

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

ŞÂTIBÎ



el-MUVÂFAKÂT

İSLÂMÎ İLİMLER
METODOLOJİSİ

3

Düzenleyen: bilginDK
2018-07-06

İZ YAYINCILIK

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - <https://ranney.org>

EL-MUVÂFAKÂT İSLÂMÎ İLİMLER METODOLOJİSİ

ŞÂTİBÎ

Türkçesi:

DR. MEHMED ERDOĞAN

3. CİLD

İZ YAYINCILIK

keresteciler sitesi, selvi sok., no: 19,

tel: 557 69 44 – 575 67 90

34010 merter-istanbul

EBU İSHAK EŞ-ŞÂTİBÎ: Adı: İbrahim b. Musa b. Muhammed'dir. eş-Şâtîbî diye meşhur olmuştur. Endülûs'lü ve Gırnata'dandır. Mâlikî mezhebine mensuptur. Hâfız ve büyük bir müctehid, usûlcü, müfessir, muhaddis, fakih, dil bilgini... kısaca çok yönlü bir âlimdi. Öbür taraftan verâ' sahibi, sâlih, zâhid, sünnî bir zattı. Arapça'yı ve diğer ilimleri zamanının büyük âlimlerinden ders almıştır. Bunların içerisinde İbnu'l-Fahhâr el-Elbîrî, Ebu'l-Kâsım es-Sebî, Ebu Ali et-Telemsânî, gibi seçkin simalar vardır. Çok değerli teliflerde bulunmuştur. Bunlardan en değerlileri şunlardır: el-Muvâfakât (dört cilt, elinizdeki bu eser), İ'tisâm (iki cilt), el-Mecâlis (İmam Buhârî'nin Sahih'inin "Kitâbu'l-büyük" kısmı üzerine yazdığı şerh), el-İfâdât ve'l-İnşâdât (edebiyata dairdir), Unvânü'l-ittifâk fî ilmi'l-istikâk, nahiv üzerine yazdığı beş büyük ciltlik el-Makâsıdu's-şâfiye fî şerhi Hulâsati'l-Kâfiye. H. 790 = M. 1388 tarihinde, Şaban'ın sekizinde Salı günü Hakk'ın rahmetine kavuşmuştur.



İZ YAYINCILIK: 13
İslâm klasikleri dizisi: 3
İstanbul, 1993.

Özgün Adı:
EL-MUVÂFAKÂT FÎ USÛLİ'Ş-ŞERİ'A
Kahire, ty., ts.

ISBN 975-355-015-4 (tk. no.)
ISBN 975-355-042-1 (3. cilt no.)

dizgi, iç düzen:
İz Yayıncılık
kapak:
İzgraf
baskı, kapak baskısı, cilt:
Eramat, 506 71 25

İÇİNDEKİLER

ŞERİ DELİLLER KİTABI

BİRİNCİ TARAF

GENEL OLARAK DELİLLER

I— DELİLLERLE İLGİLİ GENEL ESASLAR

Birinci Mesele	: Şerî cüzî meselelerin dikkate alınıp, küllî esasların ihmal edilmesinin hatalı olduğu	3
İkinci Mesele	: Zannî olan, kat'îye ters düştüğü zaman reddi gerekir	12
Üçüncü Mesele	: Şerî deliller akli esaslara ters düşmez	22
Dördüncü Mesele	: Deliller zihnî makûllüğe mi yoksa vücûdî makûllüğe mi dönük olur?	29
Beşinci Mesele	: Delillerin nevîlerinin beyanı	35
Altıncı Mesele	: Delil iki mukaddimeden meydana gelir: Hükmün menâtının tahkiki ve bizzat hükmün kendisi	38
Yedinci Mesele	: Kitap'ta çoğu kez âdetlerle ilgili deliller mutlak, taabbudî konularla ilgili deliller ise munzabıt bulunur	40
Sekizinci Mesele	: Mekke dönemi teşrî'i, küllî esaslar getirilmesi şeklindedir, Medine dönemi teşrî'i ise kayıtlayıcı ve tamamlayıcı mahiyettedir	41
Dokuzuncu Mesele	: Delillerde —her ne kadar hâss lafızla olsa bile— asıl olan umûmdur	43
Onuncu Mesele	: Delil iki kısımdır: a) Burhânî b) Teklîfî	46
Onbirinci Mesele	: Araplarca bilinmeyen mecâzî mânâlar dikkate alınmaz	47
Onikinci Mesele	: Delillerle selef ya çoğu kez amel etmiştir ya da etmemiştir	49
Onüçüncü Mesele	: Delillere yaklaşım şekli iki türlüdür .	70
Ondördüncü Mesele	: Delillerin hükümleri ortaya koyması iki şekilde olur: a) Aslî iktizâ b) Tâbi iktizâ Hükmün menâtını belirleyen yerler	71

II— AVÂRIZU'L-EDİLLE**BİRİNCİ FASIL****MUHKEMLİK VE MÜTEŞÂBİHLİK**

Birinci Mesele	: Muhkem kelimesinin iki anlamı vardır	79
İkinci Mesele	: Şeriatla müteşâbih azdır	80
Üçüncü Mesele	: Delillerde müteşâbihlik iki kısımdır: a) Hakikî b) İzâfî	85
Dördüncü Mesele	: Müteşâbihlik küllî kâidelerde olmaz; ancak cüzî ferî konularda olur	91
Beşinci Mesele	: Müteşâbihlerin tevili	93
Altıncı Mesele	: Tevilin şartları: Mânânın sahih olması ve lâfzın o mânâyı kabul etmesi	94

İKİNCİ FASIL**ŞERİ HÜKÜMLER VE NESH**

Birinci Mesele	: Neshin çoğu Medine döneminde meydana gelmiştir	97
İkinci Mesele	: Şeriatla mensûh azdır	99
Üçüncü Mesele	: Selefe göre nesh	102
Dördüncü Mesele	: Küllî esaslarda nesh yoktur	112

ÜÇÜNCÜ FASIL**EMİR VE NEHİY**

Birinci Mesele	: Emir ve nehiy, emredende bulunan bir istek ve iradeyi gerekli kılar	115
İkinci Mesele	: Mutlak şeylerin emredilmiş olması, onların gerçekleştirilmesine yönelik kasdın bulunmasını gerektirir	118
Üçüncü Mesele	: Mutlak emir, o şeyin mukayyed olarak emredilmiş olmasını gerektirmez	121
Dördüncü ve Beşinci Mesele	: Şer'an talep konusu olan şeyler iki türdür	125
Altıncı Mesele	: Mutlak emir, hep aynı yeknesaklıkta değildir	130
Yedinci Mesele	: Emir ve nehiyeler iki kısımdır: a) Sarih olanlar b) Sarih olmayanlar	138

Sekizinci Mesele	: Emir ve nehyin birbirleriyle telâzum halinde bulunan iki şey hakkında gelmesi	157
Dokuzuncu Mesele	: Emir ve nehye konu olan iki şeyden birinin diğerine tâbi durumda bulunması	183
Onuncu Mesele	: Emir ve nehye konu olan iki şeyden birinin diğerine tâbi durumda olmaması	188
Onbirinci Mesele	: Aynı şey üzerine farklı yönlerden olmak üzere iki ayrı emir gelebilir	193
Onikinci Mesele	: Emir ve nehyin tek şey üzerine gelmesi	196
Onüçüncü Mesele	: Talebin, asıl ya da tâbiye yönelik olması arasında derece farkı vardır ..	197
Ondördüncü Mesele	: Birinci kasıt üzere emir, tevâbi'i emretmek değildir	199
Onbeşinci Mesele	: Kül olarak işlenmesi istenen bir şey, birinci kasıt ile talep edilmiş olmaktadır	203
Onaltıncı Mesele	: Emir ve nehiyler te'kit açısından hep aynı düzeyde değildir	224
Onyedinci Mesele	: Allah hakları ve kul hakları	230
Onsekizinci Mesele	: Emir ve nehy bir fiil üzerine gelse, bunlardan biri asıl yönüne, diğeri de (sonuç ve) yardımlaşma yönüne yönelik olsa, bunlardan hangisi esas alınır?	239

DÖRDÜNCÜ FASIL

UMÛM VE HUSÛS (ÂMM VE HÂSS)

Birinci Mesele	: Umûmî ve mutlak kâidelere, özel uygulamalar etki ederek onların umûmiliğini ortadan kaldırmaz	243
İkinci Mesele	: Şâri'in kastı, insanların genel kâidelere raptedilmesidir	248
Üçüncü Mesele	: Umûm için konulmuş sîgalar ve terkip öncesi vaz' şekli, (kullanış şekline ait vaz' şekli ve şer'î vaz' şekli)	251
Dördüncü Mesele	: Umûm azîmetler ruhsatlarla tahsis edilmiş değildir	272

Beşinci Mesele	: Mükellefin filinde, hâkimin de hükümünde hata etmesi 274
Altıncı Mesele	: Umûm ya lafız ya da istikrâ yoluyla sabit olur 277
Yedinci Mesele	: Tekrar ve teyid edilen umûmlar, tahsis kabul etmez 285

BEŞİNCİ FASIL

MÜCMEL VE MÜBEYYEN

Birinci Mesele	: Hz. Peygamber (s.a.), sözü, fiili ve takrirleri ile Kur'ân'ı beyan ederdi 289
İkinci Mesele	: Âlimlerin konumu da aynıdır 290
Üçüncü Mesele	: Âlimler de söz ve fiil ile beyân makamındadır 291
Dördüncü Mesele	: Sözlü beyan ile fiil beyan arasındaki fark 292
Beşinci Mesele	: Fiil, sözlü beyanı ya tasdik ya da tezkîp eder 295
Altıncı Mesele	: Mendubun, mendup olarak yerleşebilmesi için diğer hükümlerle eş tutulmaması gerekir 302
Yedinci Mesele	: Mendub, mübah ve mekruh arasını ayırmak 310
Sekizinci Mesele	: Mekrûh ve haram arasını ayırmak ... 311
Dokuzuncu Mesele	: Vaciplerin özellikleri 316
Onuncu Mesele	: Vaz'î hükümlerin beyanı 317
Onbirinci Mesele	: Sahabe beyanları 318
Onikinci Mesele	: İcmâl, ya yükümlülük getirmeyen bir konuda olur ya da hiç bulunmaz 322

İKİNCİ TARAF

TAFSİL ÜZERE DELİLLER

KİTAP

Birinci Mesele	: Birinci delil Kitap'tır 329
İkinci Mesele	: Nüzûl sebeplerini bilmek 331
Üçüncü Mesele	: Kur'ân'da yer alan nakiller ya onaylanır ya da reddedilir (bizden öncekilerin şerhatları) 337
Dördüncü Mesele	: Kur'ân, müjdeleme ve korkutma arasında dengeli bir yol tutmuştur 343

Beşinci Mesele	: Kur'ân'ın hükümleri koyuş şekli genelde küllilik esasına dayanır	353
Altıncı Mesele	: Kur'ân'da herşeyin açıklaması vardır	355
Yedinci Mesele	: Kur'ân'a nisbet edilen ilimler	361
Sekizinci Mesele	: Kur'ân'ın zâhir ve bâtını	368
Dokuzuncu Mesele	: Dil gereği anlaşılan şeyler Kur'ân'ın zâhiridir	377
Onuncu Mesele	: Kalplere doğan Kur'ânî mülâhazalar (bâtını mânâlar)	390
Onbirinci Mesele	: Medenî teşrî'in Mekki teşrî' üzerine kurulu olduğu	392
Onikinci Mesele	: Kur'ân tefsirinde tutulacak yol: İfrat, tefrit ve orta yol	395
Onüçüncü Mesele	: Re'y ile Kur'ân tefsiri	398

DÖRDÜNCÜ KISIM

ŞER'Î DELİLLER

ŞER'İ DELİLLER

Rahmân ve Rahim olan Allah'ın adıyla...

Peygamber efendimiz Hz. Muhammed'e, onun âl ve ashabına salât ve selamla...

Bu konu ilk önce genel olarak ele alınacak, daha sonra da her delil üzerinde ayrı ayrı durulacaktır.

Şeri deliller dörttür: Kitap, sunnet, icmâ ve kıyas.

BİRİNCİ TARAF: GENEL OLARAK DELİLLER

Genel olarak deliller bahsinde:

a) Delillerle ilgili külli esaslar.

b) Bunlarla karşılaşılan özel durumlar (avâız)¹ olmak üzere iki husus üzerinde durulacaktır.

Birinci husus on dört mesele altında ele alınacaktır.

BİRİNCİ MESELE²:

Şeriat, zarûrî, hâcî ve tahsînî diye derecelenen esasların korunması amacıyla gelmiş olduğuna göre, bu husus şer'iatın her ko-

161

1. Avâız dediği kısımda beş fasıl açacak ve bu fasıllarda muhkemlik ve müteşâbihlik, hükümler ve nesih, emir ve nahi, umumîlik ve hususîlik, mübeyyenlik ve mücmellik konularını işleyecektir.
2. Bu mesele, şer'i delillerle ilgili olan bütün usûl meselelerinin anası sayılır. Müellif bu meselede, usûl meselelerinin şer'i tafsili delillerle ve şer'i kâidelerle olan sıkı bağlantısını belirtmiştir. Öyle ki, iki durum için de, hüküm istinbatında bulunan kimsenin bu düşünceden müstağni olması mümkün değildir: Cüzîyyât yani tafsili deliller üzerinde düşünülürken, aynı anda cüzinin mertebesini belirlemede kendisine başvuracağımız kıstas kabul edilen usûl kâidesi üzerinde de düşünmekten ve öylesi birşeyde Şâri'in maksadının ne olduğunu tesbit etmeye çalışmaktan müstağni olmayacaktır. Öbür taraftan külli ile yetinip, o cüzî hakkında Kitap ya da Sunnet'te bulunan özel bir delil aramaksızın sözkonusu külli esastan hareketle cüzîye hüküm verme yoluna da gidemeyecektir. Müellif, bu konu ile ilgili olmak üzere meselenin başında bir giriş yapmış, sonra da cüzî meselelerin, külli esaslara olan ihtiyaç şeklini açıklamıştır. Daha sonra da külli esasların cüzîlerden müstağni olamayacaklarını açıklamış ve bu husus üzerinde fazlaca durmuştur. Çünkü yanlış anlamalara yer verebilen bir konu olmaktadır.

- [7] nusunda, bütün delillerinde yaygın olarak bulunacak ve belli bir mahalle, sadece özel bir konuya ya da kâideye münhasır kılınmış olmayacaktır.³ Çünkü bunlar küllî esaslardır ve çerçeveleri altına giren her cüzî üzerinde hâkim konumdadırlar. Cüzinin gerçek ya da görelî (izâfî)⁴ olması arasında fark yoktur. Bu küllîlerin ötesin-

3. Yani, şer'î meselelerden ve onların ayrıntılarından hiçbir cüzinin bu üç mertebeden biri altına girmemesi mümkün değildir. Şer'î tafsili delilleri, bu ferî mesele ve cüzileri kapsamaktadır. Bu konuda, onların dinin zarûrî, hâcî ya da tahsinî esaslarından olması arasında, keza âdetlerle ilgili olan meseleler ile ibâdetlerle ilgili meseleler arasında fark yoktur. Dolayısıyla bu hususta namaz, alış-veriş, yargı vb. arasında bir fark yoktur. Keza meselâ garar (akıt konusunun varlığının ya da evsafının bilinmemesi) kâidesi ile ribâ kâidesi arasında bir fark bulunmamaktadır. Maksat genellemidir ve tafsili delillerin genel ve kapsayıcı olduklarını ifade etmektir. Eğer Kitap'ta yoksa, sünnette olacaktır. Sünnette yoksa icma'da ya da istihsan, mesâlih-i mürsele gibi o delillerdeki cüzilere itibarla mutlaka bir delili olacaktır. Bunların hepsi de tafsili delillerdir ve belirtilen üç mertebenin cüzileri ile ilgilidir. Tafsili deliller hakkında durum nasıl böyle ise, istikrâ neticesinde elde edilen küllîleri hakkında da aynı olacaktır: O da aynı şekilde, bu üç mertebeye ilgili bulunan her şey hakkında geneldir. Bu mertebelerden sadece bazıları ile ilgili bulunan tafsili delillere ya da sadece bazı şer'î kâidelerle has değildir. Aksine onlar, genel küllîlerdir ve tafsili delillerin tamamı ve görelî olarak cüzî diye nitelenen şer'î kâideler üzerine vâkı olur. Böylece onlardan gözetilen maksatlar tesbit edilir, onlar kıstas yapılarak o tafsili delillerin kullanılışı ve kendileriyle amel edilişi belirlenir. Nasıl ki, tafsili deliller ve şer'î kâidelerden oluşan cüziler, belirtilen üç mertebenin tamamı içerisinde yayılmış olarak bulunuyorsa, istikrâ neticesinde elde edilmiş olan bu küllîler de aynı şekildedir ve çerçevesine giren her cüzî ve tafsili delil üzerinde hâkim konumdadır. Bu küllî esaslardan bazılarının kayıp olması ve onların isbatı için kıyas ya da başka bir yola ihtiyaç duyulması mümkün değildir. Çünkü bu durum, usûlde değil, ancak furûda söz-konusu olur. Aksi takdirde şer'îyat tamam olmazdı.

Burada, müellifin açıklık getirmek için bu meseleyi koymuş olduğu sorusu akla geliyor: Acaba, mütehid hüküm istinbatında bulunurken, küllî esaslarla yetinerek cüzî ve tafsili delillerden kendisini müstağnî hissedebilir mi? Meselâ dil kâidelerinde durum öyle: Kişi Arap dilini okuma sırasında bütün fâillerin merfû olduğu esasından hareketle uygulamayı sürdürür ve özel olarak bu fâilin Arap dilinde merfû olarak geldiğine dair bir delil arama zahmetine girmez. Durum aynen burada da böyle mi? Meselâ şöyle denebilir mi? : Bu cüzî, eğer zarûrî ise, hâcî üzerine, yok hâcî ise tahsinî üzerine takdim edilir. Bizzat zarûrî olanlar içerisinde de dinin korunmasına yönelik olanlar, nefsin korunmasına yönelik olana, bu da kendisinden sonra gelen diğerlerine takdim olunur.... Böylece sadece küllî esaslar üzerinde durularak, o konu ile ilgili şer'î özel delil aranmasına gidilmez mi? Aynen nahiv kâidesinin tatbikinde olduğu gibi. Kezâ küllîlerle yetinilerek izafî olan cüzîlerde de aynı tavır gösterilir mi?

Bu soruların cevabı, zannedildiğinin aksine olumsuzdur. Aksine her ikisinin de aynı anda gözönünde bulundurulması gerekir. Nitekim müellif bunu açıklamıştır. Bu mesele, deliller kısmı ile ilgili genel bir esas şeklinde görüldüğü için, müellif bölüme bu mesele ile başlamıştır. Allah için söylemek gerekir ki, müellifin bu düşüncesi ne kadar doğru ve yerinde bir değerlendirmedir. Bu konuya İctihad bölümünün onüçüncü meselesinde tamamlayıcı mahiyette tekrar değinilecektir.

4. Şer'î kâide gibi.

de daha da genel bir başka küllî de yoktur. Dahası bunlar şer'iatın esasları olmaktadır ve şer'iat da tamamlanmıştır. Şer'iatın esaslarından bir kısmının kaybolması ve onların isbatı için kıyas ya da başka bir yola ihtiyaç duyulması sahih değildir. Şer'iat, genel ve özel olarak bütün insanlığın maslahatlarının teminine kâfidir. Çünkü Yüce Allah bu meyanda şöyle buyurmaktadır: "*Bugün size dininizi tamamladım*"⁵; "*Kitap'ta Biz hiçbirşeyi eksik bırakmadık*"⁶ Hadiste de: "*Sizi dosdoğru geniş cadde üzere bıraktım.... Bundan sonra Allah'a karşı sapandan başka kimse helâk olmaz*"⁷ Dinin tamamlandığını ve yolun apaydınlık olduğunu gösteren benzeri deliller burada hatırlanabilir.

Durum böyle olunca, cüziler⁸ —ki bunlar şer'iatın esasları ve onların altında bulunanlar oluyor— o küllî esaslardan alındığına göre⁹ —aynen varlık âleminde bulunan her türün cüzîsi ile küllîsi arasındaki ilişkide olduğu gibi—, Kitap, sünnet, icmâ ya da kıyas-tan özel delil getirme sırasında aynı zamanda o cüzîlerin küllîlerine vurulması¹⁰ zarûrî olacaktır. Zira cüzîlerin küllî esaslarına ihtiyaç hissetmemeleri muhaldir. Bu durumda, meselâ cüzî bir konuda, o cüzînin¹¹ küllîsini dikkate almadan bir nassa tutunan kimse hata etmiş olacaktır.¹² (8)

Küllî esası gözardı ederek cüzîye yapışan kimse hata ettiği gibi, cüzîye aldırmaksızın küllî prensipten hareketle hükme ulaşmak isteyen kimse de hata etmiş olacaktır.

Bunu şöylece açıklayabiliriz: Küllîye dair olan bilgi, cüzîlerin ele alınması ve onların istikrâya tâbi tutulması neticesinde elde

5. Mâide 5/3.

6. En'âm 6/38.

7. Benzeri rivâyet için. İbn Mâce, Mukaddime, 6.

8. Yani tafsili delilleri oluşturan nasslar gih hakikî cüzîlerle, daha kapsamlı bulunan üç derece altına giren küllî kâideler gibi görelî olan cüzîleri kastediyor.

9. Çünkü şer'î deliller ve onlardan çıkarılan kâideler, üç mertebe teşkil eden genel şer'î maksatların bir sonucu olmaktadır. Varid olan her şeyde Şâri Teâlâ, dünya ve âhiret yaşantısının ahengi, korunmalarına bağlı olan söz-konusu mertebeler üzere onların korunmasını amaçlamış olmaktadır.

10. Yani cüzînin küllî altına girmiş olduğu karışıklığa meydan vermeyecek şekilde kesinlik kazanınca. Aksi takdirde cüzî hakkında hüküm vermek sahih olmaz.

11. Hakikî ya da görelî olabilir. Yani ister Kitap ya da diğer kaynaklardan özel bir delil olsun, ister daha kapsamlı bulunan başka bir küllî altına giren bir kâide olsun farketmez.

12. Yani hata edebilir. Yoksa böyle bir kimse isabet etmiş olabiliyor. Nice kere-ler vardır ki, kişi cüzî bir konu hakkında bir hadîsi delil olarak kullanmakta ve o cüzînin küllî esasını hiç dikkate almamakta; fakat sonuçta isabet edebilmektedir. Ancak şöyle denilebilirdi: 'Böyle bir kimse, neticede hata etmese bile, ictihad metoduyla hata etmiştir.'

edilmektedir. Külli —külli olması hasebiyle—, cüzîleri bilmeden önce bizce mâlûm değildir. Çünkü varlık âleminde külli diye birşey yoktur. O sadece —aklı konular bahsinde de belirtildiği üzere— cüzîler zımnında (aklen) bulunmaktadır. Şu halde, cüzîyi dikkate almadan külli ile yetinmek demek, henüz bilinmeyen birşey ile yetinmek demektir. Çünkü cüzî bilinmeden külliyi bilmek mümkün değildir; külliye dair bilgiyi ortaya çıkaran cüzî olmaktadır. Sonra cüzînin cüzî olarak konulması, küllînin tam ve kıvamında olması içindir. Bu durumda, cüzîyi görmemezlikten gelmek, küllînin cüzî olması sebebiyle aslında bizzat külliyi dikkate almamak demektir. Bu ise bir çelişkidir.¹³ Çünkü cüzîyi dikkate almamak, küllînin sıhhati hakkında kuşku uyandıracak bir unsurdur. Zira onu dikkate almamak, ancak onun külliye gerçekten muhalefeti ya da muhalefet ettiği zannı durumunda olur. Külli cüzîye muhalif bulunursa —ki biz külliye dair olan bilgiyi ancak cüzîden çıkarıyorduk— bu, o külliye dair bilginin henüz gerçekleşmiş olmadığını gösterir. Çünkü o cüzînin, o küllînin bir parçasını oluşturmaları imkân dahilindedir ve o zaman külli olduğu iddia edilen şey o cüzîden o parçayı almamıştır. (Bu haliyle de o külli olamaz.) Bu imkân dahilinde olduğuna göre, külliye dair tam bilgiye ulaşabilmek için mutlak surette cüzîye başvurmamız gerekecektir. Bu da gösterir ki, cüzîyi dikkate almaksızın mutlak surette külliye itibar edilip sonuca ulaşılmaz. Bütün bunlar, şer'an istenilen şeyin, Şâri'in kasdının gözetilmesi ve korunması olduğunu teyid ediyor. Külli, mahiyet itibarıyla bu anlama gelir¹⁴; cüzî de aynı şekildedir. Bu durumda, her meselede her ikisinin de birden dikkate alınması zorunluluk arzeder.

İstikrâ neticesinde bir kâideye ulaşılır ve sonra cüzî bir mesele hakkında, bu kâideye herhangi bir şekilde ters düşen bir nass gelirse; mutlaka aralarının telif edilmesi yoluna gidilecektir. Çünkü Şâri', o cüzî hakkında nass koyarken, mutlaka öbür taraftan o küllînin korunmasını da istemiştir. Zira onun külliliği şer'î maksatları kavradıktan sonra zorunlu olarak bilinmektedir. Bu durumda —hal böyle iken— Şâri'in dikkate aldığı birşeyi ihmal ederek kâidelerin ihlâl edilmesi mümkün değildir.¹⁵ Bu sabit olunca da, külli dikkate alınırken, cüzînin ilgâ edilmesi mümkün değildir.

13. Yani külliyi dikkate alıp da cüzîden yüz çevirmek bir çelişkidir. Çünkü cüzîden yüz çevirmek, müellifin izahının gereği olarak bizzat külliden yüz çevirmek olur. Bu durumda, aynı anda külli hem dikkate alınmış hem de dikkate alınmamış olur. Bu ise bir çelişkidir.

14. Yani, cüzîlerin incelenmesi sırasında küllînin dikkate alınması ve gözünde bulundurulması, Şâri'in maksatlarını muhafazada bulunma açısidir. Bu da cüzîyi de dikkate almaksızın olmaz.

15. Yani kâidelerin içermiş olduğu şeyleri ilga ederek. Kâideler muteberdir ve onları sözkonusu cüzî hakkında bulunan nass ortadan kaldırmış değildir. Ancak bu durumda, sadece külliden hareketle hükümde bulunulup

İTİRAZ: Küllinin küllî olduğunun sabit olabilmesi için, cüzîlerin tamamının ya da çoğunun istikrâya tâbî tutulması gerekir. Durum böyle olunca da, küllinin altına girmeyen bir cüzînin düşünülmesi mümkün olmayacaktır. Zira istikrâ, tam olarak yapılması durumunda kesinlik arzeder. Bu durumda daha sonra cüzî üzerinde durmak boşuna bir çaba olur.¹⁶ Cüzînin küllîye muhalif olacağını farzetmek de doğru değildir. Meselâ biz istikrâ neticesinde insanın canlılığı sonucuna ulaştığımızda, canlı olmayan bir insanın bulunması mümkün olmaz. Ona küllinin hükmü ile hükümde bulunmak, kesin bir hükümdür ve küllînin hükmünün onda bulunmaması mümkün değildir. (O cüzî hakkında özel delil) bulunsun bulunmasın durum farketmez. Bu küllî vasıtasıyla ona hükümde bulunulur ve hüküm için cüzîye ihtiyaç duyulmaz. Çünkü küllî doğrultusunda olmayan hiçbir cüzî olamaz. Bazı cüzîlerin, küllîye muhalif oldukları farzedilse bile, bu onların gerçek cüzî olmamaları sebebiyledir. İnsana nisbetle heykel vb. örneğinde olduğu gibi. Burada da aynıdır. Biz dinin, nefsin, neslin, malın ve aklın korunması için zarûrî olan şeylerin şer'an muteber olduğunu ve bu sonucun da cüzî delillerin istikrâya tâbî tutulması neticesinde elde edildiğini gördükten sonra, bunların korunmasına ve onlar nerede bulunurlarsa orada dikkate alınacaklarına dair kesin bir bilgi sahibi oluruz. Bu durumda karşılaştığımız ve hakkında bilgi sahibi olmadığımız her cüzî hakkında ulaştığımız bu küllî doğrultusunda hükmederiz. Çünkü o cüzî de asla diğerlerinden farklı olmayacaktır ve hiçbir zaman küllîye muhalefet etmeyecektir. Zira (cüzî) konuluşunun aksine bulunmaz. Yüce Allah: *"Eğer o Allah'tan başkasından gelseydi, onda çok aykırılıklar¹⁷ bulurlardı"*¹⁸ buyurur. Hal böyleyken, külliden hareketle cüzînin hükmüne ulaşıldıktan sonra, ayrıca cüzînin dikkate alınmasının ne anlamı vardır? [11]

cüzî de ilgâ edilmez. Çelişki mahallî haricinde bir yerde mutlaka küllinin dikkate alınması ve böylece ne küllinin ne de cüzînin heder edilmemesi gerekmektedir. Açıklama ve örnekleri gelecektir.

16. Bazıları şöyle derler: İstikrânın tamamlanması, cüzî deliller üzerinde durmakla olur. Bu delillerin içermiş olduğu şeylerin ortak noktaları, özel bir delil ile asla sabit olmayacak, aksine delillerin birbirlerine eklenmesi sonucunda oluşacak manevî tevatür diyebileceğimiz bir hâsıla ortaya koyarlar. Ekseriye yakın olan şeylerin de şer'atta genel ve kesin gibi itibar gördüğü daha önce geçmişti. Keza bazı cüzîlerin küllinin gereğine uymamaları halinde, o küllinin küllîlikten çıkmayacağı da geçmişti. Çünkü meselâ zarûrî olandan çıktı mı, mutlaka ya hâcî ya da tahsînî olan küllinin altına girecektir ve bu ârizî bir durumdan dolayı olacaktır.
17. Bütün şeyleri bir arada tutar. tek bir küllî bulunacak ve onlar hep aynı vadeden olacaklar; buna rağmen hükümleri birbiriyle çelişecek ve birbirine zıd düşecek. Böyle bir durum şer'atta asla mevcut değildir.
18. Nisâ 4/82.

CEVAP: İtiraz genel olarak yerindedir. Ancak detaylara indiğimizde doğru değildir. Çünkü, zarûrî esasların korunmasının mu-teber olduğu bilinse de, korunmanın belli bir yönden olduğu bilinmez. Çünkü korunmanın çeşitli yolları vardır ve akıl bunları kavrayabilir de kavrayamaz da. Kavrayabilse de, belirli bir zaman ya da mekân veyahut da âdete nisbetle kavrayabilir; daha farklı zaman, mekan ya da âdete göre kavrayamayabilir. Bu durumda, onun mutlak olarak dikkate alınması, bizzat kâidenin kendisinin ihlâli olur Meselâ küt bir âletle (musakkal) öldürme olayında şöyle demişlerdir: Eğer böyle bir âletle gerçekleştirilen öldürme olaylarında kısas uygulanmazsa, o zaman kısas ile cinâyetlerin önü alınamamış olur. Çünkü kısas, sadece kesici ve delici âletle (muhadded) öldürme durumlarına hasredilmiş olacak, öldürme cinâyetine giden kapı kapatılamamış olacaktır. Tek kişinin birden fazla kimse tarafından birlikte öldürülmesi durumunda (kisasın uygulanmaması) halinde¹⁹ de vaziyet aynıdır. Hasta iken namazda ayakta durmak gibi zarûrî olan şeylerde, hâcî esaslarla ilgili kâidenin bir gereği olarak azîmet olan emir ve yasakların hükmünü ortadan kaldıran diğer ruhsatlar da bunun gibidir.²⁰ Aslında sahihliğini engelleyici

19. Hz. Ömer, suikast ile öldürdükleri bir kişi yüzünden beş ya da yedi kişiyi kısasla öldürmüştür. Çünkü o (ra.), kısas ile güzetilen can güvenliğinin temini maksadını kavramış ve eğer bir kişi karşılığında bir grubu kısas yolu ile öldürmezse, kısas yolu ile cinâyetlerin önüne geçilemeyeceğini görmüştür. Bu uygulama karşısında meselâ akıl durabilir ve bir kişi karşılığında yedi kişiyi öldürmenin, nefsi koruma prensibi ile bağdaşmayacağını zannedebilir. Bu Hz. Ömer'in itihadı olmaktadır ve şöyle demektedir: "Eğer Sana halkı hep birlikte onu öldürmüş olsalardı, onların hepsini kısas yoluyla öldürürdüm" O, bu sözü ile nefsi korumanın gerçekleşme yönünü ortaya koymuş oluyordu. Aynı konuda belki de başkaları onun düşüncesine ulaşamayabilirlerdi. Hatta bu konuda kendisi dahi mütereddid idi ve bu tereddüdü Hz. Ali ile aralarındaki şu konuşmaya kadar devam etmişti:

Hz. Ali: —Ne dersin? Bir grup birşeyi hep birden çalsalar, ne yapardın? Ellerini keser miydin?

Hz. Ömer: —Evet!

Hz. Ali: —Burada da durum aynı.

Bunun üzerine Hz. Ömer de onların öldürülmelerine hükmetmişti.

Küt bir âletle öldürme konusuna gelince, Yahudinin biri ziynet eşyasını almak için bir cariye taşı öldürmüştü. Hz. Peygamber de kısas olarak onun başını öldürdüğü iki taşı ezdirtmişti. Bu konu nassla belirlenmiş olduğu halde müellifin onu burada zikretmesi izaha muhtaçtır. Sonra burada, nefsin korunmasını temine yönelik bir mâniden dolayı kısasın olmaması gibi bir yanlış anlayışa da yer yoktur. İbn Hâcib, kesici ve delici âletlerle öldürmeye kıyasla, küt âletle öldürmede de kısas gerekeceğini söylemiştir. Bu ifadesiyle sanki o, arzettiğimiz hadis nassı ile bir maniden dolayı yetinmemektedir. Sebebler konusunda yapılmış kıyas kabilinden-dir, şeklinde bir itiraz da geçerli değildir; çünkü sebep ayıdır ve o da düşmanlıkla bile bile öldürmektir. Dolayısıyla sebepte yapılmış bir kıyas sözkonusu değildir.

20. Zarûrî esasların muhafazası konusunda onların korunması büyük meşak-katlere de sebebiyet verse yine de aynı minval üzere devam edilmesi gerek-se idi, o zaman ruhsatlar olmaz ve meselâ hasta için namazda

kâidelere rağmen, istisnâ yoluyla sahih kabul edilen muameleler de bu türdendir: Arâyâ, kırâz (mudârabe), müsâkât, selem, karz vb. muameleler gibi.²¹ Eğer biz, bütün zarûrî olan esasları dikkate alsaydık, o zaman bu, hâcî esasları veya bizzat zarûrî olanları ihlâlê uğratabilirdi.²² Ama biz böyle yapmaz da, her mertebede onların cüzîlerini de dikkate alırsak, bu o mertebede ve diğer mertebelerde bulunan küllîlerin korunması anlamına gelir. Çünkü bu üç mertebeye birbirine hizmet eder; bazısı bazısını tahsis eder. Durum böyle olunca da, hepsinin kendi yerinde ve içerisinde bulunduğu hale göre dikkate alınması ve değerlendirilmesi gerekecektir.

Yine Şâri' Teâlâ bazen, bunlardan²³ hakkında bir nass olmadıkça akılla asla kavranması mümkün olmayan şeyleri dikkate alır. Bunlar, cüzîyyât konusunda şer'îatın hakkında beyanda bulunduğu şeylerin çoğunluğunu oluşturur. Çünkü akıllı kimseler, fetret²⁴ devrelerinde kendi akılları doğrultusunda bunları korumakta idiler; ancak bu, insanlar içerisinde âdil olmayan, aralarında hak-nasfet ölçülerine sığmayan bir şekilde oluyordu; bu konuda bir kargaşa yaşıyorlardı, bir maslahat elde edelim derken başka bir maslahat ortadan kaldırılıyor, bir ya da daha çok kural ihlâlê uğruyordu. İşte böyle bir ortamda iken, şer'îat maslahat prensibini dikkate alarak her zaman ve mekanda mutlak hak ve nasfet ölçülerini ikame eyledi, maslahatlar içerisinde bidüziyelik arzedenlerle başka bir yönden diğer maslahatlarla çatışanları belirtti. Arâyâ vb.

[13]

oturmaya müsadde edilmezdi. Aynı şey, Ramazan ayında hasta olan bir kimsenin oruç tutması hakkında da sözkonusu edilirdi. Eğer Şâri' bu cüzîlere temas etmese ve ruhsat hükmünü belirtmese idi, o zaman zarûrî esasların korunması ilkesinden hareket edilirdi ve bu ruhsatlar olmazdı. Ruhsatlar olmadığı zaman da kesinlikle dinde yeri bulunmayan büyük sıkıntı ve güçlükler doğardı. Bu gibi meselelerde, her ne kadar zarûrî esaslar içerisinde yer alıyorsa da, hâcî esaslardan hareketle ruhsatlar getirilmiş ve zorluk ortadan kaldırılmıştır.

21. Bu, alış-veriş ve icare akitlerinin zarûriyyâtından olduğu önkabulünden hareketledir. Bunlarda zarûrî olanların korunmasıyla yetinilmemiş, garar gibi çeşitli sebeplerden men edilmesi gereken mudarabe, selem... gibi akitlerin genel kuraldan istisna yolu ile tashihî cihetine gidilerek güçlük ve sıkıntının ortadan kaldırılması amaçlanmıştır. Güçlüğü kaldırılması hâciyyâtından olmaktadır.
22. Yani bütün cüzîlerinde onların korunmasını üstlenseydik, o zaman şer'îat tarafından kaldırılan güçlük ve sıkıntı içerisinde düşerdik. Bu durum bazen, bizzat zarûrî esasların ihlâlî neticesini de doğururdu. Meselâ hastalanma ya da hastalığın artması korkusu bulunduğu zaman teyemmüm almayı mübah görmezsek, hastalık iyice artar ve kişinin hiç namaz kalamayacağı bir hale gelmesine sebebiyet verebilir.
23. Yani bu mertebeler üzere cüzîlerin korunması, akıl ile kavranılması kolay olmayan, karıştırılabilen ve ancak koruma şekli nass ile bilinebilen konulardan.
24. Peygamber gönderilmeyen dönemler. (Ç)

tasarrufların istisnasında olduğu gibi. Eğer Şâri', cüzîlerden mutlak surette yüz çevirseydi, ortaya mefsedetler çıkardı; maslahatlar ortadan kalkardı. Böyle bir sonuç ise şer'iatın maksadına ters düşerdi. Çünkü cüzîlerin dikkate alınması, küllî esasların korunması yollarından olmaktadır. Zira onlar birbirlerine hizmet etmektedirler. Bir cüzîde, üç kâidenin dikkate alınmamış olması hemen hemen olmayacak bir durumdur. Bunlardan bazılarının diğer bazılarıyla çelişir gözüktüğü (teâruz hali) hallerin bulunabileceği ve bu durumda daha önemli olanın —teâruz ve tercih bahsinde açıklandığı— şekil üzere— öne alınacağı bilinmektedir. Nasslar ve muteber kıyaslar, bunu en kâmil bir şekilde işerirler.²⁵

Kısaca, cüzîler ele alınırken mutlaka küllîlerinin; küllîler üzerinde durulurken de cüzîlerinin dikkate alınması gerekmektedir. Müctehidlerin bakış açılarının ulaşacağı son nokta mutlak surette bu olmalıdır.²⁶ Onların ictihaddaki başarıları da bu noktada düğümlenmektedir.

İtiraz sadedinde ileri sürülen husus genelde doğrudur: Çünkü küllî esas, herhangi bir cüzî yüzünden ihlâle uğramaz. Cüzî, küllînin etki alanı dahilindedir. Ancak bu, bizzat küllî ve cüzînin zatına nisbetle böyledir; hâricî durumlara göre ise böyle değildir. Çünkü insan meselâ, bizzat canlılık özelliğine sahiptir; canlılık irade ile hareket etmek demektir. Bu özellik bazen hastalık vb. bir engelden dolayı ortadan kalkabilir. Bu durumda küllî, haddizatında sahihtir. Cüzîlerinden birinin, hâricî bir engelden dolayı küllînin mahiyetini dışa vurmaktan geri kalması başka bir durumdur. Bir doktor, küllîye ancak cüzîdeki cereyan ediş ya da etmeyişi açısından bakar; cüzîye de ona götürecek yolla küllîye ulaştırması noktasından bakar. Bir doktor olarak o, nasıl ki küllîyi incelerken cüzîyi ele almadan edemezse; keza cüzîyi incelerken küllîyi dikkate almadan yapamazsa, şer'iatta da durum aynıdır.²⁷ Şâri' en büyük dok-

25. Şu halde cüzî delillere başvurmamak gerekecektir. Bunlar da nasslar ve sahih kıyaslardır. "Fâil merfûdur" vb. nahiv kâidelerinde olduğu gibi, küllî esaslarla yetinilerek bunlara ihtiyaç duyulmaması mümkün değildir.

26. Çünkü onlar, özel delil üzerinde durma ile, çerçevesi dahilinde bulunduğu küllî prensibi üzerinde birden düşünme konusunda icmâ etmektedirler. Böylece onlar, o gibi şeylerde genel bir tarzda Şâri'in maksadını öğrenmeye ulaşmış olmaktadır. Küllî sayesinde, o özel delil ile gözetmiş olduğu kasıt da husûsî bir şekilde ortaya çıkmaktadır.

27. Doktor, falanca hastalığın belirtilerinin ve ilacının ne olduğunu bilir. Ancak, acaba tedavi ettiği hastada bu hastalık için olması gerekli olan belirtiler bulunuyor mu? Doktor önce buna bakar. Eğer o belirtileri bulursa, küllînin (hastalığın) o halde mevcut olduğunu anlar ve bu durumda ikinci olarak mutlaka cüzî açısından düşünmek zorunda olur: Acaba bu kimse de hastalığın ilacına mani olacak bir özellik var mıdır? Bunu öğrenmek ve ona göre ilacı hafifletmek ya da başka bi. şeyle karıştırarak vermek

tordur. Meselâ şer'iatta, balda insanlar için şifa olduğu bildirilmiş ve doktorlar açısından onda pek çok hastalıklar için şifa olduğu ortaya çıkmıştır. Onda bazı yönlerden zarar da bulunmaktadır ve bu, Yüce Allah'ın bu dünyada yürütmüş olduğu âdetlere uygun tecrübeler yoluyla elde edilmiş olmaktadır. Âlimler, bu tecrübelerle dayanarak onun genelliğini kayıtlamışlardır. Bu, dinî kâidelerden olan zarûrî küllî bir kâideye binaen olmuştur. Bu kâide, şer'iatta haberin, haber konusuna uygun olmaksızın (hilâf-ı hakikat) gelmesinin imkânsızlığıdır. Öbür taraftan nass, onun şifâ oluşu ötesinde bir tahsis gerektirmemektedir. Bu durumda âlimler şer'î küllî kâideyi harekete geçirdiler²⁸ ve onunla genel cüzî²⁹ hakkında hüküm verdiler. Tecrübi olarak çelişeni bulunmayan yerlerde de aynı şekilde cüzîye de itibar ettiler.³⁰ Çünkü bal, kendisinde safra galip olan kimselere zararlı olmakta; böyle olmayan kimseler için de şifa olmakta ya da onun için şifa içermektedir.

İTİRAZ: Bu bir çelişkidir. Çünkü bu aynı anda cüzînin hem dikkate alınması hem de alınmaması sonucuna götürür.

CEVAP: Bu iki ayrı cihetten³¹ olduğu için itiraz yerinde değildir. Sonra her cüzînin her hal ve durumda dikkate alınması da gerekmez.³² Aksine bundan maksat şudur: Hakkında küllînin hükmüyle hükmetme doğru bir şekilde gerçekleşmiyorsa, cüzî o zaman dikkate alınır. Arâyâ ve diğer istisnâî tasarruflarda olduğu gibi. Bu durumda cüzî ile küllînin tahsis ya da takyidi cihetine gidilir ve bu hiçbir zaman cüzî sebebiyle küllînin ihlâli neticesini doğu-

(15)

durumundadır. Böylece doktor, bu özel cüzîyi kendisine uygun düşecek ilaç küllisine döndürmek üzerinde düşünür. O küllî hastalık için bilinen ilacı, o hastalığın ilacıdır diye hemen vermez; aksine önce kişinin bünye yapısına bakmak zorundadır. Tıp konusunda durum nasıl böyle ise, burada da aynıdır. Müellif, gerçekten fevkalâde bir misal getirmiştir.

28. Ve cünun kesin olarak şifa olduğunu söylediler.

29. Cüzîlikten maksat, namaz, zekât, alış-veriş, nikâh, ilaç, hastalık... gibi özel bir konuya has olmasıdır. Genellikten kasıt da, bu gibi cüzî konular hakkında varid olan nassların genel ibir ifade içerisinde gelmiş olmasıdır.

30. Tecrübi olarak elde edilen ve balın bazı kimselerde zararlı olduğu cüzî sonucunu da dikkate aldılar ve böylece küllînin (balın şifalığının) bidüziye-lik (muttaritlik) arzetmediğini ve meselâ safralı kimseler gibi bazıları için zararlı olduğu istisnalarını getirdiler.

31. Zatı açısından cüzî, küllî ile birlikte dikkate alınmaz; çünkü cüzî olması hasebiyle küllîye muhalefette bulunması mümkün değildir. Ancak hâricî bir durumdan dolayı cüzî, küllînin hükmüne muhalefet edebilir. Meselâ bir başka illetle birlikte bulunan hastalık örneğini ele alalım: Söz konusu bu başka illet (meselâ balın şifalığı örneğinde safranın bulunması gibi) o cüzîye bir başka açıdan bakılması sonucunu doğurmaktadır.

32. Yani, bazı cüzîler bazı hallerde, küllînin hükmü dışında başka bir hüküm alabilirler.

racak şekilde olmaz.³³ Birinin diğeri ile birlikte dikkate alınmasının anlamı da işte budur. Meselenin izahı sırasında örnekler geçmiş bulunmaktadır. Bu nokta (yani cüzî üzerinde dururken külliye gözardı etmemek ya da tersi) üzerinde ihmalkâr davranmak asla doğru değildir. Çünkü bu konuda, meselenin özü (fıkıh) yatmaktadır. Bu noktayı ihmal ettiği içindir ki, bir çok kimse bu gibi yerlerde hatalar yapmışlardır. Bu durumda yapılacak şey şudur: Mutlaka Şâri'in maksatları üzerinde mutlak düşünceye ulaşmak ve nassları mutlak ve mukayyed olarak araştırmaya tabi tutmak³⁴. Meselelerin şer'î kâideler doğrultusunda yerlerine oturtulması ve onlara hukûkî şekiller verilmesi ancak bu yolla doğru olabilir ve hatalı olmayan sonuçlara ulaşılabilir. Tevfik ancak Allah'tandır.

İKİNCİ MESELE:

- [16] Her bir şer'î delil ya katîdir³⁵ ya da zannîdir. Eğer katî ise, dikkate alınması konusunda bir problem yoktur. Meselâ, abdestsizlik halinden (hades) temizlenmenin, namazın, zekatın, orucun, haccın,

33. Cüzinin dikkate alınması demek, özel delilin gereği ile —delillerin istikrâsı neticesinde elde edilen usûl kâidesinin yani küllî esasın hükmünden çıkma gibi bir netice doğursa bile— amel etmek demektir. Küllinin dikkate alınması ise; onun genel olan şer'î tafsîlî delil ile tahsisi ya da mutlakının takyidi cihetine gidilmesidir. Meselâ geçen örnekte küllî kâide amel ettirilmişdir. Bu kâide, şer'îatta hilâf-ı hakikat bir haberin bulunmamasıdır. Bununla, ishâl hastalığına karşı balın faydası konusunda mutlak olarak gelen nassı kayıtlamışlardır. Ancak bunu yaparken ne cüzî konusunda gelen genelliğin, ne de mutlak delilin ihlâline meydan vermemişlerdir.
34. Yani aynı anda hem küllî esaslar vasıtasıyla Şâri'in maksatları üzerinde düşünmek, hem de nassları —ki bunlar da cüziler oluyor— araştırmak gerekmektedir. Her iki noktanın aynı anda gözönünde bulundurulması sonucunda, Şâri' katında kabul görecektir sonuçlara ulaşılabacaktır. Doğrusu bu iş çok zordur! Avamdan farkı olmadığı halde icthad davalı kalkışanların iddialarının ne derece sakat olduğu buradan da anlaşılacaktır.
35. Yani delalet bakımından. Delilin sened bakımından lafzen mütevâtir olmasıyla pek çok farklı münasebetlerle gelen şer'î delillerin tümünden elde edilen manevî mütevatir türünden olması arasında fark yoktur. Eğer delalet bakımından katî değilse, sadece lafız bakımından mütevâtir olması yeterli değildir. Zannî ise katînin karşılığı oluyor. Kitap ve Sünnet'te bunun böyle olduğu açık. İcmâ'da da durum aynıdır ve onda da katî ve zannî olanı vardır. Kıyasa gelince, onun tamamı zannî kısımdan olmaktadır. Yirmibeş kadar itiraz varken, kıyas sonucunda katî olduğu iddia edilen sonuçlara ulaşmak mümkün değildir. Müellifin 'her bir delil' sözü, görüldüğü gibi genelliği üzere değildir; çünkü meselâ kıyas bahsinde bu taksim geçerli değildir. (N)

Daha önce de açıkladığımız gibi katî yüzde yüz bilgi (ilim) ifade eder. Zannî ise, yüzde ellinin üzerinde bir bilgi ifade eder; kesin değildir. Yüzde elli oranında olursa şekden bahsedilir. Daha aşağı olursa vehimden söz edilir. Usûl ve akîde bahislerinde zanna itibar edilmez. Furû bahislerinde ise, amel için zan yeterlidir. (Ç)

iyiliği emir, kötülüğü yasaklamanın, birlik olmanın, adaletin vb. gerekliliğini ortaya koyan deliller gibi.

Eğer zannî ise, ya katî olan bir aslı vardır ya da yoktur. Eğer katî bir aslı var ise, aslı gibi o da muteberdir. Eğer böyle bir aslı yoksa, o zaman araştırmak gerekecektir ve hemen onun kabul edileceğine dair söz söylemek doğru olmayacaktır. Ancak bu kısım da ikiye ayrılmaktadır:

- a) Başka bir esasa ters düşen zannî delil.
- b) Ne başka bir esasa ters düşen ne de uygun düşen zannî delil. Böylece tamamı dört kısım olmaktadır.

Birinci kısım: Bu kısmın açıklamaya ihtiyacı yoktur.

İkinci kısım: Yani katî bir aslı bulunan zannî kısım. Bu tür zannî delillerle amel etmek konusu da açık olmaktadır. Vâhid haberlerin tümü bu kabildendir. Çünkü bunlar Kitab'ın beyanı kabilindendirler. Zira Yüce Allah şöyle buyurur: *"Sana da insanlara gönderileni açıklayasın diye Kur'ân'ı indirdik"*³⁶ Meselâ, abdest ve gusûl taharetlerinin, namazın, haccın vb. şekillerini gösteren ve Kitap'ta mücmel olarak yer alan hususları açıklayan hadisler bu kabilden olmaktadır. Kezâ birçok alış-veriş türlerini³⁷, ribâyı vb. yasaklayan hadisler de bu türden olmaktadır. Çünkü bunlar sonuç itibarıyla Allah'ın şu buyruklarına çıkarlar: *"Allah alış-verişi helal, ribâyı ise haram kıldı"*³⁸; *"Aranızda mallarınızı haksız yollarla yemeyin"*³⁹ Vâhid haber şeklinde nakledilen ve daha başka beyan çeşitleri içeren hadislerle, mütevatir olmakla birlikte delaleti katî olmayan hadisler de yine bu kabilden olmaktadır. Meselâ, Hz. Peygamber'in [aleyhissalâtu vasselâm] *'Zarar ve zararlar mukabele yoktur'*⁴⁰ hadisi de böyledir. Çünkü o, bu anlamda mevcut bulunan katî bir aslın altına girmektedir. Çünkü doğrudan zarar vermek ya da zarara zararla mukabelede bulunmak şer'iatın hemen her konusunda hem küllî kâidelerde hem de cüzî uygulamalarda yaygın olarak ele alınır ve yasaklanır. Meselâ: *"Haklarına tecavüz etmek için onları zararlı olacak şekilde tutmayın"*⁴¹; *"Onları sıkıntıya sokmak için zarar vermeye kalkışmayın"*⁴²; *"Ana çocuğundan, çocuk kendisinin olan baba da çocuğundan dolayı zarara sokulmasın"*⁴³ âyetleri bunlardandır. Bu meyanda olmak üzere cana, mala ve ırza karşı tecavüzde bulunma, öfke, zulüm ve başkalarına zarar verme ya da zararlar

[17]

36. Nahl 16/44.

37. Muhâkala, muhâdara, mülânese, münâbeze, müzâbene vb. gibi.

38. Bakara 2/275.

39. Nisâ 4/29.

40. Daha önce geçti. bkz. [2/46].

41. Bakara 2/231.

42. Talâk 65/6.

43. Bakara 2/233.

mukabele anlamı taşıyan herşey yasaklanmıştır. Bunun altına, cana, akla, nesle ya da mala karşı işlenen cinâyetler de girer. Zararın ve zararlar mukabelede bulunmanın yasaklanmış olması, şer'iatta en küçük bir kuşku ve tartışmaya yer bırakmayacak şekilde son derece genel bir mahiyet taşır. Vâhid haberleri incelediğimizde onların hep böyle (kesin bir esasa dayalı) olduklarını görürüz.⁴⁴

Üçüncü kısım: Yani katî olan bir esasa ters düşen ve muteberliğine dair katî bir ahlâk da olmayan zannî delil: Bu tür delillerin reddedileceğinde kuşku yoktur. Buna iki husus delildir:

- a) O şer'îatin esaslarına ters düşmektedir. Onun esaslarına ters düşen sahih olamaz. Çünkü o bu haliyle şer'îattan değildir. Şer'iattan olmayan birşey de nasıl ondan sayılabilir?
- b) Onun sahihliğine tanıklık edecek bir unsur bulunmamaktadır. Böyle birşey ise dikkate alınmaz ve itibardan düşer Bu kısma, garib münâsib⁴⁵ bahsinde şunu örnek gösterirler: Bir kimse zihar yaptığında keffaret olarak önce bir köle azad etmesi gerekir. Eğer buna gücü yetmiyorsa iki ay peşi peşine oruç tutmak zorundadır. Şimdi böyle bir kimseye daha baştan iki ay peşi peşine oruç tutabileceğine dair fetva⁴⁶ vermek bu kabilden olmaktadır.

[18]

-
44. İhbar kabilinden olan nadir haberler bunlardan bir istisna teşkil eder. Meselâ İsrâilîğulları ile ilgili haberler, fiten ve kıyamet alâmetleri ile ilgili hadisler, "Yahudilerle savaşmadıkça kıyamet kopmaz" gibi hadisler bu genellemeden istisna oluyor. Çünkü bu gibi hadislerin dayandığı katî bir esas bulunmamaktadır.
 45. Garib iki nevidir: a) Münasibin dört kısmından biridir ve bu haliyle garib; müessir, mülâim ve mürselin yanında yer alır. b) Mürselin üç kısmından biridir. Bunlar: Garib, malûmu'l-İlgâ (İlgâsı belli), mülâim. Mürselin kısımlarından olan garib ile malûmu'l-İlgâ kısımları ittifakla merduttur. Mülâim hakkında ise ihtilaf vardır. Münasibin dördüncü kısmı olan garibe gelince, onun hakkında 'Delil, onun İlgâ edildiğini gösteriyor' denilemez. Çünkü bu, mürselin kısmı olan garib için geçerlidir. Müellif kıyas bahsinde konuya değinecek ve âlimlerin onunla amel ettiklerini söyleyecektir. Burada sözü edilen garibden maksat, mürselin üç kısmından biri olan garibtir ve ittifakla onun, İlgâsı belli olan kısım ile birlikte merdud olduğunu söylemişlerdir. Ancak onlar bu misali (yani azad yerine iki ay oruç tutmayı) garib için değil de İlgâsı belli olan için göstermişlerdir. Geniş bilgi için usûl kitaplarına bakılabilir.
 46. Ulemâdan birisi, hükümdarın birine Ramazan ayında cima etmesi üzerine iki ay oruç tutmasının gerekeceğine dair fetva vermişti. Diğer âlimler bu fetvaya tepki gösterdiler. Bunun üzerine o: "Eğer köle azad etmen gerekir deseydim bu kendisine kolay gelecek ve cinsi duygularının tatmini için malını harcamış olacaktı. Benim fetvam Şâri'in Ramazan orucunu bozma maksadını gerçekleştirmeye uygun (münasib) bir hükümdür" demiştir. Ancak onun bu hükmü, orucun azaddan sonra geleceğini bildiren nassa ters düşmekte ve bu görüşü destekleyecek başka bir esas da bulunmamaktadır. Dolayısıyla mutlaka reddi gerekecektir.

Bu kısım iki nevidir:

- a) Katî bir esasa muhaliftir ve bu durumda mutlaka reddi gerekir.
- b) (Muhalefetin) zannî olması ancak bu zannın ya zannî delil yönünden⁴⁷ ya da esasın kesinliğinin tahakkuk etmemiş olması açısından gelmesi. Bu konu müctehidlerin üzerinde durduğu bir noktadır. Ancak burada sabit olan şudur: Zanninin katî olan bir esasa muhalefeti, zanniyi mutlak surette itibardan düşürür ve bu konu üzerinde ihtilaf bulunmamaktadır.

Her ne kadar ilk bakışta öyle gözükmesi de, zâhiri mezhebi aslında bu esası destekleme noktasına çıkar. Çünkü, herkesin ittifakıyla şer'iatta ihtilaf ve çelişki yoktur. "Eğer o Allah'tan başkasından gelseydi, onda çok aykırılıklar bulurlardı"⁴⁸ Eğer bu nokta sabitse —ki öyledir—, zâhiriye göre bir nassın başka nassa ya da kâideye muhalif olarak gelmesi durumunda çelişkidен bahsedilmez. (Teşrî sırasında) maslahatların dikkate alındığı görüşünden hareket edildiğinde; zâhiriye göre, muhâlifte, diğerinde bulunmayan bizce bilinen ya da bilinmeyen başka bir maslahat vardır. (O yüzden de onu gerektiren delil gelmiştir.) Maslahatın dikkate alınmadığı görüşünden hareket ettiğimizde ise durum daha da açık olacaktır. Çünkü Şâri' Teâlâ dilediği gibi emir ve yasakta bulunabilir. Bu durumda her türlü takdire göre de iki muhalif arasında çelişkidен söz edilemez.

Bu nokta anlaşıldı ise şimdi şunu arzedelim: Âlimler, haberler bahsinde bir mesele ortaya atmışlar ve üzerinde ihtilaf etmişlerdir. Meselenin aslı şu bizim anlattıklarımıza çıkmaktadır. Onlar şöyle demişlerdir: Vâhid haber, sıhhat şartlarını tam olarak bulundurduğu zaman acaba Kitâb'a arzedilmek zorunda mıdır? Yoksa böyle bir mecburiyet yok mudur? İmam Şâfiî şöyle demiştir: "Böyle bir mecburiyet yoktur. Çünkü sıhhat şartlarının tam olarak bulunması ancak Kitâb'a muhalif olmaması halinde mümkün olur" İsâ b. Ebân ise gerekir demiş ve bu mânâda bir hadisi delil olarak kullanmıştır: Hadis şöyle: "Size bir hadis rivâyet edildiği zaman onu Allah'ın Kitâb'ına arzedin; eğer ona uygun olursa onu kabul edin; aksi takdirde onu reddedin"⁴⁹ Bu görüş ayrılığı —görüldüğü gibi— (delilin esasa) uygun olup olmadığının tesbiti noktasına çıkmakta-

(19)

47. Yani katî bir esasa muhalif olmaması sebebiyle. Bu zanninin, katiye muhalefeti doğurmayacak bir mânâya yorulması şeklinde olur.

48. Nisâ 4/82.

49. Buna yakın bir rivâyet, es-Sağânî'nin Risâletü'l-mevdûât'ında zikredilmiş ve mevzû (uydurma) olduğu belirtilmiştir. Daha başka rivâyetler bulunmakla birlikte hepsi de su götürür cinstendir.

dır.⁵⁰ Bu konu —inşallah— Sünnet delili bahsinde gelecek ve orada izah edilecektir.

Meselenin⁵¹ selef-i sâlihe ulaşan dayanağı bulunmaktadır: Hz. Âişe (ra.), “Şüphesiz ölü, yakınlarının üzerine ağlaması yüzünden azap görür”⁵² hadisini, “Hiçbir günahkâr başkasının günah yükünü yüklenmez. İnsan ancak çalıştığına erişir”⁵³ âyetinde belirtilen esasa ters düştüğü gerekçesiyle reddetmiştir. Yine o, İsrâ gecesinde Hz. Peygamber’in [aleyhissalâtu vesselâm] Allah’ı gördüğüne dair hadisi, “Gözler O’nu görmez”⁵⁴ âyetine dayanarak reddetmiştir.⁵⁵ Bu haber, diğer sahabilere göre reddedilmiş değildir. Çünkü bu haber, âyetle çelişmeyen ve Allah’ın âhirette görülebileceğini ifade eden başka bir esasa dayanmaktadır.⁵⁶ Çünkü Allah’ın âhirette görülebileceğine dair hem Kur’ân’da hem de sünnette yer alan ve kesinlik derecesine ulaşan deliller vardır. Görmenin sıhhati konusunda dünya ile âhiret arasında ise bir fark yoktur. Yine Hz. Âişe ve İbn Abbas, el-leri kaba daldırmadan önce yıkama hükmünü getiren Ebû Hüreyre hadisini ‘güçlüğü ve takat üstü yükümlülüğün kaldırılmış olması’ şeklinde ifadesini bulan kesin bir prensibe dayanarak reddetmişlerdir. Bu gerekçelerini izah sadedinde de: “Peki yalaktan (mihrâs) su alırken nasıl yapacaktır?” demişlerdir.⁵⁷ Yine Hz. Âişe, uğursuz-

50. Yani uygun olan kabul edilecek, uygun olmayan da reddedilecektir. Aralarındaki görüş ayrılığı, bu sonuca ulaşma yolunda kendisini göstermektedir.

51. Zannî delilin, kendisini itibardan düşürecek katî bir esasa muhalefet etmesi.

52. Daha önce geçti. bkz. [2/231].

53. Necm 53/38-39.

54. En’âm 6/103.

55. İbn İshak’ın zikrettiğine göre, İbn Ömer, İbn Abbas’a birini göndererek Hz. Peygamber’in (as.) Allah’ı görüp görmediğini sordurur. O: “Evet. O’nu başgözü ile görmüştür” der.

56. Yani her ne kadar katî bir esasa teâruz halinde ise de, bir başka asıl kendisini desteklemektedir. Kaldı ki, “Gözler O’nu görmez” âyetinin delaletinin katılığı konusu tartışılabilir ve bu durumda o, konumuzun dışında kalır.

57. Daha önce meşakkatler bahsi incelenirken, onların dikkate alınması için yapılması istenilen fiillerde mutad üstü bir düzeyde olması kaydı getirilmişti. Kabin eğilmesi gibi bir konuda mutad olmayacak bir meşakkatten söz edilemez. Çünkü burada ortaya çıkacak meşakkat, muhtemelen abdest almak için su aramaya çıkmak, ya da derin kuyudan ip ve kova ile su çekmek için karşılaşılabilecek olan meşakkatten daha da az olacaktır. Bunun, katî olduğu, kesinlik kazanmayan ikinci kısımdan olduğu söylenebilir. Çünkü o, kovayı eğiltmenin güçlük olduğunun kesin olarak ortaya çıkması takdirine göredir. Halbuki onun güçlük olduğu su götürür. Onların: “Peki yalaktan (mihrâs) su alırken nasıl yapacaktır?” şeklindeki sözlerine gelince, eğer mihrâstan maksat, çok su alan bir kap ise, o abdest kabı olmaz ve bu durumda onun güçlük gerektireceği şüphesi ortaya çıkmaz. Çünkü hadis mutad olan abdest kapları hakkında varid olmuştur.

luk⁵⁸ hakkındaki İbn Ömer hadisini reddetmiş ve şöyle demiştir: “Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] cahiliye devri inanışlarından bahsediyordu. (O da onu hakikaten öyle sandı.)” Hz. Âişe bunu yaparken hadis diye rivâyet edilen bu sözün katî olan ‘Herşey Allah’ın kudret elindedir. Onun irade ve kudreti dışında hiçbirşey, birşey yapamaz. Uğursuzluk yoktur, sirâyet yoktur” esasına muhalif olduğunu düşünüyordu. Hz. Ömer, Şam bölgesine geldiğinde, orada veba olduğu haberini almıştı. O, muhâcir ve ensarla istişarede bulundu. (Mekke) fethi muhâcirleri dışında diğerleri ihtilafa düştüler. Onlarsa Hz. Ömer’in dönmesi konusunda görüşbirliği içerisinde idiler. Ebû Ubeyde ona: “Allah’ın kaderinden kaçmak için mi?” dedi. Bu katî olan bir asla dayanan ictihâdî bir görüş oluyordu. Hz. Ömer: “Bunu senden başkası söylemeliydi yâ Ebâ Ubeyde! Evet, biz Allah’ın kaderinden, Allah’ın kaderine kaçıyoruz” dedi. Bu görüş de, katî olan bir başka asla dayanıyordu; çünkü sebebler de Allah’ın kaderinden. Sonra Hz. Ömer ona bir misalle cevap verdi ve: “Ne buyurursun? Senin develerin olsa da iki taraflı bir vadiye inseler, tarafların biri verimli, diğeri çorak olsa, verimli yerde otlatsan da Allah’ın kaderiyle otlatmış, çorak yerde otlatsan da Allah’ın kaderiyle otlatmış olmaz mıydın?” dedi, sonra da her iki aslın da dikkate alındığını içeren vebâ hadisini bildirdi.⁵⁹

Şeriatla, bu kabilden pek çok örnek vardır. Selefin, onları dikkate aldıklarını gösteren nakiller ise çoktur.

İmam Mâlik b. Enes, birçok yerde bu esasa itimad etmiştir: Köpeğin yalamasından dolayı kabın yedi defa yıkanması hadisi hakkında: “Hadis gelmiş ama, doğrusu gerçek olduğunu bilmiyorum” demiştir. İmam bu hadisin zayıf olduğunu söyler ve şöyle derdi: “Tuttuğu avı yeniyor. Bu durumda onun salyası nasıl kerih görülür”⁶⁰ Alış-veriş akdinde meclis muhayyerliği konusunda gelen

58. “Uğursuzluk ancak şu üç şeydedir: At, kadın ve ev” şeklinde rivâyet edilen hadis. Bkz. Buhârî, Cihâd, 47 ; Müslim, Selâm, 115-120 ; Ebû Davud, Tıbb, 24. Hadisteki uğursuzluğu, bereket azlığı diye yorumuşlardır. Buna göre kadının uğursuzluğu doğurmaması, atın uğursuzluğu Allah yolunda savaş katılmaması, evin uğursuzluğu ezandan uzak olması ve cemaate yetişmemesidir. Hadiste ‘ancak’ ifadesiyle getirilen hasır, gerçek anlamda değildir. Buna göre de teâruz, katî değil zannî olacaktır.

59. “Bir yerde tâun (veba) olduğunu iştirseniz, o yere gitmeyin! Bir yerde ortaya çıkar, siz de orada bulunursanız, ondan kaçmak için o yerden çıkmayınız” hadisini rivâyet etti. bkz. Müslim, Selâm, 98 (9/657).

60. İmam bu sözüyle hadisin kesin bir esasa muhalif olduğunu belirtmek istiyor ve böylece onun zayıflığını ifade etmiş oluyordu. Köpeğin ağzı avının yenmesi delili ile temizdi. Buna rağmen bir de sayı (yedi defa) ne oluyordu? Toprakla oğmak da nesiydi? Kaldı ki, bu iki şartta da pisliğin temizlenmesi sırasında uyulmamakta idi.

Doğrusu, zamanla hadiste istenilen şeylerin sırrı ortaya çıkmıştır. Şöyle ki: Köpek sık sık kımın yalar ve kımında bulunan zehirli bir madde ağzına

hadis hakkındaki, “Bunun bizce belli bir sınırı yok; bu doğrultuda bir teâmül de yok” sözü de bu noktaya çıkar. O bu sözyle şöyle demek ister: Meclis, müddet bakımından bilinmemektedir. Akit sırasında taraflardan birisi belirsiz bir müddet muhayyerlik şartı ile-ri süreceksin olsa icmâ ile o akit bâtil olmaktadır. Bu durumda, şer’iatın ileri sürdüğü bir şart gereği caiz olmayan bir hüküm nasıl şer’iatta sabit olabilir?⁶¹ Bu haliyle o, icmâyâ dayanan bir esasa (22) başvurmış oluyordu. Sonra, garar ve bilinmezlik kâidesi katî olmaktadır. Bu durumda o, bu zannî hadisle⁶² teâruz halinde bulunmaktadır.

SORU: İmam Mâlik, temlik⁶³ konusunda meclis muhayyerliğini kabul etmiştir. Buna ne demeli?

CEVAP: Talakın garara talik edilmesi ve meçhul durumlarda sabit olması⁶⁴ mümkündür. Bu durumda aralarında bir terslik yoktur. Alış-veriş konusu ise böyle değildir.

İmam Mâlik’in, *“Kim ölür ve üzerinde oruç borcu olursa, velisi onun adına tutar” ... “Ne dersin? Şâyet babanın borcu olsaydı...”* hadislerini⁶⁵ dikkate almaması da bu kabildendir. Çünkü bunları, *“Hiçbir günahkâr başkasının günah yükünü yüklenmez. İnsan ancak çalıştığına erişir”*⁶⁶ gibi âyetlerde ifade edilen küllî ve Kur’ânî esasa⁶⁷ ters görmüştü. Nitekim aynı tavır Hz. Âişe de İbn Ömer hadisi karşısında göstermişti. İmam Mâlik, içerisinde ganimetin taksiminden önce deve ve koyun eti pişirilen tencerelerin devrilmesi hadisini de, mesâlih-i mürsele diye ifade ettiği güçlüğü kaldırılması esasına dayanarak inkar etmiş ve ihtiyaç duyan kimse için,

bulaşır ve salyasıyla birlikte kaba geçer. Kaldı ki onun pisliğinde mikrop bulunmaktadır ve bir başka canlıya sirâyet etmesi durumunda ona zarar vermektedir. Hem sonra kuduz mikrobunun en önemli taşıyıcısının köpek olduğunu da unutmamak gerekir.

61. Eğer aslı caiz olsaydı, şartı da caiz olurdu. Allah’ın kitâbında olmayan her şart merduttur.
62. “Alış-veriş yapan taraflar, birbirlerinden ayrılmadıkça ya da biri diğerine tercih etmedikçe muhayyerdirler” hadisi. (Müslim, Büyû, 17, 24, 25, 27)
63. Yani, kocanın boşama yetkisini karısına tevdi ve temlik eylemesi durumunda, aynı mecliste bulundukları sürece kocanın dönme hakkı bulunmaktadır.
64. Meselâ, kocanın karısını, elinde bulunan fakat miktarı meçhul olan para karşılığında boşaması (hul’i) sahih olmaktadır. Alış-veriş ise böyle değildir ve bu tür bilinmezlikler ona zarar verir.
65. Daha önce geçti. bkz. [2/232].
66. Necm 53/38-39.
67. Bu esas, oruçla birlikte diğer ibadetleri de kapsıyordu. Bu esas şer’iatın hemen her konusunda kendisini gösteren kesin bir esas olmaktadır.

taksimden önce ganimet malları arasında bulunan yiyeceklerden⁶⁸ yemesini caiz görmüştür. İbnu'l-Arabî böyle demiştir. Hadis sabit olduğu halde, sedd-i zerîa⁶⁹ prensibine itimatla Şevval ayında altı gün oruç tutmayı yasaklamıştır. "Sizlere ... sizi emziren süt anneleriniz, süt kardeşleriniz... haram kılındı"⁷⁰ şeklindeki Kur'ânî esasa dayanarak süt emme konusunda beş ya da on defa emme gibi getirilen şartları dikkate almamıştır. Onun mezhebinde bu kabil-den daha pek çok husus bulunmaktadır.

Bu Ebû Hanife'nin de görüşü olmaktadır. Çünkü o, namazda kakhaha ile gülme haberini⁷¹ kıyas üzerine takdim etmiştir. Zira mesele hakkında icmâ bulunmamaktadır. Kur'a haberini⁷² de genel esaslara ters düştüğü gerekçesiyle reddetmiştir. Çünkü esaslar katî, vâhid haber ise zannîdir. Azad işi, bu köleler üzerinde yerini bulmuştur. Azad işi yerini bulduktan sonra onun tekrar kaldırılmasının mümkün olmadığı konusunda ise icmâ bulunmaktadır. Bu yüzden ilgili vâhid haberi reddetmiştir. Onlar meseleyi bu şekilde izah etmişlerdir. İbnu'l-Arabî şöyle der: Vâhid haber, şer'î kâidelerden birisine ters olarak gelecek olsa, onunla amel etmek acaba caiz olur mu, yoksa olmaz mı? Ebû Hanife: "Onunla amel et-

68. Yiyecek iki kısımdır: Taksim edilmeden önce ganimet mallarından boğazlanan deve ya da koyun. Tencerelerin devrilmesi ve içerisindeki etlerin Hz. Peygamber'ce (as.) toprağa belenmesi hakkında gelen hadis işte bu kısım hakkındadır. Bu kısım, İmam Mâlik ile diğer âlimler arasında ihtilaf konusu olmaktadır. İmam Mâlik, bu etlerin de yenebileceğine cevaz vermiş ve bu konuda geçerli olan esaslara dayanmıştır. Bu esaslara muhalif olduğu için sözü edilen hadise de iltifat etmemiştir. İçyağı, zeytinyağı, bal... gibi diğer yiyeceklere gelince, bunların mübahlığı kâidelerle de desteklenen nass ile belirlenmiştir. Abdullah b. el-Mugaffel, Hayber savaşında içyağı dolu bir tuluk bulur ve Hz. Peygamber'in huzurunda ona kendi sahiplenir. Hz. Peygamber (as.), ona bunu yasaklamaz.

69. Şevval orucunun vacib sanılacağı endişesinden dolayı.

70. Nisâ 4/23.

71. Görme özürlü bir zat, Hz. Peygamber (as.) ashâbı ile birlikte namaz kılar-ken bir kuyuya düşmüştü. Bunun üzerine bazıları güldüler. Hz. Peygamber (as.) de onlara abdestlerini yenilemelerini emretti. Ebû Hanife bu haberi, kıyas üzerine takdim etmiştir. Namaz içerisinde kakhaha ile gülme, namaz haricinde kakhaha ile gülme üzerine kıyas edildiği zaman abdestin bozulmaması gerekecekti. Keza kakhaha hades de değildir. Çünkü hades, ön ve arkadan çıkan şey sebebiyle meydana gelmektedir. Hanefîler bu hususta: "Çünkü naklî delil varken kıyas deliline baş vurulmaz" demişlerdir. Ancak bunun mesele ile ilgisi yoktur. Konu zannî delilin katîye muhalefeti yüzünden reddedilmesi hakkındadır. Bu mesele, zannî mukabilinde —ki kıyas oluyor—, zannî haberle amel etme türündendir. Çünkü kıyas mertebeye haberden daha sonra gelir.

72. Hz. Peygamber (as.), ölüm hastalığında efendilerinin kendilerini azad ettiği altı köle hakkında kur'a ile hükmetmiş, kendilerine kur'a çıkan iki kölenin azadını geçerli kabul ederken diğerlerinininki geçersiz saymıştır. Çünkü kişinin ölüme bağlı tasarrufları, ancak malının üçte biri hakkında geçerlidir.

mek caiz değildir” demiştir. İmam Şâfiî ise caiz olduğunu söylemiştir. İmam Mâlik ise mesele hakkında tereddüt etmiştir. Onun bu konudaki meşhur ve esas alınacak görüşü şudur: “Eğer böyle bir hadis başka bir kâide tarafından destekleniyorsa, onunla hükmedilir; yalnız kalması durumunda ise terkedilir” İbnü'l-Arabî, bu izahı getirdikten sonra köpeğin kabı yalaması meselesindeki İmam Mâlik'in sözünü nakleder ve şöyle der: “Çünkü bu hadis iki önemli esasa ters düşmektedir: Birincisi: *Onların (av hayvanlarının) sizin için tuttuklarından yiyiniz*⁷³ âyeti. İkincisi: Temizliğin illeti hayattır. Bu illet ise köpekte de mevcuttur” Arâyâ hadisi, her ne kadar ribâ esası ile çatışmakta ise de, iyilik ve ihsanda bulunma esası onun meşrûyetini desteklemektedir. Ebû Hanife de, aynı illetten hareketle yaş hurmanın kuru hurma karşılığında satılmasını yasaklayan hadisi kabul etmemiştir. İbn Abdilber şöyle der: Hadis âlimlerinden pek çoğu, birçok sahîh vâhid haberi reddetti diye Ebû Hanife'yi eleştiri konusunda haddi aşmışlardır. Çünkü o, bu gibi hadisleri üzerinde görüş birliği edilen hadislerden ve Kur'ân'dan çıkarılan esaslara vuruyordu. Onlara uymayan haberleri reddediyor ve onlara şâz adını veriyordu. Bu prensipten hareketle Irak ekolü, musarrât⁷⁴ hadisinin gereği ile amel etmeyi reddetmişlerdir ki, bu aynı zamanda İmam Mâlik'in de görüşü olmaktadır. Çünkü bu hadisi birçok esasa muhalif görmüşlerdir: Bu hadis herşeyden önce “*el-Harâcu bi'd-damân*”⁷⁵ (Yani semere (nimet) cereme (kulfet) karşılığındadır) prensibine ters düşüyordu⁷⁶. Sonra birşeyi itlaf

73. Mâide 5/4.

74. Hz. Peygamber (as.) şöyle buyurmuştur: Deve ve koyunlar sütlü zannedilsin diye sağmayarak sütünü memesinde toplaymayın. Kim böyle memesinde süt birikmiş bir hayvanı sütlü zannederek satın alırsa, o kişi o hayvanı sağdıktan sonra muhayyer olur: Ya razı olur ve hayvanı yanında alıkoymaz ya da beraberinde bir sâ hurma ile birlikte hayvanı geri iade eder. (Buhârî, Büyü, 64 ; Müslim, Büyü, 11, Ebû Davud, Büyü, 46)

75. Ebû Davud, Büyü, 71 ; Tirmizî, Müslim, 53. Hadise göre, meselâ bir kimse bir köle satın alsın ve onu çalıştırsın; sonra alış sırasında kölenin kusurlu olduğu ortaya çıksa ve ayb muhayyerliğine dayanarak köleyi geri iade etse, bu arada köleden elde edilen fayda müşteriye ait olacaktır. Çünkü köle, eğer bu zaman içerisinde ölecek olsaydı müşterinin hesabından gidecekti. Dolayısıyla bu cereme karşılığında onun gelirlerine sahip olacaktır.

