sayılan ve sadece ona eklenmiş olan şeyler gibi.
 - c. Eğer şer'i bir delille hükmü kaldırıyorsa nasihtir, mantuk veya mefhum ile sabit olsa da aynıdır ve o hüccettir. Beraati asliyye gibi akli delil ile sabit olmuş bir hüküm ise değildir.⁴⁰²

Râzî, '*El-Mahsûl*'de dedi ki: Bu tafsil diğerlerinden iyidir. Âmidî ve İbni Hâcib' göre de tercih edilen budur.⁴⁰³ İsnevî de bu görüşe meyletmektedir.

M. NESHİ BİLME YÖNTEMLERİ

İsnevî'ye göre nesh şu iki yolla bilinir:

- 1- Şari'in onu nas ile bildirmesi ile.
- 2- Tarih bilgisi ile. Birbirini nefy eden iki delilin tarihlerini bir şekilde öğrendiğimizde sonradan gelmiş olan öncekine nesh etmiş olur.

Ravi dese ki: Şu ayet şundan önce indi veya şu hadis şundan öncedir, mütevatirin ahad ile neshini gerektirse bile bunu kabul ederiz. Çünkü tarihi sıralamaya göre nesh gerçekleşmiştir. Ancak “bu mensuhtur” dese kabul etmeyiz. Zira bunu kendi içtihamı ile söylemiş olabilir ve onun gibi düşünmeyebiliriz.⁴⁰⁴ Bu, ravinin “şu ayet önce indi” ve “bu

⁴⁰¹ Buhâri, “Zekât”, 1454.

⁴⁰² İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Menâhici'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 1, s. 615.

⁴⁰³ Râzî, *el-Mahsûl Fî 'İlmi'l-Usûl*, c. 3, s. 365; Âmidî, *el-İhkâm Fî Usûli'l-Ahkâm*, c. 3, s. 171; İcî, *Şerhü'l-'Adud Alâ Muhtasari'l-Müntehâ*, s. 284.

⁴⁰⁴ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Menâhici'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 1, s. 617.

mensuhtur” sözleri arasında ince bir ayrımıdır. Çünkü ravi, ilk sözünde ictihad yapmıyor sadece haberi nakletmektedir. Bu nakil sayesinde nassın geliş tarihini öğrenebiliriz. Ancak diğer sözde ictihad yapmıştır ve bir müctehidin görüşü diğer müctedihler için bağlayıcı değildir. İsnevî’nin ‘Onun gibi düşünmeyebiliriz’ sözünde bu açıkça ortaya çıkmıştır.

III. EMİR VE NEHİY

Fıkhi meselelerin zemini olması ve direk bağlantısı nedeniyle emir ve nehiy meselesi usûl’l fıkıh ilminin en önemli konularından biridir. Bunun için usûl âlimlerinin kitaplarında bu konuya geniş yer verip hakkındaki ihtilaflara büyük önem atfettiklerini görürüz. O ihtilaflı konulardan bazıları şunlardır:

- Emrin siğası vücûba mı nedbe mi delalet eder?
- Emir, cüz’i olarak bir kereye mi mahsustur? Yoksa fiilin tekrar edilmesi mi gerekir?
- Tahrimden sonra emredildiğinde vücûb veya nedb ifade eden emir de bu konulardandır.
- Nehy’in siğası tahrime mi, yoksa sadece sakınmaya mı delalet eder?
- Nehy siğasının muktezası nedir?
- Nehy, fesada delalet ediyor mu etmiyor mu?

Araştırma konumuz İmam İsnevî’ye göre emir ve nehy konusu olduğundan, İsnevî’nin onlara katıldığı ve onlardan ayrıldığı noktaları belirterek, Şâfiî âlimlerin bu usûl konusuyla ilgili görüşlerine genel olarak değineceğiz. İsnevî’nin onlardan ayrıldığı noktalar bu araştırmada önemlidir.

Bu araştırmamızın hedefi İsnevî’nin emir ve nehy konusundaki görüşlerine bir bakış ve tartışmalı konuların kritiğini yapmaktır. Görüşlerin takdimi ve kritiği ile beraber, araştırmamız emrin tanımını, emir siğası ile ilgili söylenenler, tekrarın delaleti, emir siğasında fevrilik gibi konuları kapsayacaktır. Bundan sonra aynı yöntemle neyh konusu işlenecek ve İsnevî’nin bu önemli usûl konusu hakkındaki görüşleri özetlenecektir.

A. EMRİN TANIMI VE EMİRLE İLGİLİ TARTIŞMALI KONULAR

Emir ile ilgili tartışmalı konuları sunmadan önce, İsnevî'ye göre emrin tanımını zikretmeliyiz. Bunun için önce genel tanımı, sonra İsnevî'ye göre olan tanımı aktaracağız ve tartışmalı konulara değineceğiz.

1. Emrin Tanımı

İsnevî'nin usûl kitaplarına⁴⁰⁵ bakanlar, onun emir lafzı (الأمر) ile lafzın medlûlü ve talebin kendisi arasına açık bir fark koyduğunu görürler. Emrin tanımında şunu dediğini görüyoruz: O, fiilin yapılmasını isteyen sözün kendisidir. Beydâvî'nin 'Minhâcü'l-Vusûl'deki tanımı da buna tabidir.⁴⁰⁶

Tanımın mazmununu açıklamadan önce şunu diyor: O, mecazi olarak fiil, iş vb anlamlara kullanılan lafızdır. Musannifin zikrettiği 'fiilin yapılmasını isteyen söz'ün hakikatidir' tarifinden akla ilk gelen odur.⁴⁰⁷

İsnevî bundan sonra, Beydâvî'ye göre tanımın mazmununu açıklamaya başlıyor ve diyor ki: "Onun sözü emir ve başka şeyleri içine alır. Arap dilinde de veya başkasında da aynıdır. O, (lafız)dan evladır, sözden (قول) farklı olarak mühmel ve müstamel gibi anlamlara da ıtlak edildiği için uzak cinstir. Ancak kelam (konuşma), farklı olarak, müfred ve mürekkebe ıtlak edildiği için sözden (قول) daha özeldir. Doğrusu, emir lafzının kendisi müfred olsa da mefhumu mürekkebdir ve özel bir anlam ifade eder. 'Söz' tabiri ile karine ve işaretler ile anlaşılan emrin, hakiki bir emir olmadığı anlaşıldı.⁴⁰⁸

"İsteyen" sözü haber ve benzeri şeylere itiraz etmiş oldu. Ancak isteyen, hakikatte konuşandan (mütekellimden) başkası değildir. Müsebbibi, fail olması sebebi ile isimlendirmek için mecazi olarak bu siğayı kullanmıştır.

⁴⁰⁵ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Menâhici'l-Vusûl Îlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 1, s. 377; İsnevî, *et-Temhîd Fî Tahrîci'l-Furû Ale'l-Usûl*, s. 264.

⁴⁰⁶ Beydâvî (Ö 691 h) emir lafzını şöyle tanımladı: O, fiilin yapılmasını isteyen sözün hakikatidir, iştirakin önüne geçmesi için gayrının hakikati değildir. Beydâvî, *Minhâcü'l-Vusûl Îlâ 'İlmi'l-Usûl*, s. 109.

⁴⁰⁷ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Menâhici'l-Vusûl Îlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 1, s. 377.

⁴⁰⁸ Bkz. İsnevî, *et-Temhîd Fî Tahrîci'l-Furû Ale'l-Usûl*, s. 264; İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Menâhici'l-Vusûl Îlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 1, s. 377.

“Fiil/eylem” sözü nehy’i dışarda bıraktı. Çünkü o, işin yapılmaması talebidir. İsnevî, bu kayıt ve tanım ile ilgili bazı önemli mülâhazalarda bulunuyor ve şöyle diyor: Biri dese ki: Nehy, bir işin yapılmasının istenmesidir, derse tersini yapmış olur. Bunun için İbni Hâcib,⁴⁰⁹ “bir işin yapılmasının istenmesidir, sakınması değil” kaydını koyuyor. Çünkü nehy’de istenen fiilin yapılması değil, ondan uzak durulmasıdır, doğrusu sakınma da fiildir.

İsnevî’nin tanımında eksiklik sayarak değinip eleştirdiği şeylerden biri de şudur: Biri ceza için şu şekilde diyebilir: Senden şunu istiyorum veya bunu sana yükledim, terk edersen sana ceza veririm. Bu, haber olmakla beraber ona ceza doğru olur. Beydâvî’nin, lafızların taksiminde zikrettiği gibi, (vaz’) veya (zat) ile demesi gerekir.⁴¹⁰

Bazı usûlcüler emrin tarifinde isti’la (استعلاء) ve ulûv (العلو) veya ikisinden birini şart koştular. Örneğin mu’tazile isti’la’yı değil ulûv’ü şart koştu ve şeyh Ebû İshâk eş-Şîrâzî onlara tabi oldu.⁴¹¹ İsnevî, ulûv’ü şöyle tanımlar: Ulûv, isteyen (emir verenin) daha yüksek mertebede olmasıdır, aynı seviyede olurlarsa eşitlik, daha aşağı olursa istek olur.⁴¹² Sonra isti’la’nın tarfine geçti ve dedi ki: İsti’la, tezellül ile olmayan istektir, yüksek sesle ve şiddetli bir şekilde istenmesidir. Hâsılı, ulûv konuşanın durumu iken, isti’la sözün durumudur. Ebü’l Hüseyin, ulûv’ü değil isti’la’yı şart koştu; Âmidî, ‘el-İhkâm’da ve ‘Münteha’s-Sûl’de, sonra da İbn Hâcib bunu doğruladı.⁴¹³ İsnevî hemen bu iki şartın kritiğini yaparak şöyle dedi: O ikisini ifsad eder. Yani Allah Teâlâ’nın Firavun kıssasındaki “Ne dersiniz?”⁴¹⁴ sözü, isti’la ve ulûv şartını ifsad eder. Emir, ‘istişarede söylenen söz’ anlamına ıtlak edildiğinden böylece isti’la ve ulûv’un nefy edildiği malumdur. Ulûv açıktır, isti’la ise onların Firavun’u ilah kabul etmeleri nedeniyle istişare

⁴⁰⁹ İbn Hâcib dedi ki: Emrin sınırı, fiilin yapılmasıdır, sakınılması değildir. Bkz. İcî, *Şerhü’l-‘Adud Alâ Muhtasari’l-Müntehâ*, s. 162.

⁴¹⁰ İsnevî, *Nihâyetü’s-Sûl Fî Şerhi Menâhici’l-Vusûl İlâ ‘İlmi’l-Usûl*, c. 1, s. 377; İsnevî, *et-Temhîd Fî Tahrîci’l-Furû Ale’l-Usûl*, s. 265.

⁴¹¹ Şîrâzî’ye göre emir: Birinden sözlü olarak bir işi yapmasını istemektir. Şîrâzî, *Şerhü’l-Lüma’*, s. 191-192. Bkz. ‘Ebû İshâk el-Şîrâzînin Usûl Düşüncesinde Emir ve Nehiy’, Tuba Erkoç Baydar, *Usûl İslam Araştırmaları*, 30 (2018), s. 31-54.

⁴¹² İsnevî, *Nihâyetü’s-Sûl Fî Şerhi Menâhici’l-Vusûl İlâ ‘İlmi’l-Usûl*, c. 1, s. 379.

⁴¹³ Basrî, *el-Mu’temed Fî Usûli’l-Fıkh*, s. 49; Âmidî, *el-İhkâm Fî Usûli’l-Ahkâm*, c. 2, s.140; Âmidî, *Münteha’s Sûli Fi İlmi’l Usûli*, s. 100; İcî, *Şerhü’l-‘Adud Alâ Muhtasari’l-Müntehâ*, s. 162.

⁴¹⁴ Şu’arâ, 26/35.

esnasında gerçekleştiği için (nefy olması). Şöyle denebilir: Bu, emrin, o sözde isti'la ve ulûv'ün şart olmadığına delalet eder, Arap dilinde ise böyle değildir.

“Gayrında hakikat değildir” ifadesi özel sözde emrin hakiki olduğu ispatlandığındadır. Beydâvî,⁴¹⁵ emrin lafzının, lafzı müşterek olsa dahi gayrında hakiki olmayacağını söyledi, aslolan ise yokluğudur. Bize göre İsnevî, Beydâvî'nin seçtiği bu görüşü tercih ediyor.

Bazi fakihler dediler ki: O, özel söz ve fiil arasında ortaktır. Bu mezhebin delili Allah Teâlâ'nın buna ıtlak edilen şu sözü gibidir: “*Emrimiz ancak tek bir emirdir.*”⁴¹⁶ yani “işimiz” demektir. Çünkü sözlü emir çekim ve anlam açısından farklıdır. Allah Teâlâ'nın şu sözü gibi: “*Hâlbuki Firavun'un emri doğru değildir.*”⁴¹⁷ yani işi, ıtlakta aslolan hakikattir. İsnevî bu istidlale şöyle cevap veriyor: Burada emirden maksat mecazi olarak iştir ve bu, lafzı müşterek olmasından evladır. Mecaz yönü, iş, söz ve fiilden daha geneldir. Onun söz diye tabir edilmesi, özel bir isim söyleyip geneli istemektir.⁴¹⁸

İsnevî'ye göre emir lafzı söylenip de herhangi bir karine ile yakınlığı yoksa akla ilk gelen sözden başka bir şey değildir,⁴¹⁹ Ebü'l Hüseyin el-Basri farklı düşünür ve emir lafzının beş anlamı olduğu kanaatindedir:

Bir: Özel sözdür.

İki: Şey anlamındadır. Şöyle dememiz gibi: Köprü bir emirden hareket etti, yani bir şeyden.

Üç: Sıfat.

Dört: İş anlamındadır. Şu sözdeki gibi: Falancanın emri doğrudur.

Beş: Fiil/eylem.

⁴¹⁵ Beydâvî, *Minhâcû'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, s. 109.

⁴¹⁶ Kamer, 54/50.

⁴¹⁷ Hûd, 11/97.

⁴¹⁸ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Menâhici'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c.1, s. 381.

⁴¹⁹ İsnevî, A.g.e. C 1, s. 382.

Falancanın emri veya bu bir emirdir sözlerindeki gibi, herhangi bir karine olmazsa bu beş anlam arasında tereddüt ederiz. Bu tereddüt iştirakın alameti/simgesidir.⁴²⁰ İsnevî buna şöyle cevap verdi: Tereddüte düşüldüğünü kabul etmiyoruz, çünkü akla söz geliyor.

Talep ve irade arasında fark olduğuna şüphe yoktur. İş bunlarla ilgili olunca ve talep ve irade arasındaki benzerlikten dolayı bu farkı açıklamaya yer verilmesi önem arz etti. İsnevî, talebin bedihi bir tasavvur olduğunu düşünür, yani açlık, susuzluk veya diğer vicdani duygular gibi onu bilmek için bir resim veya bizatihi başka bir bilgiye ihtiyaç yoktur. Okuma yazma eğitimi almamış biri dahi bunlarla muhatap olduğunda aralarındaki farkı hemen idrak eder ve bu ibare/ ifade ve iradeden ayrıdır. İbareden ayrılığı çünkü talebin anlamı birdir. Millet farklılığı ile de değişmez ancak ibareler milletlerin ve dillerin farklılıklarıyla değişik gösterir.⁴²¹

Talebin iradeden farkına gelince: Mu'tezile⁴²² bunda muhalefet etti ve dedi ki: O odur, yani; talep iradedir. İsnevî dedi ki: Bize göre talep, iradeden başka bir şeydir, onlarda ise aynısıdır, yani; mürit olması dışında talip olmasının manasızdır, Allah Teâlâ'nın birşeyi istediğinin gerçekleşmediği ve istemediğinin gerçekleştiğine inandılar.

İsnevî, Beydâvî'den, talebin iradeden iki yönüyle farklı olduğunu aktardı:

- 'El-Mahsûl'de denildiği üzere Ebû Leheb gibi, Allah Teâlâ'nın iman etmeyeceğini bildiği kâfirin iman etmesi Allah Teâlâ'nın muradı olmamakla beraber ittifakla matluptur. Çünkü iman ve onun hali imkânsızdır, şayet iman etseydi Allah Teâlâ'nın ilmi cehalete dönerdi ki, bu mümkün olmadığına göre bize ve onlara göre O'nun iradesi doğru olmaz.⁴²³
- Sultan, efendiyi kölesini dövmekten kınar ancak efendi, kölenin emrine itaat etmediğini iddia eder ve onun isyankâr tavrını ortaya çıkarmak için

⁴²⁰ Basrî, *el-Mu'temed Fî Usûli'l-Fıkh*, s. 45-46.

⁴²¹ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Menâhici'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 1, s. 384.

⁴²² Basrî, *el-Mu'temed Fî Usûli'l-Fıkh*, s. 54.

⁴²³ Râzî, *el-Mahsûl Fî 'İlmi'l-Usûl*, c. 2, s. 19.

sultanın huzurunda ona bir emir verirse bu emirle irade olmaz. Çünkü akıllı biri kendini yalancı çıkarmak istemez.⁴²⁴

İsnevî, ikinciye itiraz ederek şöyle dedi: Birisi, “akıllı kimse kendini yalancı çıkarmayı da talep etmez” diye i,tiraz edebilir. Ancak bu delil doğru olsaydı, iş, talepten ayrılırdı. Efendiden gelen emir siğasıdır, emrin kendisi değildir.

İsnevî, Ebû İshâk eş-Şîrâzî’nin verdiği örneği beğenircesine zikretti. Dedi ki: Ebû İshâk, ‘*Şerhü’l Luma*’de ödeme zamanı gelen borç ile istidlal etti ve “yarın borcunu inşallah ödeyeceğim, diye yemin etse günaha girmez” sözü, Allah Teâlâ’nın istemediğine delildir ve işin iş Allah’ın (c.c) isteği dışında abit olmuştur” demektir dedi.⁴²⁵

a. İsnevî’nin Emir Bahsinde İhtilaflı Konulara Karşı Konumu

İsnevî emrin tanımlamasını, bazı âlimlerin tanımlarında emir çekiminde isti’la ve ulûv’ü şart koşup kendisinin bunların emrin haddi itibariyle şart olmadığını beyan eder. Konuşmasını, emir lafzının karine olmaksızın ıtlak edildiğinde akla sadece söz anlamı geldiğini, talep ve irade arasında fark olduğunu ve ikisinin ayrı ayrı olduklarını ekleyerek bitirdi. Bu konuda Şâfiî usûlcülere muvafık, Mu’tezililere muhalif olduğunu da bildirdikten sonra emir konusunda ihtilaflı konuları, emir çekiminin Vücûb ve nedb’e delaleti ile ilgili konuları, delalet bakımından fevr veya terahi ifade eden konuları ve tekrar edilecek mi, bir kereye mi mahsus gibi konuları işlemeye başladı.

b. Emir Kipi

Emir kipi, “yap” kalıbı olup onun yerine elif lam takısı almış isim fiil de geçer. İsnevî emir kipinin افعل veya onun yerine, aksine karine olmaması şartıyla zorunluluk ifade eden isimlerin de geçtiğini tercih ediyor.⁴²⁶ Sonra emir kipinin 16 anlama geldiğini ve karinelerle bazılarının diğerlerinin önüne geçtiğini söyledi. Râzî’nin ‘*El-Mahsûl*’de 15 anlam verdiği dikkat çekerek 16.’yı müstakil bir konu yaptı⁴²⁷ ve “emrin vücûb dışında

⁴²⁴ Beydâvî, *Minhâcü’l-Vusûl İlâ ‘İlmi’l-Usûl*, s. 110; İsnevî, *Nihâyetü’s-Sûl Fî Şerhi Menâhici’l-Vusûl İlâ ‘İlmi’l-Usûl*, c. 1, s. 385.

⁴²⁵ Şîrâzî, *Şerhü’l Luma*, s. 195.

⁴²⁶ İsnevî, *et-Temhîd Fî Tahrîci’l-Furû Ale’l-Usûl*, s. 266; İsnevî, *Nihâyetü’s-Sûl Fî Şerhi Menâhici’l-Vusûl İlâ ‘İlmi’l-Usûl*, c. 1, s. 396.

⁴²⁷ Râzî, *el-Mahsûl Fî ‘İlmi’l-Usûl*, c. 2, s. 39-41.

bu anlamlardan birine kullanılmasının mecaz olduğunu; mecazın da ilgili olmak zorunda olduğunu ifade etti.⁴²⁸ Önemine binaen kısaca bu 16 anlamı vermeye çalışacağız:

Bir: İcab. Allah Teâlâ'nın: “*Namazı kılın*”⁴²⁹ sözü gibi.

İki: Nedb. Allah Teâlâ'nın: “*Onlarla mükatebe yapın*”⁴³⁰ sözü gibi.

Üç: İrşad. Allah Teâlâ'nın: “*İki şahit tutun*”⁴³¹ ve “*Onu yazın*”⁴³² sözleri gibi.

İsnevî, ‘*El-Mahsûl*’de geçtiği gibi⁴³³ ve ‘*el-Mustasfâ*’ya uyarak⁴³⁴ nedb ve irşad arasında fark olduğuna değinir. Buna göre mendub, ahiret sevabı için istenen şeydir, irşad ise dünyalık faydalar içindir. Mesela alışverişte şahit tutmada veya terkinde herhangi bir sevap veya ceza yoktur.

İsnevî, daha sonra vâcip, mendub ve irşad arasındaki ilişkiye değinir ve ikisinin, talepte ortak oldukları için manen benzer olduklarını söyler.⁴³⁵

Dört: İbaha. Allah Teâlâ'nın: “*Yiyin için fakat israf etmeyin*”⁴³⁶ sözü gibi, İsnevî, bu ayeti Beydâvî'den aktardı⁴³⁷ ancak, bu ayette (افعل/yap) emir kipinde ibahaya delalet eden bir yön olmadığını düşünerek şunları söyledi: Usulcüler böyle karar verdiler ama bunda düşünmek gerekir, çünkü hayatta kalmak için yemek ve içmek vaciptir. Bunun doğrusu Beydâvî'nin, Allah Teâlâ'nın “*Temiz şeylerden yiyiniz*”⁴³⁸ ayetine yüklediği anlamdır ve aralarındaki ilişki izin verilmesidir.⁴³⁹

Beş: Tehdit. Allah Teâlâ'nın: “*Dilediğinizi yapın*”⁴⁴⁰ ve “*(Haydi) onlardan gücünün yettiğinin ayağını çağrıyla kaydır.*”⁴⁴¹ sözü gibi, onunla icab arasındaki ilişki zıtlıktır, çünkü tehdit edilen şey ya haramdır ya da mekruhtur.

⁴²⁸ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Menâhici'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 1, s. 388.

⁴²⁹ Bakara, 2/43.

⁴³⁰ Nûr, 24/33.

⁴³¹ Bakara, 2/282.

⁴³² Bakara, 2/282.

⁴³³ Râzî, *el-Mahsûl Fî 'İlmi'l-Usûl*, c. 2, s. 39.

⁴³⁴ Gazâlî, *el-Mustasfâ Min 'İlmi'l-Usûl*, c. 1, s. 389.

⁴³⁵ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Menâhici'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 1, s. 389.

⁴³⁶ A'râf, 7/31.

⁴³⁷ Beydâvî, *Minhâcü'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, s. 111.

⁴³⁸ Mûminûn, 23/51.

⁴³⁹ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Menâhici'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 1, s. 390.

⁴⁴⁰ Fussilet, 41/40.

⁴⁴¹ İsrâ, 17/64.

Altı: İmtinan yani minnet etme. Allah Teâlâ'nın: “*Allah'ın size verdiği rızıklardan yiyin*”⁴⁴² ayetinde olduğu gibi. Bununla ibaha arasındaki fark şudur: İbaha'da mücerret izin vardır, imtinan'da ise bizim onu muhtaç olduğumuz, güç yetiremediğimiz noktalara değinilir. Bu ayette Allah Teâlâ'nın rızık veren olduğuna değinildiği gibi. İlişki izindeki icab'a benzerliktir, çünkü imtinan sadece izin verilmiş/helal şeylerde olur.

Yedi: İkrâm. Allah Teâlâ'nın: “*Oraya esenlikle, güven içinde girin*”⁴⁴³ sözü gibi, “esenlikle, güven içinde” karinesi buna delalet eder. İlişki yine izne benzerliktir.

Sekiz: Teshir. Allah Teâlâ'nın: “*Aşağılık maymunlar olun*”⁴⁴⁴ sözü gibi. Onunla tekvin arasındaki fark şudur: Tekvin'de yoktan ve hızlı yaratma vardır, halden hale dönüşme yoktur. Teshir ise daha aşağı bir hale geçmektir. Teshir dilde zillet ve işte küçümsemedir/kolaylaştırmadır. Ayet-i kerimede “*Bunu hizmetimize veren (teshir eden) Allah'ın şanı yücedir*”⁴⁴⁵ ifadesi bundandır. Yani “bizim binebilmemiz için zelil kıldı” anlamındadır. ‘Filanca, sultanın kölesidir (sihret/سخره)’ sözü de buradan gelir. Allah Teâla onlara, küçük düşürme ve zelil etmek için bu hitapla seslendi. Onunla tekvin arasındaki ilişki manevi benzerliktir, çünkü ikisinde vacip, fiilde olan değiştirme ve gerekli kılmadır.

Dokuz: Ta’ciz (Aciz Kılma). Allah Teâlâ'nın: “*Bir Sûre getirin*”⁴⁴⁶ sözü gibi. Onunla icab arasındaki ilişki zıtlıktır, çünkü ta’ciz sadece imkânsız şeylerde olurken, icab mümkün şeylerde olur.

On: İhane (Küçük Düşürme). Allah Teâlâ'nın: “*(Deyin ki:) Tat bakalım! Hani sen güçlüydün, şerefliydin!?*”⁴⁴⁷ ayetindeki gibi ki, onunla ihtikar (hor/hakir görme) arasındaki ilişki zıtlıktır, çünkü, kula görev vermek, onu hizmetinde kullanma anlamında olduğundan onu şerefendirir. Zira herkes krala hizmet etmeye layık değildir ve bunda dereceleri yükseltme vardır. Hz. Peygamber (s.a.v) dedi ki:

⁴⁴² Nahl 16/114.

⁴⁴³ Hicr, 15/46.

⁴⁴⁴ Bakara, 2/65.

⁴⁴⁵ Zuhruf, 43/13.

⁴⁴⁶ Yûnus, 10/38.

⁴⁴⁷ Duhân, 44/49.

“Kulum bana, ona farz kıldığım şeyi yapmaktan daha sevimli bir şey ile yaklaşmamıştır.”⁴⁴⁸

Onbir: Eşitleme. Allah Teâlâ’nın: “İster dayanın, ister dayanmayın, sizin için birdir”⁴⁴⁹ sözü gibi ki, ilişkisi yine zıtlıktır. Fiilin vâcip kılınması açısından yerine getirilmesi ve terk edilmesinin eşit olması zıtlıktır.

Oniki: Dua. Birinin, ‘Allah’ım beni affet’ demesi gibi. Bu ve sonuncu hariç bundan sonrakilerin ilişkisi talep/istektir.

Onüç: Temenni. İmriü’l-Kays’ın şu sözündeki gibi:

أَلَا أَيُّهَا اللَّيْلُ الطَّوِيلُ أَلَا أَنْجَلِي بِصُبْحٍ، وَمَا الْإِصْبَاحُ مِنْكَ بِأَمْتَلٍ.

Ondört: İhtikâr (Hor/Hakir Görme). Allah Teâlâ’nın Mûsâ (a.s) kıssasında sihirbazlara dediği şu söz gibi: “Atacağınızı atın (Hünerinizi ortaya koyun).”⁴⁵⁰ Onların aciz kalınacak durumda sihir yapmaları hakirdir. Onunla ihane arasındaki fark şudur: İhane; söz, fiil, cevap vermeme veya onun için ayağa kalmama gibi sözün terki ya da fiilin terki ile olur ve sadece itikad ile olmaz. İhtikâr ise sadece itikad ile olur. Örneğin birşeyin değersiz olduğunu, bakmaya değmediğini düşünene ‘onu hakir gördü’ denir, ‘ona ihane etti’ denmez. Elhasıl: İhane, inkârdır, Allah Teâlâ’nın “Tat” sözü, ihtikar ise onlara önem vermemektir “Atacağınızı atın” sözündeki gibi.

Onbeş: Tekvin. Allah Teâlâ’nın: “Ol der ve oluverir”⁴⁵¹ sözü gibi.

Onaltı: Haber. Peygamberefendimizin şu sözü gibi: “Utanmıyorsan, dilediğini yap”⁴⁵² ki, “yaptın” anlamındadır. Haber, Allah Teâlâ’nın “Anneler çocuklarını emzirirler”⁴⁵³ sözündeki gibi emrin iradesi için kullanılabilir ve “emzirsinler” anlamındadır.⁴⁵⁴

⁴⁴⁸ Buhâri, “Rikak”, 6502.

⁴⁴⁹ Tûr, 52/16.

⁴⁵⁰ Yûnus, 10/80.

⁴⁵¹ En’âm, 6/73.

⁴⁵² Buhâri, “Hayâ”, 3483.

⁴⁵³ Bakara, 2/233.

⁴⁵⁴ Emir kiplerinin 16.sına bakınız: İsnevî, *Nihâyetü’s-Sûl Fî Şerhi Menâhici’l-Vusûl İlâ ‘İlmi’l-Usûl*, c. 1, s. 387-395.

İsnevî, bu 16 anlamın vücutta hakiki olmadığını şu sözle teyit ediyor: (افعل) çekimi ittifak ettikleri üzere bu geçen anlamların tümünde hakiki değildir. Örneğin; “eşitleme” v.b. anlamları karineler sayesinde tespit edebildik, lafzın kendisinden değil. ‘*El-Mahsûl*’de Râzî, beş emir olan vâcip, mendub, mübah, mekruh ve haram’da ihtilafın olduğunu söyledi.⁴⁵⁵ İsnevî, Râzî’nin bu sözünün hemen akabinde, “İmamın ihtilafı beş emir ile sınırlaması bu meselenin sonunda gelecek olan şeyden ötürü doğru değildir” değerlendirmesini yaptı ve ihtilafın önemli olduğunu söyledi. Beydâvî,⁴⁵⁶ İmam-ı Râzî’ye- tabi olarak onlardan sekiz tanesini aktardı:

- 1) Sadece vücutta hakikidir. Beydâvî ve İbni Hâcib⁴⁵⁷ bunu tashih etti ve bunu Râzî ‘*El-Mahsûl*’de fakih ve kelamcılarının çoğundan naklederek bunun doğru olduğunu söyledi.⁴⁵⁸ Âmidî’nin ‘*el-İhkâm*’ında⁴⁵⁹ ve İmamü’l Haremeyn’in ‘*el-Burhân*’ında Şâfiî mezhebinin görüşünün bu olduğunu söyledi.⁴⁶⁰

Ancak, dildeki vaz’ı ile mi, yoksa şari’in vaz’ine göre mi vücûba delalet eder? İsnevî bu konuda ‘*Şerhü’l-Lumâ*’da geçen iki görüş aktardı: Vaz’ ile olur.⁴⁶¹ ‘*El-Burhân*’da bunu Şâfiî’den nakletti ancak kendisi şariat ile olduğunu düşündü.⁴⁶² ‘*El-Mustav’ib*’de akıl ile olduğuna dair üçüncü bir görüş de vardır.⁴⁶³

- 2) Nedb’de hakikidir. Gazzâlî, ‘*el-Mustasfâ*’da⁴⁶⁴ ve Âmidî iki kitabında, Şâfiî’nin iki görüşünü aktardı.⁴⁶⁵
- 3) İbaha’da hakikidir, çünkü cevaz muhakkaktır ve aslolan talebin olmamasıdır.

⁴⁵⁵ Râzî, *el-Mahsûl Fî ‘İlmi’l-Usûl*, c. 2, s. 41-43.

⁴⁵⁶ Beydâvî, *Minhâcü’l-Vusûl İlâ ‘İlmi’l-Usûl*, s. 110.

⁴⁵⁷ İcî, *Şerhü’l-‘Adud Alâ Muhtasari’l-Müntehâ*, s. 164.

⁴⁵⁸ Râzî, *el-Mahsûl Fî ‘İlmi’l-Usûl*, c. 2, s. 44.

⁴⁵⁹ Âmidî, *el-İhkâm Fî Usûli’l-Ahkâm*, c. 2, s. 144.

⁴⁶⁰ Cüveynî, *el-Burhân Fî Usûli’l-Fıkh*, c. 1, s. 216.

⁴⁶¹ İsnevî, *et-Temhîd Fî Tahrîci’l-Furû Ale’l-Usûl*, s. 267.

⁴⁶² İsnevî, A.g.e. s. 267.

⁴⁶³ İsnevî’nin burada alıntı yaptığı ‘*el-Mustav’ib*’ adlı esere ulaşamadık.

⁴⁶⁴ Gazzâlî, *el-Mustasfâ Min ‘İlmi’l-Usûl*, c. 3, s. 136.

⁴⁶⁵ Âmidî, *el-İhkâm Fî Usûli’l-Ahkâm*, c. 2, s. 144; Âmidî, *Münteha’s Sûli Fî İlmi’l Usûli*, s. 101.

- 4) Vücûb ve nedb arasında müşterektir. ‘*el-Müntehad*’da Râzî bunda karar kıldı.⁴⁶⁶
‘*El-Tashil*’in sahibi de bu görüştedir.⁴⁶⁷

Âmidî, ‘*Münteha’s-Sûl*’de bu görüşü Şia’dan nakletti. ‘*el-İhkâm*’da onlardan naklen ikisi arasında ve irşadla onun arasında müşterek olduğunu söyledi.⁴⁶⁸

- 5) O ikisi arasında ortak paydada müşterektir ki, o da taleptir. Gazzâlî ‘*el-Mustasfa*’da dedi ki: Şâfiî, emrin nedb ve vücûb arasında mütereddit olduğunu söyledi.⁴⁶⁹ İsnevî diyor ki: Bu, bu görüş ve öncekiler için muhtemeldir.⁴⁷⁰
- 6) İkisinden yani ya vâcipde ya da mendupta hakikidir. Ancak vücupta hakiki, nedb’de mecazi midir veya tersi midir bilinmez. Beydâvî, Râzî’ye tabi olarak bunu Hüccetü’l-İslâm el-Gazzâlî’den nakletti.⁴⁷¹ Ancak İsnevî, Gazzâlî’den gelen bu nakle itiraz ederek şöyle dedi: Bu doğru değildir, çünkü Gazzâlî sadece vücupta veya sadece nedb’de hakiki olduğunu ya da ikisi arasında müşterek olduğunu nakletmiş, sonra naklettiği bu üç görüş arasından; Bir grubun tevkif ettiğini nakletti ve: Bu seçkin görüştür, dedi.⁴⁷²
- 7) Vâcip, mendup ve mübah arasında müşterektir.⁴⁷³
- 8) Vâcip, mendup, mübah, mekruh ve haram arasında müşterektir. İmamü’l Haremeyn, ‘*el-Burhân*’da bunu Ebû Hasan el-Eş’arî’den nakletti ve dedi ki: Şeyh, bunların arasında tereddüt etti. Bazıları müşterek olduğu için öyledir derken bazıları da: Bunlardan birine vaz’ olmuştur ancak hangisi olduğunu bilmiyoruz.⁴⁷⁴ Söylediğinin anlamı budur.⁴⁷⁵

Daha önce de değindiğimiz gibi, İsnevî, aksine bir karine olmadığı sürece emir kipinin vücûba delalet ettiği kanaatindedir. Konunun devamında Beydâvî’nin

⁴⁶⁶ Bu esere ulaşamadık, hala mahtut olarak durması muhtemeldir.

⁴⁶⁷ Ermevî, Sirâcüddîn Mahmûd b. Ebûbekir Ermevî, *et-Tahsil mine’l-Mahsûl*, thk. Abdülhamid Ali Ebû Züneyd, Müessesetü’r-Risale, 1988, B 1, c. 1, s. 274.

⁴⁶⁸ Âmidî, *Münteha’s Sûli Fi İlmi’l Usûli*, s. 101.

⁴⁶⁹ Gazzâlî, *el-Mustasfa Min İlmi’l-Usûl*, c. 3, s. 140.

⁴⁷⁰ İsnevî, *Nihâyetü’s-Sûl Fî Şerhi Menâhici’l-Vusûl İlâ İlmi’l-Usûl*, c. 1, s. 398.

⁴⁷¹ Râzî, *el-Mahsûl Fî İlmi’l-Usûl*, c. 2, s. 45.

⁴⁷² Gazzâlî, *el-Mustasfa Min İlmi’l-Usûl*, c. 3, s. 136.

⁴⁷³ İcî, *Şerhü’l-‘Adud Alâ Muhtasari’l-Müntehâ*, s. 165.

⁴⁷⁴ Cüveynî, *el-Burhân Fî Usûli’l-Fıkıh*, C 1, s. 214.

⁴⁷⁵ İsnevî, *Nihâyetü’s-Sûl Fî Şerhi Menâhici’l-Vusûl İlâ İlmi’l-Usûl*, c. 1, s. 401; Bkz. İsnevî, *et-Temhîd Fî Tahrîci’l-Furû Ale’l-Usûl*, s. 267.

‘*Minhâcü’l-Vusûl İlâ İlmi’l-Usûl*’ eserinde getirdiği en açık deliller⁴⁷⁶ ve İsnevî’nin bu delilleri kritiğini işleyeceğiz.

İsnevî dedi ki: Musannif yani Beydâvî emir kipinin (افعل/yap) beş yönden vücûba delalet ettiğine dair beş açıdan istidlal etti:

Bir: Allah Teâla, İblis’i “*Secde edin*”⁴⁷⁷ emrine uymadığı için “*Emrettiğimde secdeye gitmekten seni alıkoyan neydi?*”⁴⁷⁸ buyurarak yerdi. Bu soru edatı hakiki değildir; çünkü Allah Teâla onu alıkoyanın ne olduğunu biliyordu ve sadece onu yermek ve küçük düşürmek için soru cümlesi getirdi. Emrin terkinde yeme varsa o emir vaciptir. Öyle olmasaydı İblis şöyle diyebilirdi: Bana farz kılma ki, neden yeriyorsun? Ve yine öyle olmasaydı O (c.c.) onu yermezdi, çünkü vâcip olmayanı terk eden yerilmez.

İki: Allah Teâlâ’nın şu sözü: “*Onlara, “Rükû edin” dendiği zaman rükû etmezler.*”⁴⁷⁹ Buradaki rükû edin “namaz kılın” anlamındadır ki, takriri de önceki gibidir.

Üç: Emri terkeden o emre muhalif davranmıştır. Çünkü emre uyan ona muvafıktır. Muhalif ise muvafığın zıttı olup emre uyan muvafık, uymayan ise muhaliftir. Muhalif olan azap görmeye yakındır. Zira Allah Teâlâ, “*Artık onun emrine muhalefet edenler, başlarına bir belanın gelmesinden veya elem dolu bir azaba uğramaktan sakınsınlar*”⁴⁸⁰ buyurmuştur. Allah Teâla, “*sakınsınlar*” sözü ile emrine muhalefet edene azaptan sakınmayı emretti. Azaptan sakınmayı emretmek azabın gelmesini gerektiren şeyin gerçekleşmesi ile olur ve bunlar olduğunda da emre muhalefet eden azaba uğramak üzeredir.

Dört: Emri terkeden kişi Allah Teâlâ’nın Mûsâ (a.s) kıssasında kardeşi Harun’a söylediği, “*Emrime isyan mı ettin?*”⁴⁸¹ ve Allah Teâlâ’nın, “*Allah’ın onlara verdiği emre isyan etmezler.*”⁴⁸² Ayetine binaen asidir. Her asi, Allah Teâlâ’nın, “*Kim Allah’a ve*

⁴⁷⁶ Burada Beydâvî’nin getirdiği delillerin delalet yönüne nadiren değindiğini bilertmemiz gerekir. Belki de İsnevî bu delillerin izahı, delalet yönünü beyan etme ve delilin sağlamlığından emin olma rolünü üstlenir. Delillerin tamamı için Bkz. Beydâvî, *Minhâcü’l-Vusûl İlâ İlmi’l-Usûl*, s. 114.

⁴⁷⁷ A’râf, 7/11.

⁴⁷⁸ A’râf, 7/12.

⁴⁷⁹ Mürselât, 77/48.

⁴⁸⁰ Nûr, 24/63.

⁴⁸¹ Tâ-hâ, 20/9.

⁴⁸² Tahrîm, 66/6.

Resulüne karşı gelirse, şüphesiz onlar için, içinde ebedi kalacakları cehennem ateşi vardır.”⁴⁸³ Sözü gereğince ateşe müstahaktır. Ayette geneli ifade eden (kim) lafzı ile tabir edilmesi söylediğimiz anlamı ifade eder ve emri terkedenin ateşe girmeye layık olduğu sonucu çıkar.

Beş: Peygâmbir Efendimiz (s.a.v) Ebû Said el-Hudri’yi çağırdı ama o namazda olduğu için cevap vermedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber, “Allah Teâlâ’nın “*Ey iman edenler! Sizi çağırdığı zaman Allah’ın ve Resulü’nün çağrısına uyun*”⁴⁸⁴ emrini duyduğun halde bana neden cevap vermedin” diye sordu. Bu soru hakiki değildir, çünkü Hz. Peygamber (s.a.v) onun namazda olduğunu biliyordu. Ancak yerme ve korkutma için gelmiştir ki, bundan emrin mücerret gelişinin vücûba delalet ettiği anlaşılır.

İsnevî’nin delilleri ne kadar dikkatli incelediğinin bir örneği de Beydâvî’nin burada düştüğü hatayı bulmasıdır. Şöyle demiştir: “Musannif, Ebû Said’in, el-Hudrî olduğunu zikretti, bu Râzî’nin El-Mahsûl’de,⁴⁸⁵ Gazzâlî’nin ‘*el-Mustasfa*’sına tabi olarak⁴⁸⁶ düştüğü bir hatadır. Doğrusu, o, Ebû Said b. el-Mu’la’dır, Sahihi Buhari’de tefsir babının başında ve Ebû Dâvûd’da namaz babında böyle geçer. Kitabın bazı nüshalarında doğru olan zikredilmektedir ki, bu da müsahhahlerin düzeltmesindendir. Âmidî de ‘*el-İhkâm*’da aynı hataya düşmüştür.”⁴⁸⁷

Bu delilleri ortaya koyduktan sonra emir kipi (افعل/yap) veya onun yerine gelenin, aksine bir karine gelmediği takdirde vücûba delalet ettiğine ulaştık. İsnevî, önemsiz sayılmayacak bir konuya değiniyor. O da tahrimden sonra gelen emir ki, İsnevî’ye göre o da vücûba delalet eder.⁴⁸⁸ Tahrimden sonra gelen emrin vücup için olduğuna dair iki görüş nakleder:

⁴⁸³ Cin, 72/23.

⁴⁸⁴ Enfâl, 8/24.

⁴⁸⁵ Râzî, *el-Mahsûl Fî ‘İlmi’l-Usûl*, c. 2, s. 63.

⁴⁸⁶ Gazzâlî, *el-Mustasfa Min ‘İlmi’l-Usûl*, c. 3, s. 151.

⁴⁸⁷ Âmidî, *el-İhkâm Fî Usûli’l-Ahkâm*, c. 2, s. 147.

⁴⁸⁸ ‘Doğrusu’ demesinden bu anlam çıkıyor. Sonra tahrimden sonraki emrin vücuba delalet ettiğine dair ilk görüşü zikretti, Bkz. İsnevî, *Nihâyetü’s-Sûl Fî Şerhi Menâhici’l-Vusûl İlâ ‘İlmi’l-Usûl*, c. 1, s. 415 ve İsnevî’nin usulcülerden aktardığı diğer görüşlere de bakınız, İsnevî, *et-Temhîd Fî Tahrîci’l-Furû Ale’l-Usûl*, s. 271.

- Râzî ve Beydâvî'ye göre, vücûba delalet eder. Âmidî bunu Mu'tezile'den nakletmiştir.⁴⁸⁹
- İbaha içindir. İsnevî, bazıları Şâfiî'den bunun ibaha için olduğunu rivayet ettiğini ve İbni Hâcib'in bunu tercih ettiğini söyledi. Şöyle demiştir: "İbn Hâcib bunu tercih etti, İmamü'l Haremeyn tavakkuf etti. Âmidî de 'el-İhkâm'da bunu beyan etti ve ibahaya meylettiği ortaya çıktı. Çünkü hemen ardından 'daha genel olmasına bakılırsa, ibahaya delalet etmesi daha yüksek ihtimaldir' dediğini söyledi."⁴⁹⁰

İsnevî bu görüş sahiplerinin delillerini aktarıyor ve diyor ki: Hasımlar, Allah Teâlâ'nın: *"İhramdan çıktığınızda avlanın"*,⁴⁹¹ *"Namaz kılınca artık yeryüzüne dağılın"*,⁴⁹² *"Temizlendikleri vakit, onlara yaklaşın"*⁴⁹³ ve *"Artık eşlerinize yaklaşın"*⁴⁹⁴ ayetleri ile *"Sizi kabir ziyaretlerinden alıkoymuştum ancak, şimdi ziyaret edin"*⁴⁹⁵ ve *"Kurban etlerini üçten fazla saklamanızı yasaklamıştım ancak, şimdi yiyin ve saklayın"*⁴⁹⁶ hadislerindeki gibi, emrin ibaha için olduğunu söylediler.

Bu istidlale cevap mahiyetinde şöyle söyledi: "Bu deliller, Allah Teâlâ'nın: *"Haram aylar çıkınca bu Allah'a ortak koşanları öldürün"*⁴⁹⁷ ayeti ile çelişiyor, çünkü onlarla savaşmak haram iken, artık farzı kifaye olmuştur. Aynı şekilde Peygâmbere'in (s.a.v): *"Hayzın bitince, yıkan (kanı temizle) ve namaz kıl"*⁴⁹⁸ hadisi ile çelişir. Çelişki olunca onların istidlali düşer, bizim görüşümüz kalır ki, o da emrin vücûba delalet etmesidir. Tahrimden sonra gelen emrin vücup için olduğunu söyleyenler bilmeli ki, vücuptan sonraki neyhin de tahrim için olduğunda ihtilaf yoktur.⁴⁹⁹

⁴⁸⁹ Râzî, *el-Mahsûl Fî 'İlmi'l-Usûl*, c. 2, s. 82; Beydâvî, *Minhâcî'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, s. 116; Âmidî, *el-İhkâm Fî Usûli'l-Ahkâm*, c. 2, s. 178.

⁴⁹⁰ İcî, *Şerhü'l-'Adud Alâ Muhtasari'l-Müntehâ*, s. 174; Cüveynî, *el-Burhân Fî Usûli'l-Fıkh*, C 1, s. 264; Âmidî, *el-İhkâm Fî Usûli'l-Ahkâm*, c. 2, s. 178.

⁴⁹¹ Mâide, 5/2.

⁴⁹² Cum'a, 62/10.

⁴⁹³ Bakara, 2/222.

⁴⁹⁴ Bakara, 2/187.

⁴⁹⁵ İbni Mâce, Ebû Abdullah Muhammet b. Yezid b. Mâce el-Kazyuni, Sünen-i İbni Mâce, BEYRUT, b 1, 2009, s. 293, Hadis no 1571.

⁴⁹⁶ Müslîm, "Kurban", 5115.

⁴⁹⁷ Tevbe, 9/5.

⁴⁹⁸ Buhâri, "Namaz", 306.

⁴⁹⁹ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Menâhici'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 1, s. 416.

c. Mutlak Emrin Tekrar İfade Etmesi

İsnevî, âdeti üzere konuya derinlemesine girmeden önce tartışma noktasına değiniyor ve şunu söylüyor: Emir bir kereye veya tekrara kayıtlı gelirse ona haml edilir. Sıfat veya şarta kayıtlı gelirse de lafzen değil, kıyasen tekrara haml edilir. Mutlak veya bu kayıtlardan ari ise, bunda birçok görüş vardır:

Bir: Ne tekrara ne de bir kereye delalet eder; tekrar veya sayı içermeksizin istenen şeyin yerine getirilmesini ifade eder. Onu bir kereden az yapmanın imkânı olmadığı için, emredileni yerine getirmek için ‘bir kere’ şart haline gelir.⁵⁰⁰ Bu görüşü, Râzî seçmiş ve azınlık bir gruptan nakletmiştir, Âmidî, İbni Hacib ve Beydâvî de bunu seçmişlerdir.⁵⁰¹

İsnevî ve Beydâvî ‘bir kere’ lafzı hakkında şöyle bir izah getirirler: O, onu defetmez; Bir kereye mahsus olsa tekrarı defetmiş olur, çünkü ikisi karşılıklıdır.

İki: Ömür boyunca bilinen tekrara delalet eder. Bu, Ebû İshâk el-İsferâyânî ile fakihlerden ve kelamcılardan bir grubun görüşüdür. İmkân şartı ile Âmidî de bunu seçmiştir.⁵⁰²

Üç: Bir kereye delalet eder. İsnevî diyor ki: Ebû İshâk el-Şirâzî’nin ‘Şerhü’l-Lüma’ de dediği gibi, Şâfiîlerin çoğunun görüşü budur.⁵⁰³

Dört: Bir kere ve tekrar arasında müşterektir. Karineye göre ikisinden birinde durulur.

Beş: O ikisinden biri içindir ancak hangisi olduğunu bilemeyiz ve bunda tavakkuf ederiz. İmamü’l-Haremeyn, tavakkufu seçti.⁵⁰⁴ İsnevî, bu görüşün İmamü’l Haremeyn’e nisbet edilmesini teyit etmiş ve şöyle demiştir: İbni Hâcib, Âmidî’ye tabi olarak ondan ilk görüşü nakletti, ama böyle değildir.⁵⁰⁵

⁵⁰⁰ İsnevî, *et-Temhîd Fî Tahrîci’l-Furû Ale’l-Usûl*, s. 282.

⁵⁰¹ Râzî, *el-Mahsûl Fî ‘İlmi’l-Usûl*, c. 2, s. 92; Âmidî, *el-İhkâm Fî Usûli’l-Ahkâm*, c. 2, s. 155; Îcî, *Şerhü’l-‘Adud Alâ Muhtasari’l-Müntehâ*, s. 166; Beydâvî, *Minhâcü’l-Vusûl İlâ ‘İlmi’l-Usûl*, s. 117.

⁵⁰² Âmidî, *el-İhkâm Fî Usûli’l-Ahkâm*, c. 2, s. 155.

⁵⁰³ Şirâzî, *Şerhü’l-Lüma’*, s. 220.

⁵⁰⁴ Cüveynî, *el-Burhân Fî Usûli’l-Fıkh*, c. 1, s. 229.

⁵⁰⁵ İsnevî, *Nihâyetü’s-Sûl Fî Şerhi Menâhici’l-Vusûl İlâ ‘İlmi’l-Usûl*, c. 1, s. 418-419.

İsnevî, Beydâvî'nin, mutlak emrin tekrar ifade etmediği ve onu defetmedi görüşüne getirdiği delilleri ortaya koyduktan sonra, delil kritiğine başlıyor bunun üç yönlü olduğunu söylüyor:

Bir: “Bu işi birkez veya birkaç kez yap” demek doğru olur, bunda tekrar veya çelişki yoktur. Bir kereye mahsus olsaydı, “bir kere” kaydı koyması tekrar olduğu gibi “birkaç kez” kaydı da çelişki olurdu. Tekrara mahsus olsaydı, onunla kayıtlaması tekrar, bir kereye kayıtlaması da çelişki olurdu. Ancak, İsnevî bu istidlalden hemen sonra şöyle der: İddia edilen şey bu delille ıspatlanmaz, çünkü tekrarın ve çelişkinin yokluğu o işin mahiyeti için olmayabilir. Belki müşterektir veya ikisinden biri içindir ve onu bilemeyiz; kayıtlanması da ikisinden birine delalet için olur.

İki: Mutlak emir, şer'an namaz ayeti⁵⁰⁶ gibi, örfen de “hayvanıma göz kulak ol” sözündeki gibi tekrar için gelebilir. Bazen şer'an hac ayeti⁵⁰⁷ gibi, örfen de “eve gir” sözündeki gibi bir kere için gelir. Tekrar ve bir kere arasında ortak paydada hakiki olur, o da istenen şeyi tekrar veya bir kereye bakmaksızın yerine getirmektir. İkisinde hakiki olsaydı iştirak gerekli olur, ikisinden birinde olsaydı mecaz gerekirdi, ikisi de aslın hilafıdır. İsnevî bu delilin kritiğini yapıyor ve diyor ki: Buna şöyle itiraz edilebilir: Eğer genel emir için konmuş ve özel bir emir için kullanılırsa, konduğu yerden başkasında kullanılmış olur. Genel, özelden farklıdır ancak konduğu şeyi de kapsar ve mecazi olarak caiz olur. Bu söylediğimizi, Âmidî ‘*el-İhkâm*’da izhar etti ve dedi ki: Mukayyed hakikat ile mutlak hakikat gizli kalmaz ki, o ikisi öyledir. Eğer hayvan kelimesi genelde hakikat olsaydı ve belli bir hayvan için kullanılısaydı, konduğu yerin dışında kullanılmış olurdu.

Üç: Özellikle tekrarı iptal eden bir delildir, tekrar için olsaydı tüm zamanları kapsardı. Bir vaktin başka bir vakte önceliği olmadığından bu kapsam iki yönde batıldır:

- a) Güç yetirilemeyen şeyden sorum tutmaktır.
- b) Her getirilen sorumluluk kendinden öncekini nesh etmek zorundadır. İkisi aynı anda var olamaz, birinciyle sabit olan istiğrak, ikinci istiğrak ile ortadan kalkar ve bu böyle değildir. İsnevî bu delilin kritiğini yapar ve der ki, şöyle diyebilirsiniz:

⁵⁰⁶ Allah Teâla'nın sözü: “Namazı kılın, zekâtı verin. Rükû edenlerle birlikte rükû edin.” Bakara, 2/43.

⁵⁰⁷ Allah Teâla'nın sözü: “Yolculuğuna gücü yetenlerin haccetmesi, Allah'ın insanların bir hakkıdır. Kim inkâr ederse, şüphesiz Allah bütün âlemlerden müştâğnidir.” Âl-i İmrân, 3/97.

Tekrar ifade ettiğini savunanlar daha önce şöyle demişti: İmkân şartı ile öyledir, güç yetirilemeyenden sorumlu tutma görüşünü reddetmez.⁵⁰⁸

İsnevî, tercih ettiği halde birinci görüşün delilleri ile yetinmeyerek diğer görüşlerin de delillerini aktardı ve şöyle dedi: Emrin tekrar ifade etmediğini düşünenler buna üç delille istidlal ettiler:

Bir: Riddet ehli zekât vermek istemeyince, Hz. Ebûbekir (r.a), Allah Teâlâ'nın: “*Zekâtı verin*”⁵⁰⁹ ayetini tekrara yorumladı ve sahâbeden kimse ona itiraz etmedi. İsnevî buna şu cevabı verdi: Belki de Resûlullah (s.a.v) onlara bu ayetin tekrar için olduğunu açıklamıştır.

İki: Nehy tekrarı gerektirir, ona kıyasla emir de gerektirir, ikisinin ortak noktası taleptir. Cevabı: Bir şeyden ebedi olarak intiha etmek mümkündür, çünkü adem üzere kalır. Bir şey ile sonsuza kadar iştilal etmek mümkün değildir.

Üç: Tekrara delalet etmese ve bir kereye delalet etseydi, neshin gelmesi caiz olmazdı. O işi yaptıktan sonra gelmesi imkânsızdır, bunda sorumluluk yoktur, varsa da başlangıca delalet eder. O da başladıktan sonra bir maslahatın ortaya çıkması veya tersidir ama bu, Allah Teâla için muhaldir. Ancak neshin gelmesi caizdir ve tekrara delalet eder. Bu delile cevaben: “Bir kereye mahsus olan emirden sonra nesh gelmesi caiz değildir, ancak mutlak emirden sonra gelirse onun tekrar için geldiği anlaşılır ve bu emrin tekrara karine ile haml edilmesi caizdir” dedi.⁵¹⁰

Mutlak emrin tekrar ve bir kere arasında müşterek olduğunu söyleyenlere gelince, İsnevî, bu istidlalini şu sözle açıklıyor: Emrin tekrar ve bir kere arasında müşterek olduğunu savunanlar, onda istifsarın yani sormanın/sorgulamanın daha iyi olduğunu söylediler. Buna göre “bu emri bir kere için mi, devamlı mı verdin?” diye sorulur. Bunun için Süraka, o dili konuşmasına rağmen, Peygâmbere Efendimiz’e (s.a.v) dedi ki: Haccımız bu yıl için mi, sonsuza kadar mı?⁵¹¹ O (s.a.v), onun dediğini ikrar etti. Şayet Arap dilinde emir tekrar için gelseydi bunu sorma ihtiyacı hissetmezlerdi. Buna cevaben deriz ki, denilen şey memnudur, çünkü dikkatsiz kişiler adına sormuştur. Bu şuna benzer:

⁵⁰⁸ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Menâhici'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 1, s. 420.

⁵⁰⁹ Bakara, 2/43.

⁵¹⁰ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Menâhici'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 1, s. 421-422.

⁵¹¹ Müslîm, *Sahihi Müslîm*, s. 504-505, Hadis no 2950.

Birine “köle azad et!” Dersin. O da “Erkek mi, Kadın mı olsun? veya Sağlıklı mı, hasta biri mi olsun? Diye sorar.⁵¹²

d. Sıfat veya Şarta Bağlı Emir

İsnevî, “Zeyd geldiyse, Amr da gelmiştir” gibi, haber cümlesinin veya birinin, eşine “Evden çıkarsan, boşarım” gibi, inşai cümlelerin şarta bağlanması ittifakla tekrar gerektirmediği görüşündedir. Ancak, Allah Teâlâ’nın: “*Eğer cünüp iseniz iyi yıkanarak temizlenin.*”⁵¹³ şarta bağlı emri gibi veya birinin “Karım eve girerse, boştur” demesi gibi bir sözün şarta bağlanması veya Allah Teâlâ’nın: “*Hırsız erkek ile hırsız Kadının elini kesin.*”⁵¹⁴ sıfata bağlı emri gibi ise, bunda emir tekrar ifade etmez görüşünde üç mezhep vardır. İsnevî bunlardan ilkinin tercih ederek şöyle dedi: Bunda üç mezhep vardır ve en doğru olanı, lafız yönünden ona delalet etmemesidir. Yani lafız, onun için konmamıştır ancak kıyas ona delalet eder. Doğrusu bu, hükmün tertibinin bir sıfata dayanmasının illeti bildirmesindendir. Râzî ‘*El-Mahsûl*’de dedi ki: Bu, tercih edilen görüştür. Beydâvî de bunu seçti.⁵¹⁵ İkincisi lafız yönünden onu gerektirir. Yani bu lafız tekrar için konmuştur. Üçüncü mezhep ne lafız yönünden ne de kıyas yönünden gerektirmez şeklindedir.⁵¹⁶

İsnevî Âmidî ve Beydâvî’den, ona delalet etmediğine dair görüşler aktardı. Bunlar dediler ki: Tartışma noktası, koruma (إحصان) gibi illeti sabit olmayanlardır, faiz gibi illeti sabit olanlar ise ittifakla illetin tekrarı ile tekrar edilir.⁵¹⁷

Emrin tekrarı gerektirmediğini savunanların istidlaline baktığımızda iki yönlü olduğunu görürüz:

Bir: Hükmün, sıfat veya şartla sabit olması tekrarı veya ademi tekrarı ihtimalini taşır. Çünkü lafız sadece bir şeyin başka bir şeye bağlandığına delalet etmiştir ve bu, onun ikisine taksim edilebileceği ve genel özele delalet etmeyeceği delilinden hareketle tüm

⁵¹² İsnevî, *Nihâyetü’s-Sûl Fî Şerhi Menâhici’l-Vusûl İlâ ‘İlmi’l-Usûl*, c. 1, s. 422-423

⁵¹³ Mâide, 5/6.

⁵¹⁴ Mâide, 5/38.

⁵¹⁵ Râzî, *el-Mahsûl Fî ‘İlmi’l-Usûl*, c. 2, s. 107; Beydâvî, *Minhâcü’l-Vusûl İlâ ‘İlmi’l-Usûl*, s. 118.

⁵¹⁶ İsnevî, *et-Temhîd Fî Tahrîci’l-Furû Ale’l-Usûl*, s. 285; İsnevî, *Nihâyetü’s-Sûl Fî Şerhi Menâhici’l-Vusûl İlâ ‘İlmi’l-Usûl*, c. 1, s. 423-424.

⁵¹⁷ Âmidî, *el-İhkâm Fî Usûli’l-Ahkâm*, c. 2, s. 161; Îcî, *Şerhü’l-‘Adud Alâ Muhtasari’l-Müntehâ*, s. 167-168.

suretlerde veya tek surette ona bağlanmasından geneldir. Bundan ta'likin tekrara delalet etmediği anlamı çıkar.

İki: Biri eşine “Eve girersen boşsun” derse, eve her girmesiyle boşama olmaz. Ancak “her girdiğinde” demesi gibi lafız yönünden buna delalet ediyorsa tekrar edilir. İsnevî, bu istidlalin sağlaması için şu yorumu yapıyor, diyor ki: Ancak bu delil: İnşa'nın şarta ta'liki cihetindendir ama konumuz ise emrin (şarta) ta'likidir. Şöyle denmesi mümkün olur: Bunda sabit olursa, kıyasen onda da sabit olur.

Onun kıyasen tekrar gerektirdiğini savunanlar şunu delil aldılar: Hükümün bir şart veya sıfata tertibi, o şart veya sıfatın o hüküm için illet olduğunu ifade eder. Bunların tekrarı ile hüküm de tekrar eder, çünkü malulun tekrarı, illetin tekrarı iledir.⁵¹⁸

e. Mutlak Emrin Fevre Delaleti

Karinelerden ari olan emrin tekrara delalet ettiğini söylersek, fevriliğe delalet ettiğini söylemiş oluruz. Ancak tekrara delalet etmez dersek, fevriliğe delalet eder mi, etmez mi? Usûlcülere göre bunda dört görüş vardır:

Bir: Ne fevriliğe ne de terahiye (sonra) delalet eder. O fiilin yapılmasının istendiğine delalet eder.

İki: Vücübün fevrilik ifade eder.

Üç: Cevazen terâhî ifade eder.

Dört: Terâhî ve fevrilik arasında ortakdır.

İsnevî, delilleri sahiplerine dayandırarak aktarıyor ve ihtiyaç halinde bu delillerin kritiğini yapıyor, diyor ki: Beydâvî, bunda dört görüş olduğunu beyan etti:

Bir: Ne fevriliğe ne de terahiye (sonra) delalet eder. O fiilin yapılmasının istendiğine delalet eder. ‘El-Burhân’da dedi ki: Bu Şâfîî ve arkadaşlarına nisbet

⁵¹⁸ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Menâhici'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 1, s. 425.

edilir.⁵¹⁹ ‘*El-Mahsûl*’de dedi ki: Doğru olan budur; Âmidî, İbn Hâcib ve Beydâvî bunu seçti.⁵²⁰

İki: Vücuben fevrilik ifade eder. Bu, Hanefî mezhebinin görüşüdür.

Üç: Cevazen terâhî ifade eder. Ebû İshâk dedi ki: Terâhî ifade eder tabiri yanlıştır. ‘*El-Burhân*’da dedi ki: Bu medhul lafızdır, muktezası, terahî ifade etmesidir: Emre hemen uyulmasını istese, kimse yapamaz. Bu kimsenin görüşü değildir.⁵²¹

Dört: Terâhî ve fevrilik arasında ortaktır ki, bu Vakıfîyye mezhebinin⁵²² görüşüdür.

İsnevî, bundan sonra, fevrilik ifade eder diyenlerin, dört yönden istidlal getirdiklerini açıkladı:

Birinci delil: Allah Teâla, İblis’i, Hz. Âdem’e (a.s) secde etmediği için emrin vücup için olduğuna dair konuşmada geçen şu sözle lanetledi: “*Sana emrettiğimde seni secde etmekten alıkoyan neydi?*”⁵²³ Emir fevrilik ifade etmeseydi onu yermezdi ve İblis de şunu diyebilirdi: Bana hemen secde et demedin. İsnevî, Beydâvî’nin bu delile verdiği cevabı şu sözlerle eleştirdi: Beydâvî Râzî’ye uyararak bu cevabı verdi: Burada emrin, fevrilik ifade eden bir karine ile gelmiş olması ihtimali vardır. Dedi ki: Bu cevabta düşünmek gerekir. Zira asıl olan karinenin olmamasıdır. Sonra dedi ki: Bu emir Allah Teâla’dan “*Onu düzenleyip içine ruhumdan üflediğim zaman, onun için hemen saygı ile eğilin.*”⁵²⁴ sözleri ile geldi ve bunda hemen yapılmasına delalet eden iki işaret vardır, Bir: F (الفاء) harfi. İki: “*ففعوا*”nun (إذا) nın âmili olmasıdır, (إذا) zarftır ve Basralılara göre onun âmili, cevabıdır. Takdiri şöyle olur: Onu yaptığım/yarattığım anda ona secde edin.⁵²⁵

İkinci delil: AllahTeâlâ’nın şu sözündeki: “*Bağışlamasına koşun*”⁵²⁶ emri, zorunlu olarak fevrilik getirir, çünkü Allah Teâla, hemence yapılmasını emretti. O da: aciliyettir

⁵¹⁹ Cüveynî, *el-Burhân Fî Usûli’l-Fıkh*, c. 1, s. 232.

⁵²⁰ Râzî, *el-Mahsûl Fî ‘İlmi’l-Usûl*, c. 2, s. 113; Âmidî, *el-İhkâm Fî Usûli’l-Ahkâm*, c. 2, s. 165; İcî, *Şerhü’l-‘Adud Alâ Muhtasari’l-Müntehâ*, s. 168; Beydâvî, *Minhâcü’l-Vusûl İlâ ‘İlmi’l-Usûl*, s. 118-119.

⁵²¹ Şîrâzî, *Şerhü’l-Lüma*, s. 235; Cüveynî, *el-Burhân Fî Usûli’l-Fıkh*, c. 1, s. 233.

⁵²² Hicri 4, yy’da ortaya çıkmış ve umum lafızların umum veya hususuna delalet eden bir delil gelene kadar tavakkuf edilmesi gerektiğini savunan bir mezheptir, bkz. Muhammed Edip Salih, *Masadirü’l-Teşri’i’l-İslami*, b. 1, Riyad, 2002.

⁵²³ A’râf, 7/12.

⁵²⁴ Hicr, 15/29.

⁵²⁵ İsnevî, *Nihâyetü’s-Sûl Fî Şerhi Menâhici’l-Vusûl İlâ ‘İlmi’l-Usûl*, c. 1, s. 428.

⁵²⁶ Âl-i İmrân, 3/133.

ki, o zaman hemen yapılması emredilmiştir. Emrin vücup için olduğu daha önce geçmişti, bununla acele etme vâcip olur, bunun dışında acele edilmesinin istenmesinin bir anlamı olmaz. İsnevî buna şu sözle cevap verdi: Emirden fevriliğin anlaşıldığını kabul etmiyoruz. Fevrilik emir lafzından değil, Allah Teâlâ'nın “*Koşun*” sözünden anlaşıyor. Bu sözün iki yönden sağlaması yapılabilir:

Bir: Emir kipinden hemen yapılması anlamı çıkmıyor, sözcüğün kendisindedir; acele edin sözü ne şekilde gelirse acele etmeye delalet eder.

İki: Bu, ‘*el-Hâsıl*’ın sahibinin – Muhammed b. el-Hüseyin el-Ermevî– takriridir: Emredilen şeylerde fevrilik anlamı emrin kendisinden çıkmaz, başka müstakil delillerden çıkar ki, o da: Allah Teâlâ'nın “*Koşun*”⁵²⁷ sözüdür.

Üçüncü delil: Emir fevrilik ifade etmeseydi geciktirme caiz olurdu ancak iki şeyden dolayı öyle değildir;

Bir: Eğer cevazı yerine geçecek bir bedelin getirilmesine bağlı ise bu, onu şart koşanların dediğidir ve düşmesi gerekir. Çünkü bedel, mübdelin yerini tutar. Bedelsiz caiz ise, vâcip olmaz, çünkü vâcipten başkasının bedel olmadan terkinin caiz olmasının anlamı olmaz.

İki: Geciktirmenin de mükellefin aşmaması gereken bir zaman sınırı var mı, yok mu? İsnevî, bu delile itiraz ediyor ve batıl olduğuna hükmederek hemen ardından şöyle diyor: Bu iki kısmın tamamı batıldır: İlkine bakınca; Bunu diyenler, o sürenin belli olduğuna ittifak ettile. O da terk takdirince kaçırma zannı ya da ilerlemiş yaş ya da ileri derece hastalık. Bu durumlar mükellefi kapsamaz; Çokça genç aniden ölüveriyor veya öldürülüyorlar. Bunlar, bu emrin onlara vâcip olmamasını gerektirir. Vâcip olsaydı, geciktirmesi mümtene olurdu, bu zan üzere tüm geçmiş zamanlarda onun terkinin caiz kılmış oluruz. İkinci ise sonsuza kadar ertelenmesine cevap vermek. Terkine cevaz vermektir ve bu, vücûbu neyf eder. Buna cevap: Tüm bunlar, ertelemeğin caiz olmasının ilanı ile iptal olmuştur. Dedi ki: Şu işi istediğin zaman yapmanı sana emrediyorum, size

⁵²⁷ Ermevî, Tâcüddîn Muhammed b. el-Hüseyin Ermevî, *el-Hâsıl Mine'l-Mahsûl Fî Usûli'l-Fıkh*, thk. Abdüsselam Mahmut Ebû Naci, Bingazi, Bingazi Üniversitesi Yay. 1994, c. 1, s. 432.

cevap olan şey bize de cevap olur. ‘*El-Mahsûl*’de dedi ki: Bu, gereklidir ve kaçınılmazdır.⁵²⁸

Dördüncü delil: Nehy, fevrilik ifade eder, emir de ona kıyasla bu şekildedir, ortak noktaları da taleptir. Bunun cevabı: Şayet nehy tüm zamanlarda tekrar ifade etse müzâri de bu zamanlardan olduğuna göre, emirden farklı olarak, zorunlu olarak fevrilik ifade eder. İsnevî, daha sonra buna cevap olarak şunu söyledi: Nehyin fevrilik ifade etmesinin sakıncalı olması, farklı olmasındandır.

İsnevî, emir konusu kapsamında bazı örnekler verdi:

- Külli bir emir, onun cüziyatının emri değildir, genel olarak alışveriş emri, dolancırılıkta veya başka türlü kanunsuz alışveriş emir değildir.
- Emir tekrar ederse, dese ki: İki rekât kıl, iki rekât kıl, denir ki: Bu emir, namazın tekrar emri olur. ‘*El-Mustav’ib*’de Şâfiî’nin genel arkadaşlarından aktararak Sayrafi’nin, ikincisini teyit olduğunu söyledi. Âmidî ise tavakkuf etti.
- Bize göre, iktiran (yakınlık/anlam yakınlaşması), hüccet değildir. Yani bir lafız ve bir anlam gelir ve onunla başka bir lafız yakınlaşır hem o anlam hem de başka anlamlar çıkarsa, bu yakınlık, ona yakın olanla istenen anlam olduğuna delalet etmez. Örneğin Allah Teâlâ’nın, “*Artık onlardan siz de yiyin, yoksula fakire de yedirin.*”⁵²⁹ Ayetinden sahâbelerin kurban etinin yenmesinin vucubunda ihtilaf etmişlerdir. Doğrusu dediğimiz şeylerden dolayı vâcip olmamasıdır. Bazıları, vâciptir dedi, çünkü ayette “yedirmeye” atıf yapılmıştır ve “yedirmek” vâciptir.⁵³⁰

B. NEHYİN TANIMI VE NEHY İLE İLGİLİ İHTİLAFLI KONULAR

Neyh ile ilgili ihtilafli konuları serd etmeden önce İsnevî’ye göre nehyin tanımı aktarmamız gerekiyor. İsnevî’nin, Beydâvî’nin ‘*el-Minhâc*’ındaki neyh tanımlamasına yer vermemesinin nedeni olarak onun emir konusunda geçmiş olmasını gerekçe

⁵²⁸ Râzî, *el-Mahsûl Fî ‘İlmi’l-Usûl*, c. 2, s. 121.

⁵²⁹ Hac, 22/28.

⁵³⁰ İsnevî, *et-Temhîd Fî Tahrîci’l-Furû Ale’l-Usûl*, s. 273-274.

göstermesini ifade eder ve der ki: Beydâvî, emir konusundan geçtiği için burada onun tanımını yapmadı.⁵³¹

Uzatmama adına, biz de bu başlık altında neyhin İsnevî'ye göre tanımına kısaca değinmek, akabinde ihtilaflı konulara giriş yapmak istiyoruz.

1. Nehy'in Tanımı ve Sığası

İsnevî'ye göre nehy öcelikli olarak bir şeyin yapılmamasını isteyen sözdür.⁵³² İsnevî, Gazzâlî,⁵³³ Âmidî⁵³⁴ ve başkalarının kullandığı neyh kipini aktarmakla yetindi ve onun yedi anlamda kullanıldığını söyledi:

Bir: Tahrim. Allah Teâlâ'nın: "*Cana kıymayın*"⁵³⁵ sözü gibi.

İki: Kerahet. Hz. Peygamber'in (s.a.v), "*Sizden kimse bevl ederken organını sağ eliyle tutmasın.*"⁵³⁶ Hadisinde olduğu gibi.

Üç: Dua. Allah Teâlâ'nın: "*Rabbimiz! Kalplerimizi eğriltme.*"⁵³⁷ sözü gibi

Dört: İrşad. Allah Teâlâ'nın: "*Ey iman edenler! Size açıklandığı takdirde sizi üzecek şeylere dair soru sormayın.*"⁵³⁸ sözü gibi.

Beş: Tahkir. Allah Teâlâ'nın: "*Gözünü dikme.*"⁵³⁹ sözü gibi.

Altı: Akibetin beyanı. Allah Teâlâ'nın: "*Sakın, Allah'ı habersiz sanma!*"⁵⁴⁰

⁵³¹ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Menâhici'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 1, s. 433.

⁵³² İsnevî, A.g.e. s. 433.

⁵³³ Gazzâlî, *el-Mustasfâ Min 'İlmi'l-Usûl*, c. 3, s. 130-131.

⁵³⁴ Âmidî, *el-İhkâm Fî Usûli'l-Ahkâm*, c. 2, s. 187.

⁵³⁵ En'âm, 6/151.

⁵³⁶ Müslîm, "Sual", 613.

⁵³⁷ Âl-i İmrân, 3/8.

⁵³⁸ Mâide, 5/101.

⁵³⁹ Tâhâ, 20/131.

⁵⁴⁰ İbrâhîm, 14/42.

Yedi: Ye's (Üzüntü/ karamsarlık). Allah Teâlâ'nın: “*Ey inkâr edenler! Bugün özür dilemeyin! Siz ancak yapmakta olduklarınızın karşılığını görüyorsunuz.*”⁵⁴¹ sözü gibi.

İsnevî'ye göre mücerred neyh siğası, kerahet değil tahrîm ifade eder. Buna bîanen, neyh yalın bir şekilde ve karinelerden arı gelirse, tahrîm gerektirir. Akabinde bunun, Beydâvî'nin seçimi olduğunu söyleyerek Şâfiî'nin de metinlerinde ona yer verdiğine temas etti. Beydâvî, Allah Teâlâ'nın: “*Neyi de yasak ettiyse ondan vazgeçin.*”⁵⁴² sözünü delil getirerek O'nun neyhedilenden vazgeçilmesini emrettiğini, bu takdirde ondan vazgeçmenin vacip olduğunu söyledi. Ziradaha önce geçtiği gibi, emir vücup içindir.⁵⁴³

2. İsnevî'nin Neyh Konusundaki İhtilaflı Meselelere Karşı Tutumu

Burada 'İmam İsnevî'nin neyh konusundaki ihtilaflı meselelere karşı tutumu konusunda' emir konusunda ihtilaflı bazı meseleler tekrar edecektir, bu da, iki konu arasındaki benzerliklerdendir. Bu meselelerden bazıları; Neyhin fevrilik veya terahiye delaleti, neyhin tekrara veya bir kereye delaletidir.

a. Mutlak Nehyin Tekrar veya Fevriliğe Delaleti

İsnevî'ye göre neyh siğası ne tekrara ne de fevriliğe delalet eder. Beydâvî'nin 'O emir gibidir' sözüne yorum olarak şunu söyledi: Yani neyh, emir gibidir, daha önce de geçtiği gibi tekrara ve fevriliğe delalet etmez. 'El-Hâsıl'da: Doğru olan bu olduğu söylendi.⁵⁴⁴ Allah Teâlâ'nın: “*Zinaya yaklaşmayın*”⁵⁴⁵ emri gibi süreklilik arz eder şekilde ve doktorun süt içme, et yeme demesi gibi aksi şekilde de gelebilir. İştirak ve mecaz aslın hilafı olup ortak paydada hakiki olur.

Âmidî ve İbn Hâcib nehyin tekrar ve fevrilik için olduğunu doğruladılar. Beydâvî de az evvel bunu kesinleştirdi⁵⁴⁶ ve 'El-Mahsûl'de dedi ki: Meşhur olan budur.⁵⁴⁷ İmamın,

⁵⁴¹ Tahrîm, 66/7.

⁵⁴² Haşr, 59/7.

⁵⁴³ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Menâhici'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 1, s. 434-435; İsnevî, *et-Temhîd Fî Tahrîci'l-Furû Ale'l-Usûl*, s. 290.

⁵⁴⁴ Ermevî, *el-Hâsıl Mine'l-Mahsûl Fî Usûli'l-Fıkh*, c. 1, s. 489.

⁵⁴⁵ İsra, 17/32.

⁵⁴⁶ Âmidî, *el-İhkâm Fî Usûli'l-Ahkâm*, c. 2, s. 194; Îcî, *Şerhü'l-'Adud Alâ Muhtasari'l-Müntehâ*, s. 180.

⁵⁴⁷ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Menâhici'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 1, s. 435-436.

emir tekrar içindir yönündeki delili, daha önce geçtiği gibi kabul edilemez. Çünkü hastaya verilen emir tekrar için değildir, karine içindir, ancak konuşma karine olmadığı zamandadır.

b. Mutlak Neyhin Fesada Delaleti

İsnevî, neyh fesada delalet eder mi? diye soruyor ve usûlcülerin konuyla ilgili görüşlerini sıralamaya başlıyor, diyor ki: Onlardan bazıları mutlak suretle ona delalet etmeyeceğini söyledi. ‘*El-Mahsûl*’de bunu fakihlerin çoğundan, Âmidî, muhakkiklerden aktardı.⁵⁴⁸ Onlardan bazıları dedi ki, mutlak suretle delalet eder, İbn Hâcib bunu doğruladı.⁵⁴⁹ Ebû Hüseyin el-Basri dedi ki: Muamelatta etmez ama ibadetlerde fesada delalet eder.⁵⁵⁰ Beydâvî onlara muhalefet etti. Onun tercihi olan görüş ayrıntılı bir şekilde ilerde gelecek.⁵⁵¹

Dediğimiz gibi: Fesada delalet eder, dendi ki: Dil açısından delalet eder. Âmidî ve İbni Hâcib’ye göre doğrusu: Şer’i konular dışında delalet etmez.⁵⁵²

İsnevî sonra Beydâvî’nin bu konudaki görüşünü şöyle izah ediyor: Bundan hâsıl olan neyh, şer’i yönden ibadetlerde fesada delalet eder; kendindeki bir şeyden veya bir karineden dolayı neyhedilmiş olsun aynıdır. Çünkü bir şeyin aynı anda hem neyhedilmiş hem de emredilmiş olması imkânsızdır. Neyhedilmiş işten sakınan, emredilmiş olanı terketmiş olacaktır. Emir ona bağlı kalmaya devam eder ve yapılan şey yetersiz olur ki, fesat iddiasından maksat budur. Beydâvî’nin, “Biaynihi, be ile, anlamı: Ta kendisidir ve o (يكون)’ya mutaalliktir, bu delil sadece olduğu gibi fesada delalet eder. Şer’i yönden delalet etmez ve bu, onun istediğidir.⁵⁵³

İsnevî, muamelatta neyhin üç kısım olduğundan bahsediyor:

Bir: Nehy, aynı akde dönmek zorundadır ya da değildir.

İki: Bir cüz’üne dönmek zorundadır ya da değildir.

⁵⁴⁸ Âmidî, *el-İhkâm Fî Usûli’l-Ahkâm*, c. 2, s. 188.

⁵⁴⁹ Îcî, *Şerhü’l-‘Adud Alâ Muhtasari’l-Müntehâ*, s. 178.

⁵⁵⁰ Basrî, *el-Mu’temed Fî Usûli’l-Fıkh*, s. 184.

⁵⁵¹ İsnevî, *et-Temhîd Fî Tahrîci’l-Furû Ale’l-Usûl*, s. 292.

⁵⁵² Âmidî, *el-İhkâm Fî Usûli’l-Ahkâm*, c. 2, s. 188; Îcî, *Şerhü’l-‘Adud Alâ Muhtasari’l-Müntehâ*, s. 178.

⁵⁵³ İsnevî, *Nihâyetü’s-Sûl Fî Şerhi Menâhici’l-Vusûl İlâ ‘İlmi’l-Usûl*, c. 1, s. 436.

Üç: Mukarin olmayan birine dönmek zorundadır ya da değildir. Bunun örnekleri:

- Çakıl taşlarının satılmasının nehyedilmesi gibi.
 - Ceninin (ملاقيج) satılmasının nehyedilmesi: Cenin, anne karnındaki yavrudur, bundaki neyh, satılana döner ve satılan akdin bir rüknüdür. Onlar üçtür: ‘Âkit (akdi yapan kişi), akdin konusu ve siğası. Şüphe yok ki, rükün de mahiyet kapsamındadır.
 - Faizden nehyedilmesi. Ancak ‘Ribe’n-Nesie’ ise, kabızdan önce bunun ayrımı yapılmalıdır. Bunun nehyedilmesi akiddan ayrı dış bir etkenden olduğu açıktır. Riba’l-Fazl ise, nehyedilmesinin sebebi bir dirhemin iki dirheme satılması ile artış olmasıdır ve bu akdin dışındadır. Çünkü ma’kud aynı zamanda satılabilir, eksik veya fazla olması da sıfatların biridir ancak gereklidir. Bu üçünde nehy, fesada delalet eder.
- Cuma namazı vaktinde alışverişin yasaklanması. O da, akdin dışında bir şeye bağlıdır ki, bu da, cuma namazını kaçırmadır; alışverişin kendisi değildir. Tüm işler böyledir, karinesi namazın kaçmasıdır, alışverişin mahiyeti için gerekli değildir. Karinen gerekli olup olmaması gasp edilen suyla abdest alınabilmesi veya gasp edilen gömlekle namaz kılınabilmesi gibi örneklerin delili ile fesada delalet etmez.⁵⁵⁴

3. Nehyin Muktezası

İsnevî, nehyin muktezası ile kastedilenin ne olduğunu şöyle izah ediyor. Nehyin muktezası nehy ile istenen şey yani nehyin bağlı olduğu şeydir ve sadece nehyedilenin karşısında olan bir fiildir. Biri “hareket etme” dese bunun anlamı “yerinde durman”dır. Gazzâlî’ye göre “Yapmamanın kendisidir. O da, bu örnekte hareketin olmamasıdır. İsnevî’ye göre nehyin muktezası adem (yokluk/olmama) değildir, nehyedileni nefyeden vücudi bir şeydir ki, o da zıttır. Dedi ki: Diyebiliriz ki: Nehy tekliftir, teklif ise mükellefin güç yetirebileceği bir şekilde gelir, adem-i asli ise güç yetirilebilecek bir şey değildir; Güç yetirmenin vücudi bir eserinin olması gerekir, adem ise mutlak nefydir, böylece bize isnat edilmesi mümtenedir. Adem-i asli –yani; devam eden- hâsıldır ve hâsılın ikinci kez tahsili

⁵⁵⁴ İsnevî, A.g.e. s. 438-439.

mümkün değildir. Nehyin muktezasının adem olmadığı sabittir, nehyedileni nefyeden, vucudi bir şey olduğu sabit olmuştur, o da zıttır.⁵⁵⁵

4. Birçok Şeyin Nehyedilmesi

İsnevî bu meseleyi izah edip görüşlerden birini tercih ediyor. Konuya önce İsnevî'nin izahıyla başlayıp devamında İsnevî'nin Beydâvî'ye olan eleştirisini aktaracağız. İsnevî diyor ki: Eğer nehyedilen bir şey ise bir şey denmez, ancak birden fazla şey ise iki kısma ayrılır.⁵⁵⁶

Bir: Toplu bir şeyden olması, yani toplumsal düzeyde olması, fertler ve tek konular değil. İki kız kardeşle evliliğin nehyedilmesi gibi.

İki: Hepsinden olması, yani hırsızlık ve zina gibi her birinden olması. İsnevî, Beydâvî'nin aktardığı bu örnekleri eleştirerek, “eşya çoğuldur, en azı üçtür, şu halde örnek uygun değildir, mütaddit yani; birden çok deseydi, bu sorulardan kurtulurdu” değerlendirmesini yaptı.

IV. ÂMM VE HÂS

A. ÂMM

İsnevî, Beydâvî'ye göre genelin tanımını, eleştirilere geçmeden önce detaylı bir şekilde işlemiştir. Buradancelikle İsnevî'nin açıklamasını yaptığı tanım, sonra da tanıma yönelttiği eleştirileri ele alacağız.

Beydâvî umumun tanım için dedi ki: Bir vaz' ile uygun düşen herşeyi kapsayan lafızdır. İsnevî bu tanımın açıklamasında şunları söyledi: “Lafız” cinstir, birçok defa geçtiği üzere, uzak cins ve kelimenin aksine az kullanılan, çok kullanılan şeyler için ve yalın veya türetilmiş şekilde kullanıldığı için kelime daha evladır. İsnevî'nin, Beyavî'nin (lafız) demesine yönelttiği diğer bir eleştiri ise, genelliğin lafzi değil, akli olabileceğidir. İsnevî, bu kullanımın mecazi olanına cevaz veriyor. Onun buradaki konuşması, hakiki medlul hakkında veya dile göre ondaki genellik ve burada terminolojik bağlamdadır. Buna

⁵⁵⁵ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Menâhici'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 1, s. 439-440.

⁵⁵⁶ İsnevî bunu Beydâvî'den aktardı, Bkz. Beydâvî, *Minhâcü'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, s. 120.

rağmen İsnevî, Beydâvî'nin '*el-Meâlim*'de şöyle dediğine değindi: Genel, sınır olmaksın ikiden fazla şeyi içerendir, İsnevî diyor ki: Bununla itirazlardan kurtuldu.⁵⁵⁷

Beydâvî'nin "kapsıyor" sözüne gelince, İsnevî, bununla "mutlakı" çıkardığını söyledi. Kapsayıcılığı bir yana, fertleri dahi kapsamadığı ilerde gelecektir. İspatta, nekre de, "bir adam" gibi tekil, "iki adam gibi" ikil, "adamlar" gibi çoğul ya da "on adam" gibi bir sayı da olsa hariçte kalır. Örneğin on, tüm onları kapsamaz ve diğerleri de böyledir. Evet, o çoğunluğa göre şöyle olsa, 'Bir adamı döv', Umûm-u bedel olarak geneldir. 'Bana bir adam geldi' gibi haber cümlesi ise genellenmez. Umûmu bedel'in anlamı: Biri diğerinin yerine geçmeksizin her biri için doğrulanandır. Beydâvî'nin '*el-Minhâc*'daki "uygun düşen herşey" sözü, uygun düşmeyen şeylere itirazdır. (من)'in; akılsız varlıkları ve mesela "Zeyd'in çocukları" ifadesi, başkalarının çocuklarını kapsamadığı için âmm olmasına engel değildir. Uygun olması/düşmesinden kasıt, dilde onu doğrulamasıdır. Son olarak, "Bir vaz' ile" sözü, "uygun düşen" sözüne bağlıdır, (الباء/Be harfi) sebebiyet içindir, çünkü bir sözün bir anlama uygun olması, doğal ilişkiden değil, dilin vaz etmesindendir. (ما)'nın hali de olması caizdir, yani dilin bir vaz'ı halinde ona uygun düşen tüm anlamlar demektir. Bununla, (عين) gibi lafzı aynı anlamı farklı lafızlara ve aslan gibi hem mecaz hem gerçek anlamlı lafızlara itiraz etti.⁵⁵⁸

Yukarıda da geçtiği gibi, İsnevî, Beydâvî'nin tanımlamasına birçok eleştiri yöneltti. Bunları aşağıda madde madde ele alacağız:

Bir: Geneli, kapsama ile tanımladı ki, ikisi eş anlamlıdır, lafzi olarak tanımlamayı doğru kılmaz, ancak hakiki ve şekli olur. Âmidî buna '*el-İhkâm*'da yer verdi.⁵⁵⁹

İki: "Zeyd, Amr'ı dövdü" gibi bir cümlede zikrettiği fiile özne, nesne ve diğer öğelerin onunla beraber girmesi. Âmidî ile beraber İbn Hâcib de buna yer verdi.⁵⁶⁰

Üç: Sayı isimleri ile nakdetmesi, 'on' lafzı özel bir sayıyı ifade eder, onun kendi alt birimleri vardır ve onları kapmasamıştır. İbn Hâcib buna yer verdi.⁵⁶¹

⁵⁵⁷ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Menâhici'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 1, s. 444.

⁵⁵⁸ İsnevî, A.g.e. c. 1, s. 445.

⁵⁵⁹ Âmidî, *el-İhkâm Fî Usûli'l-Ahkâm*, c. 2, s. 195.

⁵⁶⁰ Âmidî, A.g.e. c. 2, s. 195; İcî, *Şerhü'l-'Adud Alâ Muhtasari'l-Müntehâ*, s. 181.