76. Bu prensip gereği olarak hiçbirşey geri vermemesi gerekiyordu. Çünkü hayvan o sırada ölseydi kendi hesabından gidecekti. Dolayısıyla hayvandan edineceği fayda da kendisine ait olacaktır. Çünkü semere, cereme karşılığındadır.

Hadisi müdafaa konusunda şu şekilde cevaplar verilmiştir: Her şeyden önce musarrât hadisi *el-Harâcu bi'd-damân* hadisinden daha güçlüdür. İkinci olarak, memede biriken süt, satış akdinden önce satıcının mülkiyetinde iken meydana gelmişti. Dolayısıyla satış gerçekleştikten sonra meydana gelen ürünlerden değildi. Bu itibarla müşterinin cereme karşılığında ona malik olması doğru olamaz. Bu durumda kıymetini vermesi gerekirdi. Bir sâ hurma ile tazmin edilmesinin gerekçesi için

eden kimse, onu ya misli ile ya da kıymeti ile tazmin ederdi. Bunların dışında, yiyecek ya da eşya gibi başka bir cins ile tazmin şeklinde bir sorumluluk yoktur⁷⁷. Nitekim İmam Mâlik de bu konuda şöyle demiştir: "Bu ne üzerinde anlaşılan, ne de öteden beri sabit birşeydir" İmam, başka bir görüşünde ise, hadise müsbet bakmış ve hadis için üzerinde ittifak edilen başka bir esasın bulunduğunu ve hükmü diğer esaslara ters düşmeyecek şekilde o esasa dayandırmanın mümkün olduğunu söylemiştir. Bütün bunlardan sonra mesele —inşallah— açıklık kazanmıştır.

Dördüncü kısma yani katî bir esas tarafından desteklenmeyen; keza katî bir esasa da ters düşmeyen kısma (zannî delillere) gelince, bu kısım üzerinde durulmaya ihtiyaç vardır. Bu konu garîb münâsib⁷⁸ konusu ile ilgilidir.⁷⁹ Bu konuda karşı çıkılarak şöyle denilebilir: Bunlar kabul edilmez. Çünkü bu, benzeri konuda bilinmeyen bir tarz üzere şer'î bir hüküm isbatı demektir. İstikrâ da böyle birşeyin mevcut olmadığını göstermektedir. Bu iki unsur, mutlak olarak meseleye yapışmanın zayıflığını ortaya koymaktadır. Çünkü şüphe mahallinde olmaktadır; şüphe ile birlikte de delilin sübûtuna dair zan bulunmaz. Çünkü katî bir esas tarafından desteklenmemesi hasebiyle o, şer'î esaslara muhalif olmaktadır. Zira uygunluğun bulunmaması muhalefet demektir. Katî bir esasa muhalif olan şey ise merduttur. Dolayısıyla bu da merduttur. Karşı taraf yani bu tür zannî delillerle amel edilebileceği görüşünde olanlar ise şöyle

Neylul'-evtâr ve İlâmu'l-Muvakkûn'e bakılabilir. Mâlikilere göre ille de bunun hurma ile ödenmesi gerekmez. O beldenin gâlib yiyeceğinden bir sâ verilir. Hadiste bunun hurma olarak belirlenmesi, o devrin gâlib yiyeceğinin hurma olmasındandır.

77. Bu prensipten hareketle de ya sağdığı süt kadar süt, ya da ne kadar ise kıymetini ödemesi gerekirdi. Dolayısıyla tazmin sorumluluğunun ne hurma ile ne de miktar olarak bir sâ ile takyidi cihetine gidilmezdi.
78. Münasebetten maksat, hüküm ile illet arasında, birinciye ikinciye nisbet edebileceğimiz (yükleyebileceğimiz) bir durumun bulunmasıdır. (Ç) Ayrıca (45.) dipnota bkz.
79. Yani, ona benzer bir durum arzetmektedir. Bu, sadece hükmün ona uygun olarak tertip edilmesi ile aynı cins vasfın aynı cins hükümde itibar edildiğinin sabit olması halidir. Ancak ne nass ne de icmâ ile, aynı vasfın aynı cins hükümde veya aynı cins vasfın aynı hükümde, veya vasfın cinsinin, hükmün cinsinde dikkate alındığı sabit olmamıştır. Eğer öyle olmasaydı zaten mülâim olurdu. Örnek: Ölüm hastalığında vâris olmaması için karısını bâin talak ile boşayan kimsenin durumunu ele alalım: Bu kimse, mirasa konmak için öldüren ve vâris olamayacağına hükmedilen kimseye kıyasla amacının zıddı ile mukabele görür ve karısı vâris olur. Her iki meselenin ortak noktası (câmi vasıf), her iki fiilin de fâsit bir amaç doğrultusunda işlenmiş iki haram fiil oluşlarıdır. Bu garîb münâsib oluyor. Bunun üzerine hüküm tertibinde maslahat bulunmaktadır ve bu maslahat da, onları haram olan bu fiillerden alıkoymayı /caydırmayı temindir. Ancak, daha önce geçtiği şekilde bunların dikkate alındığına dair bir esas bulunmamaktadır. Aksine bu sonuca, gösterilen kıyas yoluyla ulaşılmıştır.

diyebilirler: Genelde zan ile amel konusu, furû konularında sabit bulunmaktadır. Bu da onlardan biridir. O, her ne kadar bir esasa uygun değilse de, muhalif de değildir. Eğer uygun olmama yönü onun reddi tarafını destekliyorsa, muhalif olmaması yönü de onun kabulü tarafını desteklemektedir. Bu durumda teâruz söz konusu olur ve zan ile amel esası kabul edilir. “*Kâtil vâris olamaz*”⁸⁰ hadisi bu kısımdan olmaktadır.⁸¹ Âlimler kıyas bahsinde az da olsa garîb münâsib ile amel etmişlerdir. Bu (yani az kullanılması), sıhhatini gösteren bir delilin olması halinde (onunla amel etmeye) zarar verecek bir durum değildir.

FASIL:

Bil ki, burada kesin esasa başvurmadan maksat, onunla amel etmenin sıhhatine dair kesin delil getirme mânâsına değildir. Meselâ, vâhid haberle ya da kıyas ile amel etmenin vâcib olduğuna dair delil getirme gibi. Aksine ondan amaç, ‘*Zarar ve zararlar mukabele yoktur*’⁸² hadisi ile diğer zikredilen meselelerde geçtiği gibi daha özel bir durumdur.⁸³ Bu usûlcülerin kastettiği mânâdan farklı bir durum olmaktadır. Allah-u a’lem!

ÜÇÜNCÜ MESELE:

Şerî deliller, aklî prensiplere ters düşmez.

Delilleri:

- 1- Eğer şer’î deliller aklî prensiplere ters düşseydi, o zaman onlar ne şer’î bir hüküm için ne de başka birşey için insanlar hakkında delil olamazlardı. Halbuki, onlar sağduyu sahiplerinin görüşbirliği ile delil olmaktadır. Bu da onların, aklî prensipler doğrultusunda gelmiş olduklarını gösterir.

80. Daha önce geçti. bkz. [2/305].

81. Çünkü bu hadis zannî bir delil olmakta, onu teyid eden kesin bir esas bulunmadığı gibi, reddeden başka bir esas da bulunmamaktadır.

82. Daha önce geçti. bkz. [2/46].

83. Çünkü buradaki amaç, katî olanla mânâ bakımından uyum içinde olmasıdır. Bu ise, usûlcülerin kastettikleri şeyden daha özel bir durumdur. Çünkü bazen, haberin mânâsı, özel mânâsında katî olanla uyum içerisinde olmayabilir. Ancak, onunla amel bakımından, katî olan kâide (yani vâhid haberle amel kâidesi) altına girdiği için o da katî sayılacaktır. “*Kâtil, vâris olamaz*” haberi, burada murad olan mânâ ile değil de, usûlcülerin kastettikleri mânâ ile katîye raci olur. Çünkü mânâsı konusunda, kendisini teyid eden katî ile uyum içinde değildir. O yüzden, burada kastedilen daha özel bir mânâ olmaktadır.

Şöyle ki: Deliller, sadece mükelleflerin akıllarınca kabul edilsinler diye getirilmişlerdir. Böylece onların gerekleriyle amel edecekler ve yükümlülük getiren hükümler altına gireceklerdir. Eğer bu deliller akli prensiplere ters düşecek olsaydı, o zaman akıl, gerekleri ile amel etme bir yana onları kabul dahi etmezdi. Onların böyle bir durumda delil olamayacaklarının mânâsı işte budur. Bu konuda, ilâhî (metafizik) hükümlerle, yükümlülük getiren hükümler hakkında getirilen deliller arasında bir ayırım yoktur.

2. Eğer deliller, akli prensiplere ters düşseydi, o zaman onların gereği ile yükümlü tutmak, takat üstü yükümlülük olurdu. Çünkü böyle bir durumda mükellef, aklının almadığı, bir türlü tasdik edemediği, hatta aksini düşünüp inandığı şeyi tasdik etme ile yükümlü tutuluyor olacaktır.⁸⁴ Durum böyle olunca da, aklın o şeyi tasdik etmesi zorunlu olarak imkânsız hale gelecektir. Bu durumda biz tasdiki imkânsız olan yükümlülüğün bulunduğunu kabul etmiş oluruz. Bu da takat üstü yükümlülük demektir. Böyle bir yükümlülük ise, —usûl kitaplarında belirtildiği üzere— bâtildir.

3. Yükümlülüğün dayanağı akıldır. Bu tam ve kesin olan istikrâ ile sabit bir sonuç olmaktadır. Bunun sonucunda akıl ortadan kalktığı zaman yükümlülük de tümünden ortadan kalkmakta ve ondan mahrum olan kimseler başıboş bırakılmış sorumsuz hayvan yerine konmaktadır. Mükellefin sorumlu tutulabilmesi için aklın deliller sayesinde tasdike ulaşabilmesi gerekecektir. Eğer deliller, akli prensipler doğrultusunda gelmeseydi, o zaman akıllı kişinin hükümlerle yükümlülük altına sokulması, bunak, çocuk ve uyku halinde bulunan kimsenin o hükümlerle sorumlu tutulmasından daha zor olacaktı. Çünkü bu sayılan kimselerin delilleri sınıyarak tasdik ya da inkara gitmelerini sağlayacak akılları yoktur. Akıllı kimse ise böyle değildir; ona aklının kabul etmediği şeyi götürmek mümkün değildir.⁸⁵ Bu nokta gözö-

(28)

84. Bu, ilâhî ve itikâdî hükümlerin delilleri konusunda açıktır. Amelî hükümlere gelince, bunlardan maksat tasdik değil, sadece fiilin işlenmesidir. Gelecek diğer izah şekillerinde durum birincideki gibi olabilir ve onlarda da itikâdî hükümlerle, amelî hükümlerin delilleri arasında bu açıdan bir fark bulunmaz.

85. Çünkü böyle bir durumda, akıllı kimsede, getirilen yükümlülüğe zıd düşen ve onu engelleyen akıl bulunmaktadır. Çünkü getirilen delil akıl ile çatışmada ve akıl onun zıddının makûl olduğunu düşünmektedir. Meselâ deli ise böyle değildir. Onun getirilen hükmün ne lehinde ne de aksi istikame-tinde düşünme gibi bir durumu yoktur. Onun için denilebilecek şey, sadece onun o yükümlülük için hazır olmadığıdır. Akıllı kimse ise, o şeyin zıddı için kendisini kabule hazır görmektedir. Birşeye ulaşmak için vasıtası

nünde tutulduğunda sözü edilen kimselerden yükümlülüğün düşmesi, aynı şekilde akıllı kimselerden de düşmesini gerektirecektir. Bu ise, şer'îatin konuluş amacına ters düşer; dolayısıyla böyle bir sonucu doğuracak şey bâtil olur.

4. Eğer şer'î deliller akli prensiplere ters düşseydi, o zaman kâfirler şer'îati reddetmek için herşeyden önce bizzat şer'î delilleri malzeme olarak kullanırlardı. Çünkü onlar, Hz. Peygamber'in [^{aleyhissalâtu} _{vesselâm}] getirmiş olduğu şer'îati red konusunda son derece hırslı idiler. Hatta bu uğurda hem Hz. Peygamber [^{aleyhissalâtu} _{vesselâm}] hem de getirdiği şer'îat hakkında iftiralara kadar gidiyorlardı: Hz. Peygamber [^{aleyhissalâtu} _{vesselâm}] hakkın-
da bazen sihirbaz, bazen divane diyorlar, bazen de onu yalancı sayıyorlardı. Kur'ân için de, o sihirdir, şiiirdir, düzme-
cedir, onu mutlaka bir insan öğretmiştir, öncekilerin mitolo-
jileri gibi sıfatları yakıştırıyorlardı. Şer'î deliller hakikaten
akla ters düşseydi bunlara hiç gerek kalmaz ve onların yeri-
ne 'Bu makul değil' veya 'Bu akıl ve mantığa ters' ya da ben-
zeri şekilde itirazlarda bulunurlardı. Böyle bir itirazda bu-
lundukları sabit olmadığına göre, bu onların şer'îatin muh-
tevasını kavradıkları ve onların akli prensipler doğrultusun-
da cereyan etmekte olduğunu anladıklarını gösterir. Ancak
onlar, buna rağmen olanlar oluncaya kadar ona uymamış-
larsa bu, akıllarına yatmadığı için değil, başka durumlardan
dolayı olmuştur ve onlardan hiçbiri böyle bir iddia ile orta-
ya çıkmamıştır. Dolayısıyla bu durum, şer'î delillerin akli
esaslar doğrultusunda yürüdüğüünün kesin bir delilidir.
5. İstikrâ: Şer'î delillerin akli prensipler doğrultusunda cereyan ettiğini, üstün akıllarının onu tasdikte⁸⁶ bulunduğunu; gönüllü ya da gönülsüz⁸⁷ ona boyun eğdiğini⁸⁸ istikrâ da orta-
ya koymuştur. Hal böyle iken, inatçı yobazların ya da bile-

olmayan kimse ile, o şeyin zıddına ulaştıracak vasıta içerisinde olan kimse arasında fark vardır. O şeyden ikincinin uzaklığı daha fazla ve güçlü ola-
caktır.

86. Yani itikâdi konularda.

87. Yani deliller karşısında bir süre inat ettikten sonra veya inat etmeden he-
men.

88. Yani amelî konularda. Bu ayırım ehl-i sünnete göredir. Mutezileye göre ise,
her iki durum da (yani tasdik ve itaat) açıkça cereyan eder. Çünkü akıl, bu
delillerin gereğinin güzelliğini tasdik eder. Öyle ki, deliller, aklın idrak et-
miş olduğu güzelliğe uygun olur.

Ehl-i sünnete göre, akılların boyun eğmesi amelî konuların delilleri hakkın-
da da geçerli olabilir; şu mânâda ki akıllar şer'îatin bidüziyelik arzedecek
şekilde sadece kulların dünyevî ve uhrevî maslahatlarını temin etmek için
geldiğini genel olarak kavrayabilir; özel hükümde bulunan husûsî masla-
hatı kavrayıp kavrayamaması ise önemli değildir. İşte bu, aklın boyun eğ-
mesinin mânâsı olur.

nin bilmemezlikten gelmesinin bir önemi yoktur ve onlar dikkate alınacak değildir. Delillerin aklı prensiplerin gereği doğrultusunda cereyan ettiğinin anlamı budur. Çünkü akıllar, onlar üzerinde hüküm verme konumundadırlar; ne onları güzel/iyi ne de çirkin/kötü kılma durumunda değildir. Bu nokta Makâsîd bölümünde genişçe ele alınmıştır.⁸⁹ [29]

İTİRAZ: Bu iddia yerinde değildir ve aksi görüşü destekleyecek deliller vardır:

1. Kur'ân'da asla anlamı anlaşılamayan unsurlar vardır: Meselâ sûre başlarında bulunan harfler gibi. Öbür taraftan âlimler şöyle derler: "Kur'ân'da çoğunluk (cumhur) insanların anlayabilecekleri şeyler yanında, sadece Arapların anlayabileceği şeyler de vardır. Keza şer'îatta sadece din âlimlerinin anlayabileceği şeyler vardır. Allah'tan başka hiçbir kimsenin bilemeyeceği şeyler⁹⁰ vardır" Şimdi bu kısmın aklı prensipler doğrultusunda cereyan ettiğini söylemek nasıl mümkün olacaktır?
2. Kur'ân'da müteşâbihât dediğimiz bazı unsurlar vardır ki, bunları çoğu insan bilemez; hatta Allah'tan başka kimse bilemez. Meselâ furû konularıyla ilgili müteşâbihât ile usûl konularıyla ilgili olan müteşâbihâtta olduğu gibi. Bunların müteşâbih olmaları, sadece akıllara karışık gelmeleri ve ne mânâyâ geldiklerinin akıllarca tamamen anlaşılamaması ya da çok az kimselerce anlaşılır olması sebebiyledir. Herkes ya da büyük çoğunluk bunları anlayamamaktadır. Bu durumda mutlak olarak şer'î delillerin aklın kavrayabileceği şekilde geldiklerini söylemek nasıl doğru olabilir?
3. Şer'î deliller içerisinde öyleleri vardırki, akıllar onlar üzerinde ihtilafa düşmüş ve sonuçta insanlar fırkalara, hiziplere bölünmüşler; her grup kendi düşüncesinin haklı olduğunu savunmuş ve ona büyük bir coşku ile bağlanmıştır. Bunun sonucunda da her grup kendi akıl ve mezhepleri ölçüsünde birşeyler söylemişlerdir. Bunlardan bir kısmı tamamen arzu ve heveslerinin peşine düşmüş ve sonuçta bu durum onları helake itmiştir. Meselâ, Necran hristiyanları teslis⁹¹

89. Şâri'in, şer'îatı anlaşılır olsun için koyması bahsinde.

90. Sûre başlarındaki harfler de bunlardandır. Burada sözü edilen müteşâbihâtten farklıdır. Çünkü müteşâbihât bir bakıma kavranabilir, ancak netliğe ulaşamaz. Burada sözü edilen kısım ise asla mânâsı kavranamayacak şeylerdir. Böylece bir sonra sözü edilecek kısım ile aralarında fark olduğu anlaşılmalıdır.

91. Hristiyanlıkta Baba-Oğul-Kutsal Ruh üçlüsünden oluşan inanç sistemi. (Ç)

[30]

inançları konusunda Kur'ân'da (نعلنا) 'işledik', قضينا) 'hükmettik' ve (خالقنا) 'yarattık' gibi çoğul kipi ile gelen ifadeler yapılmıştır. Daha sonra kendilerinin müslüman olduğunu söyleyen buna rağmen şer'iatta çelişki ve tutarsızlıklar olduğunu ileri süren bazı kimseler gelmiştir. Sonra da, Hz. Peygamber'in [aleyhisselâtu vesselâm] hadislerinde bahsettikleri firkalar ortaya çıkmıştır. Bütün bunlar, aklın hata etmesine sebep olan hitap şekline (şer'i deliller) meydana gelmektedir. Nitekim gerçek böyledir. Eğer deliller akılların kavrayabileceği doğrultuda sevk edilmiş olsalardı, normal olarak bu ihtilafların olmaması gerekirdi. İhtilaflar bulunduğu göre onlar, —bir yönden de olsa— akli esasların dışına çıkmaktadır, sonucuna ulaşılacağı anlaşılabacaktır.

CEVAP: Önce birinci itiraz noktasını ele alalım: Süre başlarında bulunan ayrı ayrı okunan harflerin (hurûfu mukâtaa) yorumu hakkında âlimlerden çeşitli görüşler nakledilmiştir.⁹² Bu farklı görüşler, onların âlimlerce bilinebileceği esasına dayanmaktadır. Biz onların, âlimlerin asla bilemeyeceği hususlardan olduğunu söylesek bile, onlar hiçbir şekilde (kalbî ya da bedenî) yükümlülük getiren türden hitaplardan değildir. Böyle olunca da onların herhangi bir fiil hakkında delil olmadıkları anlaşılır. Konumuz ise bu değildir. Bir an için onların delil oldukları kabul edilse bile, şer'iatta olup da Allah'tan başka kimsenin bilemeyeceği şeyler çok nadirdir. Nadir hakkında ise ayrıca hükümde bulunulmaz ve dolayısıyla bu yüzden hakkında istidlalde bulunulan küllî esas ihlâl görmez. Çünkü o takdirde bunlar (süre başlarındaki harfler vb.) aklın anlamaya yol bulamayacağı şeylerden olacak, dolayısıyla sözünü ettiğimiz kısım ile ilgili olmayacaktır. Bizim burada konu ettiğimiz husus, akılcı kavranılabilen, ancak akli prensiplere ters olduğu görülen kısımdır. Süre başlarında bulunan harfler ise bu kısım dışında kalır. Çünkü biz kesin olarak inanıyoruz ki, eğer onların anlamları açıklanmış olsaydı mutlaka akli prensipler doğrultusunda açıklık kazanacaktı. Varılmak istenen sonuç da budur.

[31] İkinci⁹³ itiraz konusuna gelince, müteşâbihât konusu, —her ne kadar bazı kimseler öyle düşünse bile— akli prensiplere ters düşen hususlardan değildir. Çünkü böyle bir yanlış düşünce, doğru bir zemin üzerine oturtulma sonucunda değil, arzu ve heveslere uyma yüzünden ortaya çıkmaktadır. Nitekim Yüce Allah: "Kalplerinde eğrilik olan kimseler, fitne çıkarmak, kendilerine göre (keyfi) yo-

92. Yani bu haliyle onlar, anlamı akılla anlaşılabilen kısımdan olmaktadır.

93. Üçüncü itiraz noktasının cevabı ile birleştirilmiştir. Çünkü her iki itiraz noktasının esası aşağı yukarı aynıdır.

*rum yapmak için onların müteşâbih olanlarına uyarlar*⁹⁴ âyetinde buna işaret buyurmuştur. Eğer onlar doğru bir zemin üzerine oturtma yolunu seçselerdi, yorum (tevil) makul ve akli prensiplere uygun bir sonuca ulaşırdı. Müteşâbihât konusunun, Allah'tan başka kimse tarafından bilinemeyeceği kabul edilecek olursa, o zaman aklın onlara ulaşamaması; onların akli prensiplere ters düşer olmasından değil, daha başka bir durumdan dolayı olacaktır. Bu, tek bir cümle için olabileceği gibi, birçok cümle içeren söz ve çeşitli durumlarla ilgili haberler için de geçerli olabilir. Yeterince araştırma yapmayan kimse bu durumda onların akli prensiplerle uyuşmadığı vehmine kapılabilir. Acem tabiatlı⁹⁵ konu hakkında kendisini bilgin zanneden cahiller de aynı hatayı yaparlar. İşte bu yüzdendir ki, Necran hristiyanları Kur'ân'da Allah için kullanılan çoğul kiplerine sarılarak teslis inancını savunmuşlar, mülhidler Kur'ân ve Sünnette akıl ve mantıkla bağdaşmayan hususların ve tutarsızlıkların olduğu iddiasında bulunmuşlardır. Onlar arzu ve heveslerine uymak yanında hikmet-i teşrî konusundaki cahillikleri ile birlikte, kendilerine izin verilmeyen zamanda ve mekânda onların içerisine dalmışlar ve bunun sonucunda da yollarını şaşırmışlardır. Çünkü Kur'ân ve Sünnet Arapçadır. Bu itibarla onlar üzerinde inceleme yapacak kimselerin mutlaka Arap olması⁹⁶ gerekecektir. Nitekim onların maksatlarını kavrayamamış kimselerin de, şer'î maksatlardan dem vurmaları doğru değildir. Çünkü, bu gibi konular bilinmeden onlar üzerinde inceleme yapmak doğru ve mümkün değildir. Eğer kişi, gerek dil ve gerekse şer'î maksatlar bakımından ehil olursa, o zaman şer'iatta herhangi bir çıkmaz olmadığını, onun akılla bağdaşmayan unsurlar içermediğini görecektir.

Konuya açıklık getirmesi bakımından bir örnek vermek istiyoruz: Nâfi b. el-Ezrak, İbn Abbas'a şöyle sorar:

"Ben, Kur'ân'da bana ters gelen bazı hususlar görüyorum: Meselâ bir yerde *"O gün aralarındaki soy yakınlığı fayda vermez"*⁹⁷ denilirken, başka bir yerde *"Birbirlerine dönüp hal hatır sorarlar"*⁹⁸ deniliyor. Bir yerde *"Ve Allah'tan bir söz gizleyemezler"*⁹⁹ denilirken, bir başka yerde *"Sonra: 'Rabbimiz! Allah'a and*

94. Âl-i İmrân 3/7.

95. Necran hristiyanları aslen Arap oldukları için müellif böyle bir kayıt getirmiştir. Onlar aslen Arap olmakla birlikte komşuları olan Acemlerin ifade tarzlarının etkisinde kalarak 'Biz yarattık' ... gibi ifadelerden ne kastedildiğini anlayamamışlar ve tâzim için olan bu ifadeyi gerçek anlamda çokluk için sanmışlardır.

96. Arap diline vakıf olması denilse idi daha isabetli olurdu. (Ç)

97. Mü'minûn 23/101.

98. Sâffât 37/27.

99. Nisâ 4/42.

*olsun ki bizler puta tapanlar (müşrik) değildik' demekten başka çare bulamazlar*¹⁰⁰ deniliyor ve bu âyetle gizledikleri belirtiliyor. "Allah onu bina edip yükseltmiş ve ona şekil vermiştir. Gecesini karanlık yapmış, gündüzünü aydınlatmıştır. Ardından yeri düzenlemiştir"¹⁰¹ âyetinde göğün yaratılışının yerden önce olduğu belirtilirken "Siz yeri iki günde yaratanı mı inkar ediyor ve O'na eşler koşuyorsunuz. ... Sonra duman halinde bulunan göğe yöneldi..."¹⁰² âyetinde de yerin yaratılışının göğün yaratılışından daha önce olduğu belirtiliyor. Sonra çeşitli âyetlerde (وكان الله غفورا رحيمًا، عزيرًا (... حكيما سميعا بصيرا) gibi ifadeler¹⁰³ var. Sanki evvelce öyle idi de sonra bu özellik kalktı gibi intiba vermekte."

İbn Abbas ona şöyle cevap verdi: "Aralarında soy yakınlığının fayda vermemesi sura ilk üflenışı (kıyametin kopuşu) anındadır. O zaman sura üflendiğinde gökte ve yerde her kim varsa —Allah'ın diledikleri hariç— hepsi baygın düşecektir. Sonra âhiret suru üflenecek ve o zaman da akrabalar "Birbirlerine dönüp hal hatır soracaklardır"¹⁰⁴ "Ve Allah'tan bir söz gizleyemezler" âyeti ile Allah'a and olsun ki bizler puta tapanlar (müşrik) değildik" âyeti ise şöyle: Yüce Allah ihlas sahibi kullarını affedecek ve onların günahlarını bağışlayacaktır. O zaman müşrikler "Allah'a and olsun ki, bizler puta tapanlar (müşrik) değildik" diyecekler. Allah onların ağızlarını mühürleyecek, onların elleri konuşacaktır. O zaman anlaşılacak ki, Allah'tan hiçbir söz gizlenemez. İşte o anda küfreden ve Rasûle isyan edenler yerle bir olmayı¹⁰⁵ ne kadar da isteyeceklerdir. Göklerin ve yerin yaratılışına gelince, Allah önce yeri iki günde yarattı, sonra göğü yarattı ve ona yöneldi; onları iki ayrı günde düzene koydu. Sonra da yeri düzene koydu yani ondan su ve otlak çıkardı, dağları, tepeleri ve onda bulunan diğer şeyleri ayrı iki günde yarattı. Böylece yeri ve yerde olanları dört günde, gökleri de iki günde yaratmış oldu. Bazı âyetlerde (وكان الله غفورا رحيمًا، عزيرًا حكيما (... سميعا بصيرا) buyrulmuş ve Yüce Allah kendisini bu gibi sıfatlarla nitelemiştir. Bu tür ifadeler (Allah için söz konusu edildiğinde —Allah zamandan münezzehe olduğu için— geçmiş zaman mânâsı ortadan kalkar ve) O'nun her zaman için öyle olduğu anlamını taşır. Çünkü Allah'ın irade buyurduğu her şey mutlaka yerini bulur. Bu

100. En'âm 6/24.

101. Nâziât 79/28-30.

102. Fussilet 41/9-11.

103. Lafzi tercümesiyle "Allah çok bağışlayıcı ve çok merhametli idi..." anlamında. (Ç)

104. Sâffât 37/27.

105. Nisâ 4/42.

durumda sen, Kur'an'da bir tutarsızlık bulamazsın; çünkü onun hepsi de Allah katındandır"

İbn Abbas'ın cevabı böyle. O bu cevabıyla, eğer her şey yerli yerine konulacak olursa, Kur'an'ın tamamının makul olacağını ve asla tutarsızlık içermeyeceğini göstermiş oluyordu. Dini lekelemek ve onda kusur bulmak isteyen kimselerin zikrettikleri, keza ilim talipleri hakkında problem olarak gözüken diğer konularda da durum aynıdır. Bu gibi konularda, ancak ilimde derinleşen insanlar (rüsûh sahipleri) başarı elde edebilirler. *"Eğer o Allah'tan başkasından gelseydi, onda çok aykırılıklar bulurlardı"*¹⁰⁶ İctihad bölümünde —Allah'a hamd olsun!— bu konuda yeterli bilgi bulunmadır. Kur'an ve Sünnette çelişki ve tutarsızlık bulunmadığına dair bir çok âlim eser yazmıştır. Bu konuda daha çok bilgi ve derinleşmek isteyen, susuzluğunu gidermek isteyen o tür eserlere bakmalıdır.¹⁰⁷

DÖRDÜNCÜ MESELE¹⁰⁸:

Şerî delillerin konulmasından gözlenen amaç, mükellefin fiillerini uygun oldukları yere oturtmak ve onlara hukûkî bir yapı vermektir. Bu hususta herhangi bir tartışma yoktur. Ancak mükellefin fiilleri iki açıdan ele alınarak değerlendirilebilir: a) Onların zihindeki makûllükleri açısından. b) Hariçteki (akıl dışında varlık âleminde) varlıkları açısından.

[34]

Şöyle ki: Yapılması ya da terki ile yükümlü kılınan ya da tercihe bırakılan fiil, mahiyeti itibarıyla ona ilave edilecek ya da eklenecek özelliklerden soyutlanarak ele alınacaktır; bu özelliklerin zorunlu olarak ortaya çıkıp çıkmaması (lâzımî olması) arasında fark yoktur. İşte bu akli itibar oluyor.

Ayrıca bir de mahiyeti itibarıyla, ancak bu kez zorunlu (lâzımî) olarak ortaya çıksın çıkmasın varlık âleminde kendisine eklenecek ya da katılacak özellikler ve vasıflarla ele alınırlar. Buna da hâricî itibar diyoruz. Meselâ emredilmiş olan namaz, bu iki itibarla da ele alınabilir. Taharet, zekat, hac, diğer ibadetler ile; nikah, alış-

106. Nisâ 4/82.

107. Meselâ bkz. İbn Kuteybe, Te'vilü müşkilî'l-Kur'an, Beyrut 1981 ; İbn Kuteybe, Te'vilü muhtelifil-hadis, Beyrut 1985. (Ç)

108. Bu mesele, usûl kitaplarında ele alınan 'bir şeyin aynı yönden hem vacip hem de haram olmasının muhalliği' konusu ile ilgilidir. Müellif burada bu mesele ile, konu üzerinde derinleşmek ve gasbedilmiş bir yerde kılınan namazın hükmü gibi meselelerde niçin ihtilaf edildiğini açıklığa kavuşturmak istemektedir.

veriş, icare vb. gibi âdetleri de aynı şekilde ele almak mümkündür. [35] Bu iki itibar arasındaki fark, meselâ gasbedilmiş bir yerde kılınan namaz veya bir kerahet içeren namaz ya da kemalini noksanlaştıran bir özellikle birlikte eda edilen namaz gibi konularda kendisini gösterir. Tabî bu durum sadece namaz örneğine de has değildir.

Aklen bu iki itibar da sahîh olduğuna göre, deliller bu iki yön-den hangisine tevcih edilecektir? Fiilin aklen makûllüğü yönüne mi, yoksa varlık âleminde (hariçte) meydana geliş şekline mi? Bu nokta ictihad mahallidir ve dolayısıyla ihtilaflara gebe dir. Bu ihtilaflar, gasbedilen yerde namaz meselesinde kendisini gösteren görüş ayrılıklarının bir gereği olmaktadır.¹⁰⁹ Bu konuda mezheplerin görüş ve delilleri usûl ilminde ele alınmış ve açıklanmıştır. Ancak biz burada bir nokta üzerinde yoğunlaşmak ve böylece bu iki itibardan her birinde Şâri'nin maksadını yakalamaya çalışmak istiyoruz:

Birinci yani zihnî itibarın sıhhatine delalet eden hususlar vardır:

1.

Emredilen veya yasaklanan ya da tercihe bırakılan şeyler, o isimlerin haklarında kullanıldıkları fiillerin hakikatleri olmaktadır. Bu ise itibar konusunda zihnî bir durum olmaktadır. Çünkü biz fiili gerçekleştirdiğimizde, o fiili zihnimizde olan bu mânâyâ vururuz: Eğer işlenen fiil ile zihindeki birbirinin aynı olursa, fiil sahîh olur; aksi takdirde sahîh olmaz.

109. Şâri'nin emirden maksadı, zihnî makûllüğe yöneliktir görüşünde olanlar bu esas üzerine şunu bina ediyorlar: Kişi emredilen şeyi, zihinde itibar edilen şart ve rükünleri ile birlikte tam olarak yapması durumunda sahîh olacaktır ve bu kimseler bu görüşe varırken, o şeye eklenen hâricî durumları dikkate almamaktadırlar. Çünkü Şâri'nin maksadı bu kadarlıkla gerçekleşmiş olmaktadır. Meselâ gasbedilmiş bir yerde kılınan namaz, Şâri'nin namazın hakikatinde bulunmasını istediği şart ve rükünleri içermesi durumunda sahîh ve yeterli olacaktır ve namazın hakikati dışında hâricî vasıflar onun sıhhatine hükmetmek için —nehyi gerektiren bir mefsetet olsa da— dikkate alınmayacaktır. Çünkü bunlar hâricî özellik olmaları itibarıyla emredilen şeyin bir parçası kabul edilmeyeceklerdir. Bunun sonucunda da, tümünün fesadını gerektiren bir kısmı sahîh, bir kısmı fâsîd gibi bir durum meydana gelmeyecektir.

Ama biz, deliller, zihnen makûl olan bu şeyin hâricî fertlerine yöneliktir diyecek olursak o zaman iş değişecektir. Çünkü fertler ancak dış şekil ve kalıpları ile kendilerini göstereceklerdir ve bu hâricî şekiller fertlerin mahiyetine dahil olacaklardır. Bu durumda emredilen şeyle birlikte hariçte bulunan keyfiyet ve haller, emredilen şeyin bir parçası sayılacak ya da parçası gibi kabul edilecektir. Bu durumda meselâ gasbedilen yerde kılınan namaz örneğinde, gasbedilen şeyle faydalanma namazın bir parçası gibi kabul edilecek ve bunun sonucunda namaz, hem sahîh olan hem de fâsîd olan unsurlardan meydana gelmiş olacağından fâsîd olacaktır. Bu mesele ve getirmiş olduğu izahlar, müellifin gerçekten ilminin çok derin olduğunu göstermektedir. Allah ona rahmet etsin!

İkinciye yani hâricî itibarı esas alan kimseler ise şöyle diyebilirler: Emir, yasak ya da tercihe bırakmadan maksat, mükellefin onların gereğini yerine getirmiş olmasıdır. Böylece onlar varlık âleminde yer alan fiiller olacaklar, zihnî durum olmaktan çıkacaklardır. Hatta zihnî durumlar, hitaptan anlaşılan şeylerdir; hitaptan maksat ise bizzat onların anlaşılır olmaları değil, onlara uyma ve gereğini yerine getirmedir. Bunlar ise zihnî değil hâricî fiillerle olur. Bunların amelî ya da itikâdî olmaları arasında fark da yoktur. Hâricî fiiller ise mutlaka nitelenmiş olarak meydana geleceklerdir. Hakkında verilecek hüküm de ona göre olacaktır.¹¹⁰ [36]

2.

Eğer biz fiillerde zihnen makûl olanı dikkate almayacak olursak, o zaman Hükümler (Mübah) bahsinde izah edilen el-Ka'bî'nin mezhebi¹¹¹ gibi çirkef bir görüşle karşı karşıya kalırız. Çünkü ona göre her fiil ya da söz sonuç itibarıyla, varlık âleminde bir haramın terki demektir ve bu görüşüyle o daha önce geçenlerin hepsini bir tarafa itmektedir. Onun bu görüşünün sakatlığı daha önce belirtilmişti.

İkinci itibarı esas alan kimseler de şöyle diyebilirler: Eğer biz hâricî özelliklerinden soyutlayarak sadece zihnî makûllüğü esas alırsak, o zaman hâricî özelliklerin mutlak surette dikkate alınmaması gibi bir sonuç lazım gelir. Bu ise ittifakla batıldır. Çünkü sedd-i zerîa İslam'da bir prensip olarak vardır ve o bu tarzda alınmış bir prensiptir.¹¹² Aslında caiz olmakla birlikte, iyilik ve takvada ya da kötülük ve günaha yardımlaşma anlamını içeren bütün fiillerde de durum aynı olurdu.¹¹³ Bayram günü oruç tutmanın, gü- [37]

110. Yani hariçte vuku şekli gözönünde bulundurularak verilecek; zihinde bulunana uygunluğu ölçüsünde değil. Hüküm hariçteki vukû şekli esas alınarak verilmesi durumunda, o zaman fiilin üzerinde bulunduğu hal, şekil ve kalıpların mutlaka dikkate alınması gerekecektir. Dolayısıyla, eğer fiilin fesadını gerektiren bir özelliklikle birlikte bulunmuşsa, o müfsid unsur fiili ifsad edecektir.

Taraflardan her birinin delili –görüldüğü gibi– sanki kuru bir iddia gibi gözükmekte; söze karşı söylenmiş söz intibahını vermektedir.

111. el-Ka'bî, her mübahda bir haramın terki olduğu görüşündedir. (Görüşü ve reddi daha önce geçti. bkz. [1/111, 124].) Bu durumda her mübahın vacip olması lazım gelirdi. Halbuki siz, şer'î hükümler içerisinde her iki tarafı da birbirine eşit olan ve mübah diye anılan bir kısmın bulunduğunda bizimle görüşbirliği içerisindeisiniz.

112. Yani bunlarda kesinlikle fiilin özünde bulunmayan tamamen hâricî durumlar dikkate alınmış olmaktadır. Eğer öyle olsaydı, onları yasaklamak sahih olmazdı.

113. Meselâ, tâat üzere ya da günahlara karşı güç kazanmak amacıyla yemek gibi. Aslında yemek mübah iken, bu gibi hâricî özellikler sebebiyle tâat ya da masiyet halini almaktadır. Bu kısım sedd-i zerîadan başka olmaktadır. Sedd-i zerîada, aslında caiz olan bir işin, harama götürmesi

neş doğarken ya da batarken namaz kılmanın yasaklanması doğru olmazdı. Bu konu gerçekten geniş bir sahadır.

3.

Eğer biz fiilleri sadece hâricî özellikleri itibarıyla dikkate alacak olursak, o zaman mükellefin fiilleri çok nadir olarak sahih olabilir. Çünkü fiiller ve terkler birbirleri ile iç içedir.¹¹⁴ Bunlar, borcunu ödeme vakti gelen bir kimsenin namaz kılması meselesini ortaya koyarak, o zaman muhaliflerin böyle bir namaza bâtıl demelerinin gerekeceğini söylemişlerdir; çünkü bu kişi namaz sebebiyle bir vacibi terketmiş olmaktadır. Salih bir amel ile kötü bir işi birbirine karıştıran herkesin durumu da böyle olacaktır. Çünkü varlık âleminde salih amel yanında kötü bir durumun da bulunması halinde sâlih amelin bâtıl olması lazım gelecektir. Bu ise Allah'ın *"Onlar iyi (sâlih) işi kötüyle karıştırmışlardır"*¹¹⁵ âyetindeki meramına ters düşecektir. Çünkü hariçte, bunların birinden diğeri lazım gelecek ve onlardan biri diğerinin bir vasfı gibi olunca; o zaman salih amel, salih (kötü amel de kötü) olmayacaktır ve o takdirde iki amelin birbirine karıştırılması gibi birşeyden de söz edilmeyecek; ya iyi ya da kötü olmak üzere sadece tek amel söz konusu olacaktır. âyet ise iki ayrı amelden bahsederek bu sonucun batıl olduğunu belirtiyor. İbâdetler için sözü edilen bu durum aynı şekilde âdetlerle ilgili konularda¹¹⁶ da geçerlidir. Bu da, önemli olan hususun, hâriçteki değil de zihindeki amelin makûllüğünün dikkate alınması olduğunu gösteriyor.

İkinci itibar taraftarı olanlar şöyle diyebilirler: Hâricî işlerden soyutlanmış olarak sadece zihinlerde mevcut olan durumlar yapılamazlar. Yapılamayan şeylerle de yükümlü tutulamaz.¹¹⁷ Yapılamayan şeylerle yükümlü tutulmaması açıktır. Hariçteki varlığından soyut olarak zihnî durumların yapılamaz olmaları da aynı şekilde açıktır. Duyular âlemiyle ilgili olarak meselâ insanı ele alalım: Onun akılda yer eden canlılık ve konuşma özelliğinden mürekkep

sebebiyle yasaklanması durumu vardır. Örtülü ribâya götüren satışlar (büyû'l-âcâl) gibi. Böylece müellif burada, kendilerinde Şâri'in hâricî vasıfları dikkate almış olduğu üç tür zikretmiştir: İkiisi bunlar. Üçüncüsü de bayram günü oruç tutmanın, güneşin doğması ve batması sırasında namaz kılmanın yasak kılınması gibi hususlardır. Bu üç tür ile, sadece zihnî makûliyetin dikkate alınmasının bâtıl olduğu gösterilmeye çalışılmıştır.

114. Makâsîd bölümünün üçüncü nevinin yedinci meselesinde konu ele alınmış ve hakların birbiri ile aynı anda aynı yere taalluk edebilecekleri, birbirlerine zıd düşebilecekleri vb. belirtilmişti. Meselâ aynı anda hac etme ve cihad yükümlülüğünün karşı karşıya gelmesi gibi.

115. Tevbe 9/102.

116. Gasbedilmiş bıçakla hayvan kesme, fâsîd alış-verişlerde vb. olduğu gibi.

117. Bu delilden çok demogojiye benziyor.

hakikati hariçte sabit değildir. Çünkü o, —hususiyet kazanıncaya kadar— bir küllî olmaktadır. Şahıs haline gelmedikçe de (teşahhus) husûsileşmeyecektir. Şahıslaşmış diğerlerinden başka özelliklerle ayrıcalık kazanmadıkça da şahıs halini almayacaktır. Bu durumda insan türü: a) Cinse vasıf özelliği taşıyan küllî özelliklerin bulunmasını gerektirmektedir. Gülmesi, ayakta dik durması, tırnaklarının çıkması vb. gibi. b) Şahsî özelliklerin bulunmasını gerektirmektedir: İnsan cinsinin bireyleri işte bu özellikler sayesinde birbirinden ayrılırlar. Eğer bunlar olmasaydı, o zaman insan varlık âleminde asla gözükmezdi. Şu halde hâricî ve ârizî olan bu durumlar, insanın varlık âlemindeki vücudu için zaruridir.

Şerî olan şeylere gelince, meselâ namazın kıyam, rükû, sücûd, kıraat ve diğer rükünlerden mürekkep hakikati, çeşitli hal, şekil ve kalıplar olmaksızın asla varlık âlemine çıkmaz. Bu şekil ve kalıplar, namazın mahiyetinin hakikatine hüküm için esas teşkil eder ve o namazın tam ya da noksan olduğuna veya sahih ya da bâtil olduğuna hükmedilir. Bunlar namazı müşahhaslaştıran özelliklerdir; aksi takdirde onun sahibi hakkında bir hükümde bulunmak sahih olmazdı. Çünkü zihinde bunlar sanki yok hükmündedir. Öyle olunca da, namaz hakkında dikkate alınacak şey, onun hariçteki vücudu olacaktır. Onlar da, özel ve lazım bazı durumlarla nitelenmiş ya da aksi şekilde bulunan fiillerden başka birşey değildir. Her mükellef özel olarak onunla yükümlüdür. Şu halde o, kendisi için hariçte vücut vermesi sahih olacak şeyle yükümlüdür. Bu ise, o fiille birlikte hâricte zorunlu olarak bulunması gereken şeylerden hali olması durumunda imkânsız olur. Dolayısıyla o, başkalarıyla değil, onlarla (yani hâricî zorunlu unsurlarla) yükümlüdür. Varılmak istenen netice de işte budur. Eğer bir vasıf fazla ya da noksan olarak meydana gelirse, o zaman fiil, gerçek hakikatı üzere değil başka bir hakikat üzere meydana gelmiş olacaktır ve yükümlü tutulduğu şey henüz gerçekleşmiş olmayacaktır. (39)

İTİRAZ: Bu durumda *"Onlar iyi işi kötüyle karıştırmışlardı"*¹¹⁸ âyetinin anlamı bir problem arzetyecek midir? Sonra namaz bazen eksik ya da fazla olarak icra edildiği halde bile sahih olmaktadır. Bu da dikkate alınan hususun, genel anlamda namaz diyebileceğimiz birşeyin bulunması olduğunu gösterir ki, bu da zihnî itibar oluyor.

CEVAP: Âyette sözü edilen iyi ve kötü amellerin ayrı ayrı zamanlarda işlenmiş ameller olması mümkündür. Nitekim âyetin iniş sebebi de bunu göstermektedir. Dolayısıyla orada sözü edilen hükümleri zıt amellerin, birbirlerinin lâzımı sonuçları olması doğru değil-

dir. Biribirini gerektirici şekilde olsalar ve bunun sonunda biri diğ-
ğinin sıfatı gibi olsa; eğer sıfat selbî nitelik gibi ise, telâzumun
(birinden diğğinin lâzım gelmesi) olmaması konusunda bir prob-
lem olmayacaktır. Çünkü selbî özellik, nitelenen için tamamen
itibarî olup, vücûdî bir nitelik değildir. Eğer vücûdî bir nitelik ise
ya da vücûdî nitelik gibi¹¹⁹ ise, o zaman o hâriçte hâsıl olana râci
olacaktır; böyle birşey ise âyetin altına girmeyecektir.¹²⁰ Sıhhati ip-
tal etmeyen ziyade ya da noksanlığa gelince, bu durumda itibar
hariçte vücûda gelene olmakta ve o yükümlü tutulan yerine kon-
maktadır; çünkü noksan namaz hariçte tam namaza benzemekte-
dir; dolayısıyla da tam namaz muamelesi görmüştür. Yoksa bu, bir
anlamda da olsa zihnî itibarın dikkate alınmış olmasının bir sonu-
cu değildir. Bu konu üzerinde araştırma dallanmakta ve üzerine
pek çok fikhî meseleler bina edilmektedir.

FASIL :

Burada sözü edilen iki itibarın geçerliliği, biri diğğine vasıf
durumunda olan muhtelif fiillerde söz konusu olur. Böyle olmayan
fiillerde ise, iki itibar geçerli olmaz.

[40] Şöyle ki: Aralarında telâzum bulunan fiiller, ya biri diğğinin
vasfı olur ya da olmaz. Eğer ikincisi ise, aralarında gerçek anlamda
telâzum yok demektir. Meselâ zina veya hırsızlığın terki ile birlikte
namazın terki gibi. Çünkü bu iki terkten biri diğğeri için bir vasıf
durumunda olmaz. Zira işleme konusunda aynı anda bir arada bu-
lunma (tezahüm) durumu yoktur. Çünkü mükellef için, meşrû ve-
ya gayr-ı meşrû her fiili terketmesi mümkündür. Bu durum, mü-
kellef için onların aynı anda ve aynı zamanda bulunması gereken
şeyler olmadığı içindir. Bunun da sebebi, onların selbî bir duruma
dönük olmalarıdır. Selbî olan şeyler, tamamen itibârî şeyler olup
bir hakikatları yoktur. Eğer birinci durum söz konusu ise, fiillerden
biri diğğeri için ya selbî bir vasıftır ya da vücûdî bir vasıftır. Eğer
selbî bir vasıf ise, ya onun itibara alınmış olduğu özel olarak
şer'îatta sabittir ya da değildir. Eğer birinci şıktan ise, o zaman
hâricî olan şeklin dikkate alınacağı konusunda bir problem bulun-
mamaktadır: Meselâ, namazda taharetin, kıbleye yönelmenin ter-
kedilmesi gibi. Eğer ikinci şıktan ise, selbî vasfın dikkate alınma-
yacağı konusu açıktır. Borcunu ödemekten kaçmak için namaza sı-

119. Meselâ, namaz için taharetin terki gibi. Bu her ne kadar selbî bir nitelik
ise de, şer'an itibara alındığı sabit olduğu için sanki vücûdî nitelik gibi iş-
lem görmüştür.

120. Çünkü âyet, salih amellerle TEbük gazvesinde cihadın terki arasını bir-
leştirmeleri hakkındadır. Burada terk, tamamen selbî bir niteliktir;
meselâ namaz için taharet gibi değildir.

ğınan bir kimsenin borcu ödemeyi terkle birlikte namaz kılması gibi. Çünkü bu namaz, her ne kadar bir vâcipten kaçış diye nitelense de, bu hariçte varlığı olmayan tamamen takdîrî itibârî bir vasıf ile olmaktadır. Eğer vasıf vücûdî ise, bu konu üzerinde durulması gereken bir husus olmaktadır: Gasbedilen yerde namaz kılma, gasbedilen bıçakla hayvan kesme, özü haricinde kalan özelliklerinden dolayı fâsid olan alış-veriş türleri vb. gibi.

Hasılı, terkler —terk olmaları hasebiyle— hariçte telâzum yani birinin varlığından diğerinin lazım gelmesi durumunu doğurmazlar. Şer'an bir telâzum sabit olmadıkça, fiillerle terkler arasında da böyle bir durum olmaz. Meselenin asıl kaynağı şudur: Terkler, vücûdî fiil için vücûdî vasfın yokluğu durumunda ancak itibara alınır. Meselâ namaz için tahâret gibi. Fiillerle fiillerin bir arada bulunmasına gelince, hariçte bir araya geldiklerinde telâzum doğuran işte bunlar olmaktadır. Bu durumda onlardan belli bir nitelikle anılan tek bir fiil ortaya çıkar ve bu durumda daha önce de geçtiği gibi hem o fiile hem de o vasma birden bakılır. Allah-u a'lem! Bu meselenin, emir ve nehiy bahsi ile de ilgisi bulunmaktadır. [41]

BEŞİNCİ MESELE:

Şerî deliller iki kısımdır: a) Sırf nakle yönelik olanlar. b) Sırf rey ve düşünceye yönelik olanlar. Bu taksim, delillerin asıllarına nisbetle olmaktadır. Yoksa bunlardan herbiri diğerine muhtaç bulunmaktadır. Çünkü naklî delillerle istidlalde bulunabilmek için mutlaka düşünceye ihtiyaç vardır. Nitekim rey ve düşüncenin muteber olabilmesi için de mutlaka şer'î bir dayanağının olması gerekmektedir.

Birinci kısım, Kitap ve Sünnetten ibarettir. İkinci kısım da kıyas ve istidlâlî içine alır. Bunlardan her bir gruba daha başka deliller de —ittifakla ya da ihtilafla— katılır. Birinci gruba bütün şekilleriyle icmâ¹²¹, sahabî kavli¹²² ve bizden öncekilerin şer'iatları katılır. Çünkü bütün bunlar ve bu anlamda olanlar düşünceye yer vermeksizin sırf nakil ile amelde bulunma anlamına gelir. İkinci

121. Yani İmam Ahmed'den rivâyet edildiği gibi meselâ icmân sadece sahabe-ye has bir durum olduğunu söylesek de söylemesek de; veya İmam Mâlik'in dediği gibi sadece Medine ehlinin icmânı esas alsak da, almasak da; veya icmân hüccetliği için tevâtür şartını arasak da aramasak da; icmân senedinin kıyas da olabileceğini kabul etsek de —Zahiriler gibi— etmesek de hiçbir fark olmayacaktır. Ancak bu son durumda yani icmân senedinin kıyas olması halinde o icmâ birinci gruba değil ikinci gruba katılmış olacaktır.

122. Tabii kendi şahsî ihtihadı olmadığı zaman.

gruba ise, istihsan ve nazârî bir duruma râcî olduklarını kabul etmemiz durumunda mesâlih-i mürsele katılır. Eğer maslahatlar mânâların genel çerçevelerine girerler (umûmâtı-ı manevîyyeye râcî) dersek, o zaman onlar da birinci gruba dayandırılmış olurlar. Nitekim bu husus, bu kitabın ilgili yerinde¹²³ —Allah'ın izni ile— anlatılacaktır.

FASIL:

Sonra bütün şer'î delillerin aslında birinci kısım içerisinde yer aldığını da söyleyebiliriz. Çünkü biz ikinci kısım içerisinde yer alan delilleri akıl yolu ile ispat etmiş değiliz. Onları sadece birinci kısımdan olan deliller yolu ile ispat etmiş bulunuyoruz. Çünkü onlara itimat etmenin sahih olacağını gösteren deliller onlardan çıkmıştır.¹²⁴ Durum böyle olunca, birinci kısım deliller temel dayanak olmaktadır.

Bu durumda birinci kısımdan olan delillerin, teklîfî hükümlere mesned teşkil etmesi iki yönden olmaktadır:

a) Cüzî ve ferî hükümlere delalet etme yönü.

b) Cüzî ferî hükümlerin tesbitinde kıstas olarak kullanılacak kâide ve prensiplere delalet yönü.

Birinci delâlet şekline örnek: Meselâ, tahâret, namaz, zekat, hac, cihad, av, boğazlama, alış-veriş, had ve cezalar vb. gibi konularla ilgili hükümleri göstermesi.

İkinciye örnek de, meselâ icmâın, kıyasın, sahâbî kavlinin, bizden önceki şer'îatların hüccet oluşlarını göstermesi gibi.

FASIL:

Sonra birinci kısmı oluşturan deliller de sonuç itibarıyla iki açıdan Kitaba çıkarlar. Şöyle ki:

a) Sünnet ile amel etmek ve ona itimat etmek, ancak Kitab'ın delalet ve onayı ile olmuştur. Çünkü peygamberin doğruluğuna delil mucizelerdir. Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] ise "Bana verilen şey, sadece Allah'ın bana indirdiği vahyidir"¹²⁵ sözü ile kendi mucizesinin yalnızca Kitaba münhasır olduğunu belirtmiştir. Gerçi Hz. Peygamber'in [aleyhissalâtu vesselâm] pek çok mucizesi bulunmaktaydı; ancak bunlar içerisinde Kur'ân'ın mucizeliği hepsinden daha büyük oluyordu.

123. İctihâd bahsinde onuncu meselede.

124. Yani ikinci kısmın delillikleri, birinci kısmın onayı ile olmaktadır. (Ç)

125. Buhârî, Fedâilu'l-Kurân, 1 ; Müslim, İman, 239 ; Ahmed, 2/341, 451.

Hem sonra Yüce Allah Kur'ân'da: *"Ey inananlar! Allah'a itaat edin, peygambere ve sizden buyruk sahibi olanlara itaat edin..."*¹²⁶ buyuruyor ve pek çok yerde de *"Allah'a ve Rasûlünne itaat edin..."*¹²⁷ buyruğunu tekrarlıyordu. Bu emrin tekrar edilmiş olması, Allah Rasûlünün, —ister Kitap dahilinde olsun ister Kitap hariçinde (yani Sünnet)— ne getirirse getirsın mutlaka ona itaat edilmesi gerektiğini gösterir. Yine Yüce Allah: *"Peygamber size ne verirse onu alın; sizi neden menederse ondan geri durun"*¹²⁸; *"Onun buyruğuna aykırı hareket edenler, başlarına bir belanın gelmesinden veya can yakıcı bir azaba uğramaktan sakınsınlar"*¹²⁹ vb. buyurmaktadır. [43]

b) Sünnet, Kitabı açıklamak ve onun mânâlarını şerhetmek için gelmiştir. Bu hususu belirtmek üzere Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: *"Sana da insanlara gönderileni açıklayasın diye Kur'ân'ı indirdik"*¹³⁰; *"Ey Peygamber! Rabbinden sana indirileni tebliğ et"*¹³¹ âyetle söz edilen tebliğ iki çeşit olur:

1. Risâletin yani Kitabın tebliği.
2. Onun mânâsının açıklanması.

Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vasselâm] de emredildiği şekilde yapmıştır. On dan gelen Sünnet üzerinde düşünüldüğü zaman, onların Kitabı beyan sadedinde olduğu görülecektir. Bu, konu ile ilgili genel bir açıklama olmaktadır; tafsilat —inşallah— ileride gelecektir.¹³²

Bu durumda Allah'ın kitabı asılların aslı, düşünürlerin düşüncelerini dayandıracığı son merci, ictihad erbabının hükümleri alacağı temel kaynak olmaktadır ve onun ötesinde başvuracak daha başka bir esas da yoktur. Çünkü o Allah'ın kadim kelâmı olmaktadır ve *"Doğrusu herşey Rabbinde biter"*¹³³. Yüce Allah şöyle buyurur: *"Sana herşeyi açıklayan ve müslümanlara doğruyu gösteren bir rehber, rahmet ve müjde olarak Kur'ân'ı indirdik"*¹³⁴ *"Kitab'ta Biz hiçbirşeyi eksik bırakmadık"*¹³⁵ Bu konu ileride detaylarıyla birlikte açıklanacaktır.¹³⁶

126. Nisâ 4/59.

127. bkz. Mu'cemu'l-müfehres, 430.

128. Haşr 59/7.

129. Nûr 24/63.

130. Nahl 16/44.

131. Mâide 5/67.

132. Sünnet bahsinin ikinci meselesinde.

133. Necm 53/42.

134. Nahl 16/89.

135. En'âm 6/38.

136. Sünnet bahsinin dördüncü meselesinde. Müellif orada, Kitabın Sünneti nasıl içerdığını izah edecektir.

ALTINCI MESELE:

Bütün şer'î deliller iki mukaddime üzerine kurulurlar:

- a) Birincisi, hükmün dayanağının (menât) tespitine yönelik iş.
- b) Bizzat hükmün kendisine yönelik iş.

Birincisi nazarîdir (fıkırî). Burada nazarîden kasdım, naklî olmayan demektir. Zorunlu olarak tespit edilmiş olması ile fikir ve düşünce yolu ile tespit edilmiş olması arasında fark yoktur. Bu durumda burada nazarî ile, zarûrînin karşılığını kastetmiş olmuyorum.

İkincisi ise, naklîdir. Bu husus, her şer'î talep konusunda gâyet açıktır; hatta aynı durum¹³⁷ aklî ve naklî diğer konularda da geçerlidir.

- [44] Bu durumda şöyle dememiz doğru olacaktır: Birincisi hükmün dayanağının tespitine (tahkîkî'l-menât); ikinci ise hükme yöneliktir. Ancak burada amaçlanan şey, şer'î talep konularının açıklığa kavuşturulmasıdır. Meselâ 'Her sarhoşluk veren haramdır' dediğimiz zaman, bu küllî ile herhangi bir cüzî hakkında hüküm vermek, işaret edilen iki husus gerçekleştirilmeden önce mümkün olmaz. Çünkü şer'î hükümler, fiilî işleyenler hakkında, işledikleri fiillerin mahiyetine uygun hükümde bulunmak için gelmişlerdir. Meselâ kişi şarap içmeye yeltendiği zaman ona önce: 'Bu şarap mı değil mi?' denilir. Bu safhada mutlaka onun şarap olup olmadığının üzerinde durulması gerekmektedir. Hükmün dayanağının tespiti işinden kastedilen işte budur. Muteber bir inceleme sonucunda onun şarap olduğunu ya da şarap emareleri taşıdığını tespit edince: 'Evet, bu şaraptır' diyecektir. Bu noktada ona: 'Her türlü şarabın kullanılması haramdır' denilecektir ki ondan kaçınılsın. Aynı şekilde meselâ kişi bir su ile abdest almak istese, bu noktada mutlaka su üzerinde durması gerekecek ve onun mutlak¹³⁸ su olup olmadığını tespitte çalışacaktır. Bu da suyun rengine, kokusuna ve tadına bakmak ile olacaktır. Bu incelemeden sonra o suyun aslî yaratılışı üzere olduğu ortaya çıkınca, hükmün dayanağı onun katında ortaya çıkmış ve suyun mutlak su olduğu belirmiş olacaktır. Nazarî olan mukaddime işte bu oluyor. Sonra bu nazarî mukaddimeye ikinci ve naklî mukaddimeyi ekleyecek ve 'Mutlak olan her su ile abdest almak caizdir' diyecektir. Abdest almakla yükümlü mü, değil mi konusunun tesbitinde de aynı şeyi yapacak; önce abdestsiz olup olmadığını tespit edecek; bu tespiti yaptıktan sonra da —ki bu hükmün

137. Yani delilin iki mukaddimeye olan ihtiyacı.

138. Yani kullanılmış su, pis su, gülsuyu vb. gibi herhangi bir kaydı bulunmayan, normal su demektir. (Ç)

dayanağı oluyor—, naklî mukaddimeyi getirecek ve böylece abdest almakla yükümlü olduğu sonucuna ulaşacaktır. Hades halinin bulunmadığı ortaya çıkınca da yine aynı durum olacak ve o kimsenin abdestle yükümlü olmadığı sonucuna ulaşılacaktır.

Kısaca, Şâri Teâlâ mükellefin fiilleri ile ilgili olmak üzere mutlak¹³⁹ ya da mukayyed¹⁴⁰ olarak hükümler koymuştur. Bu iki mukaddimeden birinin gereği olmaktadır. Bu naklî olan oluyor. Mutlaklık ya da getirilen kayıt üzere hükmün dayanağı tahakkuk etmedikçe onunla hükümde bulunulamaz. Bu tespit işi de nazarı olan mukaddimenin gereği oluyor. Şerî meselelerde bu husus açıktır. (45)

Evet, dil ve mantık konularında da durum aynıdır. Meselâ biz, ‘Zeyd Amr’ı dövdü’ anlamına gelen (ضرب زيد عمرا) dediğimiz ve bu isimlerden hangisinin merfû hangisinin de mansûb¹⁴¹ olduğunu öğrenmek istediğimiz zaman yapacağımız iş şudur: Önce hangisinin fâil (özne) hangisinin de mefûl (tümleç) olduğunu tespit etmemiz gerekecektir. Fâilin hangisi olduğunu tespit edip diğerinden ayırdığımız zaman, yapacağımız ikinci iş ‘Her fâil merfûdur’ şeklindeki naklî olan kuralı ona uygulamak ve hükmü vermektir. Aynı şekilde mefûlü de nasbetmemiz gerekecektir; çünkü kural gereği mefûller de mansûbtur. Yine meselâ “akreb” kelimesinin ism-i tasgîrini¹⁴² yapmak istediğimiz zaman ilk önce onun dört harfli bir kelime olduğunu tespit edeceğiz. Sonra da her dört harfli kelimenin ism-i tasgîri (نعيمل) kalıbında olduğu kuralından hareketle onun ism-i tasgîrinin “ukayrib” şeklinde olduğuna hükmedeceğiz. Diğer dil bilimlerinde de durum aynıdır. Akli konulara (akliyyât) gelince, onlarda da durum aynı olacaktır: Meselâ, âlemin hâdis (sonradan var edilmiş) olup olmadığına bakmak istiyoruz. Bu durumda yapılacak ilk iş, hükmün dayanağını tespit işi olacaktır. O da, âlemdir. Onu ele alacağız ve onun değişken olduğunu tespit edeceğiz. Bu birinci önerme oluyor. Sonra herkesçe kabul gören önermeyi getireceğiz ki, bu da her değişkenin hâdis olduğudur.

Ancak biz diyoruz ki: Şerî ve diğer naklî konularda, bu iki mukaddimeden birinin mutlaka nazarı olması gerekir ki, o da hükmün dayanağının tespitini sağlamaktadır. Bu nokta akli olan konularda da aynen geçerlidir. Diğeri ise naklî olacaktır, diyoruz. Şimdi

139. ‘Mürted yani dinden dönen öldürülür’ kâidesi gibi kayıtsız.

140. ‘Kâtil öldürülür’ kâidesi gibi. Yani baba olmadığı zaman veya mağdurun velileri tarafından affedilmediği zaman... gibi kayıtları vardır. Bu türden olan hükümler çoğunluğu teşkil eder.

141. Merfû ve mansûb terimleri, Türkçedeki ismin hallerine benzeyen ve kelimelerin sonunun nasıl seslendirileceğini ifade eden teknik tabirlerdir. (Ç)

142. Küçüklük veya şefkat bildiren kip: Evcik, kuşçagız gibi. (Ç)

soru şu: Aklı olan şeylerde nakli olan yerine geçecek nedir? Bu konu üzerinde düşünmek gerekiyor.

Bu konuda söylenecek şu olmalı: Nakli mukaddimenin özelliği; onun nakli olmasının sabit olması durumunda itirazsız kabul görmesi (müsellemler) ve ayrıca üzerinde durma ve incelemeye ihtiyaç göstermemesidir. Bunlarda inceleme ancak sahih olarak nakledilip edilmediği konusunda söz konusu olur. Bunun benzeri akli konularda herkesçe kabul gören önermelerdir; ki bunlar zorunlu olarak bilinen şeylerle, hasım tarafından kabul edilen ve dolayısıyla zorunlu olanlar mesabesinde sayılabilen önermeler olurlar. Bu yani kabul edilirlilik (müsellemlilik) iki önermeden birinin özelliği oluyor. Diğerinin özelliği ise, hakkında hüküm verilen şeyin hükme esas olacak dayanağının tespitidir. Burada konuyu daha fazla açıklamaya gerek görmüyoruz; çünkü üzerinde düşünüldüğü zaman anlaşılabilir şekildedir. Ayrıca sual ve cevap faslında konu ile ilgili bir (46) açıklama da bulunmaktadır. Tevfik ancak Allah'tandır.

YEDİNCİ MESELE:

Kitap'ta¹⁴³ mutlak olarak sabit olan; herhangi bir kaydı bulunmayan; hakkında belli bir kıtas ya da kâide getirilmeyen şer'i bir delil/nass, mükellefin değerlendirmesine bırakılmış demektir. Bu türden olan deliller daha çok hikmetleri aklen kavranabilen âdetlerle ilgili olmaktadır. Meselâ, emredilen konulardan adalet, iyilik, af, sabır, şükür gibi; yasaklanan konulardan zulüm, fuhuş, kötülük, zulüm ve taşkınlık, ahdi bozma gibi. Şer'iatta, mutlak olmaksızın belirli kayıtlarla gelen; hakkında belirli kıtas ve kâideler konulan deliller/nasslar ise, taabbudilik ifade ederler. Bunlar eğer mükellefin değerlendirmesine bırakılacak olsaydı; mükellef onlardan gözetilen amaca ulaşamazdı. Çünkü ibadetler konusu, akıllarca tafsilatı bir tarafa ta esastan bile kavranamayan şeylerdir. İbâdetler hakkında ortaya çıkan diğer durumlarda da vaziyet aynı olacaktır; çünkü onlar da ibadetler cinsinden olmaktadır. Bu tür deliller daha çok ibâdetlerle ilgili konularda sözkonusudur. Bu ikinci kısımdan olanlar daha çok Medenî¹⁴⁴ esaslarda görülür; çünkü Medenî teşrî, daha çok önceden mutlak olarak gelen hükümlerin kayıtlanması; ya da cüzî sebepler üzerine getirilmiş yeni hükümlerin konulması şeklinde gelişmiştir. Konunun açıklık kazanması için yeni bir mesele açmak durumundayız.

143. Ya da sünnette, dolayısıyla şer'iatta. Çünkü bu bölümde ele alınan husus genel olarak deliller idi.

144. Kur'ânî teşrî Mekke dönemi ve Medine dönemi olmak üzere ikiye ayrılır. İlkine Mekki, ikincisine de Medenî denilir. (Ç)

SEKİZİNCİ MESELE:

Medenî teşri içerisinde küllî bir esas bulursan, iyice düşündüğünde onun daha kapsamlı olan başka bir külliye nispetle cüzî olduğunu¹⁴⁵ ya da küllî bir esasın tamamlayıcı unsuru (tekmîlî)¹⁴⁶ olduğunu göreceksin. Açıklamak gerekirse: Şeriatın korunmasını istediği küllî esaslar beş tanedir. Bunlar da: Dinin korunması, nefsin korunması, aklın korunması, neslin korunması ve malın korunmasıdır.

Dinin korunması: Bu, Kur'ân ve Sünnet çağrısının esasını teşkil eder. Mekke'de inen ilk esas bu olmaktadır.

Nefsin korunması: Bu esasın da Mekke'de inmiş olduğu açıktır. Meselâ: *"Allah'ın haram kıldığı cana haksız yere kıymayın"*¹⁴⁷; *"Kız çocuğunun hangi suçtan dolayı öldürüldüğü kendisine sorulduğu zaman..."*¹⁴⁸; *"Size ne oluyor ki, Allah size darda kalmanızın dışında"*¹⁴⁹, *haram olanları genişçe anlatmışken adının üzerine anıldığı şeyden yemiyorsunuz?"*¹⁵⁰ vb. âyetleri delil olarak burada hatırlanabilir.

Aklın korunmasına gelince: Gerçi akılsız ifsad eden şeylerin somut olarak haram kılındığını gösteren deliller Medine döneminde gelmiştir. Ancak Mekke döneminde de konuya mücmel olarak temas edilmiştir. Zira aklın korunması da diğer organların ya da işitme, görme vb. gibi onların menfaatlerinin korunmasında olduğu gibi nefsin korunması esası içerisine dahil bulunmaktadır.¹⁵¹ Bu haliyle aklın, kendisini tümünden izale edecek ya da üstüne bir örtü örtüp sonra kaldırmak gibi bir müddet veya bir an giderecek şeylerden korunması da, Mekki esaslar içerisinde yerini almış olmaktadır. Sonra, aklın bu şekilde korunması tamamlayıcı unsurlardan olmaktadır. Çünkü içki içmenin kötülüğünü Yüce Allah beyanla

(48)

145. Meselâ cihad gibi. Bu küllî gibi görünse de aslında iyiliği emretme, kötülüğü de yasaklama ilkesinin kapsamına giren bir cüzî mahiyetindedir.

146. Meselâ, şarap içmenin yasaklanması gibi. Bu da günah ve kötülüklerden kaçınma genel prensibinin bir örnekleme ve uygulaması mahiyetindedir.

147. En'âm 6/151.

148. Tekvîr 81/9.

149. Delil olarak kullanılan kısım burası. Yani nefsi korumak için haram olan şeylerin yenmesine dahi izin verilmiştir.

150. En'âm 6/119.

151. Çünkü insan aklını devamlı olarak izale eden şey, onun bir uzvunu izale etmiş; belli bir süre izale eden de onun bir menfaatini izale etmiş olur. Nefsin korunması esası genel olup, bizzat aklın korunması hususunu içine aldığı gibi, akıl menfaatinin korunması noktasını da içine alır. Bir organın menfaatini belli bir süre için de olsa ortadan kaldırmak yasaktır. Dolayısıyla aynı yasak aklın izalesi için de geçerli olur.

şöyle buyurmuştur: “Şeytan şüphesiz içki ve kumar yüzünden aranızda düşmanlık ve kin sokmak ve sizi Allah’ı anmaktan, namazdan alıkoymak ister”¹⁵² Böylece içkinin, günah ve taşkınlığa yardımcı olacağı ortaya çıkmıştır.

Neslin korunması: Mekki olan teşride zinanın haramlığı gelmiş; eşler ve câriyelerle olan ilişkiler hariç edep yerinin korunması emredilmiştir.

Malın korunması hakkında ise; zulmün, yetim malı yemenin, israfın, haksızlığın, ölçü ve tartıda hile yapmanın, yeryüzünde fitne ve fesat çıkarmanın ve benzeri hususların haram kılındığını görüyoruz.

[49] **İrzin korunması da,** nefse eza ve işkence verici şeylerin yasaklanması esası altına girmektedir.

Bunlar, korunması istenilen esasları ortadan kaldırmaya yönelik şeylerle ilgilidir. Öbür taraftan bunlara vücut verme ve devamlarını sağlama yönünden de aynı şekilde gerekli önlemler alınmıştır. (Yani Mekki teşri ile esaslar belirlenmiş, Medenî teşri ile de tamamlama yoluna gidilmiştir.) Son dört esasta bu açık. Dinin korunması esasına gelince, ona vücut verme ve devamını sağlama kalp ile tasdik, organlarla da itaat yoluyla gerçekleşir. Kalp ile tasdik, Allah’a, peygamberine ve âhiret gününe imandan gözetilen maksadı ortaya koyar. Böylece Medenî teşri içerisinde mufassal olarak gelen diğer imânî şeyler¹⁵³ bu esastan dallanmış (teferrû) olacaktır. İmânî asıl ise Mekki teşride gelmiş oluyor. Organlarla itaatte bulunma (tek bir yükümlülüğün icrasıyla da olsa) bir şekilde hasıl olmakta; bundan sonrası artık o ilk itaatin tamamlayıcı unsurları sayılmaktadır. Mekki teşri içerisinde bu meyanda olmak üzere şehâdet kelimesini söylemek, namaz kılmak ve zekat vermek esasları getirilmiştir. Bunlarla itaat mânâsı gerçekleşmiştir. Oruç ve hac ise, mükemmil (tamamlayıcı) unsurlardan olmak üzere Medenî teşri içerisinde yer almaktadır.¹⁵⁴ Çünkü hac ataları Hz. İbrahim’den tevarüs edilmiş olarak Araplarca işlenen fiillerdendi.

[50] İslâm geldi ve onların bozmuş oldukları kısımları düzelterek onları

152. Mâide 5/91.

153. İmanın şubeleri, Allah ve Rasûlüne muhabbet gibi.

154. Organlarla itaatte bulunma küllî esası içerisine dahildir demiyoruz. Çünkü bu mücmellik ve küllî kavramlarında genişliğe gitmek gibi bir sonucu gerektirecektir. Aksine bunlar dini tamamlayan unsurlardan olmaktadır. Çünkü hac, müslümanların birlik ve beraberlik gösterisi olan bir toplantıdır ve orada onların birbirleri ile tanışmaları ve kaynaşmaları sağlanmakta; güç gösterisi doğmaktadır. Oruç da, emirlere uyma, yasaklardan da geri durma melekesinin gelişmesi için nefsin terbiye ve eğitilmesini tamamlayıcı rol oynamaktadır. Bu durumda hac ve oruç, dinin korunması zarûrî esasının tamamlayıcı unsurları olmaktadır.

tekrar meşrû olan hacca döndürdü¹⁵⁵. Oruçta da durum aynıdır. Cahiliye devrinde insanlar Aşûra gününde oruç tutuyorlardı; Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vasselâm] da o günde tutuyordu. Medine'ye geldiği zaman hem kendisi tutmuş hem de ashabına tutmalarını emretmişti. Ramazan orucu ile neshedilinceye kadar durum bu şekilde devam etmişti. Aşûra günü orucu hakkında Hz. Âişe hadisine bakınız.¹⁵⁶ Bu durumda Medenî teşrî hac ve orucu sağlama bağlamış ve "*Bu gün size dininizi tamamladım...*"¹⁵⁷ buyurduğu en büyük günündeki yerleşmiş olduğu şekil üzere onları ibkâ etmiştir. Bu durumda onlar için Mekki teşrî içerisinde genel anlamda bir asıl bulunmaktadır.¹⁵⁸ (Küllî esas gibi gözüken ve) Medine döneminde teşrî kılınan cihad ise, aslında Mekke'de ortaya konulmuş bulunan iyiliği emretme, kötülüğü önleme genel prensibinin (en önemli bir) uzantısı olmaktadır. "*Ey Oğulcuğum! Namazı kıl, iyiliği buyurup, kötülüğü önle...*"¹⁵⁹ vb. gibi Mekki âyetler, onun aslı olan prensibi koyuş oluyordu.

DOKUZUNCU MESELE¹⁶⁰:

Her bir şer'î delilin küllî olarak kabul edilmesi mümkündür; onların sîga ve lafız itibarıyla genel ya da husûsî olmaları arasında fark yoktur. "*Mü'minlere değil sade sana mahsus olmak üzere*" [51]

155. Bu izah, asıl tezi destekleyecek türden değildir. Çünkü tez, Medenî teşrî içerisinde eğer küllî bir esas varsa, o mutlaka Mekke'de teşrî kılınan daha genel bir esasın ya cüzü ya da onun tamamlayıcı unsurudur, şeklinde idi. Çünkü onların ifsad edip bozdukları şeyin ıslahı ancak Medine döneminde sözkonusu olmuştur.

156. Hadis için bkz. Buhârî, Tefsir, 2/24 ; Savm, 1, 69 ; Müslim, Sıyam, 111 vd. Müellifin buradan maksadı, oruç gibi bir ibadet şeklinin Mekke döneminde iken var olduğunu ortaya koymaktır. Bunun ispatı için de Hz. Peygamber'in (as.) Aşûra gününde oruç tutması yeterlidir. Çünkü o, kendisine peygamberlik geldikten sonra kesin olarak şer'îat üzere amel etmiş oluyordu. Bu orucun sırf kendisine ait olması da, orucun esas meşrûiyetinin Mekke döneminde olduğunu engellemez.

157. Mâide 5/3.

158. Bu izah oruç için geçerli ise de hac için yukarıdaki notumuzda da işaret ettiğimiz gibi pek isabetli değildir.

159. Lokmân 31/17.

160. Bu meselenin bir benzeri, Makâsîd bölümünün dördüncü nev'inde dokuzuncu meselede geçmişti. Aralarındaki tek fark, orada şer'îatin mükellefler açısından genel olduğu idi. Burada ise, şer'î delilin genel olarak alınacağı hakkındadır. Öyle görünüyor ki, burada işlenen mesele, orada işlenen meselenin tabii bir sonucu olmaktadır. Çünkü madem ki, şer'îat geneldir ve belli bir ferde ya da fertlere mahsus değildir, öyle ise bütün delillerin —lafzî genel olmasa ve özel bir konu hakkında olsa bile— genel olarak değerlendirilmesi gerekecektir. O yüzden de, burada kullanılan ➤

re...¹⁶¹ ve benzeri nasslarda olduğu gibi, bir delil tarafından şahsa özelliği belirtilen konular bu kâidenin istisnâsını teşkil eder.

Bunun delili şudur: Kendisine dayanan nass, ya küllîdir ya da cüzîdir. Eğer küllî ise, zaten maksat hasıl olmuş demektir. Yok cüzî ise, bu cüzîlik esas teşrî hasebiyle değil nassın inmesine sebep olan olay hasebiyledir. Dolayısıyla öylesi durumlarda da nassın hükmü genel kabul edilir. Buna şu hususlar delalet eder:

1. Esasta teşrîin genel oluşu. Bu konuda şu âyetler hatırlanabilir: *"Ey insanlar! Doğrusu ben ... Allah'ın hepiniz için gönderdiği peygamberiyim"*¹⁶², *"Ey Muhammed! Biz seni bütün insanlara ancak müjdeci ve uyarıcı olarak göndermişizdir"*¹⁶³, *"Sana da insanlara gönderileni açıklayasın diye Kur'an'ı indirdik"*¹⁶⁴ Bu husus kesin olmaktadır ve bu kesinlik, Huzeyme'nin şehadeti¹⁶⁵, Ebû Bürde'nin oğlağı¹⁶⁶ konusunda vârid olan hadislerle bozulacak değildir. Hadiste de şer'iatın genelliği bildirilmiş ve *"Ben kızıl ve siyah tenlilere (yani bütün insanlara) gönderildim"* buyurulmuştur.¹⁶⁷
2. Kıyasın meşrûluğu ilkesi: Kıyasın anlamı, sığası özel olan bir nassı, mânâ bakımından genelleştirmekten başka birşey değildir. Kıyasın meşrûluğu, üzerinde ittifak edilen bir husustur. Eğer cüzî hakkındaki delilin küllî olarak ele alınıp genelleştirilmesi caiz olmasaydı, o zaman kıyas imkânı kalmazdı.
3. Yüce Allah'ın şu buyruğu: *"Sonunda Zeyd eşiyle ilgisini kes-tiğinde onu seninle evlendirdik ki, evlatlıkları eşleriyle ilgi-*

delillerle orada kullanılan delillerin bir kısmının aynı olduğu görülmektedir. Orada aklî yönden istidlâlde bulunmaya biraz daha ağırlık vermiş ve sonra da mesele üzerine çok değerli bazı faydalar ortaya koymuştu. Müellif, burada meseleyi zikredip bunun o mesele üzerine bina edilmiş olduğunu söyleyebilirdi. Ancak burada, orada temas etmediği bazı hususları ele almıştır ki, meselenin ortaya koyduğu yenilik de bu oluyor.

161. Ahzâb 33/50.

162. A'râf 7/158.

163. Sebe' 34/28.

164. Nahl 16/44.

165. Yani mâlî konularda sade onun şehâdeti ile yetinildiğini bildiren hadis.

166. Ebû Bürde'nin oğlağı kurban edilemeyecek kadar küçüktü. Ancak —başka imkânı da bulunmadığı için olmalı— Hz. Peygamber onun hakkında: (Kes, fakat) senden başkası için o yeterli olmayacaktır" buyurmuştu. (Hadis için bkz. Ahmed, 4/303).

167. Bu lâfızla bulamadık. "Tüm insanlara gönderildim" ifadesi ile gelen hadis için bkz. Buhâri, Teyemmüm, 1; Salât, 56 ; Nesâî, Gusl, 26 ; Dârimî, Salât, 111.

lerini kestiklerinde onlarla evlenmek konusunda mü'minlere bir sorumluluk olmadığı bilinsin"¹⁶⁸. Burada evlendirme fiilinin, genellik ya da başka birşey gerektirecek bir sığası yoktur. Ancak Yüce Allah, onun bir örnek olması için peygamberine böyle emrettiğini açıklamış ve bunun gerekçesini de "... mü'minlere bir sorumluluk olmadığı bilinsin" diye beyan buyurmuştur. Başka bir âyetinde de: "Allah'ın Rasûlünde sizin için güzel bir örnek vardır"¹⁶⁹ buyrulur. Allah Rasûlüne has olmak üzere Yüce Allah bazı özellikler kılmıştır: Kadının kendisini ona hibe etmesi, eşlerinin kendisinden sonra başkalarına haram olması, dört kadından fazlasıyla evli olmasına izin verilmesi gibi. Buna rağmen onunla ilgili olan bu evlendirme işinin hükmü genelleştirilmiş; ona has olan istisnâî birkaç hüküm hariç kendisine hitap eden deliller genelleştirilme hükmü dışına çıkmamıştır. Bu durumda, başkaları hakkında özel olarak gelen nassların —genel bir lafızla gelmese bile— genellik ifade edeceği daha da açıklık kazanacaktır. Mutlak ifadeler de aynı şekilde, genel olarak değerlendirilecektir.

4. Hz. Peygamber [^{aleyhissalâtu} ^{veselâm}] bu hususu hem sözü hem de fiili ile açıklamışlardır. Sözlü açıklamasına misal: "*Benim bir kişi hakkındaki hükmüm, cemâat için de hükmüm demektir*"¹⁷⁰ Birçok kere kendisine özel konular hakkında başvurup aldıkları cevaplar karşısında, "Bu sadece bize mi hastır? Yoksa bütün insanlar için geçerli midir?" diye sorduklarında: "*Bilakis bütün insanlar içindir*" buyurmuştur. "*Gündüzün iki ucunda ve gecenin gündüze yakın zamanlarında namaz kıl. Doğrusu iyilikler kötülükleri giderir*"¹⁷¹ âyetinin inişine sebep olan mesele¹⁷² ve benzerlerinde olduğu gibi. Hz. Peygamber [^{aleyhissalâtu} ^{veselâm}] kendisini insanlar için bir örnek (nümûne-i imtisâl) olarak takdim etmiştir. Nitekim oruç tutma niyeti ile birlikte cünüb olarak sabahlama, guslün sünnet mahallerinin karşılaşmasından gerekeceği hadislerinde bu husus gâyet açık olarak ortaya çıkmaktadır. Onun (sehiv secdesi hakkında): "*Ben, sünnet olması için unutu-*

[52]

168. Ahzâb 33/37.

169. Ahzâb 33/21.

170. Tenkidi hk. bkz. Keşfu'l-hafâ, 1/436.

171. Hûd 11/114.

172. Adamın biri, karısını öpmüş ve öylece namaza gelmişti. Durumunu sordu. Bunun üzerine de iyiliklerin kötülükleri götüreceği âyeti indi. Bu durumun kendisine mi has olduğunu sorunca da Hz. Peygamber: "Hayır! Bütün ümmet içindir" buyurdu. (bkz. Buhârî, Mevâkîf, 4 (134).

rum ya da unutturulurum"¹⁷³ demesi; "Benim nasıl namaz kıldığımı görüyorsanız, siz de öyle kılın"¹⁷⁴; "Hac menâsini benden alınız"¹⁷⁵ buyurması bu hususu dile getirmektedir. Benzeri deliller çoktur.

ONUNCU MESELE:

Şerî deliller iki kısımdır:

a) Akli burhan tarzında gelen deliller. Bunlarla, istenilen sonuca ulaşılacak istenir ve bu deliller bir nevi muhaliflere karşı nasıl delil getirileceğini öğretmek amacı taşır. Bu deliller, ilk plânda bu amaç için konulmuştur. Bu tür deliller içerisinde bütün akli deliller girer. Ayrıca akli delil mesabesinde olanlar da onlara katılır. Örnekler: "Eğer yerle gökte Allah'tan başka tanrılar olsaydı, ikisi de bozulurdu"¹⁷⁶; "And olsun ki: 'Muhammed'e elbette bir insan öğretiyor.' dediklerini biliyoruz. Kastettikleri kimsenin dili yabancıdır; Kur'ân ise fâsih Arapça'dır"¹⁷⁷; "Biz bu Kur'ân'ı yabancı bir dil ile ortaya koysaydık: âyetleri uzun açıklanmalı değil miydi? Bir Araba yabancı bir dille söylenir mi?" derlerdi"¹⁷⁸; "Gökleri ve yeri yaratan, onların benzerini yaratmaya kâdir olmaz mı?"¹⁷⁹; "İbrahim: 'Şüphesiz Allah güneşi doğudan getiriyor; sen de batıdan getirsene.'" dedi. İnkâr eden şaşırıp kaldı"¹⁸⁰; "Sizi yaratan, sonra rızıklandıran, sonra öldüren daha sonra da diriltten Allah'tır. O'na ortak koştuğunuz şeylerden böyle birşey yapan var mıdır?"¹⁸¹... Bu türden olan deliller hem inanana hem de karşı çıkana getirilebilir. Çünkü bunlar, akli başında olan herkesçe zaten belli şeylerdir. Do-

[53]

173. Muvatta, Sehv, 2 (1/100). İbn Abdilber şöyle der: Bu hadisi, müsned ya da maktû Hz. Peygamber'den rivâyette bulunan bir başkasını bilmiyorum. Bu hadis, Muvatta'da yer alıp da diğer hadis kitaplarında şöyle ya da böyle bulunmayan dört hadisten birini teşkil eder. Hadisin mânâsı genel prensiplere uymaktadır. Şifa'da hadisin sahih olduğu söylenmiştir. el-Hâfız (İbn Hacer), hadisin bir senedi olmadığını söylemiş ve bütün aramalara rağmen İmam Mâlik'ten 'belâğ' ifadesiyle yapılan rivâyetinden başka yerde bulunamadığını belirtmiştir.

174. Buhârî, Ezan, 18 ; Edeb, 27 ; Dârimî, Salât, 42 ; Ahmed, 5/53.

175. Nesâî, Menâsik, 220 ; Müslim, Hac, 310 ; Ebû Dâvud, Menâsik, 77.

176. Enbiyâ 21/22.

177. Nahl 16/103.

178. Fussilet 41/44.

179. Yâsin 36/81.

180. Bakara 2/258.

181. Rûm 30/40.

layısıyla sadece aynı inancı paylaşan kimselere karşı getirilmez.

- b) İslâm inancını paylaşan kimseler hakkında getirilen deliller. Bunlar teklîfî hükümler getiren nasslardır. Mükelleften bir-şeyin yapılmasını ya da terkini isteyen emir ve nehiy kiplerinin delâleti gibi. Ayrıca "*Öldürülenler hakkında size kısas yazıldı (farz kılındı)*"¹⁸², "*Size oruç yazıldı*"¹⁸³, "*Oruç gecesinde size cinsî ilişki helal kılındı*"¹⁸⁴ gibi nasslar¹⁸⁵ da bu türden delillerdir. Bu ve benzeri nasslar, bir delil ikâmesi için gelmemiş; istidlâl makamında da gelmemişlerdir. Aksine bu nasslar ile bazı hükümler getirilmekte ve onların kabulüne karşılanılması, boyun eğilerek gereği ile amel edilmesi istenmektedir. Bunların dayanağı olan temel delil, onları getiren peygamberin doğruluğunu gösteren mucize olmaktadır. Mucize delili sabit olunca, onun doğruluğu da sabit olur. Doğruluğu sabit olunca da, mükellef üzerine getirilen yükümlülük sabit olacaktır.

Âlim, birinci türden delil getirdiği zaman, o delil, sanki âlimin kendisi tarafından 'vaz' ediliyormuş gibi, inşâî türden olur. İkinci türden bir delil kullandığı zaman, onu ilzam ve iltizam şekliyle gereğini anlamak ve ona boyun eğmek için almış oluyor anlamına gelmektedir. Bu durumda 'delil' lafzı, her iki tür için de kullanıldığı zaman, müşterek lafızlar gibi kullanılmış olur; çünkü birinci anlamında delil, ikinci anlamındaki delilden farklıdır. Delil lafzı, birinci anlamında ulemaca meşhur olan ıstilah üzerinde kullanılmış olur. İkinci mânâsında ise mucizenin ortaya çıkardığı bir sonuç olur ve bu haliyle delilden maksat sadece kabul gören bir söz demektir.

ONBİRİNCİ MESELE:

Delil, lafız hakkında hakikat olduğu zaman, onunla mecâzî mânâyâ istidlalde bulunulamaz. Ancak müşterek lafzın umumu¹⁸⁶ [54] vardır (ve umumdan hareketle müşterek lafzın her bir mânâsı aynı

182. Bakara 2/178.

183. Bakara 2/183.

184. Bakara 2/187.

185. Bu tür nasslar emir ve nehiy kipi içermemekle birlikte, talep anlamında olan haber cümleleridir. O yüzden müellif, ayrıca bunları da zikretmiştir.

186. Hanefiler ile Şâfiî ve Mutezili mezhebinden bazıları, lafzın hem hakikat hem de mecaz anlamda birlikte kullanılamayacağını söyler. Çoğunluk Şâfiiler, el-Kâdi ve bazı Mutezile mensupları ise, bunun mutlak

anda kastedilmiş olabilir) görüşü kabul edilirse bu bir istisna olur. Bu durumda şart olarak da o lafzı o mânâda Arapların kullanır olması ileri sürülür. Bu şart bulunmadığı zaman ise bilinen dışında başka mânâda kullanılamaz.

Şartın varlığı ile beraber müşterekin her mânâsının aynı anda kastedilebileceğine örnek: “Ölüden diri, diriden ölü çıkarırsın...”¹⁸⁷ âyetidir. Bir grup bu âyetteki hayat ve ölümden maksadın hakikî anlamda hayat ve ölüm olduğunu söylemişlerdir. Bu anlamda âyet meselâ, ölü nutfeden canlı insanın çıkarılması; canlı insandan ölü nutfenin çıkarılması şeklinde ya da buna benzer anlamlarda anlaşılır. Başka bir grup ise, hayat ve ölüm kelimelerini “Ölü iken kalbini dirilttiğimiz... kimsenin durumu...”¹⁸⁸ gibi âyetlerde kullanıldığı gibi mecâzî anlamda tefsir etmişlerdir. Bir başka grup¹⁸⁹ ise müşterek lafzın umûmu vardır görüşünden hareketle âyetten her ikisinin de birden murat olduğunu iddia etmişler ve böylece lafzın hem hakikat hem de mecaz anlamda kullanıldığını söylemişlerdir. Bu esasla ilgili pek çok örnek vardır.

Şartın bulunmaması haline örnek: “Ey inananlar! Sarhoşken, ne dediğinizi bilene kadar, cünübken —yolcu olan müstesnâ— gusledene kadar namaza yaklaşmayın”¹⁹⁰ Müfessirler buradaki sarhoşluktan (sekr) maksadın hakikat mânâda sarhoşluk ya da mecâzî mânâda uyku sarhoşluğu olduğunu söylemişlerdir. Cünüblük ve ondan dolayı gusülden maksadın da hakikat mânâda bilinen şey olduğunu söylemişlerdir. Eğer sarhoşluk sözcüğü, gerçek anlamda içki içmeden doğan sarhoşluğun kastedilmesi yanında, takvaya itibarla ibadetin kabulüne engel olan gaflet, şehvet ve dünya sevgisi sarhoşluğu diye tefsir edilecek olursa; cünüblükten maksat, günah kirlerine bulanmak, gusül ise tevbe etmektir¹⁹¹ denilecek olursa, işte bu şekilde yapılacak tefsirler muteber olmayacaktır.

surette caiz olduğunu benimser. Ancak her iki anlamın bir anda kullanılması imkânsız olursa o zaman bunun bir istisna olacağını belirtirler. Meselâ emir kipinin hem emir hem de tehdid anlamında kullanılması gibi. Çünkü emir gereklilik ortaya koyar; tehdid ise terki gerektirir. Dolayısıyla aynı kipten hem emir hem de tehdit anlamlarını bir anda kastetmek mümkün olmaz. İmam el-Gazzâlî ile Ebû'l-Huseyn, bunun ancak aklen caiz olduğunu, dil bakımından câiz olmayacağını söylemişlerdir. Ancak müfred dışında tesniye (ikil) ve cemi (çoğul) durumlarında dil bakımından da bunun câiz olabileceğini söylemişlerdir.

187. Âl-i İmrân 3/27.

188. En'âm 6/122.

189. Asıl örnek bu kısım olmaktadır.

190. Nisâ 4/43.

191. Yani hakikat mânâsı yanında mecaz anlamında da böyledir demek. Zira sûfiyyeden işâri tefsirlerde bulunan zevat, bu gibi nasslardan maksadın sadece mecâzî mânâyı münhasır olduğunu söylememektedirler.

Çünkü Araplar, bu gibi yerlerde bu anlamlarda bu kelimeleri kullanmazlar ve bu kelimelerin bu anlamlarda kullanıldığını bilmezler. Çünkü Arap cünüblük ve gusül kelimelerinden hakikat mânâları dışında birşey anlamaz. Benzeri bir diğer örnek de: "Ayakkabılarını çıkar"¹⁹² âyeti hakkındadır. Bazıları âyetteki "na'leyn" (iki ayakkabı) dan maksadın iki âlem (dünya ve ahiret) olduğunu söylemişlerdir. Ancak bu mânâlar, bu lafızlar için Araplarca ne hakikat ne de mecaz olarak bilinmeyen şeylerdir. Yine Hz. Peygamber'in [^{aleyhissalâtu vesselâm}] "Tedavi olun; çünkü derdi indiren Allah mutlaka devasını da indirmiştir"¹⁹³ hadisinden, günah dertlerinden tevbe ile tedavi olunuz, işareti çıkarılmıştır. Bütün bu yorumlar geçerli değildir. Şer'i delillerin bu şekilde kullanılmaları doğru olmaz. Böyle bir tavrın sahih olmadığını gösteren en güçlü delil; Kur'an'ın Arapça ile, Arapların dili ile gelmiş olmasıdır. Sünnet de aynı şekilde Arapların anlayabileceği bir dil ile gelmiştir. Bu tür yorumlar ise, onlarca bilinmeyen şeylerdir. Bu konu —Allah'ın izni ile — yerinde izah edilmiştir.¹⁹⁴ İlim erbabından olup tefsir sahasında söz sahibi bir âlimden böyle bir tefsir nakledildiği zaman gösterilecek tavır —Allah'ın izni ile— ileride ele alınacaktır.¹⁹⁵

[56]

ONİKİNCİ MESELE:

Her bir şer'i delil şu ihtimallerin birinden uzak değildir:

- İlk selef döneminde devamlı ya da çoğu kez olarak kendisi ile amel edilmiştir.
- Çok nadir olarak ya da belli bir dönem içerisinde amel edilmiştir.
- Asla kendisi ile amel edilmemiştir.

Böylece delille amel edilip edilmeme konusunda karşımıza üç kısım çıkmaktadır:

Birinci kısım: Devamlı ya da çoğu kez olarak kendisi ile amel edilmiş olması. Böylesi bir delili kullanma ve onun gereği ile amel etme konusunda herhangi bir problem bulunmamaktadır. Tabi olunması gereken sünnet, takip edilmesi gereken doğru yol budur. Delilin gereklilik (vücup), mendupluk ya da başka bir hü-

192. Tâ-Hâ 20/12.

193. Ebû Davud, Tıbb, 1.

194. Makâsîd bölümü, ikinci nev'i dördüncü meseleye bakınız. Kitap'la ilgili bahislerin dokuzuncu meselesinde de tekrar ele alınacaktır.

195. Yani ikinci fasılda dokuzuncu meselede. Orada Sehl b. Abdullah'tan bu tarzda yapılmış bazı âyetlerin tefsiri üzerinde durulacaktır.

küm gerektirir olması arasında bir fark yoktur. Meselâ, Hz. Peygamber'in [aleyhissalâtu vesselâm] sözlü beyanları yanında fiili ile tahâret, her çeşidi ile farz ve nafilâ namaz hükümlerini bildirmesi, şartları ile birlikte zekâtı açıklaması, kurban, akıka, nikah, talak, alış-veriş ve şerfatta yer alan diğer hükümleri söz, fiil ya da takrir (tasvib, onay) yolu ile açıklaması gibi. Onun ve ondan sonra gelen ashabının uygulaması da devamlı ya da çoğu kez, bu açıklamalar doğrultusunda meydana gelmiştir. Genel olarak bu gibi yerlerde söz ile uygulama birbirine uygun düşmüş ve herhangi bir şekilde çelişmemiştir. Böyle bir durumda daha sonra gelen ümmetin herhangi bir kayıt aranmaksızın bu tür delilleri kullanmaları ve onların gereği ile amel etmeleri konusunda en ufak bir kuşku bulunmamaktadır. Kim buna muhalefet eder ve ilk nesillerin amel ettikleri deliller doğrultusunda amel etmezse, onun hakkında Hükümler bahsinde külliliğin ve cüziliğin dikkate alınması konusundaki husus geçerli olacaktır.¹⁹⁶ Oraya bakılsın. Burada tekrara gerek duymuyoruz.

[197] **İkinci kısım:** Nâdir hallerde, ya da belli bir hal ya da zaman da kendisi ile amel edilen kısım. Bu durumda bu kısımdan olmayan başka bir delil tercih edilmiş, devamlı¹⁹⁷ ya da çoğu kez o kullanılmış oluyor demektir. İşte o diğeri, tabi olunması gereken sünnet, takip edilmesi gereken yol olmaktadır. Nadir olarak kendisi ile amel edilen delile gelince, onun üzerinde durmak ve gereği doğrultusunda amel etmek üzerinde düşünmek, daha yaygın ve daha çok amel edilen delil üzerinde sebat göstermek gerekecektir. Çünkü ilk nesillerin o delile muhalif olan delil üzerinde amelde devamlılık göstermeleri ya şer'î bir gerekçeden, ya da şer'î olmayan bir gerekçeden dolayı olacaktır. Şer'î olmayan bir gerekçeden dolayı olması ihtimali batıldır. Şu halde mutlaka şer'î bir gerekçeden dolayı onunla amelde istikrâr göstermiş olmalıdırlar.¹⁹⁸ Durum böyle olunca nadir hallerde istidlalde bulunulan delil ile amel etmek,

196. Külliliğin ve cüziliğin dikkate alınması mânâsı açık değildir. Orada geçen husus, af kapsamına giren noktalarda kendisini gösterir.

197. Burada sözü edilen ya da selefın çoğunluğunun tatbikatı gibi hâricî bir durum onun mukabilinde kendisi ile devamlı surette amel edilen bir delilin varlığından söz etmek uygun değildir.

198. Bu usûlcülerin tercih bahislerinde anlattıkları Medine ehlinin ameli, Râşid halifelerin ya da selefın çoğunluğunun tatbikatı gibi hâricî bir durum sebebiyle yapılan tercihten başka bir tür tercih olmaktadır. Burada söz konusu olan —bu hâricî bir durumla olsa da— o mânâda bir tercih değildir. Hz. Peygamber'in ameli, ondan sonra gelen sahâbe ve tâbiînin tatbikatı o delil üzere olmuş, muhalefeti gerektiren bir sebep olmadıkça ona muhalefet yoluna gitmemişlerdir. Bunun amel ile araştırılan mânâ arasında teâruz doğuran hâricî bir durumdan dolayı yapılan bir tercih sayılmasına bir mani yoktur. Çünkü aslında, teâruz iki haber arasında olmaktadır; amelin muârzılığı ise tâbî olmaktadır.

—hakikatte bir teâruzdan söz edilmese de¹⁹⁹— selefın amel için araştırdıkları mânâya ters düşmüş olur. Bu durumda mutlaka onların araştırdıkları delili araştırmak ve onların üzerinde devamlı olarak bulundukları delile uygunluk göstermek gerekecektir. Sonra, nadiren amel edilen delil ile, çoğu kez kendisi ile amel edilmiş olan delilin muhayyerlik gerektirecekleri²⁰⁰ farzedilse bile, selefın o delille devamlı olarak amel etmiş olmaları, bunun mutlak bir muhayyerlik olmadığını ortaya koyar. Aksine, onların üzerinde devamlı bulundukları delil, —diğeri ile amelde bir beis olmasa bile— bir anlamda daha öncelikli olacaktır. Aynen mübahla mendûbun karşı karşıya gelmesi durumunda olduğu gibi. Çünkü bunların konumu, mükellefin işlemesine nisbetle tercihe bırakılan şeye benzetilmektedir. Çünkü mendûbun kısmen²⁰¹ terkinde bir günah bulunmamaktadır. Dolayısıyla mükellef mendup ve mübah karşısında bir nevi muhayyer gibi olmaktadır. Ancak aslında durum öyle değildir; mendûbu işlemesi, mübahı işlemesinden daha uygun olmaktadır. Aynı durum konumuz için de geçerlidir. Buna ilaveten usûlcüler, kadâyâ a'yân diye anılan şahsa/hale özel nitelikli nassların bir başka delille desteklenmedikçe kendi başlarına delil olarak kullanılamayacaklarını da söylemişlerdir. Çünkü bizzat kendisinde ihtimal bulunduran bu deliller öte taraftan, sürekli yapılagelen amele ters düşmeme imkânı da taşımaktadır (o yüzden kendileri ile amel edilebilmesi için başka bir delil ile desteklenmesi şartı aranmıştır). Hükümler bahsinde geçen ve bazı sahabîlerin bazı mübahları terkettiklerini bildiren (ve onların sanki bu şeylerin mübah olmadığını düşüncesinde oldukları intibahı veren) durumlar bunlardandır. Durum böyle olunca, bu az amel edilmiş delilin karşısında bulunan delil ile amel etme tarafı ağır basmış olacaktır. Bu kısım için pek çok örnek bulunmaktadır. Ancak bunlar iki gruba ayrılırlar:

1.

Az amel edilmesinin makul bir izah ve sebebi olan deliller. Bu türden olanlarda, sebebin ortadan kalkması durumunda sonuç da ortadan kalkacak şekildedir. Bunun bir çok yerleri vardır; tahdid edilmiş sınırları veya tayin edilmiş vakitleri vb. beyan için vukû bulması gibi.

Meselâ, Cibril'in (as.) Hz. Peygamber'e iki gün imamlık yaptığı-

199. Yani çoğu kez kendisi ile amel edilen delil karşısında zayıf kalacağından dolayı.

200. Çünkü bunlar, birbiri ile teâruz halinde bulunan ve birini diğerine tercihi gerektirecek bir delil bulunmayan iki delil durumunda olmaktadır.

201. Daha önce de geçtiği gibi, mendûbun bütün olarak terki sakıncalıdır. Zira cüz itibarı ile mendup olan birşey, küll itibarı ile ele alındığında vacib olmaktadır.

nı bildiren hadis²⁰²; Hz. Peygamber'in [^{aleyhissalâtu} ^{veselâm}] namaz vaktini so-
 ran kimseye: "*Bizimle birlikte bu iki gün namaz kıl*" buyurması
 bu türdendir. Hz. Peygamber'in [^{aleyhissalâtu} ^{veselâm}] bu soruya cevap olsun i-
 çin, namazı ikinci günde vakitlerin tam sonunda kılmış olması,
 kişinin tercihine bırakılan ve artık öte aşması imkânı bulunma-
 yan vaktin en son dilimini bildirmek içindir. Sonra Hz. Peygamber
 [^{aleyhissalâtu} ^{veselâm}] yazın, şiddetli sıcağın biraz serinlemesini beklemek, yol-
 culukta iki namazı birleştirerek kılmak vb. gibi bir mazeret olma-
 [59] dıkça devamlı olarak namazı vaktin ilk anlarında kılmıştır. "*Kim*
güneş doğmadan önce bir rekat kılabilirse, o kişi sabah namazına
yetişmiş olur...."²⁰³ hadisi de aynı şekilde, mutlak olmayıp özür
 vakitleri ile ilgili açıklama yapmak içindir. Onun içindir ki, normal
 şartlarda bu vakitte namaz kılma gerçekleşmemiştir. Bunun içindir
 ki, "*Sabah namazını aydınlatın*"²⁰⁴ hadisi doğrultusunda amel et-
 me görüşünün zayıf kaldığı (mercuhluğu)²⁰⁵ anlaşılmış olur. Eğer
 hadis sahih değilse, zaten durum açık olur. Ebû Mesûd el-Ensârî'n-
 in, namazı vaktin sonuna bırakması yüzünden el-Muğîre b. Şu-
 be'ye ; Urve b. ez-Zübeyr'in de aynı şekilde Ömer b. Abdülaziz'e tep-
 ki göstermelerinin izahı da bu yolla anlaşılmaktadır. Urve bu karşı
 çıkması sırasında, Hz. Âişe'nin: "*Hz. Peygamber [^{aleyhissalâtu} ^{veselâm}] ikin-*
di namazını güneş evin içerisinde iken henüz (batıya doğru meyle-
dip de duvara vurup) zâhir olmadan kıları"²⁰⁶ sözünü delil ola-
 rak kullanmıştır. Hadiste geçen 'kıları' ifadesi, örfe'nin işin çokça
 böyle yapıldığını gösterir. Bu haliyle o, Hz. Peygamber'in [^{aleyhissalâtu} ^{veselâm}]
 üzerinde devamlı olduğu bir hususa muhalefet konusunda ona kar-
 şı delil getirmiş oluyordu. Nitekim Ebû Mesûd da, el-Muğîre'ye kar-
 şı Cibril'in indiğini, Hz. Peygamber'e namaz kıldırıldığını ve sonunda
 da "*İşte bu şekilde emrolundun*" dediğini ifade eden hadisi delil
 olarak kullanmış oluyordu. Hz. Ömer de cuma günü kendisi min-
 [60] berde hutbe irad ederken mescide giren kimseye "Bu hangi sa-
 at?"²⁰⁷ demesi vb. de bu türden olmaktadır.

Hz. Peygamber [^{aleyhissalâtu} ^{veselâm}] Ramazan gecesini mescidde ihya (te-
 ravih namazı kılarak) etmişti. Sonra cemaatin çoğalması sebebiyle
 onlara farz olabilir endişesiyle bunu terketti. Daha sonra hem ken-
 disisi hem de Hz. Ebû Bekir, farklı bir uygulamaya gitmediler. Hz.

202. Müslim, Mesâcid, 166 ; Ebû Davud, Salât, 2.

203. Buhârî, Mevâkit, 28 ; Müslim, Mesâcid, 261-265 ; Ebû Davud, Salât, 4.

204. Tirmizi, Salât, 3.

205. Çünkü bu şekilde amelde bulunmak az olmuştur.

206. Ebû Davud, Salât, 4. Güneş henüz dik iken pencere ya da kapıdan vuran güneş evin ortasına düşer, eğilip de batıya doğru kaydıkça duvara da düşmeye başlar.

207. Yani amel edilegelen böyle değil demektir. Çünkü onlar cuma için erken-
 den geliyorlardı.

Ömer devri gelince, o teravih namazını cemaat halinde kıldırdı; çünkü farz olma endişesi artık yoktu. Sonra bu namazın gecenin sonunda kılınmasının, kendisinin yaptığı bu işten daha faziletli olduğunu hatırlatmadan da geri kalmadı. Bunun içindir ki, sahabe ve tâbiîn neslinden ileri gelen simalar, yatsı namazını kıldıktan sonra evlerine gidip; teravih namazını cemâatle kılmazlardı (gecenin sonunda kendi evlerinde gecelerini ihya ederlerdi). İmam Mâlik de, güç yetirebilen kimseler için bunu müstahap görmüştür.

Hız. Âişe, Hız. Peygamber'in [aleyhissalâtu vesselâm] kuşluk namazını terketmesini işte bu şekilde izah etmiştir. Kendisi ise, onun terkinin gerek-tiren illet ortadan kalktı gerekçesi ile kuşluk namazını kıldırdı. O şöyle diyor: "Hız. Peygamber'in [aleyhissalâtu vesselâm] kuşluk namazı kıldığını asla görmedim.²⁰⁸ Ben ise bu namazı kılıyorum" Başka bir rivâyette ise şöyle demiştir: "Ben gerçekten o namazı kılıyorum. Muhakkak ki Rasûlullah bazı amelleri yapmayı arzu ettiği halde, insanlar onlarla amel ederler de sonra onlara farz kılınır korkusundan dolayı onları terkederdi"²⁰⁹ Hız. Âişe, kuşluk namazını sekiz rekat olarak kıldırdı ve sonra da: "Ebeveynim kabirden çıksa bile yine onları terketmem"²¹⁰ derdi. Şimdi biz, (terk delilini) Hız. Âişe'nin anladığı şekilde Hız. Peygamber'in kuşluk namazına müdavimliği terkinin gerekçesine dayandığımızda, kuşluk namazını (müdavim olarak) kılmada herhangi bir sakınca kalmayacaktır.

Bunun bir benzeri de visal orucu ile ilgilidir: Hız. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] iftarsız peşi peşine oruç tutardı. Sonra bu orucu yasakladı [61] Sahâbe —Hız. Âişe ve daha başkaları— bu yasağın gerekçesini insanlara acıma şeklinde değerlendirdi ve içlerinden visâl orucu tutanlar oldu. Hepsi de bu orucu tutmadılar; içlerinden sadece buna güç yetirebilen ve bu oruç sonucunda zayıf düşüp de diğer so- rumluluklarını yerine getiremeyecek bir duruma düşmekten emin olan kimseler tuttu.

Bu kısmın örnekleri çoktur. Bunların alması gereken hükmü, her nasıl olursa olsun gâlib olan amele uygunluk ve nadiren meydana gelen uygulamaları onların yaptığı gibi terketmek ya da azalt-

208. Bu hadis, başka hadislerde gelen ve Hız. Peygamber'in kuşluk namazını dört rekat olarak kıldığını belirten hadislerle ters düşmez. Çünkü kuşluk namazı vakti genelde Hız. Peygamber'in eşleri yanında bulunmadığı bir vakittir ve Hız. Peygamber'in bu namazı kıldığı —kendisi görmese de— Hız. Âişe için sabit olmuştur. O yüzden de kılmalıdır. Eğer Hız. Peygamber bu namazı devamlı kılsaydı, o zaman Hız. Âişe'nin onu nasıl olsa görmesi gerekirdi. O yüzden de Hız. Âişe, Hız. Peygamber'in onda müdavim olmadığına hükmetmiştir.

209. Buhârî, Teheccüd, 5 ; Müslim, Müsâfirin, 77 ; Muvatta, Sefer, 29.

210. Yani kuşluk namazından aldığım huzur ve ferah, ölmüş ebeveynimi görmekten alacağım sevinçten daha büyüktür; dolayısıyla onları asla bırakmam, demektir.

maktır. Delil, bir sınır belirleme ve benzeri konularla ilgili ise, Hz. Peygamber [^{aleyhissalâtu} ^{veselâm}] döneminde cârî olan amel, evlâlığı üzere süregelecektir. Aynı şekilde sahabe ve selefden gelen konularda da durum, o konuda Hz. Peygamber'e muvafakat şeklinde olacaktır.²¹¹ Muvafakat etmedikleri gibi gözüken şeylere gelince, onlarda da durum aslında öyledir.²¹² Geçen üç örnek üzerinde durulduğu zaman bu durum açıklık kazanmaktadır:

Şöyle ki: Hz. Peygamber'in [^{aleyhissalâtu} ^{veselâm}] Ramazan gecesini mes-cidde ihya etmesi (teravih namazını kılması), sonra farz olur korkusuyla mutlak surette terketmesi durumu (yani endişe) daha sonrakî dönemlerde de geçerlidir. Bu durum, kendilerine uyulan müctehid imamlar, âlimler ve fazilet sahibi kimseler için de sözkonusudur. Çünkü bunlar, yaptıkları hususlarda ümmetin kendilerine uymaları için vardırırlar. Nitekim beyân bahsinde bu konu ele alınacaktır. Hal böyle iken, âlimin bir fiilde müdavim olduğunu gören bir cahil, o fiilin vacip olduğunu sanacaktır. Sedd-i zerâi' (yani kötülöklere götüreceğ yolların kapatılması) ise dinde istenilen birşeydir. Bu prensip, şer'iatta kesin bulunan esaslardan biri olmaktadır.

[62] Bu kitapta konu ele alınmıştır. Ancak sahabe amel etmişse, —teravih namazının cemaat halinde kılınmasında olduğu gibi— o zaman Hz. Peygamber döneminde nâdir olarak gerçekleştirilen uygulamaya doğrultusunda amel etmede bir sakınca olmayacaktır. Onların sünnetleri geçerlidir. Vâcib olma endişesinden Yüce Allah onları korumuştur. Kaldı ki onlar, teravih namazının evlerde kılınmasının daha uygun olduğu görüşünü taşımakla birlikte bir imam arkasında cemaatla kılma ve bunda devamlılık gösterme durumunda olmuşlardır. Ellerinden geldiği kadar da daha uygun olan durum doğrultusunda hareket etmeye çalışıyorlardı. Dolayısıyla hem sözlerinde hem de uygulamalarında hâkim olan, gecenin evlerde ihyasının daha doğru olduğu anlayışı idi. Bu yüzden bazı fakihler, Kur'ân'ı iyi bilmeyen ya da ancak başkalarına uymak suretiyle gayrete gelen kimseler için Ramazan gecelerini camilerde ihya etmenin daha isabetli olacağını söylemişlerdir. Böylece onun evlâlığı ruhsat gibi bir mazerete dayalı olmaktadır. Bazıları ise, mutlak sûrette evlerde kılmanın daha üstün olduğunu söylemişlerdir. Bu durumda, öyle ya da böyle Hz. Peygamber'in üzerinde müdavim olduğu şey (yani teravihin cemaatle devamlı kılınmaması), öncelikli olmakta;

211. Yani hüküm gâlib olan ile olacaktır.

212. Bunlarla ilgili hükmün, Hz. Peygamber zamanında amel edilen gâlibe uygun olmadığı sonucu anlaşılabilir. Ancak geçen üç örnekte de görüldüğü gibi, bunlarda da durum, muvafakat edilen hususlarda olduğu gibidir. Çünkü ihtilaf gözüken bu üç örneği şu noktaya döndürmek mümkündür: Bu gibi yerlerde dahi, evlâ olan, Hz. Peygamber (a.s.) zamanında cârî olan şekildir. Başkası ise, —makûl bir sebepten dolayı— her ne kadar haddizatında kendisi sahih ise de, zayıf (mercûh) kalmaktadır.

selef-i sâlihînin kabul gördüğü şey de yine sünnet telakkî edilmektedir. Bu yüzden de bazıları şöyle demişlerdir: "Mescidlerin teravih namazından tümünden uzak kalması da uygun olmaz. Çünkü böyle bir tutum, sahabe arasında süregelen amele ters düşmüş olur"

Kuşluk namazına gelince, Hz. Âişe'nin, Hz. Peygamber'i bu namazı kılariken hiç görmediğini söylemesi, Hz. Peygamber'in bu namazı çok az kıldığının bir delili olur. Sonra sahabeden de, hepsinin bu namazı kıldıklarına dair nakiller yoktur. İçlerinden sadece bazıları başkalarına örnek teşkil etmeyecek meselâ ev gibi yerlerde buna devam etmişler, bunu yaparken de bu ibadeti kendileri icad etmemişler; sâlih amellerde devamlılık gösterme prensibi gereği amel etmişlerdir. Çünkü Hz. Âişe, bu namazın vâcib kılınması korkusu olmasaydı, Hz. Peygamber'in bu namaza devam edeceği inancındadır. Bu mânâ (yani halkın bu namazı vacip sanması endişesi), kendilerine uyulan din âlimleri için de sözkonusudur. Ancak, gizli yapmış olmaları örneklige mani olacaktır. Bu noktadan hareketledir ki, nâfile namazlarda cemaat mutlak olarak meşrû kılınmamış; ancak bayram namazları²¹³, ay tutulması (husûf) namazı vb. gibi müekked olan bazılarında meşrû kılınmıştır. Bunların dışında kalan diğer nâfile namazlar için ise, Hz. Peygamber (as.) onların evlerde kılınmalarının daha uygun olduğunu açıklamıştır. Hatta hadislerinde, evlerde kılınan nâfile namazların mekanların en şerefli olan kendi mescidinde kılmaktan daha üstün olduğunu açıklamışlardır.²¹⁴ Bunun içindir ki, Hz. Peygamber [aleyhissalâtu
vesseâlemin] Müleyke'nin evinde cemaatle iki rekat namaz kıldırması, teyzesi Meymûne'nin evinde gece cemaat olarak İbn Abbâs'a namaz kıldırması. Bunları ne insanlar içerisinde yapmış, ne de bu doğrultuda onlara emir vermiştir. Bunları âşikâre yapmadığı gibi çok da yapmamıştır. Aksine nâfile olan amellerini, münferid halde yapıyordu. Bütün bu emareler, bunların selef-i sâlih arasında da yayılmamış ve onların bu ameller üzerinde müdâvim olmamaları hususu da eklenince, onun zayıf kaldığını (mercûh); üzerinde bulundukları genel ve gâlip olan uygulamaların ise kendileriyle amel için daha uygun ve layık olduğunu göstermektedir. Biz sedd-i zerâi prensibine baktığımız zaman, bu gibi konularda (Hz. Peygamber zamanında nadir olarak işlenen amellerin işlenmesi halinde halk onları için vacip sanacaklarından) durum zorlaşır. Dolayısıyla evvelkilerin üzerinde müdâvim oldukları amelin işlenmesi daha uygun olur. İmam Mâlik'in de kabul ettiği görüş budur. Çünkü onun, nâfile namazlarında iki ya

[63]

213. Teklifi hükümler cumhur ıstılâhında beşe ayrıldığı halde; Hanefî usûlünde yediye ayrılır. Bu itibarla beşli taksimde müekked sünnet altına giren bazı şeyler Hanefî ıstılâhında vâcib altına girmektedir. Bayram namazlarında olduğu gibi. (Ç)

214. bkz. Buhârî, Ezan, 81 ; Müslim, Müsâfirin, 213; Ebû Davud, Salât, 199.

da üç kişi ile ve yayılmayacak tarz ve şekilde olması halinde cemaat olmayı caiz gördüğü rivâyet edilmektedir. Böyle olmaması halinde ise o, nafile namazlarının cemâatle kılınmasını mekruh görüyor.

Visâl orucuna gelince, bu konuda daha doğru ve uygun olanı, onların çoğunluğunun üzerinde olduğu uygulamadır. Seleften seçkin sahabeler visal orucunu tutmamışlardır. Halbuki onların oruçlu hali diğerlerinin oruçsuz hallerinden farksızdı; çünkü Yüce Allah onlara bir güç ve kuvvet veriyordu. Nitekim Hz. Peygamber'in [aleyhissalâtu vesselâm] "*Ben Rabbim katında gecelerim; O beni yedirir ve içirir*"²¹⁵ buyruğu seçkin zevatın hallerini yansıtan bir örnek olmaktadır. (64) Buna rağmen onlar visal orucunu tutmamışlardır. Kaldı ki (Abdullah b. Amr gibi) sahabe içerisinden (geceleri iftar ederek) devamlı oruç tutanlar yaşlanıp zayıf düşünce: "Keşke, Rasûlullah'ın [aleyhissalâtu vesselâm] ruhsatını kabul etseydim" diye temennide bulunmuştur.²¹⁶ Sonra sâlih ameller üzerinde devamlılık talebi, sonunda usanır ve tümünden bırakır korkusuyla kolaylık ve orta yolcu bir esas üzerine oturtulmuştur. Bu konu Hükümler bahsinde ele alınmıştı.²¹⁷ Dolayısıyla, doğru ve daha uygun olanı, orta hal üzere yormaktır. Bu ise, çoğunluğun amel edegeldiği şeyi esas almakla olacaktır. Böylece, bu türden olan diğer benzeri durumları da bu esasa göre değerlendirmek mümkün olacaktır.

İkinci kısım: Ona muhalif olan, ancak çeşitli şekillerde gelen kısım: Bunları aşağıdaki şekillerde sıralamak mümkündür:

1.

Vukûu üzerinde görüşbirliği olmakla birlikte, meselenin bizzat kendisinin çeşitli yorumlara açık olması²¹⁸. Bunun neticesinde de, müctehidin kendince daha güçlü gözüken tarafa meyletmesi ve böylece arada ihtilafın doğması, ya da meselenin bizzat vukûunda ihtilafın bulunması.²¹⁹ Bu durumda sorumluluktan kurtulmanın en iyi yolu, ihtiyath davranmaya en uygun olanı nâdir olanın terki ile birlikte yaygın ve gâlip olan uygulama doğrultusunda amel etmektir.

Meselâ, bir adamın başka bir adama, saygı ve ikram olsun diye ayağa kalkmasını ele alalım: Süregelen uygulama, böyle bir davranışın gösterilmemesi şeklindedir. Sahabe, yanlarına Hz. Peygamber'in [aleyhissalâtu vesselâm] gelmesi halinde ayağa kalkmıyorlardı ve O [aleyhissalâtu vesselâm] mecliste neresi boş ise oraya otururdu. Seleftin sürekli ayağa kalktıklarına dair bir haber nakledilmemiştir. Eğer onlar say-

215. Buhârî, Savm, 20 ; Müslim, Sıyâm, 57.

216. bkz. Buhârî, Savm, 55 ; Müslim, Sıyâm, 182.

217 Ruhsat bahsinde.

218. Gelen birisi için ayağa kalkma örneğinde olduğu gibi.

219. El öpme ve şükür secdesi örneklerinde olduğu gibi.

gı için ayağa kalkar olsalardı, mutlaka bu bize ulaşırdı. Ömer b. Abdulaziz, veliahd tayin edildiği zaman kendisine ayağa kalkmışlardı. Onlara: “Eğer kalkarsanız biz de kalkarız; eğer oturursanız biz de otururuz. *İnsanlar, ancak âlemlerin Rabbi'ne kıyamda bulunurlar*” demiştir. Hz. Peygamber'in [aleyhissalâtu vesselâm] amcası oğlu Cafer için ayağa kalkmış olması ve bir başka olayda “*Büyüğünüz*”²²⁰ için ayağa kalkınız”²²¹ buyurmasını zahiri üzere alsak bile, o zaman daha uygun olanı —daha önce anlatılan gerekçeden dolayı— onun aksi olacaktır. Ama biz onun üzerinde biraz durduğumuz zaman, burada sözkonusu edilen ayağa kalkmanın hürmet ve saygı gösterisi için olması ihtimali yanında, özlemekten dolayı bir an önce ona kavuşma arzusu ya da mecliste yer açılması ve böylece onun da oturabileceği bir yerin temin edilmesi veya ona herhangi bir şekilde yardımcı olunması amacı vb. gibi bir başka sebepten de kaynaklanabileceği görülecektir. Mesele, bu gibi ihtimallere açık olduğuna göre, o zaman bizim süregelen uygulama doğrultusunda hareket etmemiz gerekecektir. Çünkü, bu nadir olan uygulamanın, genel olan uygulamaya (belirtilen ihtimaller sebebiyle) ters düşer olması imkânı bulunmaktadır. Biz uygulanagelen amel doğrultusunda hareket ettiğimiz zaman, kesin olarak bir delil üzere bulunmuş ve ittifakla da sorumluluktan kurtulmuş oluyoruz. Yorumlara açık olan bu nâdir uygulamaya başvurduğumuzda, güçlü bir muâ-rız sebebiyle onda tutunacak bir yön bulamıyoruz. Ancak zâhire tutunma gibi bir durum sözkonusu olabilmekte; bu ise (ihtilaf içermeyen ve yaygın olarak amel edilmiş bulunan) muâ-rız delile karşı koyacak güçte değildir.

Kucaklaşma konusunda İmam Mâlik ile Süfyân arasında geçen olay da bunun bir benzeridir. Mâlik ona: “Bu sadece Cafer'e hastı” demiştir. Süfyân da: “Eğer biz sâlihlerden olursak, onun için özel olan bize de özel; onun için genel olan bizim için de genel olur” demiştir. İmam Mâlik'in kucaklama konusunda, sözü edilen prensip doğrultusunda amel etmiş olması mümkündür. Böylece o, Hz. Peygamber'in [aleyhissalâtu vesselâm] Cafer'i kucaklamış olmasını özel bir durum yani amele esas olmayacak bir uygulama olarak kabul etmiş oluyor. Bu konuda yapılması uygun olan, süregelmekte olan yaygın uygulama doğrultusunda hareket etmektir.

El öpme konusu da —böyle birşeyi farzetmemiz ya da bu konuda rivâyet edilen haberi sahih saymamız durumunda— aynıdır. Çünkü Hz. Peygamber'in elini öpme olayı çok nadir olarak meydana gelmiştir. Sonra sahabe ve tâbiîn nesilleri içerisinde uygulama hep bunun terki doğrultusunda gerçekleşmiştir. Dolayısıyla bu du-

220. Kureyzaoğulları hakkında hüküm vermekle görevlendirilen Sa'd b. Muaz için.

221. Buhârî, İsti'zân, 26 (7/135).

rum, el öpmenin zayıflığını (mercûhluğunu) ortaya koyar.

Şükür secdesi hakkında da —Hz. Peygamber [^{aleyhissalâtu} vesselâm] tarafından yapıldığını farzetmemiz durumunda— durum aynı şekilde olacaktır. Çünkü Hz. Peygamber [^{aleyhissalâtu} vesselâm] kendisine üst üste pek çok sevinç haberi geldiği, üzerine Allah'ın nimetleri yağdığı halde böyle bir secdeye devam etmemiştir. Onun şükür secdesine devam ettiği hakkında herhangi bir nakil bulunmamıştır. Sahabeden de yaygın olarak böyle birşey yaptıkları haberi gelmemiştir. Ancak Ka'b b. Mâlik'in tevbesinin kabul edildiğine dair âyet inmesi üzerine secdeye kapanması gibi çok nadir haller bulunmaktadır. Bu durumda şükür secdesinde bulunma, onların büyük çoğunluğunun yaygın olarak gösteregeldikleri tavıra muhalefet etmek olacaktır.

İmam Mâlik'in uygulamayı (amel)²²², hadislerden önde tutmasındaki maksadı işte bu noktadan anlaşılabilir. Zira o, ancak süregelen uygulamayı ya da çoğunlukça uygulamaya sokulan hususları dikkate almakta ve —hakkında hadisler bulunsa bile— böylesi olmayanları terketmektedir. Kendisi tâbiin nesline yetişmiş ve onların amellerini gözetlemişti. Onların uygulamaları, sahabeden tevarüs edilegelen uygulamalardan ibaretti. Sahabe arasında yaygın olarak yapılagelen bir amelin bu özelliği gösterebilmesi için mutlaka Hz. Peygamber'in onu yaygın ya da sürekli olarak yahut da en azından o güçte yapması gerekirdi. İmam Mâlik'e: "Bazı kimseler 'teşehhüd farzdır' diyorlar" denildiği zaman: "Teşehhüdü onlardan başka bilen bir kimse yok muydu?" şeklinde cevap vermişti. Bu cevabıyla o, sözü edilen görüşe tepki göstermiş oluyor ve görüşün, selefın görüşüne uymayan bir bid'at olduğunu belirtmek istiyordu. Ebû Yusuf, kendisine ezan hakkında sormuştu: "Ona ne ihtiyacın var? Şaşılacak şey, fakih olsun da ezanı sorsun!" dedi ve sonra: "Peki, sizde ezan nasıldır?" diye sordu. Ebû Yusuf da ezan hakkındaki görüşlerini söyledi. İmam: "Bunu nereden aldınız?" diye sordu. Ebû Yusuf da, Hz. Bilal'in Şam'a geldiğinde ondan kendilerine ezan okumalarını istediklerini; onun da onlardan naklettiği gibi okuduğunu söyledi. İmam Mâlik şöyle cevap verdi: "Günün ezanı nedir? Günün namazı nedir? (Başka türlü) bilmem. İşte Hz. Peygamber'in müezzini, ondan sonra da oğulları, hem onun [^{aleyhissalâtu} vesselâm] hayatında yanbaşında hem de kabrinin başucunda; ondan sonra da Râşid halifelerin huzurunda ezanı okuyagelmışlerdir" Bu sözıyla imam, uygulamaya esas olan ve devamlılık gösteren bir hususun (teâmül), uyma konusunda daha güvenilir ve başvurma için de daha yerinde bir esas olduğunu belirtmek istiyordu.

222. Mücferred amel olmayıp, şer'i bir delile dayanan amel (uygulama). İmam Mâlik'e göre, süregelen uygulama, delili, böyle bir uygulaması bulunmayan diğer deliller üzerine tercihi gerektirir. Müellifin ifadesi bu şekilde anlaşılmalıdır. Nitekim usûlcüler de böyle demektedirler.

Utbiyye'de bu mânâyı ortaya koyan önemli bir esas açıklanmıştır. Dayandırdığı yer üzerinde düşünen kimse için esas, gerçekten çok önemli olmaktadır. Şöyle ki: İmam Mâlik'e şöyle bir soru soruldu: "Bir adama sevineceği bir haber gelir ve o sevincinden Allah'a şükür secdesinde bulunur. Bu secdenin hükmü nedir?" O Şöyle cevap verir: "Onu yapmaz. Daha önce geçen insanların uygulamasında böyle birşey yoktur" Kendisine: "Anlattıklarına göre Hz. Ebû Bekir, Yemame gününde Allah'a şükür secdesinde bulunmuştur. Bunu işitmedin mi?" dediklerinde: "Ben onu işitmedim. Ben o sözün Ebû Bekir'e isnad edilen bir yalan olduğu kanaatindeyim. Kişinin birşey işitip de sonra 'Bu aksini işitmediğim birşeydir.' demesi bir tür sapıklıktır" der. Onlar: "Biz bunu sadece senin görüşünü öğrenmek ve onunla o haberi reddetmek için soruyoruz" dediler. Şöyle cevap verdi: "Sana benden işitmediğin bir başka şey daha söyleyeceğim: Hz. Peygamber'e ve ondan sonra da diğer müslümanlara Allah fetihler nasip etmiştir. Onlardan hiçbirisinin böyle birşey yaptığını işittin mi? İnsanlar arasında ve onlar üzerinde cereyan eden olaylar hakkında bir mesele ile karşılaşır ve o konuda onlardan hiçbirşey işitmemişsen; senin yapacağın da bu olmalı. Çünkü eğer onların konuyla ilgili bir hükümleri olsaydı mutlaka zikredilirdi. Zira daha önce geçen insanların durumlarını ilgilendiren bir konudur. Şimdi şükür secdesi konusunda sen onlardan hiçbirisinin secde yaptığını işittin mi? Bu bir icmâdır. Sana bilmediğin bir durum gelirse onu bırak" Rivâyetin tamamı böyle. Esas alınması gereken şeyin —her ne şekil olur ve hangi mahalde bulunursa bulunsun— genel olan uygulama olduğunda bu gâyet açıktır. Hal böyle iken, genel ve yaygın olan duruma muhalefet etmesi halinde şaz nakillere ya da nâdiren yapılan fillere iltifat edilmez.

2.

Bu nâdir olan uygulamanın Hz. Peygamber [^{aleyhissalâtu} ^{veselâm}] ya da sahabe zamanına veya belli bir hale has olması ve bu kayıt hali dışında başka şekilde amel edilmesi için hüccet olmaması. Meselâ, Hz. Peygamber'in [^{aleyhissalâtu} ^{veselâm}] hasta olması sebebiyle abdest alırken alına ya da sarığına meshettiği rivâyeti bu şekilde izah edilmiştir. Kezâ kurban etlerinin üç günde bitirilmeyip sonrası için saklanması yasaklanması da bu şekildedir. Tabii bu izah, daha sonra vermiş olduğu iznin nesih sayılmaması esasına mebnîdir. Hadis şöyle: Hz. Peygamber [^{aleyhissalâtu} ^{veselâm}] kurban etlerinin üç günden fazla tutulmasını yasaklamıştı. Ertesi sene olunca buna izin verdi ve: "Ben size (onu Medine'ye akın eden) yoksullar için yasaklamıştım; şimdi ise yiyiniz, tasadduk ediniz ve (isterseniz) saklayınız"²²³ buyurdu.

223 Müslim, Edâhi, 28 ; Ebû Davud, Edâhi, 1 ; Nesâî, Dahâyâ, 38 ; Ahmed, 6/51.

3.

Hakkında herhangi bir teşrîî hüküm bulunmaksızın yapılmış olması; Hz. Peygamber'in de bilgisi olmasına rağmen sükut etmesi; daha sonra ise o şeyi ne o sahabînin ne de daha başka birisinin bir daha işlememesi; Hz. Peygamber'in de o şeyi şer'î bir hüküm olarak vaz' etmemesi; başlangıç itibarıyla hiçbir kimseye de izin vermemesi. Bu durumda Hz. Peygamber'in ona karşı ses çıkarmamasının ona ya da diğerleri hakkında verdiği izin sayılması gerekmez. Ebû Lübabe el-Ensârî'nin başından geçen olayda olduğu gibi. Bu zatı (68) Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] bir iş için göndermişti. İş yaptı ve bu arada kendisinin Allah'a ve Rasûlüne hiyanet ettiğini anladı.²²⁴ Bunun üzerine hemen kendisini mescidin direklerinden birisine bağladı ve bizzat Rasûlullah [aleyhissalâtu vesselâm] çözmedikçe kendisini çözmeyeceğine de yemin etti. Hz. Peygamber, onun hakkında: *"Eğer bana gelseydi, onun bağışlanmasını dilerdim"* buyurdu. Sonunda Allah'ın hakkında verdiği hükme kadar onu o şekilde bıraktı.²²⁵

Bu ve benzeri uygulamalar, ne başlangıç itibarıyla ne de devam itibarıyla bir meşrûiyet hükmü doğurmazlar. Başlangıç itibarıyla meşrû değildir; çünkü Hz. Peygamber'in [aleyhissalâtu vesselâm] izni ile kendisini bağlamamıştır. Devam itibarıyla da olamaz; çünkü Allah hakkında hüküm indirinceye kadar onu o halde bırakmıştır. Bu durum, Hz. Peygamber'in [aleyhissalâtu vesselâm] zamanına hasır. Zira böyle bir sonuca ancak vahiy yoluyla ulaşılabilir. Onun vefatından sonra ise vahiy kesilmiştir; dolayısıyla böyle bir uygulamayı şer'î bir esas gibi kabul ile devam ettirmenin ve benzeri durumlarda uygulamaya koymanın imkânı yoktur. Hem sonra ne o zatın ne de bir başkasının Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] zamanında ve daha sonraki dönemlerde benzeri böyle birşey işlemiş olduğu vaki değildir. Şu halde, böyle birşey ile amelde bulunmak son derece aldatıcıdır. Çünkü daha öncesinde ona meşrûiyet verecek bir teşrîî durumu yoktur. Ol- sa bile, uygulamanın aksi doğrultuda gelmiş olması, o uygulamanın amel için zayıf kaldığını (mecrûhluğunu) göstermeye yeterlidir.

4.

Nâdir uygulama, bazı sahabîlere ait muvâfakat alınmamış şahsî görüşe müstenid olabilir. Olay ictihâdî olmayıp taabbudîlik göstermektedir ve Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] zamanında olmuştur

224. Kureyzağulları, Hz. Peygamber'in vereceği hükme razı olarak kalelerinden inmeleri konusunda bu zatla istişarede bulunmak istemişler ve Hz. Peygamber'in kendilerine ne hüküm vereceğini sormuşlardı. O da elini boğazına götürerek öldürüleceklerini işaret etmişti. Daha bunu yapar yapmaz Allah ve Rasûlüne hiyanet ettiğinin farkına varmıştı....(bkz. İbn Hişâm, Sîre, 3/247).

225. Tevbesi kabul edilince, Hz. Peygamber (as.), yeminini yerine getirmiş olması için ona yardımcı oldu ve iplerini kendi mübarek elleri ile çözdü.

ama onun bilgisine sunulmamıştır; dolayısıyla onaylama ya da yasaklama hususu gerçekleşmemiştir. Meselâ Ebû Talha el-Ensârî'den rivâyet edildiğine göre, o Ramazan'da oruçlu iken dolu yemişti. Kendisine: "Oruçlu iken dolu mu yiyorsun?" denildiğinde: "Ne olur ki? Bu sadece gökten inen dolu; onunla karnımızı temizliyoruz. O ne yiyecek ne de içecek" diye cevap vermiştir. et-Tahâvî şöyle yorum yapıyor: "Sanıyorum bu, o zatın bir fiilidir ve Hz. Peygamber durumdan haberdar olmamıştır ki, kendisine gerekli olan şeyi öğretsin" O şöyle devam eder: Buna benzer şeyler Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] zamanında da vardı ve Hz. Ömer onları dikkate almamıştır. Çünkü bu rivâyetlerde Hz. Peygamber'in [aleyhissalâtu vesselâm] bu tür olaylara vakıf olduğu ve tepki göstermediği bildirilmemiştir. Ebû Talha'dan nakledilen olayda da durum aynıdır. Rifâa b. Râfî'den rivâyet edilen olay da bu kabildendir: O şöyle anlatır: Hz. Ömer'in sağında idim. Bir adam geldi ve: "Zeyd b. Sâbit, cünüplük konusunda insanlara kendi kafasından fetva veriyor" dedi. Hz. Ömer: "Çabuk onu bana getir!" dedi. Zeyd geldi. Hz. Ömer ona: "Bana ulaştığına göre Hz. Peygamber'in [aleyhissalâtu vesselâm] mescidinde cünüplük konusunda kendi kafadan fetva veriyormuşsun" diye sordu. Zeyd ona: "Allah'a yemin ederim ki, —Ey Mü'minlerin Emiri!— ben kendi kafamdan fetva vermedim; ancak ben amcalarımdan birşey işittim ve onu söyledim" dedi. Hz. Ömer: "Hangi amcalarından?" diye sordu. O: "Übeyy b. Ka'b, Ebû Eyyûb ve Rifâa b. Râfî'den" dedi. Hz. Ömer bana döndü ve: "Bu genç ne söylüyor?" dedi. Ben de: "Biz Hz. Peygamber zamanında bunu²²⁶ yapardık; sonra da yıkanmazdık" dedim. O: "Bunu Hz. Peygamber'e [aleyhissalâtu vesselâm] sordunuz mu?" dedi. Ben: "Hayır!" dedim.... Hadisin sonrasında Hz. Ömer şöyle der: "Eğer birinin bunu yaptığını ve yıkanmadığını bir duyarsam, onu mutlaka iyice cezalandırırım"²²⁷ İşte bu da konumuzla ilgili bir örnek olmaktadır.²²⁸ Hz. Ömer'in dayanağı şu idi: Bu kendisi ile amel edilmeyen bir görüştü ve herhangi bir şekilde insanların kabul ve ameline iktiran da etmemiştir. Onun terki için bu kadarı yeterli idi.

5.

Az bir süre amel edilmiş, sonra ise neshedilmiş ve böylece tümünden terkedilmiş olabilir. Bu durumda o, kesin olarak bir delil olamaz. Bu halde yapılması gereken şey, onun zıddı olan yaygın ve genel uygulama alanı bulan delil doğrultusunda amel etmektir.

226. Yani meni gelmeden yapılan cinsî ilişki.

227. bkz. Ahmed, 5/115.

228. Aslında bu örnek bir süre yapıp da sonra neshedilen kısma örnek olmaktadır. Hz. Peygamber (as.) önceleri: "Şüphesiz su (yıkanma) ancak sudandır (menin gelmesindendir)" buyurmuşlardı. (Ebû Davud, 1/56) Übeyy b. Ka'b: "Şüphesiz su (yıkanma) ancak sudandır (menin gelmesindendir)" hükmü İslâm'ın ilk yıllarında verilmiş bir ruhsattı; sonra yasaklandı" demiştir (Ebû Davud, 1/55).

Bunun da örneği, ölü adına oruç tutma hadisidir. Çünkü bu hadisle ne amel edilemediği ne de çokça amel edildiği nakledilmemiştir. Bu konuda rivâyetler genelde Hz. Âişe ve İbn Abbas etrafında toplanır. Bu hadise ilk muhalefet edenler de onların kendileridir. Rivâyete göre Hz. Âişe'ye üzerinde oruç borcu olarak ölen bir kadının durumu sorulur. Cevap olarak o: "Onun adına yemek yedin" diye cevap verir. İbn Abbas da: "Hiçbir kimse bir başkası adına oruç tutamaz" der. İmam Mâlik der ki: "Ne Hz. Peygamber'in ahabından ne de Medine'de bulunan tâbiîn neslinden tek bir kimsenin, birinin bir başkası adına oruç tutmasını veya onun adına namaz kılmasını emrettiğini asla duymadım. Bunları herkes ancak kendi adına yapar" Bu sahabe'nin büyük çoğunluğunun ve ondan sonra gelen neslin rivâyet edilen hadisle ameli terk ettiklerini bildirmektedir. İmamın meselede temel aldığı husus işte bu olmaktadır. Nitekim o, bütün görüşlerinde bu hususu gözönünde bulundurmaktadır.

[70] el-Mufasssal'da²²⁹ bulunan tilavet secdesi²³⁰ hakkında kendisine soru yöneltilmiş ve "Sen o âyette secde eder misin?" denmiştir. O: "Hayır!" diye cevap vermiştir. Ona: "Biz bu soruyu sana Ömer b. Abdulaziz hadisi dolayısıyla soruyoruz" dediklerinde İmam: "Bana hadisler içerisinde en sevimli olanı, insanların üzerinde görüşbirliği ettikleri hadislerdir. Bu, insanların üzerinde görüşbirliği etmedikleri hadislerdendir. O sadece insanların sözlerinden bir sözdür. Ondan daha büyük olan Kur'ân'dır. Yüce Allah: "*Onda Kitabın temeli olan muhkem âyetler vardır...*"²³¹ buyurur. Kur'ân, önem bakımından daha büyüktür. Onda nâsih ve mensûh²³² vardır. Hadislerle onu nasıl bir tarafa itebiliriz? Sonra bu hadis, insanların üzerinde görüşbirliği etmedikleri hadislerden olmaktadır" Bu, teâruz eden iki delilden birisi ile amel edilmiş olmasının; o delilin diğerini neshetmiş olduğunun belirtisi olduğu konusunda açıktır. Zira onlar, devamlı olarak Hz. Peygamber'den sâdir olan en son uygulamaları esas alıyorlardı. İbn Şihâb'dan da şöyle dediği rivâyet edilir: "Fukahâ, Allah Rasûlü'nün hadisleri içerisinde hangisinin nâsih hangisinin mensûh olduğunu öğrenme konusunda çok yoruldular ve âciz kaldılar" Bu söz doğrudur. İmam Mâlik, prensip olarak insanların amel edegeldikleri hadisleri alıp, görüşbirliği olmayan hadisleri atınca, nâsih ve mensûhu ayırmak için kolay bir yol tutmuş oldu. Allah'a hamdolsun!

229. Yani Necm sûresinde. bkz. Tecrid, 3/359.

230. Secde âyetleri hk. bkz. Tecrid, 3/352.

231. Âl-i İmrân 3/7.

232. Bu âyette geçen 'muhkem' in nâsih, 'müteşâbih'in de mensûh ile tefsir edilmesi durumundadır. Muhkemden açık anlamlı olan mânâsının kastedilmesi durumunda İmam'ın âyeti delil olarak kullanması yerinde olmayacaktır.

Zikri geçen hüküm altına sokulan daha başka kısımlar da bulunmaktadır.

Şu halde amelde bulunan kimsenin, amelinin ilk nesillerin ameline uygun düşmesi doğrultusunda araştırmada bulunması uygun olacaktır. Nâdir olan uygulamalara yapışma konusunda nefsi-ne müsamaha tanımamalıdır; ancak çok az olarak ve ihtiyaç anında zarûretin bulunması durumunda istisnâî olarak onunla amel etmelidir. Bunun da aşağıdaki gibi şartları olacaktır: Nâdir olan uygulama delili, muhayyerlik mânâsı gerektirecek, nesh ve delilin sahih olmaması korkusu bulunmayacak, yahut delil hüccet olamayacak derecede yoruma açık olmayacak vb. Bu şartlara rağmen, nâdir olan uygulamayı amele esas alır ve sürekli onunla amel yönüne giderse o zaman şu sonuçlar ortaya çıkacaktır:

1.

O amelde müdâvim olmamaları cihetiyle ilk nesillere muhalefette bulunma. Bilindiği gibi ilk nesillere (selef-i sâlihîn) muhalefet çok tehlikeli bir durumdur. [71]

2.

Bunun tabii sonucu olarak onların üzerinde devamlı oldukları şeyi terketme. Zira farzedilen durum, onların bu tür nâdir uygulama delillerinin aksi istikametinde amel edegeldikleri şeklinde idi. Onların devam etmedikleri şey üzerinde müdavimlik, onların devamlılık gösterdikleri şeye muhalefet etmek demektir.

3.

Bu tutum, selefin üzerinde bulundukları uygulamaların yok olmasına, muhalefet ettikleri şeylerin de yayılmasına yol açan bir davranış biçimidir. Zira fiilî olarak gerçekleştirilen uyma, sözle yapılan uymadan daha belirgin ve etkindir. Eğer bu kendilerine uyulan imamlar tarafından gerçekleştirilirse, durum daha da büyük bir boyut ve ciddiyet kazanır.

İlk nesillere muhalefet durumuna düşmekten aman ha aman sakınız! Eğer ortada bir fazilet varsa, mutlaka ilk nesiller o fazilete daha yakın ve layıktırlar.

Üçüncü kısım: İlk nesillerin hiçbir şekilde amel etmedikleri deliller. Bu kısım, bir önceki kısımdan daha ciddi bir boyut arzeder. Orada geçen deliller aynısı ile burada da öncelikli olarak geçerlidir. Sonra gelenlerin (müteahhirûn) kendi kuruntularına bunları delil olarak kullanmaları asla yerinde değildir ve onlar hiçbir şekilde delil olamazlar. Zira eğer delil olsalardı, sahabe ve tâbiîn nesillerinin değerlendirmelerinden uzak kalıp da şunların onu anlaması gibi

bir sonuç asla ortaya çıkmazdı. İlk nesillerin ameli, —terk de olabilir— delil sanılan şeyin gereğine nasıl ters düşer ve onunla çatışabilir? Sonra gelen nesillerin bu türden delillerle amel etmeleri, ilk nesillerin icmâna muhalefet olmaktadır. İcmâa muhalefet eden her kim olursa olsun hatalıdır. Zira Muhammed ümmeti hata üzerinde görüşbirliği etmez. Onların üzerinde bulundukları fiil ya da terk, sünnettir ve muteber bir durumdur, hidâyettir. İnsan ya hata eder ya da isabet eder. İlk nesillere muhalefet eden kimseler hata üzerindedir. Bu kadarı delil olarak yeterlidir. Âlimlerin hiçbir şekilde amel etmedikleri zayıf hadisler de bu mesabede sayılmaktadır.

İşte bu noktadan hareketledir ki, ehl-i sünnet âlimleri Râfızîlerin 'Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] kendinden sonra halife olmak üzere Hz. Ali'yi tayin etti' şeklindeki iddialarına kulak asmamışlardır. Çünkü bütün sahabenin bu iddia aksine hareket etmiş olmaları, onun bâtil ve dikkate alınmayacağına açık bir delildir. Çünkü sahabe hata üzerinde görüşbirliği etmez. Çoğu zaman bid'at ve sapık mezhep sahiplerinin Kitap ve sünnet ile iddialarını desteklemeye çalıştıklarını görürsün; bunlar keyfî yorumlar yaparlar, onların müteşâbihlerine sarılarak havayı bulandırmak ve böylece halka [72] karşı kendilerinin hak üzere oldukları intibahı vermek isterler.

Bunun pek çok örnekleri vardır: Meselâ bâtınîlerin kendi çirkef görüşlerine bilinen meşhur tevillerle istidlâlde bulunmaları gibi. Kitap bahsinde —inşallah— bu konuda açıklamalar gelecektir. Tenâsüh²³³ inancında olanların kendi inançlarına "İstediği şekilde seni terkip eden..."²³⁴ âyetini delil olarak kullanmaları gibi. Pek çok itikâdî mezhep mensupları, kendi görüşlerinin doğruluğunu ortaya koyabilmek için Kitap ve Sünnet'in zahirine sarılma yoluna gitmişlerdir. Halbuki bu görüşler ilk nesillerce ne sözü edilmiş ne de onlardan hiçbir kimsenin aklından geçmemiş şeylerdir. Hâşâ böyle şeyleri düşünmekten onlar uzaktırlar. Kur'an'ın koro halinde okunmasının²³⁵, halka halinde yüksek sesle zikir çekmenin câizliğine dair "Allah'ın kitabını okumak ve aralarında müzakere etmek için bir kavim toplanırsa..."²³⁶, "Allah'ı zikrederek bir kavim toplanırsa..."²³⁷ gibi zikir meclislerinin fazileti hakkında gelen hadislerle istidlâlde bulunma çabaları da aynıdır.

233. Ruhun kalıptan kalıba girmesi, ruhgöçü inancı. (Ç)

234. İnfîtâr 82/8.

235. Metinde (قراءة القرآن بالإدارة) şeklinde geçiyor. İbnu'l-Kâsım'ın, Mâlik'ten ıhtisâmi şöyle: Bir grup insan toplanıyorlar ve bir süreyi İskenderiye-lilerin yaptığı gibi tek ses üzere okuyorlar. İmam bunu mekruh gördü ve böyle bir davranışın ilk nesillerin uygulamasında bulunmadığını söyledi.

236. Müslim, Zikir, 38 ; Tirmizî, Kur'an, 10.

237. Ebû Davud, Vitir, 14 ; İbn Mâce, Mukaddime, 17.

Keza müezzinlerin geceleyin (evlere vurarak) çağırmasının cazizliğine de "Sabah akşam, Rablerinin rızasını isteyerek O'na çağırınları/ yalvaranları"²³⁸ kovma....²³⁹ ve "Rabbimize gönülden (tazarru ile) ve gizlice çağırın/ yalvarın"²⁴⁰ âyetleri ile delillendirme çabaları da böyledir. Geceyi ihya edenlerin Kur'ân'ı cehrî olarak okumalarını da delil olarak kullanmışlardır. Mescidlerde ve başka yerlerde raksetmenin (oyun, dans) câizliğine, Habeşlilerin mescidde kılıç-kalkan oynadıklarını belirten hadisle ve bu hadiste bulunan Hz. Peygamber'in [aleyhissalâtu vesselâm] onlara: "Haydi bakalım ey Erfide oğulları!"²⁴¹ buyurmasını delil olarak kullanma çabaları da aynıdır.

[73]

Bir bid'at koyan ya da selef-i sâlih zamanında bulunmayan ve sonradan ortaya çıkan birşeyi güzel gören ve bu tavrını desteklemek için de şöyle bir delil getirmeye çalışanlar vardır: "Selef-i sâlih, Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] zamanında bulunmayan bazı şeyler ortaya koymuşlardır. Meselâ, Kur'ân'ın mushaf haline getirilmesi, kitapların tasnif edilmesi, divanların kurulması, zenâatkârların tazarrinle sorumlu tutulmaları ve benzeri usûlcülerin mesâlih-i mürsele bahsinde zikrettikleri diğer örnekler gibi" Böyle bir yaklaşım sergileyen bu kimseler meseleyi karıştırmakta ve hata etmektedirler. Fitne ve fesat çıkarmak, keyfi tevillere girişmek için şer'î nasslar içerisinde bulunan müteşâbihâta yapışmışlardır. Böyle bir yaklaşım din adına tümünden hatadır ve inkârcıların yoluna uymaktan başka birşey değildir. Çünkü böyle bir yola başvuran ve keyfi tevillere girişen kimseler, ya şer'î kaynaklardan selefin anlayamadığı şeyleri anlamışlardır; ya da onların anlayışından sapmışlardır. Doğru olan bu sonuncusudur. Zira seleften ilk nesiller (mütekaddimûn), doğru yol üzere idiler; zikri geçen vb. delillerden de ancak üzerinde bulunageldikleri şeyleri anlamışlardır. Bu sonradan icad edilmiş şeyler ise onlar zamanında yoktu; onlarla amel etmiş de değillerdi. Bu durum, sözü edilen delillerin sonradan icad edilen o mânâları asla içermediğini gösterir. Onların sonradan icad edilen mânâlara muhalif olarak amelde bulunagelmeleri de sonradan ortaya çıkıp da yeni yeni mânâlar çıkaran kimselerin istidlâllerinde, uygulamalarında hatalı olduklarını, bu tavırlarıyla Sünnete muhalif düştüklerini gösteren icmâî bir delil olur.