⁵⁶¹ İcî, *Şerhü'l-'Adud Alâ Muhtasari'l-Müntehâ*, s. 181.

Dört: Umûm'un tanımında, “tüm-hepsi/جميع” lafzını da aldı. Ancak bu, tanımlanan cümlesinden olup mantık ilminden de bilindiği gibi tanımlananı, tanımda kayıt koşturmak batıldır.⁵⁶²

1. Âmmın Kısımları

İsnevî, ayırımında bazılarının zorlanacağı terimleri dâhiyane bir şekilde tanımladı. Karafî'nin umûm tanımlamasında düştüğü hatada İsnevî'nin ona eleştirilerini de aktaracağız. İsnevî'nin ele aldığı terimler umûma/genele ulaşana kadar sırasıyla; mutlak, marife, nekre ve adettir.

Bunların ayırımında dedi ki: ‘Erkek Kâdından hayırlıdır’ sözü gibi sadece hakiki anlama delalet eden lafız mutlaklıdır. Sayı, tür veya cins olmasına göre birleme ile ona delalet ederse, eğer “Zeyd” gibi belli ise marifedir, ‘bir adamın yanında geçtim’ sözü gibi belli değilse nekredir. Eğer çokluk mahiyeti ile delalet ediyorsa bakılır, sayılmış ve başkalarını içermiyorsa adettir (sayı), ‘beş’ gibi, sayılmamış ve o hakikatin tüm parçalarını içine alabiliyorsa geneldir, müşrikler gibi.⁵⁶³

Karafî'nin âm tanımlamasına gelince, İsnevî onun için dedi ki: Âm'ın ondan önce zikredilmemiş başka bir boyutu çıkar, Karafî onu alarak şöyle dedi: O, bulunduğu yerde külli tatabbü' ifade eden mevzu' lafızdır. Sonra dedi ki: Bil ki! Bu taksim birçok yönden zayıftır;

Bir: Sayı, marife ve umûmun karşılıklı olmasını gerektirir. Yani biri diğerini doğrulamıyor, çünkü bu, taksimin gereğidir. Böyle değildir, çünkü adet ve âm, adam (الرجل) ve beş (الخمس) (el takısı ile) gibi marife veya (رجل) ve (خمس) gibi nekire olur ve kısımlar birbirine girer (karışır).

İki: Marife ve nekirenin medlulunda birlemenin itibar alınması, (الرجلين) “iki adam” ve (الرجال) “adamlar” gibilerinin marife ve nekire olanların da nekirenin tanımından çıkmasını gerektirir ki, bu yanlıştır.⁵⁶⁴

⁵⁶² İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Menâhici'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 1, s. 447.

⁵⁶³ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Menâhici'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 1, s. 448.

⁵⁶⁴ İsnevî, A.g.e. c. 1, s. 449.

2. Umûmun Kısımları

İsnevî burada umûmun kısımları olduğuna değiniyor ki, onlar dil, örfe veya aklendir.

Birinc Kısım, dilin vaz'ı ile anlaşılardır, iki halde gelir;

1) Karine aracılığı olmadan, kendiliğinden umûm olması.

A) O zaman ilim sahipleri veya diğerlerinden (akıllı veya akılsız) gelmiş olsun, farketmez herşeyde genel olur. (أي) hangi/herhangi; Hangi adam geldi? Veya hangi gömleği giydin? gibi. (كل) tümü, (جميع) hepsi, (الذي) ve (التي) bağlaçları ve benzerleri de böyledir.⁵⁶⁵

İsnevî, bağlaç, sıfat, hal veya münâda olarak gelen (أي)'nun umûm olmayacağını aktardı. Dedi ki; (أي)'nin şartı, soru veya şart edatı olmasıdır, (Kalkanın yanından geçtim) yani 'o ki' gibi bağlaç, "Öyle bir adamın yanından geçtim ki!" yani kâmil bir adam' gibi hal, "Adam gibi adam olan Zeyd'in yanına uğradım" yani 'kâmil adam' gibi sıfat, "Ey adam!" gibi münâda olan ise, genel olmaz.⁵⁶⁶

İsnevî (أي) ile ilgili olarak, Gazzâlî'nin, 'el-Mustasfa'da umûm çekimleri arasında ona yer vermediğine değindi, dedi ki: Gazzâlî, 'el-Mustasfa'da (أي)'yu ve onun dışındakileri umûm çekimlerinden saymadı. Ancak İsnevî'nin 'et-Temhîd Fî Tahrîci'l Furû Ale'l-Usûl' eserinin muhakkiki Muhammet Hasan Hito haşiyesinde, İsnevî'nin bu görüşünün yanlış olduğuna değindi ve Gazzâlî'nin bu çekimi, umurun en güçlü çekimlerinden biri saydığını aktardı.⁵⁶⁷ 'Et-Temhid'in muhakkiki dedi ki: Gazzâlî'nin dediği budur ve bununla, İsnevî'nin, Onun (أي)'yu umûm çekimleri arasında saymadığına dair sözünün yanlışlığı ortaya çıkmıştır. Ancak İsnevî, Onun, umurun çekimleri konusunda saymadığını kastediyorsa ki, o da düşük ihtimaldir. Öyle olsaydı, onun 'et-Te'vil kitabından değindiğine, âdeti üzere buna değinirdi, ancak ta'mim yapmıştır.⁵⁶⁸

⁵⁶⁵ İsnevî, A.g.e. c. 1, s. 450.

⁵⁶⁶ İsnevî, A.g.e. c. 1, s. 451.

⁵⁶⁷ Gazali –Allah rahmet eylesin- geneli üç kısma ayırdı: Güçlü, orta ve zayıf. Peygamberin (s.a.v) : "Velisinin izni olmadan evlenen kadının -أيما امرأة- nikâhı batıldır" sözünü delil olarak (أي)'yu güçlü gruba dâhil etti. Muhakkikin bu çabası ve konunun peşine düşmesi takdire şayandır ve övgüyü hakeder. Bununla, İmam İsnevî'nin görüşleri ortaya koymada bazen çok nadir olsa da hata ettiği ortaya çıkıyor ve bu bir tanesidir. Bkz. Gazali, *el-Mustasfa Min İlmi'l Usûli*, c. 3, s. 106.

⁵⁶⁸ İsnevî, *et-Temhîd Fî Tahrîci'l-Furû Ale'l-Usûl* eserinin haşiyesine bakınız, No 2, s. 306-307.

(كل/Tüm-Hepsi) kipi ise, İsnævî'ye göre, bu sîğa kullanıldığında tafsil üzere umuma delalet eder, yani hükmün her biri için sabit olduğuna delalet ettiği gibi bununla karine ile toplu durum da kastediliyor olabilir. Şu sözleriyle buna örnek verdi: Biri eşlerine “herbiriniz bir talak ile boşsunuz” dese kadınların herbirine bir talak düşmüş olur. Burada kadınların tümüne bir talak düşer ve bu aralarında taksim edilir denilmez.⁵⁶⁹

B) (من/Kim) gibi sadece akıllılara yani bilgi sahiplerine göre umûm olması. Doğrusu o erkekleri, kadınları, köleleri ve özgürleri kapsamada umumdur. Şart veya soru olması şartıyla, şer'an sadece özgür erkekleri kapsadığı da söylenmiştir. Bu lafız; “seni seven kimsenin yanından geçtim” örneğindeki gibi sıfat veya “ayaktakinin yanından geçtim” örneğindeki gibi bağlaç olursa umûm lafız olmaz.⁵⁷⁰

İsnævî, ‘et-Temhîd’ eserinde bu meseleyle bağlantılı talak ile ilgili bir örnek verdi ve yukarda verdiği örnekte gibi olmadığını söyledi. Mesela “karnındaki erkeğe bir talak ile boşsun, kız ise iki talak ile boşsun” der ama ikisini de doğurursa (bir kız ve bir erkek ikiz doğursa) boşama gerçekleşmez, çünkü karnındaki ne erkek ne de kızdır, ikisi arasında ayrılmıştır. (ما/Ne-Bağlaç) geneldir dendi ve doğrudur. Umum olmaz dersek iki şarta bağlanır ve ikisi bulunduğunda üçüncü olur.⁵⁷¹ Başta da belirttiğimiz gibi İsnævî, bu boşamanın gerçekleşmediğini ve (ما)’nın âm olduğunu savunur.

Beydâvî’nin ‘Minhacü’l-Vusûl İlâ İlmi’l-Usûl’ eserini okuyan biri şunu sorabilir: Beydâvî, neden (akıllılar) yerine (bilenler) lafzını kullandı? Bu sorunun cevabını İsnævî’nin, bu eseri diğer tüm şerhlerinden daha ayrıntılı ve daha iyi şerhettiği ‘Nihâyetü’s-Sûl’ eserinde kolaylıkla bulabilir. İsnævî bunu izah için şunları söyledi: Her ne kadar yaygın olan ifade o olsa da şarihlerin gözünden kaçan daha güzel bir anlam için “akıllılar” diye tabir etmekten kaçındı. O da; “Sizin rızık vermediğiniz kimseler”⁵⁷² ve “De ki: Şahitlik bakımından hangi şey daha büyüktür?” De ki: “Allah benimle sizin aranızda şahittir”⁵⁷³ ayetlerinde Allah Teâla için (من) ve (أي) itlak edilmiştir. Allah Teâla

⁵⁶⁹ İsnævî, et-Temhîd Fî Tahrîci’l-Furû Ale’l-Usûl, s. 302.

⁵⁷⁰ İsnævî, Nihâyetü’s-Sûl Fî Şerhi Minhâci’l-Vusûl İlâ İlmi’l-Usûl, c. 1, s. 451; İsnævî, et-Temhîd Fî Tahrîci’l-Furû Ale’l-Usûl, s. 303.

⁵⁷¹ İsnævî, et-Temhîd Fî Tahrîci’l-Furû Ale’l-Usûl, s. 305-306.

⁵⁷² Hicr, 15/20.

⁵⁷³ En’âm, 6/19.

ilimle nitelenirken, akılla nitelenmemiştir. İsnevî bunun akabinde dedi ki: Onunla ifade etseydi, tam anlamıyla kapsayıcı bir ifade olmazdı.⁵⁷⁴

C) (ما) Gibi akılsızlar için umûm olması, “Gördüğünü satın al” cümlesindeki gibi ki, o köle ve cariyeleri kapsamaz. Ancak (ما), “seni sevenin yanından geçtim” örneğindeki “şey” gibi nekre sıfat, “Zeyd ne iyidir” cümlesindeki gibi sıfat dışında olursa, âm olmaz.

D) Özellikle yerler için umûm olması, “Nerede oturuyorsun?” gibi.

E) Ya da zaman için, “Ne zaman oturursan, otururum” gibi.

2) Dilin koyduğu anlamlardan anlaşılan ikinci şey de haldir, umumluğu de karine ile anlaşılır.

A) Karinenin ispatta olması, (أل/ el takısıdır) ve çoğul siğasına katılan aitlik ekidir ki, (köleler/العبيد) ve (kölelerim/عبيدي) örneklerindeki gibi. Allah Teâlâ’nın: “Zinaya yaklaşmayın”⁵⁷⁵ sözü gibi tekil (الزنى) de gelebilir. Ancak el takısı ahdi ise, belli kişilere ta’mini has’tır.

B) Ya da nefy ile gelen karine ile olmasıdır. “Kimse gelmedi” gibi direk olarak olumsuz gelen veya “Kimse kalkmadı” gibi âmil ile olumsuz olsun, olumsuz çekimde gelen nekre geneldir. (ما), (لم), (لن) veya (ليس) gibi olumsuzluk edatları ile gelmiş olması aynıdır. Nekire, “şey” gibi az veya çok için de olsa, “bir/biri” gibi olumsuzluktan sonra de gelmiş olsa, “Adamlardan gelen yok” gibi (من)’den sonra da gelse veya nefy-i cins için olan (أن) ameli gören (لا)’dan sonra da gelse geneldir. “Ayakta adam yok” ve “Evde adam yok” örneklerinde ise, nahivcilere göre iki görüş vardır. İsnevî bunları aktarıp birini seçmiş ve genel olduklarını savunmuş ve şöyle demiştir: “Doğrusu onlar de geneldir, ancak zahiren geneldir, nastan değil”. İsnevî bu görüşü Sîbeveyh ve İmamü’l-Haremeyn Cüveyni’ye nespet eder.⁵⁷⁶ Nekre, şart cümlesinde geldiğinde de geneldir. (لا أكلت) örneğinde, Âmidî ve İbni Hâcib’in söylediklerini bunu içermektedir.⁵⁷⁷

⁵⁷⁴ İsnevî, *Nihâyetü’s-Sûl Fî Şerhi Minhâci’l-Vusûl İlâ İlmi’l-Usûl*, c. 1, s. 451-152.

⁵⁷⁵ İsrâ, 17/32.

⁵⁷⁶ İsnevî, *Nihâyetü’s-Sûl Fî Şerhi Minhâci’l-Vusûl İlâ İlmi’l-Usûl*, c. 1, s. 455.

⁵⁷⁷ Amidi bu konuyu şu başlık altında inceledi, “Onuncu mesele, Müteaddi Fiil, Etki Ettiği Fiiller İçin Umum Mudur Değil Midir?” Bkz. Âmidî, *el-İhkâm Fî Usûli’l-Ahkâm*, c. 2, s. 251; Âcî, *Şerhü’l-‘Adud Alâ Muhtasari’l-Müntehâ*, s. 219.

İkinci Kısım: Umumun örfi olması. Allah Teâlâ'nın: “*Analarınız size haram kılındı*”⁵⁷⁸ sözündeki gibi, örf ehli bu terkibi tahrîm-i aynî'den alıp, bütün istifade yönlerinde tahrîm anlamı yüklediler, çünkü kadınlardaki maksat o ve benzeri şeylerdir. Aynı şekilde “*Leşler size haram kılındı*”⁵⁷⁹ sözüne de örfen leş yemenin haram olduğu anlamı yüklenmiştir.⁵⁸⁰

Üçüncü Kısım: Hükümün, vasfa dayalı olması kuralı, sarhoşlukta dolayı içkinin haram olması gibi. Hükümün ona bağlanması, onun illet olduğunu gösterir, akıl, bu illetin olduğu her yerde bu hükme ve olmadığına da hükümün olmadığına hüküm verir. Bazılarının kafası karışmasın diye İsnvî önemli bir konuya dikkat çekiyor ve iki şeyden bahsediyor:

- 1- Şahıslarda umûm olan sîğalar, yer, zaman ve mekânda mutlaklıktır ve onunla umûm anlamı sabit olmaz, çünkü şahısta sabit olmuştur, ona delalet eden bir delil gereklidir. Allah Teâlâ'nın: “*Müşrikleri öldürün*”⁵⁸¹ sözü tüm müşriklerin öldürülmesini gerektiriyor, ancak bu her birini kapsamaz. Çünkü bu durum savaş, eşkiyalık ve zimmet ehli olanları da kapsar ama bu savaş ve dinden çıkma gibi bazı zamanlarda ve bazı müşrikler için gerekli olur.
- 2- İsnvî'nin dikkat çektiği diğer önemli husus ise, İmam Şâfiî ve mu'tezile'ye göre onun umûma delaleti kesindir ve fakihlerin çoğuna göre de zannidir.⁵⁸² İsnvî'nin bu görüşlere muhalefet etmemesini, onun da böyle düşündüğüne yorumluyoruz.

3. Âmmın Ölçütü

İsnvî, İmam Şâfiî ve birçok âlimin daha önce mevzu bahis olan sîğalara ‘umumda hakikidir, hususta mecazdır’ yöneldiklerini ve İbn Hâcib'in de bunu tercih ettiğini söyledi.⁵⁸³ Bununla birlikte İsnvî başka görüşler de aktardı:

- 1- Bir grup tersini seçti.
- 2- Bir grup ikisi arasında ortak olduğunu söyledi.

⁵⁷⁸ Nisâ, 4/23.

⁵⁷⁹ Mâide, 5/3.

⁵⁸⁰ İsnvî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Minhâci'l-Vusûl İlâ İlmi'l-Usûl*, c. 1, s. 456-457.

⁵⁸¹ Tevbe, 9/5.

⁵⁸² İsnvî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Minhâci'l-Vusûl İlâ İlmi'l-Usûl* c. 1, s. 455.

⁵⁸³ İcî, *Şerhü'l-'Adud Alâ Muhtasari'l-Müntehâ*, s. 182-183.

3- Başkaları da tavakkuf ederek bir hüküm vermemek olduğunu söyledileler ki, Âmidî bunu seçmiştir.⁵⁸⁴

4- Emir ve nehiyde değil de haber, vaat ve tehditte tavakkuf edileceği söylendi.

İsnevî birinci görüşü seçti ki, bu da Şâfiî'nin görüşüdür, Beydâvî'nin de Şâfiî'nin görüşünü tercih ettiğini aktardı ve iki yönlü delil getirdi.⁵⁸⁵

1- İstisnai cevaz. Kipin fertlerden birini dışarda bırakması caizdir. İstisna: lafzın tüm fertlerini içine alması zorunlu iken gelen edat ile bazı fertlerin dışarda kalmasıdır, umurun bundan başka anlamı yoktur.

2- Sahâbelerin bu kiplerin geneli ile istidlalleri bilinmektedir ki, bu bilgi icma mesabesindedir. Yani sahâbeler, izafe edilen çoğul umumi lafızlarla istidlal etmişlerdir, Hz. Fatma miras konusunda Hz. Ebûbekir'e Fedek arazisinin pay edilmesinde kendisine mirastan pay verilmeyince Allah Teâlâ'nın: *"Allah çocuklarınız için –mirastaki haklarını vermenizi- emreder"*⁵⁸⁶ sözü ile itiraz etti. Hz. Ebûbekir, bunun genel olduğunu söyleyerek Hz. Peygâmbere (s.a.v) şu sözünü delil getirmiştir: *"Biz peygamberler miras bırakmayız, bizden sonra kalan sadakadır."*⁵⁸⁷

4. Nekre/Belirsiz Ceminin Umûm İfade Etmesi

Belirsiz çoğul, İsnevî'ye göre tamlama halinde değilse umûm ifade etmez. İsnevî, Ebû Ali el-Cübbâî' nin (ö. 303/916) hilafında şunları nakletti ve şu sözleri delil olarak getirdi: Örneğin bir adam (رجل), ona taksim edilmesi, onunla tefsir edilmesi, ona ıtlak edilmesi ve onunla vasıflandırılabilmesinin sıhhati delili ile, (Üç veya on adam) gibi sayıların her çeşidinde ihtimallidir. Taksimin çıkışı ise, çoğul (cemi), alt kısımlarından zarureten daha umumdur, böylece çoğul, umum, tüm fertler de has olur. Umum, ne hassa delalet eder, ne onu gerektirir ne de ona hamledilir. İsnevî, sayı kullanılırsa, üç ve daha fazlasının kastedildiğine dair bir uyarıda bulundu. İsnevî, sayının çeşitleri hususunda Beydâvî'nin sözünü açıklarken şöyle dedi: Sayı üç ve daha fazla gelebilir, ikil de gelebilir

⁵⁸⁴ Âmidî, *el-İhkâm Fî Usûli'l-Ahkâm*, c. 2, s. 201.

⁵⁸⁵ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Minhâci'l-Vusûl İlâ İlmi'l-Usûl*, c. 1, s. 458.

⁵⁸⁶ Nisâ, 4/11.

⁵⁸⁷ Buhârî, "Miras", 3039; Müslîm "Sadaka", 1758.

ama tekil gelmez; çünkü hesap ehline göre “bir” adet olarak isimlendirilmez; adet onun üstüne bina olur.⁵⁸⁸

5. İki Şeyin Aynı Seviyede Nefyinin Umûm Olması

Usûlcüler bu sorunun cevabını vermek için Haşr Sûresinin 20. ayetini ele aldılar ve onda bu konuyu içeren bir ayet buldular. İsnevî, Allah Teâlâ'nın, “*Cehennemliklerle cennetlikler bir olmaz*”⁵⁸⁹ sözündeki gibi iki şeyin eşit seviyede nefyedilmesi, nefyi mümkün olan şeylerde genel midir? değil midir? diye sordu ve bu konudaki iki görüş aktardı:

- 1- İspatta her yönden veya bazı yönlerden eşit midir? sorusuna her açıdan olduğunu söyleriz. “Bir olmaz” sözü genel değildir, bir kısmını nefyetmek içindir; çünkü zorunlu kılan genelin zıttı, bazı kısımlardır. Bazı yönlerden dersek, “Bir olmaz” sözü geneldir, çünkü zorunlu kılan bir kısmın zıttı geneldir. Umum lafzın bir siğası olduğunu söyleyen arkadaşlarımız için, doğrusu, bu da genel içindir. Âmidî ve İbn Hâcib de bunu doğruladı.⁵⁹⁰ Bir grup buna dayanarak, “kâfir için Müslüman öldürülmez” dediler. Çünkü kısas eşitlik üzere kuruludur. İsnevî bu grubun görüşü tercih ettiği aşikârdır.
- 2- Râzî, Beydâvî ve onlara tabi olanlar buna muhalefet etti.⁵⁹¹ Eşit düzeydeki nefyin, her yönden veya bazı yönlerden daha genel olduğunu söylediler. Onların istidlali şu şekildedir: Genel olan şey özel olanı gerektirmez, o halde eşit düzeydeki mutlak nefy, her yönden nefyi gerektirmez. Ancak İsnevî bu istidlali zayıf görerek eleştirdi ve dedi ki: Bu delil zayıftır, çünkü genel, ispat yönünden özele delalet etmez ama nefy yönünden delalet eder. Zira bu hakikatin nefyidir ve hakikatin ve mahiyetin nefyi ile tüm fertlerin nefyi gerekir, çünkü geriye bir fert bile kalsa mahiyet kalır. Biri bir insan gördüğü halde “hiçbir canlı görmedim” dese yalancı sayılır. Aynı şekilde fiiller nekredir, olumsuz siğada nekre geneldir.⁵⁹²

⁵⁸⁸ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Minhâci'l-Vusûl İlâ İlmi'l-Usûl*, c. 1, s. 462.

⁵⁸⁹ Haşr, 59/20.

⁵⁹⁰ Âmidî, *el-İhkâm Fî Usûli'l-Ahkâm*, c. 2, s. 247; İcî, *Şerhü'l-'Adud Alâ Muhtasari'l-Müntehâ*, s. 194.

⁵⁹¹ Râzî, *el-Mahsûl Fî 'İlmi'l-Usûl*, c. 2, s. 247; Beydâvî, *Minhâcü'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, s. 194.

⁵⁹² İsnevî, *et-Temhîd Fî Tahrîci'l-Furû Ale'l-Usûl*, s. 340; İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Minhâci'l-Vusûl İlâ İlmi'l-Usûl*, c. 1, s. 464.

Bu başlık altında usûl kitaplarında gelen bir konu daha vardır ki o da birinin “Vallahi yemeyeceğim” demesidir. Biraz önce Beydâvî ve İbni Hâcib’in mevzu bahis ayetin umum için olduğunu tercih ettiklerini aktardık. Beydâvî sonra şöyle der: “Yemeyeceğim”den farklı olarak. İsnevî bu ifadeyi açıklarken şöyle dedi: Bil ki! Yememeye yemin edip ‘Vallahi hurma yemeceğim’ demesi gibi, belli birşeyi söylerse, ya da sadece ‘Vallahi bir şey yemeyeceğim’ demesi ve belli birşeyi kastederse, Şâfiî ve Ebû Hanife’ye göre başka birşeyden yeminin bozulmayacağında hilaf yoktur. Herhangi bir yiyeceği söylemez ve bir şeyden sonra gelmemiş ama kendisi bir şeye niyet etmişse, örneğin “Vallahi yemiyorum” deyip içinden hurmayı geçirirse veya “Yersem, kölem özgür olsun” derse, burada kınama/cezalandırmanın tahsisi ile ilgili bu sözün âm olup olmadığında iki görüş vardır.

Birinci görüş: Ebû Hanife’nin görüşüdür ki, buna göre söz genel değildir ve tahsis kabul edilmez. Bununla veya başka şeyle kınanır/cezalandırılır, çünkü tahsis, umurun bir parçasıdır.

İkinci görüş: Şâfiî’nin görüşüdür ki, söz genel kabul edilir. Şart veya olumsuz gelen nekre âmdır. “Yemeceğim” sözü, yeme fiilinin içerdiği hakikatin nefyine delalet eder. Eğer bazı yiyecekler hakkında neyfolunmazsa, hakikati nefyolmuş olmaz. Umurun bundan başka anlamı olmaz, âm olduğu ispat edildiyse tahsisi kabul eder. İsnevî sonra dedi ki: “Yemeyeceğim” sözünün âm olmadığını kabul etsek bile, o mutlaktır ve takyidi ittifakla caizdir. Râzî, “Bir yemek” mastar değildir diyerek” Ebû Hanife’ye tam anlamıyla yanlış birşey ile destek oldu ve onu savunarak, “birin” kere için olduğunu söyledi. “Yemeyeceğim” sözü âm değildir, âm olmadığına göre takyidi de kabul etmez. Aynı şekilde Râzî bazı zaman ve mekânlara tahsis edilmesinin de ittifakla doğru olmadığını ileri sürdü ki, bu yanlıştır, zira bize göre biri “Vallahi yemiyorum” dese ve bununla belli bir yeri veya zamanı kastetse bu doğrudur dedi ve İmam Şâfiî, birinin “Zeyd’le konuşursam, boşsun” demesinin ardından “bir ay konuşmayı kastettim” demesinin doğru olduğuna yer verdi.⁵⁹³

Buradan İsnevî’nin, Şâfiî’nin, âmdır dediği görüşünü benimsediği ortaya çıkıyor. Çünkü şart veya olumsuz çekimde gelen nekre âm olur. İsnevî, Râzî’nin, Ebû Hanife’ye

⁵⁹³ İsnevî, A.e. c. 1, s. 465.

yardım etmesine muhalefet etti, onu savunmasını son derece yanlış bularak bunu batıl olmakla niteledi.

6. Râzî'nin Umûmla İlgili Aktardığı Bazı Meseleler

Burada İsnevî'nin, Râzî'den aktardığı bazı önemli meselelere yer vereceğiz. Burada İsnevî'nin karşıt görüş belirtmeden salt bir şekilde Râzî'nin görüşlerini aktarması, İsnevî'nin, Râzî'ye katıldığını gösterir. İkisinin bu noktada müttefik olmasından dolayı görüşlerini olduğu gibi aktaracağız.

- Allah Teâlâ'nın: *"Ey Nebi!"*⁵⁹⁴ şeklindeki Peygâmbere (s.a.v) hitabı, sahih kavle göre ümmeti kapsamamaktadır, el-Büveytî Şâfiî'den ümmeti içerdiğine dair bir görüş nakletmiştir.
- Erkekleri kadınlardan ayıran siğa ile gelen hitaplarda sahih kavle göre kadınlar buna girmezler.
- (کن) Lafzı tekrar gerektirmez. Gerektirdiği de söylenmiştir. İsnevî'nin, ikinci görüşü taz'if siğasıyla 'denildi' şeklinde aktarmasından birinci görüşe meylettiği anlaşılmaktadır.
- "Zeyd'e ikramda bulunun" gibi çoğul kipiyle emir verilirse, kapsayıcılık ifade eder.
- "Ey insanlar!"⁵⁹⁵ gibi karşılıklı konuşmadaki hitaplar kendisinden sonrakileri ayrı bir delil olmadan içermez.
- Bir sözün açıkça söylenmesi sadece birşeyi içermesi/gizlemesi ile oluyorsa ve birçok şey varsa, tüm anlamları içermesi caiz olmaz, çünkü gizlemek, asl olana aykırıdır. Fakihlerin "muktezanın umumluluğu yoktur" sözündeki maksat budur. Mesela Hz. Peygâmbere (s.a.v), *"Ümmetimden hata kaldırılmıştır"*⁵⁹⁶ sözünün takdiri "hatanın sorumluluğu veya bu dünyada tazminatın gerekliliği kaldırılmıştır veya ahirette günahlar silinmiştir" şeklinde olabilir.
- Sahâbelerin, *"Peygâmbere hileli satışı yasakladı"*⁵⁹⁷ ve *"Bir şahit ve yeminle hüküm verdi"*⁵⁹⁸ gibi sözleri genel değildir. Huccet hikâye edilmesinde değil, anlatılan

⁵⁹⁴ Enfâl, 8/64.

⁵⁹⁵ Hac, 22/1.

⁵⁹⁶ İbni Mâce, "Hata ve Nisyan", 2043; Beyhaki, *"İkrar"*, 11454.

⁵⁹⁷ Müslîm, "Buyu", 1513.

⁵⁹⁸ Beyhaki, "Yemin ve Şahit", 20634.

konudur ve ona özel bir hüküm olabilir. Ancak “Komşuya (لجَار) şefa’at hükmettim”⁵⁹⁹ sözündeki gibi tenvinli olursa genel olması daha evladır.

- Şâfiî dedi ki: İhtimallere rağmen halin anlatılmasında ayrıntı verilmemesi de sözde genel yerine geçer. Örneğin İbni Gaylan evlendiğinde on eşi vardı. Hz. Peygâmbir (s.a.v) “Dördünü tut, diğerlerini bırak”⁶⁰⁰ dedi. Bunların hepsinin bir sözde veya tertiple olup olmadığını sormadı, bu da Ebû Hanife’nin dediğinin aksine, fark olmadığını gösterir. Şâfiî’nin de (Halin anlatımına ihtimal düşerse ona icmal olur ve onunla istidlal düşer.) dediği rivayet edildi. Karafî şöyle diyerek ikisini cem etti: Şüphe yok ki mercuh ihtimal etki etmez, sadece müsavi veya racih olan etki eder. O zaman şöyle deriz: Müessir ihtimal, eğer hükmün mahallinde ise ve delili değilse İbni Gaylan’ın hadisine etki etmez, Şâfiî’nin ilk sözünden kastettiği budur. Delilinde ise etki eder, bu da ikinci sözün maksadıdır.
- Ey insanlar! Veya Ey kullarım! Gibi sözler Peygâmbir’i (s.a.v) kapsar.
- Çoğunluğa göre, Allah Teâlâ’nın, “O herşeyi hakkıyla bilendir.”⁶⁰¹ Ayetindeki veya “Sana kim iyilik ederse ona ikramda bulun” sözündeki gibi mütekellim de konuşmasında umûma bağlıdır.⁶⁰²
- Sahih görüşe göre, Allah Teâlâ’nın: “Şüphesiz, iyiler Naim cennetindedirler. Şüphesiz, günahkârlar da cehennemdedirler.”⁶⁰³ ayetinde olduğu gibi övgü veya yergi, onu umûm siğasından çıkarmaz.
- İsnevî’nin değindiği meselelerden biri de şudur: Allah Teâlâ’nın: “Onların mallarından bir sadaka al”⁶⁰⁴ ve benzer sözleri, her türlü maldan sadaka alınmasını gerektirir. Şâfiî, ‘er-Risale’ eserinde bu ayeti aktardıktan sonra şunları söyledi: Sünnetin delaleti olmasaydı, Kur’an’ın zahirine göre tüm mallar eşit olup hepsi zekâta tabi olurdu. Âmidî ve İbn Hâcib bunu aktardıktan sonra aksini tercih ettiler.⁶⁰⁵

⁵⁹⁹ Buhârî, Sahihinde, “Hibe ve Şüf’a”, 6976.

⁶⁰⁰ Beyhakî, “Nikâh”, 14045.

⁶⁰¹ En’âm, 6/101.

⁶⁰² Razî bu fer’i meseleyi ‘el-Mahsûl Fî ‘İlmi Usûli’l-Fıkh’ kitabında aktardı, c. 3, s. 121-140; İsnevî de ‘Nihayetü’s-Sûl Fî Şerhi Minhâci’l-Usûli İlâ ‘İlmi’l-Usûl’ eserinde yer verdi, c. 1, s. 466-470.

⁶⁰³ İnfitâr, 83/13-14.

⁶⁰⁴ Tevbe, 9/103.

⁶⁰⁵ Âmidî, el-İhkâm Fî Usûli’l-Ahkâm, c. 2, s. 279; Âcî, Muhtasarü’l-Münteha Mea Şerhi’l-Adudi, s. 207.

B. TAHSİS

Bu başlık altında, el-Basri'ye göre tahsisin tanımlamasını aktaracak, sonra tanımlamanın açıklamasına geçeceğiz. El-Basri'nin tahsisin tanımlamasında Beydâvî'ye muhalefet etmesine de temas edip tahsis ve nesh arasındaki farktan bahsedeceğiz.

Ebü'l-Hüseyin el-Basrî, tahsisi, “Hitabın içerdiklerinden bazılarını çıkarmaktır” şeklinde tanımlar.⁶⁰⁶ İsnevî, Beydâvî'nin burada Basrî'nin görüşünü seçtiğini söyleyip hitap yerine lafız dediğine işaret etti.⁶⁰⁷ “Çıkarma” dediğimizde, İsnevî'ye göre maksat, lafzın zahirinin barındırdığı irade veya hükümdür, hükmün veya iradenin kendisinden olan değil. Öyle ki, o fert ona dâhil olmamıştır ki çıksın. Delaletten de değildir, çünkü delalet söylendiğinde lafızdan bir anlamın anlaşılmasıdır ki, bu tahsisle hâsıl olmaktadır. Beydâvî'nin “lafız” demesi ise, geneldir ve sayılar hariç başkalarını da kapsamıştır. Zira onun tahsis edicilerden olduğu ilerde gelecek. Neshin tahsise benzemesinden ve bazı zamanları çıkarmasından aralarındaki şu farkı belirtmek önemlidir: Tahsis bazılarını çıkarmak, nesh ise tamamen ayırmaktır.⁶⁰⁸

1. Muhassas

Akla muhassasın, has/özel olduğu gelebilir ki, bu yanlıştır. İsnevî şu sözle buna dikkat çekmiş ve uyarmıştır: O bazı fertlerin ayrılmış olduğu umûm lafızdır, ondan çıkmış bazı fertler değildir. Muhassas, tahsisin ilişkili olduğu veya ona dâhil olduğudur ve o, geneldir. Ona âmm, muhassas ve mahsus da denir.⁶⁰⁹

2. Muhassıs

İsnevî'nin bu terimlere nasıl baktığını bilmemiz iyi olacaktır. İsnevî usûl terimlerine gösterdiği önemin boyutlarını bu başlık altında ortaya koymaktadır. Onun ‘*Nihâyetü's-Sûl*’ kitabını okuyanlar, bu büyük imamın kendinden önceki usûl âlimlerinin eserlerini inceleme ve değerlendirmedeki kudretini, terimlerini aktarmadaki hassasiyetini açıkça göreceklerdir. Beydâvî'nin ‘*el-Minhâc*’ kitabının şerhleri arasında bunun benzeri azdır.

⁶⁰⁶ Basrî, *el-Mu'temed Fî Usûli'l-Fıkh*, c. 1, s. 251.

⁶⁰⁷ Beydâvî, *Minhâcü'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, s. 124.

⁶⁰⁸ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Minhâci'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl* c. 1, s. 473.

⁶⁰⁹ İsnevî, A.g.e. c. 1, s. 473.

İsnevî, muhassısın tanımında dedi ki: O hakiki muhricdir yani dışarda bırakandır ve mütekellimin iradesidir. Zira hitabın özel veya genel olarak sınırlandırılması sadece irade ile belirlenebilir. Aynı şekilde, iradeye mecazi olarak delalet edene de denir. “Delalet eden” bir şeyin sıfatı olabilir, yani iradeye delalet eden şeyin, hissi, akli veya lafzi de olsa o, tahsisin delilidir ve delilin, medlulü ile isimlendirilmesidir. Kişinin yani iradeye delalet eden şahsın sıfatı da olabilir. O da müridin kendisi, müçtehit veya mukallittir ve mahallin hal ile isimlendirilmesidir. Râzî bu ikincisini yani şahıs sıfatı olmasını nakletmekle yetindi.⁶¹⁰

Mecazla muhassıs iki şey üzeredir:

- Genelın zatında özelleştirildiğine delalet eden.
- Doğru veya yanlış olsun, öyle düşünülmesi ya da öyle nitelenmesi.⁶¹¹

3. Tahsise Müsait Yerler

Genelin tahsis edilmesini işliyorsak, neyin tahsise müsait olduğunu bilmemiz önemlidir. İsnevî bunda diyor ki: “Müteaddid/Birçok”, şeylerde sabit olan hükümdür. Çünkü tahsis bazılarının çıkarılmasıdır. Bir şeyde bu, tasavvur edilemez. “Birçok”, lafız yönünden bu anlamı taşıyabilir. Allah Teâlâ’nın: “*Müşrikleri öldürün*”⁶¹² sözü gibi ki, lafız olarak tüm müşriklerin öldürülmesine delalet ederken, zimmet ehli ve başkaları bundan tahsis edilmişlerdir.

Tahsis anlam yönünden de olabilir ki, o da üçtür:

- a. İllet, tahsis edilmesine cevaz verilmiştir. Yani bazıları cevaz vermiştir, ‘*El-Mahsûl*’de dediği gibi Şâfiî ve muhakkiklerin cumhuru bunu sakıncalı görmüştür.⁶¹³ Sonra dedi ki: Meselede birçok görüş vardır. Bu görüşler kıyasta zikredilecektir. Ancak orada “nakd” olarak isinlendirilmiştir. İsnevî âriye satışını illetin tahsis yapmasına örnek verdi. Zira şari’ yaş hurmayla kuru hurma satışını yasakladı ve eksik olmasını illet saydı. Aynı illet ariye satışında da

⁶¹⁰ Râzî, *el-Mahsûl Fî İlmi Usûli’l-Fıkh*, c. 3, s. 8.

⁶¹¹ Burada İsnevî’nin tabirini olduğu gibi aktardık. Bkz. İsnevî, *Nihâyetü’s-Sûl Fî Şerhi Minhâci’l-Vusûl İlâ İlmi’l-Usûl*, c.1, s. 473.

⁶¹² Tevbe, 9/5.

⁶¹³ Râzî, *el-Mahsûl Fî İlmi Usûli’l-Fıkh*, c. 3, s. 11.

vardır. Ariye satışı, ağaçtaki hurmanın yerdeki hurma ile satılmasıdır ve bununla beraber şari, buna cevaz vermiştir.

- b. Mefhumu Muvafaka: Melfûz olan şeyin dışında tahsis caizdir. Allah Teâlâ'nın, “*Onlar öf bile deme!*”⁶¹⁴ sözü gibi, mantûk, lafzıyla onlara öf demenin haram olduğuna delalet ederken, mefhumu yönünden dövme vesair eziyet vermenin haram olduğuna delalet eder. Gazzâlî⁶¹⁵ ve Beydâvî'nin de olduğu bir grubun⁶¹⁶ cevazına göre hapse mahsus olarak çocuğun borcu nedeniyle hapse atılabilir, dediler.
- c. Mefhumu Muhalefe: Mufhuma tercih edilecek bir delil ile tahsis yapması caizdir. Müsavi/eşit olsa, tercih edilmeyeni tercih etmek olur; mercuh/tercih edilmeyen olursa da asıl itibariyle sakıncalı bir tercih yapılmış olur. İsnevî ise, delilin mefhumuna tercih edilmesi şartını burada geçerli görmüyor, çünkü İsnevî'ye göre muhassista rüchan şart değildir. Râzî, rüchan şartı olmadan mefhumu muhalefenin tahsis yapmasını caiz görmektedir ve İsnevî de onun bu görüşünü desteklemektedir. İsnevî bu şartı, *el-Hâsıl*'ın sahibi ve Beydâvî'nin zikrettiğini,⁶¹⁷ Râzî'nin ise ihmal ettiğini⁶¹⁸ söyledi ki, doğru olan da budur. İki delili cem etmesi sebebiyle muhassista rüchan şart değildir. Örneğin Hz. Peygâmbere (s.a.v), “*Su, kuleteyne ulaşınca pislik taşımaz.*”⁶¹⁹ ve “*Su tahirdir, bir şey onu necis etmez*”⁶²⁰ hadis-i şerifinin mantuku, suyun necis olmayacağına delalet etmektedir. Ancak hadisin mefhumu, mantukuna tercih edilir.⁶²¹

Mefhumun tahsisi konusunda fıkhi meselelerden biri de, İsnevî'nin ‘*et-Temhîd*’ eserinde aktardığı şu örnektir: Geçiş yolu üzerinde necaset olursa onu suya bulaştıran hayvandan ötürü su necis olmaz, ancak isticmar (taşla temizlik) etmişse bu onu necis

⁶¹⁴ İsra, 17/23.

⁶¹⁵ Gazali'nin el-Mustasfa isimli eserinde bu bilgiye ulaşamadık, ihtimal odur ki İsnevi bunu başka eserlerinden aktarmıştır. Allah daha iyi bilir.

⁶¹⁶ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Minhâci'l-Vusûl İlâ İlmi'l-Usûl*, c. 1, s. 475.

⁶¹⁷ Ernevî, *el-Hâsıl Mine'l-Mahsûl Fî Usûli'l-Fıkhi*, c. 1, s. 529; Beydâvî, *Minhâcü'l-Vusûl İlâ İlmi'l-Usûl*, s. 124.

⁶¹⁸ Râzî, İsnevî'nin değindiği gibi bu şarta burada yer vermedi, Bkz. Râzî, *el-Mahsûl Fî İlmi Usûli'l-Fıkhi*, c. 3, s. 11.

⁶¹⁹ Darimi, “Necaset”, 758; İbni Mâce, “Necaset”, 517.

⁶²⁰ Ahmed, “Taharet”, 11818; Tirmizi, “Necaset”, 66.

⁶²¹ İsnevî, *et-Temhîd Fî Tahrîci'l-Furû Ale'l-Usûl*, s. 372; İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Minhâci'l-Vusûl İlâ İlmi'l-Usûl*, c. 1, s. 476.

yapar. Nevevî, *Şerhü'l-Mühezzeb*'de bunda ihtilafın olmadığını iddia etti ancak tahkikte bunun aksine bir vecih getirdi.⁶²²

İsnevî, Beydâvi'nin *el-Minhâc*'daki sıralamasına uyarak tahsis yapılması caiz olan son konuya geçmeden önce, onun bir sözünü açıklamaya başladı: “Bedayı vehmettiriyor” sözünün açıklamasında birçok fayda olduğunu söyledi: Bazı insanlar tahsis caiz olmadığını, çünkü emirlerde olmasının bedayı vehmettirdiğini, haberde olmasının da yalanı vehmettirdiğini ve ikisi de Allah (c.c) için imkânsız olduğunu, imkânsızın vehminin caiz olmadığını söylediler. Cevaben bunlara şöyle denir: O muhassısla irade veya iradeye delalet eden delil ile giderilir. Eğer lafzın aslen tahsis ihtimali taşıdığını biliyorsak, vukuuna delalet eden delil muradın açıklayıcısıdır, beda ve yalan sadece muradın harici olduğunda lazım olur. Râzî ve İbni Hâcib'in sözleri emir ve haberde ihtilaf olduğunu iktiza eder. Ancak bu öyle değildir, çünkü Âmidî ve Şeyh Ebû İshâk'ın *‘Şerhü'l-Lüma’*’de açıkça belirttiği gibi sadece haberdendir.⁶²³

4. Tahsis Yapılması Caiz Olan Son Nokta

Önemli usûl konularından biri de tahsis yapılması caiz olan son noktadır. İsnevî bu konudaki ihtilafı aktarırken dedi ki: Tahsis yapıldıktan sonra geriye kalacak miktarın zabtında üç ana görüşte ihtilafa düştüler:

- a. Ebû'l-Hüseyin el-Basri geriye bir çoğunluğun kalması gerektiğini savundu. Umûmun “adamlar” gibi çoğul veya (من), (ما) veya (أين) gibi edatlarla gelmiş çoğul olması, umûmun tekil için kullanılmış olması ve ta'zim için olduğunu bilinmesi hariç fark etmez. Allah Teâlâ'nın: “*Sonra da ona ölçülü bir şekil verdik. Biz ne güzel şekil vericileriz!*”⁶²⁴ ayetinde olduğu gibi. Bu, Râzî'nin benimsediği görüştür.⁶²⁵
- b. Siğanın medluluna bağlı kalmak adına tahsis edilen lafzın kullanılabileceği, en az şeye kadar tahsis edilmesi caizdir. İsnevî bu görüşü Kaffâl eş-Şaşi'ye nisbet etti. Buna göre “adamlar” gibi çoğulda tahsis yapılabilir. Üç de olsa olur, çünkü ilerde

⁶²² İsnevî, *et-Temhîd Fî Tahrîci'l-Furû Ale'l-Usûl*, s. 371-372.

⁶²³ Âmidî, *el-İhkâm Fî Usûli'l-Ahkâm*, c. 2, s. 283; el-Şirazi, *Şerhü'l Lüma'*, s. 342; İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Minhâci'l-Vusûl İlâ İlmi'l-Usûl*, c. 1, s. 477.

⁶²⁴ Mürselât, 77/23.