238. Âyette kelimesi kullanılmaktadır. Bu kelime yalvarmak, dua etmek mânâlarına geldiği gibi davet etmek, çağırmak mânâlarına da gelmektedir. Bu istidlâlde bulunanlar kelimeye çağırmak mânâsı vermektedirler. (Ç)

239. En'âm 6/52.

240. A'râf 7/55.

241. Buhârî, Salât, 69 ; İydeyn, 2 ; Cihâd, 81 ; Müslim, İydeyn, 19 ; Ebû Davud, Edeb, 51 ; Ahmed, 2/308 , 3/161.

Bu tür istidlallerde bulunan kimselere şöyle denilir: Senin ortaya çıkardığın bu mânâ, ilk nesillerin uygulamasında yer alıyor mu? Yoksa onların uygulamaları içerisinde böyle birşey yok mu? Eğer olmadığını sanıyorsa —ki mutlaka öyle olması gerekiyor— o zaman kendisine: Senin dikkatinden kaçmayan birşey hakkında onlar gaflet içerisinde mi idiler? Yoksa onlar câhil mi idiler? Tabîî bu soruya evet diyemeyecektir; çünkü böyle bir cevap kendisinin rezil ve rüsvaylığını ortaya koyacak ve icmâin delinmesi gibi bir sonucu getirecektir. Eğer o: Onlar diğer delilleri bildikleri gibi bu delillerin kaynaklarından da haberdar idiler, derse ona bu kez: Peki, sence onlarla bu delillerin gereği ile amel etme arasına giren ve onları amelden engelleyen şey ne idi? Niçin bunları bırakarak başka delillere gittiler? Onların bu tutumu —Ey yalancı!— senin değil de onların hata üzerinde birleşmelerinin bir sonucu olmaktan başkası olabilir mi? Halbuki kesin şer'î ve örfî deliller bunun aksini söylüyor. Dolayısıyla selef-i sâlihînin üzerinde bulunduğu uygulamalara ters düşen her yeni şey sapıklığın tâ kendisidir.

[74]

Eğer bu sahip olduğu görüşün evvelki nesiller içerisinde sükût geçilmiş (meskûtun anı) konulardan olduğunu iddia ederse bakılır: Eğer meskûtun anı olur ve deliller içerisinde ona cevaz bulunursa o zaman zaten muhalefetten söz edilmez. Muhalefet, onlardan nakledilenin zıddına hareketle inad göstermesi durumundadır ve bu, münker olan bid'at olmaktadır. Bu durumda ona şöyle denilir: Hayır (bu sükût değil) aksine muhaliftir. Çünkü şer'iatta sükût geçilen konular iki kısımdır:

- a) Hz. Peygamber [^{aleyhissalâtu} ^{vesselâm}] zamanında esbâb-ı mûcibesi olduğu halde sükût geçilmiş ve ve hakkında o zamanda bulunan hükümler ötesinde ilave bir hüküm getirilmemiştir. Bu durumda (ziyadeye gidilerek) ona muhalefet imkânı yoktur. Çünkü selefîn şunların amel ettiği şeyi terketmiş olmaları ona zıt düşmektedir. Kim şer'iata onda olmayan birşey eklemek isterse Sünnete muhalefet etmiş olur. Nitekim Makâsîd bölümünde bu husus açıklanmıştır.
- b) Hz. Peygamber [^{aleyhissalâtu} ^{vesselâm}] zamanında esbâb-ı mûcibesi bulunmayan ve bu yüzden de hakkında sükût geçilen konular. Bunlar daha sonra meydana gelmiş ve bu gibi durumlarda genel prensiplerden hareketle şer'îatın ruhuna uygun hükümler konulmuştur. Bunlar mesâlih-i mürsele diye anılmaktadır. Bu esas, şer'î hükümlerin üzerine kurulduğu esas prensiplerden biri olmaktadır. Çünkü bu prensip de —usûl kitaplarında belirtildiği gibi— şer'î delillere dönük olmaktadır. Dolayısıyla bunların bid'at cinsi altına sokulması sahih değildir. Sonra mesâlih-i mürsele —delil olarak kabul eden-

lere göre— asla taabbudî konularda geçerli değildir. Bu prensibin geçerli olduğu saha, ümmetin varlığını sürdürmesi ve fertlerinin âdetlerle ilgili tasarruflarında kolanması gereken konulardadır. Bu yüzdendir ki İmam Mâlik, —ki o mesâlih-i mürsele ile amel konusunda en geniş davranandır— ibâdetler konusunda çok titiz davranmakta ve ibadetlerin mutlaka ilk nesillerin uygulamasına uygun düşmesi konusunda ısrar etmektedir. O yüzden de delillerin mutlak ifadesi yasak getirmese bile bazı şeyleri yasaklamış, bazı şeyleri de mekruh görmüştür. Çünkü onun kabul ettiği prensibe göre, bu tür delillerin mutlak ifadeleri uygulama ile kayıtlanmış olmaktadır; dolayısıyla onların üzerine bir ilave getirmek mümkün değildir. Usûl kitaplarında yine bildirildiği üzere, mutlak bir nassa rağmen eğer uygulama belli bir şekil üzere cereyan etmişse, mutlak olan o delil, bir başkası hakkında hüccet olmaz.²⁴²

Hassılı, hakkında mutlak bir delil bulunan bir durum hakkında emir ya da izin bulununca, ilk nesillerin de onunla ilgilendikleri ve gereğince amel edegeldikleri görülürse, o şeyde uygulama dışında başka bir şekilde de amelin olabileceğine dair bir delil olamaz. Aksine onun (mutlak ifadenin), sözkonusu farklı şekle de delalet edebilmesi için tabi olacağı bir delile muhtaçtır. Bütün bunlar bu kitapta Emir ve Nehiy konusunda, fakat başka bir açıdan açıklanmıştır. Şu halde selef döneminde mevcut uygulamaya muhalif olan görüşler sükût geçilmiş (meskûtun anı) konulardan değildir. Keza bunlar mesâlih-i mürsele kabilinden de değildir. Şu halde geriye sadece, selef-i sâlihın uygulamasına ters düşme durumu kalmaktadır. Ayakların kayması için de bu kadarı yeterlidir. Tevfik ancak Allah'tandır. (76)

FASIL:

Bil ki: Selef-i sâlihînin uygulamasına muhalefet hep aynı kategoride değildir. İçlerinde hafif olanları olduğu gibi şiddetli olanları da vardır. Bu konunun açıklanması uzun izahlara ihtiyaç gösterir. O yüzden bunu müctehidlerin değerlendirmelerine bırakalım. Ancak muhalif durumunda olanlar iki gruptur:

a) İctihad ehlinden olanlar. Böyle birisi ictihadında ya bütün

242. el-Âmidî'nin, el-İhkâm adlı eserinde sekizinci meselede Hz. Peygamber'in fiili ile umûmun tahsisinin sözkonusu olduğunu ve çocuklarının bunu kabul ettiğini belirtmiş, sonra Mutlak bahsinde de şöyle demiştir: "Umûmu tahsis eden şeyler (muhasıs) olarak zikrettiğimiz şeylerin tamamı —üzzerinde ittifak edilen, ihtilaf edilen, tercihe şayan olan olmayan— bizzat mutlakın takyidi konusunda da geçerlidir"

gayretini kullanmış olur²⁴³; ya da öyle olmaz. Eğer öyle ise, onun için bir günah sözkonusu olmaz ve o her halükârda sevap alır. Eğer ictihadın tam hakkını vermez ve taksir gösterirse, o zaman o kişi usûlcülerin belirttiği üzere günahkar olur.

- b) İctihad ehlinde olmayanlar. Böyle bir kimse kendisini muhalefet içerisine yanlışlıkla ya da mugalata sonucunda sokmuş olmaktadır. Çünkü böyle bir kimsenin muhalefete yetkisi olduğuna dair ehil kimseler tarafından şهادette bulunulmamış; kendileriyle birlikte bunların da meseleye dahil olduklarını kabul etmemişlerdir. Böyle bir kimsenin tavrı kötü karşılanmış ve yerilmiştir.

Selefi sâlihînin (mütekaddimîn) uygulamasına muhalefet ancak bu tip insanlardan sudûr eder. Çünkü müctehidler, her ne kadar mesâilde ihtilaf etmişlerse de, ihtilafları genelde iki noktada toplanır: a) Ya ilk nesillerin üzerinde ihtilaflı oldukları²⁴⁴ konularda ihtilaf etmişlerdir. Bu kısımda ilk nesillerin amel konusunda da ihtilaf etmeleri lazım gelir. b) Ya da bir mesele ki, mütekaddimîn (meselâ sahabe) için görüş itibarıyla ihtilaf ortaya çıkmaz ve herkes kendi görüşü doğrultusunda istidlâlde bulunmaz. Buna rağmen kendilerinden amel konusunda farklı durumlar rivâyet edilir. Müctehidler ihtilafı ikinci olarak işte böyle bir konuda olur.²⁴⁵

İkinci kısıma yani ictihada ehil olmayanlara gelince, bunlar amele uygunluk noktasında tercihi gerektirecek unsurlardan ne bulunduğunu bilemezler. Çünkü delilin amele uygunluğu, kullanılan delilin bir şahidi olur; onu icmâın tasdik ve teyidi gibi güçlendirir. Çünkü amel (uygulama, teâmül) bir nevi fiili icmâ olmaktadır. Delilin amele muhalif düşmesi durumu ise böyle değildir. Çünkü öylesi bir muhalefet, delili zayıflatır veya onu yalana çıkarır. Sonra delilin amele uygun düşmesi, deliller için sözkonusu olan ve onları zayıflatıcı rol oynayan ihtimallerden²⁴⁶ uzaklaştırır. Çünkü müctehid, ictihad etmek üzere delil üzerinde düşünmeye başladığı zaman pek çok hususları araştırma mecburiyeti hisseder ve bu önçalışma-

243. Bazı sahabîlerin visal orucu hakkında gelen yasak karşısındaki tutumları gibi.

244. Yani mezhep ve görüş itibarıyla. Onlardan her birinin ameli, kendi görüşünün (mezhep) bir gereği olmaktadır. Bu birinci şekil.

245. Müctehidler bu durumda ihtilaf ettikleri zaman, onlardan her birinin görüşü birinci sûrette mütekaddiminden bazısının hem görüşüne hem de ameline, ikinci sûrette de onların ameline uygunluk arzedecektir. Ancak bir üçüncü ihtimal daha var: Müctehidler, mütekaddimîn zamanında görüş bir yana esastan bir amelin de bulunmadığı bir konuda ihtilaf etmiş olabilirler. Ancak müellif sözünü genelde diye kayıtladığı için bu ihtimale değinmemiş olur.

246. Mecâz, nesh, akfî teâruz... gibi on ihtimal.

lar yapılmadan delilin devreye sokulması doğru olmaz. İlk nesillerin uygulamalarını dikkate almak, deliller için sözkonusu olan ihtimalleri kesin olarak ortadan kaldırır; nâsihi mensûhtan ayırmada yardımcı olur; mücmeli beyan eder.... Bu husus, ictihad yoluna girme yolunda büyük bir yardımdır. Bu yüzdendir ki İmam Mâlik b. Enes ve onun görüşünde olan kimseler uygulamaya (amel, teâmül) büyük önem vermişler ve onu bir esas olarak almışlardır. Bu türden örnekler daha önce geçmiştir. Sonra delillerin zâhirleri, ilk nesillerin uygulamaları dikkate alınmaksızın değerlendirilmeye kalkışılırsa, bu tutum, delillerin birbiri arasında teâruz (çelişme) ve ihtilaflara götürür. Bu husus müşahade edilen bir durumdur. Çünkü nassların zevâhîrinin ilk bakışta teâruz halinde görünmeleri çoktur. Halbuki, şer'îatta tutarsızlık ve ihtilafların bulunmadığı da kesin bir esas olmaktadır.

Bu yüzdendir ki, sapık fırkalardan hiçbirinin, keza usûl ya da furû konularında ihtilaf halinde bulunan hiçbir kimsenin kendi mezhep ve görüşünü desteklemek üzere delillerin zevâhiri ile istidlâlde bulunmadan âciz kaldıklarını asla göremezsin. Bu türden pek çok örnekler geçmiştir. Hatta biz fâsık ve fâcirlerin, pâk şer'îata nisbet ettikleri delillerle kendi fîsk ve fücûrlarının meşrûiyetini delillendirmeye çalıştıklarını bile görmekteyiz. Tarih ve geçmişlerin haberlerinden bahseden kitaplarda yer alan ve şer'îat aleyhinde son derece çirkef yorumlar getiren örnekler vardır. Meselâ el-Harîrî'nin *Dürretu'l-gavvâs* adlı eserindeki sarhoşluğun tedavisi hakkındaki alıntıya bakınız.²⁴⁷ Hatta bazı hristiyanlar inançları olan teslis akidesini Kur'ân âyetleriyle teyid etmeye çalışmışlar, sonra hileye başvurup kendilerinin de tevhid konusunda aynen müslümanlar gibi olduklarına dair Kur'ân'dan deliller getirmeye yeltenmişlerdir.²⁴⁸ "Yüce Allah onların dediklerinden münzehtir, yücedir, uludur"²⁴⁹.

247. Özetle şöyle: Hâmid b. el-Abbâs, vezirlik dîvanında sarhoşluk illetinden tedavi konusunu Ali b. İsa'ya sorar. O cevap vermez. Sonra Kâdî'l-kudât Ebû Amr'a sorar. O şöyle cevap verir: Yüce Allah: "*Allah Rasûlü size neyi verdiyse onu alınız; neyi de yasakladıysa ondan kaçınınız*" buyurur, Hz. Peygamber de: "*Zenâatlar konusunda ehlinde yardım isteyin (işî erbabına sorun)*" der. Cahiliyye döneminde bu zenâatle meşhur olan kişi el-A'sâ'dır. Bir şiirinde şöyle demiştir:

"Bir kâsesini içtim lezzetle / Tedavi oldum sarhoşluğundan diğer biriyle"

İslâm döneminde de Ebû Nüvas onu takip etmiş ve o da:

"Yermeyi bırak bir tarafa; çünkü o kıskırtır / Sen beni dert ile tedavi eyle" demiştir. Bu cevabı alan Hâmid'in yüzü güler, Ali b. İsa'yı da azarlar ve ona: Kâdî'l-kudâtın cevap verdiği gibi sen de cevap verseydin ne zararı olurdu? O âyet ve hadisi kendisine destek edindi.... der.

Şüphesiz ki, böylesine rezil bir kâdî'l-kudâtın çıkan bu cevap, ancak fâsık ve fâcir kimselerden çıkabilecek bir cevaptır.

248. bkz. [3/29].

249. İsrâ 17/43.

Bundan dolayı, şer'î deliller üzerinde duran kimselerin, mutlaka o delillerden ilk nesillerin ne anladıklarını gözönünde bulundurmaları bir mecburiyettir. Onların amel edegeldiklerine uygun düşen delil/mânâ, doğru olmaya en layık olandır; ilim ve amel için en uygundur. Bu durumun bir sebebi vardır ki —Allah'ın izni ile— onu da aşağıdaki meselede kısaca zikredeceğiz.

ONÜÇÜNCÜ MESELE :

Bil ki: Hükümlere delalet etmesi için delillere yaklaşım şekli iki türlü olmaktadır:

- a) (Tarafsız yaklaşım): Delile, duyulan ihtiyaçtan dolayı ve içermiş olduğu hükme ulaşmak için başvurulması. Bu durumda farazi olarak düşünülen olay o delile arz edilecek ve delilin gerektirdiği hükme uygun olarak varlık âlemine çıkması sağlanacaktır. Bunun olayın vukûundan önce yapılması, delile uygun olarak meydana gelmesi içindir. Vukûundan sonra delile vurulması ise, durumu idare etmek ve meydana gelen hatayı telafi etmek içindir. Öyle ki, bu işlem sonucunda zann-ı gâlippe ya da kesin olarak o şeyin Şâri'in kasdı olduğu bilinecektir. Bu yaklaşım, selef-i sâlihın delillerden hükümleri çıkarış şekli olmaktadır.
- b) (Önyargılı, kasıtlı yaklaşım): Meydana gelen olayda gözettği garazının sıhhatine destek aramak için delillerin kullanılması. Bu tavrı gösterenler, Şâri'in kasdını dikkate almaksızın, ilk bakışta delilin gözettikleri garaza uygunluktan hareket ederler. Bunların delilleri sevketmekten maksatları garazlarına mesnet aramaktır. Bu yaklaşım, kalplerinde eğrilik bulunan kimselerin, delillerden hüküm çıkarış biçimi olmaktadır.

[78]

Bu husus şu âyette gâyet açık olarak ifadesini bulmaktadır: *"Kalplerinde eğrilik olan kimseler, fitne çıkarmak, kendilerine göre yorumlamak için onların çeşitli anlamlı olanlarına (müteşâbihât) uyarlar"*²⁵⁰ Bu tür insanların maksatları delillerden hüküm çıkarmak değildir; aksine onların amaçları arzu ve heveslerinin peşine düşerek zırva tevillerle fitne ve fesat çıkarmaktır. Çünkü bunların yaklaşımında önce düşünce belirlenmekte; daha sonra ise bu sapık görüşü destekleyici deliller aranmaktadır. Böylece asıl olan deliller, tâbi durumuna düşmektedir. İlimde derinleşmiş kimselere (rusûh erbabı) gelince; bunların, hükümlerin delilleri üzerine takdim ede-

cekleri arzu ve hevesleri yoktur. Bu yüzden de onlar “*Ona inandık, hepsi Rabbimizin katındandır...*” derler ve: “*Rabbimiz! Bizi doğru yola erdirdikten sonra, kalplerimizi eğriltme*”²⁵¹ şeklinde dua ederek bu tür sapıkların davranışından kendilerinin korunması için Allah’a sığınurlar. Birinci yaklaşım sahipleri, delilleri arzu ve heveslerine hâkim kılmaktadırlar; şer’iâtın esası da bu olmaktadır. Çünkü şer’iâtın geliş amacı sadece, kulları arzu ve heveslerine köle olmaktan kurtarmak ve böylece sırf Allah’a kul olmalarını temin etmektir. İkinci yaklaşım sahipleri ise, arzu ve heveslerini deliller üzerinde hâkim kılmakta ve bunun sonucunda deliller, garazlarına tâbi duruma düşmektedir. Bu mânâ Makâsıd bölümünde açıklanmıştı. Ayrıca —Allah’ın izniyle— tamamlayıcı mahiyette olmak üzere İctihâd bahsinde konuya tekrar temas edilecektir.

ONDÖRDÜNCÜ MESELE :

Delillerin mahallerine nisbetle hükümleri ortaya koyması (iktizâ) iki şekildedir:

- a) Aslî iktizâ: Bu delalet şekli, ârizî durumların ortaya çıkmasından önce aslî olarak ortaya konulan delalet şeklidir. Bu durumda, tâbî ve tâlî unsurlar (ârizî durumlar) dikkate alınmaksızın soyut olarak delilin mahalle delaleti sözkonusudur. Meselâ, avın, alış-verişin, icarenin... mübahlığına; nikâhın sünnetliğine, zekat dışında kalan diğer sadakaların mendupluğuna vb. hükmetmek gibi.
- b) Tâbî iktizâ: Mahal için sözkonusu olan tâbî ve tâlî unsurların da dikkate alınarak hükme varılması. Meselâ, nikahın, kadınlara karşı (aşırı) bir arzusu bulunmayan kimse için mübah, zinaya düşme korkusu taşıyan kimse için vâcib olduğuna; eğlence kasdı ile yapılan avın mekruhluğuna; ortada hazır yemek varken ya da sıkışık vaziyette iken namaz kılmanın mekruhluğuna hükmetmek gibi. Kısaca, hâricî bir unsurdan dolayı aslî hükmü değişen herşey bu tür delaletin bir gereği olmaktadır.

Amaçlanan şey ortaya çıktığına göre şimdi şöyle bir soru sorabiliriz: İstidlâlde bulunurken, acaba aslî hükmü gerektiren delil ile yetinmek yeterli midir? Yoksa tâbî ve tâlî (arızî) unsurların da dikkate alınması gerekecek ve böylece mutlaklığı gerektiren delil onları dikkate almayı gerektiren delillerle kayıtlanacak mıdır? Bu, üzerinde düşünülmesi ve tafsile gidilmesi gereken bir konudur. [79]

Delili kullanan kimse ya onu fiilî durumdan (vâkı') soyutlayarak tek başına ele alır; ya da öyle yapmaz. Eğer soyut olarak ele alırsa, istidlâlî sahihtir. Yok, onu fiilî durum kaydı ile birlikte ele alırsa sahih olmaz. Şöyle ki: Delili fiilî durum (vukû) kaydı ile birlikte ele almak, onu belli bir dayanağa (menât) oturtmak demektir. Hükmün dayanağının tayini —pek çok olaylarda²⁵²— tâlî (arızî) unsur ve kayıtların bulunmasını gerektirir ki, mükkellef onların tayin edilmemesi durumunda bunlara (ihtiyaç) hissetmez. Mükellefin (yokluğunu) hissetmeyeceği birşeyi beyan etmek de gerekmecektir. Zira buna ihtiyaç yoktur. Dayanağın, istidlâl sırasında dikkate alınmasına ihtiyaç duyulan bir unsurla birlikte olması hali ise böyle değildir ve o takdirde mutlaka onun dikkate alınması gerekir.

Meselâ: *"İnananlardan oturanlar ile, mal ve canlarıyla Allah yolunda cihâd edenler birbirine eşit değildir"*²⁵³ âyeti ilk kez indiğinde, aslı hükmü ortaya koymuş oluyordu. Bu hüküm önceden belli kudret ve emre uyma imkânından oluşan aslı dayanak (menât) üzerine oturtulmuştu. Özürlü olanların hükmü inmemiştir. Özürlü olan kimse netliğe ulaşamayıp, eşit olmayacağı bildirilen hükmün özürlü özürsüz bütün oturanları kapsadığını zannedince korkuya kapılmış ve bu konuda ruhsat olup olmadığını sormuştur. Bunun üzerine de *"özürsüz olarak..."* kaydı inmiştir.²⁵⁴ Bir başka örnek: Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] âhiret âlemi ile ilgili bir esas belirtmek üzere: *"Kim hesaba çekilirse azap görür"* buyurunca, Hz. Âişe, Yüce Allah'ın: *"Amel defteri kendisine sağından verilen kimse, kolay geçireceği bir hesaba çekilir..."*²⁵⁵ âyetinin mânâsını sorar. Çünkü bunu hadisin genel kapsamı altına sokmak kendisine müşkül gelmiştir. Bunun üzerine Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] âyette sözkonusu kolay hesabın "arz" olduğunu, hesaba çekilme olmadığını belirtmiştir.²⁵⁶ Bir üçüncü örnek: Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] bir hadisle-

252. Şu halde böyle tâlî unsurları bulunmayan olaylar da vardır. Bu durumda tâbî ve talî unsurları bulunmayan vakıayı esas alarak delili kullanması durumunda bu istidlâl şekli sahih olacaktır. Çünkü bu durumda onun bu şekilde ulaşılan hükmü ile, aslı hüküm arasında bir farklılık olmayacaktır. Hükmün dayanağı da, dikkate alınması gereken bir unsurla birlikte bulunmamış olur. Bu durumda müellifin mutlak olarak 'sahih değildir' demesi pek açık değildir.

253. Nisâ 4/95.

254. Bu örnek, istisnadan sonra âyetin özürlü kimselerin, mücâhidlerle aynı olduğunu belirttiği esas üzerine mebnîdir. Halbuki durum öyle değildir. Çünkü âyet, getirdiği bu istisna ile özür sahiplerinin sadece bu karşılaştırma hükmüne girmeyeceğini belirtmektedir. Soruyu soran görme özür-lü İbn Ümmü Mektûm da âyeti böyle anlamıştır ve o yüzden de kendisi cihada çıkar ve ve saflar arasında dururdu.

255. İnşikâk 84/8.

256. bkz. Müslim, Cennet, 79 ; Buhârî, İlim, 35 ; Ebû Davud, Cenâiz, 1 ; Tirmizî, Tefsir, 84/2.

rinde: “Kim Allah ile karşılaşmayı severse, Allah da onunla karşılaşmayı sever; kim de Allah ile karşılaşmadan hoşlanmaz ise, Allah da onunla karşılaşmadan hoşlanmaz” buyurmuştu. Hz. Âişe²⁵⁷, buradaki hoşlanmama maksadın ne olduğunu ve onun ölüme karşı cibillî olarak duyulan hoşlanmama hali olup olmadığını sordu. Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] de: “Hayır” buyurdu²⁵⁸ ve böylece maksat olan hoşlanmama halinin dayanağı ortaya çıktı. Bir dördüncü örnek: Yüce Allah normal halleri dikkate alarak: “Allah için namaza durun (kıyam edin)”²⁵⁹ buyurmuştur. Kıyam hükmüne normal hal dışında başka bir mahâl (menât) —ki hastalık oluyor— âriz olunca Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] bunu (attan düşüp de) böğrü incindiğinde hem söz ile hem de fiil ile açıklamıştır.²⁶⁰ Başka bir örnek: Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] : “Ben ve yetimin işlerini üstlenen, cennette (şehadet parmağı ile orta parmağını göstererek) şöyleyiz”²⁶¹ buyurmuştur. Sonra üzerinde düşünülmesi gereken başka bir durum sözkonusu olduğunu görünce, Ebû Zer’e: “Sakin ol ki, yetim malı idaresini üstlenmeyesin!” buyurmuştur.²⁶²

Bu türden örnekler sayılmayacak kadar çoktur. Şeriatıta yer alan bu tür örneklerin istikrâya tabi tutulması sonucunda, bu iza-hın doğruluğunu ifade eden kesin bilgi elde edilmektedir. Bu durumda meselâ genel bir hükmün indiği farzedilse, sonra da onu işiten her bir kimsenin o genel hükmün gereğini kendisine nisbetle yerine getirdiği öğrenilse, buna verilecek cevap bu kâide doğrultusunda olacaktır. Aynen şunda olduğu gibi: Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] sahâbîlerinden birisine şunu tavsiye ederken, bir başkasına daha başka birşeyi tavsiye etmiştir. Meselâ birine (en hayırlı amel hakkında) “Rabbim Allah’tır, de sonra da dosdoğru ol!”²⁶³ buyururken, bir başkasına “Kızma!”²⁶⁴ buyurmuştur. Öbür taraftan Allah yolunda harcamaya teşvik ettikten sonra (Ebû Bekir gibi) bazı sahâbîlerinden malının tümünü sadaka olarak kabul ederken; ki-

257. Hz. Âişe, bu hadisi ‘Kim ölümü severse...’ şeklinde anlamış ve o yüzden de sormuştur. Çünkü bilindiği üzere, insan yaratılış itibarıyla ölümden ürker ve korkar; o yüzden de onu sevmez.

258. bkz. Müslim, Zikr, 14-18 ; Tirmizî, Cenâiz, 67 ; Zühed, 6 ; Nesâî, Cenâiz, 10; Muvatta, Cenâiz, 51.

259. Bakara 2/238.

260. bkz. Buhârî, Ezan, 51, 72, 128; Salât, 18 ; Müslim, Salât, 77-81 ; Ebû Davud, Salât, 68. “Şüphesiz ki imam, kendisine uyulsun diye tayin edilmiştir... O oturduğu zaman siz de oturun” buyurmuş ve onlara oturarak namaz kıldırmıştır.

261. Buhârî, Talâk, 25 ; Edeb, 24 ; Müslim, Zühed, 42; Ebû Davud, Edeb, 123; Tirmizî, Birr, 14.

262. Daha önce geçti. bkz. [1/177].

263. Tirmizî, Zühed, 61 ; İbn Mâce, Fiten, 12 ; Dârimî, Rikâk, 4.

264. Buhârî, Edeb, 76 ; Tirmizî, Birr, 73 ; Muvatta, Husnu'l-huluk, 11 ; Ahmed, 2/362.

minden yarısını kabul etmiş, kimisinin getirdiği malları da iade etmiştir.²⁶⁵

FASIL:

Menâti (yani hükmün bağlandığı yeri) belirleyen yerler vardır:

1.

Hükümlerin ortaya konmasını gerektiren esbâb-ı mûcibe. Bir âyet ya da hadis bir sebep üzerine gelmiş ise, bu durumda delil o sebebe göre ve gerçekleşen tam beyan doğrultusunda gelecektir. [82] *Âyette: "Allah nefsinize güvenemeyeceğini biliyordu; bu sebeple tevbelerinizi kabul edip sizi affetti; artık onlara yaklaşabilirsiniz"*²⁶⁶ buyurulmaktadır. İnsanlar oruç gecesinde kadınlarına yaklaşmama konusunda kendilerine güvenemiyorlardı; bu yüzden âyet gelerek daha önce kendilerine yasak olan şeyi mübah kıldı. Böylece o vakitte bu fiilleri yapmış olmalarının kendilerine bir hiyanet olmaması amaçlandı. *"Eğer velisi olduğunuz mal sahibi yetim kızlarla evlenmekle onlara haksızlık yapmaktan korkarsanız, onlarla değil hoşunuza giden başka kadınlarla... evlenin"*²⁶⁷ Bu âyet de, adaletle davranamama korkusu üzerine inmiştir. Benzeri örnekleri çoğaltmak mümkündür. Hadiste de: *"Kimin hicreti Allah ve Rasûlüne olursa; onun hicreti Allah ve Rasûlunedir..."*²⁶⁸ Bu hadiste hüküm, sebep hicret olduğu için hicret örneklemesi ile gelmiştir. Başka bir hadiste: *"Vay, ateşte yanacak topuklara!"*²⁶⁹ buyurulmuştur. Halbuki, topuk dışında kalan diğer uzuvlar da hükümde aynıdır. Ancak, hadiste abdestte yıkanması gereken yerleri tam yıkama konusunda ihmal göstermenin sonucunu belirtmeye, topukların ihmali sebep olmuştur. Bu tür örnekler çoktur.

265. Ebû Hüreyre anlatır: Rasûlullah (as.) bir gün sadaka vermelerini emretti. Bir adam: "Ya Rasûlallah! Yanımda bir dinar (altın para) var" dedi. Hz. Peygamber (as.): "Onu kendine harca" buyurdu. Adam: "Bende bir dinar daha var" dedi. Hz. Peygamber (as.): "Onu da çocuğuna harca" buyurdu. Adam: "Bende bir dinar daha var" dedi. Hz. Peygamber (as.): "Onu da hanımına harca" buyurdu. Adam: "Bende bir dinar daha var" dedi. Hz. Peygamber (as.): "Onu da hizmetçine harca" buyurdu. Adam: "Bende bir dinar daha var" dedi. Hz. Peygamber (as.): "Onu ne yapacağını sen daha iyi bilirsin" buyurdu. (bkz. Necâî, Zekât, 54 ; Ahmed, 2/471).

266. Bakara 2/187.

267. Nisâ 4/3.

268. Daha önce geçti. bkz. {1/297}.

269. Buhârî, Vudû, 28 ; Müslim, Tahâret, 25-28.

2.

Bazı mahallerin (menât) hükme dahil ya da hükümden hâriç olduğunun sanılması; aslında ise öyle olmaması.²⁷⁰ Birincinin örneği daha önce geçen "Kim hesaba çekilirse azap görür" hadisi ile "Kim Allah ile karşılaşmayı severse, Allah da onunla karşılaşmayı sever; kim de Allah ile karşılaşmadan hoşlanmaz ise, Allah da onunla karşılaşmadan hoşlanmaz"²⁷¹ hadisidir. İkinciye örnek, Hz. Peygamber'in[^{aleyhissalâtu ve-selâm}] "Seni çağırdığımda bana cevap vermeden alıkoyan ne idi? Halbuki bana gelenler içerisinde: 'Sizi çağırdığında Allah'a ve Rasûlüne icabette bulunun.'²⁷² emri bulunmaktadır" hadisi ya da bu mânâdaki sözüdür. Sahabî²⁷³ çağrıya rağmen namazını bozmamıştı. Çünkü içinde bulunduğu bu hali, âyetin kapsamadığını zannediyordu.

3.

Hitap edilen lafzın, başlangıçta maksat anlaşılamayacak şekilde mücmel olması ve bu durumda mükellefin amel sırasında açıklamaya ihtiyaç duyması. Bu mücmellik bazen bütün mükellefler için, bazen de sadece bazıları için sözkonusu olur. Genel olup herkes için mücmellik arzedene örnek: "Namazı ikâme edin". "Size rızık olarak verdiklerimizden harcayın" gibi âyetlerdir. Çünkü ilk etapta bunlardan neyin maksat olduğu anlaşılamamaktadır. Daha sonra ise, Hz. Peygamber'in sözlü ve fiilî tasarrufları gelmekte ve bunları açıklamaktadır. Husûsîlik arzedene kısma örnek olarak da Adiy b. Hâtim'in durumunu verebiliriz. Bu sahabî imsak vaktini belirten âyette²⁷⁴ geçen beyaz iplik ve siyah iplik ifadelerinden gerçek ipliği anlamış ve yastığının altına biri beyaz diğeri de siyah iki iplik koyarak onlara bakmış ve birbirinden ayırt edilinceye kadar yiyip içmeye devam etmişti. Onun bu anlayışı yüzünden de âyete "tan yerinde" ilavesi inmişti.²⁷⁵ Yine aynı sahabînin "Onlar Allah'ı bırakıp hahamlarını, papazlarını... Rableri olarak kabul ettiler"²⁷⁶ âyeti hakkındaki sorusu da bu şekildedir.²⁷⁷ İbn Ömer'in ka-

270. Yani Şari'nin hükmün dayanağını (menât) açıklayarak netliğe ulaşılmasını sağlaması.

271. bkz. [3/80].

272. Enfâl 8/24.

273. Ebû Sa'd el-Muallâ. Bkz. İbn Kesir, 2/297.

274. Bakara 2/187.

275. bkz. İbn Kesir, 1/220.

276. Tevbe 9/31.

277. Hz. Peygamber bu rab edinmenin şeklini "Onlar kendi katlarından hüküm koyuyorlar mıydı, koymuyorlar mıydı?" sorusu ile izah etmişti. Çünkü bu yetki sadece Alemlerin Rabbine ait bir haktı. (bkz. İbn Kesir, 2/348).

rısını hayırlı iken boşaması olayı da bu kabildendir. Bunun gibi daha pek çok örnek vardır.

Bu ve benzeri hükmün bağlandığı yerlerin (menât) belirlenmesini gerektiren yerlerde, her olaya nisbetle mutlaka delilin fiilî duruma (vâkı') uygun olarak ele alınması gerekmektedir.

[84] Eğer ortada bir belirleme durumu yoksa, bu durumda delilin vukûu farzedilen fiilî duruma uygun olarak ele alınması sahih²⁷⁸ olduğu gibi aslî iktizâ üzere delalet eden delilin gereği olarak onu ayrıca ele almak da sahihtir. Taayyün etmeyenin mutlaka tâbî unsurlarının dikkate alınması gerekecektir. (?) Bu durumda şöyle deriz: Âlime, vukûu sırasında tâbî unsurları ve belli bir keyfiyeti olan bir durum hakkında soru sorulduğunda, onun ancak fiilî duruma göre cevap vermesi sahih olacaktır. Eğer böyle yapmazsa, hükümü sorulan mahhalli (menâtın) dikkate almadığı için hata etmiş olur. Çünkü ona muayyen bir mahal (menat) hakkında sorulmuştur; fakat o, belli olmayan mahalle (menâta) göre cevap vermiştir.

İTİRAZ: Muayyen olmayan menât (hükmün bağlandığı yer), muayyen menatı da içine alır. Çünkü o, âmmin cüzlerinden biridir; ya da mutlakdan bir mukayyedir.

CEVAP: İtiraz yerinde değildir. Çünkü farzedilen durum farklıdır. Burada sözü edilen konu, ârizî durumların ortaya çıkması sebebiyle âmın olan menâttan farklılık arzeden hususî bir menât hakkındadır. Nitekim örnekleri geçti. Eğer birbirlerinden farklı oldukları farzedilecek olursa, o zaman verilecek cevap hususî menâta uygun olarak vukû bulacaktır. Bunun örneği aynen şunu soranın durumuna benzemektedir: “Şu sikke dirhem, aynı ağırlıkta şu sikke dirhem karşılığında veya sikke olarak basılmış gümüşün aynı ağırlıkta sikke halinde olmayan gümüş karşılığında satılması caiz midir?” Soru sorulan kişi buna şöyle cevap verir: “Dirhem, dirhem karşılığında eşit olarak satılır. Kim artırırsa ya da taraflardan biri diğerinden fazla olursa, o zaman ribâ olmuş olur” Böyle bir cevapta, ifade edilen esas ile sorunun cevabı verilmiş olmaz. Zira onun şöyle demesi mümkündür: “Sorduğun şey ribâ kabilinden midir, yoksa değil midir?” Ama soruyu soran: “Dirhemi ağırlığı, sikkeligi ve avarı aynı olan dirhem karşılığında satmak caiz midir?” dese de, o da aynı şekilde cevap verse o zaman —soruyu soran kimse, iki dirhem her yönden birbirinin aynı olduğunu bildiği için— maksat hasıl olurdu; ancak arz (?) yoluyla. Gümüşün gümüş karşı-

278. Bu halde iki durum arasındaki fark ortaya çıkmamaktadır. Çünkü mutlak vukûu farzetmek birşeyi değiştirmeyecektir.

lğında satılışı sorulsaydı da, o yine bu cevabı verseydi, yine isabet etmiş olurdu. Çünkü bu durumda soru, sadece mutlak menât hakkında sorulmuştur ve o da aslî iktizâ doğrultusunda cevap vermiştir. Bu halde iken, durumu fiilî vaziyete göre tafsil edecek olsaydı, o da caiz olacaktı ve bu durumda pek çok farazî şekil muhtemel olacaktı. Fıkhi mesâil hakkında detaylara giden ve geniş açıklamalar yapan musanniflerin tutumu da bu olmaktadır. Bu yüzden de tedvin edilen eserlerin hacimleri alabildiğine büyük olmuş, fikhî mesâil sayıca iyice kabarmıştır. Ancak hikmet gereği olmak üzere, âlim soruya, sorunun çerçevesini dikkate alarak cevap vermelidir. Dolayısıyla eğer muayyen olmayan menat hakkında sormuşsa, aslî iktizâ doğrultusunda cevap vermelidir; muayyen menât hakkında sorarsa, o zaman da mutlaka fiilî durumu dikkate almalıdır. Böylece ihtiyaç duyulan her hususa açıklık kazandırılmış olsun. Kur'ân ve Sünnette mevcut bulunan hüküm ve fetvalar üzerinde düşünen kimse, onların bu esasa uygun olduklarını görecektir. Tevfik ancak Allah'tandır.

[85]

İKİNCİ BAKIŞ AÇISI: AVÂRIZU'L-EDİLLE

Konu beş fasıl altında elle alınacaktır:

BİRİNCİ FASIL: MUHKEMLİK VE MÜTEŞÂBİHLİK

Bu konu için altı mesele sözkonusudur:

BİRİNCİ MESELE:

'Muhkem' kelimesinin genel ve özel olmak üzere iki kullanılış şekli vardır:

'Muhkem', özel anlamda kullanıldığı zaman mensûh olmayan kastedilir. Bu durumda bu ifade, nâsîh ve mensûh bilginlerinin kullanmış olduğu terim olmaktadır. O hükmün nâsîh olup olmaması arasında ise fark yoktur. Onlar bu kelimeyi: 'Bu âyet muhkemdir'; 'Bu âyet mensûhtur' şeklinde kullanırlar.

Genel anlamda kullanıldığı zaman bu kelime ile, açık ve vâzih olup mânâsının anlaşılması için bir başka şeye ihtiyaç göstermeyen şey kastedilir.

'Müşteâbih' ise, birinci kullanılış şeklinde 'mensûh' terimini karşılamaktadır. İkinci kullanılış şekline göre ise, lafzından ne murad edildiği anlaşılamayan anlamındadır. Araştırma ve düşünme yoluyla anlaşılabilir olup olmaması farketmez. *"Sana Kitab'ı indiren O'dur. Onda kitabın anası olan muhkem âyetler vardır. Diğerleri de müşteâbih âyetlerdir. Kalplerinde eğrilik olan kimseler, fitne çıkarmak, kendilerine göre yorumlamak için onların müşteâbih olanlarına uyarlar"*¹ âyetinde geçen müşteâbih ifadesi, müfessirlerce işte bu anlamda anlaşılmıştır. İkinci kullanılış şekliyle muhkem ve müşteâbih kavramlarının altına, Hz. Peygamber'in [aleyhissalâtu vesselâm] : *"Helal bellidir, haram bellidir; aralarında ise 'müştebi-*

1. Âl-i İmrân 3/7.

[86] *hât'* (yani hangisinden olduğu ayırt edilemeyenler) vardır"² hadislerine sözü edilenler de girmektedir. Açık olan muhkemdir; mütebi-hât yani durumu karışık olup helal ya da haramlığı ayırt edilemeyen de müteşâbihtir. Her ne kadar âyet ile hadiste sözü edilen müteşâbihlik yönü ayrı ayrı³ ise de sonuçta mânâ birdir. Çünkü bu hitabın anlaşılmasına yönelik bir durumdur.⁴ Bu mânâ gözönüne alındığı zaman, muradın ne olduğunu açıklayıcı unsur (mübeyyin) bilinmeden önce, mensûh, mücmel, zâhir, âmm ve mutlakın da müteşâbih kavramının altına girdiği görülecektir. Öbür taraftan da; nâsih, hükmü sâbit olanlar, mübeyyen, müevvel, muhassas ve mukayyed⁵ de muhkem kavramı altına gireceklerdir.⁶

İKİNCİ MESELE :

Müteşâbihliğin şer'i nasslarda varlığı bilinmektedir. Ancak bunun miktarı nedir? Bunlar az mıdır? Yoksa çok mudur? İnceleme bu konu üzerindedir. Sabit olan müteşâbih unsurların çok değil az olduğudur. Delilleri:

1.

Bu konuda açık nass vardır: Bu Yüce Allah'ın şu buyruğu olmaktadır: "*Sana Kitab'ı indiren O'dur. Onda kitabın anası olan muhkem âyetler vardır. Diğerleri de müteşâbih âyetlerdir.*"⁷ Muhkemler hakkında "onlar kitabın anasıdır (ümmü'l-kitâb)" buyurulması onların büyük çoğunlukta olduklarını gösterir. Birşeyin anası, o şeyin büyük çoğunluğunu ve tamamına yakın kısmını teşkil eder. Meselâ yolun büyük kısmı anlamında 'ümmü't-tarîk' derler. Beynin bütün parçalarını içerisine alan ve onu her taraftan kuşatan beyin zarı için de 'ümmü'd-dimâğ' tabirini kullanırlar. Ümm, aynı zamanda asıl, esas mânâlarına da gelir. Bu anlamda Mekke için 'Ümmü'l-kurâ' (şehirlerin anası) denilir; çünkü yerküre oradan ya-

2 Buhârî, İmân, 39 ; Büyû, 2 ; Müslim, Mûsâkât, 107 ; Ebû Davud, Büyû, 3.

3 Âyet, sarahaten gerçek müteşâbihlik konusundadır. Öyle gözüküyor ki, hadis görelî müteşâbihlik hakkındadır.

4 Yani her ikisinde de, lafızdan ne kastedildiği muhatapça anlaşılamaz.

5 Bu kavramlar, bu ciltte bu adlar altında açılan bölümlerde ele alınarak açıklanacaktır. (Ç)

6 Yani onun nâsih... olduğunu öğrendikten sonra. Çünkü onların bu durumları öğrenilince artık vâzih hale gelirler ve anlamlarının açıklık kazanması için başka birşeye ihtiyaç göstermezler.

7 Âl-i İmrân 3/7.

ratılmaya başlamıştır. Bu anlamda da mânâ birinciye çıkar.⁸ Durum böyle olunca âyette bulunan *"Diğerleri de müteşâbih âyetlerdir"*⁹ kısmı ile az olan taraf kastedilmiş olmaktadır.

[87]

2.

Eğer müteşâbih çok olsaydı o zaman karıştırma ve çıkmaza girme çok olurdu ve bu durumda Kurân hakkında onun bir beyan ya da hidayet kaynağı olduğunu söylemek mümkün olmazdı. Halbuki bu tür pek çok âyet bulunmaktadır: *"Bu Kurân, insanlara bir açıklama, sakınanlara yol gösterme (hidayet) ve bir öğüttür"*¹⁰; *"Müttekîler için bir hidayettir."*¹¹; *"Sana da insanlara gönderileni açıklayasın"*¹² diye Kurân'ı indirdik."¹³ Kurân, sadece insanlar arasında meydana gelen anlaşmazlıkları ortadan kaldırmak ve onların problemlerine çözüm getirmek için gelmiştir. Müşkil ve açık-seçik olmayan birşey, sadece yeni açmazlara ve şaşkınlıklara sebep olur ve asla hidayet ve beyan özelliği taşımaz. Oysa ki, şeriat ancak bir beyan ve hidayettir. Dolayısıyla bu da, müteşâbihin çok olmadığına bir delili olur. Öyle ki, eğer bizzat nass şeriatla müteşâbih unsurların bulunduğunu göstermeseydi, müteşâbihlikten sözetmeye imkan bile olmayacaktı. Ancak nass ile varlığı bildirilen bu müteşâbih unsurlar, mükellefe iman ve tasdik ötesinde bir hüküm getirmemektedir ve bu durum gayet açıktır.

3.

İSTİKRÂ: Müctehid şer'i deliller üzerinde düşündüğü zaman, onların belli bir düşünce sistemi üzerine oturduğunu, hükümlerinin düzen içerisinde olduğunu, bütün yönleriyle hep aynı bütünün özelliklerini taşıdığını görecektir. Nitekim şu âyetlerde de bu husus belirtilmiş bulunmaktadır: *"Bu Kitap, hakîm"*¹⁴ *ve haberdar olan Allah tarafından, âyetleri kesin kılınmış, sonra da uzun uzadıya açıklanmış bir Kitap'tır"*¹⁵; *"İşte bunlar, hikmetli Kitab'ın âyetleri-*

8. Bir şeyin çoğunluğu anlamında birinciye çıkması pek anlaşılamamaktadır. Çünkü buradaki ümm kelimesi sonuçta menş' anlamına gelmektedir. Hem, bazen bir şeyin dallarının o şeyin aslından daha çok olduğu da unutulmamalıdır.

9. Âl-i İmrân 3/7.

10. Âl-i İmrân 3/138.

11. Batara 2/2.

12. Yani Kuran'ı yine Kuran'la açıklayasın şeklinde alınırsa, istidlâl şekli açıktır. Ancak bu açıklamaya sünnet manası verilirse o zaman istidlâl şekli zayıflamaktadır.

13. Nahl 16/44.

14. Hikmet sahibi demektir. Hikmet ise, her şeyi yerli yerince koymaktır. (Ç)

15. Hüd 11/1.

dir¹⁶; "Allah, âyetleri birbirine benzeyen ... Kitab'ı sözlerin en güzeli olarak indirmiştir."¹⁷ Birbirine benzeyen demek, başı sonunu, sonu da başını tasdik eden demektir. Başı sonu derken nüzûl yönünden önce inenlerle sonra inenleri kastediyorum.

İTİRAZ: Müteşâbih azdır nasıl diyebilirsiniz? Az önce tefsir edilen anlamda müteşâbih gerçekten çoktur; çünkü onun kapsamına mensûh, mücmel, âmm, mutlak ve müevveliden pek çoğu girmektedir. Bu sayılanlardan her biri altında ise pek çok tafsilat vardır. Hatta bu konuda İbn Abbas'tan nakledilen: "*Allah herşeyi bilicidir*"¹⁸ âyeti hariç, hiçbir âmm ifade yoktur ki, tahsis görmesin" sözü iddiamızın isbatı için yeterlidir. Şer'î deliller üzerinde kâideleleriyle birlikte detaylarıyla düşünen kimse, onların mahut bidüziye-lik üzere olmadıklarını görür. Meselâ zarûriyyâtın olan vâcibler, zâhirde mutlak ve umûmî olarak vâcip kılınmışlardır. Sonra hâcî, tekmiî ve tahsînî esaslar gelmiş ve onları pek çeşitli şekillerde ve sayılamayacak kadar çok yerde kayıtlamışlardır. Âmm ile zikredilen diğerlerinde de durum aynıdır.

Sonra sen şer'iatta üzerinde ittifak edilen konuların, ihtilaf konularına nisbetle çok az olduğunu göreceksin. Bilindiği gibi, üzerinde görüşbirliği edilen şey açıktır; üzerinde ihtilaf edilen şey de kapalıdır. Çünkü ihtilafı doğuran şey, şüphesiz ki hükmün mahallinde mevcut bulunan müteşâbihliktir. Bunlara ilaveten şunu da söyleyelim: Şer'iâtın getirdiği yükümlülüklerin esasını emir ve nehiy oluşturur. Buna rağmen herşeyden önce bunların mânâlarında, sonra kiplerinde, daha sonra da 'yap' ve 'yapma' ifadelerinin emir ve nehiy için tayin edilmiş kip olup olmadığı¹⁹ konusunda ihtilaf edilmiştir. Bununla kalınmamış ne gerektirdiği²⁰ konusunda ihtilaf edilmiş ve pek farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Bu esas üzerine kurulmuş üzerinde ittifak edilen, edilmeyen her ferî mesele, bu durumda ihtilaf konusu olacak²¹ ve bu durum icmâ yoluyla—ki bu çok nadirdir— bir yöne doğru belirleninceye kadar devam edecektir.

16. Yunus 10/1.

17. Zümer 39/23.

18. Bakara 2/282.

19. Yani emir ve nehiy için belli bir kip (siga) var mıdır? Yoksa yok mudur? konusunda.

20. Yani vaciplik mi, mendupluk mu; yoksa her ikisini de birden mi gerektirir? Tekrar gerektirir mi, gerektirmez mi? Birşeyi emretmek, o şeyin zıddını nehyetmek anlamını gerektirir mi, gerektirmez mi? gibi konularda.

21. Yani hakikaten ya da hükmen. Çünkü ihtilafı bir konu üzerine kurulduğu için haliyle o da ihtilafı olacaktır.

Sonra mânâsı lafızlarından elde edilen deliller, kitabın baş tarafında belirtilen kesinliği zedeleyici on unsurdan uzak olduğu sabit olmadıkça şâibeli olmada devam eder. Bunların olmadığını tespit ise gerçekten çok zor bir iştir.

İcmâa gelince, bu başta tartışmalı bir konudur. Sonra icmâ sabit olsa bile, onun ittifakla hüccetliğinin sabit olabilmesi için gerçekten pek çok şart²² bulunmaktadır. Bu şartlardan birisi bulunmadığı zaman icmâ hüccet olmayacak ya da üzerinde ihtilaf edilen türden olacaktır.

Sonra âmm lafızlar konusunda tâ baştan ihtilaf bulunmaktadır. Onun için acaba belli bir sığa var mıdır, yok mudur? Eğer var dersek, o zaman onun amelini icra edebilmesi ancak ileri sürülen belli şart ve niteliklerle mümkün olabilecektir. Aksi takdirde muteber olmayacak ya da üzerinde ihtilaf edilen konulardan olacaktır. Mutlak ile mukayyed arasındaki ilişki de aynıdır.

Hem sonra delillerin büyük çoğunluğunun delaleti nass²³ olmayıp, teville açık bulunduğuna göre araştırmacının önünde ihtimallerden mutlak surette uzak bir delil kalmayacaktır.

Sonra vâhid haberler şeriatıta bir esas (umde) olmaktadır ve bunlar deliller içerisinde büyük bir çoğunluğa sahiptirler. Bunlara ayrıca sened yönünden de zayıflık bulaşır. Hatta bunların hüccet olup olmadıkları tartışmalıdır. Eğer hüccetliği kabul edilirse, keza bunların da sıhhat şartları bulunacaktır ve bu şartların bulunmaması durumunda delilliği zedelenecek ve kendisi ile amel edilmeyecek yahut da amel edilmesi hakkında ihtilaf sözkonusu olacaktır.

Delillerden hüküm çıkarmanın bir yolu da 'mefhûm'a²⁴ itibar etmektir. Mefhûm konusu ise tamamen ihtilafıdır. Bu durumda ihtilafı olan bu delillerden üzerinde görüşbirliği edilen bir sonuca ulaşılması mümkün değildir.

Sonra kıyasa döndüğümüzde daha büyük ihtilaflarla karşı karşıya kalıyoruz. Çünkü herşeyden önce kıyasın kendisi üzerinde ihtilaf bulunmaktadır. Sonra onun çeşitleri, illeti belirleme yolları ve sıhhat şartları konularında büyük görüş ayrılıkları olmuştur. Buna rağmen yirmibeş itiraz konusundan uzak olması da gerekecektir. Böyle bir delilin şâibelerden uzak olması ve sonunda açık-

22. Bazıları, icmâı oluşturan neslin sona ermiş olmasını, diğer bazıları icmâ edenlerin tevâtür sayısına ulaşmış olmasını ileri sürmüşlerdir. Bir dayanağı olup olmadığı, eğer olacaksa kıyasın da icmâa dayanak olup olamayacağı tartışılmıştır....

23. Mânâsına açık bir şekilde delalet eden ve kendisinden çıkarılan hüküm, sözün asıl sevk sebebini teşkil eden lafızdır. (Ç)

24. Mefhûm, lafzın, sözde zikri geçmeyen ve ifade edilmeyen birşeye delalet etmesidir. (Ç)

seçik bir hüküm ortaya koyabilmesi gerçekten de çok uzak bir ihtimaldir.

Bir başka nokta daha var: Her bir şer'î istidlâl, iki mukaddime üzerine kurulmak durumundadır. Birisi şer'îdir ve onlar üzerinde durmada su götürür unsurlar vardır. İkincisi ise, nazarî (fıkri) mukaddimedir ve menâtın (yani hükmün dayanağı, mahalli) belirlenmesine yöneliktir. Hükmün her menâtı ise zorunlu olarak bilinebilecek şeyler degillerdir. Aksine çoğu kez onları inceleme ve araştırma sonucunda bulmak mümkün olmaktadır. Bu durumda şer'î delillerin büyük çoğunluğu nazarî olmaktadır. İbnu'l-Cüveynî, aklî-nazarî meselelerde genelde ittifak etmenin mümkün olmayacağını söylemiştir. Bu görüş aynı zamanda el-Kâdî'ye de aittir. Aklî-nazarî konularda durum böyle olunca, aklî olmayan nazarî konularda ittifakın olmaması öncelikli olarak gerçekleşecektir. Bütün bunlar sana gösteriyor ki, şeriatla müteşâbih unsurlar gerçekten pek çoktur. Dolayısıyla yukarıda yapılan istidlâlin bir anlamı yoktur.

[90] CEVAP: İtiraz yerinde değildir; çünkü bütün bunlar delilden yoksundur. Şöyle ki: Zikri geçen mânâsıyla müteşâbih —her ne kadar delillerin mihverini teşkil eden bu türler müteşâbih altına giriyorsa da— gerçekte onlarda müteşâbihlik bulunmamaktadır. Zira onlar, 'kendilerinden husûsîlik murad olunan âmm' diye tefsir edilmişlerdir. Onun tahsisine dair delil konulmuş ve böylece ondan murad belirlenmiştir. İbn Abbâs'ın "Hiçbir âmm ifade yoktur ki, tahsis görmesin" sözü de buna delalet eder. Kendisinden ne murad edildiği beyan edilmişse, o zaman müteşâbihlik nerede?! Diğerlerinde de durum aynıdır. Bunların müteşâbihliği beyandan önce olmaktadır. Onların beyanına dair burhan ikame edilmiştir ve Hz. Peygamber'in ölümünden önce de din tamamlanmıştır. O yüzdendir ki, müctehid tahsis edici unsurların bulunup bulunmadığını araştırmadan sadece âmm bir lafza, keza kayıtlayıcı bir unsur olup olmadığını araştırmadan doğrudan mutlak bir lafza tutunma gibi bir tavır gösteremez. Zira gerçek beyan bunların her ikisini de birden değerlendirme sonucunda ortaya çıkmaktadır. Delil, sadece âmm lafız değil; o, tahsis edici unsurla birlikte delil olmaktadır. Eğer hâss kaybolursa, işte o zaman kendisinden husûsîlik murad olunan âmm lafız müteşâbih kabilinden olacaktır. Bu durumda maksat olan tahsis edici unsuru (muhasşıs) dikkate almamak ve onu ihmal etmek²⁵, artniyetlilik ve doğru yoldan sapma olacaktır.

25. Çünkü şer'î delil, âmm ile onu tahsis eden unsurun tümünden oluşmaktadır. Sadece âmm lâfzı dikkate almak, artniyetliliğin bir ifadesi olacaktır.

Bu yüzdendir ki, Mutezile sapık mezheplerden sayılmıştır. Çünkü onlar *"Dilediğinizi yapınız"*²⁶; *"Dileyen iman etsin, dileyen de inkâr etsin"*²⁷ gibi nasslara tutunmuşlar ve [*"Allah dilemedikçe siz dileyemezsiniz"*²⁸ gibi onlara açıklık getiren diğer delilleri dikkate almamışlardır. Kezâ *"Hüküm ancak Allah'a aittir."*²⁹ âyetine yapışan Hâricîler de³⁰ *"İçinizden iki âdil kimsenin hükmedeceği..."*³¹; *"Bir hakem onun (kocanın) ailesinden, bir hakem de kadının âilesinden gönderin..."*³² gibi onlara açıklık getiren diğer nassları dikkate almamışlardır. Cebriyye de *"Allah sizi ve sizin yaptıklarınızı yaratandır"*³³ gibi âyetlere yapışmış, fakat onların açıklayıcısı olan *"Yaptıklarınıza (kesb) bir karşılık olmak üzere..."*³⁴ gibi âyetleri görmemezlikten gelmişlerdir. Delilleri tek taraflı olarak ele alıp arkasında ne var ne yok araştırma yönüne gitmeyen diğer kimselerin durumu da aynıdır. Eğer bu gibileri, delilleri her iki taraflı ele alsalar ve onlarla bunları birlikte değerlendirselerdi, Yüce Allah'ın ulaşılmasını istediği sonuca ulaşırlardı ve böylece maksat hasıl olurdu. [91]

Bu nokta anlaşıldı ise diyebiliriz ki; beyan, beyan edici unsur la birlikte ortaya çıkar. Bu durumda beyan edici unsur dikkate alınmadan mübeyyen (beyan edilen unsur) ele alınacak olursa o zaman bu müteşâbih olur; ancak bu müteşâbihlik şer'an haddi zatında mevcut olan bir müteşâbihlik değildir. Aksine artniyetli kimseler, müteşâbihliği bunlara bizzat kendileri sokmuşlardır ve bunun sonucunda da doğru yoldan sapmışlardır. Bu mânâ, aşağıda arz edilecek olan kâidenin izahı ile daha iyi anlaşılabacaktır:

ÜÇÜNCÜ MESELE:

Şeriatıta mevcut müteşâbihlik iki türlüdür:

a) Hakikî müteşâbihlik.

b) İzâfî (görelî) müteşâbihlik. Bu sadece müctehidin kendi kusuraundan kaynaklanan bir müteşâbihlik şekli olmaktadır.

26. Fussilet 41/40.

27. Kehf 18/29.

28. İnsân 76/32.

29. Yusuf 12/67.

30. Köşeli parantez içerisinde verdiğimiz kısım muhtemelen metinden düşmüş olacaktır. Nâşirin de dipnotundan istifade ile bütünlüğü sağlamak için metin içerisine kaydırılmasının daha uygun olacağını düşündük. (Ç)

31. Mâide 5/95.

32. Nisâ 4/35.

33. Sâffât 37/96.

34. Tevbe 9/82, 95.

Sonra bir üçüncü kısım daha vardır ki o da hükümlerin bağlandığı yer olan menââtın tesbitine yöneliktir.

Birinci kısım yani hakikî müteşâbihlik: Âyetten kastedilen budur ve sonuç olarak şu anlamı ifade eder: Bu tür müteşâbihlerin mânâlarının anlaşılmasına bizim için imkan yoktur; onların anlaşılmaları için delil de konulmuş değildir. Müctehid şeriatın esasları (usûlüş-şeria) üzerinde düşündüğü, onlar hakkında araştırma yaptığı ve onları bir araya getirip değerlendirdiği zaman, onlar içerisinde mânası muhkem olan, maksadına ve hedefine delalet eden birşey bulamaz. Bunların az olduğunda kuşku yoktur. Meselenin başında arzettiğimiz deliller işte bu hususu göstermektedir. Bunlar, iman dışında herhangi bir yükümlülük getirmeyen konularla ilgilidir. Bu husus Beyân ve İcmâl faslında açıklanacaktır. [92] Necrân heyetinin Hz. Peygamber'e [aleyhissalâtu vasselâm] gelmesi üzerine inen Âl-i İmrân'daki "*Sana Kitab'ı indiren O'dur. Onda kitabın anası olan muhkem âyetler vardır. Diğerleri de müteşâbih âyetlerdir. Kalplerinde eğrilik olan kimseler, fitne çıkarmak, kendilerine göre yorumlamak için onların müteşâbih olanlarına uyarlar*" ³⁵ âyeti de bu tür şeyler hakkındadır.

İbn İshâk, onlar hakkında —ki hükümdarın dini üzere Hristiyanlardı, halbuki durumları farklıydı— bir kısım bilgi verdikten sonra şöyle devam eder: Onlar İsâ (as.) hakkında şöyle derler: "O Allah'tır; çünkü o ölüleri diriltir, hastaları iyileştirir, gayıptan haber verirdi; çamurdan kuş süreti yapar, sonra ona üfler ve o bir kuş olurdu. O, Allah'ın oğludur; çünkü bilinen bir babası yoktu. Beşikte daha önce insanoğlunun yapmadığı biçimde konuşmuştu. O, üçün üçüncüsüdür; çünkü Allah, 'yarattık', 'yaptık', 'hükmettik' gibi ifadeler kullanmaktadır. Eğer o, bir olsaydı, o zaman mutlaka 'yarattım', 'yaptım', 'hükmettim' gibi tekil ifadeler kullanırdı. Dolayısıyla ilah, O, İsâ ve Meryem üçlüsünden meydana gelmektedir." Âl-i İmrân sûresinin baş tarafı "*Eğer yüz çevirirlerse: 'Bizim müslüman olduğumuza şahit olun' deyin*" ³⁶ âyetine kadar işte bunlar hakkında inmiştir. ³⁷

Bu olayda bizim konumuzla ilgili olan kısım, onların Allah'ı la-yıkı vechile değerlendiremediklerinin ifade edilmesidir. Zira onlar Allah'ı kula mukayese etmişler ve ona eş ve çocuk nisbet etmişlerdir. Öbür taraftan da ancak Allah için sözkonusu olan ve mahluk için caiz olmayan bazı nitelikleri de kul için isbat etmişler, Yaratıcıya babasız insan yaratma kudretini çok görmüşlerdir. Halbuki onların yapması gereken, Allah'ın âyetlerine iman etmek ve O'nu

35. Âl-i İmrân 3/7.

36. Âl-i İmrân 3/64.

37. bkz. İbn Hişâm, Sîre, 2/224-225.

her türlü noksan sıfatlardan tenzih etmekte; fakat onlar bunu yapmadılar. Aksine Allah'ın zât ve sıfatı ile ilgili bu gibi konularda kendi akıl ve görüşleri ile hükmetme yolunu tuttular ve böylece doğru yoldan sapmış oldular.³⁸

İkinci kısım: Göreli (izâfî) müteşâbihlik: Bu kısım —her ne kadar mânâ bakımından âyetin altına giriyorsa da— onun sarahati altına girmemektedir. Çünkü bu kısımda müteşâbihlik, şeriatı vaz' edilmiş şekilden kaynaklanmamaktadır. Çünkü bunlar haddizatında beyan edilmiştir. Ancak, ictihad etme durumunda olan kimse yapması gereken araştırma ve değerlendirmede kusur göstermiş veya arzu ve hevesine uyarak beyan yolundan sapmıştır. Bu durumda karışıklığın (görelî müteşâbihliğin) delillere nisbet edilmesi doğru değildir. Aksine burada sözkonusu olan ihmal ve kusur gösterme ve açıklayıcı delillerden haberdar olmama, araştırma ve değerlendirmeyi yapacak olan kimselere ait olacaktır. [93] Onlar hakkında 'müteşâbihlere tâbi olma' vasfının kullanılması yerinde olacaktır. Çünkü bunlar açıklayıcı deliller mevcut iken böyle yaptıklarına göre, ya bir de gerçekten delil bulunmasaydı o zaman kim bilir neler yaparlardı?! O yüzden bu tip kimselerin mânâ bakımından âyetin hükmü altına girdikleri söylenmiştir.

Bu kısma örnek olarak Mutezile, Hâriciler³⁹ ve diğerleri hakkında biraz önce geçen misalleri hatırlayabiliriz. Bir başka örnek olarak da Müslim'in Süfyân'dan rivayet ettiği şu hadisi ele alabiliriz: O şöyle anlatır: "Bir adamın Câbir b. Yezîd el-Ca'fi'ye *"Artık babam bana bir izin verene veya Allah hakkımda hüküm verene kadar —ki O hüküm verenlerin en hayırlısıdır— bu yerden ayrılmayacağım"*⁴⁰ âyetini sorduğunu işittim. Câbir: "Bu âyetin tevili gelmedi" dedi ve tabîî yalan söyledi. el-Humeydî, Süfyân'a: "Bununla neyi kastetti" diye sorduk. O şöyle cevap verdi: Râfızîler şöyle derler: "Muhakkak Ali, bulutlardadır. Gökten bir münâdî seslenip de —Hz. Ali'yi kastediyor— falanca ile çıkıp başkaldırın, demedikçe biz onun ortaya çıkan oğlu ile çıkmayız" Câbir, âyetin tevilinin bu olduğunu belirtiyor ve tabîî yalan söylüyordu. Âyet, Yusuf'un (as.) kardeşleri hakkındadır⁴¹ ve durumu açıktır, mânâsında her-

38. Onların tartıştıkları konu aslında müteşâbihden değildi. Çünkü İsa hakkında bahis edilen konular âyetlerde muhkem olarak gelmiştir ve herhangi bir karışıklığa sebep olacak bir durum da yoktur. Ancak burada sözkonusu olan arzu ve heveslere uyma ve kendi kuruntularını da ileri sürdükleri delillerle desteklemeye çalışma çabasıdır. Onların bu tutumu daha çok müteşâbih âyetlerin tefsiri konusunda arzu ve heveslerine uyan kimselerin bir örneği olmaktadır.

39. Burada Hâricilerden bahsetmesi de s. [90] da köşeli parantez içerisinde verdiğimiz kısmın metinden düşmüş olduğunu göstermektedir. (Ç)

40. Yusuf 12/80.

41. bkz. Müslim, Mukaddime, 20.

hangi bir kapalılık yoktur. Âyetin başı ve sonu bunu göstermektedir. Aynen hâssın âmmdan; mukayyedin de mutlakdan ne kastedildiğini belirtmesi gibi. Câbir, işine gelen yeri alıp âyetin başı ve sonunu bir tarafa bırakınca, orası kendisi hakkında müteşâbih bir hal aldı. Aynen hâssı ve mukayyedi dikkate almadan âmm ve mutlak lafızlara sarılan kimsenin durumunda olduğu gibi. Halbuki onun yapması gereken bu gibi yerlerde durup beklemektir (tevak-kuf); ancak o öyle yapmadı, arzu ve heveslerine uydu ve âyetin mânâsını anlama konusunda artniyetlilik göstererek sapmış oldu.

Üçüncüsüne gelince, bu kısımda müteşâbihlik delillere yönelik değildir. Aksine delillerin bağlanacağı yerlere (menâta) yöneliktir. Meselâ murdar hayvan eti yemenin yasaklığı açıktır. Usûlüne göre boğazlanmış hayvanın yenmesinin helalliyi de açıktır. Buna rağmen, murdar hayvanla usûlünce boğazlanmış hayvan birbirine karışırsa, hangisinin yenileceği konusunda şüphe ve karışıklık (müteşâbihlik) ortaya çıkar. Burada sözü edilen müteşâbihlik (net olmama) o şeyin haram ya da helalliyini gösterecek delil hakkında değildir. Bu durumda meselenin hükmünü gerektiren delil gelmiştir ki o da, durum açıklık kazanıncaya kadar onlardan yenmemesidir. Bu delil de aynı şekilde açıktır ve bunda da bir müteşâbihlik yoktur. Bu tür altına giren ve karışıklığın delilde değil de, delilin bağlandığı yerde (mahal, menât) olduğu diğer yerlerde de durum aynıdır. Dolayısıyla bu kısım müteşâbih kavramı altına girmemektedir.

FASIL :

Bu husus açıklık kazandı ise, itiraz sadedinde zikredilen diğer soruların⁴² cevaplarına geçebiliriz:

Daha önce arzedilen açıklamalardan, âmm ile hâss vb. gibi delillerin kendilerine muhalif olan unsurlarla birlikte vukûuna itibarla müteşâbihliğin az olduğu ve müteşâbih sayılan şeylerin aslında müteşâbih olmadığı ortaya çıkmıştı. Yine orada müteşâbihliğin sadece gerçek müteşâbihlikten ibaret olduğu da belirtilmişti.

İhtilâf edilen konuların çokluğuna gelince, bunlar hakikaten çok olsalar da mutlak sûrette hepsi müteşâbih değildir; aksine onların içerisinde müteşâbih olan da vardır; (olmayan da vardır). Müteşâbihlerden olan kısım nadir olmaktadır. Meselâ selef-i sâlihın içerisinde girmeyip kendilerini tuttukları konularda mevcut bulunan görüş ayrılıklarında olduğu gibi. Bunlar, durumu kullara kapalı olan gaybî şeylere iman ve teslimiyeti gerektiren şeylerdir.

42. İhtilafların çok oluşu müteşâbihliğin varlığını ve çokluğunu gösterir şeklindeki itiraz ele alınacaktır.

Meselâ, istivâ (arşa oturma, kurulma), inme, gülme, el, ayak, yüz vb. Allah'a nisbet edilen sözlerin anlaşılması konuları gibi. İlk nesiller bu gibi lafızlar karşısında teslimiyet yolunu tutup mânâlarını anlamaya çalışma gibi bir tekellüf içerisine girmeyi terkedince, bu onlara göre hükmün böyle olduğunu gösteren bir delil oldu. Bu Kurân'ın da zâhiri olmaktadır. Çünkü söz, cehaletle halledilemeyecek bir konuya dairdir ve mânâlarının anlaşılmasına bağlı bir yükümlülük de bulunmamaktadır. Diğer ihtilaf alanları ise, delillerin müteşâbihlik arzetmesinden kaynaklanmamaktadır. Çünkü kesin delil bunun aksine delalet etmektedir. Aksine o gibi yerlerde sözkonusu olan ihtilaflar, müctehidin delillerin illetleri ve delile getireceği yorumları tesbit (menât ve mehârici) hakkındaki değerlendirmesinden kaynaklanmaktadır. Müctehidin, aslında (Allah katında) mevcut bulunan hükme isabet etmesi gibi bir zorunluluğu yoktur. Aksine ona düşen, ictihad sırasında bütün gayretini ortaya koymasıdır. Elbette ki, zeka ve şer'i ilimlerdeki derinleşmeye oranla değerlendirmeler farklılık arzedecektir. Herkesin tuttuğu bir yol, kendisine ait bir metodu vardır ve bu müctehidin kendisine nisbetle olup, aslında mutlak olarak olması gerekene nisbetle değildir. Bu durumda, deliller içerisinde mansûs (nass ile belirlenmiş)⁴³ olanlar, bu açıdan ele alındığı zaman müteşâbih olmaktan çıkarlar. Ol-
[96]

Buna şu da delalet eder: Her âlimi kendi başına alıp ve onun elde etmiş olduğu şer'at ilmini incelediğimizde, ona göre müteşâbih delillerin ve müctmel nassların çok az ve nadir olduğunu görürüz. Çünkü o şer'atı kendisine göre bidüziyelik arzeden bir yöntemle ele almıştır ve bu sayede deliller belli bir uyum içerisinde istikrar kazanmıştır. Eğer fikhî mesâilde meydana gelen ihtilaflar onların delillerinin müteşâbih olmasını gerektirecek olsaydı, o zaman âlimlerin çoğuna nisbetle deliller müteşâbih hal alır ve onlar içerisinde ancak çok cüzî bir kısım hariç beyan yoluyla müteşâbihlikten kurtulamazdı. Halbuki durum hiç de öyle değildir. Bütün müctehidler —mesâilde bulunan ihtilâfa rağmen— şer'i delillerin açık ve seçik olduğunu kabul etmekte ve *"Sana Kitab'tı indiren O'dur. On-
da kitabın anası olan muhkem âyetler vardır. Diğerleri de müteşâ-*

43. Bu kayıtlamadan anlaşıldığına göre bu cevap ancak Kitap ve Sünnet delilleri hakkında bir anlam ifade eder. Bunlara, onlara dayanan icmâ delili de katılabilir. Kıyas ve mesnedi kıyas olan icmâ ise müteşâbihlikten çıkmaz. (N)

Buradaki mansûsa 'nass' delâleti mânâsı vermek de mümkündür. O zaman haddizatında açık olan, dolayısıyla ihtilafa mahal bırakmayan deliller müteşâbihliğin dışında kalırlar, mânâsına gelir. (Ç)

*bih âyetlerdir*⁴⁴ âyetinin de kuşkusuz zâhiri üzere olduğunu itiraf etmektedirler. Bundan da, —ihtilâfın çokluğunu itiraf etmelerine rağmen— şeriatla gerçekten müteşâbih unsurların çok olmayıp az olduğunu gösteren bir icmâ delili ortaya çıkar.

Sonra, meydana gelen her görüş ayrılığının devamlı kalacak bir ihtilaf sayılması doğru olmaz. Şöyle ki: Önce de geçtiği gibi sünnet yolundan çıkmış olan hizipler, delilleri bütün yönleriyle ele almayıp tek taraflı değerlendiren kaynaklar onlar için müteşâbihlik arzeder bir hal almış ve bunun sonucunda da onlar (arzu ve heveslerine uyarak) sapıtmışlardır. Bunların sapıtarak ileri sürdüğü şeyler ise aslında dikkate alınacak türden değildir. Dolayısıyla onlara muhalif hareket etmek gerçek anlamda bir ihtilaf sayılamaz. Doğru yoldan ayrılmayı sonuçlandıran diğer benzeri durumlar için de aynı şey sözkonusudur. Kaldı ki, bazı ihtilaf gibi görünen şeyler de vardır ki, aslında uyum halindedirler. Bu bahis İctihâd konusu işlenirken ele alınacaktır.⁴⁵ Bu sebeple ihtilaf sayılan birçok husus ihtilaf olmaktan çıkmaktadır. Oraya bakıldığı zaman burada söylenmek istenen maksat daha iyi anlaşılacaktır.

Bir husus daha var: O da şeriat ilminde hiç ihtiyaç duyulmayacak pek çok konunun onun içerisine sokulmuş olmasıdır. Böylece hiç ilgisi olmayan konular şer'î ilimler içerisinde önemli problemler olarak yer almışlardır. Eğer bunlar toptan kaldırılacak olsa şer'î ilimlerde kendisine ihtiyaç duyulan konulardan hiçbirisi ihlale uğramayacaktır. Selef-i sâlihîn —bırakın sahabe ve onları takip eden nesiller gibi dili henüz bozulmamış Arapları— İmam Mâlik, Şâfiî ve Ebû Hanîfe ile onlardan önce ya da sonra gelen ya da akranları gibi dilin bozulmasından sonra doğan ve dil ilimlerini öğrenmeye ihtiyaç duyan kimselerin dahi bu gibi şeylerin sözünü bile etmemesi ve buna rağmen şeriatı anlamada herhangi bir eksiklik hissetmemeleri bunun açık delilidir. Bu gibi şeyler şer'î ilimler içerisine sokulunca haliyle beraberinde pek çok ihtilafları da getirmiştir. Eğer bunlar şer'î ilimlere sokulmasaydı, bu yüzden doğan ihtilaflar meydana gelmeyecekti. Şer'î mesâil üzerinde araştırma ve inceleme yapan kimseler, saydığımız imamlardan sonra gelen nesiller içerisinde (mütteahhirin) bu türden pek çok şey bulacaklardır. Kitabın başında Mukaddimeler bahsinde bu nokta üzerine dikkat çekilmişti. İctihâd bahsi işlenirken de müctehid için bilmesi gereken ilimlerin neler olduğu açıklanacaktır. Eğer bu bilgileri bir arada değerlendirirsen müteşâbih unsurların az olduğunu; muhkemin ise genel ve gâlib bulunduğunu göreceksin.

44. Âl-i İmrân 3/7.

45. Onbirinci meselede.

DÖRDÜNCÜ MESELE:

Müteşâbihlik⁴⁷ küllî kâidelerde olmaz; ancak cüz'î fer'î konularda olur.

Bu hususu gösteren deliller iki çeşittir:

1.

Şer'î nassların istikrâsı bunun böyle olduğunu göstermektedir.

2.