⁶²⁵ Râzî, *el-Mahsûl Fî İlmi Usûli'l-Fıkh*, c. 3, s. 12-13.

geleceği gibi sahih olan, çoğulun en azı üçtür. (من), (ما) veya (أين) gibi edatlarla gelmiş çoğul olmayanlarda tekile kadar olabilir, çünkü tekilin en azı birdir. “Bana ikram edene ikramda bulunurum” sözünde olduğu gibi bir kişiyi dahi kastetse olur. Anlaşıldığı kadarıyla İsnevî’nin tercih ettiği görüş budur.

- c. Mutlak olarak bire kadar tahsis yapılabilir, çoğul veya tekil olması fark etmez. Allah Teâlâ’nın: “*Onlar öyle kimselerdir ki, halk kendilerine, “İnsanlar size karşı ordu topladı” dediklerinde...*”⁶²⁶ ayetinde olduğu gibi. Âmidî’nin dediğine göre ayetteki sözü söyleyen Naim b. Mûsâ el-Eşca’i’dir.⁶²⁷ Ancak İsnevî bu istidlale itiraz etmiş ve bu ayetteki sözü söyleyenin Naim b. Mûsâ el-Eşca’i olmadığını ifade etmiş ve şunu söylemiştir: “*Er-Risale*’de okuduğuma göre bunu diyenler Uhud’dan geri kalan o dört kişidir.”⁶²⁸

İsnevî görüşü İbni Hâcib’den ayrıntılı bir şekilde nakletti. Ancak İbni Hâcib’in eserinde bu ayrıntıyı bulamadığımız için sadece İsnevî’nin ondan naklettiğini aktarmakla yetineceğiz. İsnevî, İbni Hâcib’in başka yerde olamayan bir ayrıntıya girdiğini beyan ederek şöyle dedi:

- Tahsis, “Baktım” sözü gibi muttasıl, “Cahiller dışındakilere ikram edin” sözündeki gibi istisna veya “Bilgin insanlara ikramda bulun” sözündeki gibi bedel olursa bire kadar tahsis caizdir. “Bilgin insanlara ikramda bulun” gibi sıfat, “Şayet bilginlerse ikramda bulun” gibi şart ise ikiye kadar tahsis caizdir.

- Tahsis, munfasıl veya sınırlı Umûmda ise ikiye kadar caizdir. “Şehirdeki herkesi öldürdüm” sözündeki gibi sınırlı değilse veya “Narın hepsini yedim” sözündeki gibi bin olma ihtimali dahi olan çok şeyle sınırlı ise kalan umûmun medluluna yakın olana kadar tahsis caizdir.⁶²⁹

C. EKALLÜ’L-CEM’İ

İsnevî bu konuyu hem usûl hem de fıkıh kitaplarında zikretti ve hatta ‘*el-Kevkebü’ d-Dürriyyü*’ isimli nahiv kitabında dahi buna yer verdi. Bu, onun konuya verdiği

⁶²⁶ Âl-i İmrân, 3/173.

⁶²⁷ Âmidî, *el-İhkâm Fî Usûli’l-Ahkâm*, c. 2, s. 285.

⁶²⁸ İsnevî, *Nihâyetü’s-Sûl Fî Şerhi Minhâci’l-Vusûl İlâ İlmi’l-Usûl*, c. 1, s. 480.

⁶²⁹ İsnevî, A.g.e. C 1, s. 480.

önemi ve İslam hukukunda önem arzeden konumunu açıkça ortaya koymaktadır. Buna ilaveten bu konu, bir dil konusudur, yani Arap dili grameriyle bağlantılı bir konudur.⁶³⁰

İsnevî, bu konudaki tercihinde gayet açıktır ve ona göre çoğulun en azı üçtür, tekil veya ikile ıtlak edilirse mecazdır. Beydâvî ve Râzî de bunu tercih etmiştir.⁶³¹ İsnevî daha sonra Kâdı (Ebu İshak el-Esfarayini) ve Üstattan (Ebubekr el-Bakillani) iki olduğuna dair bir görüş aktardı. Sonrasında iki görüş daha aktarmış ancak bu görüşleri kimseye nisbet etmemiştir. Hakiki olarak bire de ıtlak edildiğini ve ikiye ne hakiki ne de mecazi olarak ıtlak edilmediğini söyledi.

İsnevî, Beydavî'nin tercihinde getirdiği delili ayrıntılı işledi. Buna göre Beydâvî iki yönden istidlal yapmıştır:

- 1- Değişken zamirler, yani değişenler. Çünkü tekil zamiri açık değildir, ikilin zamiri elif ve çoğulun zamiri vavdır (افعل), (افعلوا) ve (افعلوا). O zaman deriz ki: Bir ve çok arasındaki ihtilafa delalet ettiği gibi ikil ve çoğulda zamirlerin ihtilafı, hakikatlerinin ihtilafına delalet eder. Onlardan birini diğerinin yerine koymak caiz değildir. Çoğulun en azı iki olsaydı onu çoğul zamiri ile belirtmek de caiz olurdu ancak bu böyle değildir.
- 2- Dilciler bunların ikisini birbirinden ayırmış ve demişlerdir ki: İsim, tekil, ikil veya çoğul olabilir. Sıfatlarını da ayırmışlar ve “iki akıllı adam” ve “akıllı adamlar” örneğinde olduğu gibi, bunun değişken olduğuna delalet ettiğini söylemişlerdir. İsnevî, uyarı babında şöyle demiştir: “Çoğulun en azı ikidir diyenler, bunu zarureten derler, çünkü çoğul, ikilden daha geniştir ve her ikil çoğuldur ancak bunun tersi değildir. Şüphe yok ki, genel olanın hakikati ile özel olanın hakikati farklıdır. Hayvan ile insanın hakikatleri de farklıdır ve hasma göre ikil ve çoğulun da hakikatleri farklıdır.”⁶³²

Bu konumuzla ilgili fıkhi bir mesele de İsnevî'nin ‘*el-Kevkebü'd-Dürri*’ eserinde zikrettiğidir. Demiştir ki: Kuralı yerine getirebilmek için, bölgenin fakirlerine vasiyet ettiğinde ve zekât düştüğünde eğer onlar belli iseler, gidip onları bulması gerekir. Belli

⁶³⁰ Ayrıntılı bilgi için Prof. Dr. Osman Güman'ın (Nahiv- Fıkıh Usulü İlikişi – el-İsnevi Örneği-) isimli doktora tezine bakınız. Bu alanda çok faydalı bir tez olmuştur, aynı zamanda Türkiye Diyanet Vakfı (İSAM) yayımlarındandır, B 1, 2017.

⁶³¹ Râzî, *el-Mahsûl Fî İlmi Usûli'l-Fıkh*, c. 2, s. 370; Beydâvî, *Minhâcü'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, s. 125.

⁶³² Beydâvî, *Minhâcü'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, s. 126.

değillerse üç kişiye vermesi gerekir. Çoğulun azı ikidir diyenlere kıyasen, fakir ve garibana vasiyet ettiğinde ilk görüşe yani çoğulun azı üçtür görüşüne göre altı kişiye vermesi gerekir.⁶³³

D. MECAZEN MUHASSAS UMÛM

İsnevî, tahsis edildiği zaman kalan kısmının hakiki olup olmayacağına dair genelin durumu hakkında üç farklı görüş aktardı. Görüldüğü kadarıyla İsnevî, bunların hiçbirini tercih etmemiştir.

İlk görüş: İbn Hâcib ve Beydâvî'ye göre mutlak mecazdır.⁶³⁴ Daha önce de geçtiği gibi o, kapsayıcılıkta hakikidir. Bazısında dahi hakiki olsaydı, ortak olurdu ve mecaz, iştiraktan daha iyidir.

İkinci görüş: İmamü'l Haremeyn'in fakihlerin çoğundan naklettiği görüşe göre mutlak hakikattir. Zira tahsisten önce hepsini içermesi hakikat idi ve o bu kapsam devam etmektedir.⁶³⁵ İsnevî bu istidlale şu şekilde cevap verdi: Onun hakikati, o ve diğer fertlerin delaleti içindi, sadece onun için değildi.⁶³⁶

Üçüncü görüş: Râzî, Ebü'l Hüseyin el-Basrî'ye tabi olarak şu şekildedir:

- 1- Muttasıl ile tahsis edildiyse, -yani; Kendi başına müstakil olmayan- sıfat, şart, istisna veya gaye (غاية) de olsa hakikattir, (Bilgin adamlar ikramda bulun), (Girerlerse ikramda bulun), (Zeyd hariç onlara ikramda bulun) veya (Akşama kadar onlara ikramda bulun) gibi olması fark etmeksizin hakikattir.
- 2- Munfasıl ile tahsis edildiyse, müşriklerin öldürülmesinin emredilmesinden sonra kölelerin öldürülmesinin yasaklanması örneğinde olduğu gibi, mecazdır.⁶³⁷

⁶³³ İsnevî, *el-Kevkebü'd-Dürri Fîmâ Yeteharracü Ale'l-Usûli'n-Nahviyye Mine'l-Furui'l-Fıkhîyye*, s. 231. *Et-Temhîd* adlı eserinde de buna benzer bir örnek vererek şöyle dedi: "Eğer akrabaları için vasiyet ederse ve Sadece bir akrabası varsa, doğru olan, tüm malın ona verilmesidir ama bazıları da verilmez dedi. Buna göre malın üçte biri veya yarısı verilip vasiyet iptal edilir mi? Ekallü'l cem'e mebni vecihlere göre: Belli iseler, doğru olan bulunmaları gerekliliğidir, bazıları da gerekmez dedi. Bu, daha önce geçmiş bazı konular üzerine müşekkeldir. Bakınız, İsnevî, *et-Temhîd Fî Tahrîci'l-Furû' Ale'l-Usûl*, s. 313.

⁶³⁴ Beydâvî, *Minhâcü'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, s. 128; İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Minhâci'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 1, s. 486.

⁶³⁵ Cüveynî, *el-Burhân Fî Usûli'l-Fıkh*, c. 1, s. 410.

⁶³⁶ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Minhâci'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 1, s. 486.

⁶³⁷ Râzî, *el-Mahsûl Fî 'İlmi Usûli'l-Fıkh*, c. 3, s. 14-16.

E. MUAYYENLE TAHSİSİN HÜCCİYYETİ

İsnevî'ye göre mübhem/belirsiz bir şeyle tahsis edilen umûm ile ihtilafsız hüccet olmaz.⁶³⁸ Çünkü Allah Teâlâ'nın, “*Bildirilecek olanların dışındaki hayvanlar, size helal kılındı.*”⁶³⁹ ayetindeki gibi, fertlerin her birinin çıkması caizdir. Ancak “zimmet ehli hariç, müşrikleri öldürün” örneğindeki gibi belli bir şeyle tahsis edilirse, doğrusu Âmidî, Râzî, İbn Hâcib ve Beydâvî'ye göre mutlak olarak kalan için hüccettir.⁶⁴⁰ Karşı görüşte olan bir grup vardır ki bunlara göre mutlak olarak hüccet değildir. İsnevî ve Beydâvî de bunu, İbn Ebân ve Ebû Sevr'e nisbet etmişlerdir. Keza, kavli ayrıntılı olarak Kerhi'ye nisbet ettiler ve Kerhi'nin “muttasilla tahsis olursa hüccettir yoksa değildir” şeklinde bir sözünü aktardılar.⁶⁴¹

İsnevî daha önce isimleri geçen, hüccettir diyenlerin, âm'ın delaleti tüm fertlerin her birine olan istidlallerinin, başka fertler üzerine tavakkuf etmediğine değindi. Kalan kısma olan delaleti, örneğin çıkarılan fertlere tavakkuf etseydi ve kalan fertlerde olmasaydı bu tahakküm olurdu, çünkü âm'ın fertleri üzerindeki delaleti, fertler arasında eşittir, ona bağlı olsaydı devir olurdu ve o imkânsızdır. Fertlerden birine delaleti, diğerlerine olan delaleti üzerine tavakkuf etmediği sabit olmuştur, o halde bazı fertlerin zail olması, diğer fertlerden de zail olmasını gerektirmez ve hüccet olur. Ancak İsnevî bu delili aktardıktan sonra onu “*et-Tahsil*”in sahibinin vurguladığı gibi, bu delil zayıftır” demiştir.⁶⁴² İsnevî, kendisinin de tercih ettiği görüşü destekleyen bir delil önerdi ve dedi ki: “Doğru olan sahâbenin ameline temessüktür, zira onların umûmat ve mahsusat ile istidlalleri itiraz eden olmadığında icmadır.”⁶⁴³

⁶³⁸ Ancak İsnevî, *et-Temhîd* kitabında, Âmidî'nin ihtilaf olmadığına dair iddiasına itiraz etmiş ve “Âmidî'nin iddia ettiği ihtilafın olmadığı gerçek dışıdır. İbni Burhan onunla bir tane kalana kadar amel edildiğini aktardı” demiştir. Bkz. İsnevî, *et-Temhîd Fî Tahrîci'l-Furû' Ale'l-Usûl*, s. 414.

⁶³⁹ Mâide, 5/1.

⁶⁴⁰ Âmidî, *el-İhkâm Fî Usûli'l-Ahkâm*, c. 2, s. 233; Râzî, *el-Mahsûl Fî İlmi Usûli'l-Fıkh*, c. 3, s. 18; İcî, *Muhtasarü'l-Müntehâ Mea Şerhi'l-Adud*, s. 189; Beydâvî, *Minhâcü'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, s. 126.

⁶⁴¹ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Minhâci'l-Vusûl İlâ İlmi'l-Usûl*, c. 1, s. 488-489; Beydâvî, *Minhâcü'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, s. 126.

⁶⁴² Ermevî, *et-Tahsilü mine'l Mahsulî*, c. 1, s.370.

⁶⁴³ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Minhâci'l-Vusûl İlâ İlmi'l-Usûl*, c. 1, s. 490.

F. MUHASSIS ZAHİR OLMADIĞINDA UMÛMLA İSTİDLAL EDİLMESİ

İsnevî, Beydâvi'nin ifadesini '*el-Minhâc*' kitabından aynen aktararak, "muhassıs aramadan, doğrudan umûm ile amel etmek etmek caiz midir?" diye sordu ve bu konuda iki görüş nakletti: 1. Sayrafi'ye göre caizdir. 2. İbni Süreyc'e göre caiz değildir.

Râzî'nin, İbni Süreyc'in deliline cevap vermesinden onun cevaza meylettiği anlaşılmaktadır. Ancak İsnevî, Râzî'nin bu görüşünü "bu yönde hilafın sabit olduğu bilinmemektedir ve doğru değildir. Gazzâlî, Âmidî, İbn Hâcib ve başkalarının dediği gibi icmaen, muhassıs aramadan, genele temessük etmek caiz değildir" diyerek eleştirdi.⁶⁴⁴ Ancak bazıları muhassıs olmadığı kanısına ulaşınca kadar aranır dedi ki, Âmidî bunu birçok kişiden nakletti.⁶⁴⁵ Kâdî ve bir grup âlim, kesinlikle olmadığına emin olmak gerektiğini savundular. Bu ise tekrar tekrar arama ve bakmayla ya da âlimlerin bu konuda kimsenin muhassıs zikretmediğine dair yaygın sözleriyle olur.⁶⁴⁶ Gazzâlî zannın yeterli olmayıp kesinliğin de şart olmadığı; sadece muhassısın olmadığına dair kalben kesin bir inancın olması gerektiğine dair üçüncü bir görüş de nakletti.⁶⁴⁷

İsnevî, usucüler arasındaki hilafı bitirip Sayrafi'nin hilaf yönünü açıkladı ve dedi ki: "Sayrafi'nin hilafı sadece amel etme vakti girmeden önceki umûm itikattadır ve şöyle demiştir: Genel bir lafız geldiğinde, onun amel etme vakti gelmediyse, lafzın umûm olduğuna inanılır, sonra bir muhassıs belirirse o itikat değişir." Sonraki paragrafta geleceği üzere, İsnevî, es-Sayrafi'nin bu düşüncesine katılmıyor.

İsnevî, Râzî'nin tek kaldığı ve onun da katıldığı görüşün deliline geçerek şöyle dedi: "Umûma temessükte muhassıs vâcip olsaydı, hakikate temessük için de mecaz talebi vâcip olurdu." Beyan-ı mülazeme cihetinden ise: Muhassısın talebinin icabı, hatayı önlemek içindir, bu anlamın kendisi mecazda vardır ancak lâzım nefy olmuştur, o da; Mecazın talebidir ve ittifakla vacip değildir, keza melzum da, o da, muhassısın talebidir.

⁶⁴⁴ Gazâlî, *el-Mustasfâ Min 'İlmi'l-Usûl*, c. 3, s. 366; Âmidî, *el-İhkâm Fî Usûli'l-Ahkâm*, c. 3, s. 50; İcî, *Şerhü'l-'Adud Alâ Muhtasari'l-Müntehâ*, s. 249; İsnevî, *et-Temhîd Fî Tahrîci'l-Furû Ale'l-Usûl*, s. 364.

⁶⁴⁵ Âmidî, *el-İhkâm Fî Usûli'l-Ahkâm*, c. 3, s. 51.

⁶⁴⁶ Âmidî, A.g.e. c. 3, s. 50-51.

⁶⁴⁷ Gazâlî, *el-Mustasfâ Min 'İlmi'l-Usûl*, c. 3, s. 368.

İsnevî es-Sayrafi ve İbni Süreyc'in görüşleri arasında tercih yaparken dedi ki: Şunu diyebilirsin: Araştırma gösteriyor ki umumatın çoğunluğu husustur, mahsus umum (tahsis edilmiş umum) mecazdır, o zaman iş mercuh hakikat ve racih mecaz arasında gidip gelir. Beydâvî'nin önceki konuşmasında, ikisinin eşit olduğu geçmişti, o zaman umum ve husus müsavî olur ve bundan ötürü tavakkuf gerekir İbni Süreyc'in de demiştir.⁶⁴⁸

İsnevî '*et-Temhîd Fî Tahrîci'l-Furû Ale'l-Usûl* kitabında bu usûl konusuna bağlı fıkhi bir örnek verdi, dedi ki: Allah'ın (c.c) kitabına muhalif bir hadis gelirse ve hangisinin önce geldiği bilinmezse, bunda birkaç görüş vardır:

Bir: Kitapla amel edilir.

İki: Sünnetle amel edilir.

Üç: Hangisinin önce olduğu ortaya çıkana kadar beklenir.

Bu görüşleri ortaya koyduktan sonra, Maverdi'nin '*el-Kada*' kitabından ayrıntılı bir şekilde onun görüşünü aktardı ki, onun da bu görüşe katıldığı kanaatindeyiz. Maverdi bu konuda, "bana göre doğrusu, sünnet muhassıs ise onunla amel edilir, kitabı neshetmesi mümkün olmadığından, hükmü tamamen kaldırıyorsa amel edilmez." Demiştir.⁶⁴⁹

G. MUHASSIS

Geçtiği üzere muhassısın hakikatte mütekellimin iradesi olduğunu söylemiştik. Tahsise delalet edene muhassıs denir ve buradaki maksat budur. Muhassıs muttasıl ve munfasıldır. Muttasıl kendi başına müstakil/bağımsız değildir, umûmun kullanıldığı lafza bağlıdır. Munfasıl ise bunun tersidir. Beydâvî, muttasılı dört kısma ayırmıştır:

1. Muttasıl Muhassıslar

Bunlar; istisna, şart, sıfat ve gayedir.

Zikretmediği ettiği beşinci kısmı da İbn Hâcib "bedelü'l-ba'd" olarak aktardı ve "Kureys halkına ikramda bulundum" sözünü zikretti.⁶⁵⁰

⁶⁴⁸ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Minhâci'l-Vusûl İlâ İlmi'l-Usûl*, c. 1, s. 491.

⁶⁴⁹ İsnevî, *et-Temhîd Fî Tahrîci'l-Furû Ale'l-Usûl*, s. 367.

⁶⁵⁰ İcî, *Şerhü'l-'Adud Alâ Muhtasari'l-Müntehâ*, s. 210; İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Minhâci'l-Vusûl İlâ İlmi'l-Usûl*, c. 1, s. 493.

a. İstisna ile Tahsis

Biraz önce istisnanın, kendi başına bağımsız olmamasından dolayı muttasıl muhassıslardan olduğunu zikretmiştik. Beydâvî, istisnayı tanımlamış ve İsnevî bu tanımlamayı ‘*Nihâyetü’s-Sûl*’ eserinde 4 yönüyle eleştirmeye geçmeden önce kelime kelime tanımlamayı açıklamıştır.

Tanımın açıklamasına şöyle başlamıştır: Onun tanımdaki “Çıkarma” sözü, tüm muhassısları kapsayan cinstir. “İlla” istisna dışındakileri çıkarır. “Sıfat dışında” sözü “İlla”ya itirazdır, gayr anlamında sıfat ise, o da nekre cemden sonra gelen, sınırlı/belli olmayandır, Allah Teâlâ’nın: “*Eğer (yerde ve gökte) Allah’tan başka ilahlar olsaydı kesinlikle ikisinin de düzeni bozulurdu.*”⁶⁵¹ sözü gibi ki, burada “Allah’tan başka” ifadesi istisna değildir. “Ve benzerleri” ifadesi haşa, hariç, dışında demektir.

İsnevî tanımın açıklamasını bitirince tanımlı birçok yönden eleştirmiştir. Eleştirilerin bazıları şöyledir:

- 1) İstisna edatlarında biri olan (لا) ’yı tanımdan almış ve aynı şeyin kendisine tanım olmuştur.
- 2) (و نحوها) ’da fazladan kullandığı vav doğru olmamıştır, doğrusu (أو/veya) getirilmesidir.
- 3) (و نحوها) ’dan maksat, “çıkarmada” ise tanımda tenakuz olur. “Âlimlere ikramda bulun ama Zeyd’e ikramda bulunma” sözü gibi. Zira bu istisna değildir, çıkarmadır, keza diğer muhassıslar da böyledir, eğer maksadı, onun da onun yerine geçmesi ise o zaman da devir olur.
- 4) (لا) ’nın sıfatın dışında şeklinde kayıtlanması, tanımda, ihtiyaç duyulmayan bir fazlalıktır, çünkü (لا) ve hal birşeyi çıkarmamaktadır ve (الإخراج) demesiyle, ona ihtiyaç kalmamıştır. Râzî bunun için ona değinmemiştir, ancak sıfatın muhassıslardan olduğunu takrir ettiği söylenebilir ve daha önce geçtiği gibi tahsis çıkarmadır.⁶⁵²

Beydavi’nin “...munkatı’ mecazdır” sözünü ise, İsnevî şu şekilde açıklıyor: Bu takdiri bir sorunun cevabıdır, o da, istisnanın “Zeyd dışında herkes kalktı” örneği gibi

⁶⁵¹ Enbiyâ, 21/22.

⁶⁵² İsnevî, *Nihâyetü’s-Sûl Fî Şerhi Minhâci’l-Vusûl İlâ İlmi’l-Usûl*, c. 1, s. 494.

muttasıl ve “Eşek dışında herkes kalktı” örneği gibi munfasıl olabileceğidir. Munkatıda çıkarma yoktur, tanıma eklenendir. Buna şöyle cevap verdi: Hakiki istisnânın tanımı, istisnânın munkatı’na ıtlak edilmesi İbni Hâcib’in⁶⁵³ de dediği gibi ittifakla caiz ise de, Âmidî’nin naklettiği gibi, akla gelmemesi delili ile çoğunluğa göre mecazdır.⁶⁵⁴ Şeyh Ebû İshâk’ın naklettiğine göre bazılarına göre o, ne hakiki ne de mecaz olarak istisna olarak isimlendirilmez.⁶⁵⁵

aa. İstisnânın Şartları

İsnevî, Beydâvî’ye uyararak, istisnânın iki şartı olduğunu aktardı.

- Hissi olmayan, normal bir bağlantı ile kendisinden istisna edilene bağlı olması ki, dâimîlerin icması buna delildir. Ona ara vermek, nefes almak, uzak olmak veya müstesna kelamının uzaması kati olarak vermez ve bunlar da muttasıl sayılırlar.
- İstiğrak/kapsama olmaması. Müsavi ve ekser istisnaya zarar vermez, çünkü “onun bana on hariç on borcu var” örneğinde olduğu gibi kapsayıcıdır ve lağvi olduğu için ittifakla batıldır.⁶⁵⁶

Hanbelilerin şartı ise, istisnânın, istisna edilenin yarısında fazla olmaması, ona eşit veya ondan daha az olmasıdır. İsnevî, Kâdî’dan da eşit veya daha az olması gerektiği şartını aktardı ve dedi ki: “Şüphe yok ki, istisna, aslın hilafıdır, ikrardan sonra bir nevi inkâr gibidir. Ancak en azından burada asla muhalefet ettik ve istisna ile istidrak etmesine cevaz verdik. Çünkü nefsin iltifat etmemesinden de istisna edilmiş olabilir ve bu anlam denk ve ekserin istisnasında yoktur.”⁶⁵⁷

İsnevî, Beydâvî’nin ‘*el-Minhâc*’da iki şeyle istidlal ettiğini söyler:

- Bu, Hanbelilere ve Kâdî’ya karşı delildir. Biri örneğin “Benim dokuz hariç on borcum var” derse fukahânın icması ile ona düşen bir borçtur ve doğru olduğuna delildir. Âmidî dedi ki: Bu istidlal yanlıştır, bu istisna

⁶⁵³ İcî, *Muhtasarü’l-Müntehâ Mea Şerhi’l-Adud*, s. 211.

⁶⁵⁴ Âmidî, *el-İhkâm Fî Usûli’l-Ahkâm*, c. 2, s. 289-290.

⁶⁵⁵ Şîrâzî, *Şerhü’l-Lüma*, c. 1, s. 401.

⁶⁵⁶ İsnevî, *Nihâyetü’s-Sûl Fî Şerhi Minhâci’l-Vusûl İlâ İlmi’l-Usûl*, c. 1, s. 497; İcî, *Muhtasarü’l-Müntehâ Mea Şerhi’l-Adud*, s. 217; Râzî, *el-Mahsûl Fî İlmi Usûli’l-Fıkh*, c. 3, s. 37; İsnevî, *et-Temhîd Fî Tahrîci’l-Furû Ale’l-Usûl*, s. 395; Âmidî, *el-İhkâm Fî Usûli’l-Ahkâm*, c. 2, s. 297.

⁶⁵⁷ İsnevî, *Nihâyetü’s-Sûl Fî Şerhi Minhâci’l-Vusûl İlâ İlmi’l-Usûl*, c. 1, s. 498.

hasma göre istisna-i istiğraktır. Çoğunluğun istisna edileceğini düşünenler sadece bir borç gerektiğini söylerler.⁶⁵⁸

- Bu, sadece Kâdî'ya delildir. Allah Teâlâ'nın şu ayeti bunun delilidir: *“Azgınlardan sana uyanlar dışında, kullarım üzerinde senin hiçbir hâkimiyetin yoktur.”*⁶⁵⁹ Burada isyan edenler ihlas sahibi olanlardan istisna edilmiştir. Yine şu ayette de böyledir: *“İblis, ‘Senin şerefine andolsun ki, içlerinden ihlâslı kulların hariç, elbette onların hepsini azdıracağım’ dedi.”*⁶⁶⁰ Burada ihlas sahibi olanların isyan edenlerden istisna edilmesi söz konusudur. İstidlal yönü şu şekildedir: İki grup bir birine eşitse yarısının istisna edilmesinin cevazına delalet eder. Aynı şekilde biri daha çoksa da öyledir, zira istisna yaparken çok olanı istisna etmiştir ki bu, yarısının istisna edilmesine öncelikli olarak delalet etmiştir. Ancak İsnevî bu istidlale şöyle itiraz etmiştir:

Hasım diyebilir ki: Allah Teâlâ'nın “Muhakkak ki kullarım” sözü, isyan edenlerin, isyan etmeyenlerden daha az olduğunu gösterir. Yani iblis'in hâkimiyet sahibi olmadığı kullarından daha azdır. Bunda onların ihlas sahibi olduğuna bir değinme yoktur ki, ikinci ayette bunun tersi olsun. Sadece ihlas sahibi olanların isyan etmediğini gösterir. Yani üzerlerinde hükmü olmayan, buna delil ikame etmemişlerdir. O zaman Allah Teâlâ'nın “Senin şerefine andolsun” sözü ıslah sahibi olanların isyan edenlerden az olduğuna delil olur. Allah Teâlâ'nın “Muhakkak ki kullarım” sözü, isyan edenlerin, isyan etmeyenlerden yani üzerlerinde hâkimiyet olmayanlardan daha az olduğunu gösterir. Bu şekilde, ayetlerin tümünde, daha az olanın istisnasından başka bir şey yoktur.⁶⁶¹

bb. İsbat ve Nefy'de İstisna

İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl ve et-Temhîd* eserlerinde bu konuyu ayrıntılı bir şekilde işlemiştir. Der ki: “Zeyd hariç herkes kalktı” gibi isbattan istisna nefy'dir, Zeyd'in kalkmadığı ittifakla sabit olmuştur. “Zeyd dışında kimse kalkmadı” örneğindeki nefy'den istisna da ise Şâfiî Zeyd'in kalktığına isbat olduğunu söyledi. Ebû Hanife, “Ona isbat

⁶⁵⁸ Âmidî, *el-İhkâm Fî Usûli'l-Ahkâm*, c. 2, s. 298.

⁶⁵⁹ Hicr, 15/42.

⁶⁶⁰ Sâd, 38/82-83.

⁶⁶¹ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Minhâci'l-Vusûl İlâ İlmi'l-Usûl*, c. 1, s. 499.

olmaz ancak ötekilere verilen hükmün dışında olduğunu gösterir, o zaman da onun için kalkma hükmü vermek gerekli değildir” dedi.⁶⁶²

Şâfiî’nin delili, isbat olmuyorsa, “Lailahe illallah” tevhid için yeterli olmayacağıdır, çünkü tevhid, Allah’tan (c.c) başka ilahları nefyi ve onun ulûhiyetinin isbatı ile olur ve bu söz Allah’ın (c.c) ulûhiyetini ispat etmiyorsa tevhidin şartlarından biri eksik kalır. Ebû Hanife de onun sözünün benzeri ile yani Hz. Peygâmbere’in (s.a.v) şu sözü ile: *Taharetsiz/Abdest namaz olmaz*⁶⁶³ hadisi ile istidlal etti. Hadisin takdiri şudur: Abdest olmadan namaz sahih olmaz. Nefy’de istisna, isbat olsaydı her abdest olduğunda namaz sahih olmalıdır ve ama bu böyle olmayabilir. Zira belki başka bir şarttan dolayı namaz sahih değildir. İsnevî, Ebû Hanife’nin bu hadis ile istidlali için şunları söyledi: Bu hadis bilindik değildir, sıhhati varsayımı ile birçok cevap verilir:

- 1- Hasretme, nefy için değil, mübalağa için olabilir. Hz. Peygâmbere’in (s.a.v): “*Hac Aafat’tır.*”⁶⁶⁴ sözü gibi ve bu da böyledir. Abdest müekked bir şekilde emredilince sıhhat şartı olmuştur ve onsuz olmayacaktır.
- 2- İkinci yönü ise, Âmidî’nin dediği: Bu istisna cinsinin dışındadır.⁶⁶⁵ Çünkü birinci isme tasdik olunmuyor ancak bu şekilde sadece namazda abdestin şart olduğunu beyan etmek için getirilmiştir. “Vera’ veya ilim olmadan kâdılık olmaz” sözünde olduğu gibi kullanım da buna delalet eder. Buradaki maksat, her vera’ sahibi veya ilmi olana kâdılık isbatı değildir ama kadı için onun şart olmasıdır. Başka bir engel veya şartın eksik olması nedeniyle şartın yokluğunun caiz olmasından dolayı maşrutun varlığını gerektirmez.⁶⁶⁶

cc. Müteaddit İstisnânın Hükümü

İsnevî, müteaddit istisna konusunda, birbirlerine atıf olunmalarında veya birbirlerine atıf olunmaması ancak ikincinin birinciye kapsaması ile hepsinin kendisinden istisna olunana dönmelerinde Râzî ile müttefiktir. İsnevî dedi ki: Onun hükmü: Atıf olursa, yani; Birbirlerine atıf olunurlarsa, hepsi kendisinden istisna olunana döner, örnek; Benim ona üç ve iki hariç on borcum var, sözü gibi. Beş borcu olur. Keza matuf değil

⁶⁶² İsnevî, A.g.e. C 1, s. 502; İsnevî, *et-Temhîd Fî Tahrîci'l-Furû Ale'l-Usûl*, s. 392.

⁶⁶³ İbni Mâce, “Abdest”, 271; Tirmizi, “Abdest”, 1.

⁶⁶⁴ İbn Mâce, “Arafat”, 3015; Ahmet, “Hac”, 18774.

⁶⁶⁵ Âmidî, *el-İhkâm Fî Usûli'l-Ahkâm*, c. 2, s. 308.

⁶⁶⁶ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Minhâci'l-Vusûl İla İlmi'l-Usûl*, c. 1, s. 506.

ancak ikinci birinciyi kapsıyor ise, Râzî, ‘*El-Mahsûl*’de dedi ki: (Benim ona üç ve iki hariç on borcum var) gibi denk olsa da aynıdır, ilk örnekte altı, ikincide beş borcu vardır.⁶⁶⁷

dd. Mücmelden Sonra Gelen İstisna

İsnevî’ye göre mücmelden sonra gelen istisna, eğer bir kısmı çıkararak bir delil yok ise, cümlede atıf olması şartı ve özellikle de atfın vav ile olması ile tüme döner. İsnevî konuyu şu şekilde izah ediyor: Allah Teâlâ’nın: “*Namuslu Kadınlara zina isnat edip sonra da dört şahit getiremeyenlere seksen değnek vurun. Artık onların şahitliğini asla kabul etmeyin. İşte bunlar fasık kimselerdir. Ancak tövbe edip bundan sonra ıslah olanlar müstesna. Çünkü Allah, çok bağışlayandır, çok merhamet edendir.*”⁶⁶⁸ ayetindeki gibi cümlelerden sonra gelen istisnanın hükmü ki, bu istisna, üç cümleden sonra gelmiştir:

- Değnek vurmaya emreden.
- Şahitliklerinin kabul edilmesini yasaklayan.
- Fısklarını haber veren.⁶⁶⁹

Bunun ardından İsnevî, bu konuda dört görüş zikretmiştir:

- 1) Şâfiî mezhebinin görüşü ki, istisnanın, bazılarının çıkarılmasına delalet eden bir yoksa; cümlelerin matuf olması, atfın vav harfi ile olması, iki şartla tüme döndüğü yönündedir.

Bu iki şarta Âmidî ve İbn Hâcib de yer vermişlerdir.⁶⁷⁰

- 2) Ebû Hanîfe’nin mezbehidir ki, özellikle son cümleye döndüğü yönündedir. Râzî tercih edilenin bu olduğunu söyledi.⁶⁷¹

İsnevî, bu iftilafın faydasını şu sözlerle beyan etti: Zina iftirası atanın şahadeti bize göre kabul edilir. Çünkü istisna, ona da dönüyor. Hanefilere göre kabul edilmez.

⁶⁶⁷ Râzî, *el-Mahsûl Fî İlmi Usûli’l-Fıkh*, c. 3, s. 41; İsnevî, *Nihâyetü’s-Sûl Fî Şerhi Minhâci’l-Vusûl İlâ İlmi’l-Usûl*, c. 1, s. 504.

⁶⁶⁸ Nûr, 24/4-5.

⁶⁶⁹ İsnevî, *Nihâyetü’s-Sûl Fî Şerhi Minhâci’l-Vusûl İlâ İlmi’l-Usûl*, c. 1, s. 506.

⁶⁷⁰ Âmidî, *el-İhkâm Fî Usûli’l-Ahkâm*, c. 2, s. 304; İcî, *Muhtasarü’l-Müntehâ Mea Şerhi’l-Adud*, s. 218; İsnevî, *et-Temhîd Fî Tahrîci’l-Furû Ale’l-Usûl*, s. 399.

⁶⁷¹ İsnevî, *et-Temhîd Fî Tahrîci’l-Furû Ale’l-Usûl*, s. 398; Râzî, *el-Mahsûl Fî İlmi Usûli’l-Fıkh*, c. 3, s. 45.

Ebû Hanife değnek vurulmasını emreden birinci ayeti kabul ediyor, çünkü istisna, kul hakkı olmasından dolayı burada ona dönmüyor ve bu tövbe ile düşmez.

- 3) Tavakkuf görüşüdür ki, Kâdı abdülcebbar bu görüşü benimsemiştir.⁶⁷²
- 4) Ebû'l Hüseyin el-Basri'nin görüşüdür. Eğer o cümlelerle ilgili ise onlara döner, değilse sondakine döner.⁶⁷³

İsnevî, Râzî'nin taalluktan kastını şöyle açıklıyor: İlk hükmü veya isminin ikincide olmasının hükmü, “Fakihlere veya bid’atçı olmayan zâhitlere ikram bulun” sözümüz gibi ki sözün takdiri “Zahitlere ikramda bulun şeklindedir. İsim ise, “Fakihlere ikramda bulun veya bid’atçı olmayanlara infak et” sözümüz gibi, “olmayanlar” sözünden kasıt fakihlerdir.⁶⁷⁴

İsnevî'nin benimsediği görüş Şâfiî mezhebinin görüşüdür. Delili ise şudur: Asıl olan, matufun ve matufu aleyhin tüm taalluklarında iştirakıdır, hal, şart vb, yani; Sıfat, zarf ve mecrur gibi, istisnanın da böyle olması gerekir. İkisinin ortak noktası, müstakil olmamalarıdır. Ebû Hanife'nin ihticacı ise istisnanın, ikrardan sonra inkâr olması nedeniyle delilin hilafı olmasıdır. Ancak delilin son cümledeki muktezasının zaruretinde ihtilaf edildi. Çünkü istisnanın, ilgası mümkün değildir ve Râzî'nin tashihine göre, cümlelerden birine taalluk etmesi yeterlidir. Şüphe yok ki sondaki en yakındır, ona tahsis ettik ve geri kalanlar asıl üzere kalmaya devam ederler. İsnevî, bu konuda nahivciler arasında da ihtilaf olduğuna değindi ve Nahivcilerin bu konuda ihtilaf ettiklerini söyledi. İbni Mâlik, kesin suretle tümüne döndüğü görüşündedir. Ebû Ali el-Fârisî ise sondakine has kıldı.⁶⁷⁵

⁶⁷² Âmidî, *el-İhkâm Fî Usûli'l-Ahkâm*, c. 2, s. 300.

⁶⁷³ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Minhâci'l-Vusûl İlâ İlmi'l-Usûl*, c. 1, s. 508, Basrî, *el-Mu'temed Fî Usûli'l-Fıkh*, c. 1, s. 265.

⁶⁷⁴ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Minhâci'l-Vusûl İlâ İlmi'l-Usûl*, c. 1, s. 508-509.

⁶⁷⁵ İsnevî, A.g.e. c. 1, s. 510.

b. Şart ile Tahsis

İsnevî, Beydâvî'nin şart tanımını nakletti ve dâhice bir izahla şart mehfumunu açık ve anlaşılır bir hale getirerek nasıl muttasıl bir muhassıs olduğunu ortaya koydu. Beydâvî'nin şartı “vücûdu ile değil, tesiri ile üzerinde durulan” şeklinde tanımladığını söyledi.⁶⁷⁶

Tanımı kendisi şöyle izah etti: “Tesir”den müessirin gayra tavakkufudur ve iki şekilde olmak zorundadır.

- 1- Varlığında olması. Bu, gayrın; müessire illet olması, illetin bir cüz'ü olması, illetin şartı olması, müessirin kendisinin bir cüzü olması iledir, çünkü birşeyin kendisi de cüzünün varlığında tavakkuf eder,
- 2- Sadece tesiriyle gayrında tavakkuf etmesi. O gayr ise, şart diye tabir edilendir.⁶⁷⁷ Bu araştırmanın konusu, muttasıl muhassıs edatlardan sayılan dır ki, bu ikincisidir.

İsnevî, Beydâvî'nin tanımlamasını tefsir ederken, açıklamadan çok, bazı kelimeler üzerinde durdu ve dedi ki: “Vücûdu değil” sözü, yani müessirin varlığı demektir. Bu kayıtlı, müessirin illeti, onun cüzlerini ve şart dışındakileri dışarda bıraktı. Çünkü tesir, bunların üzerinde zarureten tavakkuf eder, ancak tesir tek değildir, hilafın aksine, tesir ve vücud böyledir. Müessirin vücûdunda tavakkuf olmaz, sadece tesirinde olur. İsnevî bunu açığa kavuşturmak için bir örnek verdi: Namusunu korumak gibi, zinanın tesiri, recim'de tavakkuf olmuştur, zinanın kendisinde değil, çünkü bekâr da zina edebilir. İsnevî, az kimsenin üzerinde durup dikkat edeceği bir noktaya değindi. O da, Beydâvî'nin şer'i illetleri müessir değil emare saymasıdır. Ancak şartı tanımlamasından anlaşılan çelişkidir. İsnevî bu konuda şöyle diyor: Bu tanım, sadece Gazzâlî ve Mu'tezile'ye göre doğrudur. Zira onlar de ki: Şer'i illetler müessirdir. Musannıf ise, hüküm emareleri ve alametleridirler, diyor.

Şartın nasıl olacağı konusuna gelince, İsnevî bunu, Şer'i şart, akli şart ve lügavi şart olmak üzere üç kısma ayırıyor ve her birine ayrı bir örnek veriyor: Sözüne şöyle devam etti: Az önce geçen zina örneğinde olduğu gibi şart, şer'i olabilir. “İlim için, hayatta olmak

⁶⁷⁶ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Minhâci'l-Vusûl İlâ İlmi'l-Usûl*, c. 1, s. 510.

⁶⁷⁷ İsnevî, A.g.e. c. 1, s. 511.

şarttır” ve “Arazın varlığı için cevher şarttır” örneklerinde olduğu gibi de akli veya “Eve girersen, boşsun” gibi de lügavi olabilir.⁶⁷⁸

1) Maşrutun Gerçekleşme Zamanı

Meşrutun oluşumu ve nasıl olduğu konusunda ise İsnevî birkaç örnek göstermiştir. Şöyle der: “Hülasa, şart bir kere ve tedricen oluşur. Eğer şart bir kere koşulmuşsa, şart koşulan da en kısa zamanda gerçekleşir. Var olan bir şey şart koşulmuşsa o şeyin gerçekleşmesiyle şart koşulan da gerçekleşmelidir. Eğer bir şeyin yokluğu şart koşulmuşsa o şey tamamı ile gerçekleşmeden şart gerçekleşmez. Örneğin: “Fatiha’yı okursan sen özgürsün” gibi ki, Fatiha peyderpey okunduğu takdirde okumanın bitiminde şart koşulanın gerçekleşmesi yani okuyanın özgür olması gerekir. Kişinin eşine, “Sen Fatiha’yı okumasan boşsun” demesi gibi bir şeyin yokluğu şart koşulmuşsa kadın Fatiha’yı okur ama bir harfini eksik bırakırsa şart koşulan gerçekleşmez. Çünkü şart koşulan eksik bırakılmıştır, Fatiha’nın tamamı okunmamıştır. Bir bütün tamamı ile gerçekleşmezse eksik kalır. İsnevî *‘et-Temhîd’* kitabında şöyle der: “Şart, eğer şart koşulana bağlı kıldıysa meşrut tamamen gerçekleşmeden geçerli olmaz.” Örneğin bir kişi “Sen boşsun” derse bir talak gider Fakat eve girersen üç talakla boşsun demişse eve girmesiyle üç talak gerçekleşir.⁶⁷⁹

2) Şart ve Maşrutun Çok Olması

İsnevî, şart ve meşrut, Beydâvi’nin dört kısma ayırdığına değinmeden önce dokuz kısma ayırır. Bunun sebebini ise Beydâvi’nin şart ve meşrut birliğini ihmal etmesine bağlar. Çok sayıda olmalarının sebebi olarak bütünü veya yerine başka bir şeyin olmasını görür. Hepsi dört kısımdır çünkü iki kere iki dördtür. Daha sonra İsnevî, Beydâvi’nin göz ardı ettiklerini de ekler ve toplamda dokuz olur. Hülasa İsnevî, şartı dokuz kısımda değerlendirir:

- Bir kere gerçekleşir. Örneğin, “Eğer kalkarsan sen boşsun” gibi.
- Şart bazen birkaç şeyden oluşur. “Eğer muhsan ve zanî ise recmedin” gibi ki, recim etmek için iki şartın olması gerekir. “Eğer hırsız ve mezar soyguncusu ise elini kesin” örneğindeki gibi bedel olarak gelmişse elinin kesilmesi için bir tanesi yeter. Meşrut da üç

⁶⁷⁸ İsnevî, A.g.e. C 1, s. 512.

⁶⁷⁹ İsnevî, *et-Temhîd Fî Tahrîci ‘l-Furû’ Ale ‘l-Usûl*, s. 402.

kısımdır. Birinci örnek: “Onu tanıydın”, ikinci örnek ise “Eğer sağ sâlim iyileşirsen sen özgürsün.” Eğer iyileşirse şart yerine gelmiş olur özgür kılınır. Üçüncü örnek ise ‘veya’ ile gelirse “Eğer sağ veya sâlim iyileşirsen sen özgürsün” gibi ki, eğer sağ iyileşirse şartlardan biri yerine gelir efendisi dilediğini seçer. İsnevî üçü üçle çarpınca dokuz olur diyerek açıklamasına son verir.⁶⁸⁰

c. Sıfatla Tahsis

Sıfatla tahsis etmeye, İsnevî şöyle örnek vermiştir: “Alim adamlara ikram et” “Alimler” ile takyid edilmesi diğerlerinden ayırmıştır. Beydâvi’nin⁶⁸¹ gösterdiği “Mümin bir köle azad etsin”⁶⁸² örneğini ise uygun bulmamıştır. Çünkü bu, tahsisi umûm babından değil mutlakı takyitti. Zira “köle” kelimesi umûmi değil nekra olarak devamında takyid edilmiştir.

İsnevî “Sıfat da istisna gibidir” diyerek bunu şibih sıfat ve istisna olarak açıklamıştır. Yani aralarında ittisal gerekli olur. Râzî ‘*El-Mahsûl*’ adlı eserinde şöyle der: “Arap ve acem müminlere ikram et”örneğindeki gibi ikinci cümle birincisine bağlı ise; eğer diğer ikisi “arap ve acem” bulunmasa cümle “müminlere” döner.⁶⁸³

d. Gaye ile Tahsis

Dördüncü kısımdaki muttasıl tahsisler kısmında ise gaye vardır. Gayenin de iki lafzı vardır:

- 1- (الى) “Sonra orucu geceye kadar tamamlayın”⁶⁸⁴
- 2- (حتى) “Temizlenene kadar onlara yaklaşmayın”⁶⁸⁵

Gayeden sonra hüküm ise kendisinden önceki hükme muhaliftir. Burada gayeden maksat İsnevî’nin de belirttiği gibi harfin kendisidir ve o nedenle o harflere gaye ismi denilmiştir. Örfte “Nuha” olarak kullanılır.⁶⁸⁶

⁶⁸⁰ İsnevî, *Nihâyetü’s-Sûl Fî Şerhi Menâhici’l-Vusûl İlâ ‘İlmi’l-Usûl*, c. 1, s. 514.

⁶⁸¹ Beydâvî, *Minhâcû’l-Vusûl İlâ ‘İlmi’l-Usûl*, s. 130.

⁶⁸² Nisâ, 4/92

⁶⁸³ Râzî, *el-Mahsûl Fî İlmi Usul’l-Fıkhi*, c. 3. s.69; İsnevî, *et-Temhîd Fî Tahrîci’l-Furû’ Ale’l-Usûl*, c. 1, s. 515.

⁶⁸⁴ Bakara, 2/187.

⁶⁸⁵ Bakara, 2/222.

⁶⁸⁶ İsnevî, *Nihâyetü’s-Sûl Fî Şerhi Menâhici’l-Vusûl İlâ ‘İlmi’l-Usûl*, c. 1, s. 516.

Konuyu özetleyecek olursak, harften sonraki kelime öncesine zıt olur aynı manada olmaz. Bu nedenle bağlı olduğu hüküm ile mahkûmun aleyh olur. Eğer sabit ve değişmez olsa bile hüküm sona ermez ve munkat-ı olmaz. Amacı gaye olmaz bu imkânsızdır. Buna örnek: “*Sonra orucu geceye kadar tamamlayın*”⁶⁸⁷ ayetidir. Burada (الى) gecenin oruç mahalli olmadığına delalet eder.

İsnevî gaye konusunda farklı yollar olduğunu söylemiştir. Bunlar da beştir. Şöyle ki: Duyu organlarıyla kavranabilecek bir ayrılıksa örneğin: “*Ellerinizi bileklere kadar yıkayın*”⁶⁸⁸ gibi bilek açık bir ayrılıkla elden ayrı değildir. Öncesi ve sonrasından çok farklı değildir gece ile gündüzün birbirinden ayrı olması gibi değil bilakis benzer bir parçasıdır. Eğer böyle olursa bir cüzü diğeriyle tayin etmek gerekmez, azanın dâhil olmasıyla hüküm vâcip olur. ‘*El-Mahsûl*’de geçen ve tercih edilen bu tafsil ilktir.⁶⁸⁹ Âmidî, gaye ile takyidın hiçbir şeye işaret etmediğini söyler.⁶⁹⁰

Beydâvi’nin görüşü ihtiyaten bileklerin de yıkanmasıdır. İsnevî ise iki görüş bildirir:

- Hz. Peygâmbir (s.a.v) abdest alırken bileklerine de su gezdirirdi. Bu nedenle büyük ihtimal bilekleri yıkamak da vaciptir. Öyle ise “*Onların mallarını kendi mallarınıza katıp yemeyin*”⁶⁹¹ ayetindeki gibi (الى) (مع) manasında gelmiştir. Ama vâcip olmama ihtimali de vardır. İhtiyaten vâcip kıldık.
- Eğer bilekler hissi bir farkla elden farklı olmasa, ellerin yıkandığına emin olmak için ihtiyaten yıkanması vâciptir. Sonuç olarak Râzî’nin değindiği sonuca varmış oluruz.⁶⁹²

2. Munfasıl Muhassıslar

İsnevî, munfasıl muhassısları semai delil, akıl ve duyular gibi kısımlara ayırmıştır. Beydâvî de “munfasıl, varlığının sübutu için, muttasıl şart vb. tahsisler haricinde umûm

⁶⁸⁷ Bakara, 2/187

⁶⁸⁸ Mâide, 5/6.

⁶⁸⁹ Râzî, *el-Mahsûl Fî ‘İlmi Usul’l-Fıkh*, c. 3, s.66.

⁶⁹⁰ Âmidî, *el-İhkâm Fî Usûli’l-Ahkâm*, c. 2, s. 313.

⁶⁹¹ Nisâ, 4/2.

⁶⁹² İsnevî, *Nihâyetü’s-Sûl Fî Şerhi Menâhici’l-Vusûl İlâ ‘İlmi’l-Usûl*, c. 1, s. 51⁹.

lafızlarla tek başına zikredilmeye gerek duymayandır.” demiş ve bunu; akıl, duyular ve semai deliller olmak üzere üç kısma ayırmıştır.

a. Akılla Tahsis

İsnevî akılla tahsisin iki kısım olduğunu söyler:

- 1- Zorunlu olan ki, bunu “*İşte sizin Rabbiniz Allah. Ondan başka ilah yoktur. O herşeyin yaratıcısıdır.*”⁶⁹³ bu ayet-i kerimesinde görüyoruz. Zira mütekellim zorunlu olarak kendisini yaratmamıştır. Bu ayet bize mütekellimin yaptığı birçok işe dâhil olduğunu haber verir. Bu yaratma fiili de Allah’a işaret eder. Bu konuda kelimcilerin iki mezhebi var. Doğru olan yaratma fiilinin ona ait olmasıdır. “*De ki: “Şahitlik bakımından hangi şey daha büyüktür? De ki: “Allah benimle sizin aranızda şahittir.*”⁶⁹⁴
- 2- Gözlem ile olan. “*Haccetmeleri, Allah’ın insanlar üzerinde bir hakkıdır.*”⁶⁹⁵ ayeti kerimesi buna örnektir. Burada akıl çocuk ve deliyi hüküm dışı bırakmaya hükmeder, zira gafil olan mükellef olamaz.⁶⁹⁶

b. Duyular ile Tahsis

Duyularla tahsis etme konusu usûl ilminde çok fazla yer bulamamıştır ancak yine de dikkate değerdir. Usûlcüler kitaplarında buna yer vermiştir. Duyuların terimsel manası için İsnevî, açıklamasında ‘Gözlemdir’ der. Örneğin: “*Kendisine herşeyden bolca verilmiş.*”⁶⁹⁷ Ayetinde oysa ona arş ve melekler verilmemiştir. Ancak, duyuları açıklamasına uymaz, dolayısıyla arş ve kürsi de buna benzer diyerek İsnevî bu örneğe itiraz etmiştir. Onun olaylara müdahalesi de böyledir Fakat duyularla gözlemleyemeyiz. Daha sonra başka bir örnek verir ama İsnevî’nin örneği usûlcülerin ve fakihlerin metotlarıyla alakalı değildir. Birinci örnek bir ayettir der. “*Her şeyi yerle bir eder.*”⁶⁹⁸ Gözlemlediğimiz birçok şeyde yıkım gerçekleşmez gökyüzü ve dağlar gibi.⁶⁹⁹

⁶⁹³ En’âm, 6/102.

⁶⁹⁴ En’âm, 6/19.

⁶⁹⁵ Âl-i İmrân, 3/97.

⁶⁹⁶ İsnevî, *Nihâyetü’s-Sûl Fî Şerhi Menâhici’l-Vusûl İlâ ‘İlmi’l-Usûl*, c. 1, s. 5†.

⁶⁹⁷ Neml, 27/23.

⁶⁹⁸ Ahkâf, 46/25.

⁶⁹⁹ İsnevî, *Nihâyetü’s-Sûl Fî Şerhi Menâhici’l-Vusûl İlâ ‘İlmi’l-Usûl*, c. 1, s. 5†.

c. Semai Delil

Semai delil ile alakalı Beydâvî dokuz izahat getirmiştir. İsnevî de aynı konuda kendi yöntem ve üslubuyla açıklama ve şerhlerde bulunmuş ve özellikle kendi usûl metoduyla yeni bir bakış açısı kazandırmıştır. Biz de bu araştırmamızda İsnevî'nin tertibine uyarak sekizini de ele alacağız.

1) İki Semai Delilin Tearuzu Halinde Yapılması Gereken

Bu mesele metinlerdeki âm ve has arasındaki tearuzu ve bu tearuzun nasıl oluştuğunu konu alır. İsnevî eğer âm, has'a tearuz ederse yani delaletinin zıttına olursa has alınır âm ister tehir edilir ister takdim edilir onlardan bir bilgi edilmez. İmam Şâfî'nin görüşünü tercih ederek, Râzî, ibni Hacıb, Ebû Hanife ve İmamü'l Hameyn ise ister âm ister has olsun, tehir edilmesi gerektiğini ifade ederler.⁷⁰⁰ Öyle ise eğer âm tehir edilirse hası nesh eder. Eğer has tehir edilirse âm'ın bir kısmını nesh eder. Eğer geçmiş bilinmiyorsa üzerinde durulur veya şer'i bir hüküm içeriyorsa veya meşhur bir rivayet varsa ya da daha çok onunla amel edildiyse veya biri haram diğeri değilse biri diğerine tercih edilir. Üzerinde durulmaz bilakis haram olan takdire tehir edilir ve ihtiyatlı amel edilir.⁷⁰¹

İsnevî, İmam Şâfî'nin delilini şöyle açıklar: Her iki delille amel etmek birini ihmal etmekten iyidir. Eğer has olanı takdim, âm olanı tahsis ile tehir edersek her iki delil ile amel etmiş oluruz. Eğer has olanı anlaşılır, âm ise şüpheli ise onu has kılmaz ve nesih edersek birini ilga etmiş oluruz. Ancak her iki delil ile amel etmek daha önceliklidir.⁷⁰²

2) Kitap, Mütevatir Sünnet ve İcma'nın Tahsisi

Tahsis konusuna değineceksek, elbette sübutu da kati olanın tahsisi ile başlamamız gerekir. İşte bu İsnevî, Beydâvî ve diğer usûlcülerin üzerinde çalıştığı meseledir. Kat'i'nin, kat'i ile tahsisini açıklarken İsnevî: "Beydâvî kitabın kitap ile tahsisi aynı şekilde mütevatir sünnetin ister fiili ister kavli olsun tahsisi ve icma ile tahsis mümkündür" demiştir. Daha sonra bunu Kur'an'dan örneklerle açıklar.⁷⁰³ Kitabın kitap ile tahsisi konusunda müellif şu örneği gösterir. "*Hâmile olanların bekleme süresi ise,*

⁷⁰⁰ Râzî, *el-Mahsûl Fî 'İlmi'l-Usûl*, c. 3, s. 106.

⁷⁰¹ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Menâhici'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 1, s. 521.

⁷⁰² İsnevî, A.g.e. s. 522.

⁷⁰³ Atik Abdülaziz Atik, *İlmul Bedi*, s. 175, Darü Nahde el-Arabiyye, Lübnan.

doğum yapmalarıyla sona erer.”⁷⁰⁴ Geneli tahsis eden bir ayet ise “*Boşanan Kadınların Kendileri üç âdet görünceye kadar beklerler*”⁷⁰⁵ ayetidir. İsnevî, Beydâvî’yi tenkit edip ondan başka bir örneği açıklamadan kendisi bir örnek gösterir. Kavli sünnet ile kitabın tahsis edilmesine örnek: Resûlullah’ın “*Katil miras almaz*”⁷⁰⁶ hadisi, âm olan “*Allah size Çocuklarınız hakkında erkeğe, iki Kadın payı kadar (vermenizi) emreder.*”⁷⁰⁷ Ayetini tahsis eder. Ancak o bu örneğin doğru olmadığını söyler. Zira bu hadis ittifakla mütevâtir ve sabit değildir. Tirmizi sahih olmadığını söylemiştir. İbn Hacıb “bu âhad haberle ayeti tahsis etmeye örnektir” der. Eğer âhad haberle tahsis olursa bu olur Fakat mütevâtir olan daha önceliklidir. Kitabın fiili sünnetle tahsisi edilmesine gelince Resulullah zina eden muhsini recim etmiştir. Bu fiili sünnet âm olan ‘*Zina eden Kadın ile zina eden erkeğin her birine yüz sopa vurun.*’⁷⁰⁸ ayetini tahsis eder. İcma ile kitabın tahsis edilmesine örnek köleye yarım hadd-i kazf cezası verilmesidir. Bu icma ile sabittir. Bu âm olan ayeti “*İffetli Kadınlara iftira atan, sonra da dört şahit getiremeyen kimselere seksen sopa vurun ve artık onların şahitliklerini asla kabul etmeyin.*”⁷⁰⁹ Ayetini tahsis eder. İsnevî buna herhangi bir gerekçe getirmeden itiraz eder.⁷¹⁰ Eleştirerek şöyle der: İcma ile tahsis yapıldığını kabul edemeyiz, Fakat burada tahsis üzere icma yapılmıştır. Yani âlimler aynı icma ile tahsis etmemiştir Fakat başka bir delil ile tahsis olduğuna icma ile karar vermişlerdir. Onlardan sonra gelenlerin, muhassisi bilmeseler de tabi olmaları gerekir.⁷¹¹

3) Haber-i vâhidle Tahsis

Usûlcüler, haber-i vâhid ile âm olanı tahsis konusunu genellikle “Kat’i olanın Zann’i olan ile tahsis edilmesi” başlığı altında incelemişlerdir. Bilindiği gibi haber-i vahit zannidir. Şüphesiz ki Kuran ve mütevâtir sünnetin sübutu kat’idir. Dolayısıyla kat’i olan elbette zanni olandan daha güçlü bir delildir. Peki, zanni olan haber-i vahit sübutu kat’i

⁷⁰⁴ Talâk, 4/65

⁷⁰⁵ Bakara, 2/228

⁷⁰⁶ İbni Mâce, “Miras”, 2645; Tirmizi, “Mirasü’l-Katil”, 2109.

⁷⁰⁷ Nisâ, 4/11

⁷⁰⁸ Nûr, 4/2

⁷⁰⁹ Nûr, 4/4

⁷¹⁰ Bunu alma sebebimiz İmam İsnevî burada olduğu gibi bazı konuları alakasız bir şekilde tenkit eder ve lakin yerine başka bir örnek de getirmez.

⁷¹¹ İsnevî, *Nihâyetü’s-Sûl Fî Şerhi Menâhici’l-Vusûl İlâ ‘İlmi’l-Usûl*, c. 1, s. 525.

olan Kur'an ve mütevatir sünneti tahsis edebilir mi? İşte bu soru İsnevî'nin bu meseleye cevabını ve metodunu incelemeye sevketti ki bu çalışmanın amacı da budur.

İsnevî, Beydâvi'nin maktuun maznun ile tahsisi hakkında fikir sunduğunu beyan etti. Aynı zamanda haber-i vâhidin kitap ve mütevatir sünneti tahsis etme konusunda dört görüşten bahsetmiştir.

Bir: Caizdir ve doğru olan da budur. Âmidî bunu dört mezhep imamından nakletmiştir.⁷¹²

İki: Bazıları kesinlikle caiz olmadığını söylediler.

Üç: İsa b. Ebân, eğer ondan önce kati bir delille tahsis edildiyse caiz olduğunu söyledi. Zira tahsis ile mecaz manası gerçekleşir ve delaleti zayıf olur. Aksi halde caiz olmadığını söyledi.

Dört: Kerhi, “eğer munfasıl bir delil ile tahsis edilirse caiz olduğunu, muttasıl bir delil ile olursa veya tahsis edilmediyse caiz olmadığını söyledi. Ta'lili ise İsa b. Ebân'ın ta'lili gibidir.⁷¹³

İsnevî, Kerhi'nin munfasıl görüşü hakkında Beydâvi'nin, “Kerhî'nin munfasılla tahsis edilmeyeni mâni görmekte, muttasılla tahsis edilmesini ve tahsis edilmemesini eşit görmektedir. Eğer munfasılla tahsis edildiyse caizdir” şeklindeki değerlendirmesine yer verir.⁷¹⁴

Mutlaka caizdir diyen görüş hakkında ise İsnevî sözlerine şunu delil gösterdiklerini nakleder: Bunda iki delil vardır: Has olanı: Bütün yönleriyle, yani; bütün delalet ettikleriyledir. Âm ise: Hasın değindikleri dışında kalanların bazı vecihlerinden olurken bazılarında yoktur. Nefy ettikleri hariç. Tahsiste ise iki delilden birinin ilgası vardır. Şüphesiz bir vecihle de olsa iki delil kullanmak, birini ilga etmekten evladır.

⁷¹² Âmidî, *el-İhkâm Fî Usûli'l-Ahkâm*, c. 2, s. 322.

⁷¹³ Cübûrî: Bu konuda Kerhi'nin görüşünü bildirmek zorunludur. Sonra Kerhi hakkında el-İsnevî'nin bildirmediği el-Cessas'ın '*el-Fusûl fî 'İlmi'l Usûl*' kitabını kaynak göstererek bu görüşler arasındaki tercih sebebini şöyle ifade eder “Cesas Kerhi'ye en yakın olan insan sayılır çünkü en önemli öğrencisidir.” Cübûrî, *Hüsni'l Hulfi Liakval'il Usûliyye Li İmam Ebi Hasal el-Kerhi*, 1.baskı:1989, s. 60-61; el-Cessas Ahmed bin Ali er-Razî, *el-Fusulu Fi'l Usûli*, thk. Acil Neşemi, Tabaat vizaretül Evkaf, Kuveyt, 2.baskı, 1.cilt, 167.sayfa.

⁷¹⁴ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Menâhici'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 1, s. 526.

Haber-i vâhid ile tahsis etmenin men edildiğini ileri süren diğer bir grubun da delili vardır ki, İsnevî onları hasım olarak nitelendirir ve onlara iki delille şöyle itiraz eder:

1. Kitap veya mütevatir sünnetin nassı maktudur, yani kati olarak kitap ve sünnettendir. Çünkü kati olarak Resulullah’a isnat edildiğini biliyoruz delaleti ise zannidir. Tahsis ihtimaline karşı has ise rivayetleri ahad olduğundan tam aksidir yani nassı zannidir. Delaleti bununla maktu olur. Zira diğer rivayetlerde tek kalmamıştır. Her biri bir yönüyle kat’i bir yönüyle zannidir. Böylece eşitlik sağlanmış oluyor. İsnevî cedel ilminde Funkuliyye (fankale) (denilen ⁷¹⁵الفنقالة) üslupla diyalogunu sürdürür. “Eğer ikisi de eşittir dersek biri diğerini geçemez, tevakkuf etmemiz gerekir” der. İsnevî Beydâvi’nin diliyle Bâkılânî’nin, “Hası öncelemeyi tercih ederiz çünkü onda iki delil vardır” sözünü aktarır. İsnevî, Beydâvi’nin bu sözüne itiraz eder. Eğer musannefler zayıftır dersek; evet has delilin medlûle delaleti âm lafza olan delaletinden daha güçlüdür. Bu nedenle bunu takdim ettik.
2. Hasımların ikinci delili şudur: Eğer haber-i vâhidle tahsis etmek caiz ise onunla nesih etmek de caiz olur. Çünkü nesih de aynı zamanda olur. Fakat nesih ittifakla caiz değildir. Bu nedenle tahsis ile ilgili İsnevî’ Beydâvi’nin görüşüne katılarak şöyle cevap verir: Tahsis nesihden daha hafiftir, çünkü nesih tahsisin aksine hükmü tamamen ortadan kaldırır. Etkisi daha az olanı tesiri güçlü olana tercih etmek daha iyidir.⁷¹⁶

4) Mantukun, Mefhum ile Tahsisi

Bu usuli meselenin, kelimcilerin çoğunluğuna göre (Mefhumun hücceti) prensibiyle taalluku vardır. Bu nedenle İsnevî bu mebd’e işaret eder ve “mefhumu delil olarak kabul edersek Beydâvî mantukun onunla tahsisini caiz görür, İbni Hâcib⁷¹⁷ ve Âmidî de onunla bu görüştedir. Âmidî mefhumun muhalefeti veya muvafakatı dışında bir hilaf bilmiyoruz, der” şeklinde değerlendirme yapar.⁷¹⁸ Râzî de çok fazla açıklamaya gitmeden başka bir

⁷¹⁵ Bu üslup, usul eserlerinde ortaya çıkar. Amacı daha çok görüşü ve itirazı ortaya çıkarmaktır. İmân bt. Sâlim, *Dirase Ta’siliye Tatbikiye li İstidraki Ala’l Musannefati’l Usûliyye fi Karni’s Salis ila Karni’r Rabi Aşar Hicriyyen*, Doktora tezi, Ümmü’l Kura Üni. Mekke-i Mükerreme, 2015, s. 124.

⁷¹⁶ İsnevî, *Nihâyetü’s-Sûl Fî Şerhi Menâhici’l-Vusûl İlâ ‘İlmi’l-Usûl*, c. 1, s. 528.

⁷¹⁷ Beydâvî, *Minhâcü’l-Vusûl İlâ ‘İlmi’l-Usûl*, s. 133; Âmidî, *el-İhkâm Fî Usûli’l-Ahkâm*, c. 2, s. 257; İcî, *Muhtasarü’l-Müntehâ Mea Şerhi’l-Adud*, s. 189.

⁷¹⁸ Âmidî, *el-İhkâm Fî Usûli’l-Ahkâm*, c. 2, s.257.

dille izahatına engel olmak için sözü söyleyen kişinin “mefhumun delaleti mantukun delaletinden daha zayıftır, bu nedenle tahsis edilmesi zayıfın güçlüye takdim edilmesi olur” şeklinde söylemesini gerekli görür.⁷¹⁹

Daha sonra İsnevî, Beydâvi’nin caiz olduğuna dair görüşlerini ve delillerini aktarır: Mefhum şer’i bir delildir ve umûmun onunla tahsis edilmesi caizdir. Diğer deliller gibi ondan iki örnek verir. Resulullah (s.a.v): “*Necaset, suyun rengini, kokusunu ve tadını değiştirmedikçe su necis olmaz*”⁷²⁰ buyurdu. Ayrıca başka bir hadisinde “*Su kuleteyn olduğunda pislik taşımaz*”⁷²¹ buyurur. Birincisi ister kuleteyn olsun ister olmasın mantukuyla suyun değişime uğramadan necis olmayacağını bildirir. İkincisi ise mefhumuyla az suyun necis olacağını bildirir. Şayet hiçbir değişime uğramazsa bu mefhum birinci mantuku tahsis eder. İsnevî, Beydâvi’nin mefhuma uygun örnek getirmediğini ifade eder ve kendisi şu örnekleri gösterir. “Evime kim girerse onu döv”, sonra şunu söyler “eğer Zeyd evime girerse ona öf bile deme.”⁷²²

5) Örfle Tahsis

İsnevî usûl âlimlerinin “örf kavli ise umûmu tahsis eder” prensibinde ihtilaf etmediklerini aktarır. Şöyle der: Kavli örfün umûmu tahsis etmesinin belli bir şekli yoktur. Gazzâlî, ‘*el-Mu’temed*’in sahibi ve Âmidî⁷²³ de bu görüştedir.

Nasıl ki yiyecekten kasıtları temel erzak ise ve bu artık özel bir ad gibi olmuşsa bir yiyeceğin aynı türün daha kaliteli olanıyla takas edilmesi nehiy edildiğinde bu yasak temel erzak için geçerli olur. Çünkü örf ve âdet kavlin önüne geçer.

İsnevî, fiili örf konusunda çıkan ihtilaflara işaret eder. Şöyle ki, fiili örf ve adetler kitabın konusudur, bu konuda iki mezhep vardır. Örneğin buğday gibi özel bir yiyecek yemek adetleri ise zikredilen bir yiyeceğin kendi cinsi ile takas edilmesi yasak olur. Ebû Hanife, “nehiy sadece “buğday” için geçerli olur, çünkü bilinen temel erzak odur” der. Cumhur ona muhalefet eder, umûmun hepsine icrası olur. ‘*El-Mahsûl*’ kitabında şöyle

⁷¹⁹ İsnevî, *Nihâyetü’s-Sûl Fî Şerhi Menâhici’l-Vusûl İlâ ‘İlmi’l-Usûl*, c. 1, s. 532. *el-Mahsul*’de araştırma yaptığımız halde İsnevî’nin Râzî’nin görüşlerini aktarmadığını gördük.

⁷²⁰ Tirmizi, “Necaset”, 66.

⁷²¹ Darimi, “Necasetü’l-Ma”, 758.

⁷²² İsnevî, *Nihâyetü’s-Sûl Fî Şerhi Menâhici’l-Vusûl İlâ ‘İlmi’l-Usûl*, c. 1, s. 534.

⁷²³ Gazzâlî, *el-Mustasfâ Min ‘İlmi’l-Usûl*, c. 3, s. 329; Basrî, *el-Mu’temedü Fî Usûli’l-Fıkh*, c. 1, 301; Âmidî, *el-İhkâm Fî Usûli’l-Ahkâm*, c. 2, s. 334.

der: Örf ve adetleri tahsiste ihtifal vardır. Doğru olan eğer Hz. Peygâmbir (s.a.v) döneminde varsa ve tanınıyorsa ve kararlaştırdıkları gibi muzı daha iyi bir muzla takas etme alışkanlıkları varsa ve nehiy daha sonra olmuş karar da alınmışsa tahsis gerçekleşmiştir.⁷²⁴ Fakat tahsis eden aslında takrirdir. Eğer bu şartlarda gerçekleşmezse tahsis gerçekleşmez. Çünkü insanların yaptıkları şeriata delil olamaz ama başka bir delil varsa o vakit susarız.

İsnevî, Beydâvî'nin Resulullah (s.a.v)'ın takriri ile gerçekleşen tahsis hakkında söylediklerini biraz daha açıklar. Şöyle der: Takrir, Resulullah (s.a.v) bir şahsın umûma muhalif bir fiil işlediğini gördüğünde sükût etmesidir. Takrir etmesi yalnızca o failin fiilini tahsistir. Yani âm hükmü onun hakkında gerçekleşmez. Çünkü Resulullah (s.a.v) batıl karşısında susmazdı.⁷²⁵ Âmidî ise şöyle der: Belki fail isteseydi Resulullah (s.a.v) söylediğini inkâr da edebilirdi, failin mübah varsayarak bu konuda ısrarcı olduğunu bilemiyoruz. Yahudi'lerin Sinagog'a gitmesi gibi.⁷²⁶

6) Tahsis Edilemeyenler

İsnevî, bazı has meselelerin aslında öyle olmasa da âmm haline getirilmesini bu başlık altında zikreder ve şöyle der: Bu konu ve sonrası babın sonuna kadar tam tersi olması gerekirken bazı muhassıs kılınanları içerir. İsnevî konuya sorulara cevaplarla başlar. Şöyle ki:

- a) Eğer soru kendi başına umûmu ve hususu kast etmezse: Umûma örnek şudur: Resulullah (s.a.v) yaş hurma ile kuru hurmanın takasını sordu. “*Yaş olan kurduğunda azalıyor mu?*” Evet dediler “*O halde takas olmaz.*”⁷²⁷ Bu bütün yaş ürünlerin satışını kapsar. Hususta örnek: Birisi “deniz suyuyla abdest aldım” dediğinde “*Hayırlı olsun*”⁷²⁸ demesi gibi. Âmidî: Bu bir başkasına cevaz verdiğine delalet etmez, çünkü kişi kendine has abdestini sordu o da cevapladı, lafız da umûmî değildir. Belki bu hüküm Huzeyme'nin tek başına şahitliği⁷²⁹ gibi

⁷²⁴ Râzî, *el-Mahsûl Fî İlmi Usûli'l-Fıkh*, c. 3, s. 131-132.

⁷²⁵ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Menâhici'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 1, s. 535.

⁷²⁶ Âmidî, *el-İhkâm Fî Usûli'l-Ahkâm*, c. 2, s. 332.

⁷²⁷ Hâkim, “Büyû”, 2266; Nesai, “İştira Temr bir Ruteb”, 6092.

⁷²⁸ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Menâhici'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c.1, s. 537.

⁷²⁹ Ahmed, “Şehade”, 21883; Hâkim, “Buyu”, 2187.

sadece o şahsa özeldir.⁷³⁰ İsnevî şöyle der: Bu kısımda bir kişinin, “yanımda ye” demesi üzerine arkadaşının, “vallahi yemem” demesi gibidir. Bu yemini sadece o kişinin yanında yediğinde geçerli olur ve örfen bu sadece sorulan soruya karşılık verilmiştir.

- b) Eğer müstakil ise bakılır: Eğer müsavi ise söylenecek söz olmaz. Tahsis eden ise “Ramazanda oruç bozana ne gerekir?” sorusunu sorana “Ramazanda cima yaparak oruç bozana kefarete gerekir” cevabı gibi ki, İsnevî muhasses (tahsis edilen) olması için şartlar gerektiği konusunda Râzî ile aynı görüştedir. ‘*El-Mahsûl*’ kitabında şöyle der: Bu ancak üç şartla caiz olur.

- Mezkûr olanda zikredilemeyen için tenbih olmalı.
- Soruyu soran müctehid olmalı.
- Soruyu soranın ictihadla meşgul olması maslahata zıt olmamalı.⁷³¹

Eğer söz “Bir kişi köle satın aldıktan sonra çalıştırdığında kusurlu olduğunu görüp geri vermek istemesi hakkında sorulduğunda Peygamber’in (s.a.v) “Gelir riske bağlıdır”⁷³² demesi gibi daha âm olursa, lafzın umûmu mu alınır yoksa (Allah suyu temiz yarattı)⁷³³ olduğu gibi sebebin hususu mu alınır? Bunda kitabın konusu olan iki görüş vardır;

- 1) Doğrusunu Âmidî, Râzî ve Beydâvî⁷³⁴ aktarmışlardır. İbret lafzın umûmunadır. Bu nedenle sebebin hususu tahsis edilemez. Yani varid olan âm bu sebeple tahsis edilemez aksine umûm olan medlulü üzerine kalır. Sebebi biraz önce İsnevî’nin verdiği örnek gibi ister soru olur veya soru olmaz fark etmez.

İsnevî, Beydâvî’nin lafzın umûmundan ibrete olan gidişini sıhhatli bulmaz. Şöyle der: Musannif âm lafzın muktezasını lafzın şümullu oluşunu delil gösterir sebebin hususiyeti ona muaraza etmez; çünkü aralarında nefiy eden yoktur. Delili şudur: Eğer şari’ “Sebebi ile tahsis etmeden lafzı umûmuna hamletmeniz” gerekir deseydi caiz olurdu. Eğer mütearız olsaydı tenkid edilebilirdi. Eğer mütearızı olmasa o halde umûma hamledilmesi gerekirdi. Muarızdan sâlim olan muktedanın âmili ile olur, ancak İsnevî

⁷³⁰ Âmidî, *el-İhkâm Fî Usûli’l-Ahkâm*, c. 2, s. 237.

⁷³¹ Râzî, *el-Mahsûl Fî İlmi Usûli’l-Fıkh*, c. 3, s. 124.

⁷³² Ebû Davut, “Buyu”, 3508.

⁷³³ Ahmet, “Necasetü’l Ma”, 1818.

⁷³⁴ Âmidî, *el-İhkâm Fî Usûli’l-Ahkâm*, c. 2, s.239; Râzî, *el-Mahsûl Fî İlmi Usûli’l-Fıkh*, c. 3, s. 125; Beydâvî, *Minhâcü’l-Vusûl İlâ ‘İlmi’l-Usûl*, s.134.

muarız olmadan Beydâvi'nin delil göstermesine itiraz ederek şunu açıklar: Öncelik sebep sahibini genele delil kılmak vb olmalıdır.⁷³⁵

- 2) Mâlik, Ebû Sevr ve Müzenî, ibret sebebin hususunda olmalı dediler. İsnevî ise bu görüşü onlara nispet ederek şöyle der: Bazıları bunu Kifal'den naklettiler. İsnevî delillerini arz ederken birini aktarır ve görüşünü desteklemek için de Âmidî'nin görüşünün naklederek cevaplar: Şunları delil gösterirler: Ravinin naklinde bir faydası olmadığı için tahsis olmazsa şöyle cevap verilir: Bunu faydası sebebi bilmek ve ictihad ile onu umûmdan çıkarmanın mümteni olması içindir, yani; Kıyasla. Âmidî ve başkalarının naklettiği gibi o da icma ile caiz değildir.⁷³⁶ Çünkü dâhil olması kat'i'dir, diğerlerini aksine hüküm onu beyan etmektedir. Dühulu ise maznundur.

İmam Şâfiî'den Âmidî⁷³⁷ ve diğer cumhur şöyle naklederler: İbret sebep hususunda olur. 'El-Burhân' da geçen İmam Hameyn el-Cüveynî'nin sözüne itimaden benim için doğru olan İmam Şâfiî'nin görüşüdür.⁷³⁸ 'El-Mahsûl' de onu nakleder.⁷³⁹ İsnevî bunu suçlayarak şöyle der: İmam'ın sözü red edilmiştir, İmam Şâfiî (r.a.) sebebin hiçbir etkisi olmadığını yazar.⁷⁴⁰

İsnevî 'et-Temhîd' kitabında şöyle örnek verir: İbret lafzın tamamında olur. Eğer kişi münker olan bir yere davet edildiğinde kendisi yemin edip oraya gelmeyeceğini söylerse oradaki münker bitse dahi yemini devam eder. Bu Rafîi'nin görüşüdür, der.⁷⁴¹

Biraz önce de yazdığımız gibi İsnevî bazılarının âm'ı tahsis ettiği bazı nedenlerden bahseder. Fakat kendisi böyle yapmaz. O konuyu özetleyen şu soru ile başlar: İbret lafzın umûmunda mı yoksa sebebin hususunda mı? Meseledeki tartışma yerlerini açıklığa kavuşturarak izah eder. Her görüşü sahibine izafe etmekle birlikte her birinin delilini açıklar. İsnevî de cumhurun görüşlerini kabul eder, ibret lafzın umûmundadır sebebin hususunda değil. Daha sonra İsnevî, Beydâvi'nin bir görüşüne katılarak başka bir

⁷³⁵ İsnevî, Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Menâhici'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl, c. 1, s. 539.

⁷³⁶ Âmidî, el-İhkâm Fî Usûli'l-Ahkâm, c. 2, s.241.

⁷³⁷ Âmidî, el-İhkâm Fî Usûli'l-Ahkâm, c. 2, s.239.

⁷³⁸ Cüveynî, el-Burhân Fî Usûli'l-Fıkh, c. 1, s.372.

⁷³⁹ Râzî, el-Mahsûl Fî İlmi Usûli'l-Fıkh, c. 3, s.125.

⁷⁴⁰ İsnevî, Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Menâhici'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl, c. 1, s. 540.

⁷⁴¹ İsnevî, et-Temhîd Fî Tahrîci'l-Furû' Ale'l-Usûl, s. 417.

meseleyi yani mezhep ve ravî meselesini aktarır. İsnevî meseleyi izah ederek bunun umûmu tahsis etmediğini söyler. Âmidî ve İmam'ın doğruladığı gibi 'El-Mahsûl'de de Şâfiî'den aktarır.⁷⁴² Beydâvî konuyu aktarırken köpeğin dokunması ile ilgili bir hadisi de aktarır. İsnevî, musannifin örnek gösterdiği “*Köpek bir kaba değdiği zaman kabı yedi kere yıkayın*”⁷⁴³ hadisini Ebû Hüreyre'nin rivayet ettiğini ancak kendisinin üç kere yıkadığını bu nedenle onun mezhebini tercih etmediğini söyler. Çünkü sahâbenin sözü delil değildir. Sonra bu örneğin uygun düşmediği çünkü tahsisin umûmun ferî olduğu değerlendirmesini yapar. Yedi ve diğer sayıların medlûllerine nas olduklarını umûm olmadıklarını ve doğru örneği İbni Burhân'ın 'Veciz'inde bulunduğunu ifade eder. O da şu hadis-i şeriftir: “*Kim dinini değiştirirse onu öldürün.*”⁷⁴⁴ İbni Abbas (r.a) ise kadın mürted olursa öldürmeyin görüşündedir. Bu nedenle Ebû Hanife mürted kadını öldürmeyi men etmiştir.⁷⁴⁵

İsnevî rivayetine muhalefet etmeyen ravi'nin rivayetinin ve amelinin, bir delil olur da aksine davranmazsa, umûmu tahsis eder diyen grubun görüşlerini zikreder. Ravi bir delil ile umûma muhalefet edebilir. Eğer herhangi bir delil olmadan rivayetine muhalif davranmışsa rivayetinin kabulü açık bir fısktır. Eğer bir delile binaen muhalefet etmişse bu delil muhassistir. Ancak İsnevî, Beydâvî'nin cevabını delil göstererek buna açıklık getirir. İsnevî buna cevaben: “Belki delil olmadığı halde delil olduğunu zan ettiği bir şeyle muhalefet etmiştir. Onun zannını kınamak gerekmez ancak mutabakat etmeyişi de tahsis etmek gerekmez” der. İsnevî'nin eklediği açıklama, eğer ravi müctehid ise cevabına uyulur mukallid ise uyulmaz” şeklindedir.⁷⁴⁶

7) Ferdin İfradının Tahsisi

İsnevî, “şari' bir ferdi ifrat eder/birler ama hükmettiği hükümlerden biriyle ona da hükmederse bu, umûmun tahsisi anlamına gelmez. Yani umûma uygulanan bir hükmü bir ferde ifrad eder, içerdiğini bir ferde nass ederse ve hüküm verdiğini ona da hüküm olarak

⁷⁴² Râzî, *el-Mahsûl Fî İlmi Usûli'l-Fıkh*, c. 3, s.126; Âmidî, *el-İhkâm Fî Usûli'l-Ahkâm*, c. 2, s.255.

⁷⁴³ Müslîm, “Taharet”, 89.

⁷⁴⁴ Buhârî, “Hükmü'l-Mürted”, 6922.

⁷⁴⁵ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Menâhici'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 1, s. 543.

⁷⁴⁶ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Menâhici'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 1, s. 543; İsnevî, *et-Temhîd Fî Tahrîci'l-Furû Ale'l-Usûl*, s. 413.

verirse bu ona muhassis olmaz.⁷⁴⁷ Şu hadisi şerifte “*Deri, tabaklandığında temiz olur*”⁷⁴⁸ olduğu gibi. Keçi derisi ilgisi hadis gibi “*Onun temizliği tabaklanmasıdır.*”⁷⁴⁹ Şu sözü ile meseleye delil gösterir: Biri için olan hüküm bütünün hükmünü nefy etmez. Çünkü bir bütünün bir parçası nefiy edilmez zira bütün parçadan oluşur. Münafî olmadığında tahsis eden de olmaz. Çünkü muhassis umûmu nefiy eden olmalıdır. İsnevî bu görüşün aksine olanların delilini de İbni Hâcib’den aktarır. Şöyle ki: Karşı taraf yani İbni Sevr, lafız ile keçinin zikredilmesi mefhumu ile onu tahsis eder ve diğerlerinden ayırır. Mefhumun mantuk ile tahsis edilmesine cevaz verilmesine takdim olur. Cevabı ise: Bu mefhum lakap olup takdim edilmesi merduddur yani delil değildir. Daha sonra Râzî’den de başka bir cevap aktarır. Ancak “İbni Hâcib’in cevabı İmamınkinden daha iyidir. O şöyle cevaplar, hâsılın da sahibi, hitabın delili yani mefhumun muhalifi demeyiz. Bu yakıştırma olmaz; mefhumun sıfatı veya şart gibi isimler kararlaştırır” diyerek İbn Hâcib’in cevabının daha iyi olduğunu beyan eder.⁷⁵⁰

Füru fıkihta bu meseleye şu örnek de verilir. Kadın evlilik konusunda velisine izin verir, daha sonra sadece belli bir kişiye izin verirse, bir başkası veli olamaz mı? Her iki görüşte de doğru olan başkasının veli olamayacağıdır.⁷⁵¹

8) Âmm’ın Hasa Atfının Tahsisi

İsnevî usûlden furu’un tahrirci konusunu ‘*et-Temhîd*’ kitabında zikreder. Fakat o eserinde son görüşü tercih etmesi gibi herhangi bir görüşü tercih etmez. Mesela “*Nihâyetü’s-Sûl*” eserinde istiraddan sonra şu görüşü tercih ettiğini görüyoruz. Hassa atf edilmeden umûmun tahsisi olmaz. Şöyle der: Eğer matuf aleyh âmin ismini kapsıyorsa, matuf da muayyen olarak bu ismi kapsıyorsa Fakat bir vecih ile vasfı veya başka bir şeyle mahsus olursa bize göre matufu aleyhi tahsis eden olmaz. Hanefilerde onu iktiza edeceği söylenir ve matuf ve matuf aleyh arasında tesviye olur, der. Onun cevabı ise: Vâcip olmayan bütün hükümler arasında tesviyedir. Ancak âmilin muktezasında tesviye olursa

⁷⁴⁷ İsnevî, *Nihâyetü’s-Sûl Fî Şerhi Menâhici’l-Vusûl İlâ ‘İlmi’l-Usûl*, c. 1, s. 544; İsnevî, *et-Temhîd Fî Tahrîci’l-Furû’ Ale’l-Usûl*, s. 415.

⁷⁴⁸ Ahmed, “Tabak”, 3198; Tirmizi, “Kitabu’l Libas”, 1728.

⁷⁴⁹ Ahmed, “Tabak”, 69.

⁷⁵⁰ İsnevî, *Nihâyetü’s-Sûl Fî Şerhi Menâhici’l-Vusûl İlâ ‘İlmi’l-Usûl*, c. 1, s. 544.

⁷⁵¹ İsnevî, *et-Temhîd Fî Tahrîci’l-Furû’ Ale’l-Usûl*, s. 416.

vacib olur.⁷⁵² İsnævî, ‘et-Temhid’ kitabında es-Saydalânî’nin⁷⁵³ (ö. 427h/ 1035m) görüşlerini de nakleder. Örneğin bu asıl üzerine fıkhnın fûru gibi. Es-Saydalani ihtilafı anlattıktan şöyle der: “Bazı arkadaşlarımız demiştir ki, şu ayeti kerimeden istinbat edilerek onda iki kavı oluşur: “Kadınları boşarsanız, onlarla birleşmemiş ve mehir de belirlememiş olursanız malî bir sorumluluğunuz yoktur. Zengin olan gücüne göre eli darda olan da gücüne göre onlara makul ve gönül alıcı bir şeyler versin.”⁷⁵⁴ Buna göre hükmün maksadı, boşayanların mufavvide’den dokunma (ilişki) ve mehir belirlenmesinden önce günahın (cünah) kaldırılmasıdır. (و متعوهن) sözü ona atfedilmiştir. Eğer sıfat olarak alınırsa sanki (Mezkûr kimselere mihir verin) anlamı ve bunların dışındakilere mihir verilmesi gerekmediği anlamı çıkar. Bu şekilde almazsak da (Kadınlara mihir verin) gibi bir anlam çıkar.⁷⁵⁵ İsnævî’nin tercihine bianen şunu söylemiz mümkündür; İsnævî’ye göre tüm kadınlara mehir verilmelidir, buradaki atıf âm’ı tahsis etmez ve umumlugu üzere kalır.

d. Kıyas İle Tahsis

İsnævî’nin görüşüne göre kitap ve mütevatir sünnetin genel olarak haber-i vâhid ve kıyas ile tahsis edilmesi caizdir. Çünkü kıyas da kat’i ve zanni olarak gelir. İsnævî ihtilaf olmayan kat’i kıyasla tahsisin caiz olduğunu söyler ve bunu ‘el-Burhân’i⁷⁵⁶ şerh eden el-Ebyârî’ye (ö. 1305/1888) atfeder. Diğer bir kısım ise zannidir. Usûlcüler bu konuda çok geniş görüşler ortaya atmışlardır. İsnævî bunlardan yedisini açıklamıştır.⁷⁵⁷ Bunlar Beydâvî’inin ‘el-Minhâc’da da zikrettikleridir. İsnævî “Eğer kıyas zanni ise çeşitli görüşler vardır” der ve bunlardan yedisini zikreder.