Eğer şer'î esaslarda da müteşâbihlik olsaydı, o zaman şeriâtın büyük çoğunluğu müteşâbihâtta olurdu. Böyle bir sonuç ise bâtıldır. Şöyle ki: Fer', dayandığı esas üzere kuruludur ve bunun tabîî sonucu olarak da esas sahih ise fer' de sahih; esas bâtıl ise fer' de bâtıl olur. Keza esas açık seçikse onun üzerine kurulu bulunan fer' de açık seçik; esas kapalı ise fer' de kapalı olur. Kısaca esasta mevcut bulunan her özellik, fer'e de yansır. Zira her fer'de, esasta bulunan şey bulunur. Bu da müteşâbih esaslar üzerine bina edilen fer'î konuların da aynı şekilde müteşâbih olmasını gerektirir. Bilindiği üzere şer'î esaslar (usûl), kendilerinden fer'î hükümlerin çıkarılması konusunda birbirleri ile irtibat halindedirler.⁴⁸ Eğer şer'î esaslardan sadece birisinde müteşâbihlik meydana gelecek olsaydı, bunun hepsine de⁴⁹ sirayet etmesi gerekirdi. Bunun sonucunda da muhkem, 'ümmü'l-kitâb' (kitabın anası) olmazdı. Halbuki durum öyle. Dolayısıyla bu durum, müteşâbihliğin, kitabın anasını teşkil eden şer'î esaslarda bulunmadığını gösterir. [97]

İTİRAZ: Müteşâbihlik şer'î esaslarda da yer almıştır; çünkü Haktan sapanların çoğu, fer'î konularla değil, şer'î esaslar (usûl) ile

47. Yani bir önceki meselede ele alınan ve az olduğu sonucuna ulaşılan hak ki müteşâbihlik kısmı.

48. Yani birleşik kaplar gibi birbirlerine bağlıdır. Bir esastan bir fer'î hüküm çıkarılırken diğer esaslar da göz önünde bulundurulmak zorundadır. Bu durumda eğer bu esaslarda müteşâbihlik bulunursa, kendisinden doğrudan çıkarılan ya da dolaylı olarak kendisine bağlı olan fer'î hükümler de müteşâbih olurlar. Bu durumda müteşâbihlik, müteşâbih üzerine kurulan fer'î meselelere ya da bu müteşâbih esas ile bağlantı halinde bulunan diğer asıllara sirayet eder. Bunun sonucunda da şeriâtın büyük çoğunluğunu müteşâbih unsurların teşkil edeceği malumdur.

49. Yani, müteşâbih esas sebebiyle fer'î hüküm çıkarmanın kendisine bağlı olduğu bütün esasların furûuna demektir; yoksa şeriâtın bütün furûuna değil. Çünkü, evvela öyle olsaydı o zaman getirilen delil, müellifin 'şeriâtın büyük çoğunluğu müteşâbih olurdu' şeklindeki iddiasına uygun düşmezdi. İkincisi, bütün şer'î fer'î meselelerin doğrudan ya da dolaylı olarak müteşâbih bir esas üzerine bina edilmesinin zorunluluğu gibi bir sonuç herkesçe kabul edilmiş (müsellemler) değildir.

ilgili konularda sapıtmışlardır. Eğer bunların sapıklıkları usûl değil de furû konularında olsa idi, kendileri açısından durum daha da hafif kalacaktı.

CEVAP: Şer'i esaslardan (usûl) maksat, küllî kâidelerdir. Bunların akâid esasları (usûlu'd-dîn) veya fıkıhın esasları (usûlu'l-fikh) ya da cüz'î olmayıp küllî olan diğer herhangi şer'i bir konuda olması arasında fark yoktur. Bu durumda biz, müteşâbihliğin küllî kâidelerde mevcudiyetini mutlak surette kabul etmiyoruz; onların sadece furûda (fer'i konularda) bulunduğunu söylüyoruz. Teşbih mânâsı anımsatan âyetler, kezâ aynı doğrultuda gelen hadisler, Allah'ı bilme (el-ilmu'l-ilâhî) ile ilgili kâidelerden biri olan tenzîh esasının sadece birer uzantıları olmaktadır. Nitekim sûre başlarındaki harfler ve onların müteşâbihlikleri de, Kur'ân ilimlerinden bazıları [98] içerisinde yer alan ayrıntılar mesabesinde. Hatta menâta (hükümün dayanağı, illet) yönelik müteşâbihlikte dahi durum aynıdır. Zira murdar hayvan etiyle karışmış usûlünce boğazlanmış helâl et hakkında sözkonusu olan müşkillik, açık menâtlar hakkında olan helâl ve haram kılma aslından doğan bazı fer'ler mesabesinde. Bunlar da çoktur. Bu nokta göz önünde bulundurulduğu zaman, ne bir küllî kâidede, ne bir genel esasta müteşâbihliğin bulunmadığı görülecektir. Ancak müteşâbihlik, izâfî müteşâbihlik olarak ele alınırsa, o takdirde usûl ile furû arasında fark bulunacaktır. Akaid (inanç) konusunda meydana gelen sapıklıklar işte bu yönden⁵⁰ meydana gelmiştir. Burada sözü edilen de o değildir. Mânâ itibarıyla maksûd olsa bile lafzın sarâhatinden de kastedilen o⁵¹ değildir. Allahu a'lem! Çünkü Yüce Allah: *"Onda kitabın anası olan muhkem âyetler vardır. Diğerleri de müteşâbih âyetlerdir."*⁵² buyurmakta ve onda müteşâbihin bulunduğunu bildirmektedir. Araştıracının kusurundan kaynaklanan (kapalılıklar)⁵³, gerçek anlamda Allah'ın kitabına nisbet edilemez. Edilse bile bu mecâz yolu ile olur.

50. Yani usûl konularındaki izâfî müteşâbihlik sebebiyledir ki, inanç konularında sapmalar meydana gelmiştir. Nitekim daha önce örnekleri geçmişti.

51. Burada sözü edilen usûl konularında gerçek müteşâbihliğin bulunmadığıdır; izâfî müteşâbihlikten söz edilmemektedir. Nitekim âyette kastedilen de —her ne kadar mânâ itibarıyla içine giriyorsa da— o değildir.

52. Âl-i İmrân 3/7.

53. Delilleri tam olarak tesbit ve onların tümünü birden değerlendirme ve böylece sonuca ulaşma konusunda kusur göstermesiyle meydana gelen kapalılık, aslında nassların kendisinde mevcut bulunan bir kapalılık değildir. Bu tamamen kendi kusurudur ya da işin içine nefsanî arzular karışmıştır.

BEŞİNCİ MESELE:

Müteşâbihlerin Tevili (yorumu): Bu konuda tafsilata ihtiyaç vardır: Müteşâbih ya hakikîdir ya da izâfidir. Eğer müteşâbih izâfî olan kısımdan ise, delil ile taayyün etmesi durumunda tevlin yapılması gerekli olacaktır. Âmmın hâss ile, mutlakın mukayyed ile, zarûrînin hâcî ile vb. kayıtlanması hallerinde olduğu gibi. Çünkü kayıtlayan ile kayıtlanan her ikisi birlikte bizzat muhkem olan hükmü oluşturmaktadırlar. Bu konu daha önce açıklanmıştı. Eğer müteşâbih, hakikî kısmından ise, bu durumda illâ da tevile gidilmesi gerekli değildir. Zira Mücmel ve Mübeyyen bahsinde de açıklandığı üzere, mücmel üzerine —eğer varsa tabîf— herhangi bir yükümlülük bağlanmaz. Çünkü böyle bir mücmel, ya sarîh Kur'ân ile, ya sahîh hadis ile ya da kesin icmâ ile beyan edilmiştir yahut da edilmemiştir. Eğer bu yollardan biri ile beyan edilmişse, o zaman o, müteşâbihin birinci yani izâfî kısmından olacaktır. Eğer bu yollardan herhangi biri ile beyan edilmemişse, o zaman bu belirtilen yollardan biri olmaksızın Allah'ın muradı üzerinde söz etmek, bilgisi olmayan bir sahaya tırmanmak demektir ki, böyle birşey hoş değildir. Öbür taraftan sahabe, tâbiîn ve onları takip eden ilk nesillerden oluşan selef-i sâlih, bu gibi konulara girmemişler, delilsiz belli bir tevili gerektirecek şekilde yorumlara gitmemişlerdir. Bu konuda onlar örnek alınacak ve izlerinden gidilecek kimselerdir. Âyet de buna işaret etmektedir: *"Kalplerinde eğrilik olan kimseler, fitne çıkarmak ve kendilerine göre yorumlamak için onların müteşâbih olanlarına uyarlar."* Âyet sonra şöyle devam eder: *"İlimde derinleşmiş olanlar (rûsûh sahipleri): "Ona inandık, hepsi Rabbimizin katındandır" derler."*⁵⁴ [99]

Bazı müteahhir (sonra gelen) âlimleri, müteşâbihlerin tevil edilmesi görüşünü benimsemişlerdir. Bunlar hareket noktası olarak kinâye, istiâre, temsil ve daha başka yollar yönünden Arap dilinin genişliğini esas almışlar, bunları öğrenmek isteyenleri ısındırmak istemişler ve şer'î hitapta anlaşılamayan bir sözün bulunmasını uzak görerek tevil yoluna gitmişlerdir. Kaldı ki âyette (... والراسخون في العلم . وما يعلم تأويله الا الله .) Allah lafza-i celâli üzerinde durmak ve ondan sonrasını yeni cümle başı yapmak yerine durağı kaldırarak (... وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم .) şeklinde ilim kelimesi üzerinde durmak da mümkündür. Bu durumda mânâ: "Onun tevilini ancak Allah ve ilimde derinleşmiş kimseler bilebilir..." şeklinde olacaktır. Bu şekilde okuma, müfessirlerden nakledi-

54. Âl-i İmrân 3/7.

55. Bu görüşe göre hakikî anlamda müteşâbih bulunmamaktadır.

len iki görüşten birisi⁵⁶ olmaktadır. Mücâhid de bu şekilde okuyana-
lardandır. Bu durumda konu ihtihâdidir. Ancak bizce doğrusu, se-
lef-i sâlihın üzerinde olduğu yoldur. İmam el-Gazzâlî, bu görüşün
doğruluğunu çeşitli deliller getirerek savunmuştur. Bunun için
“İlcâmu'l-avâm” adlı kitabına bakınız.

ALTINCI MESELE:

Müteşâbihin tevil edilmesi durumunda, kendisi ile tevil edile-
cek şeyde (müevvel bih) şu üç şartın bulunması aranır:

- a) Tevilin şer'an dikkate alınması sahih olan bir mânâyı çık-
ması.
- b) İhtilaf edenler arasında kısmen de olsa ittifakın sağlanaca-
ğı bir noktada olması.⁵⁶
- c) Tevil edilen lafzın, kendisine yüklenilmek istenen mânâyı
kabul eder olması.

[100]

Biraz açmak gerekirse deriz ki: Müteşâbihin tevil edilmek is-
tendiği ihtimal, ya lafzın kabul edebileceği bir mânâdır ya da değıl-
dir. Eğer lafız, kendisine o mânânın yüklenmesini kabul etmiyorsa,
o zaman lafız, hakkında ihtimal bulunmayan bir nassdır ve bu du-
rumda tevil kabul edilmez. Eğer lafız, kendisine yüklenmek isteni-
len mânâyı kabul ediyorsa, bu durumda bakılır: Yüklenen bu ma-
na, ya şer'î ilimlerin verileri doğrultusundadır ya da değildir. Eğer
şer'î ilimlerin verileri doğrultusunda cereyan ediyorsa, o mânânın
kabul edileceği konusunda herhangi bir problem bulunmamaktadır.
Çünkü lafız o mânâyı kabul etmekte, lafızdan kastedilen mana ona
ters düşmemektedir. Bu durumda onun dikkate alınmayarak atıl-
ması, kasden dikkate alınması mümkün olan birşeyin atılması de-
mek olur. Böyle bir durumda, ihmal edileceğine ya da mercûhiye-
tine (zayıflığına) dair bir delil bulunmadıkça o mânânın terk ve ih-
mali sahih değildir. Şer'î ilimlerin verileri doğrultusunda cereyan
etmemesi halinde ise, bu durumda lafzın hiçbir şekilde teville gidil-
mesi sahih olmayacaktır. Bunun delili şudur: Eğer böyle bir durum
sahihi olacak olsaydı, bu durumda açık lafzı bırakarak o manaya
gitmek, körükörüne haktan dönmek ve bilgisizce cehalete atılmak
olacaktır. Böyle bir durum, herhangi bir gerekçe olmaksızın delilin
terki demektir. Böyle birşey ise bâtıldır.

56. Bu ikinci şart, birinci şartın bir lâzımı mahiyetindedir. Çünkü dikkate
alınabilir olması için, tafsilatta ihtilaf olsa bile genel anlamda kısmen
bir ittifakın bulunması gerekir.

Bu bir.

İkincisi: Delil, ancak kendisinden daha güçlü olan bir başka delil ile teâruz durumunda tevil yoluna gidilir.⁵⁷ Şimdi iki durum arasında değerlendirme yapmakta olan kimse ya râcih olan güçlü tarafı dikkate alarak mercûh olan zayıf tarafı tamamen iptal edecek ve kendisini her iki tarafı da esas alma gibi bir durum içine sokmayacaktır. Bu teâruz durumunda genelde kendisine başvuru olan bir yaklaşımdır. Ya da onu iptal etmeyerek herhangi bir yönden onunla amelde bulunma yoluna gidecektir. Eğer o yön sahih olur ve ittifak da hasıl olursa, ne âlâ ne güzel; yok sahih olmazsa o zaman (yapılan tevil delilden güdülen) amacı ortadan kaldırmak olur. Çünkü bu haliyle o, mercûh olan delilini sahih olmayan birşey ile tashîhe yeltenmiş, delilin tashîh işini bâtil olan bir durumla gerçekleştirmek istemiş olmaktadır. Bu da onun sahih olmasını istediği şeyin bâtilliğini gerektirir. Böyle bir sonuç çelişkidir.

Bir üçüncü husus daha var: Delilin tevili demek, kısmen delil olması sahih olacak bir şekil üzere yorulması demektir. Bu durumda onu sahih olmayan birşeye hamletmek, onun hiçbir şekilde sahih olmayan bir delil olduğu sonucuna dönmek demektir. Bu ise birbirine zıt olan iki şeyi bir araya getirmek demektir. Bunun örneği "*Allah, İbrahim'i halil (dost) edindi*"⁵⁸ âyetindeki 'halil' (dost) sözcüğünü fakir mânâsına yoranların tevilleridir. Çünkü böyle bir tevil, Kur'ânî mânânın sahih olmaması gibi bir sonucu gerektirir.⁵⁹ (عَصَى آدَمَ رَبَّهُ فَغَوَى) âyetindeki⁶⁰ (غَوَى) kelimesinin (غَوَى) kelimesinden⁶¹ olduğu yorumunu yapanların tevilleri de ay-

57. Yani bir konuda birbiri ile teâruz görünümünde bulunan iki delilin bulunması halinde, değerlendirme yapan kimsenin teâruz durumundan kurtulmasının iki yolu vardır: a) Ya güçlü (râcih) bulduğu delili alarak öbürünü (mercûh) tamamen dikkate almayıp terkedecektir. b) Ya da onlardan birini sahih ve üzerinde ittifak edilen bir mânâyâ râcih (güçlü) olan delile ters düşmeyecek şekilde tevilde bulunacaktır. Ancak mercûh olan delili râcih olan delile ters düşmeyecek şekilde tevil etse, fakat yapılan bu tevil haddizatında sahih olmasa veya üzerinde ittifak edilmeyen tarzda olsa bu tevil bâtil olacaktır.

58. Nisâ 4/125.

59. Çünkü evine gelen misafirlerine kızartılmış buzağı ikram eden Hz. İbrahim'in (as.) fakir sayılması doğru olmaz. Yapılan tevil sonucunda ulaşılan bu netice sahih değildir ve şeriat ilminin verilerine uygun düşmemektedir. Dahası, lafzile kendisine yüklenen böyle bir mânâyı kabul etmesi mümkün değildir.

60. Âyetin mânâsı: "Âdem Rabbine isyan etti ve yolunu şaşırdı." (Tâhâ 20/121) şeklindedir.

61. Vâv harfinin kesresi ile (غَوَى) kelimesi buzağının fazla süt içmekten tıkanması ve ondan usanması mânâsına gelmektedir. Böyle bir tevil sakkattır; çünkü kelime Kur'an'da vâvın fethası ile gelmiştir. Bu konu, Deliller bahsinin ikinci tarafının dokuzuncu meselesinde tekrar gelecektir.

nıdır. Çünkü vâvın fethası ile olan (غَوَى) kelimesinin (غَوَى) mânâsına gelmesi mümkün değildir. Bu sonuncusu, yapılmak istenilen teville lafız yönünden müsait değildir; bir önceki örnek ise mânâ yönünden müsait değildir. Tevilde aranan her üç şartın bulunmayışına örnek olarak da İbn Sem'ân'ın (هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ) âyetinin⁶² açıklaması hakkındaki tevilini⁶³ verebiliriz.

FASIL:

Bu durum sadece tevil bahsine has değildir. Aksine 'Teâruz ve Tercih' bahsi için de geçerlidir. Çünkü iki delil bazen aynı konu hakkında birbirine ters düşerek vârid olur ve bu durumda ikisinden birini diğerine tercih etmek ihtiyacı doğar. Mahallin her ikisini de kabulünün sahih olmasının, her iki delilin de haddizatında sahih bulunmasının mümkün olduğu ikinci bir yer de bu (teâruz ve tercih) bahsidir. Her iki yerde kullanılan delil de aynıdır.

62. Âl-i İmrân 3/138.

63. Deliller bahsinin ikinci tarafının dokuzuncu meselesinde izahı gelecektir.

İKİNCİ FASIL ŞERİ HÜKÜMLER VE NESH

Konu dört mesele altında incelenecektir:

BİRİNCİ MESELE:

Şu bilinmelidir ki, külli kâideler ilk konulan esaslar olmaktadır. Bunlar daha çok Hz. Peygamber'e Mekke'de inen inmiş bulunan esaslardır. Daha sonra Medine'de inen bazı şeyler bunları takip etmiştir ve bunlarla temeli Mekke'de atılan kâide ve esaslar tamamlanmış olmaktadır. Bu genel kâide ve esasların ilk başta geleni Allah'a, peygamberine ve âhiret gününe iman esasları idi. Sonra bunları genel esaslar takip etti: Namaz, infak vb. gibi. Her türlü küfür çeşitleri ya da küfre tâbi bulunan şeyler yasaklandı. Allah'tan başkası adına ya da Allah'a koşulan düzmece ortaklar adına hayvan boğazlama, bir temeli olmaksızın kendi kendilerine bazı şeyleri haram kılma ya da vacip kılma gibi her türlü Allah'a karşı yapılan asılsız iftiralar bunlardandı. Çünkü bunlar Allah'tan başkasına tapınma düşüncesini destekleyen şeylerdi. Öbür taraftan bütün güzel huylar emredildi: Adalet, ihsân, ahde vefa, affetme, cehaletten ve cahillerden yüz çevirme, kötülükleri en güzel şekilde savma, sadece Allah'tan korkma, sabır, şükür ve benzeri güzel huylar gibi. Kezâ her türlü kötü huylar da yasaklandı: Fuhuş, her türlü kötülükler, taşkınlık ve zulüm, bilgisizce hükümde bulunma, ölçü ve tartılarda hile yapma, yeryüzünde fitne ve fesat çıkarma, zina, haksız yere adam öldürme, kız çocuklarını diri diri toprağa gömme, ve benzeri cahiliyet döneminde geçerli bulunan her türlü kötü huy ve davranışlar gibi. Mekke döneminde teşrî kılınan şeyler arasında cüz'î-fer'î hususlar çok nadirdi. Buna karşı külli kâide ve esaslar inen ve teşrî kılınan hükümler arasında büyük çoğunluğu teşkil ediyordu.

Sonra Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vasselâm] Medine'ye hicret etti. Burada İslâm bir devlet haline gelince ve giderek güçlenen ve genişleyen bir yapı halini alınca, geri kalan küllî esaslar da bu dönemde tadrîcî

[104]

olarak tamamlanmış⁶⁴ oldu. Ara bulmak, akitlere karşı vefa göstermek, sarhoş edici içkilerin haram kılınması⁶⁵, zarûrî ve onların tamamlayıcısı durumunda olan hâcî ve tahsînî esasları koruma amacıyla hadlerin konulması, çeşitli hafifletme yolları⁶⁶ ve ruhsatlar vasıtasıyla kolaylıkların getirilmesi ve güçlüğü kaldırılması ve benzeri teşrî kılınan bütün bu hususlar daha önce konulmuş bulunan küllî kâide ve esasların tamamlayıcısı mahiyetinde olmaktadır.

Nesh, şer'î hükümlerin yerleştirilmesini temin amacıyla ilâhî hikmet gereği olmak üzere çoğunlukla Medine döneminde gerçekleştirilmiş şer'î bir tasarruftur. Nesh üzerinde düşündüğümüzde, nesh uygulamasının büyük çoğunluğunun özellikle de İslâm'a yeni girmiş kimseler için bir ön hazırlık mahiyetinde aslî hükme ısrardırma ve kalpleri alıştırma için gerçekleştirildiğini göreceğiz. Meselâ namaz önceleri günde iki vakit idi, sonra beş vakit oldu. İlk önceleri infak tamamen kişinin kısmen kendi tercihine bırakılmış⁶⁷ birşeydi, daha sonra cins ve miktarı belirli şeylerden mecbûrî hale getirildi. Medine'de önceleri kible Beytu'l-Makdis'e doğru idi, sonra Kabe oldu. Önceleri mut'a nikahı helâldi, sonra haram oldu⁶⁸. Önceleri talâk —bir grubun görüşüne göre— belli bir sayı ile sınırlı değildi, sonra üç sayısıyla sınırlandı. Zuhâr önceleri talâk sayılıyordu, sonra talâktan ayrı bir hükme konu oldu. İslâm'dan önceki haliyle belli bir süre mevcut kalıp da sonra hükmü kaldırılan veya İslâm döneminde meşrû kılınp aslında hafif olan, sonra aslî hüküm konularak muhkem hale getirilen diğer meseleler de bunlar gibidir.

64. Deliller bahsinin sekizinci meselesine bkz. O zaman esasların tamamlanmasının mânâsı daha iyi anlaşılacaktır. Buradaki ifadedden maksat yeni esasların konulmuş olması değildir. Çünkü Medine döneminde getirilen bütün hükümler Mekke döneminde temeli atılan küllî esasların bir uzantısı ya da tamamlayıcısı mahiyetindedir. Mekke döneminde esas bulunmayıp da tamamen Medine döneminde konulmuş genel bir esas bulunmamaktadır.

65. Daha önce sekizinci meselede de geçtiği gibi içki yasağı daha önce temeli atılmış bulunan nefsin korunması esası içerisinde icmalen mevcuttu. Medine döneminde yapılan iş, bunun adının konularak yasağın tasrih edilmesinden ibaret olmuştur; yoksa bu yasak yeni bir esas getirmiş değildir. Keza içene had cezası konulması, çoğu haram olanın azını da haram olduğunun belirtilmesi ilgili esasın tamamlayıcı unsurları mahiyetindedir.

66. Bu ifade birazdan gelecek neshin gerekçesine ters düşmemektedir. Çünkü mücmel olarak getirilen esasların detayları getirilince tatbikat sırasında çeşitli güçlüklerle karşılaşmak mukadderdi. Bu zorluklar karşısında bazı ruhsatların getirilmesi hikmetin gereği oluyordu.

67. Yani neden ve ne kadar infak edeceği konusu tercihe bırakılmıştı. Yoksa bizzat infak, ta ilk baştan beri kişinin tercihine bırakılmış değildi.

68. İyice araştırıldığı zaman mut'a nikahının Mekke fethi gününde üç gün süre ile mübah kılındığı ve daha sonra da haram edildiği görülecektir. Burada söz konusu olan helal kılma o zamana mahsus zarûrete

İKİNCİ MESELE:

Mekke döneminde inen şer'î hükümler genelde küllî hükümler ve dinin aslı ile ilgili genel esaslar olduğuna göre, bu durum Mekke döneminde inen hükümler içerisinde neshin çok az meydana gelmiş olmasını gerektirecektir. Çünkü nesh, küllî esaslar hakkında her ne kadar aklen mümkün olsa da fiilî olarak vukû bulmaz.

(105)

Bunun böyle olduğuna⁶⁹ tam olarak yapılan istikrâ delil olmaktadır. Öbür taraftan şeriat zarûrî, hâcî ve tahsînî olan esasların korunması ilkesi üzerine kurulmuştur. Bunlardan hiçbir şey neshedilmiş değildir; aksine Medine döneminde Mekke döneminde temeli atılan bu esaslar takviye edilmiş, sağlamlaştırılmış ve koruma altına alınmıştır. Durum böyle olunca, hiçbir küllî esasın neshedildiği sabit olmamaktadır. Nâsîh ve mensûh konularında yazılmış kitapları inceleyenler, bizim bu tezimizin doğruluğunu göreceklerdir. Mekke döneminde inen hükümler arasında nesh ancak cüz'î konularda olabilir. Mekke döneminde inen cüz'î hükümlerin ise son derece az olduğu bilinmektedir.

Buna ek olarak şuna da işaret edelim: Yapılan istikrâ göstermektedir ki, kendisinde nâsîh ve mensûhun vuku bulduğu cüz'î fer'î meseleler, muhkem olarak kalanlara nisbetle çok azdır. Bu nokta, mensûhu müteşâbih, nâsihi de muhkem olarak kabul eden kimselerin görüşü ile de güçlenmektedir. Bu görüşte olanlar "*On-da kitabın anası olan muhkem âyetler vardır. Diğerleri de müteşâbih âyetlerdir*"⁷⁰ âyetini hareket noktası kabul etmişlerdir.⁷¹ Bu durumda Mekke döneminde inen furû içerisinde nesh az olacaktır. Zaten bu dönemde inen furû azdır; haliyle neshin de az olması tabiidir. Sonuç olarak, Mekke döneminde inen hükümlere nisbetle nesh nadir olmaktadır.

Bir nokta daha var: Hükümler mükellef üzerinde sâbit olduktan sonra, onlar hakkında nesh iddiasında bulunmak, ancak kesin bir delil ile mümkün olacaktır. Çünkü onların mükellef üzerinde daha önceden sabit olduğu kesin idi. Sabitlikleri bilinip dururken onların kaldırılmış olduğuna hükmetmek ancak kesin bir bilgi yoluyla olacaktır. Bunun içindir ki tahkik erbabı âlimler, haber-i vâhidin, ne Kur'ân'ı ne de mütevâtir sünneti neshedemeyeceği konusunda icmâ etmişlerdir.⁷² Çünkü bu zan ifade eden birşey ile ke-

(106)

mebnî bir tasarruftu. Sonra da neshedildi. Her iki iş de Medine döneminde olmuştu. Dolayısıyla misal üzerinde tartışılabilir.

69. Yani neshin küllî esaslarda olmayacağına.

70. Âl-i İmrân 3/7.

71. Çünkü bu durumda mensûh, âyette kitabın anası, esası, çoğunluğu olduğu belirtilen muhkemin karşılığı olmaktadır.

72. Evet bu çoğunluk âlimlerin görüşü olmaktadır. Bunların delilleri açıktır. Bunlar haber-i vâhid ile mütevâtirin sadece tahsis edilebileceğini, ➡

sin olanı ortadan kaldırmak demektir. Buradan şu sonuca ulaşıyoruz: Mekke döneminde inen hükümler hakkında nesh iddiasında bulunan kimse, iddiasını kesin olarak ortaya koyacak delil getirmedikçe kendisinden bu nesh iddiası kabul edilmeyecektir. Hem de bu, iddia ettiği nâsih ve mensûh delillerinin aralarını telif etme imkanı ya da her ikisinin de muhkem olduğu iddiası olmayacak şekilde olacaktır.

FASIL:

Mekki⁷³ olsun Medenî olsun diğer hükümler hakkındaki nesh iddiaları karşısında da aynı şekilde davranılacaktır.

Buna yukarıda anlattığımız son iki nokta delalet etmektedir. Bir üçüncü nokta daha vardır: Hakkında nesh iddia edilen delillerin çoğu üzerinde düşünüldüğü zaman, onların aslında tartışmalı ya da muhtemel bulundukları, iki delilin arasının bulunması yoluyla teville yakın oldukları görülecektir.⁷⁴ Çünkü bunlar yani nâsih olduğu iddia edilen ikinci delil genelde ya önceki bir mücmelin beyanı, ya bir âmmin tahsisi, ya bir mutlakın takyidi vb. durumundadır ve bu şekilde iki delil (nâsih ile mensûh olduğu iddia edilen deliller) arasını bulmak ve böylece her iki delilin de muhkem olarak kalmasını sağlamak mümkündür. İbnu'l-Arabî, bu yolla neshedildiği iddia edilen pek çok delilin mensûh olmadığını ortaya koymuştur. Taberî de şöyle demiştir: İlim adamları, fıtır sadakasının önce farz kılındığı üzerinde icmâ etmişler, sonra onun neshi konusunda da ihtilaf etmişlerdir: İbnu'n-Nahhâs: "Fıtır sadakası icmâ ve Hz. Peygamber'den [aleyhi'ssalâtu vasselâm] gelen sahih hadislerle sabit olduğuna göre, onun bu sübutiyeti, ancak icmâ ya da onu ortadan kaldıracak ve neshedildiğini açıklayacak dengi bir hadisle ortadan kalkacaktır. Böyle bir şey de gelmemiştir." demiştir. İlgili kısım sona erdi.

Neshin azlığına ve ender bulunduğuna delalet eden bir dördüncü husus da şudur: Usûlcülere göre aslî ibaha hükmü ile mübah olan bir şeyin daha sonra haram kılınması nesh sayılmamaktadır. Meselâ içki ve ribâ gibi. Çünkü bunların haram kılınmaları, aslî ibaha hükmü üzerine gelmiş olmaları itibarıyla aslî ibaha hük-

ama neshedilemeyeceğini kabul etmişlerdir. Çünkü tahsis bir beyan çeşididir ve bu durumda iki delilin arası bulunmakta, her ikisiyle de amel edilmiş olunmaktadır. Nesh ise iptal olmaktadır. Zayfın güçlüyü iptal etmesi mümkün değildir.

73. Mekke döneminde inen âyetlere Mekki, Medine döneminde inen âyetlere de Medenî denilmektedir. (Ç)

74. Bu izah sonucunda meselâ Celâleyn gibi tefsirlerde tutulan yolun pek uygun olmadığı anlaşılmış olacaktır. Her ne kadar birazdan gelecek olan ıstılâh üzerinde yürünmüş olması söz konusu ise de, bu gibi yerlerde nesh ifadesini kullanmak Allah'ın kelamını açıklama konusunda pek de hoş olmayan bir gevşeklik göstermek anlamına gelmektedir.

münü neshetmiş sayılmamaktadır.⁷⁵ Bu yüzden neshin tarifini yaparken şöyle demişlerdir: Nesh: Şer'i hükmün⁷⁶, daha sonra gelen başka bir şer'i hükümle kaldırılmasıdır. Bir delil ile berâet-i zimmetin kaldırılması da bunun benzeri olmaktadır. Daha önceleri müslümanlar namazda iken birbirleri ile konuşurlardı.⁷⁷ Bu durum: "Gönülden boyun eğerek Allah'a namaz kılın"⁷⁸ âyeti gelinceye kadar böyle sürdü. "Onlar namazda huşû içindedirler"⁷⁹ âyeti ininceye kadar da namazda iken sağa sola bakarlardı⁸⁰. Bu durumu ifade için şöyle demişlerdir: "Bu, (şer'i bir hükmü değil) sadece daha önce üzerinde oldukları bir durumu neshetmiştir.⁸¹ Kur'an'ın çoğu⁸² da bu şekildedir." Bu sözün mânâsı, onlar bunu aslî ibaha hükmü ile yapıyorlardı, demektir. Bu ise nesh sayılmamaktadır. Şeriatın cahiliye dönemine ait olup da iptal ettiği herşeyin durumu da aynı şekildedir. Bunları yani nesh iddiasında bulunan hükümleri bir araya getirir ve bunlarla ilgili kitap ve sünnet delillerine bakarsak, onlar içerisinde mensûh olarak gerçekten çok az bir kısım elimizde kalacaktır. Kaldı ki burada üzerine dikkat çekmemiz gereken bir önemli nokta daha vardır. Böylece selef

75. Bu ifade içkinin, Medine döneminde hakkında yasaklayıcı âyet gelmeden önce aslî ibâha hükmü gereğince mübah olduğunu gösterir. Bu durumda bu söz ile, daha önce geçen ve içkinin hükmünün Mekke döneminde konulmuş bulunan canın ve organların korunması aslî hükmünün içerisine girdiği şeklindeki sözü arasını bulma ihtiyacı doğmaktadır.

76. Hakkında şer'an ibaha hükmü verilmeyen, eşyanın aslı ve câri âdet gereği olan mübah, şer'i bir hüküm sayılmamaktadır.

77. Zeyd b. Erkam şöyle der: "Biz namazda iken konuşurduk. Bizden biri ya-nındakine birşeyler söylardı. Sonunda "Gönülden boyun eğerek Allah'a namaz kılın" âyeti indi; namazda iken sükût etmemiz emredildi ve konuşmak yasaklandı." (bkz. Buhârî, el-Amel fi's-salât, 2 ; Tefsîr, 2/43 ; Müslim, Mesâcid, 35).

78. Bakara 2/238.

79. Mü'minûn 23/2.

80. İbn Merdeveyh'in rivayetine göre Hz. Peygamber (sa.) namaz kılarken sağa sola bakardı. Bunun üzerine sözü edilen âyet indi.

81. Yani şer'i bir hükmün neshi söz konusu değildir. Aksine zimmetin daha önce berâeti var iken şimdi bir yükümlülükle meşgul olmuştur. Müellif bu nev'e çeşitli isimler vermiştir: Buna göre: a) Aslî ibaha hükmü ile mübah olan şeylerin haram kılınması. b) Zimmetten aslî berâetin kaldırılması. c) Câhiliye döneminde insanların üzerinde bulundukları durumun kaldırılması. Bunların her üçü de aynı mânâyı ifade eden farklı tabirler olmaktadır ve böylece müellif şer'i hükmün neshi ile bunlar arasındaki farkı iyice göstermeyi amaçlamıştır. Bunlar nesh sayılmamaktadır.

82. Yani Kur'an'ın teşrî kıldığı şeylerin çoğu, Câhiliye döneminde insanların işleyegeldikleri şeylerin kaldırılması ya da iptal edilmesi şeklinde olmuştur. Her ne kadar onlara belli bir süre mühlet verilmiş ve onların gerek yaşantılarını ve gerekse ibadet hallerini ıslâh yolu ile düzenlenen konularda tedricî riayet edilmişse de sonuç itibarıyla yapılan Câhiliye döneminde mevcut olan şeylerin iptalidir. Bunlar nesh sayılmamaktadır. Çünkü bu gibi konular hakkında daha önce geçmiş şer'i bir hüküm bulunmamakta, getirilen ilgili delil ilk defa şer'i bir hüküm koymuş olmaktadır.

ulemâsının nesh teriminden ne kastettiklerinin daha iyi anlaşılması temin edilmiş olacaktır. O da şudur:

ÜÇÜNCÜ MESELE:

Mütekaddimîn (ilk dönem) ulemâsının sözlerine baktığımızda, onların nesh kelimesini usûlcülerin kullanmış olduğu mânâdan daha genel bir anlamda kullandıklarını görüyoruz: Onlar bazen mutlakın takyid edilmesine nesh ifadesini kullanıyorlar. Bazen bitişik ya da ayrı bir delil ile yapılan âmmın tahsisine de nesh tabir ediyorlar. Keza mübhem ve mücmelin beyanı için de aynı tabiri kullanıyorlar. Öbür taraftan şer'î bir hükmün, daha sonra gelen başka bir şer'î hükümle kaldırılmasına da nesh demektedirler. Onları böyle bir tutuma iten sebep, bütün bu sözü edilen şeylerin hep aynı mânâyâ çıkması idi. Şöyle ki: Müteahhir ulemânın ıstılâhında nesh, önce gelen emrin, yükümlülük konusunda murad olmadığı sonucunu gerektirmektedir. Murad sadece son olarak getirilen olmaktadır. Bu durumda birinci ile amel edilmemekte, ikinci ise kendisi ile amel edilen hüküm olmaktadır.

Bu mânâ mutlakın takyidi konusunda da mevcut bulunmaktadır. Çünkü mutlak, kendisini kayıtlayan mukayyid karşısında zahirî terkedilmiş bir nass olmaktadır ve onun bu mutlak ifadesi ile amel edilmemektedir. Aksine amel, kayıt getiren delil ile olmaktadır. Bu haliyle sanki mutlak, kendisini kayıtlayan nass (mukayyid) karşısında (mensuh gibi) hiçbir anlam ifade etmemektedir ve sonuçta nâsih mensûh gibi olmaktadır. Âmm ile hâss arasındaki ilişki de aynıdır. Zira âmmın zâhiri, hükmün lafzın kapsamı altına giren bütün cüzlerine teşmil edilmesini gerektirmektedir. Hâss gelince, âmmın zâhir hükmünü itibardan düşürmektedir ve bu haliyle âmm ve hâss da nâsih ve mensûha benzemektedirler. Şu kadar var ki, âmm lafzın delâlet ettiği şey (medlûlû) tümünden ihmal edilmemekte, sadece hâssın (ihmâl edilmesine) delalet ettiği kısım⁸³ o kapsamdan çıkarılmaktadır. Kalan diğer kısım ise, evvelki hüküm üzere kalmaktadır. Mübhemle onu açıklayan mübeyyin nasslar⁸⁴ da, mutlak ile mukayyed nasslar gibidir. Durumun böyle olması, nesh sözcüğünün bütün bu mânâlar hakkında kullanılmasını kolaylaştıran bir gerekçe olmuştur. Çünkü bu mânâların hepsi de sonunda aynı noktaya çıkmaktadır.

Maksadı açıklamak için örnekler vermek gerekmektedir: İbn Abbâs'tan, *"Dünyayı isteyeneye —istediğimiz kimseye dilediğimiz kadar— hemen veririz"*⁸⁵ âyetinin *"Âhiret kazancını isteyeninin kazan-*

83. Yani hâssın medlûlû dışında kalan kısmı.

84. Birazdan ganimet hakkındaki örneği gelecektir.

85. İsrâ 17/18.

cını artırırız; dünya kazancını isteyene de ondan veririz"⁸⁶ âyetini neshettiği nakledilmiştir. Dikkat edilirse burada söz konusu olan nesh değil kayıtlamadır. Zira âyetten geçen "ondan veririz" ifadesi mutlaklıdır; manası ise Allah'ın dilemesi ile kayıtlıdır. Diğer âyetteki —istediğimiz kimseye dilediğimiz kadar— ifadesi bunu gerektirmektedir. Başka türlü anlamak mümkün değildir. Çünkü âyetlerin konusu inşâ olmayıp ihbârdır (haber verme); haberlerde ise nesh câri değildir.⁸⁷

Yine İbn Abbâs, "Şâirlere ancak azgın olanlar uyar. Onların her vâdide şaşkın şaşkın dolaştıklarını ve yapmadıklarını yaptık dediklerini görmez misin?" âyetinin hemen sonra gelen: "Ancak inanıp yararlı iş işleyenler, Allah'ı çok ananlar... bunun dışındadır"⁸⁸ âyeti ile mensûh olduğunu söylemiştir. Mekkî şöyle der: "İbn Abbâs'tan bunun gibi Kur'an'da yer alan pek çok şey zikredilmiştir. Onun nesh tabir ettiği şeyler arasında istisnâ harfi de bulunmaktadır. Bu gibi yerler (istisnâ) hakkında o, "mensûh" ifadesini kullanmıştır. Oysa ki bu ifade mecaz olup hakikat mânâda değildir. Çünkü müstesnâ ile müstesnâ minh (kendisinden istisnâ edilen) birbirine bağlıdır ve istisnâ edatı, maksadın birinci lafzın kapsamına giren fertlerden istisnâ edilen fertlerin dışında kalanların amaçlanmış olduğunu göstermektedir. Oysa ki nâsih mensûhtan ayrı ve onun hükmünü kaldıran müstakil bir delildir. Harf ile değildir." Onun sözü bu. Bunun mânâsı, nesh iddiasında bulunan bu (110)

86. Şûrâ 42/20.

87. Nesih, haberlerin delalet ettikleri şeylerde cereyan etmez. Asla değişmesi mümkün olmayan meselâ Allah'ın birliğini, onun kemâl ve tenzihî sıfatlarını bildiren haberlerin medlûlleri üzerinde neshin cereyan etmeyeceği konusunda icmâ bulunmaktadır. Zeyd'in imanı, Amr'ın küfrü gibi değişmesi mümkün olan konularla ilgili haberler hakkında neshin cereyan edip etmeyeceği hakkında ise ihtilaf vardır. Tercih edilen görüşe göre bu gibi durumlarda da nesih cereyan edebilir. Haberin tilâvetinin neshi veya bizim bir haberi bildirmekle yükümlü tutulmamızın neshe-dilmesi ise —meselâ birşeyi haber vermekle yükümlü kılınmamız ve sonra da o şeyle olan yükümlülüğümüzün neshinin gelmesi gibi— bütün bunlar caizdir. Çünkü bunlar da bir tür yükümlülüktür. Dolayısıyla neshin konusudur. Şimdi bu izah ışığı altında âyete bakınız. Acaba o medlûlü değiştiren türden ve dolayısıyla tercih edilen görüşe göre neshe konu olabilen kısımdan mıdır? Yoksa değişmeyen, dolayısıyla da neshin görmeyeceği kısımdan mıdır? Usûlcüler şöyle derler: Değişmeyen kısmın örneklerinden biri de meselâ: "Allah Zeyd'i helak etti" sözüdür. Çünkü bu tek bir olaydır ve bir kere vuku bulmuştur. Dolayısıyla bu gibi haberlerin medlûlü hakkında değişiklik meydana gelmez. Tahkik sonucunda görülmüştür ki, bazı haberlerin medlûlleri hakkında nesh caiz olmaktadır. Meselâ haber âmın olur, sonra ikinci haber gelir ve birinci haberin âmını tahsis eder ve âmın medlûlünün sadece bazı cüzlerine şamil olduğunu gösterir. Yukarıdaki âyetten olduğu gibi. Ancak bu usûlcülerin kastettikleri anlamda olmayıp, mütekaddiminin kastettikleri nesih istihlâhı doğrultusunda olur. el-Âmidî'nin el-İhkâm adlı eserine bkz.

88. Şuarâ 26/224-226.

yerde söz konusu olan kendisinden önce geçmiş bulunan âmmın tahsisidir; ancak bunu ifade için o, nesh sözcüğünü kullanmıştır. Zira o, bu kelimeyi kullanırken onun özel ve dar terim anlamını dikkate almamıştır.

Yine o, *"Ey inananlar! Eulerinizden başka evlere, izin almadan, seslenip sahiplerine selâm vermeden girmeyiniz"*⁸⁹ âyetinin *"İçinde malınız bulunan boş evlere girmenizde size bir sorumluluk yoktur..."*⁹⁰ âyeti ile mensûh olduğunu söylemiştir. Halbuki bunların gerçek anlamda nâsîh ve mensûhla bir ilgisi yoktur. Şu kadar var ki, âyetteki *"size bir sorumluluk yoktur..."* ifadesi birinci âyette geçen evlerden maksadın içerisinde oturulan evler olduğunu göstermektedir.⁹⁴

Yine o, *"İsteyen, istemeyen hepiniz savaşa çıkın..."*⁹² âyetinin *"İnananlar toptan savaşa çıkmamalıdır"*⁹³ âyeti ile mensûh olduğunu söylemiştir.⁹⁴ Halbuki her iki âyet farklı iki konu ile ilgilidir. Ancak o, bu sözüyle Tebûk seferinden sonra hükmün, seferberliğin herkes üzerine gerekmeceği şeklinde olduğuna dikkat çekmiştir.

Yine o, *"De ki: Ganimetler (enfâl) Allah'ın ve Peygamberinin-dir"*⁹⁵ âyetinin *"Bilin ki, ele geçirdiğiniz ganimetin beşte biri Allah'ın, Peygamberin ve yakınlarının...dır"*⁹⁶ âyeti ile mensûh olduğunu söylemiştir. Halbuki burada söz konusu olan nesh değil, birinci âyetteki *"Allah'ın ve Peygamberinindir"* ifadesindeki müphemliğin beyanıdır.

Yine o, *"Sakınan kimselere, onların hesaplarından bir sorumluluk yoktur"*⁹⁷ âyetinin de, *"O size kitapta 'Allah'ın âyetlerinin inkâr edildiğini ve alaya alındığını işittiğinizde, başka bir söze geçmedikçe, onlarla bir arada oturmayın, yoksa siz de onlar gibi olursunuz" diye indirdi"*⁹⁸ âyeti ile mensûh bulunduğunu söylemiş-

89. Nûr 24/27.

90. Nûr 24/29.

91. Hatta birinci âyette dahi, sözü edilen evlerden maksadın içerisinde oturulan evler olduğunu göstermektedir. Çünkü âyette bulunan *"izin almadan, seslenip sahiplerine selâm vermeden"* ifadesi bunu gerektirir.

92. Tevbe 9/41.

93. Tevbe 9/122.

94. Atâ da aynı görüştedir. Bu görüş, ikinci âyetin cihâd hakkında olduğu esasına mebnidir. Fahreddin er-Râzi, buna rağmen bunlar arasında neshin gerekmeceğini açıklamıştır. Onun dinî ilimler konusunda ihtisâslaşma ve derinleşme ile ilgili olduğu ve onun cihâdla ilgisi bulunmadığı da söylenmiştir. Nitekim müellif de öyle söylemektedir. Ancak müellifin *"Ancak o, bu sözüyle Tebûk seferinden sonra hükmün, seferberliğin herkes üzerine gerekmeceği şeklinde olduğuna dikkat çekmiştir"* sözünün bir anlamı yoktur. Çünkü bu, bizzat neshin mânâsı olmaktadır.

95. Enfâl 8/1.

96. Enfâl 8/41.

97. En'âm 6/69.

98. Nisâ 4/140.

tir. Halbuki En'âm sûresindeki âyet bir haber niteliğindedir.⁹⁹ Haberler ise ne neshederler ne de neshedilirler.

*"Taksimde, yakınlar, yetimler ve yoksullar hazır bulunursa, (111) ondan onlara da verin."*¹⁰⁰ âyeti hakkında da miras âyeti¹⁰¹ ile mensûhtur, demiştir. Aynı şeyi ed-Dahhâk, es-Süddî, İkrime de söylemişlerdir. el-Hasen (el-Basrî), zekât ile mensûhtur demiştir. İbnü'l-Müseyyeb, miras ve vasiyyet ile neshedilmiştir, demiştir. Halbuki iki âyet arasını bulmak mümkündür. Çünkü (Nisâ 4/8) âyetinin mendûbluğa yorulması kabildir ve orada geçen *"yakınlar"*dan maksat vâris olmayan yakınlardır. Âyetteki *"hazır bulunursa"* ifadesi de bu yorumun delili olur. Dikkat edilecek olursa âyetle onlara verilmesi hazır bulunmaları şartına bağlanmıştır. Dolayısıyla onlardan maksadın vâris olmayan yakınlar olduğu anlaşılmaktadır. el-Hasen de âyetten muradın mendubluk olduğunu açıklamış ve buna vasiyyet ve miras âyetlerini delil olarak göstermiştir. Bu durumda konu, mücmel ve müphem beyanı kabilinden olmaktadır.

99. Mekke'de *"Âyetlerimizi çekişmeye dalanları görünce, başka bir bahse geçmelerine kadar onlardan yüz çevir...."* (6/68) âyeti inince müslümanlar şikayetçi oldular ve kendilerinin Mescid-i Haram'da namaz kılmaktan, Kabe'yi tavaf etmekten mahrum kaldıklarını söylediler. Zira mürikler her defasında müslümanlığa sataşsalar onlar hemen orayı terketmek zorunda kalıyorlardı. Onların sataşması ise eksik olmuyordu. Bu durumdan büyük bir sıkıntı duyuyorlardı. Bunun üzerine *"Sakınan kimselere, onların hesaplarından bir sorumluluk yoktur"* âyeti ile onlara karşı Allah'ın rahmet ve ruhsatı tecelli etti ve böylece kendilerine, İslâm'a sataşanları uyarmak, onları Hakk'a irşâd etmekle birlikte bulundukları yerde kalmaları mübah kılındı. Sonra Medine döneminde münafıklar Yahudi hahamları ile birlikte otururlar ve onlardan İslâm'a ve Kur'an'a yöneltilen her türlü istihzâ, ayıplama, sataşma duyarlardı. Bunun üzerine *"O size kitapta 'Allah'ın âyetlerinin inkâr edildiğini ve alaya alındığını işittiğinizde, başka bir söze geçmedikçe, onlarla bir arada oturmayın, yoksa siz de (ey münafıklar) onlar gibi olursunuz' diye indirdi."* (4/140) âyetini münafıkara hitaben indirmiş oldu. Buna göre 'Kitap'ta size indirilen' den maksat *"Âyetlerimizi çekişmeye dalanları görünce, başka bir bahse geçmelerine kadar onlardan yüz çevir...."* (6/68) âyeti olmaktadır. Fahrreddin er-Râzî'nin tefsirine bkz. Onun izahına göre burada nesh iki kere meydana gelmiş olmaktadır. Birincisi: Azimet hükmü, hafifletme ve onları uyarmak kaydı ile eski yerlerinde oturmaya devamı mübah kılma yoluyla nesh. Bu neshde hem nâsîh hem de mensûh En'âm sûresinde bulunmaktadır. İkincisi: Hafifletme hükmünün ikinci olarak neshetme. Bu da (4/140) âyetiyle olmuştur. Böyle bir şeyin benzerinin şeriatte görülmediğini söyleyenler olmuştur. Meselâ İbnü'l-Kayyım, *Zâdu'l-meâd* adlı eserinde birçok yerde bunu söyler. Sonra kaldı ki, *"Sakınan kimselere, onların hesaplarından bir sorumluluk yoktur"* ifadesi şer'î bir hüküm bildirmektedir. O da günah ve sorumluluğun kaldırılmış olmasıdır. Bu durumda onun nâsîh ya da mensûh olması mümkündür; çünkü o mânâ itibarıyla haber değildir. Bu noktada müellifin sözüne ne başta ne de sonda katılmak mümkün değildir. Benzeri bir durum sarîh olmayan emir bahsinde de gelecektir.

100. Nisâ 4/8.

101. Nisâ 4/11-13. (Ç)

O ve İbn Mesûd, *"İçinizdekini açıklasanız da gizleseniz de Allah sizi onunla hesaba çeker ve dilediğini bağışlar..."*¹⁰² âyetinin *"Allah kişiye ancak gücünün yeteceği kadar yükler..."*¹⁰³ âyeti ile mensûh olduğunu söylemişlerdir. [Halbuki bu da nesh değildir.¹⁰⁴] Çünkü İbn Abbâs, âyeti şahitliği gizleme ile tefsir etmiştir.¹⁰⁵ Zira o, daha önce: *"Şahitliği gizlemeyin"*¹⁰⁶ ifadesini kullanmış ve arkasından da *"İçinizdekini açıklasanız da gizleseniz de Allah sizi onunla hesaba çeker ve dilediğini bağışlar..."*¹⁰⁷ demiştir. [İbn Abbâs'ın görüşü doğrultusunda hareket etmez ve aşağıdaki dipnota aldığımız rivâyeti esas alırsak, o zaman *"Allah kişiye ancak gücünün yeteceği kadar yükler..."* âyeti *"İçinizdekini açıklasanız da gizleseniz de Allah sizi onunla hesaba çeker ve dilediğini bağış-*

102. Bakara 2/284.

103. Bakara 2/286.

104. Bu cümle sözün akışı ve Nâsir'in notu dikkate alınarak tarafımızdan eklenmiştir. (Ç)

105. İbn Abbâs'ın sözüne göre âyetin anlamı şöyledir: *"İçinizdekini ve şahitlik hakkında bildiklerinizi açıklasanız da gizleseniz de Allah sizi onunla hesaba çeker ve dilediğini bağışlar..."* şeklinde olacaktır. Bu şöyle olur: Siz hak sahibine hakkın nasıl olduğunu bildiğinizi, fakat hâkim yanında şهادette bulunmayacağınızı söylersiniz, yahut da gizler ve hak sahibine bildiğiniz şeyleri muttali kalmazsınız. Bu durumda da her iki halden dolayı Allah sizi hesaba çeker. Çünkü sizin bu tavrınız şهادeti gizlemek ve hakkı zayıf etmektir. Bu durumda âyetteki *"açıklasanız da..."* ifadesi *"Şahitliği gizlemeyin"* sözünün mücmelliğini açıklamış olur. Bu durumda o, sadece birine olabileceği gibi her iki duruma da muhtemel olabilir ve o zaman *"Allah kişiye ancak gücünün yeteceği kadar yükler..."* âyetinin bu âyetle irtibatı kalmaz.

Ama âyetin iniş sebebi ile ilgili bir rivayet bulunmaktadır: *"İçinizdekini açıklasanız da gizleseniz de Allah sizi onunla hesaba çeker ve dilediğini bağışlar..."* âyeti inince bu sahabeye çok ağır geldi ve Hz. Peygamber'in önünde dizleri üzerine kapanıp şöyle dediler: *"Yâ Rasûlallah! Şimdiye kadar namaz, oruç... gibi gücümüzün yeteceği şeylerle yükümlü tutulduk. Ancak bu âyet indi ve hiçbirimiz içinden geçen kötü düşünce ve hisleri önleyebilecek güçte değildir"* dediler. Bunun üzerine Yüce Allah: *"Allah kişiye ancak gücünün yeteceği kadar yükler..."* âyetini indirdi. Yani Allah sizi içinizden geçen ve işlemeye azmetmediğiniz düşünce ve hislerden dolayı sorumlu tutmaz. Dolayısıyla sorumluluk gücünüz dahilindedir.

Bu rivayete göre âyetin *"İçinizdekini açıklasanız da gizleseniz de Allah sizi onunla hesaba çeker ve dilediğini bağışlar..."* âyetini neshetmiş olması, onun mücmelliğini beyan, kapsama dahiline giren bazı cüz'lerini tahsis etmesi anlamına gelmektedir.

Kısaca, İbn Abbâs'ın görüşüne göre hareket ettiğimiz zaman *"Allah kişiye ancak gücünün yeteceği kadar yükler..."* âyetinin *"ve in tübdâ..."* âyetiyle ilgisi yoktur ve bu muhkem olup tahsise gidilmiş olmaz. Hatta bu âyet şهادeti gizlememe ile ilgili âyetin mücmelliğini beyan etmiş olur.

Sözünü ettiğimiz rivâyeti esas aldığımızda ise, söz konusu olan nesh değil, mücmelin beyanı ya da âmmin tahsisi olmaktadır.

106. Bakara 2/283.

107. Bakara 2/284.

lar..." âyetini nesh değil tahsis ve onun mücmelliğini beyan etmiş olur.^{108]} Böylece bunun da âmın tahsisi veya mücmelin beyanı kabilinden olduğu anlaşılmış olur.

[113]

Yine İbn Abbâs, "Süslerini, kendiliğinden görünen kısmı müstesnâ, açmasınlar..."¹⁰⁹ âyetinin "Evlenme ümidi kalmayan, ihtiyarlayıp oturmuş kadınlara, süslerini açığa vurmamak şartıyla, dış esvaplarını çıkarmaktan ötürü sorumluluk yoktur..."¹¹⁰ âyeti ile mensûh olduğunu söylemiştir. Halbuki burada da nesh yoktur. Burada söz konusu olan sadece daha önce geçen genelliğin (umûm) tahsisi olmaktadır.

Ebü'd-Derdâ ve Ubâde b. es-Sâmit, "Kitap verilenlerin yemeği size helâl, sizin yemeğiniz de onlara helâldir"¹¹¹ âyeti hakkında o, "Üzerine Allah'ın adının anılmadığı kesilmiş hayvanları yemeyin..."¹¹² âyeti ile neshedilmiştir, demişlerdir. Eğer murat, Kitap ehlinin yiyecekleri —üzerine Allah adı anılmasa da— helâldir demekse, o zaman umûmun tahsisi söz konusu olacaktır. Eğer murat, Kitap ehlinin yiyecekleri Allah'ın adını anmak şartıyla helâldir demekse, o zaman da tahsis kabilinden olacaktır. Ancak birinci izaha göre tahsis görmüş umûm bizzat En'âm sûresindeki âyet (6/121) ; ikincisine göre de aksi olacaktır.¹¹³

Atâ ise, "O gün arkasını düşmana dönen kimse Allah'tan bir gazaba uğramış olur..."¹¹⁴ âyeti, "Sizin sabırlı yirmi kişiniz onlardan ikiyüz kişiyi yener; çünkü onlar anlayışsız bir gürühtür. Şimdi Allah yükünüzü hafifletti, zira içinizde za'f bulunduğunu biliyordu. Sizin sabırlı yüz kişiniz onlardan ikiyüz kişiyi yener; sizin bin kişiniz, Allah'ın izniyle, iki bin kişiyi yener. Allah sabredenlerle beraberdir"¹¹⁵ âyeti ile mensûhtur demiştir. Oysa ki burada da söz ko-

[114]

108. Bu kısım da yine metnin akışı ve Nâşir'in notu dikkate alınarak tarafımızdan ilave edilmiştir. (Ç)

109. Nûr 24/31.

110. Nûr 24/60.

111. Mâide 5/5.

112. En'âm 6/121.

113. Ancak tarih itibarıyla daha önce gelen bir delilin daha sonraki tarihli bir delili tahsis etmesinin sıhhati üzerinde durmak gerekir. Çünkü burada sözü edilen tahsis durumunda muhassıs olan delil daha önce inmiş olmaktadır. Çünkü Mâide sûresi En'âm sûresinden daha sonra inmiştir. Bu görüş çoğunluğa aittir. Bazıları ise hâss ile âmın tahsisi mutlak sûrette caizdir; ister önceki tarihli olsun ister sonraki tarihli olsun farfetmez, demişlerdir. Diğer bazıları da, önceki ya da sonraki tarihli olmasına aldırılmaksızın kitap kitabı tahsis etmez demişlerdir. İmâmu'l-Haremeyn ve Ebû Hanife de şöyle derler: "Âmın hâss ile tahsisi ancak tarih bakımından âmın önce gelmesi durumunda mümkündür; aksi takdirde sonraki tarihli âm nâsih olur."

114. Enfâl 8/16.

115. Enfâl 8/66.

nusu olan “arkasını düşmana dönen kimse” ifadesinin beyan ve tahsîsi olmaktadır. Bu durumda mânâ: “Düşman mü’minlerin iki katı olduğu halde arkasını düşmana dönen kimse...” şeklinde olmaktadır. Buna göre iki âyet arasında teâruz ve sonuncu mutlak ifade ile nesh durumu yoktur.

Yina o (Atâ), “Bunlardan başkası size helâl kılındı”¹¹⁶ âyetinin de, bir kadını halası ve teyzesi üzerine nikahlamayı yasaklayan delil ile neshedildiğini söylemiştir. Halbuki bu da âmmın tahsîsi kabilinden olmaktadır.

Vehb b. Münebbih ise, “Melekler... yeryüzünde bulunanlar için O’ndan bağışlanma dilerler”¹¹⁷ âyetinin Gâfir sûresindeki “İman edenler için istiğfar ederler”¹¹⁸ âyeti tarafından neshedildiğini söylemiştir. Halbuki Gâfir sûresindeki âyet Şûrâ sûresindeki âyetin açıklaması mahiyetindedir. Zira o mahza bir haberdır ve haberler neshe konu olmaz. İbnu’n-Nahhâs: “Bunlarda nâsih ve mensûh meydana gelmez; çünkü Allah tarafından bildirilen bir haberdır.” demiştir. Ancak Vehb b. Münebbih’in, sözündeki (... نَسَخْتَهَا) kelimesini (... نُسَخَتْهَا) şeklinde söylemesi mümkündür¹¹⁹ ve o takdirde sözünün anlamı: “Bu âyet Gâfir sûresindeki âyetin nüshası (kopyası) gibidir ve aralarında fark yoktur. İkisi aynı mânâyâ gelir ve biri diğerini beyan eder” şeklinde olur. O devamla şöyle der: “Âlimlerin bu gibi sözleri karşısında aynı şekilde teviller yapmak gerekir. Onların sözlerinin herhangi bir yolla izahına imkan varken böyle tevîl edilmeyip hatalı şekilde anlaşılması doğru olmaz. Bu dediğimize delil, Ahmed b. Muhammed’in bize bildirdiği şeydir.” Sonra o Katâde’den “Melekler... yeryüzünde bulunanlar için O’ndan bağışlanma dilerler”¹²⁰ âyeti hakkında “Onlardan mü’min olanlar için...” dediği isnadında bulunur.

Irâk b. Mâlik (el-Gıfârî), Ömer b. Abdulaziz ve İbn Şihâb’dan ise, “Altın ve gümüşü biriktirip (kenz) Allah yolunda sarfetmeyenlere can yakıcı bir azabı müjdele”¹²¹ âyetinin, “Mallarının bir kısmını, kendilerini temizleyip arıtacak sadaka olarak al”¹²² âyeti ile

116. Nisâ 4/24.

117. Şûrâ 42/5

118. Gâfir 40/7.

119. İbnu’n-Nahhâs, bu kelimeyi böyle mi söyledi yoksa fiil olarak mı söyledi? Onu tam olarak bilmiyoruz. Ancak birincisi daha yakın ve bu durumda sözünü tevîl etme imkanı daha kolaydır.

120. Şûrâ 42/5

121. Tevbe 9/34.

122. Tevbe 9/103.

mensûh olduğunu söyledikleri rivayet edilmiştir.¹²³ Halbuki burada söz konusu olan da birinci âyetle "kenz" olarak sözü edilen şeyin ne olduğunun açıklanmasıdır. Buna göre bir malın zekatı verildiği zaman o "kenz" sayılmayacaktır. Zekatı verilmeyen ise, âyetle sözü edilen "kenz" kapsamında kalmaktadır. Dolayısıyla burada da nesh durumu yoktur. [116]

Katâde de, "*Allah'tan sakınılması gerektiği gibi sakının*"¹²⁴ âyetinin "*Gücünüz yettiği kadar Allah'tan sakının*"¹²⁵ âyeti ile mensûh olduğunu söylemiştir. Bu er-Rabî b. Enes, es-Süddî ve İbn Zeyd'den de nakledilmiştir. Bu da daha öncekiler gibidir. Çünkü her iki âyet de Medine döneminde inmiştir. Bu dönemde dinde güçlüğü olmadığı prensibi ile tâkat üstü yükümlülüğün kaldırılmış olduğu ilkesi benimsenmiş ve yerleşmişti. Dolayısıyla "*Allah'tan sakınılması gerektiği gibi sakının*"¹²⁶ âyetinin mânâsı "gücünüzün yettiği konularda" demektir ve "*Gücünüz yettiği kadar Allah'tan sakının*"¹²⁷ âyetinin mânâsı da zaten budur. Onlar burada nesh sözcüğünü kullanırken, Âl-i İmrân sûresindeki mutlak ifadenin, Tegâbun sûresi ile kayıtlı (mukayyed) olduğunu kastetmiş olmaktadır.

Yine Katâde, "*Boşanan kadınlar, kendi kendilerine üç aybaşı hali beklerler...*"¹²⁸ âyetinin hükmünden kendisi ile zifafa girilmeyen kadının durumu, "*Mü'min kadınlarla nikahlanıp, onları temasta bulunmadan boşadığınızda, artık onlar için size iddet saymaya lüzum yoktur*"¹²⁹ âyeti ile; hayızdan kesilen, henüz hayız görmeyen ve hâmile olan kadının durumu ise, "*Kadınlarınız içinde ay hali görmekten kesilenler ile henüz ay hali görmemiş olanların iddetleri hususunda şüpheye düşerseniz, bilin ki, onların iddet beklemesi üç aydır; gebe olanların iddeti doğurmaları ile tamamlanır*"¹³⁰ âyeti ile neshedilmiştir, demiştir. (Burada da yine nesh değil beyan durumu vardır.)

Abdumelik b. Habib, "*Dilediğinizi yapın*"¹³¹, "*Artık dileyen iman etsin; dileyen inkar etsin*"¹³² ve "*Kur'ân ancak aranızda*

123. Bunlar, zekâtı verilmeyen malların "kenz" olduğunu ifade eden pek çok hadisi delil olarak kullanmışlardır.

124. Âl-i İmrân 3/102.

125. Tegâbun 64/16.

126. Âl-i İmrân 3/102.

127. Tegâbun 64/16.

128. Bakara 2/228.

129. Ahzâb 33/49.

130. Talâk 65/4.

131. Fussilet 41/4.

132. Kehf 18/29.

*doğru yola girmeyi dileyene ... öğüttür*¹³³ âyetlerinin *"Âlemlerin Rabbi olan Allah dilemedikçe siz birşey dileyemezsiniz"*¹³⁴ âyeti ile neshedilmiş olduğunu söylemiştir. Halbuki bu âyetler tehdid ve korkutma sadedinde gelmiş âyetlerdir ve böyle bir mânânın neshe konu olması sahih değildir. Âyetlerde dileme işinin kullara nisbet edilmesi, zâhiri üzere olmayıp, Allah Teâlâ'nın dilemesi ile kayıtlı olmaktadır. Âyetlerden amaç da işte budur.

Yine o, *"Bedevilerin küfür ve nifakları her yönden daha ileridir"*¹³⁵ âyeti ile *"Bedevilerden Allah yolunda sarfettiklerini angarya sayanlar... vardır"*¹³⁶ âyetinin, *"Bedevilerden Allah'a ve âhiret gününe inanan, sarfettiğini Allah katında ibadet ve Peygamberin dualarına nâil olmaya vesile sayanlar da vardır"*¹³⁷ âyeti tarafından neshedilmiş olduğunu söylemiştir. Halbuki bu âyetlerin içeriği haber olmaktadır ve haberler neshe konu olmazlar. Bu durumda âyetlerden maksat, bedevilerin genel kapsamı içerisinde inananların çıkarılmış ve hükme kâfir olanların tahsis edilmiş olmasıdır.¹³⁸

[116] Ebû Saîd ve diğerleri ise, *"İffetli kadınlara zina isnad edip de, sonra dört şahit getiremeyenlere seksen değnek vurun; ebediyen onların şahitliğini kabul etmeyin; işte onlar yoldan çıkmış kimselerdir"*¹³⁹ âyeti, (hemen arkasından gelen) *"Ama bundan sonra, tevbe edip düzelenler bunun dışındadır"*¹⁴⁰ âyeti ile neshedilmiş olduğunu söylemişlerdir. Benzeri bir söz daha önce İbn Abbâs'tan nakledilmişti (ve gerekli açıklama orada yapılmıştı).

*"Şüphesiz ki Allah, bütün günahları affeder"*¹⁴¹ âyetinin, *"Allah kendisine şirk koşulmasını affetmez"*¹⁴² âyeti ile mensûh olduğu söylenmiştir. Halbuki bu, nesh kabilinden olmayıp tahsis kabilindendir. *"Siz ve Allah'tan başka taptıklarınız, cehenemin yakıtısınız"*¹⁴³ âyetinin *"Yaptıklarına karşılık katımızdan kendileri için iyi şeyler yazılmış olanlar, işte onlar cehennemden uzak tutulanlardır"*¹⁴⁴ âyeti ile mensûhtur¹⁴⁵, aynı şekilde *"Sizden cehenneme uğ-*

133. Tekvîr 81/28.

134. Tekvîr 81/29.

135. Tevbe 9/97.

136. Tevbe 9/98.

137. Tevbe 9/99.

138. Yani birinci âyet sonuncu âyet ile tahsis edilmiş olmaktadır. Ortanca âyet ile sonuncu âyete gelince, bunlar arasında herhangi bir teâruz durumu yoktur. Çünkü her iki âyette de açıkça bedevilerin sadece bir kısmından söz edilmektedir. Bu durumda bu ikisi arasında nesh ya da tahsiden bahsetmek uygun değildir.

139. Nûr 24/4.

140. Nûr 24/5.

141. Zümer 39/53.

142. Nisâ 4/48.

143. Enbiyâ 21/98.

*ramayacak yoktur...*¹⁴⁶ âyeti de yine bu âyetle mensûh bulunmak-tadır, denilmiştir. Oysa ki bunlar haber konulu âyetlerdir ve bilin-diği gibi haberlerin neshedilmesi caiz değildir. Mekki şöyle der: Sonra eğer bu nesh olsa, o zaman Allah'tan başka kendisine ibadet edilenlerin tümünün cehenneme girmesi hükmü kalkmış olurdu. Çünkü nesh, birinci hükmün zevali ve ikinci hükmün onun yerine geçmesi demektir.¹⁴⁷ Halbuki bu konuda birinci hükmün topyekün ortadan kalkması câiz değildir. Zâil olan sadece bazısıdır. Dolay-sıyla söz konusu olan tahsis¹⁴⁸ ve beyandır.

"Sizden, hür mü'min kadınlarla evlenmeye güç yetiremeyen kimse, ellerinizdeki mü'min cariyelerinizden alsın" âyetinin, yine aynı âyetin devamı olan *"Cariye ile evlenmedeki bu izin içinizden, günaha girme korkusu olanlardır"*¹⁴⁹ kısmı ile neshedildiği söy-lenmiştir. Oysa ki burada da söz konusu olan nesh değil, mü'min cariyelerle evlenebilmenin şartını beyan olmaktadır.

Konu ile ilgili pek çok örnek vardır ve bunlar, mütekaddiminin (ilk devir âlimlerinin) nesh kelimesini, lafızların zâhirlerinden hü-kümlerin çıkarılması sırasında, Şâri'in maksadı olmayan mânâları vehmettiren unsurların açıklanması (yani mutlakin takyidi, müc-melin beyanı, âmmin tahsisi gibi) anlamını kastettiklerini göster-mektedir. Bu durumda onların ıstılâhlarında nesh kelimesi, usûlcülerin ıstılâhları olan nesh kelimesinden çok daha kapsamlı olmaktadır. Bu nokta iyi anlaşılmalıdır. Tevfik ancak Allah'tandır.

[117]

144. Enbiyâ 21/101.

145. Çünkü onların taptıkları arasında Hz. İsâ, annesi ve pek çok melek de bulunmaktadır.

146. Meryem 19/71.

147. Yani, sanki birinci durum hâsıl olmamıştır. Burada, her ne kadar onla-rın ve taptıklarının *"katımızdan kendileri için iyi şeyler yazılmış olan-lar"* dan olduğu ifade edilmiyorsa da, onların cehennem yakıtı olmaları ortadan kalkmış olmaktadır. Bu ise doğru değildir. Mekki'nin demek is-tediği budur.

148. Yani onların mabûdları içerisinde cehenneme girecekler tahsis edilmiş-tir. Geriye herkesin cehenneme uğrayacağını bildiren âyetinin durumu kaldı. Acaba bu âyet de hakikaten *"Yaptıklarına karşılık katımızdan kendileri için iyi şeyler yazılmış olanlar, işte onlar cehennemden uzak tutulanlardır"* âyeti ile tahsis edilmiş midir? Halbuki herkesin cehen-neme uğrayacağını belirten âyetle, hükmün genelliğinin devam etmek-te olduğunu gösteren unsurlar vardır ki, bir sonra gelen *"Sonra biz, Allah'a karşı gelmekten sakınmış olanları kurtarır, zalimleri de orada diz üstü çökmüş olarak bırakırız."* (19/72) âyeti bunu göstermektedir. Ayrıca Müslim'de rivayet edilen bir hadiste de bu şekilde açıklamada bulunulmuştur.

149. Nisâ 4/25.

150. Bu söz daha önce geçmişti. Burada bunu bir sonraki paragrafta söyleye-ceği şeylere bir giriş olmak üzere tekrar etmiştir.

DÖRDÜNCÜ MESELE :

Zarûrî, hâcî ve tahsînî konulardan olan küllî kâidelerde nesh meydana gelmez.¹⁵⁰ İstikrâ neticesinde ortaya çıkmıştır ki, nesh sadece cüz'î fer'î mesâilde vukû bulmuştur. Çünkü beş zarûrî esasın korunmasına yönelik her hüküm sabit bulunmaktadır. Eğer bunlar içerisinden bazı cüz'îler neshedilmişse, bu mutlaka onların hıfzını temine yönelik bir başka hususun konulması yolu ile olmuştur. Eğer yerine birşey konulmaksızın nesh meydana gelmişse, bu durumda da korumanın aklı mutlaka bâkî kalmış olacaktır. Zira, bir cinsin bazı nevilerinin kaldırılmış olmasından o cinsin kaldırılmış olması gibi bir sonuç meydana gelmez.

Hatta usûlcüler, zarûrî esasların her millette (şerîatta) dikkate alınmış olduğunu, her millete göre koruma şekilleri farklı olsa bile esasta bunların müşterek olduklarını iddia etmişlerdir. Hâcî ve tahsînî konularda da durumun böyle olması gerekir. Şu âyetler bu hususu ortaya koymaktadır: *"Allah Nuh'a buyurduğu şeyleri size de din olarak buyurmuştur. Ey Muhammed! Sana vahyettik; İbrahim'e, Musa'ya ve İsa'ya da buyurduk ki: Dine bağlı kalın, onda ayrılığa düşmeyin"*¹⁵¹, *"Ey Muhammed! Peygamberlerden azim sahibi olanların sabrettiği gibi sen de sabret."*¹⁵² Pek çok peygamberden bahsettikten sonra şöyle buyrulmuştur: *"İşte bunlar Allah'ın doğru yola erdirdikleridir, onların yoluna uy"*¹⁵³, *"Allah'ın hükümünün bulunduğu Tevrat yanlarında iken, ne yüzle seni hakem tayin ediyorlar da sonra bundan yüz çeviriyorlar."*¹⁵⁴ Daha pek çok âyette daha önceki şerîatlarda mevcut bulunan küllî hükümlerden haber verilmiştir ve bunlar aynen bizim şerîatımızda da bulunmaktadır ve aralarında bir fark yoktur. Yüce Allah şöyle buyurur: *"Atanız İbrahim'in dini..."*¹⁵⁵ Hz. Musa'nın kıssası ile ilgili olarak da: *"Şüphesiz ben Allah'ım. Benden başka tanrı yoktur. Bana kuluk et; Beni anmak için namaz kıl"*¹⁵⁶, *"Sizden öncekilere oruç yazıldığı gibi size de yazıldı"*¹⁵⁷, infaktan men hakkında gelen *"Biz bunları, vaktiyle bahçe sahiplerini denediğimiz gibi denedik..."*¹⁵⁸ âyetleri; *"Orada onlara cana can, göze göz, buruna burun, kulağa kulak... diye yazdık."*¹⁵⁹ Ve bunlara benzer daha pek çok zarûrî esaslar hakkında gelen âyetler bunu göstermektedir.

151. Şûrâ 42/13.

152. Ahkâf 46/35.

153. En'âm 6/90.

154. Mâide 5/43.

155. Hacc 22/78.

156. Tâhâ 20/13.

157. Bakara 2/183.

158. Kalem 68/17.

159. Mâide 5/45.

Hâcî konularda da durum aynıdır. Çünkü biz onların takat üstü yükümlülüklerle maruz kalmadıklarını biliyoruz. Her ne kadar onlar bazı meşakkat veren yükümlülüklerle muhatap tutulmuşlarsa da, bu hâciyyâtın dikkate alınmış olduğu esasını ortadan kaldırmaz. Öbür taraftan tahsînî olan hususlarda da durum farklı değildir. Yüce Allah şöyle buyurur: “Siz kadınları bırakıp şehvetle erkeklere yaklaşıyorsunuz”¹⁶⁰ Öbür taraftan “Onların yoluna uy”¹⁶¹ ifadesi zahiri ile, eza ve işkencelere karşı sabır ve metanet gösterme, düşmanca tavırları en güzel şekilde savma gibi onların güzel âdetlerine de şâmil olmaktadır.

“Sizden her biriniz için bir yol ve bir yöntem kıldık (şir’aten ve minhâcen)”¹⁶² âyetine gelince, bu tamamen cüz’î fer’î konularla ilgili olmaktadır.¹⁶³ Bu şekilde âyet ve hadislerin mânâları toplanmış olur. Şeriatlerde nesh bulunmasına rağmen, onların asıl ve esasları birlik arzettiğine ve değişmeden kalıp neshe konu olmadığına göre, bütün şeriatların güzelliğini kendisinde toplayan aynı İslâm şeriatı içerisinde bu esasların değişmeden kalması ve neshe konu olmaması öncelikli olarak sabit olacaktır. Allah Teâlâ en iyisini bilir. (119)

160. Arâf 7/81.

161. En’âm 6/90.

162. Mâide 5/48.

163. Bu, külli esasları içerisine almayacak şekilde sadece cüz’î fer’î konularla ilgili olmaktadır. Özellikle de detaylarda değişse bile her şeriatla asla değişmeyen zarûriyyât konusu asla bu âyetin kapsamına girmemektedir.

ÜÇÜNCÜ FASIL

EMİR VE NEHİY

Konu onsekiz mesele altında incelenecektir.

BİRİNCİ MESELE:

Emir ve nehiy, emredende bulunan bir istek ve iradeyi¹ gerektirir. Emir, emredilen şeyin istenmesi ve gerçekleştirilmesinin irade edilmesi unsurunu; nehiy ise, yasak edilenin terki talebini ve onun gerçekleştirilmemesi iradesini içerir. Bununla birlikte, emredilen şeyin işlenmesi, yasaklanan şeyin de terki bir irade unsuru içerir ya da gerektirir²; fiil ya da terkin gerçekleşip gerçekleşmemesi de işte bu irade ileldir.