1) Sahih, mutlak caizdir.

2) Mutlak caiz değildir.

⁷⁵² İsnævî, A.g.e. c. 1, s. 546.

⁷⁵³ Ebû Bekir, Muhammed bin Davut bin Muhammed el-Muruzi, koku sattığı için Saydalani olarak bilinir. Muhtasar el-muzinni’yi şerh etmiştir. kuffal’ın talebesidir. İsnævî önemli bir mülâhazayı nakleder, er-Rafî’nin isim belirtmeden (bazı Şerh özetlerinde) diyerek ondan çokça nakil yaptığını ve tercümeleri olduğunu söyler. Saydalani’nin el-Müzini’nin eserine yazdığı ‘Şerhul- Muhtasar’ı kast eder. İsnævî, Cemallüddin Abdurrahim İsnævî, *Tabakat-ı Şafiye*, thk. Abdullah Cübûr, Darül Ulum li Tabakat ve Neşr; Memleket Arabiye es-Suudiyye, 1981, 2.cilt, 129-130. Sayfalar. Bkz.

⁷⁵⁴ Bakara, 2/236

⁷⁵⁵ İsnævî, *et-Temhid Fî Tahrîci’l-Furû’ Ale’l-Usûl*, s. 417-4187.

⁷⁵⁶ Ebyârî, Ali b. İsmail, *Tahkik ve Beyan fî Şerh el-Burhani fî Usûli’l Fıkhi*, Thk. Ali bin Abdurrahman el-Cezairi, Dârü’d-Diya li’n-Neşr ve’t-Tevzî’, Kuveyt, 1. Baskı: 2003. c. 1, s. 214-215.

⁷⁵⁷ İsnævî, *Nihâyetü’s-Sûl Fî Şerhi Menâhici’l-Vusûl İlâ’ İlmi’l-Usûl*, c. 1, s. 529.

- 3) Eğer ondan önce başka bir delil ile tahsis edilmişse, caiz olan kıyas, muhasses ister muttasıl olsun ister munfasıl olsun aynıdır. Tahsis edilmediyse caiz değildir. İsnevî bu mezhebin tahsis konusundaki şartını zikreder. Bu mezhebin muhasses için şartı kati olmasıdır. Zira ilk konuda geçtiği üzere katinin zanni ile tahsis edilmesi caiz değildir.
- 4) Eğer munfasıl bir delil ile tahsis edildiyse olur aksi halde caiz değildir.
- 5) Açık kıyas ise olur gizli kıyas ise caiz olmaz.
- 6) Hücetü'l-İslam Gazzâlî şöyle dedi: Eğer âm ve metni kati ise önceden belirttiğimiz gibi delaleti zannidir. Kıyasın da delaleti zannidir. Eğer zan giderilirse ikisinden biri tercih edilir. İkisi eşitse tevakkuf edilir.⁷⁵⁸
- 7) Tevakkuftur. Bu İmam Haremeyn Kâdî Ebû Bekir'in mezhebidir.

Âmidî'nin görüşü ise şudur: "Eğer kıyasın illeti nas ve icma ile sabit ise tahsis edilmesi caizdir, sabit değilse caiz de değildir."⁷⁵⁹ İbni Hâcib, "Eğer illeti nasla veya icma ile sabit ise veya kıyasın aslı umûmdan tahsis edildiyse caizdir." der.⁷⁶⁰

İsnevî, bu delillerden sonra kıyasa mutlak caiz değildir diyen görüşlere değinir. Beydâvî'nin '*el-Kıyasü'l-Fer'i*' eserini şerh ederken bu delilleri ortaya çıkarır. İsnevî "Ebû Ali'nin -ki, mutlak caiz değildir diyenlerdendir- iki vecihle caiz olmaz dediğini nakledeceğiz:

- Kıyas Nas'ın fer'i olmalıdır, zira makûsü aleyhin hükmü nasla sabit olmalıdır. Çünkü kıyasla sabit olursa devr ve teselsül gerekir. Eğer nassın fer'i olursa onunla tahsis edilemez aksi halde fer'in asla takdim edilmesi olur. İsnevî daha sonra Beydâvî'nin bu delillendirmeden sonraki cevabını aktarır: Musannifin cevabı, şudur: Kıyas üzerinde bulunduğu asıl olana takdim edilemez. Ancak umûmu onunla tahsis edersek aslına takdim etmemiş, onu başka bir asıla takdim etmiş oluruz.
- Eğer kıyasın nassın fer'i olduğu sabit olursa, mukaddimleri nassın mukaddimelerinden daha fazla olmalıdır. Hükmün ifade edilmesinde her

⁷⁵⁸ Gazzâlî, *el-Mustasfâ Min 'İlmi'l-Usûl*, c. 3, s. 348; *Haşiyetü Kitabi't Temhidi Fi Tahrici'l Furu'i Ala'l Usûli*, S 2, s. 306-307.

⁷⁵⁹ Âmidî, *el-İhkâm Fî Usûli'l-Ahkâm*, c. 2, s. 337.

⁷⁶⁰ İcî, *Muhtasarü'l-Müntehâ Mea Şerhi'l-Adud*, s. 233.

mukaddimede nassın tavakkuf etmesi gerekir. Ravilerin adaleti, lafzın manaya delaleti gibi... Kıyasın da üzerinde tavakkuf edilmesi gerekir. Kıyas diğer mukadimelere tavakkuf edilmesiyle has kılınır. İlletin açıklanması, fer'den sabit olması, muarızların intifa etmesi, eğer mukadimelerinde hata olma ihtimali daha fazlaysa, ondan elde edilen zan da güçlüden daha zayıf olur. Bu mümtenidir. Bu delil onunla başlangıç yapmak isteyenlere göre güçlüdür. Fakat Beydâvî de bu şekilde cevaplandırmıştır. İsnevî cevabı açıklamalarıyla ve şerhiyle nakletmiştir. İsnevî, musannif iki vecihle cevaplandırmıştır der:

Bir: Tahsis edilmek istenen âm'ın mukaddimatı kıyasın mukaddimatından fazla olmalıdır. Bu bizimle Resulullah (s.a.v) arasında mahsus olan âm'ın daha iyi bir araç olması için veya akla daha çok ihtimalin gelebilmesi için ve kıyasın aslı olan âm'ın Resulullah (s.a.v)'a daha yakın olması. İhtimallerin azlığı, mukaddimatı kıyasta muteber mukaddimatın âm'a tahsis edilen mukadimattan daha az olması nedeniyledir. '*El-Mahsûl*' eserinde Râzî şöyle der: Bu da gösteriyor ki Gazzâlî haklıdır.⁷⁶¹

İki: Görüyoruz ki Kıyasın mukaddimatı âm'ın mukaddimatından daha fazladır. Bununla birlikte zan daha zayıf olur ama tahsis gerekir. Zira iki delilin işlenmesi evladır.⁷⁶²

⁷⁶¹ Râzî, *el-Mahsûl Fî İlmi Usûli'l-Fıkh*, c. 3, s. 101-102.

⁷⁶² İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Menâhici'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 1, s. 532.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İSNEVÎ'NİN TEARUZ VE TERCİH İLE İLGİLİ MESELELERE YAKLAŞIMI

İmam İsnevî'nin usûl yöntemini işleyeceğimiz bu son bölümde, tearuz/çelişki, tercih, ictihat, taklit ve bazı fetva meseleleri ele alınacaktır. Bunlar usûl-i fıkıhın önemli konularıdır ve ayrıca İsnevî'nin usûl yöntemini tam anlamıyla ortaya koymak, bunları bilmekle ve hangisini tercih ettiğini öğrenmekle mümkün olacaktır.

Önceki konulardaki gibi bu konularda da İsnevî'nin, bazen Râzî'ye, bazen de Beydâvî'ye tabi olduğunu belirtmekte fayda vardır. Ancak burada bu ikisinin dışında da bazı görüşleri tercih ettiğini göreceğiz. Bu da onun usûl yönteminde bağımsız ve görüşün kime ait olduğuna takılmadan, delillere bakarak tercih yapabilecek usûli melekeye sahip olduğuna delalet eder. İsnevî, geçmiş konularda olduğu gibi burada da görüşleri iyice kavramış, delillerini dikkatle incelemiş, tartışma noktasını güzelce ortaya koymuş ve konuyu detaylı olarak işlemiştir. Bunlara ek olarak bazı fıkhi meseleri örnek olarak zikretmiştir.

I. TEARUZ VE TERCİH

A. TEARUZ

Tearuz veya teadül, fıkhi meseleleri anlamada delillerin arasında bariz bir öneme sahiptir ve bir usûl kitabının değinmeden geçemeyeceği bir konudur. Ayrıca adet olarak bu konunun usûl kitaplarının son bölümlerine bırakılması bu önemi azaltmaz, ancak biz de bu âdete uyarak, konuyu tezimizin son bölümünde ele almayı uygun gördük. Burada, tearuz halinde tercih yöntemini konuşmadan önce İsnevî'nin, müteadil (mütearız) delilleri işleme yöntemi, hangi delillerde tearuz olabileceğini ve bunlarla nasıl amel edileceğini işleyeceğiz.

İsnevî'ye göre, kat'i iki delil arasında tearuz olması mümkün değildir. Aynı şekilde kat'i ve zanni arasında da olmaz. Zira bu durumda kat'i önceliklidir. İki emare yani iki zanni delil arasındaki tearuz, müctehidin kendisine nisbetle ittifakla ikisi arasında olabilir. İsnevî aynı zannî delilde olabileceğinde âlimler ihtilaf ettiler. Kerhi ve İbni Hâcib'in naklettiğine göre İmam Ahmed bunu uygun görmez. İki delil müteadil olursa şöyle üç yol izlenir:

- 1- Eğer müctehid her biriyle amel ederse, zıtları birleştirmiş olur.

- 2- İkisinden biriyle amel edilmeyecekse ikisinin getirilmesi abes olacaktır ve Allah Teâla için bu durum söz konusu değildir.
- 3- Biriyle amel edip onu tayin ederse dinde keyfi hüküm vermek olur. Birini seçerse, ibaha emaresini, tahrim emaresine tercih etmiş olacaktır ve bunların batıl olduğu sabittir.⁷⁶³

Cumhura göre iki zanni delil arasında teadül/tearuz olması caizdir. Âmidî ve İbni Hâcib'in görüşleri de bu yöndedir.⁷⁶⁴ Çünkü iki adl'den birinin, birşeyin varlığını, diğerinin de yokluğunu haber vermesi mümtenei değildir. Bunu sakıncalı görenlerin deliline de "Biz bunun, geçen üç kısımla sınırlanmasını kabul etmiyoruz" diyerek cevap verdiler. Zira delillerin ikisiyle amel etmede dördüncü bir kısım daha vardır ki, o da ikisinin tek delil kılınmasıdır. O zaman müctehid ya tavakkuf eder ya da bir seçim yapar. Râzî ve Ermevî, Beydâvî'nin zikretmediği bir görüş benimsemişlerdir ve İsnevî bunu onlara katılırcasına şu sözlerle aktarıyor: Bir hükümde, birbirine zıt iki fiilin gelmesi vakidir ve caizdir ve muktezası tahyirdir. Bunun vuku bulduğunun delili ise, Kâbe'ye girenin istediği duvara dönüp namaz kılması veya 200 devesi olanın istediği şekilde 4 hikka veya 5 binti lebûn'u zekât olarak verebilmesidir. Ancak bir fiilde ibaha ve hurmet gibi iki zıt hükme delalet etmesi ise aklen caiz olsa da şer'an caiz değildir.⁷⁶⁵

Araştırmanın geride kalan kısmı bize, İsnevî'ye göre, bir işteki iki emarede teadül olmasının caiz olduğunu gösterdikten sonra, bunun hükmüne değinmek iyi olacaktır. İsnevî, bundaki iki görüşü aktarıp birincisine meyletmektedir:

- 1) Kâdî Ebû Bekir, Ebû Ali el-Cübbâî ve oğlu Ebû Hişâm, müctehidin aralarında tahyir yapacağını savundular. İki nassın tearuzun konusunda Râzî ve Beydâvî'nin kesin olarak söyledikleri de budur.⁷⁶⁶
- 2) İkinci görüş de bazı fakihlerin görüşüdür ki, her ikisi de düşer ve müctehid işi beraati asliyyeye döndürür.

⁷⁶³ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Minhâci'l-Vusûl Îlâ İlmi'l-Usûl*, c. 2, s. 964, İcî, *Şerhü'l-'Adud Alâ Muhtasari'l-Müntehâ*, s. 382.

⁷⁶⁴ Âmidî, *el-İhkâm Fî Usûli'l-Ahkâm*, c. 4, s. 197.

⁷⁶⁵ Râzî, *el-Mahsûl Fî İlmi Usûli'l-Fıkh*, c. 5, s. 380, Ermevî, *el-Hâsıl Mine'l-Mahsûl Fî Usûli'l-Fıkh*, c. 2, s. 962-963, İsnevî, *et-Temhîd Fî Tahrîci'l-Furû Ale'l-Usûl*, s. 506.

⁷⁶⁶ Râzî, *el-Mahsûl Fî İlmi Usûli'l-Fıkh*, c. 5, s. 380; Beydâvî, *Minhâcü'l-Vusûl Îlâ İlmi'l-Usûl*, s. 237.

İsnevî'ye göre tahyir görüşü, hükmün kendisi ile müctehid için hâsıl olan tearuzun veya fetva soran veya hasımlık eden kişiler arasında olması arasında hükmün ayrımını bilmemizi zorunlu kılar. Müctehitte olması halinde, onunla ilgili ise, istediği ile amel eder; başkası ile ilgili ise, fetva sorulması halinde sorana seçim hakkı tanır. Hükümde olursa tahyir etmez ve emarelerin biriyle tayin yaparak hüküm vermesi vacip olur. Çünkü onun hasımlığı giderme görevi vardır ve onlara tahyir hakkı tanınması hakkında husumet devam edecektir. Zira tarafların her biri kendine uyanı seçecektir.⁷⁶⁷

1. Külli Hükümlerde Tercih

İsnevî, tercih konusuna, tercihin dildeki anlamını vererek başladı. Şüphe yok ki, İsnevî'nin bu yaptığı, özellikle kendisinin Arap dili bilimcisi, fıkıhçı ve usûlcü olması hasebiyle dile verdiği önemi gösterir. Aynı zamanda Arap Dili ve İslam Hukuku Metodolijisi arasındaki ilişkiyi işlediği '*el-Kevkebü 'd-Dürrî*' kitabının sahibidir. Daha önce bu konu hakkında bilgi verilmişti.

Tercihin dildeki tanımı için İsnevî şöyle der: Temyil ve tağlibdir, derler ki: Tartıyı rachetti. Terminolojik tanımlamada ise, Beydâvi'nin tercih tanımı ile yetindi.⁷⁶⁸ İbni Hâcib'e göre ise tercihin tanımı şudur: Emarelerden birinin, muarızına karşı güçlendirilecek birşeyle iktiranıdır.⁷⁶⁹ Âmidî de İbni Hâcib'in tanımına yakın başka tanım zikretti ve dedi ki: Tercih, muarız iki delilden biri ile amel edilmesi için uygun olanın iktiranı ve diğerinin bırakılmasıdır.⁷⁷⁰ Ancak bu iki tanımda geçen "iktiran" lafzı, tercihten çok rüchan ve tereccüh tanımlarına daha yakındır. Çünkü tercih, kişinin eylemi iken iktiran öyle değildir. İsnevî, bu tanıma eleştiri yönelterek şöyle dedi: Bu, tercihin değil, rüchan veya tereccühün tanımıdır. Tercih, iktiranın aksine kişinin fiilidir.⁷⁷¹

Usûlcüler, tercihin muteber ve sahâbenin icması ile tercih edilenle amel etmenin vâcib olduğuna istidlal etmişlerdir. Hz. Aişe'nin cinsel organların birleşmesi konusundaki

⁷⁶⁷ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Minhâci'l-Vusûl İlâ İlmi'l-Usûl*, c. 2, s. 966.

⁷⁶⁸ Beydavi'ye göre şöyle tanımladı: Emarelerden birini, amel etme amacıyla diğerine karşı güçlendirmedir. İsnevî, tercihi iki emare ile tahsis etmesinin sebebinin şöyle açıklıyor: Tercihi iki emareye yani iki zanni delile tahsis etti. Çünkü tercih, kat'i deliller arasında ve göreceğiniz üzere kat'i ve zanni arasında da olmaz. Bkz. Beydâvî, *Minhâcü'l-Vusûl İlâ İlmi'l-Usûl*, s. 239, İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Minhâci'l-Vusûl İlâ İlmi'l-Usûl*, c. 2, s. 971.

⁷⁶⁹ İcî, *Muhtasarü'l-Müntehâ Mea Şerhi'l-Adud*, s. 393.

⁷⁷⁰ Âmidî, *el-İhkâm Fî Usûli'l-Ahkâm*, c. 4, s. 239.

⁷⁷¹ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Minhâci'l-Vusûl İlâ İlmi'l-Usûl*, c. 2, s. 972.

rivayetini tercih etmişlerdir. Ebû Hüreyre'nin (r.a) Peygâmbere'nin (s.a.v) haber verdiği şu sözüne: “*Su, ancak sudandır*”⁷⁷² rivayetine Hz. Aîşe'nin, *Cinsel organlar birleştiğinde gusûl vâcib olur, ben ve Resûlullah (s.a.v) öyle yaptık ve gusûl aldık*”⁷⁷³ sözünü tercih etmişlerdir. İsnevî, Hz. Peygâmbere'nin eşleri ve özellikle Hz. Aîşe, Hz. Peygâmbere'nin bu gibi özel durumlarını başkalarından daha iyi bilirler diyerek bunu sebebe bağlamıştır.⁷⁷⁴

Râzî'nin beyanına göre, bir grup beyyinelere kıyasen⁷⁷⁵ delilde tercihi inkâr ederek tearuz durumunda ya tavakkuf ya da tahyir yapılmalı demişlerdir.⁷⁷⁶

2. Kat'iyatta Tercih

Bazı usûlcüler,⁷⁷⁷ tercihin zanni delillerde olup ister akli ister nakli olsun kat'i delillerde olmadığını savunurlar. Çünkü tercih, tearuz halinde olur ve kat'i delillerde bu imkânsızdır. Öyle olsaydı, iki zıttın birleşmesi veya ikisinin hükmünün kalkması gerekirdi. Zira biriyle amel edip diğerini bırakmak caiz değildir. Aksi halde tahakküm ile birlikte şu iki durum söz konusu olur:

- a. Muktezasının isbatı ki, bu da iki zıttın birleşmesidir.
- b. Veya muktezasının yani iki zıttın kaldırılmasıdır ki, ikisi de muhaldir.

İsnevî, usûlcülerin bu görüşüne katılmamış ve bir müreccih ile ikisinden biriyle amel edilebileceğini düşünerek zayıf addetmiştir. Râzî ise, tercihin güçlendirme olması ile istidlal etmiştir ve kat'iyatta gelmez, çünkü o ilim ifade eder ve ilimler çelişmez.⁷⁷⁸ İsnevî bunu mümtene bulmuştur ve demiştir ki: Bundan iki zıttın birleşmesi gerekir diye kısaltarak istidlal etselerdi daha zahir olacaktı. Bil ki! Kat'iyatta tercih olmadığı üzere ıtlak edilen bu meselede, iki nassın tearuzunda göreceğimiz üzere farklı görüşler vardır.⁷⁷⁹

⁷⁷² Müslîm, “El-Maü Mine'l-Ma”, 343.

⁷⁷³ İbn Mâce, “Babu Ma Cae Fi İltikai'l Hitaneyn”, 608.

⁷⁷⁴ İsnevi, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Minhâci'l-Vusûl İlâ İlmi'l-Usûl*, c. 2, s. 972.

⁷⁷⁵ Beyyinat; Beyyine'nin çoğuludur, o da açık hüccet, delil ve burhandır. Aynı zamanda ‘şahitlik, hakkı ispatlayan ve hasımların arasını yapan herşey’ anlamına da gelir. Bkz. Ömer, Ahmet Muhtar Abdülhamit Ömer ve başkaları, *Mu'cemü'l-Lügati'l-Arabiyyeti'l-Muasıra*, Alemü'l-Kütüb, Kahire, b. 1, c. 1, s. 276.

⁷⁷⁶ İsnevi, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Minhâci'l-Vusûl İlâ İlmi'l-Usûl*, c. 2, s. 973.

⁷⁷⁷ Beydâvî, *Minhâcü'l-Vusûl İlâ İlmi'l-Usûl*, s. 239, Râzî, *el-Mahsûl Fî İlmi Usûli'l-Fıkh*, c. 5, s. 399.

⁷⁷⁸ Râzî, *el-Mahsûl Fî İlmi Usûli'l-Fıkh*, c. 5, s. 400.

⁷⁷⁹ İsnevi, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Minhâci'l-Vusûl İlâ İlmi'l-Usûl*, c. 2, s. 973.

3. İki Nassın Tearuzu

İsnevî, iki delilin çelişmesi halinde, ikisiyle amel etme imkânı yoksa tercih yapılması gerektiği kanaatindedir. Herhangi bir yönden de amel edilebilirse, tercihe başvurulmaz. Çünkü delillerin ikisinin de kullanılması, birinin kullanılıp diğerinin terkedilmesinden evladır. Zira delillerde asıl olan, terkedilmeleri değil, amel edilmeleridir.⁷⁸⁰ Delillerin tümüyle bir şekilde amel etmek, üç türdür:

- a. Hükümün her biri için ayrılması yani hüküm birinde sabit olurken diğerinde olmaması. İsnevî, buna et-Tebrîzi'den malın taksimini (temlik) örnek olarak gösterdi ki, o da bir evin iki kişiye ait olup her ikisinin de kendisine ait olduğunu iddia etmesi durumunda, ev ikiye bölünür ve aralarında taksim edilir. Çünkü her birinin hissesi, evin kendisine ait olduğuna zahir delildir. Mülkün ispatı da taksime uygundur ve aralarından taksim edilmiştir. İkisinin getirdiği delille bir yönden amel etmiş olmak için evi aralarında pay edilmiştir.
- b. Her delilin bir hükümün olması, yani delille birçok hüküm ispatlama ihtimalinin olması ve bu delillerin her birinin bu hükümlerden birine delil olması. Bazıları örnek olarak Hz. Peygâmbere'in (s.a.v) *"Mescide komşu olan kişinin, mescitte kıldığı namazdan başka namazı yoktur"*⁷⁸¹ hadisini göstermiştir. Bu hadis Hz. Peygâmbere'in (s.a.v) mescit dışında kılınan namaza onay vermesi ile çelişmektedir. Bunların her birinin muktezası farklıdır. Önceki haber sıhhat, kemal ve fazilet eksikliği gibi manalara muhtemel iken, ikincisi de böyledir. Böylece ilk haber kemal ve faziletin eksikliğine, ikrar ise sıhhate haml edilir.
- c. Delillerin her birinin genel/âm olması ve farklı kaynaklardan elde edilen hükümleri ispatlayıcı olması. Deliller bu hükümlere dağıtılır ve her biri o kaynaklardaki cüz'iyata haml olunur. Örnek: Peygâmbere'in (s.a.v) *"Size şahitliğin en hayırlısını haber vereyim mi?"* diye sordu. Sahâbeler *"evet"* dediler. Peygamberimiz, *"Talep etmeden yapılan şahitlik"*⁷⁸² dedi ve *"Yalan öyle yayılır ki, insanlar istenmeden yemin eder ve şahitlik yaparlar"* buyurdu.⁷⁸³

⁷⁸⁰ İsnevî, A.g.e. c. 2, s. 974.

⁷⁸¹ Kurtubi, "Carü'l-Mescid", 1552.

⁷⁸² Müslîm, "Fazlü's-Şehade", 4494.

⁷⁸³ Tirmizi "Babu Ma Cae Fi'l-Cemaati", 2165.

a. Denk İki Nassın Tearuzu

Tearuz halindeki iki nass iki kısımdır:

aa. Umûmda ve kuvvette denk olurlar. Kuvvette denk olmalarından maksat zanni veya malum olmada birlikte olmaları; umûmda denk olmalarından maksat da her birinin, diğerinin tasdik olunduğuna tasdik olunmasıdır.

bb. Böyle olmamaları.

Umûmda ve kuvvette denk olmaları da üç şekildedir:

Bir: Hangisinin sonradan geldiğinin biaynihi bilinmesi ve diğerine, maznun veya malum olması. İkisinin kitaptan veya sünnetten olması veya birinin kitaptan ve diğerinin sünnetten olması fark etmeksizin nasih olması. Ancak kitabın sünneti nesh edemeyeceğini veya aksini savunanlara göre bu kısım söz konusu olmaz.

İki: Hangisinin sonradan geldiği biaynihi bilinmiyorsa; malum iseler ikisi de düşer ve onlardan başkasına müracaat edilmesi gerekir. Çünkü ikisinin de eşit seviyede mensuh olması muhtemeldir. İkisi zanni ise güçlü olanı tercih edilir. Eşit olduklarında da müctehid seçim yapar.

Üç: Yakın oldukları biliniyorsa; ikisinin malum olduğu biliniyorsa ve tahyir mümkünse, bununla hüküm verilir. Ancak cem edilmesi mümkün değilse sadece tahyir seçeneği kalır. Malum olan şey, tercih kabul etmediği için isnadın kuvveti ile birinin diğerine tercih edilmesi caiz değildir. Birinin hükmü mahzurlu görmesi sebebiyle diğerinin tercih edilmesi de caiz değildir. Bu, malumun külli olmasını gerektirir. Eğer ikisi de zanni ise güçlü olan tercih edilir, eşit iseler tahyir edilir.

Bu üç hali Râzî 'El-Mahsûl' adlı eserinde zikretmiş, İsnevî de bunu olduğu gibi aktarmıştır ki, bu onun, bu konuda Râzî ile aynı görüşte olduğuna delildir.⁷⁸⁴

⁷⁸⁴ Râzî, *el-Mahsûl Fî İlmi Usûli'l-Fıkh*, c. 5, s. 408, İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Minhâci'l-Vusûl İlâ İlmi'l-Usûl*, c. 2, s. 977-978.

b. Denk Olmayan İki Nassın Tearuzu

Umûmda ve kuvvette eşit olmamaları halinde ya kuvvette eşit olmazlar ki, biri kat'î, diğeri zanni olur ya da biri umûm iken diğeri ondan farklı olarak mutlak has veya bir yönden ahas olur. Bu kısım da kısaca üç haldedir:

- 1- Birinin kat'î diğerrinin zanni olmasıdır. Genel veya özel olmalarına veya zanninin genel, kat'înin özel olmasına bakılmaksızın kat'î olan tercih edilir. Eğer aksi durumda iseler, sonraki kısımda geleceğı üzere zanni olan önceliklidir.
- 2- Birinin has olması halinde ise, iki delili cem etmek için has olan tercih edilir ve onunla amel edilir.
- 3- Umûm ve husus durumun bir yönden olup başka bir yönden olmamasıdır. Bu durumda başka bir yönden tercih yapılır ve biri seçilir. Daha önce de geçtiğı gibi husus, tercih gerektirir. Burada hepsinin bir yönüyle has olduğı sabittir ve diğerrine karşı tercih edilir.⁷⁸⁵

4. Delillerin Çokluğı ile Tercih

Râzî'nin '*El-Mahsûl*'de dediğı ve İsnevî'nin de değindiğı gibi, Şâfiî mezhebine göre delillerin çokluğına göre tercih yapmak caizdir. İsnevî, bu cevazı her delilin zanni bilgi teşkil etmesi ile iletlendirir; yoksa delil olmazlar ve birinden hâsıl olan zan, diğerrinden hâsıl olandan farklıdır. Çünkü iki müessirin aynı tesiri bırakması imkânsızdır. Şüphe yok iki zanni bilgi, bir zanni bilgidir güçlüdür ve kat'î'ye daha yakın olduğundan daha kuvvetli olanla amel etmek vaciptir.⁷⁸⁶

⁷⁸⁵ Bu konuların ayrıntıları için bkz. Râzî, *el-Mahsûl Fî İlmi Usûli'l-Fıkh*, c. 5, s. 410-413. Bu taksimin, İsnevî'ye göre makbul olduğuna değinmek gerekiyor, çünkü araştırmamızın geçen kısımlarında açıkça gördük ki, o birşeye katılmadığı zaman bunu dile getirmekten çekinmemiştir. Tezimizin konuları arasında bunun örnekleri çoktur.

⁷⁸⁶ Râzî, *el-Mahsûl Fî İlmi Usûli'l-Fıkh*, c. 5, s. 401, İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Minhâci'l-Vusûl İlâ İlmi'l-Usûl*, c. 2, s. 981.

B. TERCİH

Haberler birbirine yedi yönden tercih edilir:

1. Ravinin Durumuna Göre Tercih

Bunlar yirmi hal olup İsnevî hepsini bunların zikretmiştir ve tamamı ona göre mutemettir.

- a. Ravilerin çokluğu. Âmidî ve Râzî'ye göre ravilerin çokluğu ile tercih olur.⁷⁸⁷ Çünkü çoğunluğun yalan ve hata ihtimali, azınlığın söylemesi ihtimalinden daha azdır. Dolayısıyla onların aktardığı haberden hâsıl olan ilim de başka haberinkinden çoktur ve daha kuvvetli olanla amel etmek vâciptir. Kerhi onlara muhalefet ederek şöyle demiştir: Şahitlikte çokluğun etkisi olmadığı gibi, rivayette de yoktur. Buna rağmen İsnevî'nin, Âmidî ve Râzî'nini görüşüne meylettiği görülüyor.
- b. Aracıların azlığıdır ki o da senedin uluvvüdür. İki muarız hadisten birinin aracısı az ise, o daha önceliklidir. Çünkü yalan ve hata ihtimali daha azdır.
- c. Ravi'nin fakih olması. Anlam olarak rivayet edilen iki hadise has kılanlara aykırı olarak, ravisi fakih olan haber mutlak olarak fakih olmayandan güçlüdür. Râzî, bu tercih için, fakihin helali ve haramı bilmesi ile istidlal yapmıştır. Bir meclise gelip de zahiri olarak helal olmayan bir şey duyduğunda onu araştırır, sebab-i nüzülünü öğrenir ve kafasındaki problemi giderecek yollar arar. Ama fakih olmayan ravi böyle değildir.⁷⁸⁸
- d. Ravinin Arapça bilgisi. Ravisi Arapça bilen kişinin rivayeti, fıkıhta zikrettiğimiz sebepten dolayı, bilmeyene tercih edilir.
- e. Fazilet. Râzî'nin fıkıhta ve dil bilgisinde dediği gibi,⁷⁸⁹ ravinin daha fakih veya daha iyi dil bilmesi tercih sebebidir. Çünkü daha bilgili olan daha güvenilirdir.
- f. Ravinin itikadı. Ravisi sünni olan haber, Mu'tezili, Şii veya başka bid'atçının rivayet ettiği habere mukaddemdir.

⁷⁸⁷ Râzî, *el-Mahsûl Fî İlmi Usûli'l-Fıkh*, c. 5, s. 414; Âmidî, *el-İhkâm Fî Usûli'l-Ahkâm*, c. 4, s. 242.

⁷⁸⁸ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Minhâci'l-Vusûl İlâ İlmi'l-Usûl*, c. 2, s. 984, Râzî, *el-Mahsûl Fî İlmi Usûli'l-Fıkh*, c. 5, s. 415.

⁷⁸⁹ Râzî, *el-Mahsûl Fî İlmi Usûli'l-Fıkh*, c. 5, s. 416.

- g. Ravinin vakıanın içinde olması. Çünkü bu ravi olaya daha vakıftır. Sahâbenin, Hz. Ayşe'nin (r.a) iltikaül hitaneyn rivayetini, İbni Abbas'ın "*Su ancak sudandır*"⁷⁹⁰ rivayetine tercih etmeleri gibi. Aynı şekilde İmam Şâfiî'nin Ebû Rafî'nin nikâhın Hz. Meymune'nin (r.a) ihramlı değilken olduğu rivayetini, İbni Abbas'ın (r.a) ihramda olduğu rivayetine tercih etmesini söylemesi gibi ki, Ebû Rafî'nin elçi olması tercih sebebidir.⁷⁹¹
- h. Ravinin muhaddislerle beraberliği. Çünkü rivayetin yöntem ve şartlarına daha vakıftır ve aynı şekilde başka âlimlerle oturan da böyledir. İki ravi aynı mecliste ortak olursa ve biri daha çok gelmişse, o önceliklidir.
- i. Ravinin sınanması. Adaleti sınanan ve uzun birliktelikle sabit olanın rivayeti, rivayeti inceleyerek veya ancak adil olandan rivayet edeceğini söylemesi ve ondan rivayet etmesi ile adaletine hüküm verilen raviye tercih edilir.
- j. Rivayeti incelenerek adaletine hüküm verilmesi. Onun rivayet ettiği kimselerin ve rivayet ettiklerinin incelenmesidir. Bu yöntemle adaletine hüküm verilen ravilerin haberleri, başkalarına tercih edilir. Beydâvî "sonra adaletinin sübutu" şeklinde temas etti.⁷⁹² İsnevî ise bunun sebebinin "bu, ravinin adaletine sınaama yöntemi ile hüküm vermenin öncelikli olduğunu göstermek içindir. Zira ravinin adaletini ispatlamanın en iyi yolu sınaama, sonra rivayeti inceleme daha sonra başka yöntemlerdir" sözleriyle izah eder.
- k. Raviyi tezkiye edenlerin çokluğu.
- l. Tezkiye edenlerin, insanların durumlarını, adaletlerini ve güvenilirliklerini araştırmaları. İsnevî, bunu İbni Hâcib'den aktarmıştır.⁷⁹³
- m. Ravinin hızfı. Ravinin hızfının tercih sebebi olması iki türlüdür:
- Ravilerden birinin, hadisin lafzını ezberlemesi, diğerinin yazılı metne dayanması, şüphe ihtimali daha az olduğundan, ezberleyen tercih edilir.
 - İki raviden birinin ezberinin daha güçlü olması ve az unutmasıdır. Onun yanında çok unutan ravinin hadisi tercih edilmez.⁷⁹⁴

⁷⁹⁰ Hadisin tahriri geçmiştir.

⁷⁹¹ Râzî, *el-Mahsûl Fî İlmi Usûli'l-Fıkıh*, c. 5, s. 416.

⁷⁹² Beydâvî, *Minhâcû'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, s. 241.

⁷⁹³ İcî, *Muhtasarü'l-Müntehâ Mea Şerhi'l-Adud*, s. 395.

⁷⁹⁴ Râzî bu hali '*el-Mahsul*' eserinde zikretti, Bkz. Râzî, *el-Mahsûl Fî İlmi Usûli'l-Fıkıh*, c. 5, s. 419.

- n. Ravinin zabtının fazlalığı. İsnevî'ye göre zabt, hadisle çok ilgilenmek ve ona çok önem vermektir.⁷⁹⁵ İki raviden biri diğerine göre daha fazla önemsiyor ve ilgileniyorsa, onun rivayeti tercih edilir. Bu özen, Hz. Peygâmbere'in (s.a.v) sözlerine dahi olsa tercih sebebidir. Çünkü bu, onun, Hz. Peygâmbere'in (s.a.v) sözlerine ne kadar önem verdiğini, sözlerini birebir aktarmaya ne kadar hırslı olduğunu gösterir. 'El-Mahsûl'de dedi ki: Birinin zabtı iyi ama aynı zamanda çok unuktan, diğeri de onun tersi ise de bu, onu kötü zabt sahibi olduğundan veya unutkanlıktan dolayı rivayetini reddetmeyi gerekli kılmaz. Bu durumda tearuz daha yakındır.⁷⁹⁶
- o. Ravinin akıl sağlığının devamlılığı. Ravisinin akıl sağlığının devamlı olarak iyi olması, bazı zamanlar akıl sağlığını yitiren raviye nisbetle tercih sebebidir. Râzî, 'El-Mahsûl'de bunu şart koşturmuş ve bununla beraber rivayetini akıl sağlığı yerindeyken yapıp yapmadığını şart kılmıştır.⁷⁹⁷
- p. Ravinin şöhreti. Konum veya başka birşeyle ünlü olması, yalan söylemesine ve tedlis yapması veya yapılmasına engeldir.
- q. Ravinin soyunun bilinirliği.
- r. Ravinin isminin karışmaması. Ravinin adı zayıf bir ravi gibi benzer başka birinin adıyla karışmamalıdır. Çünkü ayırım yapılması zor olacaktır ve ondan başkasının rivayeti onunkine tercih edilir. Râzî bir isimli ravinin de iki isimli raviye tercih edileceğini söyledi.⁷⁹⁸ İsnevî, çok isimli olanın adının adil olmayan biriyle karıştırılabileceğini düşünür. Zira adil olmayan biri onun isimlerinden birine sahip olabilir ve biri ondan rivayet ederken adil olanın rivayeti sanabilir. Bir ismi olduğunda ise karışma ihtimali çok az olacaktır.⁷⁹⁹
- s. Ravinin geç müslüman olması. Geç dönemde müslüman olanın rivayeti daha önce müslüman olanın nisbetle daha tercih edilir. Çünkü geç müslüman olması, geç rivayet ettiğine delildir. Ancak Âmidî, islamdaki asalet ve bilgisine bağlayarak bunun tam tersini savundu.⁸⁰⁰ Râzî ise, bunda, müslüman olduktan sonra işitmiş

⁷⁹⁵ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Minhâci'l-Vusûl İlâ İlmi'l-Usûl*, c. 2, s. 988.

⁷⁹⁶ Râzî, *el-Mahsûl Fî İlmi Usûli'l-Fıkh*, c. 5, s. 419.

⁷⁹⁷ Râzî, A.g.e. s.419-420.

⁷⁹⁸ Râzî, A.g.e. s. 420.

⁷⁹⁹ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Minhâci'l-Vusûl İlâ İlmi'l-Usûl*, c. 2, s. 989.

⁸⁰⁰ Âmidî, *el-İhkâm Fî Usûli'l-Ahkâm*, c. 4, s. 244.

olmasını şart koşmuştur. İsnevî bunun akabinde şöyle demiştir: Erken dönemde müslüman olan geç dönemde müslüman olanla birlikte olması, rivayetinin ondan sonraya kalmasını gerektirmez. Eğer erken dönemdeki erkenden vefat ettiğini ve onun rivayetinin geç dönemde müslüman olanın rivayetinden daha mütakaddim olduğunu biliyorsak, rüchana başvurulur. Çünkü nadir olan gaibe mülhaktır.⁸⁰¹

Rivayet Anında Tercih

Tercihin ikinci vechi ise, rivayet anında terchi yapmaktır. Bu vechi, İsnevî'nin değindiği iki takrir ile basitçe anlatmak mümkündür:

Birinci Takrir: Bundan maksat, bülüğa ermiş ravinin rivayetinin, bu hadisi bir kez çocukluğunda bir kez de bülüğunda olmak üzere iki kez rivayet edene tercih edilmesidir. Çünkü her halükârda bu ravi o çağda olmuştur ve büyüğün zabtı daha güvenilirirdir.

İkinci Takrir: Ravinin sadece bülüğda rivayet ettiği hadisin, sadece çocukluğunda veya bir kısmını çocuklukta bir kısmını bülüğda duyana tercih edilmesidir. Çünkü bu rivayetin çocukluk dönemine ait olma ihtimali ve bunu duyduğunun bilinmemesi ihtimaline karşı, diğerinin bülüğda duyduğu kesindir. Kesin olan da diğerine tercih edilir. Bu hadisi taşıdığı da bilinmeyebilir, buna karşı ravinin çocukluk çağından sonra öğrendiği hadisin çocukluk çağındakine veya bir kısmı çocuklukta bir kısmı bülüğda olana ve bunun da çocukluk dönemine ait olması ihtimaline karşı, bülüğ çağındaki tercih edilir. İsnevî bu iki takriri beyan ettikten sonra: “Bu takrirlerden hâsıl olan budur ve Râzî'nin sözü iki ihtimali de taşır”⁸⁰² demiştir.

2. Rivayetin Keyfiyetine Göre Tercih

Rivayetin keyfiyetine göre tercih yapmak dört unsur üzere olabilir:

- a. Hz. Peygâmbere (s.a.v) ulaştığında ittifak olan hadis (merfu hadis), sahâbede duran mevkuf hadise tercih edilir.
- b. Sebebi nüzulu ile beraber aktarılan hadis, aktarılmayan hadise tercih edilir. Çünkü bu durum, ravinin konuyu bildiğini ve ona önem verdiğini gösterir. Bu, ikisi has

⁸⁰¹ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Minhâci'l-Vusûl İlâ İlmi'l-Usûl*, c. 2, s. 990.

⁸⁰² İsnevî, A.g.e. C 2, s. 991.

olduğunda böyledir, âm iseler aksi olur.⁸⁰³ İsnevî, İbni Hâcib'in şu sözünü nakleder: "Tearuz olduğunda, sebep-i nüzulü zikredilen evladır, çünkü ihtiyaç anında cevabın terki, ihtiyaç anında beyanın geciktirilmesini gerektirir."⁸⁰⁴

- c. Hz. Peygâmbere'nin (s.a.v) kendi sözleriyle rivayet edilen hadis, anlam olarak rivayet edilene veya böyle rivayet edilmiş olma ihtimali olana tercih edilir. Râzî, *el-Mahsûl*'de şuna değinmiştir: "Lafzıyla rivayet edilende ittifak vardır, anlam olarak rivayet edilende de ise ittifak söz konusu değildir."
- d. Aslın, fer'i olan rivayeti inkâr etmesi yani onunla çatışması/çelişmesi durumunda kesin inkâr varsa, fer'i olan rivayet asla kabul edilmez. Şayet tereddüt edilir ve kabul görürse aslın inkâr etmediği haber tercih edilir.

İsnevî, eserlerinde usulcülerin izaha ihtiyaç duyan sözlerini izah etmiş ve gerekli yerlerde bazı eklemeler yapmıştır ki, ilerleyen bölümlerde bunlar zikredilecektir. Böylece İsnevî'nin, genel tercih yöntemlerinde, usûlcülere katıldığını söylemek mümkündür.

3. Haberin Geldiği Ana Göre Tercih

Haber geldiği anda tercih yapma meselesi altı kısımda değerlendirilir ki, İsnevî, Râzî'nin bunları aktardığına ancak hepsini zayıf gördüğüne temas eder. Bu nedenle burada sadece üç tanesini aktaracağız:

- a. Medenî olan ayet Mekkî olanlara tercih edilir. İlim ehline Mekkîlerin hicretten önce, Mekke veya başka yerde inmiş olanlar; Medenî ise, hicretten sonra nazil olanlardır ve bunların Mekke, Medine veya başka yerde gelmiş olması fark etmez.

Buradaki maksat, Mekke'de inmiş olsun veya olmasın, Medine'de inenler onlara tercih edilir. İsnevî, Râzî'nin gerekçesini şöyle nakletti: Mekke'de inenlerin çoğu hicretten öncedir ve hicretten sonra inen azdır, az olan da çok olana mülhaktır. Bir hadisin/ayetin Mekke'de geldiği zannı oluştursa bunun hicretten önce gelmiş olması kuvvetle muhtemeldir ve o zaman sonradan geldiği için Medenî öncelik kazanır.⁸⁰⁵

⁸⁰³ Râzî, *el-Mahsûl Fî İlmi Usûli'l-Fıkh*, c. 5, s. 422.

⁸⁰⁴ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Minhâci'l-Vusûl İlâ İlmi'l-Usûl*, c. 2, s. 993.

⁸⁰⁵ İsnevî, A.e. c. 2, s. 994.

- b. Yalın halde yani zaman belirtilmeden aktarılan haber, eski zamanlı olarak aktarılan habere tercih edilir. Çünkü yalın olanın sonradan gelmiş olma ihtimali daha güçlüdür.
- c. Hz. Peygâmbere'in (s.a.v) ömrünün son dönemlerinde aktarılması gibi belli zamanlı olarak rivayet edilen hadis öncekilere tercih edilir. Çünkü bunun sonradan geldiği zahirdir. Râzî buna şu örneği verdi: Hz. Peygâmbere (s.a.v) ölüm hastalığında iken insanlara oturarak namaz kıldırır ve onlar ayakta idiler. Bu, ayakta duranın oturarak namaz kılana uyululabileceğini gösterir. Oysaki Hz. Peygâmbere (s.a.v) bir hadisinde, *“imam oturarak namaz kılsa siz de oturarak kılın”*⁸⁰⁶ buyurmuştur. Buna binaen ayaktakilerin de oturması gerekir, ancak yukarda açıkladığımız gibi ilk haberi tercih ediyoruz.

4. Lafız İtibariyle Tercih

Beşinci vecih birkaç şekilde olur:

- a. İki hadisten birinin lafzı fasih, diğerinin lafzı ise zayıf ve kullanılmıyorsa, fasih olan icma ile kabule mukaddemdir. Râzî buna değinerek, *“Zayıf olanın aksine, bazıları onu reddetmiştir. Çünkü Peygâmbere (s.a.v) Arapların en fasihi idi ve böyle bir konuşma ona ait olamaz. Bazıları da bunu kabul etmiş ve ravinin onu kendi lafızlarıyla rivayet ettiğini”* söylemiştir.⁸⁰⁷ İsnevî'nin burada da Râzî ile müttefik olduğu görülüyor. Zira İsnevî şöyle demiştir: *“Bazılarının dediğinin aksine, afsah olan fasih olana tercih edilmez. Çünkü fasih insanın tüm sözlerinin afsah olması gerekmez.”*⁸⁰⁸
- b. Kendi konusunda geçtiği üzere, has lafız âm lafza tercih edilir.
- c. Umûm üzere kalan âm, hücciyetindeki ihtilaftan dolayı, tahsis olan âm'a tercih edilir.
- d. Hakiki anlamda kullanılan lafız, hakiki anlam daha açık olduğundan, mecaz anlamda kullanılabileceği tercih edilir. Mecaz anlam daha yaygın olmadığında böyledir ama mecaz anlam yaygın ise, daha önce bu konuda anlattığımız gibidir.

⁸⁰⁶ Buhârî, *“Cuile'l-İmam Li Yü'temme Bihi”*, 689. Bu örneği Razî *el-Mahsul*'de aktarmıştır, Bkz. Râzî, *el-Mahsul Fî İlmi Usûli'l-Fıkh*, c. 5, s. 426.

⁸⁰⁷ Râzî, *el-Mahsul Fî İlmi Usûli'l-Fıkh*, c. 5, s. 428.

⁸⁰⁸ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Minhâci'l-Vusûl İla İlmi'l-Usûl*, c. 2, s. 997.

- e. Şer'i hakikat içeren haber, Peygâmbere'in (s.a.v) şeriatı bildirmek için gönderilmiş olmasından, lügavi veya örfi hakikat içeren habere tercih edilir. Onun halinden bize bununla hitap ettiği anlaşılmaktadır. Örfi hakikat içeren de akla ilk bu anlam geldiğinden, lügavi hakikat içerene tercih edilir.
- f. Murad edilen anlama iki vecihten delalet eden haber bir yönden delalet edene edilir. Çünkü ondan hâsıl olan zan, delalet yönleri çok olduğundan daha güçlüdür.
- g. Peygâmbere'in (s.a.v): "*Sizi kabir ziyaretinden alıkoymuştum ama artık ziyaret edebilirsiniz*"⁸⁰⁹ hadisindeki gibi, muarızıyla beraber gelen haber, böyle olmayana tercih edilir. Tercih, nehye delalet eden hadisten sonra gelmesinden dolayı olup sonradan gelen öncekinin neshini gerektirir.
- h. Peygâmbere'in (s.a.v): "*Yevm-i şekte oruç tutan, Ebû'l-Kâsım'a isyan etmiştir*"⁸¹⁰ hadisinde olduğu gibi, tehdit ifadesiyle gelen haber böyle olmayana tercih edilir. Zira tehdit ifadesi, gelen hükmün kesinliğine delalet etmektedir. Keza birinde daha çok tehdit olması halinde de böyledir.

5. Hüküm Aracılığıyla Tercih

Bu da birkaç şekildedir:

- a. Asli hüküm bırakan haber yani beraat-i asliyye gerektiren haber, o hükmü kaldırıran tercih edilir. Peygâmbere'in (s.a.v): "*Zekerine dokunan abdest alsın.*"⁸¹¹ hadisi ile "*O, ancak senden bir parçadır*"⁸¹² hadisi arasında olduğu gibi ki, hükmü ispat eden hükmü kaldırırandan sonradır. Ondan sonra gelmemiş olmasının bu bağlamda bir anlamı olmayacaktır. Yani, ihtiyaç olmayan bir şekilde gelmiş olacaktı ki, bu durumda hükmü, beraat-i asliyye veya istishâb delilinden hareketle öğrenirdik. Bu nedenle naklediciden/hükmü kaldırırandan sonra gelmesi ona tercih sebebebidir.
- b. Tahrimde delalet eden haber, ibahaya delalet eden habere tercih edilir. Beydâvî, İbn Hâcib ve Âmidî bu şekilde görüş belirtmişlerdir.⁸¹³ Dendi ki: İbaha tercihinin aslın

⁸⁰⁹ Müslîm, "Luhum", 1977.

⁸¹⁰ Buhârî, "Savm" 1909.

⁸¹¹ Ahmet, "Vudu", 194.

⁸¹² Ahmet, "Mahallü'l- Avret", 16286.

⁸¹³ Râzî, *el-Mahsûl Fî İlmi Usûli'l-Fıkh*, c. 5, s. 428, Beydâvî, *Minhâcû'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, s. 242, Îcî, *Muhtasarü'l-Müntehâ Mea Şerhi'l-Adud*, s. 398, Âmidî, *el-İhkâm Fî Usûli'l-Ahkâm*, c. 4, s. 251.

bir parçası olması iledir. Başkaları, denktirler, dedi. Gazzâlî de bu görüşü seçti.⁸¹⁴ Burada ibahadan maksat fiilin yapılmasının ve terkedilmesinin cevazıdır ki, böylece mekruh, mendub ve ıstılaḥi mübah ona dâhil olur. İbni Hâcib'in de dediği gibi tahrim, tüm bunlara tercih edilir.

- c. Bazılarının dediğinin aksine, boşama veya köle azad etmeyi isbat eden haber, etmeyene tercih edilir. Çünkü asl olan herhangi bir kayıtla kayıtlanmamasıdır. Boşama veya azatlığı ispatlayan haber, nikâh ve kölelik kaydının olmadığına delildir ve bu asla muvafıktır, o zaman ercahtır.
- d. Bazılarının aksine, haddi nefyeden haber, sabit kılana tercih edilir. Bunun iki delili vardır:

- Zarar. Zira İslam'da zarar Hz. Peygâmbere'in (s.a.v) "*Zarar vermek, zarara zararlar karşılık vermek yoktur*"⁸¹⁵ yasaklanmıştır.
- Peygâmbere'in (s.a.v): "*Hadleri, şüphelerle düşürün.*"⁸¹⁶ hadisi, haberin haddin nefyinde gelmesi, kesin olarak bunu gerektirmese de şüphenin hâsıl olması için yeterlidir ve şüphe haddi defeder. Beydâvî, Âmidî ve İbni Hâcib'in görüşü budur⁸¹⁷ ve kuşkusuz İsnevî de bu görüşte onlara katılmıştır.⁸¹⁸

6. Selefin Ameline Göre tercih

İsnevî bu konuyu, 'Harici şeylerle tercih'⁸¹⁹ olarak isimlendirmiştir, Râzî'nin de bu isimlendirmeyi yaptığı görülmektedir.⁸²⁰ Bu, selefin çoğunluğunun, bir kısmına muhalefet ederek, iki haberden birini tercih etmesidir. Çünkü çoğunluk, azınlığın muvaffak olamadığı derecede muvaffaktır. Bu sahâbe dışındakile için böyledir. Râzî'nin kesin olarak aktardığı ve İsnevî'nin ona uyduğuna göre, sahâbeden bir kısmının sözü tercih için yeterlidir.

⁸¹⁴ Gazzâlî, *el-Mustasfâ Min 'İlmi'l-Usûl*, c. 4, s. 177.

⁸¹⁵ Ahmet, "Babu Ma Cae Fi'l-Car", 2865.

⁸¹⁶ Tirmizi, "Hadud", 1424.

⁸¹⁷ Beydâvî, *Minhâcû'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, s. 243, İcî, *Muhtasarü'l-Müntehâ Mea Şerhi'l-Adud*, s. 402, Âmidî, *el-İhkâm Fî Usûli'l-Ahkâm*, c. 4, s. 263.

⁸¹⁸ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Minhâci'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 2, s. 1004.

⁸¹⁹ İsnevî, A.e. c. 2, s. 1005.

⁸²⁰ Râzî, *el-Mahsûl Fî 'İlmi Usûli'l-Fıkh*, c. 5, s. 424.

7. Tercihe Götüren Diğer Yöntemler

İsnevî, Râzî'den, tercihe götüren diğer bazı yöntemler aktardı. Bu yöntemler İsnevî'nin usûl yönteminin bir parçası sayıldığından bunları aktarmak önem arz etmektedir:

- a. İki rivayetten birinin tarikinde daha az iltibas olması. Mesela Zeyd'i öğleden önce Basra'da gördüğünü söyleyen kişinin haberi, sabah vakti Bağdat'ta gördüğünü söyleyene tercih edilir.
- b. Müzekkinin, adalet sebebini zikretmesi.
- c. Birinin "kesinlik" sığasıyle bildirmesi, diğerinin de "zannımca böyledir" demesi.
- d. Kavli hadisin fiili hadise tercih edilmesi ki, söz daha delalet sahibidir.
- e. Kabul edildiğini varsayarsak, müsnet olan mürsele tercih edilir.
- f. Bir grup, şahitliğe kıyasla, erkeklik ve özgürlüğü tercih sebebi saymıştır.⁸²¹

İsnevî bundan sonra, İbn Hâcib ve Âmidî'nin kabul ettiği bazı başka tercih sebeplerine değinmiştir ki, bunlar da İsnevî'nin usûl yönteminin sayılır.⁸²²

Ayrıca tercih sebepleri şöyle de sıralanabilir:

- 1) Ravinin söz ve fiili tefsir etmesi.
- 2) İştimize yakınlığı.
- 3) Hocasının okuması.
- 4) Medine ehli veya dört halifenin ameli.
- 5) Birinin daha hafif, diğerinin daha ağır olması. Hafif olan ağır olana tercih edilir.
- 6) Emrin nehye tercih edilir.
- 7) İktiza delaleti, mefhum veya ima delaletine tercih edilir.
- 8) Mefhumu muvafaka, mefhumu muhalefeye tercih edilir. Bazıları bunun tersini söylemiştir. Çünkü mefhumu muvafakanın faydası tekiddir, mefhumu muhalemesinin ki ise tesistir, tesis ise tekidden iyidir.
- 9) Âm'ın muhassısının daha çok olmasından, hası tevil edene tercih edilir.
- 10) Teklifi hitap, vaz'i hitaba tercih edilir. Çünkü teklifi hitap daha çok sevap kapsar.

⁸²¹ Râzî, *el-Mahsûl Fî İlmi Usûli'l-Fıkıh*, c. 5, s. 414-421; İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Minhâci'l-Vusûl İlâ İlmi'l-Usûl*, c. 2, s. 1006.

⁸²² İcî, *Muhtasarü'l-Müntehâ Mea Şerhi'l-Adud*, s. 399; Âmidî, *el-İhkâm Fî Usûli'l-Ahkâm*, c. 4, s. 267; İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Minhâci'l-Vusûl İlâ İlmi'l-Usûl*, c. 2, s. 1008.

- 11) Müsnet haber, bilinen bir kitaba isnat edilen habere tercih edilir. Buhârî ve Müslim gibi bilinen bir kitabın da başka meşhur bir kitaba isnat etmesi.

8. Kıyaslarda Tercih

Kıyasta tercihin nasıl olacağı, İsnevî'nin bundaki tutumu ve tek kalıp kalmadığı gibi hususlar bu konuda ele alınacaktır. Kıyaslar arasında tercih beş şekilde olur:

a. İllete göre tercih

İllete göre tercih, yolculuk gibi hükmün sebebi olduğu zannedilen hakiki vasıfla illetlendirilen kıyasın, meşakkat vb gibi hikmetin kendisiyle illetlendirilen kıyasa tercih edilmesidir. Çünkü zan ile ta'lilde, hikmet ile ta'lilin aksine görüş birliği vardır.

b. İletinin deliline göre tercih

Asli hükmün; nas, münasebet, deveran, sebr, şüphe, ima, tard vb. vasıf illetine delalet eden bir delile göre tercih edilmesidir.

- 1) Kat'i nasla vasfı sabit olan kıyas, zahirden farklı olarak kat'i olan illetten başka bir ihtimal taşımadığından, zahir nasla illeti sabit olana tercih edilir.
- 2) Zahiri lafızla vasfının illeti sabit olan kıyas, başka şekilde olana tercih edilir. Münasebet gibi ki, şari' tarafından ona mansus olduğu için, ancak diğerleri ichtihadla sabittirler. Zahir lafızlar (اللام), (إن) ve (الباء) harfleridir. Bunların en güçlüsü en zahir olduğu için lâm'dır.
- 3) Vasfının illiyeti münasebet ile sabit olan kıyas, deveran ve başka şeylerle sabit olana tercih edilir. Çünkü münasebet, illeten ayrılmaz, deveran ise, ona delalet etmeyebilir. Münasebet aynı zamanda zarurat-ı hamseden veya ihtiyaçlardan kaynaklanabilir ki, buna maslahiyyât (المصلحيات) denir. Tahsiniyattan olabilir, buna da tetimmât denir. Önce zaruriyat, sonra haciyat, sonra tetimmat tercih edilir. Her kısmın tamamlayıcısı ona mülhaktır. İbn Hâcib şuna işaret etmiştir,⁸²³ zarurinin tamamlayıcısı, haciyata mukaddem; haciyatın tamamlayıcı da tahsiniye mukaddemdir. Bu nedenle içkinin azı için vâcip olan had, çok içildiğinde sarhoş eden başka içecekler için de geçerlidir. İsnevî'ye göre zarurat-ı diniyye, zarurat-ı dünyeviyye tercih edilir. Çünkü dini olanın meyvesi sonsuz saadettir ve ona denk

⁸²³ İcî, *Muhtasarü 'l-Müntehâ Mea Şerhi 'l-Adud*, s. 400.

bir şey yoktur.⁸²⁴ Münasebet-i celi, hafî'ye; yakın cinsi ile sabit olan da uzak cinsi ile sabit olana tercih edilir. Beydâvî, "İtibariyle yakın olan, daha yakındır" sözüyle buna temas etmiştir.

- 4) Vafsinin illiyeti deveran ile sabit olan kıyas, sibr veya kalan diğer yollardan biri ile sabit olan kıyasa tercih edilir. Çünkü deverandan yararlanılan illiyet diğer yöntemlerin aksine, mün'akıstır. Bazıları da bunu münasebete takdim etmişlerdir.
- 5) Vafsinin illiyeti sibr ile sabit olan kıyas, şüphe veya ima ve tard gibi geriye kalan diğer yollardan biri ile sabit olan kıyasa tercih edilir. Geri kalanların aksine onda, akliyat ve şer'iyata ittifakla illet olanlar vardır ki, o da sibr-i münhasırdır. Bunda meşhur bir ihtilaf vardır ve bazıları Âmidî ve İbni Hâcib⁸²⁵ gibi onu münasebete tercih etmişlerdir. Çünkü vafsin illiyet zannı ve münasebetin aksine muarızın neyfini ifade etmektedir. Kendisinde muarızın neyfine delaleti yoktur. Râzî, "Sibr, maznun ise böyledir. Kat'i olanla amel etme tayin etmiştir ve tercih kabilinden değildir."⁸²⁶
- 6) Vafsinin illiyeti şüphe ile sabit olan kıyas, ima yolu ile sabit olana tercih edilir, çünkü şüphe uygun bir sıfat gerektirir, ima ise böyle değildir. Hükümün tertibi, uygun olup olmadığı farketmeksizin illetle ve zarıretle anlaşılır. Çünkü uygun vasıf, başkasında çok onun hakkında evladır.
- 7) Vafsinin illiyeti ima ile sabit olan kıyas, tard ile sabit olana tercih edilir, çünkü tard, asıl olarak uygun değildir, ima ise uygun olabilir. Bazı hallerde uygun olan, böyle olmayana racihtir.
- 8) Vafsinin illiyeti tard ile sabit olan kıyas, illiyete delalet eden başka yollardan biriyle sabit olana tercih edilir. İsnevî daha sonra, "kalan da tankihi menattır ve onun tard'dan sonraya bırakılması da eleştiriye açıktır"⁸²⁷

İsnevî'nin son maddeye ek olarak söylediğine bakılırsa, vafsinin illiyetinin tard ile sabit olanın, tankihi menat ile sabit olana tercih edilmesine katılmadığı görülmektedir.

⁸²⁴ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Minhâci'l-Vusûl İlâ İlmi'l-Usûl*, c. 2, s. 1015.

⁸²⁵ İcî, *Muhtasarü'l-Müntehâ Mea Şerhi'l-Adud*, s. 400; Âmidî, *el-İhkâm Fî Usûli'l-Ahkâm*, c. 4, s. 272.

⁸²⁶ Râzî, *el-Mahsûl Fî İlmi Usûli'l-Fıkh*, c. 5, s. 457.

⁸²⁷ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Minhâci'l-Vusûl İlâ İlmi'l-Usûl*, c. 2, s. 1018.

9. Hükümün Delili İtibariyle Tercih

Aslın hükmünün deliline göre tercih edilmesidir. İki muarız kıyasın aslının hükmüne göre, geçen tercih sebeplerinden biri veya mücmaün aleyh olması, has olması gibi başka sebeplerle biri diğerine tercih edilir.

Aslının hükmünün kitap veya sünnetten bir delille sabit olduğu kıyas, icma ile sabit olana tercih edilir ve icma da aslın hükmüne varılmasında kabul edenlere göre kıyas gibi diğerlerine tercih edilir. İsnevî bunun sebebinin şu sözlerle açıklıyor: “İcma, nassın bir parçasıdır, onun hücciyeti kat’i delillerle sabit olmuştur ve şüphe yoktur ki asıl, fûru’a mukaddemdir.”⁸²⁸

10. Hükümün Keyfiyetine Göre Tercih

Haram kılan kıyas, mübah kılan kıyasa tercih edilir. Boşama ve köle azad etmeyi ispatlayan da nefyedene tercih edilir. Asıl hükmü ispat eden, onu kaldırıana tercih edilir.

İsnevî, Râzî’nin burada hataya düşüp hükmü kaldıranı, onu ispat edenin önüne geçirdiğine temas ederek, “Bu, *el-Mahsûl*’de hataen ters gelmiştir, orada gelen ise bunun tersidir” demiştir.⁸²⁹ Vâcip kılanla haram kılan kıyas birbirine denktir.

C. DİĞER FAKTÖRLERE GÖRE TERCİH

Beydâvî’nin ‘*el-Minhâc*’da zikredip İsnevî’nin ona katıldığı üç etkenle daha tercih yapılmaktadır ki, bunlardan birincisi ve üçüncüsü “illet” bölümünde; ikincisi de “hüküm” bölümünde zikredilmiştir.

1. Aslın illete muvafakatı, iki kıyastan birinin illetine çokça aslın şahitlik etmesidir.
2. Daha önce geçen illetin hükmüne muvafık asılların olmasıdır.
3. Fûruatta muttarız olması. İlleti muttarız olan kıyas tercih edilir, yani; Tüm fûruatta hükmü ispatlayan illeti muttarız olmayan kıyasa tercih edilir, yani; Fûruatın bir kısmında hükmü ispatlarken bir kısmını es geçer. Muttarızda (المطرودة) icma varken, mankuza’da (المنقوضة) yoktur.

⁸²⁸ İsnevî, A.g.e. c. 2, s. 1019-1020.

⁸²⁹ İsnevî, A.g.e. C 2, s. 1020.

Aynı şekilde çoğunluğa göre, illeti müteaddi olan kıyas, kasıra/eksik olana tercih edilir. İsnevî bundaki ihtilafın bir yönüne değindi ve “Onların bu konuyu zikretmeleri istitradidir, yani konunun dışında bir konuşmadır, çünkü kasırada kıyas yoktur” sözleriyle konuyu bitirmiştir.⁸³⁰

II. İCTİHAD VE FETVA

A. İCTİHADIN TANIMI

İctihad ve taklit konuları, usûlün zorunlu konularındandır. Burada İsnevî’nin usûl yöntemini ortaya koyma amacımız yakından alakalı olduğu için bu konuda hakkında konuşmak araştırmamız için büyük önem arz etmektedir.

İsnevî konuya, ictihadın sözlük ve terim anlamlarını vererek başladı. Sözlük anlamını şöyle izah etti: “Birşeyin elde edilmesi için çaba harcanmaktır ki, bu kelime sadece külfet ve meşakkat olan şeyler için kullanılır. Örneğin kayayı taşımak için “cühd ediyorum” denir ama çakıl taşı taşımak için bu denilmez. Cühd kökünden türetilmiştir, o da güç ve enerji anlamındadır.”⁸³¹ İctihadın islami terminolojideki tanımını ise, Beydâvî şu sözlerle yapmıştır: “Şer’i hükümlerin ortaya çıkarılmasında çaba harcanmasıdır.”⁸³² İsnevî, Râzî’nin bu tanımı Beydâvî’den önce yaptığına dikkat çekerek tanımları izah etti. “Hükümlerin çıkarılması” sözünden maksat, herhangi bir şekilde çaba harcanmasıdır. “Çıkarılması” ifadesi, zanni veya kat’i olmak üzere denmesinden daha geneldir. Sonra “Şer’i” kaydını ekledi ki onunla, dil, akli ve hiss olanlar hariçte kalarak usûl ve fıkıh dâhil oldu.

İsnevî ictihadın üç terminolojik tanımını aktararak üçünü de eleştirir:

- 1- “O, birşeyin elde edilmesi için daha fazlası mümkün olmayacak şekilde bütün çabanın harcanmasıdır.” Bu tanımı şu şekilde eleştirmiştir: “Bu, Beydâvî’nin tanımından dah geneldir, çünkü buna lügavi ichtadlar ve başkaları da girer. Onda

⁸³⁰ İsnevî, A.g.e. C 2, s. 1022; Beydâvî, *Minhâcû’l-Vusûl İlâ ‘İlmi’l-Usûl*, s. 246.

⁸³¹ İsnevî, *Nihâyetü’s-Sûl Fî Şerhi Minhâci’l-Vusûl İlâ ‘İlmi’l-Usûl*, c. 2, s. 1025.

⁸³² Beydâvî, *Minhâcû’l-Vusûl İlâ ‘İlmi’l-Usûl*, s. 247.

tekrar da vardır, çünkü “çaba harcama” ifadesi, “daha fazla ve mümkün olmayan” denilmesine ihtiyaç bırakmamıştır.”⁸³³

- 2- İkinci tanımı İbni Hâcib’e isnat etti ki, bu tanım da şudur: “O, fakihın şer’i bir hükümde zanna ulaşmak için çaba harcamasıdır.” Ama bunu “İlerde fakihın müctehid olması şartı ilgili konuya temas edilecektir” diyerek eleştirmiştir.”⁸³⁴
- 3- Son olarak Râzî’nin tanımını verdi. Buna göre fukahanın örfünde ictihad: “kendisine bir kınama gelmeyecek şeyin araştırmasına enerji harcanmasıdır.” Bu tanım, İsnevî’nin en çok eleştirdiği tanım olmuştur. Der ki: “Bu tanım, tekrar içerdiği için fasittir ve bu tanıma fakihlere göre ictihad olmayan şeyler de girer. Akli, lügavi, hissi ilimler ve örfi işlerdeki tüm ictihadı kapsar. Hâlbuki ictihatta telef edilenlerin karşılığı, cinayetlerin diyetleri, kıblenin yönü, elbise ve kap kacakların temizliği gibi konular vardır.”

Bu bilgilerden sonra ictihadın tanımından, müctehidin ve müctehedin/ictihad edilen şeyin tanımına ulaşıldığına temas eder.

- **Müctehid**, şer’i hükmün ortaya çıkarılmasında çaba harcayan kişidir.
- **Müctehed** ise kat’i delil olmayan tüm şer’i hükümlerdir.⁸³⁵

B. MÜCTEHİDLE İLGİLİ MESELELER

İstihad ve müctedihle ilgili çok meseleler vardır. Özelde usûl-i fıkıh, genelde fıkıh açısından arz ettiği öneme binaen İslam dünyasında bu meseleler hakkında birçok konferanslar düzenlenmiştir. İctihad ve müctehidin halini ve ictihadın şartlarını bilmeden sağlıklı fetvalar verilemeyecek, güçlü ve hatadan uzak bir fetva sistemi olmayca, her yerde şüpheli ve şaz fetvalar kol gezecektir. Bunun için, ictihadın nasıl yapılacağına, kimin, nerede ve ne zaman ictihad yapabileceğine dair genel kuralların koyulması gereklidir.

⁸³³ İsnevî, *Nihâyetü’s-Sûl Fî Şerhi Minhâci’l-Vusûl İlâ İlmi’l-Usûl*, c. 2, s. 1026.

⁸³⁴ İcî, *Muhtasarü’l-Müntehâ Mea Şerhi’l-Adud*, s. 374; İsnevî, *Nihâyetü’s-Sûl Fî Şerhi Minhâci’l-Vusûl İlâ İlmi’l-Usûl*, c. 2, s. 1026.

⁸³⁵ Râzî, *el-Mahsûl Fî İlmi Usûli’l-Fıkh*, c. 6, s. 6; İsnevî, *Nihâyetü’s-Sûl Fî Şerhi Minhâci’l-Vusûl İlâ İlmi’l-Usûl*, c. 2, s. 1026.

Bu meseleyi incelemenin ilk adımı olarak, Hz. Peygâmbere (s.a.v) Efendimizi ve onun icthad yöntemini incelememiz gerekir. Bu girişten sonra, müctehid ile ilgili meseleleri aşağıdaki gibi arz edeceğiz:

1. Peygâmbere'in İctihad Yapmasının Cevazı

Âlimler, Hz. Peygâmbere'in (s.a.v) icthad yapabileceği konusunda ihtilaf etmişlerdir. Râzî'nin, İmam Şâfiî'den aktardığına ve tercihinine göre cumhur ulema buna cevaz vermektedir, Beydâvî de bu görüştedir. Karşı tarafta Ebû Ali el-Cübbâî ve oğlu Ebû Hişâm bunun mümkün olmadığını savunurlar. Râzî üçüncü bir görüş nakleder: Savaşla ilgili durumlarda caizdir, başka şeylerde değildir. Muhakkiklerin çoğundan dördüncü bir görüş de nakletti ki, o da bu üçünde tavakkuf etmektir. Böylece meselede dört görüş oluşmuştur.

Cevaz görüşünü varsayımı ile Hz. Peygâmbere'den (s.a.v) fiili olarak bir icthad sadır olmuş mudur? Gazzâlî, bu soru için, "Olmuştur diyenler, olmamıştır diyenler ve tavakkuf edenler" şeklinde üç farklı görüş nakleder.⁸³⁶ Âmidî, İbn Hâcib ve Râzî sadır olduğunu kaildirler. Ancak burada ihtilaf konusu fetvada icthadın sadır olup olmadığıdır. Zira hükümle/kâdılık ile ilgili konularda ittifakla icthad etmesi caizdir.

Gazzâlî, "Hz. Peygâmbere (s.a.v) bir fer'i bir asla kıyas ederse, o fer' ile kıyas yapmak caizdir, çünkü nass ile asıl olmuştur" demiş, sonra da "Ümmetin icması da böyledir" sözünü eklemiştir.

Beydâvî, Hz. Peygâmbere'in (s.a.v) icthad yapabileceğine delil olarak, Allah Teâlâ'nın genel itibariyle basiret sahiplerine, "*Ey basiret sahipleri ibret alın.*"⁸³⁷ Buyurarak bunu emretmesini gösterir. İnsanların en basiretlisi ve kıyasın şartlarında en tecrübelisi Hz. Peygamber olup o, bu ayetin kapsamına girer ve kıyas yapmakla emrolunmuştur. Onun ismeti, emrolunduğu birşeyi yapmamasına engel olacaktır.

Mümkün olmadığını savunanlar ise iki delil getirmişlerdir. Biri Allah Teâlâ'nın: "*O, nefis arzusuyla konuşmaz. (Size okuduğu) Kur'an ancak kendisine bildirilen bir vahiydir.*"⁸³⁸ ayeti, ondan (s.a.v.) sadır olan hükümlerin vahiyle olduğuna delalet eder.

⁸³⁶ Gazzâlî, *el-Mustasfâ Min 'İlmi'l-Usûl*, c. 4, s. 24.

⁸³⁷ Haşr, 59/2.

⁸³⁸ Necm, 53/3-4.

İsnevî bu istidlale şöyle cevap vermiştir: “İctihad etme ve onun içeriğini tebliğ etmekle emretmesi, vahiy dışına çıkarmaz.⁸³⁹ İsnevî, “Ermevî, İctihad emredilen bir şey ise, onunla amel etmek hevayı nefisten değildir” demiş ancak bu cevaba razı olmamış ve şunu eklemiştir: “Sanki hasmı, ayetle delil getirmiş gibi cevap veriyor ancak bu batıldır, çünkü o, icthad etmek hevadır demiyor. Zira heva sadece nefsanî şeyi söylemektir ve tutunulması gereken yer, esas itibarıyla Allah Teâlâ’nın: “(Size okuduğu) Kur’an ancak kendisine bildirilen bir vahiydir” ayetidir.”⁸⁴⁰

a. Peygâmbere’in (s.a.v) İctihadda Hata Etmesinin Cevazı

Bu mesele, Hz. Peygâmbere’in (s.a.v) icthad etmesi meselesine mebnidir. Beydâvî ve Râzî, icthadda asla hataya düşmeyeceğini savundular.⁸⁴¹ Âmidî ve İbni Hâcib, takrir edilmemesi şartı ile hata edebileceği görüşüne sahiptirler.⁸⁴²

Konuyu araştırdıktan sonra, İsnevî’nin, Âmidî ve İbni Hâcib’e katıldığı kanısına vardık. Çünkü Âmidî’nin ihticac ettiğini aktararak ona itiraz etmediğini ve sadece aktarmakla yetindiğini görüyoruz. Âmidî üç şeyle ihticac etmiştir:

aa. “Onlara izin verdiğin için Allah seni affetsin”⁸⁴³ ayeti ile.

bb. Bedir esirleri için nazil olan: “Peygâmbere esir almak yaraşmaz”⁸⁴⁴ ayeti ile.

Çünkü Hz Ömer (r.a) onların öldürülmesini istemiş, ancak Resûlullah (s.a.v) onu dinlememişti.

cc. Hz. Peygâmbere’in, “Ben ancak zahire göre hüküm veririm.”⁸⁴⁵ hadisi ile.

b. Peygâmbere’in Hayatında Başkalarının İctihadı

Hz. Peygâmbere (s.a.v) döneminde ümmetin icthad etmesinde farklı görüşler vardır:

1) Mutlak cevaz.

2) Mutlak men.

⁸³⁹ İsnevî, *Nihâyetü’s-Sûl Fî Şerhi Minhâci’l-Vusûl İlâ İlmi’l-Usûl*, c. 2, s. 1029.

⁸⁴⁰ İsnevî, A.g.e. C 2, s. 1029.

⁸⁴¹ Beydâvî, *Minhâcü’l-Vusûl İlâ İlmi’l-Usûl*, s. 249; Râzî, *el-Mahsûl Fî İlmi Usûli’l-Fıkh*, c. 6, s. 15.

⁸⁴² Âmidî, *el-İhkâm Fî Usûli’l-Ahkâm*, c. 4, s. 216; İcî, *Muhtasarü’l-Müntehâ Mea Şerhi’l-Adud*, s. 386.

⁸⁴³ Tevbe, 9/43.

⁸⁴⁴ Enfâl, 8/67.

⁸⁴⁵ Buhârî, “Va’zü’l-İmam Li’l-Husum”, 7168.

- 3) Huzurda olmayan ve uzakta bulunan Kâdı ve valiler için caizdir.
- 4) Özel izin olursa caizdir, yoksa değildir.
- 5) Gerçekleştiğini bildiği halde susması, izin almaya gerek olmadan yeterlidir.

Cevaz verenler, kendi aralarında onun taabbüd olup olmadığına ihtilafa düştüler. Bazıları onunla taabbüd olur derken bazıları mutlak tavakkuf etmiş, bazıları da uzakta olanlara değil ama huzurda bulunanlar için tavakkuf etmişlerdir. Tercih edilen görüş, Âmidî, Gazzâlî ve İbni Hâcib'in 'mutlak cevaz' görüşüdür. Çünkü bu, onun (s.a.v) huzurunda ve gıyabında kat'en değil, zannen gerçekleşmiştir.⁸⁴⁶ Râzî de mutlak cevazı seçmiştir, gerçekleşmesi konusunda ise, pekçok kimsenin Hz. Muaz'ın (r.a) kâdılık görevine bakarak, gaib için olabileceğini ama huzurda olanlar için tavakkuf ettiklerini nakletmiştir.⁸⁴⁷

İsnevî, huzurda olanların sakıncalı bir şey yapmadıkları ile istidlal etti. Yani hem aklen ve hem de şer'an, Hz. Peygâmbere'in (s.a.v) yanındakilere: "Bana vahyolundu ki, ictihad etmek ve onunla amel etmekle memursunuz" demesi mümtenei değildir. Açıkça görüldüğü gibi bunun ondan veya başkasından gerekmemesi muhaldir. Asıl olan bunun aksidir ve bunu iddia edenin ispatmalası gerekir.

Sakıncalı görenler ise, ictihadın şüphesiz olarak hataya açık ve nassın emin olması ile istidlal ettiler. Güvenli yol varken şüpheli ve korkulan yolu seçmek çirkindir ve aklen doğru değildir. Bu grubun isitdlaline cevap olarak, İsnevî, delillerini taz'if etmeden önce Râzî ve Beydâvî'nin cevaplarını naklederek şöyle dedi: "İctihadın, şar'i'in izninden sonra, hataya açık olduğunu kabul etmiyoruz. Mükellefe dediği: "İctihad ve onunla amel etmekle memursunuz" sözü, hatadan emin kılmıştır. Çünkü o zaman emrolunduğu şeyi yapmış olacaktır.⁸⁴⁸ İsnevî dedi ki: "Bu zayıftır, zira bilindiği üzere ictihadın emredilmiş olması, hataya düşmeye engel değildir, sadece günaha düşmeyi engeller" dedi. Onların istidlallerine, "nassı tahsil etmeye kadir olduğunu kabul etmiyoruz, çünkü bazı olaylar hakkında sorulduğunda cevap vermemiştir. Bundan dolayı onda ictihad edilmesi

⁸⁴⁶ Âmidî, *el-İhkâm Fî Usûli'l-Ahkâm*, c. 4, s. 175; Gazzâlî, *el-Mustasfâ Min 'İlmi'l-Usûl*, c. 4, s. 19; Îcî, *Muhtasarü'l-Müntehâ Mea Şerhi'l-Adud*, s. 376.

⁸⁴⁷ Râzî, *el-Mahsûl Fî İlmi Usûli'l-Fıkıh*, c. 6, s. 18.

⁸⁴⁸ Râzî, A.g.e. C 6, s. 18; Beydâvî, *Minhâcü'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, s. 249.

emrolunur. Bunu kabul etsek de ihtiyaten amel edilmediğini kabul etmiyoruz” şeklindeki cevabı daha evla görmüştür.

Gaibin ictihad etmesinin delili ise, Hz. Muaz’ın (r.a) Yemen’e gönderilmesidir. Huzurdakiler için tavakkuf konusu iki grubun delillerini aktarınca ortaya çıkıyor. İsnevî, Râzî’nin cevabını naklederek, “onun zikrettiğini zikredeceğiz” demiştir.⁸⁴⁹

Sakıncalı görenler iki açıdan ihticac ettiler:

- Eğer sahâbeler, onun (s.a.v) döneminde ictihad etmiş olsalardı bu bize nakledilirdi. Bunun cevabı ise şöyledir: Nakledilmemesi, az olduğundan olabilir ve ileride geleceği üzere, Hz. Sâd’ın (r.a) ve diğerlerinin kıssasına aykırıdır.
- Onlar, olayları ona (s.a.v) götürürlerdi, eğer emredilmiş olsalardı götürmezlerdi. Götürmeleri, nassa ulaşmasının kolaylığından ya da ictihadlarında açık bir sonuca ulaşmamaları nedeni ile olabilir.

İctihadın olacağını savunanlar da iki şeyle ihticac etmişlerdir:

- Sâd b. Muâz’ın Benî Kurayza’da, Amr b. Âs ve Ukbe b. Âmir’in iki kişinin arasını yapmak için hakem tayin edilmeleri. Bunun cevabı, bunlar âhad haberlerdir ve uygulaması dışında, bunlara temessük etmek caiz değildir, ancak bu meselenin amel ile bir alakası yoktur.
- Allah Teâlâ’nın: “İş konusunda onlarla müşavere et” ayetidir. Bunun cevabı, bu şer’i hükümler için değil, savaş ve dünya işleri içindir.

Râzî’ye tabi olmasıyla görülüyor ki İsnevî de, huzurdakinin ictihadı konusunda tavakkuf etmiştir.

3. Müctehidin Şartları

İctihadın şartı: Mükellefin, şer’i hükümlerin istinbatı için yeterli olmasıdır, bu yeterlilik ancak şunları bilmekle olur:

⁸⁴⁹ İsnevî, *Nihâyetü’s-Sûl Fî Şerhi Minhâci’l-Vusûl İlâ İlmi’l-Usûl*, c. 2, s. 1034.

- a. Allah'ın (c.c) kitabı. Râzî'nin dediği gibi, İsnevî de hepsini bilmesini şart koşmamış,⁸⁵⁰ sadece ahkâmla ilgili olanları bilmesini yeterli görmüştür. Râzî'nin dediğine göre onlar, beş yüz ayettir. Ezbere bilmenin de şart olmadığını ve ihtiyaç anında ona başvurabilmesi için yerini bilmesinin yeterli olduğunu söyledi.⁸⁵¹ Ancak İsnevî'ye göre sadece ahkâmı bilmek müşküldür, çünkü ahkâm ayetlerini diğerlerinden ayırabilmenin yolu, zorunlu olarak hepsini bilmekten geçer ve bunda başkasını taklit etmek mümtendir. Çünkü müctehidler, ayetlerden hüküm istinbatında birbirlerinde farklıdır.
- b. Allah Rasulü'nün (s.a.v) sünneti. Geçtiği üzere hepsini bilmesi ve ezberlemiş olması şart değildir.
- c. İcma. Aykırı bir fetva vermemesi içi mücmaün aleyh olan konuları bilmesi gerekir. Bundan kasıt, tüm meseleleri ezberlemesi değil, sadece verdiği fetvanın müctedihlerin bazılarının fetvasına muvafık olması ya da meselenin güncel ve icma ehlinin bundan habersiz olduğunu bilmesidir.
- d. Kıyas. Kıyasın muteber şartlarını bilmesi gerekir. Çünkü o, ictihadın kaidesi ve sonu olmayan tafsili hükümlere ulaştırandır.
- e. Bakış açısı. Amacına ulaşırken görüşünde hata etmemesi için hududu, burhanı ve mukaddimelerin terkiibinin keyfiyetini bilmesi şarttır.
- f. Arap dilinden sarh ve nahiv ilimlerini bilmelidir. Kitap ve sünnetteki delillerin delaleti Arap diline göredir ve bunlardan hüküm çıkarabilmek için Arap kelamının yalın ve türetilmiş anlamlarını bilmek gerekir. Umûm-husus, hakikat-mecaz, mutlak-mukayyet ve başka birçok şey bu yolla bilinir.
- g. Neshedilmiş bir hüküm vermemek için nasih ve mensuhu bilmek gerekir.
- h. Ravilerin ahvalini bilmek. Onların zayıf ve güçlü olup olmadıklarını bilmezse ictihad edemez. Cerh ve ta'dil yöntemlerini bilmelidir, çünkü delillere sadece nakil yolu ile muttali olabiliyoruz. Bundan dolayı, nakledilen doğru bilgiyi yanlıştan ayırabilmek için nakilcileri ve onların ahvalini bilmek gereklidir. Râzî dedi ki: "Günümüzde, ravilerin durumlarını araştırmak için çokça zaman ve imkân

⁸⁵⁰ İsnevî, A.g.e. C 2, s. 1036.

⁸⁵¹ Râzî, *el-Mahsûl Fî İlmi Usûli'l-Fıkıh*, c. 6, s. 23.

olmasına rağmen, bu zordur. Evla olan, Buhârî gibi imamların ta'dileri ile yetinmektir.⁸⁵²

İslam dininin hak olduğunu taklit yolu ile kesin bir şekilde bilen bir kişi tarafından da şer'i hükümlerin delailinden çıkarılmasının mümkün oluşu sebebiyle, müctehid kelam ilmine ihtiyaç duymaz. Müctehid vasfı kazandıktan ortaya konulan fıkhi tanımları da bilmek zorunda değildir. Çünkü o, ictehad sonucudur. Şart olamaz, yoksa aslın gerçekleşmesi fer'e bağlanmış olacaktır ve bu devirdir.

Râzî'ye göre, müctehid, istishâb gibi akli delilleri ve ondan sorumlu olduğumuzu bilmelidir. *'El-Mahsûl'* de dedi ki: Doğrusu, bazılarının dediğinin aksine, ictehad sıfatı bir ilim dalında gerçekleşirken diğerinde gerçekleşmez ve hatta bir konuda müctehid olunurken diğerinde olunamaz.⁸⁵³

C. İCTİHADIN HÜKMÜ

Bilindiği gibi akli meselelerde yapılan her ictehad doğru değildir. Doğru birdir ve onu bilen isabet eder; kaçırana da hataya düşer ve günahkâr olur. Ancak fıkhi meselelerde yapılan ictehatta doğru bir midir? Yoksa her ictehad eden doğru mudur? Bunda her suretin bir hükmü olup olmadığına bağlı bir ihtilaf olup meselede çokça görüşler vardır. Âlimler, hakkında nass olmayan güncel konu hakkında iki görüş üzere ihtilafa düştüler:

- 1- Allah Teâlâ'nın ictehadından önce hüküm koymadığıdır. Allah'ın (c.c) hükmü müctehidin zannına tabiidir. Bunlar, "her müctehid doğrudur" diyenlerdir. Kendi aralarında ihtilaf etmiş ve bazıları: "Bu olayda Allah'ın daha önce koymadığı bir hüküm olmalıdır" diyenler olmuştur ki, bu doğruya yakın görüştür. Bazıları da bunun şart olmadığını söylemişlerdir.
- 2- Allah Teâlâ'nın her olay için belli bir hükmü vardır. Bunda da üç görüş vardır:
 - a. Kelamcı ve fakihlerden bir grubun görüşüdür. Hüküm, bir delalet veya işaret olmadan hâsıl olmuştur. O, ittifakla taliplerin bulduğu define gibidir ki, bulana iki ecir, bulamayana bir ecir vardır.
 - b. Emareleri yani zannî delilleri vardır. Bunu savunanlar da ihtilaf etmişler, bazıları "kapalı ve gizli olduğu için, müctehid doğruyu bulmak zorunda değildir, bunun için

⁸⁵² Râzî, A.g.e. C 6, s. 25.

⁸⁵³ Râzî, A.g.e. C 6, s. 25.

hata edene de ecir vardır” demişlerdir. Bazıları da “o, öncelikle onu aramakla emrolunmuştur. Ancak hata eder ve zannınca başka bir görüşe varırsa hüküm değişir, hâsıl olan zannla amel etmesi vâcib olur” demişlerdir.

- c. Hakkında kat’i delil vardır. Bunu diyenler, müctehidin talep etmekle emredildiğini savunurlar, ancak bunda ihtilaf etmişlerdir. Cumhur, hata edenin günaha girmediğini ve kâdılığının da bundan zarar görmediğini savunmuştur.⁸⁵⁴

D. FETVA

Bu bölümde, müftü, müstefti ve istiftayı işleyeceğiz ve böylece İsnvî’nin usûl yöntemini ve tutumunu öğreneceğiz.

1. Mukallidin, Mezhebinin İmamının Fetvasıyla Fetva Vermesinin Cevazı

Birinci mesele, müftü, yani fetva verenle ilgilidir. Ravideki muteber şartlara sahip olan müctehidin fetva vermesi caizdir. Mukallidin, mezhep imamının mutemed bir kitabı ile rivayeten öğrendiği veya birebir işittiği ile fetva vermesi caiz midir? Cevaben “buna bakılır” denilmiştir. İmamı hayatta ise, İbn Hâcib’in aktardığına göre bu durumda dört görüş vardır:

- Mutlak cevazdır ve bu, Râzî ve Beydâvî’nin seçiminin muktezasıdır. Çünkü o, nakledicidir ve hadis nakli gibi caizdir.
- Mutlak mendir. Çünkü o, kendinde olandan sorumludur, onu taklit edenden değil. Hadis nakline kıyası ise sakıncalıdır. İbn Hâcib şöyle demiştir: Çünkü hilaf, sadece nakilde değildir.⁸⁵⁵ Yani ihtilaf, müctehidin dışındakilerinin hükme kesin hâkimiyeti var mıdır ve muktezasına uyması için mi onu başkasına zikretmiştir?
- Müctehidin varlığında caiz değildir, yokluğunda ise, zarureten dolayı caizdir.
- Kaynağa muttali ve nazar ehli ise caizdir. Çünkü âsar’da inkâr olmadan vuku bulmuştur. Böyle değilse fetva vermesi caiz değildir, zirabilgi sahibi olmadan fetva

⁸⁵⁴ Râzî, A.g.e. C 6, s. 33-34; Beydâvî, *Minhâcû'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, s. 251; İsnvî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Minhâci'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, c. 2, s. 1041.