Açıklamak gerekirse: İrade (dileme), şerfiatta iki anlama gelir:

Birincisi: Her irade edilene yönelik kader ve yaratılışla ilgili

1. Buradaki iradede maksat, 'mümkün' i, caiz olan bazı şeylerle tahsis eden sıfatın eseri değildir. Çünkü bu Ehl-i sünnete göre her zaman emirle bulunmaz; aralarında telâzum yoktur. Nitekim bunu müellif de belirtecektir. Bu durum Mutezileye göre böyle olmaktadır. Hatta bunun sonucunda onlar, Allah Teâlâ'nın birşeyi dilediği halde, o şeyin vukû bulmaması, irâde etmediği şeyin de vukû bulması gibi bir sonucu kabullenmek zorunda kalmışlardır. Sünniler görüşlerini desteklemek üzere birçok delil getirmişlerdir. Bunlardan biri şudur: Ebû Leheb'in imanı ittifakla matlûp olan birşeydir fakat vukû mümtenidir. Aksi halde ilim cehalete dönüşür. Mümteni olunca, o şeyin irade edilmesi hem bizim hem de onların ittifakı ile sahih olmaz. Ebû Ali ve oğlu Ebû Hâşim, talebin iradede başka birşey olduğunu itiraf etmişlerdir. İbn Berhân şöyle der: Bizim için üç irade vardır: 1) Siganın ortaya konulmasının iradesi. 2) Lafzın, emir cihetinin dışındaki şeylerden çevrilmesinin iradesi. 3) İmtisâl (emre uyma) iradesi. Bizimle, Ebû Ali ve oğlu arasında tartışma konusu olan irade işte bu sonuncusudur. Bu üç şeyi el-Gazzâlî ve el-İmâm zikretmiştir. Ebû Ali görüşlerini şöyle delillendirmiştir: Sığa (emir kipi) talep için kullanıldığı gibi, tehdid için de kullanılır. Bu durumda bunların arasını ayıracak irâdeden başka bir unsur bulunmamaktadır. Onun bu deliline, emir kipi ile yapılan tehdidin mecaz olduğu şeklinde cevap verilmiştir.
2. Yani emredilen ve yasaklanılandan. Çünkü —her ne kadar Allah'ın irâdesi olmadan varlık âlemine çıkamasa da— bizzat onun iradesi ile fiil meydana gelir ya da gelmez. "O'nun dilemesi olmadan siz birşey dilemezsiniz."

iradedir (**kaderî irade**). Meselâ bu anlamda şöyle denir: 'Allah'ın olmasını dilediği olur. Olmamasını dilediği de olmaz.' Veya: 'Olmasını dilemediği şeyin olması imkansızdır.'³

[120] **İkincisi:** Emredilenin gerçekleştirilmesi, yasak edilenin de gerçekleştirilmemesi isteğine taalluk eden emirle ilgili irade (**emrî irade**).⁴ Bu çeşit irade; Allah, emrettiği şeyin işlenmesini sever ve ondan hoşnud olur, anlamına gelir. Emredilmiş olması hasebiyle emrolunanın onu yapmasını sever ve ondan hoşnud olur. Nehiyde de durum aynıdır; yani Allah, yasak edilenin terkedilmesini sever ve ondan hoşnud olur.

Allah Teâlâ, kullarına çeşitli emirler vermiş ve O'nun yüce iradesi ikinci anlamında olmak üzere bu emirlere taalluk etmiştir. Çünkü emir iradeyi gerektirir. Zira emir mahiyet itibarıyla, mükellefi fiilin işlenmesine ya da terkine zorlama (ilzâm) anlamı taşır. Öyle ise, bu zorlamanın murad edilmiş olması gerekir. Aksi takdirde ne bir ilzâmden söz edilebilir ne de onun (emir) için anlaşılabilir bir mânâ düşünülebilir. Sonra, yukarıda sözü edilen anlamda, kendisi ile ilzâm edilen şeyin gerçekleştirilmesi murad olunmaksızın ilzâmın murad olunması mümkün değildir. Oysa ki Allah tâat ehline yardımcı olmaktadır ve O, aynı zamanda onlardan tâatın vukûunu da murad etmiş olmaktadır. Bu durumda (tâat), birinci yani kaderî anlamında iradesine uygun olarak meydana gelmiştir. Günahkârlara ise yardımcı olmamaktadır ve onlardan tâatın vukûunu murad etmemiştir. Bunun sonucunda da meydana gelen terk olmuştur. Bu da birinci anlamda irâdesinin gereği olmaktadır. Emir, bu birinci anlamda irâdeyi, zorunlu olarak gerektirmez. Dolayısıyla dilemediği birşeyi emretmiş olabilir. Dilediği birşeyi de yasaklamış olabilir. İkinci (yani emrî irâde) anlamında ise, ancak irade ettiği şeyi emreder; sadece irade etmediği şeyleri yasaklar.

3. Bu şekilde "veya" şeklinde ikinci bir ihtimale gitmesi şu ihtilâfa dayanmaktadır: Varlık âleminde bulunmayan yoklar (ademler) hakkında, acaba onların bulunmamaları için irâde talluk etmiş midir? Yoksa onların varlığına irâdenin taalluk etmemesi ile yetinilmiş midir? İrâdenin, vücûdun yokluğuna taalluku lâzım değil midir? Meselâ nehiyde kendisi ile yükümlü kılınan şey, el çekmek mi, yoksa fiilin nefyi mi? Fiilin nefyi diyenlere şöyle cevap verilir: O ademdîr; dolayısıyla kudretin taallukuna elverişli değildir. Yani irâdenin taallukuna değildir. O buna şöyle cevap verir: Hayır elverişlidir. Zira yapmaması ve böylece yokluğun (adem) sürmesi mümkün olduğu gibi, yapması ve böylece ademin sürmemesi de mümkündür. Bu durumda ademin, kudret ve iradeye taalluk etmesi mümkün olmaktadır. Buna göre ikinci ibare kapsam bakımından birinciden daha şümüllü olmaktadır.

4. Bu söz ilk bakışta irâde, bizzat talebin kendisini ortaya koyar, belirler, şeklinde anlaşılır. Halbuki eğer öyle olsaydı, o zaman sevmesi ve ihtimam göstermesi anlamına göre, irâdenin bizzat murad olunan şeye taallukundan gözetilen maksada aykırı olurdu. Dolayısıyla bu sözü, irâde talebe mülâzımdır (bitişiktir) şeklinde anlamak gerekir.

İrâde, her iki anlamda da şer'î nasslarda kullanılmıştır: Birinci anlamda irâde hakkında Yüce Allah şöyle buyurmuştur: *"Allah kimi doğru yola koymak murad ederse onun kalbini İslâmiyet'e açar, kimi de saptırmak murad ederse, göğe yükseliyormuş gibi, kalbini dar ve sıkıntılı kılar. Allah böylece inanmayanları küfür bataklığında bırakır."*⁵ Hz. Nûh'un (as.) sözünü hikaye tarzında da şöyle buyuruyor: *"Ancak Allah murad ederse onu başınıza getirir, siz O'nu âciz bırakamazsınız. Allah sizi azdırmak murad ederse, ben size öğüt vermek istesem de faydası olmaz."*⁶ Başka bir âyette de şöyle buyurur: *"Allah murad etseydi, belgeler kendilerine geldikten sonra, peygamberlerin ardından birbirlerini öldürmezlerdi. Fakat ayrılığa düştüler, kimi inandı kimi inkâr etti. Allah murad etseydi birbirlerini öldürmezlerdi, lâkin Allah istediğini yapar."*⁷ Bu mânâda nasslar pek çoktur. (121)

İkinci anlamda irâde hakkında da şöyle buyurur: *"Allah size kolaylık murad ederse zorluk istemez"*⁸; *"Allah sizi zorlamak istemez, Allah sizi arıtıp üzerinize olan nimetini tamamlamak murad eder ki şükredesiniz"*⁹; *"Allah size açıklamak ve sizden öncekilerin yollarını göstermek ve tevbenizi kabul etmek murad eder. Allah bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir. Allah sizin tevbenizi kabul etmek murad eder, şehvetlerine uyanlar ise sizin büyük bir sapıklığa gitmenizi isterler. İnsan zayıf yaratılmış olduğundan Allah sizden yükü hafifletmek murad eder"*¹⁰; *"Ey Peygamberin ev halkı! Şüphesiz Allah sizden kusuru giderip sizi tertemiz yapmak murad eder."*¹¹ Bu anlamda kullanılan "irâde" kelimesi de aynı şekilde pek çoktur.

5. En'âm 6/125.

6. Hûd 11/34.

7. Bakara 2/253.

8. Bakara 2/185.

Fahreddin Râzî şöyle demiştir: Mutezile bu âyeti delil olarak kullanarak, kuldân Allah'ın istemediği şeylerin vâki olabileceğini söylemişlerdir. Çünkü meselâ hasta bir kimse tekellüfe girip orucunu tutsa, bu durumda o Allah'ın murad etmediği zorluğu işlemiş olacaktır. Râzî, onlara "Yüce Allah'ın iradesi bizzat zorluğun vukûu ile ilgili değildir, O, zorlukla emretmiş olmayı murad etmemiştir" şeklinde cevap vermiştir. Ne Âlûsî'de ne de Bağavî'de, bu âyetlerdeki "irâde"nin —müellifin dediği gibi— rıza ve muhabbetle tefsir edildiğini de görmedim. Mutezile'nin çıkmazını en iyi gidecek çözüm, kelimenin sözlük anlamında bulunacak bir dayanaktır. Kâmus'da şöyle denir: "İrâde, meşîettir (yani dilemektir)." Şârih ise, bu mânâyâ herhangi bir ilâvede bulunmamıştır. Lisânul-Arab'da ise şöyle denir: "Birşeyi irâde etti" demek, onu dilemek (meşîet) demektir. Sonra da şöyle der: "Birşeyi irâde etti" demek, onu sevdi ve onunla ilgilendi demektir." Bu durumda Müellif'in (r.a.) muradı tamamlanmış olmaktadır.

9. Mâide 5/6.

10. Nisâ 4/26-28.

11. Ahzâb 33/33.

Bu iki tür irâde arasındaki farktan gaflet yüzünden konu ile ilgili yanlış anlamalar olmuştur. Bazıları mutlak surette emir ve nehiyde irâdenin bulunmadığını iddia etmişlerdir.¹² Bazıları emredilmeyen şeylerde mutlak olarak bulunmadığını, emredilen şeylerde ise mutlak surette bulunduğunu söylemişlerdir.¹³ Her iki yer arasındaki farkı kavrayanlar ise, bu konuda herhangi bir karıştırma durumu içerisine düşmemişlerdir. Emrî irâde, sonuç itibarıyla teşrî iradesi¹⁴ demektir ve bu durumda emirde irâdenin mutlak sûrette bulunması gerekecektir. Kaderî irâde ise, tekvîn (yaratma) irâdesi demektir. Buna göre, bu kayıtlama sadedinde "kasıd" lafzının kullanıldığını ve Şâri'e izafe edildiğini görürsen bil ki, ben onunla teşrî iradesi anlamına işaret etmekteyim. Bu aynı zamanda teklîf iradesi olmaktadır. Usûlcülerin "tekvîn irâdesi" demeleri ve bununla da ikinci mânâsı ile bu kitapta "kasıd" lafzı ile anılacak olan şeyi kastetmeleri¹⁵ yaygındır. Tabîi bu bir ıstılâh meselesidir ve ıstılâhlarda fazla katılık göstermenin bir anlamı yoktur. Yardım ancak Allah'tan istenir.

İKİNCİ MESELE:

Mutlak (herhangi bir kayıt taşımayan) şeylerin emredilmiş olması, Şâri' Teâlâ'nın onların gerçekleştirilmesine yönelik kasdı bulunduğunu gerektirir. Nitekim nehiy de, mutlak olarak yasaklanan o şeyin gerçekleştirilmemesine ve terkine yönelik kasdının bulunmasını gerekli kılar. Şöyle ki:

1.

Emrin mânâsı fiilin, nehyin mânâsı da terkin¹⁶ iktizâsı (gerekli kılınması) demektir. İktizâ ise, talep olmaktadır. Talep de talep edilen şeyin varlığını ve o şeyin gerçekleştirilmesine yönelik kasdın bulunmasını gerekli kılar.¹⁷ Talebin bunun dışında başka bir mânâsı yoktur.

12. Bunlar Ehl-i sünnet'in 'emir ile irâde arasında telâzum (birinin varlığından diğerinin de lâzım gelmesi) yoktur' şeklindeki görüşünün zâhirine sarılan ve irâdenin iki anlama geldiğinden habersiz olan kimselerdir.

13. Bunlar da, Mutezile'nin 'emir irâdeyi içerir ya da gerekli kılar' şeklindeki görüşünün zâhirine sarılan kimselerdir.

14. Yani, teşrî makamında vâki olan iradedir.

15. Yani bunlar 'tekvîn irâdesi' kelimesini kullananlar ve bununla teşrî irâdesini kastederler. Bu, müellifin kitabında kullandığı ıstılâhların aksine olmaktadır.

16. Ya da el çekmenin.

17. Çünkü talep, tâlip (isteyen) ile matlûp (istenilen) olmadan düşünülemeyen nisbî bir kavramdır.

2.

İkinci bir husus: Eğer kendisinde talep edilen şeyin gerçekleştirilmesine yönelik bir kasdın bulunmasını gerektirmeyecek bir talebin varlığı tasavvur edilebilecek olursa, o zaman emrolunan şeyin gerçekleştirilmemesine yönelik bir kasıt ile birlikte bir emrin; işlenilmesine yönelik bir kasdın bulunması ile birlikte de bir nehyin gelmesi mümkün olurdu. Bu durumda da ne emir, emir olur; ne de nehiy, nehiy olurdu. Bu tam bir çelişkidir. Dahası emrin nehye, nehyin de emre dönüşmesi sahih olurdu. Keza işlenmesine ya da [123] terkine yönelik herhangi bir kasıt içermeyen bir emir ya da nehyin bulunması mümkün olurdu ve bu durumda emredilen ya da yasaklanılan şey mübah ya da meskûtin anı (hakkında hüküm verilme-yen ve sükût geçilen) olurdu. Bütün bunlar muhal olan şeylerdir.

3.

Üçüncü bir nokta daha var: Emredilen şeyin gerçekleştirilmesine, nehyedilen şeyin de terkedilmesine yönelik bir kasıt içermeyen emir ve nehiy, kendinde olmayan kimsenin (sâhî), uyuyanın ve mecnûnun sözü olur. Bunlar ise, ittifakla emir ve nehiy değildir. Konu, hakkında delil aramaya ihtiyaç duyulmayacak kadar açıktır.

İtiraz: Bu (yani emrin, emredilen şeyin gerçekleştirilmesine yönelik Şâri'in kasdının bulunmasını lâzım kılması), birkaç yönden problem arzeder:

1.

Bu esasa göre, tâkat yetmeyecek şeyle yükümlü kılma, o şeyin gerçekleştirilmesine yönelik kasıt içermiş olur. Oysa ki tahkik erbabı âlimler —filen vukû bulmuş olmasa da— tâkat üstü yükümlülüğü ittifakla caiz görmekte-dirler. Onun caiz olması, tâkat üstü yükümlülük konusu şeyin gerçekleştirilmesine yönelik kasdın sahih olmasını gerektirir. (Âdeten) mümkün olmayan birşeyin gerçekleştirilmesine yönelik kasıt ise, abestir. Dolayısıyla bundan, tâkat üstü birşeyi emretmeye yönelik kasdın da abes olması sonucu lâzım gelir. Allah hakkında abesle iştigali caiz görmek ise muhal-dir. Kendisinden muhal lâzım gelen herşey de muhaldir. O da (emirde), emredilen şeyin işlenmesine yönelik kasdın lâzım gelmesidir.

'Emir, emredilen şeyin gerçekleştirilmesine yönelik bir kasdın bulunmasını lâzım kılmaz' dediğimiz zaman ise durum farklı olur. Çünkü bu durumda akli bir mahzur ortaya çıkmamaktadır. Dolayısıyla da onu kabul etmek gerekecektir. [124]

2.

Bunun benzeri¹⁸ efendi hakkında lâzım gelir. Şöyle ki: Kendisini kölesini dövdüğü için cezalandırmak isteyen hükümdar huzurunda efendi kölesine —kendisine itaat etmeyeceği düşüncesiyle— bir emirde bulunur ve bununla hükümdarın huzurunda dileyeceği özre bir ön hazırlık olmasını ister. Bu örnekte efendi, köleye, emrettiği şeyi gerçekleştirmesini kastetmeksizin emirde bulunmuştur. Çünkü burada onda böyle bir kasdın bulunması, kendi nefsinin helâkini isteme kasdını doğurur. Böyle bir kasıt ise akıllı kişiden çıkmaz. Bu durumda efendinin emri verirken onun gerçekleştirmesini kastetmiş olması sahih olmaz. Bu sahih olmadığına göre de, herbir emirde bulunanın, emredilen şeyi kastetmiş olması gibi bir sonuç gerekmez. Aynı durum harfiyyen nehiy konusunda da geçerlidir. Varılmak istenen sonuç da budur.

3.

Bazı emir sîgaları vardır ki *"Bir vasıta ile göğe çıksın da sonra (vahyi) kessin!..."*¹⁹ gibi karşıdakileri acze düşürmek (ta'ciz) içindir. Bazıları da *"Dilediğinizi yapın!"*²⁰ şeklinde tehdid içindir. Bu gibi emirlerde (emir ile kasdın bulunması arasında adem-i telâzum) zarûrîdir. Zira acze düşürmek isteyen ya da tehdidde bulunan, emir sîgası ile ifade edilen şeyin hakikaten gerçekleştirilmesine yönelik bir kasıt bulundurmamaktadır.

CEVAP: Birinci itiraza şöyle cevap verilebilir: Tâkat üstü olan şeyin gerçekleştirilmesine yönelik kasdın bulunması zarûrîdir ve bundan o şeyin vücut bulması gibi bir sonuç da lâzım gelmez. Zira birşeyi emretmeye yönelik kasdın bulunması, o şeyin irâde edilmesini lâzım kılmaz.²¹ Bu ancak "Emir, fiilin irâdesidir" şeklindeki Mutezile görüşüne²² göre sözkonusu olabilir. Eş'arîlere gelince, onlara göre emir, irâdeyi gerekli kılmaz. Aksi takdirde emredilen şeyler tümüyle birlikte vukû bulurdu.²³ Sonra tâkat üstü şeyle yüküm-

18. Bu tâkat dahilinde olduğu için, "benzeri" tabirini kullanmıştır. Çünkü burada sözü edilen, aslında mümkün olmakla birlikte akıllı bir insanın yapmayacağı birşeydir.

19. Hacc 22/15.

20. Fussilet 41/40.

21. Yani, birşeyin gerçekleştirilmesine yönelik kasdı gerekli kılan şey, onun husulünü irâde etmeyi gerektirmez.

22. Mutezile, irâde; emri, rızayı ve muhabbeti gerekli kılar, demektedirler.

23. Yani: Ya da onlar içerisinde irâde ettiği şey olmazdı. Bu durumda Allah'ın murad ettiği şey olmamış, kulun murad ettiği ise olmuş olurdu. Böyle bir görüşün çirkinliği ise —her ne kadar Mutezile bunu benimsemişlerse de— ortadadır.

lû kılmada, o şeyin gerçekleştirilmesine yönelik bir kasdın bulunmadığı varsayılacak olursa, o zaman o şey tâkat üstü yükümlülük (125) olmaz. Çünkü tâkat üstü yükümlülük demek, işlenmesine güç yetmeyen bir fiili işlemeye icbar etmektir. Fiile icbar edilmesi, onu yapmasına yönelik kasdın bizzat kendisi veya kasdın lâzımı olmaktadır. Bu bulunmadığı²⁴ zaman, onunla yükümlü tutma da yoktur. (Tâkat üstü yükümlülük) tahsile yönelik bir talep olmakta; o şeyin bizzat ortaya konmasına (husûle) yönelik olmamaktadır.²⁵ Bu ikisi arasında açık fark vardır.

Diğer itiraz noktalarında da durum aynıdır. Çünkü efendi, kölesine emirde bulunduğu zaman, ondan emrettiği şeyi tahsîl etmesini istemiş olmakta; emrettiği şeyin husûlünü istemiş olmamaktadır.²⁶ Birşeyin tahsilini istemekle, husûlünü istemek arasında fark vardır.

Ta'ciz ve tehdid için olan emirlere gelince, bunlar her ne kadar emir sîgası ile gelmişlerse de aslında bir emir değildirler. Eğer bunlar için 'mecâz yoluyla emirdirler' denilecek olursa, o zaman onların durumu da arzettiğimiz şekilde olacaktır. Zira emir —mecâzî de olsa— bir kasdın bulunmasını gerektirir ve emir de bununla olur ve bu şekilde mecâz yönü tasavvur olunur. Aksi takdirde, emredilen şeyin gerçekleştirilmesine yönelik bir kasıt olmaksızın (ta'ciz ve tehdid için getirilmiş olan bu sîgalar) hiçbir şekilde emir olmaz. (126)

ÜÇÜNCÜ MESELE:

Birşeyi mutlak yani kayıtsız olarak emretmek, o şeyin mukayyed yani kayıtlı olarak emredilmiş olmasını lâzım kılmaz. Buna aşağıdaki hususlar delâlet eder:

1.

Eğer mutlakla emir, mukayyed ile emri lâzım kılsa idi, o zaman emrin mutlakla olması ortadan kalkardı. Halbuki biz meseleyi

24. Nâşir'in notu doğrultusunda çevrilmiştir. (Ç)

25. Bu durumda yükümlülüğün gözetilen fayda, şahsın denenmesi ve emre uyuyor mu uymuyor mu diye göstereceği tavrın belirlenmesi olacaktır. Müellifin bu noktayı zikretmesi gerekirdi. Çünkü tâkat üstü yükümlülük hakkında ileri sürülen abesle işgal şeklindeki itirazın asıl cevabı bu nokta olmaktadır.

26. Bu cevabın zayıflığı ortadadır. Çünkü akıllı kişi, kendi nefsinin helâkine sebep olacak birşeyin husûlünü istemeyeceği gibi tahsilini de istemez. Burada verilecek en güzel cevap usûlcülerin dedikleri gibi olmalı ve bu emir sîgasının hakikat anlamda olmadığını ve durumun taciz ve tehdid sîgalarındaki gibi olduğunu söylemek olmalıdır.

öyle koyduk. Tabii bu bir çelişki olur. Meselâ Şâri' Teâlâ "Bir köle âzâd et!" dediği zaman bunun mânâsı "Herhangi bir kayıt aramak-sızın kendisine 'köle' denilen birisini âzâd et!" demektir. Eğer bu şekildeki mutlak ifadeli emir, mukayyed emri gerekli kılacak olsaydı o zaman mânâ: "Falanca belirli köleyi âzâd et!" şekline dönüşürdü ve asla emrin mutlaklığından söz edilemezdi.

2.

Emir "sübût" cümlesindendir. Daha genel olan birşeyin (e'amm) sübûtu, daha husûsî olan bir şeyin (ehass) sâbit olmasını lâzım kılmaz. Aynı şekilde daha genel (e'amm) olan bir emir de, daha husûsî bir emri lâzım kılmaz. Bu, zihni küllî esasları şer'î konularda dikkate alan bazı usûlcülerin ıstılâhları doğrultusunda bir delil olmaktadır.

3.

Eğer mutlak ifadeli emir mukayyedle emir olmuş olsaydı, bu ya muayyen, ya da gayrı muayyen²⁷ olurdu. Eğer muayyen olsa idi, o zaman bundan vukû itibarıyla tâkat üstü yükümlülük lâzım gelirdi. Çünkü o, nassda tayin edilmemiştir.²⁸ Keza bundan o muayyen şeyin, kendisine emir yönelen herkese nisbetle olması gibi bir sonuç da lâzım gelirdi. Bu ise muhaldır.²⁹ Eğer gayrı muayyen ise, o zaman da yine tâkat üstü yükümlülük söz konusu olur. Çünkü emrin konusu meçhûl olmaktadır. Bilinmeyen birşeyin yerine getirilmesi ve böylece emre uymuş olma gerçekleştirilemez. Dolayısıyla gayrı muayyen bir şeyle emirde bulunmak muhaldır.

[128]

27. Emrin belli bir kayıtlı mukayyed olmasından, onun muayyen olması gerekmez. Çünkü tayin, ancak hiçbir iştirake meydan vermeyecek şekilde bizzat belirlemek suretiyle olur. Sadece belli bir kayıtlı takyidde bulunmak, meselâ satış akdinin emsal fiyatla yapılması kaydı gibi, sözü edilen bizzat belirleme mânâsını ifade etmez. Bu durumda müellifin sözü doğru olur.

28. Nihayetsiz cüz'lerden biri ve Şâri' tarafından da bir nass ile belirlenmiş olduğu halde onunla yükümlü tutmak, mükellefin gücünü aşan bir şeyle mükellef tutmak olur. Çünkü mükellefin, emri yerine getirebilmek için yükümlü tutulan o belli şeyi emsalleri arasından ayıracak ve onu belirleyecek birşeyi elde etmesi mümkün değildir.

29. Yani, aynı belli birşeyin emre muhatap herkes tarafından teker teker bizzat konulmuş olması muhaldır. Çünkü A'nın yapmakta olduğu cüz'î, B'nin yaptığından farklıdır; birbirinin aynı değildir. C'ninki de öyle, D'ninki de öyle... O zaman muayyen birşey ile yükümlü tutmak, muhâl ile yükümlü tutmak olur. O muayyenin emre muhatap bütün mükelleflere nisbetle aynı olmasının lüzûmuna gelince, çünkü o, kendisi ile muayyen şeyin kastedildiği mutlak tek bir lafızla hepsine yöneltilmiş ve onlardan istenilmiş olmaktadır.

Emrin, mukayyede taalluk etmediği sâbit olunca, bundan Şâri'in kasdının mukayyede —mukayyed olması açısından³⁰— taalluk etmiş olmadığı; emirden maksadının mukayyed bulunmadığı sonucu lâzım gelecektir. Çünkü biz meseleyi “Şâri'in kasdının mutlakın gerçekleştirilmesi olduğu” şeklinde ortaya koymuştuk. Eğer mutlak ifadeli emirde O'nun mukayyedin gerçekleştirilmesine yönelik bir kasdı bulunsaydı, o zaman kasdı mutlakın gerçekleştirilmesi olmazdı. Tabî bu mümkün olmayan bir durumdur.

İtiraz: Sizin bu iddianız iki noktadan dolayı doğru değildir:

1.

Birşeyin —başka bir husus dikkate alınmaksızın— mutlak olarak emredilmesi, mukayyed ile emri lâzım kılmasaydı, o zaman mutlak ile emirde bulunmak da muhal olurdu. Çünkü zihin dışında mutlak diye birşey yoktur; o sadece zihinde tasavvur olunan bir kavramdır. Kendisi ile yükümlü tutulan şeyin ise varlık âleminde mevcudiyeti bulunmalıdır. Zira emre uymuş olma, ancak emredilen şeyin varlık âleminde vücuda gelmesi sırasında meydana gelir. O anda da (mutlak olarak emredilen şey) mukayyed olur. Dolayısıyla o zaman sizin iddianıza göre onu gerçekleştirmiş olmakla emri yerine getirmiş olmaz. Zihni olanın ise varlık âleminde gerçekleştirilmesi mümkün olmaz. Bu durumda onunla yükümlü tutmak, tâkat üstü yükümlülük olur. Tâkat üstü yükümlülük ise yoktur (mümtenî). Şu hale göre mutlak ifadeli emrin, mukayyed emri lâzım kılması kaçınılmaz olacak ve ancak bu sûrette emre uyulmuş olunacaktır. Dolayısıyla bu görüşe dönmek ve onu kabullenmek kaçınılmaz olacaktır.

2.

Eğer mukayyed, mutlak ifadeli emirde kastedilmiş olmasaydı, sevap, mükelleften meydana gelen cüz'ilerin farklılığına göre farklı olmazdı. Çünkü onlar emrin mutlaklığı açısından birbirine eşittirler. Bu durumda sevabın da eşit olması gerekirdi. Halbuki durum öyle değildir. Aksine sevap, o mutlak emrin altına giren mukayyed cüz'ilerin ölçüsüne göre farklı olmaktadır. Meselâ bir köle âzâd etmekle emrolunan bir kimse, değeri en düşük bir köleyi âzâd edecek olsa, sevabı o ölçüde olur. Daha değerli bir köleyi âzâd etmesi halinde de sevabı daha büyük olur. Hz. Peygamber'e [aleyhissalâtu vesselâm] en fazi-

30. Ama mukayyedin de, mutlakın altına giren bir cüz'i olması ve ortaya konulduğu zaman gerçekleştirilmesi maksûd olan mutlakın tahakkuk etmiş olması açısından bakıldığında mukayyede de kasıt taalluk eder.

[129] letli köle âzâdının hangisi olduğu sorulduğunda: “*Kıymetçe en pahalı, sahibi yanında da en değerli olanıdır*”⁸¹ buyurmuştur. Kurban gibi kendisi ile Allah'a yaklaşılmak istenilen şeylerin değerli olması, namaz ve diğer ibadetlerin tam yapılması gibi hususlarda aşırı bir ihtimam gösterilmesini emretmiş ve böylece sevabın daha büyük olmasını istemiştir. Mutlak emirler karşısında, o emrin altına giren cüz'iler içerisinde en üstün olanına yönelmenin daha faziletli ve sevapça diğerlerinden daha üstün olduğu konusunda ihtilaf yoktur. Mutlakın kapsamına giren cüz'ilerdeki farklılık, derecelerde farklılığı gerektirdiğine göre, bundan —her ne kadar emir mutlak ifade ile gelmiş olsa da— mukayyedlerin Şâri'in maksadı olduğu lâzım gelir.

CEVAP: Birinci itiraz noktası hakkında şöyle demek mümkündür: Araplara göre, mutlak emrin mânâsı, zihni olan birşeyle yükümlü tutmak değildir. Aksine onun mânâsı, varlık âleminde mevcut bulunan cüz'ilerinden biri ile, yahut da lafzın manasına mutabık şekilde varlık âleminde mevcudiyeti sahih olan ve kendisi hakkında o mutlak lafzın kullanılması doğru olan şeyle yükümlü tutmaktır. Bu durumda o (yani mutlak), Araplara göre belirsiz (nekra) isim olmaktadır. Meselâ onlar “Bir köle âzâd et!” dedikleri zaman, bundan kendisi hakkında “köle” sözcüğünün kullanılması doğru olacak bir fertle âzâd işinin gerçekleştirilmesini istemeyi kastederler. Çünkü onlar “köle” kelimesini cinsin belli olmayan bir ferdini ifade için koymuşlardır. Arabın mutlakdan anladığı işte budur. Hâsılı, mutlakla emir, varlık âleminde mevcut bulunan cüz'ilerinden biri ile emir olmaktadır ve mükellef bu cüz'iyi tercih etmede serbesttir.

[130] İkinci itiraz noktasına yani Şâri'in dikkate almış olduğu (sevaptaki) farklılık konusuna gelince, burada söz konusu olan kasdı ilâhî, ya bizzat mutlak emrin kendisinden, ya da hâricî başka bir delilden anlaşılmış olur. Birinci ihtimal mümkün değildir. Zira geçen deliller buna manidir. Bu yüzden de mutlak emrin gereği olan vücup ya da nedb konusunda bir farklılık meydana gelmemiştir. Farklılık sadece mutlakın mefhûmu muktezâsının dışında başka bir hususta meydana gelmiştir. Bu doğrudur, ikincisi ise herkesçe kabul görmektedir. Çünkü farklılık, sadece hâricî bir delilden anlaşılmaktadır. “Âzâd edilecek köleler içerisinde en faziletlisinin kıymetçe en üstünü olduğunu” bildiren; bütün istenilen âdâb ve erkânına riayetle kılınan namazın bu şekilde olmayan ve bazı hususları eksik olan namazdan daha üstün olduğunu belirten deliller gibi.

Diğer meselelerde de durum aynıdır. Farklılık, işte bu noktadan hareketle Şâri'in maksadı olmuştur. Bu yüzden de o —her ne kadar asıl vacip ise de— mendûb olmuş; vacip olmamıştır. Çünkü o mutlak emirden anlaşılanın üzerinde bir mânâ olmaktadır. Şu halde, bazı cüz'ilerin diğerlerinden üstün tutulmasına yönelik kasıt, cüz'ilere yönelik ayrı bir kasdı lâzım kılmaktadır. Bu da mutlak emir cihetinden olmamakta; hâricî başka bir delilden olmaktadır. Bundan da sonuç olarak ortaya çıkıyor ki, mutlak olması açısından mutlaka yönelik kasıt, mukayyet olması açısından mukayyede yönelik bir kasdın bulunmasını lâzım kılmaz.

Seçimli vacip (*el-vâcibu'l-muhayyer*) ise böyle değildir. Çünkü onun nev'ileri verilen izin ile Şâri'ce maksûd olmaktadır. Mükellef bir köle âzâd ettiği veya bir kurban kestiği ya da bir namaz kıldığı zaman, eğer bunlar mutlakın gereğine de uygun iseler; o kimse bu yaptıkları mutlakın kapsamı altına girdiği için onların ecrini alacaktır. Ancak ortada istenilenden fazla birşey varsa, bu durumda hâricî olan mendupluk hükmü gereğince ayrıca sevap görecektir. O da mutlak olmaktadır. Keffâreti, köle âzâdı ile ifa ettiği zaman âzâd sevabı; doyurmak sûretiyle yaptığı zaman doyurma sevabı, giydirenerek yaptığı zaman da giydirme sevabı alacak; yaptığı işe göre sevaplanacaktır. Yoksa onun için her üç halde de keffâret olarak verdiği şey dikkate alınmaksızın sadece yemin keffâreti sevabı hasıl olmayacaktır. Çünkü seçimli vacipte şıklardan birini Şâri' Teâlâ'nın tayin etmiş olması; O'nun kasdının diğerlerine değil sadece ona yönelik olması gibi bir sonucu gerektirir. Mutlaklarda tayin etmemesi ise, sadece ona yönelik özel bir kasdının bulunmamasını gerektirir. Dolayısıyla burada bir başka asıl daha ortaya çıkmış oldu. O da başlı başına bir mesele olmaktadır ve şudur:

DÖRDÜNCÜ MESELE:

Meselenin özeti şudur: Seçimli emir, emrin altına giren ve tercihe bırakılan mutlak cüz'ilere yönelik Şâri'e ait bir kasdın bulunmasını gerekli kılar.

BEŞİNCİ MESELE :

Şer'an talep konusu olan şeyler iki türlüdür:

- İnsan tabiatının vücut bulmasına yardımcı olduğu ve gereğinin yerini bulması için destek verdiği talep konuları. Öyle ki insan tabiatı bu tür taleplerin gereğinin ortaya konması için

bir itici güç mahiyetindedir. Yeme, içme, cinsî ilişkide bulunma, pis ve iğrenç olan şeyleri yemekten ve onlara bulaşmaktan uzak durma³² gibi. Veya aklı başında kimselerin huy ve ahlâk güzelliği konusunda cârî olan âdetleri bu tür taleplerin gereğine uygunluk arzeder ve buna karşı koyan cibillî bir duygu da bulunmaz: Avret yerlerinin örtülmesi, kadınların ve haremın korunması³³ vb. gibi. "Buna karşı koyan cibillî bir duygu da bulunmaz" kaydı zina ve benzeri³⁴ insan tabiatının emrin gereğine muvafakattan yüzçevirme durumuna girdiği şeyleri hüküm dışı bırakmak içindir.

- b) Desteğini cibillî duygulardan ve güzel ahlâk anlayışından almayan talep konuları: Taharet (temizlik), namaz, oruç, hac gibi ibadetler, kendilerinden şer'î adaletin gerçekleştirilmesi amaçlanan sâir muâmeleler³⁵, cinâyetler, evlilik hükümleri, velâyet ve şehâdet bahisleri vb. gibi.

Birinci türden olan talep konuları hakkında, Şâri' Teâlâ bazen (müeyyide olarak) insanın fitratında bulunan ve şer'î talep konusu olan şeye destek veren bu duygularla (motif) ve geçerli olan âdetlerle yetinir ve ilgili talep —aşlında önemli bir talep konusu olmasına rağmen—, böyle olmayan konularla ilgili talebin teyit ve te-

32. Bu örneği hem cibillî motifin hem de güzel ahlâk anlayışının bir gereği olarak kabul etmiştir. Bu pis ve iğrenç şeylerin yenmesi ve onların ele yüze sürülmesi konusunda açıktır. Ama sadece elbiseye meselâ sidik bulaşması gibi şeylere gelince bunlar güzel ahlâk anlayışına yönelik bir durum olmaktadır.
33. Bunu da aklı başında kimselerin güzel âdetleri ile ilgili bir örnek olarak vermiştir. Bunun üzerinde durulabilir ve kadınların, ailenin, çocukların korunması cibillî motiflerden de sayılabilir. Hatta biraz daha ileri gidilerek bu duygunun bütün canlıların cibilliyetinde mevcut olduğu söylenebilir. Bazı insanlarda görülen gayret azlığı, ârızî durumlarla ilgilidir. Sonra bu gayretsizliğin bir zaaf olduğunu, tümünden bu duygudan soyutlanmış olmadığını da söyleriz.
34. Hırsızlık ve riba gibi yollarla helâl olmayan şekilde insanların mallarını yemek gibi. Çünkü güzel ahlâk anlayışı her ne kadar hırsızlığın olmasını, başkalarının canına, malına ve ırzına karşı tecavüzde bulunulmamasını gerektirirse de, ancak bu gibi yerlerde insan fitratında güzel ahlâk anlayışının gereklerine karşı koyan ve bunlarda kendisine ait bir maslahat gördüğü için bunların içine girmeyi isteyen bir duygu vardır. O yüzden bu gibi yerlerde yasağın dozu artırılmıştır.
35. Şâri' Teâlâ'nın, insanların gereği doğrultusunda muamele etmeleri için koymuş olduğu muâmelât kâideleri hakkında, onların insan fitratının ya da güzel ahlâk anlayışının bir gereği olduğu söylenemez. Bilakis bunlar, muâmelât konusunda Yüce Allah'ın koymuş olduğu kustaslardır; Yüce Allah ezeli ilmi ile bunları, insanlar arasında adaleti yerleştireceğini, zulmü bertaraf edeceğini, aldatmayı ortadan kaldıracağını, insanlar arasında anlaşmazlıkların, çekişmelerin önünü alacağını bildiği için vaz' etmiştir. Çünkü insanlar hayatlarının her safhasında, her türlü muamelelerinde bu kâideler içerisinde başvuracak hakem konumunda kustaslar bulacaklardır.

kidi gibi vurgulanmaz. Dikkat edilecek olursa, bu gibi talep konularına muhalefet durumunda belirli cezalar konulmamış, sadece âhirette verilecek cezaların belirtilmesi ile yetinilmiştir. İşte bu noktadan hareketledir ki pek çok âlim bu türden olan talep konuları hakkında sünnet, ya da mendûb veya kısmen mübah gibi hükümler vermişlerdir. Halbuki bu gibi konularla ilgili emir ya da yasağa açıktan muhalefet edilecek olsa o hüküm muktezîye (sünnet, mendûb ya da mübah hükmü) uygun bir şekilde vaki olmamaktadır. Meselâ kendi kendisini öldüren (intihar eden) bir kimsenin "*kendi kendisini öldürdüğü âletle cehennemde azap göreceği*" belirtilmiştir. İmam Mâlik'in mezhebine göre, unutarak necaset içerisinde namaz kılan bir kimsenin namazını iade etmesinin ancak istihsân yolu ile gerekeceği; bu şekilde bile bile kılmış ise o takdirde mutlaka o namazı iade etmesinin gerektiği, çünkü kesin emre muhalefet etmiş olduğu belirtilmiştir. Oysa ki İmam necasetin izalesi hakkında, insan fitratında mevcut bulunan duygulara ve güzel ahlak anlayışına itimatla "sünnet" tabirini kullanmıştır. Buna rağmen eğer kasıtlı olarak muhalefet yoluna gitmişse o zaman kesin talep şeklindeki esasa tekrar dönmüş ve o namazı kesinlikle iade etmesi gerektiğini söylemiştir.

Bundan daha açığı (Şâri'), yeme, içme, soğuk ve sıcaktan korunması için giyinme, neslin bekasını sağlayan nikâh gibi cibillî duygulardan desteğini bulan şeylerin talebi hakkında kesin bir nass getirme yoluna gitmemiştir. Bunlar sadece mübah ve mendûb olan şeylerin zikri sırasında ele alınmıştır. Ancak mükellef, insan tabiatının istediği bu gibi şeylere muhalefet etme gibi bir tutum içerisine girerse o zaman bunları alması emredilir ve (murdar hayvan eti yemek gibi) haram olan şeyler de helâl kılınır.

İkinci türden olup desteğini cibillî motiflerden ve güzel ahlak anlayışından almayan talep konularına gelince, Şâri, Teâlâ bu tür içerisinde teyid ve tekid edilmesi gereken hususların tekidi, hafifletilmesi gerekenlerin de hafifletilmesi şeklinde onları muhtevalarına göre değerlendirmiştir. Zira bu tür talep konuları hakkında insan fitratında yer alan ve onlara destek veren bir müeyyide yoktur; aksine çoğu kez insan fitratında mevcut bulunan duygular bu tür talep konularının önüne geçmekte ve onlara mani olmaya çalışmaktadır. Meselâ ibâdetler gibi; çünkü bunlar sadece birer yükümlülük olmakta (bir çıkar içermemektedir).

Bu anlattığımız durum emir taleplerinde böyle olduğu gibi yasak taleplerinde de aynıdır. Çünkü yasak konusu olan şeyler de iki kısımdır:

[133]

a) Birincisi pis ve iğrenç olan şeylerin haram kılınması, edep yerlerinin açılması, zehir içilmesi, insanın helakini gerektirecek hal

ve durumlara girilmesinin yasaklanması vb. gibi şeylerdir. Bunlar içerisinde peşin bir zevk ya da cibillî bir sâik olmaksızın haram kılınmış şeylerin içerisinde dâhınmasını da katabiliriz: Yalancı hükümdar, zinakâr ihtiyar ve böbürlü asalağın durumu gibi. Çünkü bu gibi şeyler insan cibilliyetine ters düşen ve güzel ahlâk anlayışı ile bağdaşmayan şeylere yakın olmaktadır. Dolayısıyla şehvet bunlara karşı davetiye çıkarmaz, sağduyu sahibi bir kimse bunlara meyletmez. Bu kabilden olan yasaklar, genelde konulan belli bir had (sınır³⁶) ile tekid edilmemiş, onlar hakkında belirli bir ceza³⁷ da konulmamıştır. Aksine bu tür yasaklar, insan cibilliyetinin gerçekleşmesine yardımcı olduğu talep konusu şeylerin emredilmesi gibi (tekid ve teyidden uzak bir şekilde) gelmiştir. Şu kadar var ki, bu tür yasakları, insan tabiatının ve âdetin gereklerine muhalefetle şeriatın koymuş olduğu yasak sınırlarını çiğneme durumuna girmesi halinde kişi, günahları aşikâre işleyen ve onlarda ısrarcı ve inatçı bir tavır sergileyen kişinin durumuna benzer bir hal gösterir hatta durumu bizzat öyle kabul edilir; bu yüzden de onun hakkında verilecek hüküm daha da ağır olur. Çünkü böyle bir kimsenin o yasağı işlemesinde nefsanî arzularını tatmine yönelik peşin bir haz yoktur ve o haliyle böyle bir kimsenin aklı başında bir insan sayılması mümkün değildir; bu tavrıyla o olsa olsa hayvanlar mertebesine düşmüştür. İşte bunun içindir ki, ihtiyar zinakâr ve diğer iki benzeri hakkında gelen azap haberi (vaîd) belli bir dozun üzerinde gel-

[134]

36. Hükümdarın yalanının, ihtiyarın zinasının sayısının, yoksulun böbürlenmesinin keyfiyetinin belirlenmesi gibi.

37. Yani zâid olan bu vasıflar dikkate alınarak normal zina cezasının üzerinde bir ceza getirilmemiştir. Bunun yalan ve böbürlenme konusunda da geçerli olduğu ileri sürülebilir. Onlar hakkında da ne sayı bakımından ne de keyfiyet bakımından belli bir had konulmamıştır. Keza onlar hakkında dünyevî bir ceza da verilmemiştir. Dolayısıyla misal zina hakkında açıktır; diğer ikisi hakkında değildir. Şehvet bulunmaksızın haram olan şeylerin içerisinde atılma örnekleri de böyledir. Türkler şimdilerde kendilerini domuz eti yemeye atıyorlar. Ancak bunu domuza olan iştihalarından değil, Mustafa Kemâl adındaki liderlerinin, İslâmî emirlerin atılması konusunda kendisine son derece bağlı olduklarını, her konuda batıllaşmak istediklerini anlaması için yapmaktadırlar. Onların domuz yemelerinin bir iştihâ (şehvet) sonucu olmadığı belli; çünkü bu kavim domuz yemeye alışık bir millet değildi ve üstelik onlar geçen bir seneye kadar domuzdan nefret eder, onu iğrenç bulurlardı. Onlar bu konuda kör ve çok kötü bir taklidin peşindedirler. Çünkü onlar, batılıların domuzu ancak belli bir muayeneden ve bu hayvanın kalıtım yoluyla ya da bulaşıcı yollarla taşıyabileceği öldürücü mikroplardan uzak olduğunu kesin olarak öğrenmedikçe yemediklerini bilmemektedirler....(N)

Nâsir'in bu notunu yerinde bulmuyoruz. Türk milletinin domuza karşı olan hassasiyeti hâlâ devam etmektedir. Genelde Arap âlemi Türklerin millet olarak ilhâdda bulunduğu inancı ve bunu çeşitli vesilelerle ifade ederler. Türk milleti çeşitli bâdireler atlatmıştır; ancak hiçbir kimse onun mâserî vicdanına, imanına ipotek koyamamıştır ve koyamayacaktır da. (Ç)

miştir. Kendisini öldüren kimse hakkında gelen azap haberleri de öyledir.

Emrin gereğini unutarak, günahın sonucunun nereye varacağını ve emre muhalefet yüzünden işlediği cinayetin ölçüsünden gafletle kendisini iten bir şehvet ve galebe çalan cibilli istekler sebebiyle isyan eden kimsenin durumu ise böyle değildir. O yüzden Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: *"Allah kötülüğü bilmeyerek yapıp da, hemen tevbe edenlerin tevbesini kabul etmeyi üzerine almıştır. Allah işte onların tevbesini kabul eder."*³⁸ Kendisini isyana iten bir sebep, bir sâik bulunmayan kimse ise bile bile ve açıktan isyan eden kimse hükmündedir ve bu haliyle o, emir ve nehyin hürmetini çiğnemiş, kendisine yönelen ilâhî hitap ile alay etmiş olur. Bunun sonucunda da o kimsenin durumu daha şiddetli bir tepki görür.

Buna karşılık muhalefetin sâikinın kişinin cibilli arzularının olduğu her yerde genelde³⁹ hadler ve ilgili cezalar tertip edilmiştir ve böylece insan cibilliyetinin istekleri ile çatışan emir ya da yasak konularında itaatın gerçekleştirilmesi ve saygısızlığın önünün alınması konusunda aşırı bir tedbir alınmıştır. İnsan tabiatının istemediği, arzu duymadığı ya da bizzat insan tabiatının engellediği emir ve yasak konularında ise aksine belirli bir had (ceza) konulmamıştır.

FASIL:

Bu esasla ilgili istikrâ sonucunda elde edilen bazı sonuçlar vardır ki esasa dikkat bu sonuçlar sebebiyle çekilmiştir. Böylece şer'î mesâil üzerinde araştırma yapan ve düşünen insanların onları da göz önünde bulundurmaları amaçlanmıştır. Çünkü bazen emir ve nehiy, zarûrî bir konuda olmakla birlikte gelişinden anlaşılabileceği üzere mendupluk veya mübahlık ya da tenzihîlik üzere olabilir. Bu durumda, bu tür emir ya da nehyin konusunun zarûriyyâtтан olup olmadığı konusunda kuşku uyanabilir. Yeme, içme, giyinme ve

38. Nisâ 4/17.

39. 'Genelde' ifadesinin dışında kalan hususlardan biri de meselâ gasbdır. Bu insan tabiatının meyledebileceği bir fiil olmakla birlikte hakkında belli bir had ve bedeni ceza konulmamıştır. Çünkü bundan sakınmak ve gasbedilen şeyi mahkemeye baş vurmak suretiyle geri almak kolayca mümkündür. Gasb eden kimse genelde, gasbettiği şeyin kendisine ait olduğunu iddia eder. Bu durumda hakkın kime ait olduğunun mahkemede isbatından başka bir yol kalmaz. Gasb hakkında gelen *"Kim bir karış kadar bir yer gasbederse, yedi kat yer (yarın kıyamette) boynuna dolandır..."* şeklindeki ceza âhiret âlemi ile ilgilidir. Tabii bu tür kimseler için dünyada hâkimin uygun göreceği ve gasbın önünü almaya matuf bir tazir cezası da bulunmaktadır.

cinsî ilişki konuları ile ilgili verilen misallerde olduğu gibi. Zararlı, tehlikeli vb. şeylerden korunma yolları ile ilgili durumlar da aynı şekildedir. Kişi bu konularda gelen emir ya da nehyin vücup ya da tahrîm ifade etmemesine aldanarak onların zarûriyyâtından olmadığı sonucuna varabilir. Halbuki, şer'î istikrâ neticesinde onların da aynı şekilde zarûriyyâtından olduğu görülmektedir. Bazen de durum bunun tersine bulunabilir.⁴⁰ İşte bu sebeptendir ki, bu esas üzerine dikkat çekilmiş ve müctehidin değerlendirmesi sırasında bu konuyu göz önünde bulundurması amaçlanmıştır. Ancak geçen mesele, kendisine başvurulmuş esaslî bir hüküm ve ihlâl uğramayan bir kâide olmaktır. Bütün bunlardan sonra herkes kendi görüşü ile başbaşadır. Kendisinden yardım istenilecek ancak Allah'tır. Bu konuya dair Makâsîd bölümünde⁴¹ kısmen dikkat çekilmişti. Orada belirtilenler de, buradaki kayıtlarla mukayyed olmaktadır. Allahu a'lem!

ALTINCI MESELE:

Bir sınır ve miktar belirlemeksizin mutlak sûrette gelen emir ya da nehiy konusu olan her haslette, ilgili emir ya da nehiy o hasletin altına giren bütün cüz'lere nisbetle hep aynı yeknesaklıkta değildir: Meselâ: Adalet, ihsân (iyilikte bulunma), ahde vefa, affin güzel ahlâktan oluşu, câhillerden yüz çevirme, sabır, şükür, yakınlara, yoksullara ve fakirlere yardımcı olma, harcama ve biriktirme konularında orta yolu muhafaza etme (iktisatlı davranma), mücadelede hasmı en iyi yolla savma, korku, recâ, dünyadan sıyrılma ve Allah'a yönelme, ölçü ve tartının hakkını verme, doğru yola uyma, Allah'ı zikretme, sâlih (yararlı/ihlâslı) ameller işleme, istikâmet sahibi olma, Allah için icâbette bulunma, haşyet, görmemezlikten gelme ve bağışlama, mü'minleri kollama ve onlara karşı merhamet kanatlarını indirme, Allah yoluna davette bulunma, mü'minler için dua etme, ihlâslı olma, işleri Allah'a havale etme, boş şeylerden uzak durma, emaneti koruma, geceleri ibadetle geçirme, dua ve niyazda bulunma, tevekkül etme, dünyada zâhidâne bir hayat sürme, âhiret için çalışma, Allah'a dönme, iyiliği emir, kötülüğü yasaklama, takvâ sahibi olma, alçak gönüllü olma, Allah'a muhtaç olma, nefsi her türlü kötülüklerden arındırma, hak ile hükmetme, en gü-

40. Meselâ yalnız başına da olsa namaz halinde iken avret yerlerinin örtülmesi vaciptir. Bu durumda örtünme iyi âdet ve üstün ahlâk anlayışının bir tezahürü olmaktadır. Avret yerlerinin eşler dışında başka insanlardan örtülmesi ise zarûrî esasların tamamlayıcı unsurlarından olmaktadır. Çünkü avret yerinin açık olması şehveti tahrik eder ve zinaya bir kapı açar. Zinanın haramlığı ise zarûrî esaslardan olmaktadır.

41. Dördüncü Nev'i, Üçüncü Mesele'de.

zele tâbi olma, tevbe, Hakk'ın karşısında irkilme, şahitliği yerine getirme, şeytanın iğvâsı ve dürtüklemesi sırasında *eûzü* çekip Allah'a sığınma, kendini Allah'a verme, câhil kimselerle sohbetten kaçınma, Allah'ı ululama, düşünme ve Allah'ı anma, tahdis-i nimette bulunma, Kur'ân okuma, Hak ve hakikat yolunda dayanışma içerisinde olma, korku ve ümit arasında olma gibi. Aynı şekilde doğru olma, murakabe, iyi söz söyleme, hayırda yarışma, öfkeyi yutma, akrabalık haklarını gözetme, anlaşmazlık halinde meseleyi Allah ve Rasûlüne götürme, Allah Teâlâ'nın emrine teslim olma, işlerde sebatkâr olma, susma, Allah'a yapışma, ara bulma, huşû, Allah için [136] sevmek, kâfirlere karşı sert, mü'minlere karşı ise merhametli olma, sadaka verme de böyledir.

Bütün bu saydıklarımız⁴² emredilenlerle ilgili örneklerdir.

Yasaklananlara gelince bunlar: Zulüm, fuhuş (her türlü çirkinlikler), yetim malı yeme, saptırıcı kimselerin yollarına tâbi olma, israf, pntilik, günah işleme, gaflet, büyüklenme, âhirete aldırmayıp dünya ile avunma, Allah'ın gazabından emin olma, arzu ve heveslerin peşine düşerek hiziplere ayrılma, bağı, Allah'ın lutfundan ümit kesme, küfrân-ı nimette bulunma, dünya ile sevinme, dünya ile öğünme, ona karşı tutku besleme, ölçü ve tartıda hile yapma, yeryüzünde bozgunculuk çıkarma, körükörüne ataların yoluna uyma, taşkınlık, zâlimlere destek verme, Allah'ı anmama, ahdi bozma, her türlü kötülükleri işleme, anne ve babaya isyan etme, savurganlık, asılsız kuruntuların peşine düşme, böbürlenerek yeryüzünde yürüme, arzu ve hevesleri peşinde giden insanlara tâbi olma, Allah'a [137] kullukta ortak koşma, şehvî arzulara uyma, Allah yolundan çevirme, cürüm işleme, kalplerin Allah'ı unutarak eğlenceye dalması, tecavüzde bulunma, yalancı şahitlikte bulunma, yalan söyleme, dinde aşırılığa kaçma, Allah'tan ümit kesme, kibirlenme, dünya ile mağrûr olma, hevâyâ uyma, tekellüfe girme, Allah'ın âyetleri ile istihzâda bulunma, aceleci davranma⁴³, nefsi temize çıkarma, söz taşıma, cimrilik (şuhh), feveran etme, çaresizlik ve şaşkınlık gösterme⁴⁴, başa kakma, bahillik, kaş göz hareketleri ile alayda bulunma, namazdan gaflette bulunma, riyâ, kazma kürek gibi iğreti alınacak şeyleri esirgeme, dîni istismar ve az bir paha karşılığında Allah'ın âyetlerini satma, hakkı bâtil ile karıştırma, ilmi saklama, kalp ka-

42. Bu emredilenlerin birçoğu birbiri altına girse ya da birbirinin lâzımı bir sonucu olsa da bunlar kitap ve sünnet nasslarında emir şeklinde geldikleri için burada ayrı ayrı zikredilmişlerdir. Yasaklarla ilgili olarak sayılanlar da aynı şekildedir.

43. Hadiste acele edilmediği zaman duaların kabul edileceği belirtilmiştir. Keza başka bir hadiste de aceleciliğin şeytandan olduğu bildirilmiştir.

44. Çünkü böyle bir tavır sabırsızlığın ve Allah'a itimadın olmamasının tabii bir sonucudur.

tılığ, şeytanın yoluna uyma, kendi kendini tehlikeye atma, verilen sadakadan sonra başa kakma ve eza verme, müteşâbih âyetlere uyma, kâfirleri dost edinme, yapmadığı şeye karşı övülmesini isteme, hased etme, Allah'ın hükmüne boyun eğmeme, Tâgût'un hükmüne razı olma, düşmanlara karşı zafiyet gösterme, hiyanette bulunma, suçsuz kimselere iftirada (bühtân) bulunma, Allah ve Rasûlüne muhalefet etme, mü'minlerden başkalarının yoluna uyma, doğru yoldan sapma, âşikâre kötü söz söyleme, günah ve taşkınlıkta dayanışma, Allah'ın indirdikleri ile hükmetmeme, hükümlerin iptali için rüşvet alma, kötülüğü emirde bulunma, iyiliği yasaklama, Allah'ı unutmama, nifak (münafıklık etme), Allah'a kullukta yan çizme ve dinin sadece bir kısmını benimseme, sûizan, tecessüs, gıybet, yalan yemin... vb. gibi.

[138]

Bu örneklerde sayılan ve mutlak sûrette gelen, herhangi bir kayıt içermeyen, belirli bir sınır getirilmeyen emir ve yasaklar Kur'ân'da iki türden olmaktadır:

a) Herşey hakkında, her hal üzere⁴⁵ genel olarak ve mutlak sûrette gelmiş olabilir. Bu durumda emir ve yasaklar, her

45. Yani nassda emredilen ya da yasaklanan şeyin hali ile başka bir hal arası ayrılmaksızın mutlak gelmesi halinde. Bu durumda nasslar tamamen kayıttan uzak bir şekilde gelmekte ve eğer şöyle olursa vâcip, şöyle olursa, mendup, şöyle olursa, mekrûh olur gibi bir açıklama içermemektedir. Aksine tam anlamıyla mutlak olarak gelmekte herhangi bir kayıt bulundurmamaktadır. Talep konusu olan şeyin vacip mi, mendup mu yoksa mübah mı, yasak ise haram mı hatta küfre götürecek birşey mi olduğunu belirtecek talebin kuvvetini gösterecek herhangi bir belirtiden uzak olmaktadır. Yukarıda yetmişüç kadar sayılan hasletlerde galip olan emir şekli böyledir. Doksanbir kadar sayılan yasak konusu hasletlerde de durum aynıdır.

Burada şöyle bir itiraz ileri sürülebilir: Allah'a ibadette ortak koşmak, Allah'ın rahmetinden ümit kesmek, Alla'nın âyetleri ile istihzâda bulunmak, Allah'ı unutmak ve daha başkaları gibi bazı yasak konuları vardır ki, bunlar hep aynıdır ve bunların cüz'ileri biri diğerinden farklılık göstermez. Çünkü bunlar hep bir derecededir ve o da küfürdür.

Cevap: İtiraz yerinde değildir. Çünkü: Bunlar kendi aralarında farklı farklı olan şeylerdir. Meselâ şirk koşma hakkında gelen: *"Ben koşulan ortaklar içerisinde ortağa en müstağni olanım. Kim bir amel işler ve amelinde bana bir başkasını ortak kılsa, onu şirki ile başbaşa bırakırım"* hadisini ele alalım. Burada sözü edilen ortak koşma, bazen riya yolu ile olabilir. Riya da şirkin bir nev'idir; ama küfrü gerektirmemektedir. Keza kalbin Allah'ın emirlerini yerine getirme konusunda gaflet içerisinde bulunması Allah'ı unutmaya olur ve bu bazen Allah'ın âyetleri ile istihzâ şeklinde nitelenebilir. Bu şekliyle bu ikisi küfür derecesine ulaşmayan günahlardan olur. *"Allah'ın âyetlerini istihzâ konusu etmeyin"* âyetinin tefsiri sırasında bildirildiği üzere bu âyet, zevceye önce talâk, sonra rücu, sonra talak, tekrar rücu... yolu ile zarar verme hakkında inmiştir. Aynı şekilde diğer sayılan hasletler hakkında da düşündüğün zaman onların da müellifin belirttiği gibi olduğunu göreceksin.

makamın durumuna göre ve her yerde mevcut bulunan hal karînelerinin şehâdeti üzere hüküm alırlar; ne hep aynı yeknesaklıkta ne de hep aynı hükümde olmazlar. Sonra bu konu bizzat mükellefin kendi değerlendirmesine bırakılır; o meseleyi kendi bakış açısı ile ele alır ve değerlendirmesini yapar ve bunun sonucunda her bir tasarrufla ilgili olmak üzere şer'î deliller ile âdet edinilmiş güzellikler arasında en layık ve uygun olanını bulur: Adalet, ihsânda bulunma, ahde vefa, malın ihtiyaçtan fazlasını infakta bulunma vb. konularda olduğu gibi. Meselâ hadiste: *"Allah her şeyde ihsânı yazmıştır [yani herşeyin güzel yapılmasını istemektedir.] Dolayısıyla öldürdüğünüz zaman, öldürme işini de güzel yapın. Boğazlayacağınız zaman, güzel boğazlayın. Sizden biriniz (hayvanı keseceği zaman) bıçağını keskinleştirsin ve hayvanı rahatlatсын (ona eza vermesin)"*⁴⁶ buyrulur. Bu esastan hareketle *"Şüphesiz ki Allah, adâleti ve ihsânı (herşeyi iyi ve güzel yapmayı) emreder."*⁴⁷ âyetinde sözü edilen ihsân, herşey hakkında kesin tarzda yapılmış bir emir ile emredilmiş değildir; keza aynı tarzda kesinlikle emredilmemiş de değildir. Aksine ihsânın hükmü, hükme esas olan şeye (menât) göre değişir. Dikkat edilecek olursa ibadetlerin rükünlerini yerine getirmek suretiyle iyi ve güzel yapılması vacip olmakta, âdâbına uygun olarak güzel kılınması ise mendûb olmaktadır. Hadiste işaret buyrulduğu üzere öldürmenin ve boğazlamanın da güzel yapılması vacip değil sadece mendup olmaktadır. Boğazlama işinin güzel yapılması bazen olur —eğer şart ve rükünleri tamamlamaya yönelik ise— vacip hükmünü alır. Aynı şekilde tek bir papuç ile yürümeme konusunda gerçekleştirilecek adalet ile, kan ve mal konusunda verilecek hükümlerde gerçekleştirilecek adalet aynı olmayacaktır. Şu halde *"Şüphesiz ki Allah, adâleti ve ihsânı (herşeyi iyi ve güzel yapmayı) emreder"*⁴⁸ âyeti hakkında (mutlak olarak) bu emir vücûb içindir yahut mendupluk içindir demek doğru değildir. Aksine durum tafsilata tâbi tutulmalıdır ve bu konuda yapılacak değerlendirme bazen müctehide bazen de —her ne kadar mukallid olsa da— bizzat mükellefin kendisine dönük olmalıdır. Bunlar mânânın açıklık ya da kapalılığına göre değerlendirmeyi yapacak ve bir sonuca ulaşacaklardır.

b) Emir ya da yasaklar (tekidin) en üst mertebesinde gelebi-

46. Daha önce geçti [bkz. 2/203].

47. Nahl 16/90.

48. Nahl 16/90.

lir.⁴⁹ Bu yüzdendir ki, çoğu kez yasaklarla birlikte azap tehdidinin de birlikte zikredilmiş olduğu görülür. Keza bu tür emirlerle istenilen şeylerin, Allah Teâlâ'nın övgü ile bahsettiği mü'minlerin özelliklerinden; yasak edilen şeylerin de kâfirlere ait yerilen niteliklerden olduğu görülür. Bu konuda istikrâ yapanlar için vahyin nüzûl sebepleri de yardımcı olur. Kur'ân, hal ve vaktin gerektirdiği şekilde önemini vurgulayarak gayeleri (iki ucu) belirler, bu iki uç arasında dönen⁵⁰ (orta yola) işaretle bulunur. Bunun sonucunda akıl iki uç arasında olana şer'î delilin delalet ettiği şekilde bakar ve bu iki taraftan birine olan yakınlık ya da uzaklığa göre mertebeler arasını ayırır. Böylece yerilmiş uca yakın olduğu için hep korku makamında veya övülmüş uca yakınlığından dolayı hep ümit makamında oturmuş olmaz; ikisi arasında bulunur. İşte hikmet sahibi ve herşeyden haberdar olan Allah Teâlâ'nın terbiyesi böyledir.

49. Yani bazen emir ve nehiyler mutlak olur ve ne büyük sevaplar vadeder ne de şiddetli azapla korkutma unsuru içerir; bazen de birşeyin yapılmasını isteyen emir sığası, en üst düzeyde tekid unsurları içererek, meseleye gereken heybeti vererek gelir. Böylece mükellefin o konuda gevşeklik göstermemesini temin amaçlanmış olur. Emrin sarîh (açık) olması ile sarîh mânâsında olması arasında fark yoktur.

Örnekler: *"Bana uyun ki Allah sizi sevsin."* (3/31) ; *"Kim nefsinin cimrilikinden korunursa, işte onlar kurtuluşa erenlerdir."* (59/9) ; *"Eğer Allah'a güzel bir ödünç takdiminde bulunursanız, onu sizin için kat kat yapar ve sizi bağışlar..."* (64/17) ; *"Kim Allah'a ve rasûlüne itaat ederse, Allah onu cennetlere sokar."* ; *"Hiçbir sığır ve koyun sahibi yoktur ki onların hakkını vermesin de, kıyâmet günü geldiğinde düz ve geniş bir yerde onların altına serilerek, adı geçen hayvanlardan hiçbirini hariç kalmamak ve içlerinde çarpık boynuzlu, boynuzsuz, kırık boynuzlu bulunmamak şartı ile onu boynuzları ile toslamasın, tırnakları ile ezmesin..."* (Buhârî, Zekât, 43 ; Müslim, Zekât, 24) hadisi ; Allah'ın yarattığı canlılara şefkat göstermeyi isteyen *"Bir kadın, bağlayıp hapsedtiği bir kedi yüzünden cehenneme girdi"* (Müslim, Tevbe, 25 ; Birr, 125) hadisi ve benzeri sayılamayacak kadar çok olan emirler gibi.

Yasaklara örnek olarak da şunları verebiliriz: *"Allah'ın rahmetinden ümidinizi kesmeyiniz."* (12/87) ; *"Doğru yol kendisine apaçık belli olduktan sonra, peygamberden ayrılıp, inananların yolundan başkasına uyan kimseyi, döndüğü yere döndürür ve onu cehenneme sokarız."* (4/115) ; *"Mü'minler, mü'minleri bırakıp kâfirleri dost edinmesinler; kim böyle yaparsa Allah katında bir değeri yoktur..."* (3/28) ; *"Bana yalan isnadında bulunmayın. Kim bile bile bana yalan isnadında bulunursa ateşe girer."* (Buhârî, İlim, 38 ; Tirmizî, İlim, 8) ; pek şiddetli tehdit içeren riya hadisleri gibi.

50. Burada şöyle bir itiraz ileri sürülebilir: Bunun ortaya çıkabilmesi için şer'î delilde belirtilen iki gayenin tek bir haslete taalluk etmesi gerekir. Onunla ilgili emir büyük sevap vadiyle, zıddı olan şeyi yasaklayan talep de şiddetli azap haberiyle birlikte gelir. Bunun sonucunda o şeyin biri övülmüş, diğeri de yerilmiş olmak üzere iki ucu bulunur. Bu iki uç arasında ise mertebeler vardır ve akıl onların her iki uca olan yakınlık ya da uzaklıklarına bakar ve onların yerlerini belirler. Bu tüm emir ve nehiyler hakkında bidüziye (muttarit) olmayan bir husustur.

Hız. Ebû Bekir'in ölümü sırasında Hız. Ömer'e yapmış olduğu vasiyette yer alan bu mânâda řu sözû rivayet edilmiştir: "Görmez misin, genişlik âyeti şiddet âyeti ile, şiddet âyeti de genişlik âyeti ile birlikte inmiştir. Böylece mü'minin korku ile ümit arasında olması [141] amaçlanmıştır. Bunun sonucunda mü'min Allah hakkında temennilere kapılıp hakkı olmayan şeyi istemeye kalkışmayacak; öbür taraftan da korkuya kapılıp kendi kendini helâke atmayacaktır. Görmez misin ey Ömer, Allah Teâlâ cehennem ehlini kötü amelleri ile zikretmiştir; çünkü O, onlara ait bir iyilik varsa onu kendilerine geri çevirmiştir. Onları hatırladığım zaman 'Kendimin onlardan olmasından korkuyorum' derim. Cennet ehlini de en güzel amelleri ile zikretmiştir. Çünkü onların kötülüklerini Allah görmezlikten gelmiş ve onları affetmiştir. Ben onları hatırladığım zaman kendi kendime: 'Ben günahkârım; benim amelim nerede, onların amelleri nerede?!' derim."

Nakledilen böyledir ve bu, az önce ifade edilenin mânâsı olmaktadır.⁵¹ Eğer bu rivayet sahihse elhak doğrudur. Yok rivayet sahih değilse, ifade edilen bu mânâ yerindedir ve yapılan istikrâ onun doğruluğuna şehadet etmektedir.

Şöyle de rivayet edilmiştir: "Görmez misin ey Ömer, Allah Teâlâ cehennem ehlini kötü amelleri ile zikretmiştir; çünkü O, onlara ait bir iyilik varsa onu kendilerine geri çevirmiştir. Şimdi biri kalkar ve: 'Ben onlardan hayırhıym' der ve ümitvar olur. Cennet ehlini de en güzel amelleri ile zikretmiştir. Çünkü onların kötülüklerini Allah görmezlikten gelmiş ve onları affetmiştir. Şimdi biri kalkar ve: 'Ben onların derecelerine nerede ulaşacağım?' der ve çalışır (ve onlardan olamamaktan korkar)."

Mânâ bu rivayete göre de sahihtir ve zikredilen şekilde anlaşılır. İki uç zikredilmiş olunca korku ve ümit bizzat nassla belirlenmiş olan bu iki uç arasında, lafzen hükmü sükût geçilmiş bulunan bir mahalde döner ve onun hükmüne akli değerlendirme ışığı altında dikkat çekilmiş olur. Böylece herkes kendi ictihadına ve değerlendirmedeki başarısına göre bir sonuca ulaşır; iki uçtan birine olan yakınlığa, diğerine olan uzaklığa göre değerlendirmeyi yapmış olur.

Cevap: İtiraz yerinde değildir. Çünkü durum bizim dediğimiz gibidir. Şöyle ki: Bir konuda sadece emrin gelmiş olduğunu farzetmemiz halinde, yerilmiş olan ikinci taraf —ki nehiy tarafı oluyor— her ne kadar hakkında özel bir delil olmasa bile onun delili, bizzat zıddından nehiyi gerektiren emir olmaktadır. Aksi durumda da söylenecek söz aynıdır. Kaldı ki bu, iki ucun anlamı hakkında burada lâzım da değildir. Aksine murat, içerisinde vaad bulunan emri yerine getirmek sûretiyle umut (recâ) gerektiren genel taraf ile bunun mukabili olan taraftır; o da Allah'ın gazabından genel anlamda korkmayı gerekli kılan diğer genel taraf olmaktadır.

[142]

Sonra Kur'ân, sözün akışı gereği iki gâib ucu getirmesi hasebiyle, bunları aza da çoğa da ıtlakı mümkün olacak şekilde mutlak ifadeler içerisinde getirmiştir. Sözün akışı, bu kullanış şeklinde muradın öğülen ya da yerilen uçların en son noktası olduğuna delalet ettiği gibi aynı şekilde lafız, onun muktezâsından aza da çoğa da delalet edebilir. Bu durumda mü'min, övgüye değer özelliklerini tartar ve bunun sonucunda korku ve ümit içerisinde olur. Keza kötü özelliklerini tartar ve aynı şekilde korkar ve ümitvar olur. Bir misalle açıklamak gerekirse: Meselâ *"Şüphesiz ki Allah, adâleti ve ihsânı (herşeyi iyi ve güzel yapmayı) emreder"*⁵² buyruğuna baktığı zaman kendisini adalet terazisinde tartar. Bunu yaparken de adaletin en son noktasının, nimetlerin sahibini tanımak ve onların O'ndan geldiğini itiraf etmek, sonra da onlardan dolayı O'na şükretmek olduğunu bilir. Bu ise imana girmek ve O'nun şerâtı doğrultusunda amel etmek, küfürden çıkmak ve küfrün gereklerinden uzaklaşmakla olur. Eğer muhasebe sonunda kişi kendisini bu özelliklerle nitelenmiş görürse, kendisinin de adalet sahibi kimse-lerden olmasını umar ve bu alanda en son gayeye ulaşmış olmaktan korkar. Çünkü kul ne kadar çalışırsa çalışsın bütün bunlarda Rabb'in hukukunu tam teslimle O'na karşı olan görevlerini eksiksiz yerine getiremez. Meseleye cüz'î plânda yaklaştığı zaman da durum aynı olur. Çünkü adalet küllî plânda istenildiği gibi, cüz'î plânda da istenilir. Meselâ eğer hâkim ise insanlar arasında adaletle hükmetmek gibi, aile efradı arasında adaleti gerçekleştirmek gibi, hatta ayakkabı vb. giyiminde sağdan başlamak suretiyle adaleti gerçekleştirmek gibi... Öbür taraftan bu bunların zıddı hakkında da geçerlidir ve adaletin zıddı zulüm olmaktadır. Bunun da en üst düzeyde olanı Allah'a şirk koşmaktır: *"Şüphesiz şirk büyük bir zulümdür."*⁵³ Sonra cüz'î olarak ele alındığında pek çok durum vardır ve en alt mertebeye olanı da meselâ soldan başlamaktır. Diğer nitelikler ve onların zıddı ile ilgili durum da aynen böyledir. Bu durumda mü'min sürekli bu özelliklerle ilgili olmak üzere düşünce, değer-

51. Hz. Ebû Bekir bu rivayete göre cehennem ehlini hatırlaması durumunda korku içerisine düşme meylindedir. Cennet ehlini hatırladığında ise, nefsi umuda kapılmıyor ve aksine kusurlarını zikrederek çalışması gerektiğini ifade ediyor ve ümitvar olmuyor; her iki halde de korku makamında bulunuyor. Dolayısıyla bu rivayette onun daha önce geçen mânâya uygun olarak iki uç arasında dönmekte olduğuna dair bir delalet yoktur. Birazdan gelecek olan ikinci rivayette ise, mânâ arzedilen noktaya uygun düşmektedir. Öyle gözüküyor ki, birinci rivayet bizzat Hz. Ebû Bekir'in kendi halini ortaya koyuyor. Bilindiği gibi onda gâlip olan hal hep korku makamı idi. İkinci rivayette ise o, başkalarının dili ile konuşmuş oluyor.

52. Nahl 16/90.

53. Lokman 31/13.

lendirme ve ictihad halinde olacak ve onun bu durumu Allah Teâlâ ile karşılaşıncaya kadar devam edecektir.

İşte bundan dolayıdır ki, mutlak ifadeli emir ve nehiyler hep aynı yeknesaklıkta, hep aynı düzeyde değildir; aksine emredilmiş olan şeylerden bir kısmı vacip, bir kısmı ise nâfile (mendup); yasaklanan şeylerden bir kısmı haram, diğer bir kısmı ise mekrûh bulunmaktadır. Ancak bunlar mükelleflerin görüş ve değerlendirmesine bırakılmış ve böylece onların bu gibi konularda ictihadda bulunmaları ve kulluğu bu suretle icra etmeleri istenmiştir.

Selefi sâlih, herhangi bir konuda kesinkes haram demekten sakınırlar ve açıkça: "Bu haramdır, Bu helâldir" demekten sıkıntı duyarlardı. Aksine onlar birşey hakkında kendilerine soru yöneltildiğinde: "Ben bunu sevmiyorum"; "Kerih görüyorum"; "Ben bunu yapmam" vb. gibi ifadeleri kullanmayı yeğliyorlardı. Çünkü bu şeyler medlûlleri hakkında mutlak olan, şeriat tarafından belirlenmiş ve öte aşma imkanı bulunmayan sınırları olmayan mutlak şeylerdi. Allah Teâlâ şöyle buyuruyor: *"Diliniz yalana alışmış olduğu için, 'Şu haramdır, bu helâldir' demeyin, zira Allah'a karşı yalan uydurmuş olursunuz"*⁵⁴ Bu konuda kesin bulunan istikrâdan başka, bu [143] esas desteklemek üzere şu âyet de gelmiş bulunmaktadır: *"İşte güven, onlara, inanıp imanlarına zulüm karıştırmayanlarıdır"*⁵⁵ Bu âyet indiği zaman sahabe: "Bizden hangimiz zulüm etmez ki?!" dediler ve bunun üzerine: *"Şüphesiz şirk büyük bir zulümdür"*⁵⁶ âyeti indi.

Rivayete göre bu âyet inince durum Hz. Peygamber'in [aleyhisselâtu vesselâm] ahabına çok ağır geldi ve: "Hangimiz imanına zulüm karıştırmamıştır ki?!" dediler. Bunun üzerine Hz. Peygamber [aleyhisselâtu vesselâm] *"Öyle değil. Lokman'ın oğluna olan 'Şüphesiz şirk büyük bir zulümdür'⁵⁷ sözünü işitmediniz⁵⁸ mi?"* buyurur.⁵⁹

Sahih hadiste şöyle buyrulur: *"Münafıkın alâmeti üçtür: Ko- nuştugu zaman yalan söyler, vadettiği zaman vadinde durmaz,*

54. Nahl 16/116.

55. En'âm 6/82.

56. Lokman 31/13.

57. Lokman 31/13.

58. Bu durumda âyet, *"Onların çoğu, ortak koşmadan Allah'a inanmazlar"* (12/106) âyeti kabilinden olmuş olur. Bu durumda "İmanın şirkle karıştırılması nasıl olabilir; halbuki iman şirkle bir arada bulunmaz?" gibi bir soru sorulamaz. Âyetle ilgili sahabenin durumunda ve hadiste, bu tür sarih olmayan mutlak nehiy sigalarının, belli bir sınır belirlemediği konusunda açık delâlet vardır. Ayet ve hadiste bu tür mutlak nehiy sigaları nehyin en üst mertebesinde olmaktadır. Sahabe, bu tür nehyin diğer alt mertebelere de şâmil olduğu düşüncesine kapılmıştır ve onların bu düşünceleri Hz. Peygamber (s.a.) tarafından tashih edilmiştir.