⁸⁵⁵ İcî, *Muhtasarü'l-Müntehâ Mea Şerhi'l-Adud*, s. 384.

vermiş olur. Âmidî bu görüşü seçmiştir ve görüldüğü kadarıyla İsnevî de ona muvafıktır.⁸⁵⁶

Eğer imamı vefat etmişse, onu taklit etmesine bağlı olarak ihtilaf edilmiştir. İsnevî'ye göre caizdir, '*Nihâyetü's-Sûl*' eserinde Beydâvi'nin cevaz delilini zikretmiş, ancak delili zayıf sayarak başka bir delil getirmiş ve onu Beydâvi'nin delilinden evla kabul etmiş ve istidlal ederken, "bunun caiz olmaması, insanların birçok ahvalinin fesadına ve zarar görmelerine sebep olur. Kişinin ölümü ile görüşleri iptal olursa, rivayetleri, şahitliği ve vasiyet gibi sözleri de bir şey sayılmayacaktır. Hasmin istidlal ettiği, daha önce de hilaftan dolayı, bunu hilafının icma olduğunun sakıncalı olmasıdır. Onun icmada muhalif olduğunu kabul etsek bile, ölümünden sonra icma etmişlerdir" denilmesini daha uygun görmüştür.⁸⁵⁷

2. Fetva Soracak Kişi/Müsteftâ

İkinci meselemiz, kimin fetva sorabileceğinin caiz olduğu yani kimin fetva sormasının caiz, kimin caiz olmadığı hakkındadır. Âlimler müctehid rütbesine ulaşan kimsenin fıkhi meselelerde fetva sormasının cevazında üç görüş üzere ihtilaf etmişlerdir:

- a. Râzî ve Âmidî'ye göre doğru olan bunun mutlak caiz hatta vacip olduğudur.⁸⁵⁸
- b. Soramaz, kendi yöntemiyle ulaştığı hükümde amel eder.
- c. Necasetin temizlenmesi vb. ictihadi meselelerde sorabilir, altı şeyde (sitte-i eşyada) faizin haramlığı gibi hakkında nas olan konularda soramaz.

Beydâvi cevazına iki şeyle istidlal etti:

- Selefin icması. Çünkü avam, âsârda ictihad etmekle yükümlü değildir. Eğer yükümlü olsalardı, bu sorumluluk onlara yüklenir ve fetvalarla amel etmelerinden sakındırılırdı ki, böyle bir şey olmamıştır.
- Onların ictihattan sorumlu tutulması, kendi hayatlarını idame ettirmelerine engel olur ve bununla meşgul olmaları onlara zarar verirdi.

⁸⁵⁶ Âmidî, *el-İhkâm Fî Usûli'l-Ahkâm*, c. 4, s. 222; İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Minhâci'l-Vusûl İlâ İlmi'l-Usûl*, c. 2, s. 1048.

⁸⁵⁷ İsnevî, A.e. C 2, s. 1048-1049.

⁸⁵⁸ Râzî, *el-Mahsûl Fî İlmi Usûli'l-Fıkh*, c. 6, s. 73; Âmidî, *el-İhkâm Fî Usûli'l-Ahkâm*, c. 4, s. 228.

Bu da birçok şeyin bozulmasına sebep olur. Dolayısıyla bu görüşü ileri sürmek batıldır.

Müctehidin, ittifakla ne ictihattan önce ne de sonra fetva alması caiz değildir. Âmidî, İbn Hâcib ve Râzî'ye göre doğru görüş budur,⁸⁵⁹ Çünkü o, Allah Teâlâ'nın, "İbret alın" ayetine binaen, ictihad yapmakla memurdur. Zira bu ayet genel olup hem avamı hem de müctehidi kapsamaktadır. Avam ictihad yapamadığı için onun hakkında ayetle amel terkedilmiştir, ancak müctehid için geçerli olur. Şayet fetva sorması caiz olsaydı, emredildiği ictahida/ibret almayı terkederdi. Bu ise caiz değildir. Âmidî ve İbn Hâcib bu meselede yedi görüş aktarır:

- 1) İsnevî'ye göre de en doğru olan, caiz olmamasıdır.
- 2) Mutlak caiz olmasıdır.
- 3) Kendine özel, fetva veremeyeceği şeylerde caizdir.
- 4) Vakti geçme ihtimali olan ve onu ilgilendiren şeyde caizdir, vaktinin geçme ihtimali olmayan şeylerde caiz değildir.
- 5) Kendisinden daha âlim olanı taklit etmesi caizdir, kendine denk ve dah aşağı olanı taklit edemez.
- 6) Kendi görüşünün ercah olması şartı ile sahabiye taklit edebilir, başkasını edemez.
- 7) Sahâbe ve tabiye taklit edebilir, başkasını edemez. Âmidî, İbni Hâcib'in zikretmediği ikinci görüşü, İbni Süreyc'den "ictihad yapamaması şartı ile kendinden âlim olanı taklit edebilir" şeklinde aktarıyor.⁸⁶⁰

Müctehidin taklit yapabileceğini savunanlar üç şeyle istidlal etmişlerdir:

Bir: Allah Teâlâ'nın, "*Eğer bilmiyorsanız ilim sahiplerine sorun.*"⁸⁶¹ ayeti, müctehid olsun ya da olmasın bilmeyen herkesin soru sormasının cevazına delalet etmektedir. Müctehid de ictihattan önce bilgisiz olup bu konuda soru sorması vâcib olmuştur. Beydâvî bu delile, "bu, avama mahsus olup müctehide şamil değildir. Bilgisi olmayan müctehide şamil olsaydı, müctehid olduktan sonra da caiz olurdu. Çünkü o hususta, bilgi sahibi değil, zan sahibidir. Ancak daha önce geçtiği üzere bu ittifakla caiz

⁸⁵⁹ Âmidî, *el-İhkâm Fî Usûli'l-Ahkâm*, c. 4, s. 204; Îcî, *Muhtasarü'l-Müntehâ Mea Şerhi'l-Adud*, s. 384; Râzî, *el-Mahsûl Fî İlmi Usûli'l-Fıkh*, c. 6, s. 83.

⁸⁶⁰ Âmidî, *el-İhkâm Fî Usûli'l-Ahkâm*, c. 4, s. 205.

⁸⁶¹ Enbiyâ, 21/7.

değildir” şeklinde cevap vermiştir.⁸⁶² Bu cevap, aynı zamanda İsnevî’nin de cevabı sayılır, çünkü sadece aktarmakla yetinmiş, cevaba herhangi bir eleştiri yöneltmemiştir.

İki: Allah Teâlâ’nın, “*Ey iman edenler! Allah’a itaat edin. Peygâmbere ve sizden olan ulu’l-emre (idarecilere) itaat edin*”⁸⁶³ ayeti, müctehid olsun olmasın herkesin yöneticilerin ve yönetici olan âlimlerin sözünün kabul edebileceğine delalet eder. Çünkü onların sözü yöneticileri için geçerlidir ve müctehid ve avam nezdinde onların sözlerini uygulamaktadır. Buna cevaben “bunlar kaza/yargı işlerinde böyledir, ictihadi meseleler için geçerli değildir veya ayet umûmdur ve kazaya hamledilmesi yeterlidir” diyebiliriz.

Üç: İcma. Abdurrahman b. Avf, Hz. Osman’a beyat etmek istediği zaman şöyle demiştir: “Sana, Allah’ın kitabı, Resûlün sünneti ve önceki iki halifenin yolu üzere beyat ediyorum.” Hz Osman bunu kabul etti ve bu olay, birçok sahabinin önünde gerçekleşti, kimse buna karşı çıkmadı. Böylece müctehidin, vefat etmiş müctehidin sözüyle amel etmesinin cevazında icma oluştu. Bu caiz olduğuna göre, hayattaki müctehidin sözünü almak daha evladır. Buna da şöyle cevap verilebilir: “Burada iki halifenin yolundan maksat, insanlara adil davranmak, onlara karşı insafî ve dünya sevgisinden uzak olmaktır, onların ictihadını almak değildir.”⁸⁶⁴

3. Fetva Sorulması Caiz Olan ve Olmayan Şeyler

Avamın, geçen meselelerde zikredilen ihtilafla beraber fıkhi meselelerde fetva sorması caizdir. Usulü’l-din ile ilgili yani yaratıcının varlığı, birliği, sıfatlarının ispatı ve Peygâmberlik delilleri gibi konularda soru sormalarında ihtilaf etmişlerdir. Bu meselenin yeri ise kelam ilmidir, bu nedenle usûlcüler bu konuyu ayrıntılı olarak ele almamışlardır.⁸⁶⁵

⁸⁶² Beydâvî, *el-Minhâcû’l-Vusûl İlâ İlmi’l-Usûl*, s. 257.

⁸⁶³ Nisâ, 4/59.

⁸⁶⁴ İsnevî, *Nihâyetü’s-Sûl Fî Şerhi Minhâcî’l-Vusûl İlâ İlmi’l-Usûl*, c. 2, s. 1052.

⁸⁶⁵ İsnevî, A.e. c. 2, s. 1054.

E. İCTİHAD KONUSUNDA BAZI MESELELER

1. Birinci Mesele:

Âlimler, avamın, ictihad ehli ve vera sahibi olduğu zannedilenin kişilerin dışındakilere fetva sormasının caiz olmadığına ittifak etmişlerdir. Bu ancak onun ehil olduğunun görülmesi veya müslümanların ona fetva sorulabileceğinde icma etmesiyle olur. Bir grup bir soru sorar da cevaplar farklı olursa: Bazılarına göre en vera sahibi ve en bilgili olanların ictihad etmesi vâciptir. Bazılarına göre bu vâcip değildir. İctihad eder ve iki görüşten birinde zannı galip gelirse, o tercih edilir ve onunla amel edilir. İkisinden biri dinde racih ve ilimde denk olurlarsa dinde racih olanın görüşünü almak vaciptir. Eğer ilimde racih olur ve dinde denk olurlarsa, bazıları muhayyer bırakmış, bazıları da daha ilmi olanı almak gerektiğini savunmuştur. İsnevî bunun doğruya daha yakın olduğunu söylemiştir.⁸⁶⁶ Eğer biri dinde diğeri ilimde racih olursa, dini olanın görüşü alınır. Ancak İsnevî ve Râzî'ye göre ilmi olanı almak daha doğrudur.⁸⁶⁷

2. İkinci Mesele:

Hanbelilerin hilafına, herhangi bir zamanın müctehidlerden hali olması caizdir. İbni Hâcib, Hz. Peygâmbir'in (s.a.v): *"Muhakkak ki Allah ilmi çekip almakla kaldırmayacaktır, ancak âlimleri kabz etmekle hiçbirini bırakmayacaktır. Ta ki onlar cahilleri baş edinecekler; onlar da bilgisizce fetva verecek, hem sapıtıp hem saptıracaklardır"*⁸⁶⁸ hadisi ile istidlal etmiştir.

3. Üçüncü Mesele:

Bir meselede bir müctehidi taklit etmiş ve ondan başka birini taklit etmemişse, tercih edilen görüşe göre bu başka bir hükümde caizdir. Şâfiîlik veya Hanefilik gibi fıkhi bir gruba iltizam etmişse, başkasına başvurması konusunda üç görüş vardır. Üçüncüsü: Amel etmediğinde müracaat etmesi caizdir, başkasında değildir.⁸⁶⁹

⁸⁶⁶ İsnevî, A.e. C 2, s. 1054-1055.

⁸⁶⁷ Bu meseleyi Râzî aktarmıştır, Bkz. Râzî, *el-Mahsûl Fî İlmi Usûli'l-Fıkh*, c. 6, s. 81.

⁸⁶⁸ Buhârî, "Kabzü'l-İlm", 100. ; Müslîm, "Ref'ü'l-İlmi Ve Zuhurü'l Cehl", 2673.

⁸⁶⁹ İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Minhâci'l-Vusûl İlâ İlmi'l-Usûl*, c. 2, s. 1056.

F. İCTİHAD KONUSUNUN BAZI FAYDALARI

İsnevî, ictihad konusu için iki fayda zikretmiştir:

1. Karafî'nin '*el-Mahsul*'ün şerhinde zikrettiği, taklit edilmesine cevaz verdiğimiz mezhebin, tabi olduğu mezhebin imamın görüşünü iptal eden bir görüş olmaması şartıdır. Örneğin; İmam Malik'i taklik ederek, şehvetten hali bir dokunuş nedeniyle abdestini bozmayan ve namaz kılan kimsenin, tüm vücûdunu ovalaması ve başının tamamını meshetmesi gerekir, yoksa iki imama göre namazı batıl olur.⁸⁷⁰
2. Sahâbenin taklidi, mezhepler arasında intikal yapmanın cevazına mebnidir. Çünkü onlarda mezhepler müdevven ve zabt altına alınmış değildir ki, mukallit ona uysun. İmamü'l-Haremeyn '*el-Burhân*'da, "muhakkikler avamın, sahâbenin mezheplerine uymasının caiz olmadığına icma etmişlerdir. Avamın araştıran, konuları ayıran ve konular üzerine konuşan imamlara uyması gerekir. Çünkü onların yöntemi daha açık ve kolaydır, konuları tehzib etmişler, ayırmışlar ve hepsini cem etmişlerdir" demektedir.⁸⁷¹ İbni Salah da şöyle demiştir: "Dört İmamın mezheplerini taklit etmek en uygunudur, çünkü onların mezhepleri yayılmıştır. Bu mezheplerin mutlakı takyit ve umûmu tahsis gibi hususları tamamen bilinmektedir. Konuları diğer meheplerin aksine daha yayılmıştır."⁸⁷²

⁸⁷⁰ İsnevî, A.e. C 2, s. 1056.

⁸⁷¹ Cüveynî, *el-Burhân Fî Usûli'l-Fıkh*, c. 1, s.1358-1359.

⁸⁷² İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Minhâci'l-Vusûl İlâ İlmi'l-Usûl*, c. 2, s 1058.

SONUÇ

İsnevî'nin bize bıraktığı fıkıh eserlerine dayanarak İslam Hukuku ve Metodolojisi alanındaki yöntemi üzerinde yaptığımız tezin sonuna ulaştık. Onun fıkıh ve istinbat yöntemi üzerindeki bu çalışmamız kolay olmamış, ancak ter dökme ve zaman harcamaya değer bir konu için harcanan bir çaba olmuştur. Bu çalışmanın zor olmasının başlıca sebebi, İsnevî'nin eserlerinde takip ettiği yöntemi nadiren bildirmesidir. Çalışmamızı Şafî mezhebinin büyük âlimlerinden olan ve usul ilminin de bariz imamlarından sayılan İsnevî'nin usul yöntemini ayrıntılı ve dakik bir şekilde ortaya koyabilmek adına tüm usul eserlerini ve bazı fıkıh eserlerini kapsayacak şekilde okuyup incelemek suretiyle gerçekleştirdik.

Çalışmamızın sonunda, İsnevî'nin 8. yüzyıl Şafî imamı sayılmayı hakettiği ortaya çıkmıştır. Kendisinden önce gelen Nevevî, Rafî, Râzî, Âmidî, Gazzâlî, Beydâvî, Necmüddin el-Ensari, Şirazi, Begavi, İci ve başka Şafî imamların kaleme aldığı eserleri okuyup incelemiş ve hatta ezber seviyesinde kitapları zihnine ve gönlüne nakşetmiş, eserlerinde bunlardan yararlanmış ve derslerinde bu eserlerden alıntılar yapmış biri olarak bu vasfı nasıl haketmez. Hatta onu tanıyanlar bütün bu kitapları ezbere bildiğini düşünürdü. Bu eserleri incelerken bir araştırmacı edasıyla didik didik eder, tashih ve eleştiriden kaçınmazdı. Hikmet sahibi Şarî'nin naslarını anlamamızı sağlayan, İslamî ilimlerin en önemlilerinden sayılan bu ilim dalında bize çok faydalı eserler bırakan böylesi nadide bir kişiliğin yöntem ve eserlerinin incelenmesi ilim talebeleri arasında elbette ki öncelikle biz Fıkıh ve Usul talebelerine düşerdi.

Çalışmamızda büyük âlimlerin eserlerini kaleme alırken rastgele yazmadığını ve doğaçlama yollarla ilerlemediğini yakinen gördük. Sabit ve doğru bir yolda ilerler. Eserleri okunduktan sonra yazma yöntemleri hakkında bir hüküm çıkarılması mümkündür. Eserlerinde takip ettikleri yöntemlerini açıkça yazmasalar dahi bunun anlaşılması kolaydır, öyle ki hakkında görüş bildirmediikleri konulardaki görüşlerini veya okumadığınız eserlerindeki meseleler hakkındaki düşüncelerinin tahmin edilmesi dahi mümkündür. Uzun lafın kısası, onlar demeden önce, onların adına siz konuşabilirsiniz. Elbette ki bu seviyeye ulaşmak, onların eserlerindeki yöntemlerini uzun uzadıya okuyup öğrendikten sonra mümkündür.

Bu çalışmamızda ulaştığımız sonuçları maddeler halinde şöyle sıralayabiliriz:

1. İsnevî'nin yetiştiği ilmi çevre, onun parmakla gösterilen büyük bir âlim olmasında önemli rol oynamış ve Şâfiî mezhebinin sekizinci yüzyıl imamı olarak anılmıştır. İsnevî bazı idari görevleri üstlenmiş olsa da son derece zahit ve dünyadan uzak kalmış, hatta bu görevlerden istifa edip sadece ilim ve ta'lim ile meşgul olmayı seçmiştir. Vezir İbni Kazvini ile anlaşmazlık çıkmasına rağmen, İsnevî'nin konumuna zarar vermemiş ve kısa bir süre sonra beytülmale vekil olarak atanmasıyla bu anlaşmazlık ortadan kalkmıştır. Bu makam ise, eski görevinden çok daha yüksek rütbeli olup ilim, güven ve güç gerektiren devletin önemli görevlerindendir.
2. İsnevî, istidlâlde Kur'an-ı Kerim, Sünnet-i Nebeviyye ve İcmayı esas alır, Kıyas'ın hücciyetinde de ümmetin icmasına muhalefet etmez. Özellikle ahad haberin hüccet olabilmesi için genel olarak fukahaya göre ravinin taşınması gereken şartları kabul eden İsnevî, bunlara ilaveten ahad haberin kat'î delile aykırı olmaması gerektiğini, ayrıca ahad haberin kıyas, çoğunluğun ameli ve raviye muhalefetin zarar vermeyeceğini, lafzının "kavi elfaz" derecesinde bulunmasını ifade etmiştir. Mürsel hadis ile amel etme hususunda da birçok şart sıralamıştır.
3. İsnevî'ye göre icmanın hüccet olması için en önemli şartlardan biri icmanın bir mesnedinin olmasıdır. Bu mesnet nass veya kıyas olmalıdır. Dinde ilimsiz görüş bildirme olacağından mesnedsiz fetva hatadır ve ümmet hatadan masumdur. Zanni icma ile meydana gelen hükmü inkâr eden kâfir olmaz.
4. Kıyas-ı celî'yi, asıl ve fer' arasındaki ayırt edicinin kesinlikle etkisinin olmadığı kıyas şeklinde tanımlayan İsnevî göre, kıyas şartları yerine geldiği sürece tüm şer'î meselelerde kıyas gerçekleşebilir. Kıyasın hudud, kefarat, ruhsatlar ve mukadderatta gerçekleşebileceğini belirten İsnevî, akliyatta illet, had, şart veya delil ile akli cami'in tahakkuku ile kıyas gerçekleşeceği görüşünü kelamcılara nisbet etmiş ancak kendisi bu konuyla ilgili görüşünü açıkça beyan etmemiş, dilcilerin çoğunluğu ve Razi'ye muvafık bir görüşle dilde kıyas gerçekleşeceğini savunmuştur.

5. İbn Hâcib ve Beydavî'nin münasebet tanımlamasını eleştiren ve Beydavî'nin tanımını fasit diye niteleyen İsnevî, illeti; fer'in hükmünü bildiren yani bulunduğu yerin hükmünü bildiren şey diye tanımlamakta ve vasfın illet olmadığını gösteren altı yolu; nakd, ademi tesir/ademi aks, kesr, kalb, mucib kavil ve fark olarak sıralamıştır.
6. "Hikmeti ihtiva eden zabıt ile ta'lil konusunda kesinlikle ihtilaf yoktur" diyen İsnevî'ye göre sahâbe kavli, müctehid sahâbiler için hüccet değildir, sahâbe olmayanlar için içtihadı mahal yok ise hüccettir.
7. Şâfiî fıkıh ve usulcülerinden olan İsnevî, hükmü delile muvafık olan istihsan ile istidlal hüccettir diyerek Hanefî görüşü ile aynı fikirde olmuştur. Yine ona göre örf ile istidlal hüccettir, kendisi bu yöntemi kullandığını açık bir şekilde dile getirmemiş olsa da yazmış olduğu fıkıh kitapları incelendiğinde onun bu görüşü teyit edilebilir.
8. Maslahat-ı mürseleyi zaruret, kat'iyet ve külliyyet gibi şartları taşıdığı anda hüccet kabul eden İsnevî, sedd-i zerai ile istidlal hüccettir ama Şer'u men kablen ile istidlal hüccet değildir, demektedir.
9. İsnevî, Peygamber'in vefatından sonraki icmal ile ilgili olarak "teklifi hükme taalluk ederse caiz değil, etmezse caizdir" dedikten sonra, mücmelin sadece lafızda değil, fiilde de gerçekleşebileceğini, ayrıca aynı anda hem Şer'î ismi hem de lügavî ismi olanlarda icmalin gerçekleşmeyeceğini, Şârî'nin örfünde bu türden icmallerin olmadığını da belirtmiştir.
10. Mübeyyin Allah'ın sözü, Peygamber'in sözü ya da fiili olması gerektiğini belirten İsnevî, bu sonuncu ile ilgili olarak Razi ve Beydâvî'nin görüşünü seçerek fiille beyan hâsıl olur demiştir. Yine ona göre mübeyyin, kavil ve fiilin birleşmesi halinde ilk gelen mübeyyin ve sonraki de teyit içindir. İhtilafı halinde ise erken veya geç gelmiş olması ya da hakkında bilgi olmaması fark etmeksizin kavil alınır, çünkü kavil kendi başına delil olurken fiil vasıta ile delil olur.
11. İsnevî'ye göre Peygamber'in kendisine gelen vahyin tebliğini ihtiyaç anına ertelemesi caizdir, bunun imkânsız olmamasına, Allah Teâla'nın geciktirilmesinde bir yarar olduğunu bilmesine kat'i olarak inanırız. Allah'ın (c.c) fehmetmesini irade ettiği kimseye mücmeli beyan etmesi vaciptir, beyan etmeden mükellef kılmak imkânsızdır ve başkasına beyanı vacip değildir, çünkü ona taalluk etmez.

12. Nesih aklen caiz, sema' ile vaki olduğunu ve Cebrail (a.s), Peygamber'e (s.a.v) bildirmediği sürece, keza Peygamber de bize bildirmediği sürece neshin sabit olmayacağını ifade eden İsnevî'ye göre vacibin amel edildikten sonra neshi caizdir, bedelsiz nesih ve daha ağır ile nesih konusunda Şafî'ye muhalefet ederek bedelsiz nesih ve daha ağır ile nesih caizdir. Yine ona göre Kitap Kitap ile, mütevatir ve ahad hadis de misliyle nesh olur. Bununla beraber Kitab'ın Sünnet ile ve Sünnet'in de Kitap ile neshi caizdir. Bu husus onun Şafî'ye muhalifet ettiği noktadır, zira Şafî'ye göre Kitab'ın Sünnet ile neshi mümtenidir. İcmanın nehsi ve icma ile nesh de söz konusu değildir, kıyas sadece daha açık ve daha zahir bir kıyas ile nesh olur.
13. Emri, "talep edenin sözünde fiilin 'vaz ile' veya 'zat ile' hakikatidir" şeklinde tarif eden ve tanımda ilaveten "isti'la" ve "ulüv" şartını fasit gören İsnevî, başlangıçta "yap" şeklindeki emir sîgasının ve onun yerine geçen lafızların, aksine delâlet eden bir karine yoksa vücûb ifade ettiği görüşünü tercih eder. Daha sonra bu sîganın, birbirlerinden karinelerle ayrılabilen, on altı ayrı anlama geldiğini belirtir. Râzî'nin bu sayıyı on beş olarak belirlediğine ve on altıncısını da müstakil bir konu olarak ele aldığına dikkat çeker. Emir sîgasının vücûb dışında kullanıldığı manaların mecaz olduğunu savunan İsnevî, Şirazi'nin naklettiğini tercih etmektedir ve "if'al" örneğinde çekimin vücuba delaleti şer' ile olur, dilin vaz'ı ile değildir, der.
14. İsnevî'ye göre tahrimden sonra gelen emir vücuba, aynı şekilde vücuttan sonra gelen nehiy tahrime delalet etmektedir. Emir, bir kere veya tekrara delalet etmez sadece emredilenin sayı belirtilmeksizin yerine getirilmesini ifade eder ancak istenen şeyin yapılması için en az bir kere yapılması zorunlu olduğundan bir kere yapmak emrin zaruri sonucudur. Onun bu görüşüne Razi, Amidi, İbn Hacib ve Beydavi muvafıktırlar.
15. "Nehiy, öncelikli delâleti terki talep eden 'kavl/söz'dür" diyen İsnevî, mücerret nehiy sîgasının kerahet değil, tahrîm manasına geldiği görüşünü benimseyerek nehyin muktezasının karinelerden soyutlanmış olduğunda tahrîm ifade ettiğini kaydeder ve bu görüşü Beyzâvî'nin tercihi ettiğini, İmam Şâfî'nin de kesin olarak bu görüşe sahip olduğunu zikreder.

16. Nehiy sigasının fevr'e veya terahi'ye delalet etmediğini belirten İsnevî'ye göre nehiy, şer'î açıdan ibâdetlerde fesada delâlet eder. Yani ister nehiy menhiyyün anhin bizatihi kendisinden dolayı nehyedilmiş olsun, isterse ona mukarin başka bir şeyden dolayı olsun fark etmez. Çünkü bir şey için aynı anda hem nehyin hem emrin gelmesi mümkün değildir. Bu durumda nehyedilen fiili yerine getiren kişi, emredilen şeyi yerine getiren kişi olmaz. Mesele onunla bağlantılı olarak kalır ve yerine getirdiği fiil de bölünmemiş olarak gerçekleşir. Fesat davasından kastedilen işte budur.
17. “Ey insanlar” ve “Ey kullarım” gibi hitapların Peygamber'e de şamil olduğunu söyleyen İsnevî, İmam Şafii'ye muhalefet ederek Allah Teâla'nın “Ey Peygamber” gibi Peygamber'e hitabı ümmeti kapsamamaktadır. Erkeğe yönelik hitaplar kadınlara yönelik hitaplardan ayrılır, “Müslümanlar (مؤمنون)” ve “yapın (افعلوا)” gibi hitaplar sahih kavle göre kadınları içermez.
18. İsnevî'ye göre Kitap ve Sünnet'ten olan âmm'ın haberi vahid ve kıyas ile tahsisi caizdir. Kıyas kat'î ve zannî diye ayrılır, kat'î kıyas ile tahsisin cevazında ihtilaf bulunmamaktadır. Mantukun mefhum ile tahsisi caizdir. Kavli âdetin takrir ve âmm'ı tahsisi caizdir ancak fiili âdetin tahsisi caiz değildir.
19. “İki kat'î delil arasında tearuz olması mümkün değildir, bu mümtenidir, keza kat'î ve zanni arasında da olmaz, çünkü kat'î delil zanni delile mukaddemdir” diyen İsnevî görüşlerini şöyle hülâsa eder: İki delil tearuz ettiğinde ikisiyle de amel etmek mümkün değilse delillerden biri diğerine tercih edilir, bir vecihle dahi amel ediliyorsa tercihe başvurulmaz. İki delil ile amel edilmesi, birinin tamamen bırakılmasından evladır, çünkü delillerde asıl olan onlarla amel edilmesidir.
20. Peygamber'in (s.a.v) onda takrîr etmemesi şartı ile ictihadda hata etmesinin caiz olduğunu kaydeden İsnevî'ye göre Allah Teâla'nın tüm olayların muayyen hükümleri için zanni delilleri vardır, onda hata eden mazurdur ve kadı'nın hükmü bozulmaz. Müçtehidin fetva istemesi caiz değildir, ittifakla ictihaddan sonra ve öncesinde de caiz değildir.
21. İsnevî'nin tercih yöntemlerinde genel olarak usulcülere muvafakat ettiğini söylemek mümkündür. Eserlerinde sadece onların mübhem (kapalı) ifadelerini izah etmiş ve çok az eklemelerde bulunmuştur.

22. Bu çalışmada ulaştığımız en önemli sonuçlardan biri de İsnevî'nin usulü'l-fıkıh'ta Razî ekolünden olduğunu görmüş olmamızdır, zira ona çok az meselede muhalefet etmiştir. Ancak bu durum İsnevî'nin müstakil bir yönteme sahip olmasına da engel değildir, esasen tezimizde ortaya koymaya çalıştığımız husus da bu olmuştur.

KAYNAKÇA

- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed, *el-Müsned*, thk. Ahmed Muhammet Şâkir, Dârü'l-Hadis, Kahire, 1. b. , 1416 /1995, C . 8.
- Âmidî, Ali b. Muhammed, *el-İhkâm Fî Usûli'l-Ahkâm*, 1. b ., C . 2, es-Sami'i Yay. Riyad, 2003.
- Atik, Abdülaziz, *İlmü'l-Bedi*, Darü'n-Nadhetü'l-Arabiyye, Lübnan, ty.
- Bedeşî, Muhammed b. el-Hasan, Cemâlüddîn Abdurrahim İsnevî, *Şerhü'l-Bedeşî: Minhâcü'l- 'Ukûl Ve Meahû Şerhü'l-İsnevî: Nihâyetü's-Sûl*, Matbaatü Muhammed Ali Subayh ve Evladühü, Mısır, 1 . b ., C . 3 .
- Beydâvî, Nâsirüddîn Abdullah b. Ömer, *Minhacü'l-Vusûli İlâ 'İlmi'l-Usûli*, 1. b., thk. Şaban Muhammed İsmail, Dâru İbni Hazm, Beyrut, 2008.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail, *el-Câmiu's-Sahîh*, thk. Muhammed Züheyr b. Nasır en-Nasır, Darü Tavkü'n-Necati, 1.b., C .2, 1422 h/ 2002 m.
- Cessâs, Ahmed b. Ali er-Râzî, *el-Fusûl Fi'l-Usûli*, thk. Acil Neşemi, Tabaat Vizaretü'l Evkaf, Kuveyt, 2 .b., C .1.
- Cübûrî, Hüsnü'l-Hulf Liakval'il-Usûliyye Li İmam Ebi Hasan el-Kerhi, 1.b., 1989.
- Cüveynî, Ebü'l-Meâli Abdülmelik b. Abdullah b. Yusuf, *el-Burhân*, 1. b. , C .1, thk. Abdülazim el-Dîb, Doha Matbaaları, Katar, 1978.
- Dımeşkî, Ebûbekir Ahmed b. Muhammed b. Ömer b. Muahmmet Takiyüddin b. Kâdı Şuhbe, *Tabakâtü's-Şâfiyye*, Abdülâlim Han, Haydar Abad, Vizaretü'l-Meati Li'l Hukumeti'l-Hindiyeti, 1.b ., C .3, 1399 h/1979 m.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. Aş'es el-Ezdî, *es-Sünen*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd, el-Mektebetü'l-Asriyyeti, Beyrut.
- Ebû İshâk, *Şerhü'l-Lüma'*, thk. Abdülmecîd et-Türkî, Dârü'l-Garbi'l-İslamiyyi, 1.b., C .1, Beyrut, 1408 h/ 1988 m.

- Ebü'l-Hüseyn el-Basrî, Muhammed b. Ali b. Tayyib el-Basri el-Mu'tezili, *el-Mu'temed Fî Usuli'l-Fıkh*, thk. Muhammed Hamidullah, el-Ma'hedü'l-İlmiyyü'l-Ferensi Li'd-Dirâsâti'l-Arabiyye, C .1.
- Ebyârî, Ali b. İsmail, *et-Tahkîk ve 'l-Beyân fî Şerhi'l-Burhân fî Usûli'l-Fıkh*, thk. Ali bin Abdurrahman el-Cezâirî, Dârü'd-Diyâ Li'n-Neşri Ve't-Tevzi'i, C .1, 1.b ., Kuveyt, 2003.
- Erkoç, Baydar Tuba, "Ebû İshâk el-Şîrâzînin Usûl Düşüncesinde Emir ve Nehiy", *Usûl İslam Araştırmaları*, 30 (2018), s.31-54.
- Ermevî, *el-Hâsil Mine'l-Mahsûl Fî Usûli'l-Fıkh*, thk. Abdüsselam Mahmut Ebû Naci, Bingazi, Bingazi Üniversitesi Yay. 1994, C 1.
- Ermevî, Siracüddin Mahmut b. Ebûbekir, *et-Tahsîl mine'l-Mahsûl*, thk. Abdülhamid Ali Ebû Züneyd, Müessesetü'r-Risale, 1988, 1.b ., C.1.
- Etbâkî, Yûsuf b. Tağriverdi Cemâlüddîn Ebü'l Mehasin, *en-Nücûmü'z-Zâhire Fî Mulûk Mısır Ve'l-Kahire*, Menşuratü'l- Vizareti's- Sekafe, Mısır, 1383 h – 1963 m.
- Eyyûbî, Yâsin, *Afâku's-Şi'ri'l-Arabîyyi Fî'l-Asri'l-Memlûkî*, C. 1, Trablus, 1995.
- Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed, *Tehzibü'l-Lüga*, thk. Abdüsselam Serhan, ed-Darü'l-Mısriyye Li't-Te'lifi Ve't-Terceme, Mısır, C .7.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *el-Mustasfâ Min İlmi'l-Usûli*, 5. b., C .2, İslam Üniversitesi, Medine-i Münevvere, 1413 h.
- Güman, Osman, *Nahiv- Fıkıh Usulü İlikişi: El-İsnevî Örneği*, İsam Yay. 1.b ., 2017.
- Hâkim en-Nîsâbûrî, Ebû Abdullah Hâkim Muhammed b. Abdullah, *el-Müstedrek Ala's Sahîheyn*, thk Mustafa Abdülkadir Atâ, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1.b ., Beyrut, 1411 h/1990 m.
- Hamada, Hamza, *İshâmâtü'l-Memâlik Fî'l-Hareketi'l- 'İlmiyyeti ve Devrihimü'l-İctimâî Fî'l-Meşriki'l-Arabî*, Mecelletü'd-Dirâsâti ve'l-Buhûsi'l-İctimaiyye, 2016.
- Heysemi, Nureddin, *el-Mu'cemü'z Zevaid*, thk. Hüseyin Selîm Esed ed-Dârânî Darü'l Me'mun Li't-Turas, Şam, 1. b .

- Hın, Mustafa Saîd, *el-Edilletü't-Teşri'iyye ve Mevkifu'l-Fukahâi Mine'l-İhticâci Bihâ*, 1.b., Müessestü'r-Risale, Beyrut, 1417 h/ 1997 m.
- Hudari Bey, Muhammed, *Usulü'l Fıkhi*, 6.b., el-Mektebetü't Ticariyyetü'l Kübra, Mısır, 1969.
- İbn Hacer el-Askalânî, *en-Nüket Alâ Kitâbi İbni Salah*, 1.b., C .1, thk. Rabi' b. Hadi Ümeyr, İslam Üniversitesi, Medine-i Münevvere, 1984.
- İbn Hacer el-Askalânî, Şehâbeddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Ahmed, *ed-Dürerü'l-Kâmine Fî A'yâni'l-Mieti's-Sâmine*, Haydarabad, Dairetü'l-Maarifi'l-Osmaniyye, 1349, II.
- İbn Hâcib, Cemâlüddîn Osman b. Ömer b. Ebû Bekir el-Maliki, *Muhtasaru Münteha's-Sûl Ve'l-Emel Fî İlme'yl-Usûli Ve'l Cedeli*, 1.b ., C .1, thk. Nezir Hamadu, Mektebetü İbn Hazm, Beyrut, 2006.
- İbn Mülakkın, Sirâcüddîn Ebû Hafs Ömer b. Ali b. Ahmed el-Endulûsî et-Tekruri eş-Şâfiî, *İkdü'l Muzehheb Fî Tabakâti Hameleti'l-Mezheb*, thk. Eymen Nesr el-Ezheri / Seyit Mihni, B 1, Lübnan, Darü'l-Kütübü'l-İlmiyyeti, 1997.
- İbn Tağriberdî, Cemâlüddîn Mehasin Yusuf, *el-Menhelü's-Sâfi Ve'l-Müstevfâ Ba'de'l-Vakf*, thk. Muhammed Muhammed Emin, No 1414, el-Heyetü'l Mısıriyye, 1403 h/ 1983 m, C .7.
- İbni Mâce, Ebû Abdullah Muhammet b. Yezid, *Sünen*, thk. Şuayb Arnavût, Adil Mürşih, Muhammed Kamil Kara Belli, Abdüllatif Hirzüllah, Darü'r-Risaleti'l Alemiyyeti, 1.b ., C .5, 1430 h/ 2009 m.
- İmam Şâfiî, Muhammed b. İdris, *er-Risale*, C.3, thk. Ahmed Şakir, el-Kütübü'l-İlmiyyeti.
- İsnevî, Cemâlüddîn Abdurrahim, *el-Kevkebü'd Dürriyyü Fima Yete'arracu Ala'l Usûli Mine'l Furu'i'il Fıkhiyyeti*, thk. Abdürrezzak Abdurrahman es-Sa'dî, Darü'l Enbar, Bağdat, 2011.
- İsnevî, *Cevâhirü'l-Bahriyyine Fî Tenâkuzi'l-Hibriyyine*, 1.b., thk. Salih b. Mübarek, Katar Vakıflar ve İslam İşleri Başkanlığı, Darü'l-Marife, Beyrut, 2008.

- İsnevî, *el-Hidâye İlâ Evhâmi'l-Kifâye*, 1.b., thk. Abdülkerim b. İbrahim el-Matrudi, Darü'l Kütübü'l İlmiyyeti, Lübnan, 2009.
- İsnevî, *el-Mühimmât Fî Şerhi'r-Ravza Ve'r-Râfî*, 1.b., C .3, İbn Hazm Yay. Beyrut, 2009.
- İsnevî, *et-Temhîd Fî Tahrîci'l-Furû Ale'l-Usûl*, Müessesetü'r-Risâle, thk. Muhammed Hasan Hitu, Beyrut.
- İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl Fî Şerhi Minhâci'l-Vusûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, thk. Şaban Muhammed İsmail, İbni Hazm Yay. Beyrut, 1999, 1.b., C .1.
- İsnevî, *Tirâzü'l-Mehâfil Fî Elğâzi'l-Mesâil*, 1.b., thk. Abdülkerim b. İbrahim el-Matrudi, Mektebetü's Rüsd, Riyad, 2005.
- İsnevî, *Zevaidü'l-Usûl Alâ Minhâci'l-Usûl İlâ 'İlmi'l-Usûl*, 1.b., thk. Muhammed Sinan Seyfülcelali, Dâru el-Ceylü'l-Cedid, San'a, 1993.
- Karafî, Ahmed b. İdris Şihâbüddîn Ebû Abbas, *Şerhü Tankîhi'l-Fusûl Fî'h-Tisari'l-Mahsûl Fî'l-Usûl*, thk. Mektebü'l-Buhûs Ve'd-Dirâsâti Bi Dari'l Fikir, 1424 h/ 2004 m.
- Kattân, Enes Muhammed Ahmed, *İcmâ'âtü'l-Usûliyyîn Fî'l-Edilleti'l Muttafaki Aleyhâ*, 1. b., Dâru Ehlü'n-Nesr, Kuveyt, 2014.
- Köse, Saffet, "İsnevî", DİA, C .23, s. 160 , İstanbul, 2001.
- Muhammed Abdullah Sayıt, "Cihadü'l-Memâliki Zıdde'l-Moğoli's-Salîbiyyîn", Doktora Tezi, Suudi Arabistan, Ummü'l Kura Üniv.
- Mutî', Muhammed Bahit, *Süllemü'l-Vüsûl li-Şerhi Nihâyetü's-Sûl*, 1.b ., C .2, Alemü'l-Kitâb, Kahire, 1343 h/ 1983 m.
- Müslim, Ebü'l Hasan b. Haccâc el-Kuşayrî, *Sahihi Müslim*, thk. Muhammed Fuat Abdülbaki, C .2, Dâru İhyai't-Turasi'l-Arabî, Beyrut.
- Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayp b. Ali el-Horasani, *el-Mücteba Mine's Sünen = es-Sünenü's-Suğra Li'n-Nesâî*, thk. Abdülfettah Ebû Gudde, Mektebü'l-Matbuatı'l-İlmiyyeti Yay. Halep, B 2, 1406 h- 1986 m.

- Nevevî, Ebû Zekeriyya Yahya b. Şerif el-Hüzami en-Nevevi eş-Şâfiî, *Ravzatü't-Talibîn ve Umdetü'l-Muttakîn*, 1.b., C .1, Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut, 1991.
- Nevevî, *el-Mecmu' Şerhü'l-Mühezzebi Li'ş-Şirâzî*, C .4, thk. Muhammed b. Necib el-Muti'i, İrşad Yayınevi, Cidde, Basım Tarihi Yok.
- Ömer, Ahmed Muhtar Abdülhamit, *Mu'cemü'l-Lügati'l-Arabiyyeti'l-Muasıra*, Alemü'l-Kütüb, Kahire, 1. b ., C .1.
- Râzî, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer el-Hüseyin, *el-Mahsûl Fî İlmi'l-Usûl*, C .4, thk. Tâhâ el-Alvânî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut.
- Sâlim, İmân Bt. Sâlim, *Dirâse Te'sîliyye Tatbikiye li İstidrâk Ala'l Musannefâti'l-Usûliyye fî Karni's-Sâlis ilâ Karni'r-Râbî' Aşar Hicriyyen*, Doktora tezi, Ümmü'l-Kura Üniv, Mekke-i Mükerreme, 2015.
- Selîm, Mahmut Rızk, *Nevabikü'l-Fikri*, Daru'l-Me'arif, 1962.
- Sibâî, Mustafa, *es-Sünne ve Mekanetüha Fi't-Teşrî'i'l-İslâmî*, 2. b. , el-Mektebü'l-İslamiyye, Beyrut.
- Süyûtî, Celaleddin Abdurrahman, *Buğyetü'l-Vu'ât Fî Tabakâti'l-Lügaviyyîn Ve'n-Nuhât*, thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim, 1.b ., 1384 h/1965 m , Matbaatu İsâ el-Bâbî el-Halebî ve Şürekâuhu.
- Süyûtî, *en-Nucumü'z Zahiretü Fî Mülûki Mısır ve'l-Kahire*, s. 114.
- Süyûtî, *Hüsnü'l Muhadareti Fi Tarihi Mısır Ve'l Kahire*, thk. Muhammed Ebü'l Fazl İbrahim, Daru İhyai'l Kütübi'l Arabiyyeti, 1386 h/1967 m .
- Şâkir, Mahmûd, *el-Ahdu'l-Memlukî*, 5 .b ., Mektebu Ebû'l-İslâmî, Beyrut, 2000.
- Tehânevî, Zafer Ahmed el-Osmâni, *İ'laü's-Süneni*, C .14 .
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. Sevre b. Mûsâ b. el-Dahhak, *es-Sünen*, thk. Amhet Muhammed Şakir vd, Şeriketü Mektebeti ve Matbaati Mustafa el-Babi el-Halebi, Mısır, 2 .b ., 1395 h/1975 m .
- Zühaylî, Muhammed, *el-Mu'temed Fil-Fıkhi's Şâfiî*, C .1, 3 .b ., Kalem Yay. Şam, 2011.

ÖZGEÇMİŞ

Adı-Soyadı	Laith Motei Yahia ALAZAB	
Doğum Yeri ve Yılı	AR RUWAYSHID/ ÜRDÜN- 1990	
Bildiği Yabancı Diller	İngilizce-Türkçe	
Eğitim Durumu	Başlama- Bitirme Yılı	Kurum Adı
Lise	2004-2008	Rüveyşid Erkek Lisesi
Lisans	2008-2012	Ürdün Üniversitesi
Yüksek Lisans	2013-2015	Ürdün Üniversitesi
Doktora	2015-	Bursa Uludağ Üniversitesi (Ders Dönemi 2016-2017)
Çalıştığı Kurumlar	Başlama- Ayrılma Yılı	Çalışılan Kurumun Adı
1.	2012- 2016	Milli Eğitim Bakanlığı
2.	2010- 2013	Yabancı Dil Merkezi (Arapça öğretmeni)
Yayınlar:	1. Makale: Uçak Kaçırma Suçu ile Alakalı Fikhî Hükümler / İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi, S Y. 34, 2019, S. 271-288. 2. Makale: İsnevî'nin Usûl Düşüncesinde Emir ve Nehiy / İslam Medeniyeti Araştırmaları Dergisi. Aralık 2020 tarihinde yayımlanacak olan 5. Cilt 2. Sayıda yayımlanmak üzere kabul edilmiştir.	
İletişim (e-posta\ Cep telefonu):	alazablaith@yahoo.com \ 00905384120938	
	Tarih: İmza: Adı-Soyadı:	