59. bkz. İbn Kesir, 2/152-154 ; 3/444.

kendisine emanet edildiği zaman hiyanet eder⁶⁰ Bu hadis İbn Abbâs ve İbn Ömer'i çok düşündürdü ve durumu Hz. Peygamber'e [aleyhissalâtu vesselâm] açtılar. Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] güldü ve: "Bunlarla sizin ilginiz ne? Ben bu üç hasleti sadece münafıklara has söyledim. 'Konuştuğu zaman yalan söyler' sözüm, Allah Teâlâ'nın bana indirmiş olduğu 'Ey Muhammed! Münafıklar sana gelince 'Senin şüphesiz Allah'ın Peygamberi olduğuna şehadet ederiz' derler...'⁶¹ âyeti hakkındadır. Peki siz öyle misiniz?" buyurdu. Biz: "Hayır!" dedik. Hz. Peygamber: [aleyhissalâtu vesselâm] "Size birşey yok, siz ondan uzaksınız. 'vadettiği zaman vadinde durmaz' sözüme gelince, bu da Allah Teâlâ'nın bana indirmiş olduğu 'Aralarında 'Allah bize bol nimetinden verecek olursa, and olsun ki sadaka vereceğiz ve iyilerden olacağız' ⁶² şeklinde devam eden üç âyet hakkındadır. Peki siz öyle misiniz?" buyurdu. Biz: "Hayır!" dedik. Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] : "Size birşey yok, siz ondan uzaksınız. "Kendisine emanet edildiği zaman hiyanet eder" sözüme gelince, bu da Allah Teâlâ'nın bana indirmiş olduğu "Doğrusu Biz emaneti göklere, yere, dağlara sunmuşuzdur da onlar bunu yüklenmekten çekinmişler ve ondan korkup titremişlerdir. Pek zâlim ve çok cahil olan insan ise onu yüklenmiştir" ⁶³ Her insanın kendi din ve diyaneti kendisine emanet edilmiştir: Mü'min gizli de olsa aşikâre de olsa cünüplükten yıkanır, gizli ve aşikâre oruç tutar, namaz kılar. Münâfık ise öyle yapmaz. Peki siz böyle misiniz?" buyurdu. Biz: "Hayır!" dedik. Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] : "Size birşey yok, siz ondan uzaksınız" buyurdu.⁶⁴

[144]

Şeriat üzerinde düşünen kimseler, bu esasa itimat konusunda kalbe itminan verecek bu kabilden pek çok şey bulur. Tevfik ancak Allah'tandır.

YEDİNCİ MESELE:

Emir ve nehiyler iki kısımdır:

- a) Sarih olanlar.
- b) Sarih olmayanlar.

a) Sarih olan emir ve nehiyler: Bunlar iki açıdan ele alınırlar:

60. Buhârî, İman, 24 ; Müslim, İmân, 107, 109.

61. Münâfıkûn 63/1.

62. Tevbe 9/75.

63. Ahzâb 33/72.

64. Hadisin kaynağını Kütübü Tis'a içerisinde bulamadık.

1.

Mücerred emir ve nehiy olmaları açısından ele alınırlar ve maslahata yönelik bir illeti bulunup bulunmadığına bakılmazlar. Bu ta'lile gitmeksizin mücerred emir ya da nehiy kipinin mahza taabbudilik mecrasına gireceğini ifade edenlerin bakış açısı olmaktadır. Bu görüşte olanlara göre, şu ya da bu emir arasında keza şu ya da bu nehiy arasında herhangi bir fark yoktur. Meselâ: "Namazı ikâme ediniz" emri ile "Amellerden gücünüzün yeteceği kadarını üstleni" ⁶⁵ emri; "Allah'ın zikrine koşun..." emri ile "Alış verişi bırakın" ⁶⁶ emri; "Kurban bayramı (nahr) günü oruç tutmayın" ⁶⁷ emri ile meselâ "Oruçları birbirine ulamayın (visâl orucu tutmayın)" ⁶⁸ emri vb. gibi aralarında fark olduğu anlaşılan ⁶⁹ emirlerde olduğu gibi.

Bunlar Sahih'te zikredilen şu olay türünden olmaktadır: Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] Übeyy b. Ka'b'ın yanına çıktı. O namaz kılıyordu. Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] : "Ey Übeyy!" diye çağırdı. Übeyy, ona döndü fakat cevap vermedi. Namazı kısaca kıldı, sonra namazdan ^[145] çıktı. Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] kendisine: "Ey Übeyy! Seni çağırdığımda bana cevap vermekten seni alıkoyan şey ne idi?" diye sordu. O: "Yâ Rasûlallah! Namaz kılıyordum" dedi. Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] : "Bana vahyedilenler arasında 'Allah ve Peygamber, sizi, hayat verecek birşeye çağırdığı zaman icabet edin' ⁷⁰ buyruğunun olduğunu bilmiyor musun?" buyurdu. O, "Evet, ya Rasûlallah! İnşallah bir daha yapmam" ⁷¹ diye cevap verdi.

Bu hadis Buhârî'de Ebû Saîd b. el-Muallâ'dan rivayet edilmektedir ve bu zat olayın kahramanı olmaktadır. Bu hadis Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] tarafından —her ne kadar mani durumlar olsa bile— mücerred emrin kendisine bakılması gereğine işaret edildiğini ⁷² göstermektedir. Ebû Dâvûd'un Sünen'inde şöyle rivayet edilir: İbn Mesûd cuma günü mescide geldi. Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] hutbe irad ediyordu. O (henüz dışarda) Hz. Peygamber'i [aleyhissalâtu vesselâm] "O-

65. Buhârî, Savm, 49; Müslim, İmân, 199.

66. Cuma 62/9.

67. Müslim, Sıyâm, 141.

68. Buhârî, Savm, 48.

69. Yani belirtilerin bir gereği olmak üzere. İkinci bakış açısını izah sırasında bu birinci bakış açısının bu âyet ve hadislere tatbiki keyfiyeti daha iyi anlaşılacaktır.

70. Enfâl 8/24.

71. bkz. İbn Kesir, 2/297.

72. Burada şöyle denilebilir: Bu âyet, namaz kılan kimse üzerine konuşmasını gerekli kılan "Gönülden boyun eğerek Allah için namaza durun" (2/238) âyetini tahsis etmiş olmaktadır. Bu itibarla Hz. Peygamber (s.a.) bu hadisi ile tahsise işaret etmiş ve kişi namazda da olsa

turun!" derken işitti. Hemen (bulunduğu yere) mescidin kapısı yanına oturdu. Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] onu gördü ve ona "*Abdullah, buraya gel!*" diye çağır-⁷³

Abdullah b. Revâha, Hz. Peygamber'i [aleyhissalâtu vesselâm], kendisi yolda iken "*Oturun!*" derken işitti. Hemen yola oturdu. Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] onun yanından geçerken: "*Ne bu halin?*" diye sordu. O da: "*Sizi 'Oturun!' derken işittim*" dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] ona: "*Allah Teâlâ taatini artırsın*" buyurdu.

Buhârî'de⁷⁴ rivayet edildiğine göre Ahzâb (Hendek) gününde Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] : "*Hiçbir kimse Kureyzaoğulları yurduna varmadan ikindiye kılmasın*" buyurdu. Yolda iken ikindi vakti oldu. İçlerinden bir kısmı: "*Oraya varmadıkça kılmayız*" dediler. Bazıları da: "*Bilakis kılarız*". Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] bizden bunu istemedi" dediler. Daha sonra durum Hz. Peygamber'e [aleyhissalâtu vesselâm] söylendi. Fakat o, bu iki gruptan hiçbirini azarlamadı.⁷⁵

Pek çok âlim, mücerred "*Alış verişi bırakın*"⁷⁶ emrinden dolayı cuma ezanından sonra yapılmış olan alış verişi akdini feshetmişlerdir.

Bu yaklaşım dikkate alınacak bir bakış açısidir ve her ne kadar diğer bakış açısı daha ağır basıyor durumda ise de, onu kabullenmek ve genel olarak benimsemek mümkündür. Bu bakış açısının inceleme ve değerlendirmeye konusunda geniş bir alanı vardır. Bu meyanda söylenecek sözlerden biri de şudur:

Emir ve nehiylerde maslahatlar itibara alınır mı alınmaz mı? Eğer biz maslahatları dikkate almaz isek, bu durumda gösterilen tavır mücerred emir ve nehiy sîgaları ile hareket edilmiş olunacağından daha uygun olacaktır. Eğer biz maslahatları dikkate alacak olursak, emir ve nehiyler itibara alınmaksızın onların aklen kavranılabilen (hikmetlerinden) bizim için ortaya çıkacak ve kıstas

icâbet âyetinin bir gereği olarak Rasûlullah'ın çağırısına cevap vermenin vâcip olduğunu göstermiş olmaktadır. Dolayısıyla bu hadiste müellifin amacına uygun bir delâlet unsuru bulunmamaktadır.

73. Ebû Davud, 1/286.

74. Buhârî, Meğâzî, 30 (5/50); Müslim, Cihâd, 69.

75. Hz. Peygamber'in (s.a.) azarlamamış olması her iki görüşün de doğru olduğunu göstermez. Çünkü ihtihadında hata eden müctehid de —azar yemesi bir tarafa— bir sevap almaktadır. Dolayısıyla hadiste mücerred emir sîgasına bakmanın gereği şeklindeki müellifin amacını destekleyecek bir unsur bulunmamaktadır. Kaldı ki namazı normal vaktinden tehir etmek sûretiyle kılmayanlar, gelen namazı kılma yasağında, Hz. Peygamber'in (s.a.) bildiği fakat hemen açıklamadığı dinî ya da dünyevî bir maslahat bulunduğu düşüncesi ile kılmamış olmaları da mümkündür; dolayısıyla mücerred emri emir olduğu için gözönünde bulundurmuş olmayabilirler.

76. Cuma 62/9.

olabilecek bir durum husûle gelmeyecektir.⁷⁷ Çünkü maslahatlar, her ne kadar biz onları genel anlamda bilebilsek de, tafsilatı ile bilmeyiz.⁷⁸ Meselâ biz zina haddinin muhsan (evli) kimse için recm (taşlanarak öldürme) yoluyla olması hükmünden zinanın önünü almanın amaçlandığını bilebiliriz. Fakat bu zina edenin boynunun vurulması, ölünceye kadar dövülmesi, ya da belli bir sayıda sopa vurulması, hapsedilmesi, oruç tutması, ya da keffâretlerde olduğu gibi mal vermesi gibi yollarla yapılmamakta, sadece recm yoluyla olması istenmektedir. Muhsan olmayan kimse için ise, bunun yüz sopa ve bir yıl sürgün cezası ile gerçekleştirilmek istendiğini, yine zinanın önüne geçmeyi aklen mümkün kılacak meselâ recm ya da öldürme yoluyla veya sopa sayısının yüzün üzerinde ya da altında tutulması gibi yollarla yapılmadığını görmekteyiz. Bütün bunlarda ceza olarak özellikle belirtilmiş olan şekil ve miktarların içermiş oldukları maslahatı kavrayamayız. (Yani niye yüz sopa da meselâ doksan dokuz ya da yüz bir değil? Bu iki sayı da pekâlâ caydırma ve önleme görevini yerine getirebilirdi.) Şimdi biz özellikle belirlenmiş bu cezaların içermiş olduğu maslahatı kavrayamadığımız göre —ki akıl için bunları kavramak mümkün değildir— bu durum belirlenmiş olan bu şeylerde bizim bilemediğimiz başka bir maslahatın bulunduğunu gösterir. Hikmeti aklen kavranabilen diğer konularda da hüküm aynı şekilde geçerlidir. Taabbudî konulara gelince durum daha da açıktır ve orada maslahatların bilinmesine asla imkân yoktur. Şu halde bizim için mücerred emir ve yasakları dikkate almaktan başka çare yoktur.

[147]

Çoğu zaman ilk bakışta bizim için emir ya da nehyin şöyle bir masalahat içerdiği zahir olur, halbuki aslında durum tersi olabilir ve bunu onunla teâruz halinde olan başka bir nass belirler. Bu durumda mutlaka ilk bakışta bize gözüken hikmete değil de o nassa başvurmamız gerekecektir.⁷⁹

Sonra Makâsîd bölümünde de geçtiği üzere, her emir ve nehyin

77. Yani sözü edilen ve şer'i emir ve nehiylerin yönlendirilmesi konusunda hâkim konumunda olacak şekilde maslahatı, emri ve nehyi anlamak için kıstas olarak kullanabileceğimiz, bir durum meydana gelmeyecektir.

78. Çünkü biz genel olarak hikmeti kavrayabilsek de işin künhüne nüfuz edemeyiz. Bizim ulaşabildiğimiz maslahatla ilgili bu yüzeysel bilgi de bir esas kabul edilecek özellikte değildir. Dolayısıyla sarîh emir ve nehyi bir tarafa iterek bunun üzerine hüküm binasında bulunamayız.

79. Yani biz maslahatları icmâlî olarak bilebilsek de bu dahi her zaman için bidüziyelik arzetmez. Çoğu zaman ilk bakışta maslahat zannettiğimiz şeylerin daha sonra karşımıza çıkan başka nassların delaleti, ya da yeni tabiat kanunlarının keşfi vb. gibi sebeplerle aslında hiç de öyle olmadığını anlamış oluruz. Bu durumda emir ya da nehiy için hikmet kesinkes tayin edilemeyeceğine göre, emir ya da nehiy kipinin zâhirinin gereğinden çıkarak kesinlik arzetmeyen maslahatları esas alarak onların peşine takılmak doğru olmayacaktır.

mutlaka taabbudî bir yönü vardır. Bu sabit olduğuna göre bu taabbudî yönün ihmal edilmesine imkân yoktur. Mücerred emir ve nehiy sigalarını dikkate almama sonucunu doğuracak herhangi bir mânâyı esas almak mümkün değildir. Şu halde emir ve nehiyden anlaşılan mânâ (yani akılla bulunabilen hikmet) esas alındığında eğer bu, o emir ve nehiyin ihmali sonucunu doğuracaksa böyle bir şey mümkün değildir. Aksi takdirde esas alınacak husus, hikmet değil emir ve nehiyin kendisi olacaktır. Sonuç olarak maslahatların dikkate alınması konusunda söz dönüp dolaşıp şu sonuca ulaşmıştır: Emir ve nehiyle birlikte maslahatların dikkate alınmasına imkân yoktur. Ulaşılmak istenen sonuç da budur.

[148] **İTİRAZ:** Mânâ ve hikmetlere iltifatta bulunmamak, Şâri'e ait bilinen maksatlardan yüz çevirmek olur ve sonuçta aynen şöyle diyen bir kimsenin durumuna düşülmüş olur: "İnsanın içine işemiş olduğu su ile abdest almak caiz değildir. Eğer bir kaba işemiş ve sonra onu suya dökmüşse onunla abdest almak caiz olur"⁸⁰

CEVAP: İtiraz yerinde değildir. Çünkü biz diyoruz ki: Bu itiraz emir ve nehiy kiplerinin zâhirinin ihmal edilmesi ve mânânın (hikmet ve masalahat) dikkate alınması hali içinde geçerlidir. Nitekim Hz. Peygamber'in [aleyhissalâtu vesselâm] : "Kırk koyunda bir koyun (zekât) vardır"⁸¹ hadisi hakkında bazıları şöyle demektedir: "Mânâ koyunun kıymetidir. Çünkü zekâtтан maksat fakirin ihtiyacının giderilmesidir; bu ise kıymet ile hâsıl olmaktadır" Bu tevilin sonucunda mevcut olan yok; yok olan da mevcut kılınmakta ve bu sonuç da koyunun vacip olmadığı neticesini doğurmaktadır. Bu ise nassa muhalefetin tâ kendisidir. Mânâ ve hikmetlerin araştırılması neticesinde ortaya çıkan muhalefet şekilleri de bunun benzerleri olmaktadır. Mânâ ve hikmetler kayıtsız olarak muteber olmayıp, ancak nassın sigasından gözetilen maksat olması açısından muteber olduklarına göre, nassların bizzat sigalarına —ki bunlar asıl olmaktadır— tâbi olmak vacip olacaktır. Çünkü sigaların mânâ ve hikmetlerle olan

80. Fukahâ, idrarın doğrudan suya yapılması ile bir kaba yapıp sonra suya dökülmesi arasında bir fark görmemektedir. Ancak Zahiriyye mezhebi "Sizden biriniz durgun suya işeyip de sonra onunla (ya da onda) abdest almasın veya yıkanmasın" hadisinin lafzına yapışarak farklı düşünmüşler ve hatta suyun içerisine işlemek ile büyük abdest bozmayı bile farklı mütalaa etmişler; birinciye haram kılarken ikincisini haram kılmamışlardır. Nevevî, bunun onlardan nakledilen ve zâhire yapışma taassubunun en çirkin örneği olduğunu söyler. Onların bu iki şey arasını ayırmaları ve aralarında fark görmeleri, açık şer'i maksatlardan yüzçevirmek olmaktadır.

81. Tirmizi, Zekât, 4; Nesâî, Zekât, 5; İbn Mâce, 13.

ilgisi, aslın fer'i ile olan ilgisi gibidir. Aslın ilgâ edilerek fer'inin esas alınması mümkün olmadığı gibi sığanın ihmal edilerek mânâ ve hikmetlerin (maslahat) dikkate alınması da sahih olmayacaktır.

Buraya kadar zikrettiklerimiz bu tarzın üstünlüğüne işaret için yeterlidir.

2.

İkinci bakış açısı: İstikrâ ayrıca emir ve nehiy sığası ile birlikte bulunan ve bizzat emredilen şeylerde mevcut olan maslahatlara, nehyedilen şeylerde de mefsedetlere delalet eden hal ve söz karînelerini dikkate alma sonucunda ulaşılan şer'i kasıd açısından değerlendirme.

Şöyle ki: “*Namazı ikâme ediniz*” âyetinden anlaşılan namazı korumak ve ona devam etmektir. “*Amellerden gücünüzün yeteceği kadarını üstlenin*”⁸² emrinden anlaşılan da sıkıntı altına sokulması ya da sonunda ibadetten tümünden kesilmesi korkusu yüzünden mükellefe karşı şefkat göstermedir; yoksa maksat bizzat ibadetin azaltılması ya da Allah'a yönelmenin terkedilmesi değildir. “*Allah'ın zikrine koşun...*” emrinde de durum aynıdır ve bu emirden maksat cuma namazının kılınmasına karşı önem verilmesini ve bu konuda bir gevşeklik gösterilmemesini temindir. Yoksa bu emirden maksat sadece sırf ona koşmak değildir. Arkasından gelen “*Alış veriş bırakın*”⁸³ emri de kişiyi cumaya koşmaktan alıkoyucu davranışları yasaklamak suretiyle birinci emri tekit durumundadır; yoksa maksat garar satışı, riba satışı vb. gibi yasak olan akitlerin yasaklandığı gibi mutlak olarak o vakitte alış veriş akdini yasaklamış olmak değildir. Aynı şekilde “*Kurban bayramı (nahr) günü oruç tutmayın*”⁸⁴ dendiği zaman bundan anlaşılan Şâri'in husûsiyle o günde oruç tutulmasının terkine yönelik bir kasdının bulunduğudır. “*Oruçları birbirine ulamayın (visâl orucu tutmayın)*”⁸⁵ veya “*Dehir (yani sene boyu) orucu tutmayın*”⁸⁶ dendiği zaman bundan amaç mükellefin sayamayacağı ve devam edemeyeceği bir yükümlülük altına girmemesi için ona karşı şefkat göstermektir. Bu yüzdendir ki Hz. Peygamber [aleyhisselâtu vesselâm] visâl orucu tutardı, oruçları peşi peşine tuttuğu olurdu. Bazen hiç iftar etmiyor denecek kadar oruç tutar, bazen de hiç oruç tutmuyor denecek kadar

[150]

82. Buhârî, Savm, 49; Müslim, İmân, 199.

83. Cuma 62/9.

84. Müslim, Sıyâm, 141.

85. Buhârî, Savm, 48.

86. Dehr orucu yani sene boyu tutulan oruç istenmemiş, buna mukabil onun yerini tutacak (bir gün oruç bir gün iftar şeklinde tutulan) Dâvûd orucu tavsiye edilmiştir. (bkz. Müslim, Sıyâm, 190 vd.)

oruç tutmazdı. Kendisi visâl orucu tutmuştu, yasağın varlığını bilmelerine rağmen selef-i sâlih de visâl orucu tutmuşlardı. Çünkü onlar nehyin temelinde kullara karşı şefkat ve merhamet yattığını; maksadın oruç tutmamak ya da oruç ibadetini azaltmak olmadığını biliyorlardı. Temelinde bu anlam yatan diğer emir ve nehiylerle ilgili durum da aynen bu şekildedir.

Öbür taraftan emir ve nehyin temelinde ibâha kasdı⁸⁷ yattığı da anlaşılmaktadır. Her ne kadar emir ya da nehiy kipi asıl konuları itibarıyla bunu gerektirmiyorsa da karineler bunun böyle olduğunu göstermektedir. Meselâ: *"İhramdan çıktığınız zaman avlanın"* ⁸⁸; *"Namaz kılındığı zaman yeryüzüne dağılın"* ⁸⁹ emirlerinde olduğu gibi. Kesinlikle bilinmektedir ki, Şâri'in bu âyetlerden maksadı ihramdan çıkıldığı zaman onların avlanmalarını isteme ya da namazın bitiminde hemen yeryüzüne dağılmalarını isteme değildir. Onun bu emirlerden maksadı sadece, bunların yasaklanmasına sebep olan şeylerin —ki birinde ihram hükmünün sona ermesi, diğerinde de namazın sona ermiş olmasıdır— sona erdiğini bildirmektir.

Bu bakış açısını da aynı şekilde şer'î istikrâ desteklemektedir. İlgili bazı örnekler geçmiştir.

Sonra şer'an maslahatların muteber olduğu, emir ve nehiy sigalarının da maslahattan hâli olmadığı delil ile sabittir. Bu durumda eğer biz maslahatları mutlak anlamda dikkate almayacak olursak, o zaman muvafakât kasdımıza rağmen Şâri'in kasdına muhalefet etmiş oluruz. Çünkü bilfarz kabul edilen şey, bu emrin şu maslahat için konulmuş olmasıdır. Bu durumda eğer biz emrin gereği ile yükümlülük konusunda o maslahatı göz önünde bulundurmayacak olursak, emrin hükmü altına girme konusunda Şâri'in dikkate almış olduğu şeyi ihmal etmiş oluruz ve bu durumda o emrin bazı uygulama alanlarında O'na muhalefet durumuna her an düşebiliriz.⁹⁰ Şöyle ki: Visâl orucu ve her gün peşi peşine oruç tu-

[151]

87. Emir sigası için onaltı tane mecâzî anlam zikretmişler ve ibâha ya da başka bir mânânın siganın dışında başka bir yolla bilinmesinin gerekliliğini bildirmişlerdir. Böylece bu bilgi, emir sigasından talebin dışında başka birşeyin kastedilmiş olduğuna karine olacaktır.

88. Mâide 5/2.

89. Cuma 62/10.

90. Çünkü biz, emir ya da nehyin gerçekleştirmek için gelmiş olduğu maslahatları ihmal edecek olursak, bu tavır bizi emir ya da nehyin sınırlarını belirleme konusunda tutarsız kılabilir. Çünkü o durumda sadece emir ya da nehiy sigasından başka bizi Şâri'in maksadına ulaştıracak bir rehberimiz olmaz. Siga ise maksadı belirleme açısından her zaman için yeterli olmayabilir. Biz eğer sadece sigaya yapışmayı ve maslahatları dikkate almamayı prensip edinecek olursak bu durumda, bazen Şâri'in kastetmiş olduğu amaçtan sapmış olabiliriz.

tulması hakkında yasak gelmiştir. Buna rağmen Hz. Peygamber [^{aleyhissalâtu vesselâm}], bu orucu yasakladığı zaman ashab vazgeçmeyince onlarla birlikte oruçlarını birbirine ulamış (ve böylece onları tedip etmek istemiştir).

Eğer biz bu durumda nehiy sîgasının zahirine yapışacak olursak karşımıza iki mahzur çıkacaktır:

1.

Hız. Peygamber [^{aleyhissalâtu vesselâm}] onlara bunu yasakladığı halde, onların yasağa uyarak bu oruçtan vazgeçmiş olmamaları. Eğer yasaktan maksat zâhiri olmuş olsaydı o takdirde ashab, Hız. Peygamber'in [^{aleyhissalâtu vesselâm}] yasağı karşısında açıktan ona muhalefet etmek sûretiyle inatçı bir tavır almış ve âşikâre isyan ile onu karşılarında almış olurlardı. Böyle birşeyi kabulde ise son derece tehlikeli sonuçlar vardır.

2.

Bizzat Hız. Peygamber [^{aleyhissalâtu vesselâm}] onlar yasağa uymayınca onlarla birlikte yasaklamış olduğu şeye yani oruçlarını birbirine ulamaya koyuldu. Eğer yasaktan maksat zâhiri olsaydı, o zaman Hız. Peygamber'in [^{aleyhissalâtu vesselâm}] bu tavrı bir çelişki⁹¹ olurdu. Hâşâ peygamber için böyle bir durumun olması söz konusu değildir. Hız. Peygamber'in [^{aleyhissalâtu vesselâm}] bu yasakta bulunması, sadece onlara karşı gösterdiği şefkat ve merhametin bir sonucu idi. Onlar bu kolaylık ve müsamahayı kendi nefisleri için göstermeyip, Allah'ın rızasını kazanma yolunda güçlüklerle katlanma sevabı talebinde bulununca, Hız. Peygamber [^{aleyhissalâtu vesselâm}] onlara bu yasağı niye koymuş olduğunu bilfiil göstermek ve böylesi bir ibadetdeki meşakkati onlara öğretmek istedi. Böylece onlar Hız. Peygamber'in [^{aleyhissalâtu vesselâm}] bu yasağının kendilerine mahza bir rahmet olduğunu, Rablerinin rızasını kazanmak uğrunda meşakkat ve sıkıntılara katlanma konusunda sabır ve tahammül gösteremeyen zayıf kimseler için en uygun yolun da bu olduğunu anlamış olacaktı.

Keza Hız. Peygamber [^{aleyhissalâtu vesselâm}] bazı şeyleri yasaklamış, bazı şeyleri de emir buyurmuştu. O, bu emir ve yasaklarda mutlak bir ifade kullanmış ve böylece mükellefin gerek kendisi ve gerekse başkaları hakkında orta yolu tutmasını istemiş, emir ve nehiy sîgalarının gerektirdiği mutlaklığın gereğini istememiştir. Güzel ahlâk

91. Çünkü o, yasaklanan visâlin o şekliyle bir ibadet olduğunu kabulle onların o tavırlarını tasvip etmiş oldu. Halbuki eğer yasak zâhiri üzere alınacak olsaydı bu oruç bizâtihi bir masiyet olurdu. Burada neshten de söz edilemez; çünkü ilk hüküm aslî şekli üzere devam etmektedir.

- ilkeleri ve diğer iyi şeyler mutlak bir ifade ile emredilmiş; kötü huy-
lar ve sâir kötü işler de aynı şekilde mutlak bir ifade ile yasaklan-
mıştır. Daha önce de geçtiği gibi, bu gibi yerlerde mükellef kendi
içerisinde bulunduğu hal ve durumların gereği doğrultusunda icti-
had etmek ve değerlendirmede bulunmak durumunda idi. Eğer
emir ve nehiylerin taşıdığı oldukları mânâ ve hikmetlere bakılmak-
sızın sırf lafızlar dikkate alınacak olsaydı böyle birşey mümkün ol-
mazdı. Meselâ Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] garar (bilinmezlik) satış-
[152] nı yasaklamış ve onlardan bazılarını da ismen zikretmiştir⁹². Mey-
venin kendisini kurtarmadan önce satışı, ceninin satışı, çakıl atıla-
rak malın belirlenmesi şeklinde yapılan satış⁹³ vb. gibi. Eğer biz ga-
rar yasağı getiren bu nassın zâhirine yapışacak olursak, o zaman
alış verişi caiz olan pek çok şeyin satımı mümkün olmayacaktır.
Meselâ, kabuğu içerisinde ceviz, badem, kestane vb. gibi şeylerin
satılması; ucu toprakta gömülü olan direk vb. gibi şeylerin satılma-
sı; kavun, karpuz ve salatalık türünden olan tüm mahsüllerin satıl-
ması; dahası temelleri toprak altında olan evler, dükkanlar gibi gö-
zün göremediği kısımlar içeren her şey, enkazlar ve benzeri, hakla-
rında satışlarının caiz olduğunu gösteren nass bulunmayan sayıla-
mayacak kadar pek çok şeyin satımı yasak olan garar satışı içerişi-
ne girecekti ve satışı mümkün olmayacaktı. Böyle bir sonuç ise asla
doğru değildir.⁹⁴ Çünkü yasak olan garar, akli başında kimselerce
var da olabilir, yok da olabilir şeklinde anlaşılan bir bilinmezliği
içeren durumlara yorulur.⁹⁵ Yasağın bu şekilde anlaşılmasını ge-
rektiren şey maslahat mânâsı (yani mesâlih-i mürsele) olmakta-
[153] dır⁹⁶ ve lafza mücerred olarak bağlanılmamaktadır.

92. Garar satışı: Varlığı (ya da sıfatı) hakkında bilinmezlik olan şeylerin sa-
tışı olmaktadır. Mülâmese, münâbeze, müzâbene gibi çeşitli şekilleri
vardır. Tarifleri daha önce geçmişti.

93. Panayırılarda halka geçirmek sûretiyle yapılan ve bir çeşit kumar olan
satışlar gibi. (Ç)

94. Hadis şârihleri garar satışından iki şeyin istisna edileceğini söylerler:

a) Satış konusu olan şeyin içerisine tâbîlik yolu ile girenler.

b) Ya değersizliğinden ya da ayırma ve belirleme meşakkatinden dola-
yı müsamaha ile karşılanan şeyler. Bu zikredilenlerin altına giren ör-
neklerden bazıları şunlardır: Binanın temelleri, memedeki süt, hayva-
nın karnındaki cenin, cübbenin içerisine tegellenmiş pamuk vb.

95. Ceviz, badem gibi şeylerde akli başında insanlar için varlık ya da yokluk-
la ilgili bilinmezlik yok değil. Bu itibarla konu ile ilgili baş vurulacak
husus, hadis şârihlerinin belirtmiş oldukları bu gibi şeylerin meşakkat-
ten dolayı âdeten müsamaha ile karşılanmış olacağı esası olmalıdır.

96. Temelleri toprak altında bulunan evlerin, kavun gibi peyder pey üreyen
şeylerin, tadı ancak kabuğunun kırılması suretiyle anlaşılabilen ceviz,
badem gibi şeylerin satışlarının caizliğine dair teşri döneminde sözlü,
fiilî ya da takrîrî bir delilin bulunmaması ve bunların cevazlarının
mesâlih-i mürsele yoluyla garar nassının tahsisi sonucunda olması ger-
çekten zak bir ihtimal olmaktadır.

Bir nokta daha var: Emir ve nehiyler lafız bakımından ele alındıkları zaman neye delâlet edecekleri konusunda müsavidirler. Onlar içerisinden vücûp için olan emri, mendupluk için olandan; haramlık için olan nehyi, mekruhluk için olandan ayırmak bizzat nasslar yoluyla mümkün olmaz. Bu şekilde bir kısmı bilinebilse bile çoğunluk bilinemez. Bunlar arasında meydana gelen fark, bize sadece mânâ ve hikmetlere tâbi olma, maslahatı gözönünde bulundurma sonucunda ortaya çıkmıştır. Keza bunların hangi mertebede bulundukları (yani zarûriyyâtan mı, hâciyyâtan mı ya da tahsîniyyâtan mı oldukları) ancak maslahatın gözönünde bulundurulması ve manevî istikrâ yoluyla ortaya çıkacaktır. Bu hususları öğrenmek için biz mücerred emir ya da nehiy sîgalarına bakmamaktayız. Eğer öyle olmasaydı o zaman şeriatla mevcut bulunan emir sîgalarının (meselâ vücûp gibi) hep aynı düzeyde olması gerekir; çeşitli kısımları bulunmazdı. Nehiy sîgası için de durum aynı olurdu. Hatta diyoruz ki: Mutlak olarak söylenmiş Arap kelâmının gerçek anlamına ulaşılabilmesi için mutlaka sözün gelişinin dikkate alınması, sîgaların delaleti konusunda amaçlanan mânâların göz önünde bulundurulması gerekir. Aksi takdide söz gülünç ve alay konusu olur. Meselâ onlar şöyle derler: “Falan arslandır” veya “Falan eşektir”⁹⁷; “Falanın külü çoktur” veya “Köpeği korkaktır”⁹⁸; “Falanca kadının küpesinin düştüğü yer uzaktır”⁹⁹ Bunlar gibi sayılamayacak kadar çok (kinâye) sözler vardır ve eğer bunlarda sadece lafız dikkate alınacak ve mânâ itibara alınmayacak olsa onların makûl hiçbir anlamı kalmaz. Hal böyle iken Allah ve Rasûlünün kelâmı hakkında durum farklı mı olacaktır sanırsın?! İşte bu noktadan hareket edilip lafzın yanında mânâ ve hikmetlerin de gözönünde bulundurulması sonucundadır ki, durgun suya doğrudan işemekle, bir kaba işeyip de sonra onu suya dökmek arasında bir ayırımın mümkün olup olmayacağı ortaya çıkacaktır.

İmamü'l-Haremeyn, İbn Süreyc'den nakleder: O, Ebû Bekir b. Dâvûd el-İsbahânî ile nassların zahirine yapışma konusunda mü-

(154)

Kaldı ki şöyle de söylenebilir: Bunlar hakkında mesâlih-i mürseleden nasıl söz edebilirsiniz; çünkü yasaklayıcı nass bunları da içine almakta-
dır. Ancak burada “Hayır, müellifin maksadı istihsândır” şeklinde bir izah getirilebilir. Ancak o zaman da döner ve şöyle sorarız: Hz. Peygamber (s.a.) döneminde kavun çarşı ve pazarlarda açıkça satılıp alınmıyor muydu? Zadu'l-Meâd'da yer alan bir rivayette belirtildiğine göre Hz. Peygamber (s.a.) kavunu (bittih) taze hurma (rutab) ile birlikte yiyor ve: “*Bunun harareti bunun soğukluğunu giderir*” buyuruyordu.

97. Bunlar cesaret ve hamakatte teşbih için kullanılır. (Ç)
98. Bu ikisi misafiri çoktur, cömertlik ve kerem sahibidir anlamında kullanılır. (Ç)
99. Bu sözle de ceylan gibi boynu uzun ve zarif demeyi kastederler. (Ç)

nazara yapmıştır. İbn Süreyc ona: “Sen nassların zâhirlerine yapıyorsun. Peki, Allah Teâlâ *“Kim zerre kadar hayır işlerse onu görür”*¹⁰⁰ buyuruyor. Şimdi iki zerre kadar hayır işleyen hakkında ne dersin?” diye sorar. O: “İki zerre, zerre ve zerre demektir” diye cevap verir. İbn Süreyc: “Peki, bir buçuk zerre kadar işlerse?” diye sorar. Bunun üzerine o bocalar ve münazarayı bırakır. Kadı İyaz bazı âlimlerden “Dâvûd’un bu mezhebinin hicrî ikiyüz yılından sonra ortaya çıkmış bir bidat olduğunu” nakleder. Bu her ne kadar zâhir ile ameli red konusunda bir aşırılık ise de mânâ ve hikmetlerin bir tarafa itilerek sadece nassların zâhiri ile amelde bulunmak da bir aşırılık ve Şâri’in maksadından uzaklaşmak olur. Öbür taraftan nassların zâhirlerinin ihmali de israftır, aşırılıktır. Nitekim bu konu Makâsîd bölümünün sonunda geçmişti. İnşallah daha sonra yine tekrar ele alınacaktır.

FASIL:

Bu sabit olduğu ve amelde bulunan kimse emir ve nehyin ille-tinden anlaşılan muktezâyâ uygun olarak amel ettiği zaman¹⁰¹ kimse güçlü bir yol üzere yürümüş, girdisinde çıktısında her hususta Şâri’in kasdına uygun hareket etmiş olacaktır. O yüzdendir ki selef-i sâlih, kendilerini ibadete verme ve azîmetleri araştırma ve onlarla amel etme konusuna vermişler ve nefislerini Allah’a kulluk uğrunda meşakkat ve sıkıntıların altında ezmişlerdir. Çünkü onlar emir ve nehiylerin emreden ve nehyeden cihetinden geldiğini ve onların *“Nasıl yaptıklarınıza bakmak için”*¹⁰¹; *“Hanginizin daha güzel amel işleyeceğini sınamak için”*¹⁰² olduğunu; ancak mükellefin bünyece zayıf, irade açısından güçsüz, sabır bakımından yetersiz olması hasebiyle, onun öyle olduğunu bilen ve onu o şekilde yaratan Allah Teâlâ, kulunu mazur görmüş ve zayıflığı sebebiyle ona acıyarak amellere girme konusunda dayanabileceği kolaylıklar getirmiştir. Bu cümleden olmak üzere onun kalbine taat sevgisini koymuş ve onu güçlendirmiş, bazı huzur bozucu ve sarsıntı verici durumlar, zihni karıştırıcı düşünceler karşısında sabretmesi halinde onunla birlikte olmuş, ona olan rahmetinin bir tecellisi olmak üzere meşakkatlerle karşılaşma halinde güçlük ve sıkıntıların kaldırılacağı bir alan kılmış, amele ilk başlama anında hafifletme yoluyla bir hazırlık devresi kılmış ve bu şekilde devamlılığın ağırlığını karşılamak istemiş, bunun sonucunda yükümlülükler üzerinde devamlılığın kendisine ağır gelmemesini amaçlamıştır. Eğer kula

100. Zilzâl 99/7.

101. Yunus 10/14.

102. Mülk 67/2.

hayır işleme tutkusu girerse ve kendisine meşakkatların kolaylaşması kapısı aralanırsa, bundan böyle ağır olan, ona hafif gelmeye başlar ve Allah Teâlâ'nın *"Herşeyi bırakıp yalnız O'na yönel"*¹⁰³. *"Ben cinleri ve insanları ancak Bana kulluk etmeleri için yarattım"*¹⁰⁴ gibi âyetlerinde ifadesini bulan mutlak kulluk emrini ifaya (156) kendini verir. Sanki meşakkat ve zıddı kolaylık hakikî değil tamamen izâfî (görelî) şeylerdir. Nitekim bu konu Ruhsatlar bahsinde geçmişti. Şimdi emir yöneltmiştir ve emir karşısında herkes kendi nefsinin fakihidir. Emir ve nehiylerle kullara karşı rahmet ve genişlik murad olunduğuna göre, aynı kasdın bulunması konusunda bunlarla ruhsatlar birleşmiş olurlar. Bu durumda azîmetler konusunda emir ve nehiyler genel anlamda uyulması maksûd olan şeyler olurlar; rıfk konusunda ise onlar kula yönelik olur: Eğer kul bu durumda rıfk ve kolaylık yönünü tercih ederse, o ruhsat gibi olur. Eğer aksi tarafını tercih edecek olursa o zaman da *"Herşeyi bırakıp yalnız O'na yönel"*¹⁰⁵ buyruğunun vb. gereği olan azîmet doğrultusunda hareket etmiş olur.

FASIL :

Sarih olmayan emir ve nehiylere gelince bunlar birkaç kısımdan oluşur:

1.

Hükmün ifadesi haber cümlesi şeklinde gelir. Örnekler: *"Oruç size yazıldı"*¹⁰⁶, *"Anneler çocuklarını tam iki yıl emzirirler"*¹⁰⁷; *"Allah, inkarcılara, inananlar aleyhine asla fırsat vermeyecektir"*¹⁰⁸; *"Onun keffâreti on yoksulu doyurmaktır"*¹⁰⁹ Bunlar ve benzeri içerisinde emir mânâsı bulunan fakat haber cümlesi (inşâî değil de ihbârî) şeklinde gelen nasslar bu türden olmaktadır. Bu kısmın hükmü açıktır ve bunlar sarîh emir ve nehiyler gibi işlem görürler.

2.

Fîilin ya da o fiili işleyenin övülmesi; ya da fiilin ya da o fiili işleyenin yerilmesi; emirler hakkında fiili işleyene sevap verileceği-

103. Müzemmil 73/8.

104. Zâriyât 51/56.

105. Müzemmil 73/8.

106. Bakara 2/183.

107. Bakara 2/233.

108. Nisâ 4/141.

109. Mâide 5/89.

nin, nehiyler hakkında ise o fiili işleyene azap edileceğinin belirtilmesi; ya da emirler hakkında fiili işleyeni Allah'ın seveceğinin, nehiylerde ise fiili işleyene Allah'ın buğzedeceğinin ve hoşlanmayacağıının veya sevmeyeceğinin bildirilmesi. Bu kısmın örnekleri de açıktır. Meselâ: "Allah'a ve peygamberlerine inananlar, işte onlar dosdoğru olanlardır"¹¹⁰; "Bilakis siz aşırı giden bir topluluksunuz"¹¹¹; "Ve kim Allah'a ve Peygamberine itaat ederse, onu cennetlere sokarız"¹¹²; "Kim Allah'a ve Rasûlüne isyan eder ve O'nun sınırlarını aşarsa, onu cehenneme sokarız"¹¹³; "Allah, iyilik yapanları sever"¹¹⁴; "Şüphesiz O, israfçıları sevmez"¹¹⁵; "Kulları için küfre razı olmaz. Eğer şükrederseniz sizden hoşnud olur"¹¹⁶ ...vb. gibi.

[156] Bunlar da açıktır dedik, çünkü bu ifadeler tartışmasız olarak övülen konularda o fiilin işlenmesine, yerilen konularda da o fiilin terkedilmesine yönelik zımnî bir talep içermektedirler.

3.

Talep konusu şeylerin gerçekleşmesi kendilerine bağlı olan şeyler: "Vacibin ancak kendisi ile tamamlanabildiği şey de vacip midir?"¹¹⁷; "Birşeyi emretmiş olmak onun zıddını da yasaklamış olmak mıdır?"¹¹⁸ el-Ka'bî'nin görüşüne¹¹⁹ göre, "Birşeyin mübah olması, onun emredilmiş olması demek midir?" ve daha başka benze-

110. Hadid 57/19.

111. Yâsin 36/19.

112. Feth 48/17.

113. Nisâ 4/41.

114. Âl-i İmrân 3/134.

115. En'am 6/141.

116. Zümer 39/7.

117. Meselâ yüzün tam olarak yıkanmış olabilmesi için başın bir kısmının yıkanmasının zorunlu olması gibi. Çünkü âdeten yüzün tam olarak yıkanması ancak başın da bir kısmının yıkanması ile mümkün olur. Şimdi başın sözü edilen bu kısmını yıkamak yüzün yıkanması hükmüne tâbi olarak vacip olur mu? Yoksa olmaz mı? Yoksa her ne kadar âdeten gerekli ise de şer'an vacip olmaz mı? Şayet mükellef onu yapmadığı zaman sadece yüzünü yıkamaması dolayısıyla mı günahkâr olur; yoksa hem yüzünü yıkamadığı hem de o kısmı yıkamadığı için ayrıca günahkâr mı olur? Bu konuda tercih edilen görüşe göre —İbn Hâcib'in de dediği gibi— vacibin tamamlanması için zorunlu olarak bulunması gereken şeyler —şer'i bir şart olmadıkça— şer'an vacip olmazlar. Aklî ya da âdî (âdete mebnî) şartlar ise muhtar olan görüşe göre tâbi olarak vacip olmazlar. Ortada sadece yüzün yıkanması vacibi vardır. Bir görüşe göre ise bu şartların tümünün vacip olduğu, bir başka görüşe göre de tümünün vacip olmadığı söylenmiştir. Bu ihtilâflar sebebler hakkında değildir. Sebeblerin vücûbu hakkında icmâ bulunduğu nakledilmiştir.

118. Tercih edilen görüşe göre, emir, zıddını nehiy değildir hatta onu tazammun da etmez.

119. Görüşü birinci ciltte mübah bahsinde geçmişti. (Ç)

ri aslında maksûd olmadıkları halde talep konusu olan şeylerin işlenmesi ya da terkedilmesi için zorunlu olarak bulunması gereken şeyler de bu kısmı teşkil etmektedir.

Âlimler gerek bu konularda ve gerekse bunların dikkate alınıp alınmayacağı konusunda ihtilaf etmişlerdir. Bu konular usûl kitaplarında işlenmiştir. Ancak, şayet biz bunların dikkate alınmaları gerektiğini söyleyecek olursak, bu asli kasıt üzerine değil tâlî (ikinci) kasıt üzerine olmuş olacaktır. Hatta bunlar derece bakımından "Alish verişi bırakın" gibi tâbî durumda olan sarîh emir ve nehiylerden daha zayıf olacaktır.¹²⁰ Çünkü dikkate alma konusunda sarîh olan emrin rütbesi hiçbir zaman zımnî olanın rütbesi gibi değildir.

Makâsıd bölümünde geçtiği üzere şer'î maksatlar iki kısımdı: a) Asli maksatlar, b) Tâbî maksatlar. Emir ve nehiylerle ilgili burada zikredilen bu kısım işte o taksimden doğmaktadır. Bu ikisi arasında çok büyük fikhî incelikler bulunmaktadır.¹²¹ O yüzden konunun açıklığa kavuşması ve sonunda Allah'ın izniyle başka benzerlerini de yerlerine oturtabileceğin bir kıstasa ulaşabilmen için bir fasıl açıp orada bir mesele¹²² zikriyle izahat vermemiz gerekmektedir.

(157)

FASIL :

Fukahaya göre "gasb" rakabe üzerine teaddîde bulunmak demektir. "Teaddî" ise, rakabe üzerine değil de menfaatler üzerine tecavüzde bulunmaya has bir ifadedir.

Gâsıb, gasbedilen şeyin rakabesine mâlik olmayı kastederse, bu ona yasaklanmıştır ve kasdı cihetinden yaptığı şeyden dolayı günahkârdır.¹²³ Bu durumda kişi sadece rakabeyi kastetmiş olmaktadır. Bu itibarla nehiy öncelikle rakabe üzerinde malikiyet kurması maksadına yöneliktir.

Menfaatler üzerine teaddîye gelince, burada kasıt rakabeye değil menfaatlerin elde edilmesine yönelik olmaktadır. O bu kasdı sebebiyle o şeyle faydalanmaktan yasaklanmış olmaktadır. Bu durumda o, sadece menfaatlere yönelik bir kasıt bulundurmış olmak-

120. O yüzden de tâbî durumda olan sarîh emir ve nehiylerin aksine bunların şer'î emir ya da nehiy olup olmadıkları tartışılmıştır.

121. Yani asli maksatlarla tâbî maksatları ayırmak esasî üzerine pek çok şer'î fikhî mesâil bina olunur.

122. Yani özellikle buradaki konumuza yani aslî ve tâbî emir ve nehiyler bahsine uygun düşecek aslî ve tâbî maksatlarla ilgili bir mesele zikre-deceğiz ve bunun sonucunda aslî ve tâbî emir ve nehiyler konusunda diğer benzeri meselelerde hükme ulaşabilmek için elimizde bir kıstas oluşmuş olacaktır.

123. Ve hâkim uygun göreceği bir ceza ile kendisini cezalandırmak zorundadır.

[157] tadır. Ancak her iki durum da, tâbiyet hükmü yoluyla —birinci (aslı) kasıtlı değil de ikinci (tâbi) kasıtlı— diğerinin bulunmasını zorunlu kılmaktadır.¹²⁴

Kişi eğer gâsıb ise, menfaatleri değil, rakabeyi tazminle sorumlu olacaktır ve rakabenin sadece gasb günündeki kıymetini tazmin edecek, (onu gasbdan hüküm anına kadar geçen süre içerisinde ulaştığı) en yüksek kıymetten ödemeyecektir. Çünkü faydalanma rakabeye tâbi durumdadır. O tâbi durumda olunca, ondan faydalanma hakkında gelen yasak da rakabeye el koyma yasağına tâbi durumunda olacaktır. O yüzden de menfaatlerin kıymetini tazmin etmeyecektir; ancak bazı âlimlerin görüşüne göre menfaatlerin tazmini söz konusu olacaktır ve bunlar görüşlerini “gâsıbın rakabe ile birlikte aynı anda aslı kasıtlı menfaatlere yönelik de kasıt bulundurmuş olacağı” esasına bina etmektedirler. Daha açık görüşe göre rakabe gâsıbı üzerine menfaatlerin tazmini gerekmemelidir; çünkü bir genel kâide getiren “*el-Harâcu bi'd-damân*” (= *Cereme kime semere ona*.¹²⁵) hadisinin genel kapsamına bu da girmektedir.¹²⁶ Bunun sebebi zikredildiği üzere, gasbedilen şeyden faydalanmayı yasaklama bizatihi maksûd değildir; aksine o gasb yasağına tâbi durumdadır. Bu haliyle o, cuma vaktinde yapılan alış verişin durumuna benzemektedir. Açıkça yasak bulunmasına rağmen bu vakitte yapılan alış veriş —yasaktan gözetilen maksat bizzat alış verişini yasaklamak olmadığı için— bir kısım âlimlere göre sahih olunca, zımnî nehiy ile yasaklanmış olması durumunda onun öncelikli olarak sahih olması gerekecektir.¹²⁷

124. Çünkü rakabenin gasbedilmesi durumunda ister istemez menfaatlere de el konulmuş ve mâlikin onlardan istifade imkanı ortadan kaldırılmış olacaktır. Menfaatler üzerinde teaddinin olabilmesi için de mutlaka rakabe üzerine el konulması ve mâlikle o malın arasında girilmesi gerekecektir. Bu itibarla bu ikisi arasında amelî olarak telâzum (birinin varlığından diğerinin varlığının lâzım gelmesi hali) vardır. Bu durumda gasb ile teaddi arasında ancak gözetilen kasıt ayıracabilecektir. Biri bunlardan hangisini aslı olarak kastederse diğeri ona tâbi olacaktır. Tabiatıyla buna bağlı olarak da farklı hükümler alacaktır.

125. Ebû Dâvûd, Büyü, 71; Tirmizî, Büyü, 53; Nesâî, Büyü, 15; İbn Mâce, Ticârât, 43; Ahmed, 6/49.

126. Yani gasbedilen şey, gasb ile gasb anından itibaren gasbedenin tazmin sorumluluğu altına girmiştir; dolayısıyla bu sorumluluğuna karşılık olmak üzere bundan sonra onun semeresi kendisine ait olmalıdır.

127. Yani cuma vakti alış veriş yapma sarîh olarak yasaklanmış olmasa da sadece “Allah'ın zikrine koşun” emri zımında tâbiyet yolu ile ifade edilmiş olsaydı o zaman tam benzeri olurdu. Bu durumda rakabeye el koyma yasağına tâbi olan menfaatlerden istifade yasağı üzerine —cuma vakti alış veriş yasağında olduğu gibi— nehyin hükmü terettüp etmeyecektir. Dolayısıyla menfaatlerin kıymeti dikkate alınmayacak ve onlar tazmin edilmeyecektir. Çünkü bu konuda mevcut olan nehiy aslı değil tâbi durumdadır. Cuma vakti alış veriş yasağında gördüğümüz gibi tâbi durumda olan nehiyler sarîh dahi olsa bir hüküm ifade etmediğine göre burada öncelikli olarak hüküm ifade etmeyecektir.

Bu bahis **"Vacibin ancak kendisi ile tamamlanabildiği şey de vacip midir?"** meselesinde de aynen geçerlidir. Eğer biz vacip değil dersek, o takdirde bir problem bulunmayacaktır. Yok vacip diyecek olursak o zaman onun vacipliği bizatihi olmayacaktır. Aynı şekilde **"Birşeyi emretmiş olmak onun zıddını da yasaklamış olmak mıdır?"**, yine **"Birşeyi yasaklamış olmak onun zıddlarından birini emretmiş olmak mıdır?"** meselelerinde de durum aynıdır. Eğer biz öyle dersek, o zaman bu bizatihi maksûd olmayacaktır ve bu durumda emir ve nehiy için kesin bir hüküm bulunmayacak; ancak bilfarz aslı kasıt ile maksûd olması takdirinde kesinlik kazanabilecektir; oysa ki durum öyle değildir. (159)

Eğer (gâsıb değil de) müteaddî ise, o takdirde tazmin sorumluluğu gasb değil de teaddî tazmini¹²⁸ şeklinde olacaktır; çünkü bu durumda rakabe tâbî durumda olmaktadır. Durum böyle olunca rakabeye el koyma yasağı, menfaatlara el koyma yasağına tâbî olmaktadır. Bu yüzden de mutlak surette en üstün kıymetinden¹²⁹ tazmin edecektir ve az çok ne varsa tazminle yükümlü olacaktır. Teaddî durumunda rakabenin tazmini ise, sadece malın telef olması¹³⁰ halinde söz konusudur. Çünkü onun telefî menfaatlerin

128. Gasb tazmini ile teaddî tazmini arasında şu farkların bulunduğunu söylemişlerdir:

1. Rakabenin semavî bir âfetten dolayı telef olması halinde gasbda tazmin vardır; teaddîde ise yoktur.

2. Fiyatların değişmesi gasb halinde dikkate alınmazken teaddî halinde dikkate alınır ve en üst değerinden tazmin eder. Hırsızlıkta da hüküm gasbda olduğu gibidir.

3. Gâsıbın, gasbettiği şeyde meydana getirdiği az bir bozulma sonucunda mâlik, dilerse gasbedilen malın sadece kıymetini alır; teaddî durumunda ise bizzat az kusurla ayıplanan mal ile aradaki noksan farkını da alır.

4. Gasbda, gasbedilen malın kendiliğinden kusurlu hale gelmesi halinde, mal sahibi ya ayıplı haliyle onu olduğu gibi kabullenmek ya da gasb günündeki kıymetini almak arasında muhayyerdir ve malî geri almayı tercih ettiği takdirde ortaya çıkan kusur karşılığında herhangi bir talepte bulunamaz.

Kiracının, kiraladığı hayvanı sahibinin rızası ve izni olmaksızın şart koşulan mesafeden ya da zamandan ya da yük miktarından daha fazla kullanması da hiç kuşkusuz teaddî şekillerinden olmaktadır. Çünkü bunlarda asıl amaç menfaatin elde edilmesidir; rakabe ise tâbî durumundadır.

129. Çünkü malın menfaatlerinden biri de onun kıymetidir. Dolayısıyla en yüksek kıymeti onun menfaatleri içerisinde dahildir. Bundan dolayı mutlaka onu tazmin eder; en yüksek fiyatın ilk önce olup sonra ucuzlaşması, ya da önce ucuz iken sonra yükselmesi arasında fark yoktur. Keza kıymetin artması hakkında teaddîde bulunanın bir katkısının olup olmaması arasında da fark yoktur. Öbür taraftan az çok her ne ürün vermişse teaddîde bulunan kimsenin onu da tazmin etmesi gerekmektedir.

130. Yani bizzat teaddîde bulunanın kusuru sonucunda telef olması ➡

de telefî sonucunu doğurmaktadır. Bunlarda gasb hali ise böyle de-
ğildir.

Eğer bunlar aynı olsaydı o zaman ne İmam Mâlik ne de başka-
ları bunların aralarını ayırmazlardı. İmam Mâlik gâsib ve hırsız
(sârik) hakkında şöyle demiştir: "Gasbedilen ya da çalınan şeyi pi-
yahasından ve menfaatlerinden alıkoymak ve sonra olduğu gibi geri
iade ederlerse sahibinin tazmin ettirme hakkı yoktur.¹³¹ Eğer iâre-
ten almış (müsteîr) ya da kiralamış (mütekârî) (ve teaddide bulun-
muş ise¹³²) o takdirde kıymetini tazmin eder" Bu sonuç, İmam
Mâlik ve tâbilerinin mezhebinde meşhur olan görüş üzerine kurul-
muştur. Aksi takdirde görüşün mercii farklı olacaktır. Burada üye-
rine binada bulunulan esas ise sabittir.¹³³

Her iki kısmın arasında fark görmeyen kimseler¹³⁴ görüşlerini
şu yaklaşımlar üzerine bina etmiş olmaktadır:

1.

Mezhep müntesiplerinin zikretmiş oldukları şu kâide: "*Devâm
ibtidâ (başlama) gibi midir?*" Eğer biz devamın başlama hükmün-
de olmadığını söyleyecek olursak, bu meşhur olan görüşe göre
gasbda geçerli olmaktadır. Bu takdirde tazmin gasb günü gereke-
cektir. Menfaatler ise tâbidir. Yok devam başlangıç gibidir, diyecek
olursak, bu durumda gasbeden kimse her an gasba yeniden başlı-
yor gibi olacaktır ve bu haliyle o, her an yeni bir tazmin sorumlulu-
ğu altına giriyor demektir ve bu durumda gasbettığı şeyi en yüksek
kıymeti ile tazmin etmek durumunda olacaktır.¹³⁵ Nitekim İbn
Vehb, Eşheb ve Abdülmelik bu görüştedirler. İbn Şa'bân bunu:
"Çünkü her an ona iade gerekmektedir ve onu iade etmediği her an
için o malı o anda yeniden gasbetmiş duruma düşmektedir" şeklin-
de izah etmiştir.

halinde. Çünkü kendi kusuru sonucunda telef olması halinde gasb ile
teaddî arasında bir fark bulunmamaktadır.

131. Yani ne en yüksek fiyatını ne de menfaatlerini.

132. Yani iâre alırken ya da kiralarken ileri sürdüğü şarttan daha fazla
faydalanmak cihetine giderse o zaman müteaddî olur ve kıymetini taz-
min eder.

133. Bu esas, tâbî durumda olan emir ve nehyin kesinlik arzetyeceğidir.
Aslî kasıt ile kesinlik arzeden esas ise sabittir. Meşhûr görüşe muhalif
olan, görüşünü bu esasla bağdaştırmayacak bir esas üzerine kurmak-
ta; aksine bu esası zedelemeyecek olan başka yaklaşımlar (kâideler)
üzerine bina etmektedir ve müellif bunlardan dört tanesini zikretmiş-
tir. Eğer bu kâideler sabit olmasaydı ve tâbî durumda olan emir de ke-
sinlik arzetsaydı o zaman bu ihtilafların bir mesnedi olmazdı.

134. Şâfiîler gibi.

135. Yani bu durumda fiyatların değişmesi dikkate alınacak ve kişi bu kıy-
meti ortadan kaldırmış durumda olacağı için onu tazminle sorumlu
bulunacaktır.

2.

Bir başka kâide daha var: “Eşyalara hakikî anlamda ancak Yarattıcı mâlik olabilir; kul için sadece onların menfaatleri söz konusudur” Durum böyle olunca rakabeye yönelik olan kasıt, onun menfaatlerine sahip olma amacına dönüşür mü dönüşmez mi? (161) Eğer dönüşür dersek —zira eşyaların rakabelerinin bir ayın olmaları hasebiyle bizatihi bir menfaatleri yoktur ve insanlarca arzulan faydaları içermiş olmaları bakımından istenirler— o zaman bu, menfaatin tazmini için gasb ile teaddinin arasını ayırmama cihetine gidenlerin görüşü olmuş olur. Eğer dönüşmez dersek, o zaman bu, iki eylemin arasının ayrılmasının bir gereği olmuş olur.

3.

Gasbeden kişi, gasb eylemi ile gasbettığı şeyin rakabesine malik olmak isteyince, acaba bu kasdı sonucunda kendisine yönelen tazmin sorumluluğu karşılığında o şeye mâlik olmuş gibi sayılabilir mi? Başka bir ifade ile “Gasb sonucunda mülkiyet şüphesi doğar mı?” Eğer bu soruya evet cevabı verecek olursak —aynen müslümana ait malların kâfirlerin eline geçmesi halinde olduğu gibi— o zaman konu Hz. Peygamber’in [^{aleyhissalâtu vesselâm}] “*el-Harâcu bi’d-damân*” (= *Cereme kime semere ona*¹³⁶) hadisi altına girmiş olacaktır. Bu durumda o malın ürünü, yükselen ya da düşen kıymeti veya meydana gelen bir değişiklik, gasbeden kimseye ait olacak ve kendisine tazmin sorumluluğunun gereği lâzım gelecektir. Aynen istihkâk ve fâsit alış veriş örneklerinde olduğu gibi.

Eğer bu soruya hayır cevabı verir ve mülk şüphesi doğmaz, gasbedilen mal gasb sonrasında da asıl sahibinin mülkiyetinde kalmaya devam eder diyecek olursak, bu durumda o maldan ortaya çıkacak her türlü ürün ve menfaat sahibinin mülkünde ve ona ait olacak ve gasbeden kimsenin mutlaka onları tazmin etmesi gerekecektir. Çünkü asıl malı gasbettığı gibi onları da gasbetmiş olmaktadır. Meydana gelen noksanlığa gelince, eğer bu kusur ve tecavüzü neticesinde meydana gelmiş ise gasbedenin onu da yüklenmesi gerekecektir; çünkü gasbedilmiş bir malın noksanlaştırılması; onun rakabesinin bir kısmını itlaf etmek demektir. Dolayısıyla, menfaatler üzerine teaddide bulunan kimsenin tazmin ettiği gibi o da tazmin edecektir. Çünkü rakabenin varlığının olduğu gibi devam etmesi, onun menfaatleri cümlesinden olmaktadır. Bunun da mevcut ihtilafın üzerine bina edilebilecek bir esas olması mümkündür.

136. Ebû Dâvûd, Büyü, 71; Tirmizî, Büyü, 53; Nesâî, Büyü, 15; İbn Mâce, Ticârât, 43; Ahmed, 6/49.

4.

[162]

Şöyle denilebilir: Acaba gasbedilen şey, aynen olduğu gibi tekrar sahibine iade edilecek olsa, bu durumda o mal teaddî edilen mal gibi kabul edilir mi? Zira her ikisinde de görünüş aynıdır ve gasbeden kimsenin gasbettiği şeyi geri vermesi halinde de kasdının bir etkisi olmaz; çünkü İmam Mâlik'in ortaya koyduğu kâideye göre itibar fiillere olup maksatlara değildir ve vasıtalar ilgâ edilir. Yoksa böyle sayılmaz mı? İmam Mâlik'in buradaki sözünün işaretine bakılacak olursa kasdın eseri bulunmaktadır. İbnu'l-Kâsım'ın sözünün zahirinden anlaşıldığına göre de kasdın bir eseri yoktur. Bu yüzden ki İmam Mâlik gasbeden ve hırsız hakkında "Piyasasından alınan şeyi hapseder ve sonra onu olduğu gibi iade ederlerse sahibinin tazmin ettirme hakkı yoktur. Eğer iâreten almış (müsteir) ya da kiralamış (mütekârî) (ve teaddîde de bulunmuş ise) o takdirde kıymetini tazmin ettirir" sözünü söyleyince İbnu'l-Kâsım: "Eğer Mâlik'in bu sözü olmasaydı, hırsıza kiracıya getirdiği sorumluluğu yüklerdim" demiştir.

Bu yaklaşımlar, İmam Mâlik ve diğerlerinin mezheplerinde mevcut bulunan ihtilafın birer izahı olabilir ve bu haliyle "Aslî kasıt ile gelen emir ve nehiylerin hükmü kesindir; tâbî (ikinci) kasıt ile gelen emir ve nehiylerin ise durumu böyle değildir" şeklinde geçen kâide aslî hali üzere zedelenmeden kalabilir. Bu zikredilen kâide ile birlikte bu yaklaşımlar beraberce ele alındığı zaman ihtilafın yönü anlaşılmış olur. Belki de bundan istihsâna dönük bazı şeyler çıkmış olabilir¹³⁷ ve bunlar asıl kâideyi bozmaz. Allah'ü a'lem!

Bil ki, gasbedilmiş bir yerde kılınan namaz meselesi, bu esasa vurulduğu zaman, namazın bâtil olmadığına kâil olan çoğunluk ulemâyâ ait görüşün doğruluk yönü ve bâtil olacağı görüşünü taşıyan İmam Ahmed b. Hanbel, Asbağ ve diğerlerinin yaklaşımlarının izahı ortaya çıkmış olacaktır.¹³⁸

Bu mesele, yine bu noktaya çıkan¹³⁹ bir başka meseleyi hatırlatmaktadır ve o da şudur:

137. Müellif burada koymuş olduğu esasın sağlama alınması konusunda ihtiyatlı davranıyor ve bazı fer'î meselelerin ona muhalif olması halinde esasın zedelenmeyeceğini belirtmek istiyor. Çünkü bu muhalefetin, belki de başka bir şer'î delile — ki o istihsân oluyor — riayet etmenin sonucu ortaya çıkmış olabileceğini söylüyor.

138. Çünkü gasbedilmiş yerde namaz kılmak, o yerin bazı menfaatlerine el koymak demektir. Dolayısıyla ilgili nehiy, yerin rakabesine el koyma yasağına tâbî durumdadır. Bu haliyle yukarıda geçen sözlerin tamamı — içindeki sıhhat ve butlan hakkındaki ihtilafa esas olan dört yaklaşımla birlikte — bu konu için de geçerli olmaktadır.

139. Yani muteber olanın tâbî değil metbû (kendisine tâbî olunan) olması açısından iki mesele aynı noktaya çıkmaktadır ve iki mesele

SEKİZİNCİ MESELE:

Emir ve nehiy birbirleri ile telâzum (birinin varlığından öbürünün de lâzım gelmesi) halinde bulunan iki şey hakkında gelecek olsa ve birbirinden ayrı ayrı ele alınması halinde bunlardan biri emredilmiş¹⁴⁰ diğeri de yasaklanmış olsa ve bunlardan biri diğeri ne varlıkta ve yoklukta tâbi durumunda olsa, bu durumda¹⁴¹ itibara alınacak olan metbû (kendisine tâbi olunan) ciheti olacaktır. Tâbi cihetine yönelik olan ise şer'an ilgâ edilmiş ve itibardan düşmüş olacaktır. Delilleri:

1.

Bir önceki meselede arzedilen hususlar.¹⁴² Her ne kadar orada arzedilen emir ve nehiyler sarîh değil ve burada sözü edilenler sarîh ise de, tâbiyet hükmü sabit olunca bunlar arasında fark kalmamaktadır. Bundan dolayıdır ki, cuma vaktinde yapılan alış verişin bâtil olduğunu söyleyenler bu görüşlerini, nehyin tâbi olduğu esası üzerine bina etmemişler¹⁴³, butlan hükmünü sadece onun maksûd olduğu esasından çıkarmışlardır diyoruz.

2.

Emir ve nehyin birbirleri ile telâzum halinde bulunan iki şey üzerine vârid olması halinde mutlaka şu ihtimallardan biri bulunacaktır:

arasındaki müşterek nokta sadece bu kadardır. Bunun ötesinde her iki mesele de birbirinden konu itibarıyla farklıdır. Keza metbûa olan itibar da farklıdır. Gelecek meselede tâbi şer'an ilgâ edilmiş ve itibardan tamamen düşmüştür; çünkü onun dikkate alınması metbûun dikkate alınması ile bağdaşmamaktadır. Geçen meselede ise sadece hükmü kesinlik arz etmemekte ve destekleyici durumların bulunması halinde dikkate alınabilmekte, onun dikkate alınmış olması metbûun dikkate alınmasını düşürmemektedir. Yeni meselede tâbi hakkında bir emir ya da nehyin taalluku söz konusu değil iken, geçen meselede tâbiye emir ve nehiy taalluk etmiştir ancak bu kesin bir tarzda olmamıştır.

140. Mübah da bu kısma dahildir.

141. Yani bu ikisinin bir araya gelmesi durumunda.

142. Yani aslı kasıt ile tâbi kasıt arasındaki fark ve ikincinin değil de birincinin dikkate alınması konusu. Bunun da açıklanması gasb ve teaddi üzerinde verilmişti. Her ne kadar orada sözü edilen emir ya da nehiy sarîh değil ise de, tabiliğin sabit olması halinde aralarında fark yoktur. Aslında bu delil bir giriş mahiyetinde olup, bir usûl meselesinde yalnız başına delil olabilecek halde değildir. Kaldı ki meselede ihtilaf da bulunmaktadır. Diğer deliller ise yerindedir.

143. Yani nehiy sarîh olmakla birlikte hükmün binası için onun sarîhliği üzerine iltifatta bulunmamış ve bu yönden namazın bâtiliği hükmüne ulaşmamıştır. Bilakis görüşü alış verişi bırakmanın da aynen namaza koşma gibi bizatihi aslı kasıd ile maksûd olduğu esası üzerine bina edilmiştir.

[163] a) Ya her ikisi de onlar üzerine beraber gelmiş olacaktır. (Öyle ki bu iki talepten herbiri kendi mahallinde yerini bulacak ve bunlardan biri emredilmiş, diğeri de nehyedilmiş olacaktır.)

b) Ya her ikisi de gelmemiş olacaktır.

c) Ya da biri gelmiş diğeri gelmemiş olacaktır.

Birinci ihtimal sahih değildir; zira biz meseleyi birbiri ile telâzum halinde bulunan iki şey hakkında ortaya koymuş idik. Dolayısıyla emir ve nehiy bir arada bulunacağı için kişinin, her ikisine de birlikte yapışarak istenileni yerine getirmesi mümkün olmayacaktır. Emre uyarak amel cihetine yapışması halinde, yine aynı şeyden yasaklayan nehiy ile karşılaşmış olacaktır. Nehye uyarak terketmesi halinde de onu yapmasını isteyen emirle karşı karşıya gelecektir. Bu durumda —ister işlesin ister terketsin— mükellef üzerinde emir ve nehyin (aynı konuda ve aynı anda) bir araya gelmesi sonucu gerekecektir. Bu ise takat üstü yükümlülük (teklifu mâ lâ yutâk) olmaktadır ve böyle bir yükümlülük vaki değildir.¹⁴⁴ Dolayısıyla böyle bir sonuca götürecek şey sahih olamaz.

İkinci ihtimal de aynıdır. Çünkü bilfarz ortaya konan mesele her iki talebin de yönelmiş olmasıdır ve onların beraberce ortadan kalkması mümkün değildir.

Geriye sadece üçüncü ihtimal kalmaktadır. O da birinin yönelmesi ikincisinin ise yönelmemesi hali. Biz bunlardan birinin metbû —ki aslı olarak maksûd olan oluyor—, diğerrinin de tâbi —bu da ikinci derecede maksûd olan oluyor— olduğunu varsaymıştık. Bu durumda tâbiye değil de metbûya taalluk eden emir ya da nehyin esas alınması taayyün etmiş olacaktır. Bunun aksi doğru olmaz; çünkü aklî esaslara ters düşer.

3.

Şeriatın istikrâya tâbi tutulması. Meselâ hem menfaatleri¹⁴⁵ hem de ürünleri ile birlikte kök ve gövdeler üzerine akit yapılması, menfaat ve gelirleri ile birlikte rakabe üzerine akit yapılması gibi. Bunlardan her biri haddizatında amaçlanan şeylerdir. İnsan rakabelere mâlik olabilir ve onların menfaatleri bu rakabe mülkiyeti-

144. Yani konunuz sadece aklî ve farazî bir mesele değildir; bilakis o misallerde olduğu gibi vakidir.

145. Bu menfaatler akit sırasında mevcut olmayabilirler ve hatta menfaatlerin tabii özellikleri sebebiyle onlar akit esnasında çoğu zaman mevcut olmazlar. Bu ise başlı başına düşünüldüğü zaman akde mani bir özelliktir. Ancak aslî maksada tâbi olması hasebiyle metbû ile birlikte üzerine akit yapılması caiz kabul edilmiş ve nehiy ciheti itibara alınmamıştır. Burada sözü edilen nehiy ciheti bu menfaatlerin içermiş oldukları bilinmezlik ve garar (yani bulunup bulunmama ihtimali) olmaktadır.

nin arkasından gelir. Keza insan bizzat bu menfaatlere de mâlik olabilir ve bu durumda bu menfaatleri kullanabilmesi için menfaate tâbi olarak rakabelerin de onun emrine verilmesi gerekir ve bunlardan herbirine yani hem rakabelere hem de menfaatlere müstakil olarak yönelik kasıd bulundurulabilir. Bu gibi yerlerde ihtilafsız olarak tâbilik yönünü belirleyecek yollar vardır. Şöyle ki: Ev, saban, bahçe, köle, hayvan, elbise ve benzeri şeylerin satın alınması konusunda akit yapmak ihtilafsız caizdir. Bunlar rakabe üzerine yapılmış akitler olup, ona tâbi menfaatler üzerine yapılmış akitler değildir. Çünkü menfaatler nadir olarak bulunurlar ve çoğu kez de akit anında mevcut olmazlar. Bulunmayınca da üzerine akit yapmak imkansız olur. Çünkü her yönden ve her açıdan bilinmezlikleri vardır; ne miktarları, ne nitelikleri, ne müddetleri, ne de başka hususları bilinemez. Hatta onların temelden bulunup bulunmayacakları dahi bilinemez. Bu durumda müstakil olarak ele alınmaları halinde yalnız başına onlar üzerine akit yapmak sahih olmaz. Çünkü bilinmeyen şeylerin satışı, garar satışı yasaklanmıştır. Dahası istifade için cinsel organ (sahipleri)¹⁴⁶ üzerine akit yapılması caiz olmaktadır; ama akit sadece bunların menfaati üzerine yapılması halinde eğer bu cinsî ilişki şeklinde olacaksa mutlak sûrette bâtil olacaktır.¹⁴⁷ Cinsî ilişki dışındaki menfaatler üzerine yapılacak akit de, onları bilinmezlikten çıkaran bir ölçü olmadıkça aynı şekilde imkansız olacaktır: Hizmet, sanat ve benzeri tek başına rakabe menfaati üzerine yapılan akitlerde olduğu gibi. Aksi durumda da vaziyet aynıdır.¹⁴⁸ Meselâ hür insanın menfaatleri gibi. Bilinmezliği ortadan kaldırmı ölçünün bulunması halinde genel anlamda icare yoluyla onun menfaatleri üzerine akit yapmak ittifakla caizdir. Yine ittifakla onun rakabesi üzerine akit yapmak caiz değildir¹⁴⁹;

146. Vakıa kölenin üzerine yapılan mutlak akit onun menfaatleri için olmaktadır; mâlikin diğer mülkünde olduğu gibi onun zatı üzerinde herhangi bir tasarruf yetkisi yoktur.

147. Kölenin zatı ve rakabesi üzerine yapılan akit, onunla cinsî ilişkide bulunma ve sair diğer menfaatlerini de efendiye mübah kalmaktadır. Ancak bu zata tâbi olmaktadır. Eğer meselâ yapılacak cinsî ilişki gibi sadece bu menfaatleri üzerine akit yapılacak olsaydı bu mutlak sûrette imkansız olurdu.

148. Yani kölenin rakabesi üzerine akit yapmak sahihtir ve bu akit arkasından içerisinde cinsel istifade de bulunan onun faydalarını da kendisine tâbi kılar. Ama tek başına bu menfaatler üzerine akit yapılacak olsaydı bu caiz olmazdı. Hür bir kimsenin de menfaatleri üzerine akit yapılabilir ve bu akit beraberinde onun rakabesinin de hizmeti satın alan kimseye teslimini gerektirir. Halbuki hür bir kimsenin müstakillen zatı üzerine herhangi bir akit yapılamaz. Birinci misalde cinsel istifade, ikinci misalde de rakabe tâbi durumdadır. Dolayısıyla bunlar hakkında, tek başlarına akde konu olmaları halinde söz konusu olan nehiy delili esas alınmamaktadır.

149. Çünkü rakabe üzerine akit ona mâlikiyet demektir. Hür ise mülk altına girmez.

[186]

bununla birlikte onun menfaatleri üzerine yapılan akit onun rakabesi üzerine de akdin yapılmış olması sonucunu beraberinde getirir. Zira hür, akit sebebiyle ifaya mecbur olduğu hizmeti teslim için sözleşme süresince rakabe itibarıyla da kısıtlılık altındadır. Bu da rakabenin de akde konu olduğunun bir sonucu olmaktadır; ancak onun akde konu olması birinci değil ikinci kasıtla olmaktadır. Bu mânâ, hakkında delile ihtiyaç göstermeyecek kadar açık bulunmaktadır. Genel olarak bu bize, metbûları ile birlikte bulunan tâbilere —tâbi olmaları açısından— emir ya da nehyin taalluk etmeyeceği hakkında bir fikir vermektedir. Bunlara emir ve nehyin taalluk etmesi ancak başlangıç itibarı ile kendilerine yönelik bir kasıt bulundurulması halinde söz konusu olmaktadır. O takdirde de bunlar artık tâbilikten çıkmış, metbû haline gelmiş olacaklardır.

İTİRAZ: Bu bazı yönlerden dolayı müşkil gözükmektedir:

1.

Âlimler, rakabeler hatta daha genel bir ifade ile eşya üzerinde Allah'tan başka kimsenin mâlikiyeti olamayacağını ifade etmişlerdir. Şer'an mülk edinmeden maksat, eşyanın menfaatlerine sahip olmaktır.¹⁵⁰ Çünkü eşyadan kulların istifadesine dönen şey, sadece onların menfaatleridir ve bizzat onların zatlari değildir. Meselâ toprağın, evin, elbisenin ya da paranın bizzat kendilerinin —biri zat olmaları açısından— insana ne bir faydaları ne de bir zararları vardır. Onlardan gözetilen maksad meselâ toprağın ekip biçilmesi, evin içerisinde oturulması, elbisenin giyilmesi, paranın kendisiyle istifadesi dokunacak birşeyin satın alınması şeklinde kullanılması suretiyle ancak gerçekleşecektir.¹⁵¹ Bu belirttikleri gibi çok açık bir husustur. Durum böyle olunca, yapılan akit herşeyden önce menfaat üzerine yapılmış olmaz mı? Çünkü rakabeler mülkiyet altına girmez. Dolayısıyla ortada ne tâbi kalır ne de metbû. Geçen örneklerde ve benzeri diğer konularda tâbi ya da metbûun varlığı tasavvur edilemeyeceğine göre o zaman (meselenin üzerine kurulmuş olduğu

[187]

150. Menfaatler de her ne kadar gerçek anlamda Allah'ın mülkü dahilinde ise de, ancak Şâri' Teâlâ onları uygun gelecek şekilde kullara temlik etmeyi amaçlamıştır.

151. Aynı şey yenilecek, içilecek şeyler için de geçerlidir. Bunların yenmesi ve içilmesinden de maksat gıdalanmak ve kanmak gibi onların faydaları olmaktadır. Bunlar bizzat zatlari için yenilip içilmezler. Ancak müellif kasdın zata değil de onun menfaatine yönelik olduğunu çok açık olarak ortaya koyacak şeyleri misal getirmeyi tercih etmiş; yeme ve içme gibi durumu ilk bakışta anlaşılamayacak şeyleri misal olarak vermekten kaçınmıştır. Tabii onun buradaki asıl amacı problemi güçlendirmektir. O yüzden de amacına en çabuk ulaştırarak örnekleri seçmiştir. Allah rahmet eylesin müellifimiz cedelde son derece ustadır.

esas) tûmden yıkılmış olur ve meselenin ortaya konması için zikredilen bütün örnekler, ispatı çalışılan esasa misal olmaktan çıkar. O zaman herşeyden önce böyle birşeyin şeriatıta varlığını isbat etmek, sonra da ikinci olarak onu delillendirmeye çalışmak gerekir.¹⁵²

2.

Haydi diyelim ki akit konusu olan zatlar olsun¹⁵³, bu durumda da ilk plânda maksûd olan yine menfaatler olacaktır. Çünkü az önce de belirtildiği gibi —birer zat olması açısından— zatların ne bir faydaları ne de bir zararları bulunmaktadır. Dolayısıyla birinci maksat onların menfaatlerine yönelik olacaktır. Menfaatler yalnız başlarına elde edilemeyip, onlara ulaşabilmek için zatların elde edilmesine ihtiyaç bulununca akıl sahipleri onları elde etmek için koşuşturmayaya başlamışlardır. Dolayısıyla kasıt açısından tâbi durumda olan, zatlar; metbû durumda olan da, menfaatler olacaktır. Bu durumda —birinci kasıtle elde edilenin esas alınacağı şeklinde zikrettiğin kâidenin bir gereği olarak— menfaatlerle birlikte zatların yok hükmünde olması gerekir. Bu sonuç ise bâtıldır. Zira hür bir insanın zatı ittifakla menfaatlerine tâbi değildir. Hatta herhangi bir konuda ne kira ne de icâre, akit konusu olan menfaate o şeyin zatını tâbi kılmaz. Örneğin evin kiralanması sadece onun menfaatini temlik eder ve bu menfaat kendisine evin rakabe mülkiyetini tâbi kılmaz. Aynı şekilde kiralanmış olan toprak, hayvan veya başka bir metada da durum aynıdır. Dolayısıyla eğer sözünü ettiğin esas, bu meseleler üzerine kurulmuş ise tamamen yıkılmış olur.¹⁵⁴

152. Yani bu esası isbat için zikretmiş olduğu bütün meseleler, zatların mülkiyete konu olabileceği ve menfaatlerinde ona tâbi olacağı esasından hareketledir. Zatlar üzerinde mülkiyet ortadan kalkınca geriye sadece menfaat mülkiyeti kalacaktır. O zaman önce varlık âleminde birbiri ile telâzum halinde bulunan ve biri metbû diğeri de tâbi durumunda olan iki şeyin varlığını oğtaya koymalısın; ondan sonra da iddia ettiğin hükmün sıhhatini ortaya koyacak deliller getirmeye çalışmalısın. Senin bu yaptığın gerçeklerden uzak, varsayım üzerine varsayım kurmaktan öte bir şey değildir. Böyle birşeyin ise, birinci ciltte Mukaddimeler bahsinde de geçtiği üzere ilimle alâkası yoktur.

153. Yani şer'an mülk edinmeden amaç zatlar olsun. Birinci itiraz sadedinde reddettiği şeyi burada ilk plânda teslim etmiş oluyor. Ancak makûdun aleyhin zatlar olduğu ya da olmadığı konusunda orada birşey geçmemiştir. Orada söylenen şey doğrudan zatların temellük edilemeyeceği şeklinde idi. Burada ise ifade edilen şudur: Biz zatlara yönelik mülk edinme kasdını kabul etsek bile, bu aslı kasıtle olmayacaktır; çünkü bu sadece onların menfaatlerinin elde edilmesi, onlara ulaşılması için olacaktır.

154. Çünkü onun tasavvuru her konuda zatların menfaatlere tâbi olacağı şeklindeki bâtil bir sonuca götürmektedir. Bu itiraz noktasını, icmâli bir tenakuz şeklinde özetlemek mümkündür. Bundan sonraki itiraz ise zat ve menfaatin birbirinden ayrı olduğunu ve aralarında tâbilik ilişkisinin bulunmadığını ortaya koymaya yöneliktir.

3.

Bizzat Şâri'in bunun aksine beyanda bulunduğunu görmekteyiz. Çünkü Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vasselâm] şöyle buyurmuştur: *"Kim aşılantmış hurma ağacı satarsa, onun meyvesi satıcıya aittir; ancak müşterinin şart koşması hali müstesna"*¹⁵⁵; *"Kim bir köle satar ve kölenin de malı bulunursa, malı efendisine aittir; ancak müşterinin şart koşması hali müstesna"*¹⁵⁶ Bu iki hadis menfaatleri, bizzat akit sebebiyle müşteriye ait kılmamıştır; halbuki size göre onlar diğer eşyaların menfaatleri gibi asıllarına tâbidirler. Aksine her iki hadiste de tâbi durumda olan hurma ve mallar satıcıya ait kılınmıştır. Bu da ancak, meyvenin hüküm bakımından asıldan ayrı olması durumunda mümkün olur.

4.

Akl ve âdet sahiplerince menfaatler ihtilafsız maksûd olan şeylerdir. Eğer aslın da maksûd olduğu farzedilecek olursa, o zaman her ikisi de maksûd bulunur. Bu yüzdendir ki menfaatlerin çokluğuna göre fiyatta artış yapılır; menfaatlerin azlığına göre de fiyattan düşülür. Bu sabit olduğuna göre, menfaatler nasıl olur da ilgâ edilmiştir denilebilir? Halbuki onun karşılığında fiyattan bir pay da bulunmakta ve o akit yapılırken gözönünde bulundurulmaktadır; maksûd olmaktadır. Bu durum, menfaatlere yönelik kasdın aynı anda hem bulunmasını hem de bulunmaması sonucunu gerektirir ki, bu muhaldir.

"Ona yönelik kasıt âdete mebnîdir; kasdın olmaması ise şer'îdir. Dolayısıyla araları ayrılır ve tenakuzdan bahsedilemez" şeklinde bir izah da getirilemez. Çünkü Şâri'in ona karşı bir kasıt bulundurmamış olması, örfen ve âdeten böyle bir kasdın bulunmaması esasına mebnî olur. Zira teşrîde gözetilen genel prensiplerden biri de, hükümlerin âdetler doğrultusunda konulmuş olmasıdır.¹⁵⁷ Kezâ bu perensiplerden biri de maslahatların ve onlar hakkındaki mükelleflerin maksatlarının dikkate alınmasıdır.¹⁵⁸ Yani mahza ibâdet olan yükümlülüklerin dışında kalan hükümleri kast ediyorum. Asılların maslahatları¹⁵⁹ onların menfaatleri olduğuna, menfaatlar da akıllı insanlarca örfen ve âdeten maksûd olduğuna göre, şeriâtın hükümünün de o doğrultuda olması lâzım gelecek-

155. Buhâri, Büyû, 90, Mûsâkât, 17; Muvatta, Büyû, 9.

156. Buhâri, Mûsâkât, 17; Müslim, Büyû, 87.

157. Makâsîd bölümü, Dördüncü Nev'i, Onbeşinci Mesele'de geçmişti.

158. Maslahatların dikkate alınmış olması âdetlerin dikkate alınmış olmasını gerektirecektir.

159. Yani bu asıllardan akıllı insanlar için âdeten maksûd bulunan maksatlar.

tir.¹⁶⁰ Oysa ki siz, şer'an menfaatların asıl ile birlikte ele alındıklarında ilgâ edilmiş olacağını söylemektesiniz. Sizin kâidenize göre o, aklı başında insanların âdetlerinde de ilgâ edilmiş olmalıdır; oysa ki aklı başında insanlarca onların maksûd oldukları bilinmektedir. Dolayısıyla muhal olan bir çelişki söz konusudur.

CEVAP: Önce birinci itiraz noktasını ele alalım: İtiraz sırasında ileri sürülen ulemâya ait kâide¹⁶¹ doğrudur ve o bizim buradaki maksadımıza ters düşmemektedir. Şöyle ki: Fiiller de aynı şekilde gerçek anlamda kula ait değildir.¹⁶² Ancak sıfat ve zatlarda bulunan malikiyetin bir benzeri olarak onlara sahip olmaktadırlar. Bu durumda nasıl ki fiiller insanlara nisbet ediliyorsa, aynı şekilde sıfat ve zatlarda da onlara nisbet edilebilmektedir ve aralarında bir fark da yoktur. Şu kadar var ki fiillerden bir kısmı bizim kesbimiz olduğu halde, sıfat ve zatlarda bizim müktesebimiz dahilinde olan birşey bulunmamaktadır. Fiillerden kesb olarak bize nisbet edilenler ise, aslında bizzat menfaatler, ya da zararlar veyahut da bunlara götüren yollardan farklı birşey olmayan müsebbepler için hazırlanmış sebeplerden başka birşey değildir ve biz sebepler konusunda emir ya da nehiy yoluyla işte bunlar cihetinden yükümlü tutulmuş bulunmaktayız.¹⁶³ Ama —müsebbeb olmaları açısından— bizzat müsebbeblerin kendilerine gelince, onlar Allah'ın yaratması olmaktadırlar. Nitekim bu konu Hükümler bölümünde izah edilmişti. Nasıl ki menfaat ve zararların bize nisbeti —her ne kadar bizim kudretimiz dahilinde olmamakla birlikte— caiz ise, aynı şekilde zatların da bize uygun biçimde nisbeti caiz olacaktır.

[169]

160. Çünkü Şâri'nin kasdının akliselim sahibi insanların maksatları ve örfleri doğrultusunda olması lâzımdır. Dolayısıyla bunun gereği olarak onların Şâri'ce maksûd olmaları, kâide gereğince de maksûd olmamaları gerekecektir. Bu ise bir çelişkidir.
161. Yani "Zatlar ancak Allah'ın mülkiyetine girebilir; çünkü onların yaratıcısı ve varlıklarının idame ettiricisi O'dur. Onlar insanların mülkiyetine ise girmez" şeklindeki kâide.
162. Yani Eş'ari mezhebine göre. Çünkü kul, kendisine nisbet edilen fiillerden hiçbirisinin yaratıcısı değildir.
163. Meselâ suyun içilmesi, menfaat demek olan kanmanın sebebi, toprağı ekmek de bitmenin sebebi olmaktadır. Bitme, aslında bizatihi menfaat olmayıp yakın ya da uzak menfaate götüren bir yoldur. Kesb sebebiyle bize zayıf bir nisbetle nisbet edilen fiiller menfaatler olmamakta, bilakis yakın ya da uzak onlara götüren yollar olmaktadır. O zaman iş şu na varıyor: Bizim kudretimiz dahilinde olmaması bakımından menfaatler ile zatlarda bir fark yoktur. Onlara olan malikiyetimiz de ne hakiki ne de kesbi bir mâlikiyet değildir. Siz menfaatlerin bize olan nisbetini kabul ediyorsunuz. O zaman onlarla aynı durumda olan ve aralarında fark bulunmayan zatların —her iki durumda da bize uygun olacak biçimde— bize olan nisbetini de kabul etmelisiniz.

Buna delalet eden hususlardan biri de şudur: Zatlardan bazıları üzerinde onları yok etmek ya da değiştirmek kabilinden tasarruflara girişmek caiz olmaktadır: Meselâ yemek için hayvanı boğazlamak ve öldürmek, yeme, içme ve giyinme yoluyla yiyecek, içecek ve giyecek maddelerini tüketmek vb. gibi. Keza bize eza versin vermesin, zarûrî ya da hâcî bir menfaatin tamamlayıcı unsuru olmandan¹⁶⁴ da kendisi ile faydalanılmayan bazı şeyleri itlâf etme yetkisi de verilmiştir. Meselâ güneşe engel olan bir ağacı keserek ortadan kaldırmak vb. gibi. Bizzat eşyaların zatı üzerinde, onları yok etmek, değiştirmek vb. yollarla tasarrufun caiz olması, şer'an onlar üzerinde mülkiyetin bulunduğu delil olur. Bu durumda "Zatlara ancak Allah mâlik olur" diyenlerle bizim aramızda sadece bir ıstılâh anlaşmazlığından başka hiçbir ayrılık kalmaz. Asıl mânâda ise uyum olur. Zatlar üzerinde mülkiyet sabit olunca ve menfaatler de onlardan ortaya çıktığına göre, menfaatlerin tâbî olmaları doğru olur ve kâidenin mânâsı (vâkıada) tasavvur olunabilir (dolayısıyla onun sıhhatini ortaya koymak için delil ikamesine girişmek yerinde bir davranış olur).

[171] İkinci itiraza cevap: Bu itiraz her ne kadar genel anlamda teslim edilebilse de tafsilata inildiğinde kabul edilebilir değildir. Maksadın menfaatler olduğu konusunda zaten biz de aynı şeyi söylüyoruz. Ancak menfaatler munzabıt değildirler ve onları belirleyebilmek için esas alabileceğimiz kendilerinden kaynaklandıkları zatların dışında başka birşey de yoktur. Şöyle ki, eşyalar nihayet sayılabilir de onların menfaatleri sayı altına girmeyecek kadar çok ve çeşitlidir. Çünkü meselâ kul asıl yaratılışı itibarıyla insanoğlunun ihtiyacı bulunan hizmet, meslek, sanat, ilim ve kulluk icrası gibi her türlü amaca elverişli şekilde donatılmıştır. Bu beş şeyden her birisi ise birer cins olup altlarında neredeyse sayılamayacak kadar pek çok nev'iler içerir. Her nev'in altında da sayısız cüz'iler bulunur. Her ne kadar bir insan âdeten bütün bunları yapma imkânına sahip değilse de, onun bir cins ya da o cinsin bazı sınıfları altına girmesi, sayılamayacak kadar çok olan menfaatlerin sınırlandırılması konusunda yeterli olur. Öyle ki bu belirleme sonucunda her bir şahsın belirlenen o sınıf menfaat üzere başkası tarafından hayatında faydalanacağı ücretle tutulması sahih olur. Aynı şekilde mülk

164. Bu kaydı şunun için getirmiştir: Eğer bir zarûrî ya da hâcînin tamamlayıcısı durumunda olsaydı, o zaman itlâf fiili matlûp hal alır, mübahlıktan çıkardı ve itlaf hükmü o takdirde, itlaf edenin mülkünde olma şartına da bağlı kalmazdı ve iddiasına delil olmaktan çıkardı. Meselâ ahaliye zarar vermesinden korkulan bir sedde açılan gedigin onarılması lazım geldiğinde bir başkasının duvarını yıkmak ve enkazı ile o gedigi tamir etmek durumunda olduğu gibi.

olan her bir rakabe ya da eşyanın kendisinden faydalanılmak üzere kiralanması da böyledir. Bu durumda zatların dikkate alınmış olması, külli menfaatlara atf-ı nazarda bulunmak demek olur. Ama biz doğrudan menfaatlara bakacak olursak, onları bir yerde sınırlandırmak imkanı bulamayız. Onlardan ancak bir kısmı tahdid edilebilir ve vakte, hale ve imkâna göre kasıd ona yönelir. Bu durumda onun cihetinden gözetilen kasıt külli değil cüz'î olmuş olur. Menfaatler kasıt açısından bizzat kendileri cihetinden ele alındıklarında munzabıt değillerdir; ne vücûda gelmeleri bakımından ne de üzerine şer'an akit yapılma bakımından belirli değillerdir; çünkü haklarında bilinmezlik vardır. Gerçi bir kısmı bir ölçüye kadar belirlenmiş olabilir ve malûm birşey haline gelebilir; ancak bütün bunlar, külli değil cüz'î özelliktedir. Şu halde sadece menfaatlerin kendisine yönelik nazar, onların cüz'ilerine yönelik bir değerlendirmeye olmaktadır. Kural olarak külli olan, hem tabiat itibarıyla hem de aklen öne alınır. Dolayısıyla o (yani külli olan) —daha önce de geçtiği gibi¹⁶⁵— şer'an da öne alınmış olacaktır.

Bu izahtan ortaya çıkmıştır ki, —gözetilen maksadın menfaatler olduğunu kabule rağmen— zatlar öncelikli olarak maksûd ve metbû; menfaatler ise tâbi durumundadır. Bunun sonucunda [171] Şâri'in menfaatler için —her ne kadar onlar bilinmemekte ve sınırlandırılmış değilse de— rakabe mülkiyetine izin verip; sade menfaat mülkiyetine¹⁶⁶ ise mutlak olarak izin vermeyip, onu belirleme, munzabıt hale getirme ve imkan nisbetinde hakkında yeterli bilgi sahibi olma gibi şartlarla ona izin vermesinin hikmeti anlaşılmış olacaktır. Çünkü bizzat rakabenin kendisi bütün menfaatlerin belirlenmesi için külli bir ölçü (zâbit) olabilmekte ve o mevcut olan bu küllilik açısından bilinir olmaktadır. Bizzat menfaatlerin müstakil olarak ele alınması halinde ise durum böyle değildir. Çünkü onlar haddizatında munzabıt değillerdir ve ne müddet ne sınır, ne fiyat ve ne de değer olarak bilinir bir haldedirler. Bu durumda iken onlar, kendilerine uygun bir kıstasa (ölçüye) vuruldukları zaman, bütün bu bilinmezlik yönleri ortadan kalkar ve o zaman onlar üzerine akit yapma ve âdeten ona yönelik bir kasıt bulundurma mümkün hale gelir. Bu duruma gelen bir menfaat üzerine yapılacak olan akit, eğer Şâri' tarafından caiz görülürse¹⁶⁷ caiz olur; aksi takdirde mümkün olmaz. [172]

Soruda zikredilen hususlardan biri de şu idi: "Menfaatler gözetilen asıl maksat olunca rakabeler/asıllar tâbi durumda olur. Çün-

165. Deliller bölümünün başında.

166. Yani rakabe bulunmaksızın tek başına menfaate mâlik olmaya.

167. Yani hakkında gerekli olan yeterli bilginin dışında aranan diğer şartların da tam olarak bulunması süretiyle.

kü onlar maksada ulaştırır vasıtalar" Şimdi eğer itirazcı bu sözle, rakabelerin menfaatlara mutlak sûrette tâbi olduklarını kastediyorsa, bu arzedilen açıklamalar doğrultusunda¹⁶⁸ yersiz olacaktır. Yok, bir nevi tâbiliği kastediyorsa o zaman kabul edilebilir ve bundan sakıncalı bir durum da lazım gelmez. Çünkü küllî olan şeyler bazı hallerde herhangi bir yönden kendi cüz'ilerine tabi olabilmektedirler ve bundan o küllîlerin cüz'ilerine mutlak surette tâbi oldukları sonucu lâzım gelmemektedir. Meselâ iman¹⁶⁹ dinin asıl ve esasını teşkil eder. Sonra bakarsınız —yerinde belirttikleri üzere— ibadetlerin sıhhati konusunda onun bir vesile ve şart olarak arandığı görülür. Şart, meşrûnun tâbilerinden olmaktadır. Eğer soruda ileri sürülen hususu kabul edecek olursak o zaman amel-lerin esas, imanun ise tâbi duruma düşmesi gerekir. Görülmez mi ki, iman amellerin artmasıyla artmakta, eksilmesiyle de eksilmektedir ve bu onun tâbiliğini güçlendiren hususlardan biri olmaktadır. Ancak bu sonuç sakattır. Tâbiliğin —esasta gözükmesi halinde— mutlaka küllî değil cüz'î olması gerekmektedir.

[173]

Biz de aynı şekilde söylüyoruz ve diyoruz ki: Yalnız başına menfaatler üzerine akit yapılması halinde rakabeler/asıllar menfaatlara tâbi olur. Çünkü menfaatler ancak onlardan elde edilirler. Dolayısıyla asılların onlardan faydalanacak kimselerin elinde bırakılması ve sahiplerinin onlardan faydalanmasının engellenmesi kaçınılmaz olacaktır. Aynen rakabeler/asıllar üzerine yapılan akide olduğu gibi. Çünkü bu akit bir nevi mülkiyet anlamına gelmektedir; şu kadar var ki bu mülkiyet sadece üzerine akit yapılan menfaate münhasırdır ve akit konusu menfaatin bitmesiyle de sona ermektedir. Bu ne şer'atta ne de örfe —her ne kadar mânâ itibarıyla öyle olsa da— mülk olarak isimlendirilmemektedir. Zira cârî olan âdete ve şer'ata dayalı örfe göre, rakabeler üzerindeki mülkiyet mutlak olmakta ve ancak ölümle veya sahibinin onu tüketmesiyle ya da bir bedel karşılığında elinden çıkarmasıyla sona ermektedir. İmam Mâlik müslümanın kendisini ücret karşılığında zimmi birisine istihdamını mekruh görmüştür. Çünkü o, müslümanın menfaatine mâlik olunca sanki bu haliyle onun rakabesine de mâlikmiş gibi olmaktadır. Bir şeyin, kısıtlılık içeren bir şart üzere satın alınması da caiz olmamaktadır: Ümmü veled edinmek şartıyla veya satmamak ya da hibe etmemek şartıyla cariyeye satın alınması vb. gibi. Zira, şart ile rakabenin bazı menfaatlerinden mahrum

168. Yani zatlara yönelik olan nazar küllî değerlendirme olmakta ve küllî olan hem tabiatı itibarıyla, hem aklen, hem de şer'an öne alınmaktadır, şeklindeki açıklamayı kastediyor.

169. Bu şer'î bir misaldir ve her ne kadar konumuzla ilgisi olmasa da aslın, tâbilerine herhangi bir yönden uyabileceği sonucunu ortaya koyması bakımından buraya alınmıştır.

kılınca, sanki alıcı onun rakabesine tam olarak mâlik olmamış gibi olmaktadır. Ortaklık da yoktur; çünkü ortaklık şeyi' olur ve bu öyle değildir. Bu konuda Muvatta'da¹⁷⁰ ümmü veledin satılması halinde ne yapılacağı hakkındaki bâba bakınız. Sonuç olarak ortaya çıkıyor ki, hakkında delil getirilen bu esas, esas olmaya elverişli özellikte olup, zedelenmiş değildir. Allah'a hamd olsun!

Üçüncü itiraza cevap: Zikredilen şeyde meselenin doğruluğuna delalet eden unsurlar da bulunmaktadır. Şöyle ki: Ağacın meyvesi gövdede belirdiğinde, satıcının mülkünde iken belirmişti. Dolayısıyla meyve üzerinde hak sahibi olan, ağacın gövdesine daha önceden mâlik olan kimsedir ve bu üstünlüğü ile satıcı meyvelerin asla tâbiliği hükmüne istinaden onlara mâlik olmaktadır. Ağacın gövdesi müşteriye geçince ve ortada da şart bulunmayınca meyveler de kendini göstermiş ve ağaçtan ayrı bir özellik almış olduğundan, aslın müşteriye intikal etmesi ile onlar da intikal etmemektedir. Zira onlar, daha önce aslın kendisinde olduğu satıcıya ait bir fayda olarak zaten taayyün etmişti. Eğer tâbilik esasını çalıştırarak meyvelerin müşteriye ait olacağını söyleseydik, o zaman bizatihi bu işlem satıcıya nisbetle tâbilik esasının ortadan kaldırılması ve ihmali olurdu. Halbuki tâbiliğe hak kazanma konusunda o öncelikli bulunmaktadır. Böylece onun müşteriden önce geldiği sabit olmuştur. [174]

Kölenin malı hakkında da söylenecek söz aynıdır. Mal onun elinde belirip, efendisinin elinden alması suretiyle kendisinden ayrılmayınca, bu ağacın gövdesine nisbetle meyvenin haline benzemiş olmaktadır. Dolayısıyla birinci efendinin o mal üzerinde tabilik yoluyla hak kazanması ikinci efendinin hakkından önce olmaktadır. Müşterinin şart koşması halinde ise bir problem bulunmamaktadır. Bu şartın ileri sürülmesinin caizliği ise, her ne kadar garar ve bilinmezlik içermesi sebebiyle mani yani yasak hükmü kendisine taalluk ediyorsa da, tâbiliğin hala sürmekte olması sebebiyledir. Çünkü olgunlaşmadan önce meyve gövdeye muhtaçtır ve ondan istifade ancak ağaçla birlikte bulunması halinde mümkün olmaktadır. Dolayısıyla meyve, ağacın niteliklerinden biri halini almaktadır. Kölenin malı hakkında da şart ileri sürme —her ne kadar tek başına satın alınması caiz değilse de— caiz olmaktadır. Çünkü kölenin mülküdür ve onun eli altındadır. Efendi, ona —olmamış meyvenin koparılması halinde olduğu gibi— ancak elinden çekip almak suretiyle mâlik olabilir.

170. bkz. Muvatta, Büyü, 5 (2/616).

Hasılı asla tâbilik mutlak surette sabit bulunmaktadır.¹⁷¹ Şu kadar var ki, meyvenin kurtulması hali ile kölenin malı bulunması meselelerinde iki tâbilik yönü çelişki halinde olmaktadır: Satıcı yönü ile müşteri yönü. Bu durumda satıcı daha çok hak sahibi olmaktadır; çünkü ilk kez hak ona aitti. Ancak müşteri meyve ya da kölenin malının kendisine ait olmasını şart koşarsa, bu durumda tâbilik intikal edecektir. Bu durum son derece açıktır.

Dördüncü itiraza cevap: Genel anlamda menfaate yönelik kasdın bulunduğu konusunda herhangi bir problem bulunmamaktadır. Ancak asıla nisbet edilmesi durumunda şu nokta karşımıza çıkmaktadır: Acaba menfaatler müstakil olarak bizzat kendilerinden dolayı mı maksûddurlar? Yoksa onlar aslın bir sıfatı olarak düşünülükleri için sonuç itibarıyla mı maksûd olmaktadır? Eğer onların müstakil olarak maksûd olduklarını söyleyecek olursan bu doğru olmaz. Çünkü henüz mevcut bulunmayan menfaatler maksûd olabilmekte ve asıl ile birlikte üzerlerine akit yapılabilir. Ne var ki onların maksûd oluşları ancak asıl yönünden olmaktadır. Şu halde kasıt sonuç itibarıyla asla yönelik olmaktadır. Ağaç satın alındığı zaman veya köle henüz hizmet ya da bir sanat öğrenip bir mal edinmeden, tarla sürülmeden veya ekilmeden ve diğer şeyler satın alındığı zaman onlarda, bu ve diğer menfaatler maksûd olmaktadır; ancak bu eşyalar ve rakabeler yönünden olmakta, menfaatler cihetinden olmamaktadır. Zira menfaatler henüz mevcut değildir.¹⁷² Dolayısıyla da onlar müstakil olarak maksûd olmayacaklardır. Onlar maksûd değildirler; maksûd olan ancak asıldır, derken kastedilen mânâ işte budur. Menfaatler, asıl da mevcut bulunan sadece birer nitelik (sıfat) gibidirler. Meselâ, yazı yazdırma menfaati için kâtip bir kölenin, ilminden istifade için âlim bir kölenin¹⁷³ ya da bizatihî kâim olması mümkün olmayan bir

171. Yani bütün asıllar ve onların uzantıları arasında tâbilik mevcuttur. Hatta hadiste geçen ağacın meyvesi ve kölenin malı konusunda da durum farklı değildir. Hadisin, tâbi olanın methûdan ayrıldığına delil olarak kullanılması yerinde değildir; bilakis hadis tâbilik konusunu desteklemektedir.

172. Buna rağmen mevcut olmayan bu menfaat yüzünden fiyat yükselmekte ve noksanlaşmaktadır. Dikkat edilecek olursa, âdeten meyve verdiği bilinen bir ağaç, her ne kadar şu anda meyvesi olmasa bile, genelde meyve vermediği bilinen benzeri bir ağaca göre daha fazla para etmektedir. Şu halde menfaatler maksûddur ve bilfiil mevcut olmasa bile menfaatler sebebiyle aslın fiyatı yükselmekte veya düşmektedir.

173. Bu iki misalde her ne kadar menfaatler müstakil değilse de —çünkü bunlar zat için birer sıfat olmaktadır— ancak her iki misalde de ilim ve yazı ile faydalanılmak için bir ön hazırlık mevcut bulunmaktadır. Dolayısıyla bu iki örnek de birazdan gelecek olan fasılda ele alınacak üçüncü kısımdan olmaktadır. Konu ise birinci kısım ile ilgili idi. Gerçi buna bir mani yoktur; çünkü birinci ile üçüncü kısmın hükümlerinin genelde aynı olduklarını göreceksin. Müellifin maksadı,

sıfatından faydalanılması istenilen bir kölenin satın alınması gibi. Çünkü zata ait sıfatlar, zat bulunmadan müstakil olarak bulunamazlar ve bunlar karşılığında fiyat artırılır. Böylece onun karşılığında fiyattan bir pay bulunur. Bu onun müstakilliği açısından değil; aksine rakabe açısından olmaktadır. Daha önce de geçtiği üzere rakabeler, külli olarak menfaatlerin belirlenmesini temin etmekteydi. Bu, yani menfaatlerin müstakil olmadan maksûd olduğu sabit olunca, tenakuz ortadan kalkar ve ortaya konulmuş olan esas sahih olur. Allah'a hamd olsun! Kısaca özetlemek gerekirse şöyle deriz: Hakikatte (asıl ve tâbi üzerine biri emir diğeri nehiy olmak üzere) iki ayrı talep yoktur. Aksine talep sadece asıla (metbûa) yönelik olmak üzere varid olmaktadır. (Tâbi olana yönelik talep ilgâ edilir ve itibara alınmaz sözünün anlamı işte budur. Yani müstakil iken kendisine yönelen talep, tâbi olarak bulunması halinde yönelmez ve o talep dikkate alınmaz.) [176]

FASIL :

Burada geriye, geçen açıklamalara uygun olacak şekilde bir taksim yapmak kalıyor: Rakabelerin menfaatleri —ki bunlar genel anlamda rakabelere tâbi durumda olan menfaatlerdir— üç kısma ayrılır:

1.

Aslında kuvve (potansiyel) halinde mevcut bulunup, ne hükmen ne de mevcudiyet bakımından fiile dönüşmeyen kısım: Ağacın henüz görünmeyen meyvesi; gebe kalmadan önce hayvanın yavrusu, gerekli ön hazırlık bulunmaksızın kölenin hizmeti, cinsî ilişki vb. gibi. Bu kısımdan olan menfaatlerin hüküm bakımından asıldan bağımsız olmadığı konusunda ihtilaf bulunmamaktadır. Çünkü bu türden olan menfaatler, asıllarından bağımsız olarak ele alınmaları bir tarafa, henüz vücut dahi bulmuş değildir. Dolayısıyla bu kısımda onlara yönelik aslî bir kasıt bulunmamaktadır. Bu kısmın hükmü tâbiliktir. Dolayısıyla sadece rakabenin itibara alınmasıyla, bu kısımdan olan menfaatler de tâbilik yoluyla rakabenin hükmü içerisine girerler.¹⁷⁴ [177]

menfaatlerin asıldan bağımsız olarak bulunmamalarına rağmen onlara yönelik kasdın bulunacağını isbat etmektir. Bu her iki misalde de açıktır. Çünkü her ikisinde de menfaat, zât için birer sıfat olmaktadır. Eğer bizim belirttiğimiz meyve vermesi mutat olan ağacı örnek olarak verseydi, o zaman konuya daha uygun olurdu.

174. Yani, "Sana bu ağacı meydana gelecek menfaatleri ile birlikte sattım" demekle, menfaatlerden hiç söz etmeden, "Sana şu ağacı sattım" demek arasında hiçbir fark yoktur. Üçüncü kısımda ise, menfaatler

2.

Asıldan bağımsızlık hükmü varlık planında ve hükmen —âdeten ya da şer'an olabilir— ortaya çıkan menfaatler. Tam olgunlaştıktan sonraki haliyle meyve, annesine ihtiyacı kalmayan yavru, elinden alındıktan sonra kölenin malı vb. gibi. Bu kısımdan olan menfaatlerin tâbîlik hükmünün kalktığı ve asıldan müstakil olarak ele alınacakları konusunda da ihtilaf bulunmamaktadır. Bunların asıllarına nisbetle olan hükümleri, bir araya gelmeleri halinde aralarında telâzum bulunmayan iki şeyin hükmü gibidir. Dolayısıyla bu durumda mutlaka aslı kasıd bakımından her ikisinin de dikkate alınması zarûreti olacaktır.

3.

İki kısım arasında kalan ve her birine benzerlik arzeden kısım: Bu kısımdan olan menfaatlerin asıllarından ayrı oldukları açıktır ancak henüz bağımsızlıklarını kazanmış değildir. Dolayısıyla bu kısımdan olan menfaatler, ne birinci kısmın ne de ikinci kısmın içirisine tam olarak girmemektedir. Bu kısım da kendi arasında iki gruba ayrılmaktadır:

a) Kendisinde bu özelliğin müşahhas olarak (duyularla) görülebildiği menfaatler: Ağacın gövdesinden ayrılmadan¹⁷⁵ önce ve henüz ona olan ihtiyacı sona ermemiş bulunan meyve, elinde halihazırda mal bulunan köle, annesine olan ihtiyacı henüz sona ermeyen hayvan yavrusu vb. gibi.

b) Bu özelliğin kendisinde müşahhas hükmünde olduğu menfaatler. Fiili tasarruf için giyme, binme, cinsî ilişki, hizmet, sanat icrası, ziraat, oturma vb. gibi yollarla bir ön hazırlığın yapılmış olduğu eşyaların, hayvanların ve akarların menfaatleri gibi.

Bu iki gruptan her biri, önce geçen iki kısım ile bir açıdan birbirine benzemekte, başka bir yönden de onlardan ayrılmaktadır. Ancak her ikisi hakkında hüküm ayırdır.

İki taraf (yani birinci ve ikinci kısım), bu kısım altına giren her meselede birbirini tartma ve onun hükmünü kendi hükmü altına sokma çabasıdadır. Ancak kısmen de olsa tâbîlik hükmü sabit olduğundan bu kısım hakkında (emir ve nehiy şeklinde) her iki talebin de birden taalluku durumu ortadan kalkmakta ve daha önce de

[178]

asıldan tamamen ayrı müstakil birşey olarak dikkate alınmaktadır ve her kısım ile ilgili özel hüküm bulunmamaktadır.

175. Yani olgunlaşmadan ve ağaca ihtiyacı sona ermeden önceki haliyle meyve.

geçtiği gibi itibar, asıl (metbû) cihetine taalluk eden emir ya da nehye olmaktadır.¹⁷⁶

Bir başka cihetten yaklaşıldığında ise şöyle denir: Tâbi durumunda olan ortaya çıkıp kendisine yönelik bir amaç bulundurulacak hale gelince, bedelli akitlerde olsun diğer istifade yollarında olsun, onu elde etmeye karşı bir amacın doğması ve buna karşılık da fiyatta artırma ya da indirmeye gidilmesi tabii bir hal almaktadır ve bunda tartışmayı gerektirecek bir hal de yoktur. Zira eğer meyve veren ağaç, şayet meyve vermeyen cinsten olsaydı halihazırdaki fiyatını etmeyecekti. Keza eli altında malı bulunan bir kölenin değeri de, şayet o mal eli altında olmasaydı o kadar olmayacaktı. Kâtiplik sanatını bilen bir kölenin değeri böyle olmayan bir kölenin değeri gibi olmayacaktır. İşte bu açıdan ele alındığı zaman bu kısım ictihad ve değerlendirme mahalli olarak karşınıza çıkmaktadır. Çünkü bu tür menfaatler yukarıda geçen her iki kısma da benzerlik arz etmektedir.

Sonra bu üçüncü kısım üzerindeki birinci ve ikinci kısımların çekişmesi ve onu kendi taraflarına katmaya çalışmasının şiddeti de hep aynı değildir. Aksine duruma göre bazen bunlardan birine bazen de diğerine meyil artmaktadır. Bilindiği gibi meyvenin henüz çiçek halinde bulunması halindeki hükmü ve kendisine yönelecek kasıt ile, belirdikten fakat henüz olgunlaşmadan önceki hali ve hükmü bir değildir. Keza henüz olgunlaşmamış durumu ile olgunlaşmadan sonraki kurumadan önceki hali de bir değildir. Bunların hükümleri ve kendilerine yönelecek kasıtlar farklıdır. Çünkü meyveler henüz çiçek halinde olup aşılardan önce satılması halinde müşteriye ait olmaktadır. Aşılandıktan sonra ise çoğunluk ulemâya göre —müşterinin şart koşmaması halinde— satıcıya aittir. Şart koşması halinde ise çoğunluğa göre müşterinin olmaktadır. Olgunlaşmaya yüz tutması halinde ağaca olan ihtiyacı azalmış olduğundan, tâbilik durumundan giderek uzaklaşmakta ve bu durumdaki meyvelerin müstakil olarak satılması caiz olmaktadır. Ancak bağımsızlığı dikkate alan kimseler şöyle demektedirler: Bu halde satılan meyveler, —ağaç başında olgunlaşmış kıvamına ermesi halinde olduğu gibi— toplanmış hükmünde mebidirler. Bu itibarla bunlarda tabii âfetler karşısında fiyattan o oranda düşülmesi durumu

176. Yani asıl meselede de ortaya konulduğu üzere birbirleri ile telâzum halinde bulunan iki şey hakkında nasıl ki aynı anda her ikisine de emir ya da nehy taalluk etmiyor ve itibar asıl durumunda olana oluyor idiyse burada da durum aynı olur. Ancak iki tarafın birbirini tartması durumuyla ilgili olmak üzere bir nokta daha var: O da câiha ve sulama külfeti gibi değerlendirme ve ictihad neticesinde ulaşılan farklı sonuçlara göre hükmü de farklı olan hususlardır. Müellif bundan sonra gelecek izahları ile bu noktaya temas edecektir.

[179]

(câiha) yoktur. Henüz bağımsızlığın bulunmadığını ve tabilik hükmünün devam ettiğini dikkate alanlar ise şöyle derler: Bu durumdaki meyvelerin hükmü, tâbiliktir. Çünkü ağacın aslına yönelik kasıt hala mevcut bulunmaktadır. Bunlar, tabii âfetler karşısında fiyattan o oranda düşülmesi (câiha) gereğini de ifade etmektedirler. Çünkü bu haldeki meyveler ağacın aslına henüz ihtiyaç göstermekte olduklarından, sanki onun bir parçası gibi ona tâbi sayılacaklardır. Bu haliyle de onlar sanki ağacın gövdesine mâlik olan satıcının mülkünde imiş gibi kabul edileceklerdir. Onlardan mutat üzere istifade edebilme yönü ortaya çıktığı için de müstakil gibi kabul edilmektedir. Dolayısıyla az miktarda bir âfet halinde bu fiyattan düşülmez. Çünkü çok içerisinde az olan, tâbi durumundadır.

Yine bu noktadan hareketle meyvelerin olgunlaşmaya yüz tutmasından sonra ağacın sulanması konusunda da ihtilaf etmişlerdir: Acaba bu görev satıcıya mı, yoksa müşteriye mi aittir?

Meyve normal tadına ulaşır ve ağacın gövdesine bir zaruret gereği olmaksızın sadece parlaklığın korunması ve suyunun çekilmesi gibi tamamlayıcı yönden bir ihtiyaç duyacak olursa bu durumda, âfet durumunda fiyattan düşme (câiha) hükmü hâlâ devam eder mi yoksa etmez mi? konusunda ihtilaf edilmiştir. İhtilafın dayanağı meyvelerin tamamen bağımsız bir hale gelip, asla olan tâbilik hükmünden kesin olarak çıkıp çıkmadığı konusudur. Normal kıvamına ve parlaklığına ulaşması halinde ise bütün âlimler tâbiligin sona erdiği ve bağımsızlık hükmünün geçerli olacağı konusunda ittifak etmişlerdir.

Bu başlık altına girecek diğer meselelerde de hüküm aynı şekilde olacaktır.

FASIL :

Bu esas üzerine bazı faydalar doğar. Bunları aşağıdaki gibi sıralamak mümkündür:

1.

Aralarında birbirleri ile tâbilik ilişkisi bulunan şeyler, tâbi ve metbû arasında üzerinde ittifak halinde bulunulan¹⁷⁷ hüküm doğ-

177. Bu bir önceki fasılda bulunan birinci kısım olmaktadır. Bir kimse bir konak ya da arazi kiralasa ve orada meyvesi henüz (çiçek halinden) kurtulmamış ağaç da bulunsun ve meyvenin değeri tüm ücretin üçtebiri ya da daha az miktarda olsa, kira müddeti de meyvenin olacağı belli bir süreye kadar olsa ve aylık halinde olmasa, ağaç için oraya girmek suretiyle kiracıdan başkasının konağa ya da araziye girmemesinin temini de amaç olsa, bu durumda meyveli ağacın da icâre içerisine sokulması caiz olacaktır. Çünkü kıymeti üçtebir ya da daha az

rultusunda işlem görürler. Tabii bu başka bir esas ile¹⁷⁸ çatışma [180] durumu olmadığı zaman söz konusu olur. Örnekler: Ezan ve cami hizmeti ile birlikte imamlık için sözleşme (icare)¹⁷⁹, içerisinde ağaç bulunan konağın kiralanması, içerisinde az miktarda boş yer bulunan bahçenin ortaklığa verilmesi (müsakât)¹⁸⁰, ikisinden birisinin [181] az olması halinde sarfla¹⁸¹ birlikte satım akdinin bir arada olması¹⁸² ve benzeri diğer meselelerden olup da aralarında his veya ka-

olunca, bu durumda asıl olana —ki konak ya da arazi olmaktadır— tâbi ve dolayısıyla caiz olmaktadır. Her ne kadar henüz çiçek halinden kurtulmamış meyvenin yalnız başına satılması caiz değilse de, tâbilik hükmü gereğince cevaz hükmünü almaktadır. Bu durumda, henüz kurtulmamış meyvenin aslına tâbi olarak satın alınması muamelesi görmektedir ve kira caiz olmaktadır.

178. Sedd-i zerâi, mefsedetlerin uzaklaştırılmasının öne alınması, dayanışma kâidesi gibi.
179. Namaz kılanlar tarafından imamlık için bir kimsenin ücretle tutulması mekrûh olmaktadır. Vakıf tarafından icâre ile tutulması ise ifâne kabîlinden sayılmaktadır. İbn Arfa, farz namazlara imamlık için yapılan icârenin, eğer ezâna tâbi olmak suretiyle yapılsa caiz olacağını söylemiştir. Benzeri bir hüküm mescidin hizmetini görme konusu hakkındaki da öncelikli olarak sabit olacaktır. Çünkü mescidin hizmetlerini görme meşakkatî, inâmet meşakkatinden daha ağırdır ve câiz olan birşeye tâbi olmak suretiyle icrâ edilince o da caiz olmaktadır. Ezan okuma ve mescidin hizmetini görme karşılığında icâre akdinin caiz olduğu bilinen bir husustur. Nitekim Hz. Ömer, ezan karşılığında ücret vermek-teydi. Ancak İbn Hâcib, Hz. Ömer'in bunu, diğer emir ve kadılar için olduğu gibi beytülmal'dan onlara bir atıyye (maaş) olmak üzere verdiğini söylemiştir. Kadı ve benzerlerinin, davalarına baktığı kimselerden ücret almaları ise caiz değildir.
180. Yani, ağaçsız olan kısmın kirası, ağaçların meyvesi ile birlikte bütün kiranın üçtebiri ya da daha azı olması halinde buna cevaz verilecektir. Tabii tohumun emek sahibi tarafından olması, keza emeğin tamamen yine ona ait olması şartları bulunmaktadır. Aynı şekilde ağaçsız kısımdan kendisine tahsis ettiği kısmın, müsakâtta kendisi için şart koştuğu ağaç oranında olması da gerekecektir. Eğer orada üçtebir şart koşmuşsa, burada da üçtebir; dörttebir şart koşmuşsa burada da dörttebir olacaktır. Böylece ağaçsız olan o kısmın, ağaçlara tâbiliği tahakkuk etmiş olacaktır. Aynı durum ekin ekmek suretiyle akdedilen müsakât ortaklığında tarlada ağaç bulunması halinde de geçerlidir. Eğer bu ağaçların kıymeti üçtebir ya da daha az bir nisbette ise ekine tâbi olarak bunlar da müsakât akdi içerisine girecektir. Bu durumlarda hüküm metbû durumda olana ait olacak ve bu hüküm tâbiye de si-rayet edecektir. Her ne kadar tek başına ele alındığı zaman hüküm farklı olsa da —zira ekin ortaklığı ile ağaç ortaklıkları hüküm bakımından farklıdır— tâbilik yoluyla aslın hükmünü alacaktır.
181. Paranın (altın ve gümüş) yine para karşılığında satılması. Her iki bedelin de peşin olması, kendi cinsi ile satılması durumunda her iki tarafın da eşit olması gibi normal satış aktlerinde aranan şartlara ilave özel şartları vardır. bkz. Hidâye, 3/81 vd. (Ç)
182. Bey, yani satış akdi ile sarf akdinin bir arada bulunması haramdır. Çünkü bunlar sonuç itibarıyla birbirleri ile bağdaşmayacak şeylerdir. Zira satış akdinde veresiye vermek, muhayyerlik tanımak gibi şeyler caiz iken sarf akdinde bunlar caiz değildir. Ancak bunlardan birinin az olması halinde sarf ile satış akdinin bir arada bulunmasına cevaz

sıt ya da mânâ bakımından ayrılmazlık (telâzum) olan, biri diğeri-ne göre az ya da çok olan şeyler gibi. Çünkü az olan için, çok olanla birlikte bulunması halinde tâbilik hükmü bulunmaktadır. Bu husus, her ne kadar aralarında varlık bakımından telâzum bulunmasa bile pek çok şer'î meselede sabit bulunmaktadır. Ancak cârî olan âdete göre az olan şey, çok olana eklendiği zaman kasıt bakımından ilgâ edilmiş bir hal almaktadır. Dolayısıyla hüküm bakımından da ilgâ edilmiş gibi olmaktadır.

2.

Kendisine yönelik kasıt bulundurulmuş her tâbi için, fiyatta bir artışın olacağını belirtmiştik. Acaba tâbi için maksûd olan bu fazlalık, tafsîl üzere olmayıp genel anlamda mıdır? Yoksa hem genel anlamda hem de tafsîl üzere mi maksûd olmaktadır? Tâbilik hükmünün gereği olmak üzere bu ziyadeliğin maksûd olması tafsîlî olarak değil de genel anlamda olmalıdır. Zira eğer tafsîl üzere olsaydı, o zaman müstakillik hükmüne yüz tutardı ve hakkında nehiy mevcut bulunurdu. Dolayısıyla da üzerine akit yapılması mümkün olmazdı. Bu kasdın bulunmasının farzedilmesi halinde de durum aynı olurdu. Bu itibarla o, genel anlamda kastedilmiş olmaktadır. Kasdın genel anlamda olması halinde ise tâbilik hükmü ile bu caiz olacaktır. Tâbilik hükmü sabit olunca karşımızda şimdi bunun iki yönü bulunmaktadır:

a) Kendisinden dolayı fiyatın artırılması yönü.

b) Tafsîl üzere kendisine yönelik bir kasdın bulunmaması yönü.

Bu durumda söz konusu tâbi'in ortadan kaybolması halinde acaba karşı taraftan onun kıymetini ödemesi istenir mi? Yoksa istenmez mi? Bu konuda ihtilaf edilmiştir. Bu yüzden de bu kâide altına giren fer'î meseleler hakkında ihtilaflar bulunmaktadır. Meselâ elindeki malı itlaf edilen bir köle ayıp muhayyerliği sebebiyle geri iade edildiği zaman, müşteri acaba satıcıdan belirlenen fiyatın tamamını mı ister? Yoksa öyle olmaz mı?¹⁸³ Ağacın meyvesi, koyunun yünü vb. konularda da durum aynıdır.

[182]

verilmiştir. Tek bir dinar ile yapılması halinde olduğu gibi. Meselâ bir kimsenin bir dinar ile bir koyun ile beş dirhem satın alması durumunda bu caiz olmaktadır. Keza on elbise ve on dirhemi onbir dinar karşılığında —bir dinarın yirmi dirhem olması halinde— satın alması da caiz olmaktadır. Bu durumda sarf, bey, (satış) akdine tâbi kılınır ve bu tâbilik hükmü ile satış akdine ait cevaz hükmünü alır.

183. Eğer biz fiyattaki ziyadenin tafsîl üzere mal için olduğunu kabul edecek olursak, o zaman satıcıdan malın kıymeti dışında kalan bedeli ister. Eğer biz tafsîl üzere mala yönelik bir kasıt bulunmadığını kabul edecek olursak, o zaman müşteri satıcıdan belirlenen fiyatın tamamını ister ve sözü edilen malın fiyattan bir karşılığı olmuş olmaz.

3.

Bir diğer fayda da *"el-Harâcu bi'd-damân"* (Cereme kime semere ona) kâidesidir. Semere, asla tâbidir. Mülkiyetin şer'an hasıl olması halinde o şeyin menfaatleri ona tâbi olacaktır. Daha sonra istihkâk durumu ortaya çıksın, çıkmasın farketmemektedir. Daha sonra istihkâk durumunun ortaya çıkması halinde bu, o andan itibaren mülkiyetin intikâli gibi kabul edilmektedir.¹⁸⁴ Eğer istihkâk konuları ile ilgili olmak üzere, geçmişe yönelik ürünlerin istenip istenmemesi konusunda mevcut bulunan ihtilaflar üzerinde düşünecek olursanız, onların hep bu esas doğrultusunda cereyan etmekte olduklarını görürsünüz.

4.

Zenâatkârların tazmini konusunda, sipariş verilen şeye tâbi durumunda olan şeylerin hükmü ne olacaktır. Acaba zenâatkâr bunları da tazmin edecek midir? Yoksa etmeyecek midir? Meselâ kılıcın kını, elbisenin bohçası, ekmeğin tabağı, istinsah edilecek kitap nüshası, zahire kabı vb. gibi şeyler. Bunlar tâbi oldukları için, asıllarını tazmin ettiği gibi bunları da tazmin edecek midir? Yoksa zenâatkâr yanında bırakılmış birer emanet olmaları hasebiyle tazmin edilmeyecek midir?

[183]

5.

Sarf bahsinde ele alınan kılıç, mushaf ve benzeri şeylerin altın ya da gümüşle süslenmiş olması halinde, bunların yine altın ve gümüşle satılması durumunda hüküm ne olacaktır. Bunların tâbi durumunda kabul edilmesi ya da edilmemesi hallerine göre hüküm değişecektir.¹⁸⁵

184. Yani, mülkiyet sanki istihkâkın ortaya çıktığı andan itibaren başlamış gibi olmakta ve ortaya çıkan hak sahibinin mülkiyeti ancak o andan itibaren yeniden başlamakta; hakkın kendisine ait olduğunun tesbiti anından itibaren geriye doğru hasıl olan menfaat ve ürünlerine mâlik olmamaktadır.

185. Eğer yapılan bu süs kılıç ya da mushaf süsü gibi caiz türden ise, bu durumda böyle birşeyi altın ya da gümüş ile satın almak caiz olmaktadır. Tabii bu, şu şartlara bağlıdır: Süsün sökülmesi durumunda zarar ya da tazmin söz konusu olacaktır, makûdun aleyh peşin olacaktır. Bu şartların bulunması zarûridir. Süsün tâbi durumda olması, süs made-ninin kendi cinsiyle ya da başka cins para ile satılmış olup olmaması arasında fark yoktur. Aynı cinsten bir para ile satılması halinde bir şart daha ilave edilecektir: O da süsün satılan eşyanın üçtebiri ya da daha azı kadar olmalı ve tâbi durumunda bulunmalıdır. Müellifin kast ettiği de budur.

Kısaca bu esas altına girecek şer'î mesâil pek çoktur.¹⁸⁶

FASIL:

Bu konudaki faydalardan biri de şudur: Kendisinde bir menfaat bulunmayan şeylerin bedelli akitlerde akit konusu olması sahih değildir.¹⁸⁷ Kendisinde bir menfaat ya da menfaatler bulunan şeyler ise şu üç kısımdan ibarettir:

1.

[184] Kendisi ile faydalanılması tamamıyla haram olan şeyler. Bu gibi şeylerin hiçbir menfaati bulunmayan şeyler mesabesinde olacağı konusunda herhangi bir pöblem bulunmamaktadır.

2.

Tamamen helâl olan şeyler. Bu gibi şeyler üzerine akit yapılmasının sahih olacağı konusunda da herhangi bir kuşku bulunmamaktadır.

Bu iki kısmın, her ne kadar zihinde tasavvurları mümkün ise de, varlık âleminde bilfiil mevcut bulunması çok uzaktır. Zira varlık âleminde mevcut bulunup kendisi ile faydalanma ve üzerinde tasarrufta bulunma imkânı olan hiçbir şey yoktur ki, onda bir maslahat ciheti, bir de mefsedet ciheti bulunmasın; bu mümkün değildir. Bu konuya Mâkâsıd bölümünde temas edilmişti.¹⁸⁸ Dolayısıyla bu konunun göz önünde bulundurulması zarureti vardır. Bu istikrâ ile sabit bulunmaktadır. Şu halde geçen bu iki kısım sonuç itibarı ile üçüncü kısma dönüşmüş olacaktır.

3.

Bazı menfaatlerinin helâl, diğer bazılarının da haram olması halî. İşte bu nokta meselenin bel kemiğini teşkil etmektedir ve üzerinde durulması gerekmektedir:

186. Meselâ şu örneği hatırlayabiliriz: Abdestsiz bir kimsenin mushafı taşıması halinde, eğer mushaf taşıdığı eşyalarına tâbi durumda ise caiz olmaktadır. Daha başka örnekler de vardır.

187. Makûdun aleyhte aranan şartlardan birisi de şer'an kendisi ile faydalanılabilir olmasıdır. Bu şart ile yemesi haram olan hayvan gibi şeylerin akit konusu yapılamayacağını ifade etmiş olmaktadırlar. Bu konu aslında açıktır. Ancak bir önceki mesele ile alakası nedir? Öyle anlaşıyor ki üçüncü kısımda anlattıkları burada anlatacakları için bir giriş ve ön hazırlık mahiyetindedir.

188. Birinci nev'ide beşinci meselede. Orada da belirtildiği üzere yeryüzünde mevcut bulunan hiçbir şey mahza mefsedet ya da mahza maslahat değildir. Mutlaka birine diğerinin katkısı bulunmaktadır. Bunlardan hangisi gâlip ise o tarafın hükmünü almakta ve o şey maslahat ya da mefsedet olmaktadır.

Önce bu kısım iki gruba ayrılmaktadır:

- a) İki taraftan birinin örfen ve asaleten maksûd bulunması; diğer tarafın da âdeten maksûd bulunmayıp tâbî durumda olması; ona yöneltilecek kasdın ancak husûsî bir tarzda ve âdete muhalif olarak olması. Bu grup hakkında hükümün, asâleten ve örfen maksûd olana ait olduğu, diğer tarafın ise hükümsüz olacağı hakkında herhangi bir problem bulunmamaktadır. Zira eğer biz bu gibi şeyler hakkında tâbî durumda olanı esas alıp ona itibar edecek olsak o zaman bizim hiçbir şeyi mülk edinmemiz, menfaati sebebiyle hiçbir şey üzerine akit yapmamız mümkün olmayacaktır. Çünkü o şeyde mutlaka haram olan menfaatler bulunacaktır.¹⁸⁹ Bu, tâbî durumda olan menfaatlerin talep konusu olmaktan çıktıklarını gösteren delillerden olmaktadır. Bu husus geçen meselede izah edilmiş ve orada tâbî durumda olan şeye, müstakil olarak ele alındığında hakkında mevcut dikkate alınması gereken talebin ilgâ edilmiş olduğu belirtilmişti. Burada da durum aynıdır.¹⁹⁰

Ancak, akit yapanın bu haram olan tâbî durumdaki menfaate özel bir kasıt beslemesi halinde hüküm farklı olur. [185]
Çünkü bu durumda iki ihtimal bulunmaktadır:

1. Bizzat maksûd da olsa tâbî olanın ilgâ edilip aslı olan kasdın dikkate alınması. Bu durumda mesele birinci gruba dahil olmuş olur.

2. Sonradan ortaya çıkan kasdın (el-kasdu't-târi') dikkate alınması. Zira kişinin özel olarak ona yönelik bir amaç bulundurması yüzünden bu, önceden var kabul edilen bir kasıt ya da onun gibi bir durum almıştır. Onun haricinde olan ise tâbî gibidir. Dolayısıyla hüküm ona (yani özel olarak belirlenen kasda) ait olacaktır. Aslî maksat helâl olmakla birlikte özel olarak sonradan ortaya çıkmış olan bir duruma yönelik kasdın bulundurulduğu menfaatler için örnekler: Fuhuş yaptırmak ve böylece para kazanmak amacıyla cari-

189. Zira daha önce de belirtildiği üzere mahza maslahat olan hiçbir şey yoktur. Her bir maslahat tâbî durumda da olsa mutlaka bir yönden mefsedet içermektedir. Eğer tâbî yönü dikkate alınacak olsaydı o zaman yeryüzünde hiçbir şeyi mülk edinmek, onlar üzerinde herhangi bir akitte bulunmak mümkün olmayacaktı.

190. Çünkü bu tâbîlik yönünün de dikkate alınması halinde son derece büyük güçlükler ve sıkıntılar ortaya çıkacaktır. Hatta bazen mübadele zarûrî mertebesinde bulunacak ve onun meninden zarûrî olan bir prensibin ihlali gibi bir netice doğacaktır.

ye satın almak¹⁹¹, kendisini günah işlerde kullanmak üzere (livata gibi) köle satın almak, şarap elde etmek için üzüm satın almak, yol kesmek için silah satın almak, insanları aldatmak için (tedlis) bazı şeyler satın almak gibi. Asıl itibarıyla haram olan (ve fiilin işlenmesi sırasında onu helal kılıcı özel bir maksat bulundurulana) menfaatlere örnekler: Avcılık, hayvancılık ya da ziraat için köpek satın almak¹⁹² —tabii bu köpek satın almanın yasak olduğu görüşünde olanlara göredir—, gübre olarak kullanmak üzere hayvan dışkısı satın almak¹⁹³, sirke yapmak üzere şarap satın almak, geminin kalaslarını yağlamak ya da insanları aydınlatmak üzere murdar hayvana ait içyağı satın almak vb. gibi.

[186]

Bu iki kısımdan kurala bağlanabilir (munzabıt) olanı birincisidir ve onu destekleyen pek çok tanık (şevâhid) bulunmaktadır. Çünkü asaleten ve örfe kastedilmekte olan şeyin dikkate alınması, bizzat şeriat tarafından haram ya da helal kılmak sûretiyle zaten dikkate alınmış olan bir husus olmaktadır. Çünkü cariye, eğer nazik ve yüksek seviyeden ise odalık, kaba ve aşağı seviyeden

191. Cariye satın almak, meselâ hizmet için ya da odalık olarak kullanmak için örfe ve âdeten aslı kasıtlı istenilen birşeydir. Ancak cariye, fuhuş yaptırmak için satın alınması amacı, cariye alımında aslı bir kasıt olmayıp sonradan ortaya çıkmış olmaktadır. Bunun aksi, asaleten haram olan menfaatler için de söylenebilir: Çünkü meselâ şarap satın almakta asıl olan amaç, onu haram olan bir şekilde içmektir. Sirke yapma amacı ise, onu satın almada aslı kasıt olmayıp sonradan ortaya çıkmış olmaktadır.

192. Av ya da bekçi köpeğinin beslenmesinin caiz olduğu konusunda ittifak bulunmakla birlikte satımı konusunda ihtilaf etmişlerdir. Bazıları buna cevaz vermişler ve hadiste gelen yasağı av ya da bekçilik için olmayan köpeğin parasına yormuşlardır. Bunlar içerdikleri maslahata bakarak, sonradan ortaya çıkan kasdı metbû, diğerini de tâbî saymışlardır. Bazıları da hadisteki yasağı genelleştirerek köpek satımını mutlak surette men etmişlerdir. Bunlar gâlib olanı metbû (asıl) yapmış ve ona itibar etmiş olmaktadır. Köpek alımında gâlib olan kasıt da, bekçilik ya da avcılık kasdının bulunmaması şeklindedir. Her ne kadar bu hususta galip olan, memleketlere ve onların örflerine göre değişiyorsa da burada şimdi o, örnek durumundadır; çünkü onda örfe ve aslı kasıt itibarıyla asıl olan haramlıktır; ancak alıcı sonradan ortaya çıkan bir başka kasıt gütmekte ve bu kasdı önceden mevcut olan ya da onun gibi olan birşey kılmaktadır. Bu durum da onun aslı haramlıktan helallığe çıkmasını gerektirmektedir. Bu durumda müellifin “—tabii bu köpek satın almanın yasak olduğu görüşünde olanlara göredir—” sözü yerine “cevaz verenlerin görüşüne göredir” demesi gerekirdi. Çünkü biz eğer av köpeğinin satışını yasaklayanların görüşü doğrultusunda hareket edecek olursak, o takdirde tâbî’i —her ne kadar husûsî bir sûretle kendisine yönelik bir kasıt bulundurulmuş olsa da— ilgâ etmiş olacağız ve bu durumda da birinci gruba dönmüş olacağız. Bu halimizle biz, konumuz olan sonradan ortaya çıkmış kasdı dikkate almış olmayacağız.

193. Bu konuda üç görüş şeklinde ihtilaf bulunmaktadır: a) Caizdir. b) Mutlak sûrette caiz değildir. c) Toprağın ıslah zarûreti dolayısıyla caizdir.

ise hizmet için satın alınması, şarabın içmek için alınması, murdar hayvan, kan ve domuzun yemek için alınması, kendilerine Kur'an'ın inmiş olduğu Arap ulusu içerisinde yaygın ve mutad olan bir husustur. Bu yüzdendir ki haramlık ve helallik hükmünü getiren âyetlerde, hükmün bağlandığı şeyin zikrine gerek duyulmamış, hazfedilmiştir. Meselâ şöyle buyrulmuştur: *"Size analarınız haram kılındı.... Onların dışındakiler sizin için helal kılındı"* ¹⁹⁴ Bu âyette helâl ve haram kılınma bizzat zikredilenlerin zatlarına nisbet edilmiş ("analarınızla meselâ evlenmeniz... haram kılındı" gibi bir ifade kullanılmamıştır). Çünkü maksat anlaşılmaktadır. Aynı şekilde: *"Mallarınızı aranızda bâtil yollarla yemeyin"* ¹⁹⁵, *"Yetimlerin mallarını haksız yere yiyenler..."* ¹⁹⁶ vb. gibi âyetlerde de durum aynıdır. Her ne kadar yemenin dışında diğer haksız tasarruflar da haram ise de özel olarak yeme üzerine dikkat çekilmiştir. Çünkü mallarla ilgili ilk ve en önemli maksat yeme kasdıdır. Bunun dışında kalan ve âdeten haddizatında maksûd olmamakla birlikte ancak tâbîlik yolu ile kastedilebilen diğer menfaatlerin ise bir hükmü bulunmamaktadır. Murdar hayvan ile aynı hükümde bulunan benzeri şeyler haram kılındığında Hz. Peygamber'e [aleyhissalâtu vesselâm] murdar hayvanın içyağı hakkında, "onunla gemi kalaslarının yağlandığını ve insanların onunla aydınlandıklarını" söylemişlerdi. Buna rağmen Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] onun satımının yasaklığını belirtmiş ve bazı vakitlerde ona karşı duydukları ihtiyaçları dikkate almamıştır. Çünkü ondan gözetilen aslî maksat —ki yemek oluyor— haramdır. Bu meyanda o şöyle buyurmuştur: *"Allah yahudilere lanet etsin! Onlara içyağ haram kılınmıştı. Fakat onlar bunu yordular ve onu sattılar da parasını yediler"* ¹⁹⁷ Şarap hakkında da: *"İçmesi haram olan şeyin satması da haramdır."* ¹⁹⁸ (Bir başka yerde de) *"Allah birşeyi haram kıldığı zaman onun bedelini de haram kılar"* ¹⁹⁹ buyurmuştur. Çünkü âdeten haram olan şeyden gözetilen maksat, haramlık hükmünün kendisine yöneldiği (burada yemek ve içmek oluyor) husustur. Bunun dışında kalan diğer menfaatler ise tâbî durumdadır ve onların bir hükmü yoktur.

Bu noktadan hareketle, karısı üzerine evleneceğine dair yemin eden kimsenin devamlı beraberlik kastı olmaksızın sadece yeminini yerine getirmiş olmak amacıyla evlenmesine cevaz vermişlerdir. Çünkü bu nikaha tâbî unsurlardan olup, nikahın aslında maksûd

194. Nisâ 4/23.

195. Bakara 2/188.

196. Nisâ 4/10.

197. [1/289] da geçmişti.

198. Müslim, Müsâkât, 68 ; Nesâî, Büyü, 90 ; Muvatta, Eşribe, 12.

199. Hadisin bu kısmını içyağın haramlığını bildiren hadisin devamı olarak Ebû Davud (3/280) ve Ahmed rivayet etmiştir.

değildir. Dolayısıyla başlıbaşına dikkate alınacak durumda olmayıp²⁰⁰ ancak bir tâbi olması açısından dikkate alınır. Eğer tâbi durumda olan şeyler şer'an maksûd bulunsalardı ve bunun sonucunda onun gereği talep kendilerine yönelseydi, o zaman akitlerden pek çoğu maksûd olan o menfaatlerin bilinmemesi yüzünden caiz olmaz, hatta nikah dahi caiz olmazdı. Çünkü erkek nikah akdinde bulunduğu zaman ona, verdiği mehirden başka zevcesine infakta bulunması ve ihtiyaç duyacağı diğer ihtiyaçlarını gidermesi lazım gelir. Bütün bunlar onun, karısının kadınlığından istifadesinin bir bedeli gibidir. Bu ise meçhul bir bedel (semen) olmaktadır. Bu itibarla rakabeye tâbi ve üzerine akit yapılan menfaatler ya da âdeten aslı kasıd üzere öncelikli olarak kendisine yönelik amaç bulunduran menfaatler, bizzat dikkate alınması gereken menfaatler olmakta, bunun dışında kalan tâbi durumdaki diğer menfaatler üzerine ise herhangi bir hüküm bina edilmemektedir. Ancak ona yönelik özel bir kasıt bulundurması halinde ise o zaman konu üzerinde durmak gerekmektedir. Zahir odur ki, ilk bakışta şeriâttan anlaşıldığı kadarıyla tâbi durumda olan menfaate yönelik bir hüküm olmamalıdır. Çünkü yukarıda geçen (ve metbûun hükmüne muhalefet durumunda tâbiin hükmüne itabar edilmeyeceğini gösteren) delillerin genel kapsamı ve murdar hayvanın içyağı hakkında onunla gemi kalaslarının yağlandığı ve insanların aydınlanmada kullandıkları şeklinde yöneltile soruya cevap olarak verilen hadisin özel delaleti bunu gerektirmektedir. İçyağının kullanıldığı bu her iki durum da, genel anlamda onunla faydalanılması sahih olan şeylerdendir. Ancak bu özel kasıt, genel nitelikteki kasda teâruz edecek nitelikte değildir.²⁰¹

Eğer tâbi durumda olan, kasıta yaygın ve bazı zamanlarda geçerli bulunan örfe göre önde olur ve bunun sonucunda asaleten olması gereken kasıt atılmış ve yok gibi bir hal alırsa, o zaman hüküm tersine döner. Bunun bu şekilde mutlak surette bulunabileceğini sanmıyorum ama eğer bulunabileceği farzedilecek olursa o zaman hüküm tersine dönecektir. Buna rağmen kâide —şeriatta konulmuş olduğu gibi— sabittir. Bu örfen tâbi'in kasıta metbûa dönüşmesi hali bulunmasa bile böyledir. Ancak tâbi olana yönelik kasıt çoktur. Asıl olan, örfen benzeri kastedilen şeylerin dikkate alınmasıdır. Her iki ihtimale mebni olarak mesele genel anlamda üzerinde ihtilaf bulunan bir konu olmaktadır. Zerâi' kâidesi de yasak olan şeye yönelik kasdın öne geçmesi²⁰² ve iki akdin birbirine

200. Bu konuda Sebebler bahsinin onüçüncü meselesi sonundaki fasla bakınız.

201. Dolayısıyla hüküm olduğu gibi helal ya da haram olarak kalacaktır.

202. Tâbi olduğuna bakılmaksızın mücerred kasdın yasak olan şeye yönelmesi esasına mebnidir.

eklenmesinin²⁰³ çokça görülmesi esası üzerine mebnidir. Zerâî kâidesine itibar etmeyenler görüşlerini, örfen her iki akdin birbirinden ayrılması konusunda aslî kasda itibar esası üzerine bina etmekte ve aslî kasdın onun hilafına olduğunu söylemektedirler.²⁰⁴

İkinci kısım: Âdeten mevcut bulunan kasıttaki iki taraftan birinin diğerine tâbî durumda bulunmaması, aksine her birinin âdeten aslî kasıtları istenilir durumda olması. Haram olan ziynet eşyaları ve kaplar gibi. Bu altın ya da gümüşün ve onların ziynet için işlenmesinin aynı anda örfe maksûd olması takdirinde böyledir. Ya da her birinin tek başına ele alındığında örfe önce bulunur olması. Bu durumda —geçen kâidenin bir gereği olarak— o konuda emir ve nehyin bir arada bulunacağına hükmetmek mümkün değildir. Çünkü taalluk ettikleri şeyler birbirleri ile telâzum (birinin varlığından diğerinin varlığının lâzım gelmesi) halinde bulunacaklardır. Bu durumda mutlaka hükmen içlerinden birinin ayrılması ve diğerinin atılması gerekecektir. Daha önce de geçtiği gibi tâbîlik durumunun itibara alınması halinde ise tâbiye yönelik olan talep düşecektir. Tâbiliğin itibara alınmaması halinde ise, tâbi olan af kapsamına girmiş olacaktır.²⁰⁵ Bu durumda konunun tayini gerekecektir.²⁰⁶ Bu haliyle konu icthad mahallidir ve problem olarak karşımızda durmaktadır. Bu türden örneklerin bulunması şeriatta azdır. Şayet böyle bir durumun meydana geldiği takdir edilecek olursa, bu durumda herkes kendi icthadı sonucunda ulaştığı görüşle başbaşa olacaktır.

[190]

203. Yani tek bir akit içerisinde bir akdin başka bir akde eklenmesi şeklinde. Meselâ bey' (satım) ve selef (Sana şunu, bana şu kadar borç vermen şartı ile şu kadar fiyata sattım ve benzeri şekillerde yapılan akit) sonucunu doğuracak akit gibi. Halil ve şârihler şöyle demişlerdir: "Bu Mâlik'e göre töhmet sebebiyle sedden li'z-zerî'a (yasak olan birşeye götürecektir yolu kapamış olmak için) menedilmiştir. Çünkü şer'an menedilmiş birşeye yönelik bir kasıt bulundurması zannı vardır. Bununla insanların yasak olan ribaya ulaşma kasıtları çok olmaktadır" Meselâ bir malı veresiye ona satıp, peşin beşe geri almak gibi. Mâlik'e göre demesi, bu tür zımnî olan bey' ve selef uygulamaları için söz konusudur. Yoksa açıktan yapılan bey' ve selefin yasaklığı konusunda ihtilâf yoktur.

204. Bu durumda aslî maksada ters olması esas alınmakta ve tâbî durumda olan maksadın çok olup olmamasına bakılmamaktadır. İki akit meselesinde asıl olan bunların birbirinden ayrı ayrı olmalarıdır. Ancak burada, iki akdin bir araya gelmesi halinde asıl olan, kasdın yasak olan şeye yönelmiş olmasıdır, şeklinde bir iddia ileri sürülebilir.

205. Yani bu durumda düşmesi bir tarafa, kendisine bir talep dahi taalluk etmiş olmayacaktır.

206. Yani tâbî durumda olan, altın ve gümüşün, kullanması kendisine helal olmayan kişi için işlenmesi; asıl ise, altın ve gümüşün mülk edinilmesi midir? Yoksa bunun aksi midir? Birinci duruma göre alış ve satış caizdir. İkinciye göre ise caiz değildir.

el-Mâzîrî, Büyü bahsinde bu kabilden olan şeyler hakkında şöyle demiştir: “Bu kısmın yasak olan şeylere katılması uygun olur. Çünkü haram olan menfaatin maksûd olması, onun fiyattan bir payı olmasını gerektirir. Akit ise tektir ve tek birşey üzerine yapılmıştır; onu parçalara ayırma imkanı yoktur. Haram olan birşey karşılığında bedel almak ise haramdır. Haram olan kısmı ayırma imkânı olmayacağından sonuçta hepsi haram olur. Yine bu durumda mübah olan diğer menfaatlerin fiyatı da —akit ile tek başına ele alınması farzedilse bile— meçhul duruma düşer.²⁰⁷” Onun dedikleri bunlardır, bu da kabul edilebilir bir sözdür.

Keza sedd-i zerâî’ kâidesi de bunu desteklemektedir. Zira yasak olan şeye yönelik kasıt sabit olmuştur. Aynı şekilde maslahatın celbi için mefsedetin defî kâidesi de burada geçerli olmaktadır. Çünkü mefsedetin defî önce gelmektedir. Yine teâvun (yardımlaşma) kâidesi²⁰⁸ burada, böyle bir muamelede bulunmanın kötülük ve taşkınlık üzerinde yardımlaşma olacağına hükmetmektedir. Bu yüzdendir ki şarap yapma kasdı ile üzüm alma, yol kesme kasdı ile silah satın alma, oğlancılık gibi kötü amaçlarla köle satın alma ve benzeri konular —her ne kadar bu kasıt aslî olmayıp sonradan gözetilen bir kasıt ise de— ittifakla yasaklanır. Bu durumda sözünü ettiğimiz konunun yasaklığı hükmünde ittifak edilmiş olması öncelik arzeder.²⁰⁹ Ancak²¹⁰ bu kötülüklere giden yolun kapanması kabilindendir. Bu konuda mevcut ihtilaflar, sadece hükmün kesildiği yere ve bedel almanın fâsid olup olmayacağı konusuna nisbetle vuku bulmuştur.²¹¹ Bu konu hakkında Mâkâsîd bahsinde yeterince durulmuştur.

207. Yani, haram olan menfaatlerin dışında kalanının fiyatı hakkında bilinmezlik kaçınılmaz olacaktır. Bu onun yasaklığını gösteren üçüncü bir yön olur.

208. Yani yasak olan birşey için câiz olan birşeyle yardımlaşma ki bu şer’an yasaklanmış olmaktadır. Yani tâbilik kâidesi ile teâruz halinde bulunan daha başka pek çok esas bulununca, tâbilik yönünün dikkate alınması hususu ilgâ edilmiştir. Nitekim müellif buna ikinci faslın başında “başka bir esas ile teâruz halinde olmadıkça” diye işarette bulunmuştur.

209. Çünkü iki taraftan biri diğeri için tâbi durumda değildir. Aksine takdir edilen durumda olduğu gibi kasıt her birine yönelik bulunmaktadır. Üzüm alma ve benzeri durumlarda ise böyle değildir.

210. Belki de metin “Çünkü...” şeklinde olmalıdır.

211. Bu mukadder bir suale cevap olmaktadır: Soru şu: Bu usûl kâidelerinin bir gereği olmak üzere, bu grubun yasaklığı üzerinde âlimlerin ittifak etmeleri gerekirdi. Oysa ki onlar ihtilaf etmişlerdir? Müellif bu soruya: “Bilakis onlar yasaklığında ve haramlığında ittifak etmişlerdir; ihtilaf ancak bedel almanın fâsit ya da sahih olup olmayacağı konusundadır” diye cevap vermektedir. Bilindiği üzere birşeyin haram olduğunu söylemek, o şeyin fesadına hükmetmeyi gerektirmez. Şâfiler ve Mâlikîler sıhate delalet eden bir delil bulunmadığı zaman fâsid olur, ister delil bitişik olsun ister ayrı olsun derler. Hanefilere göre ise, bazı sûretlerine nisbetle konu hakkında ihtilaf vardır.

DOKUZUNCU MESELE :

İki şey hakkında emir ve nehiy bulunsa ve bu şeylerden her biri diğerrinin tâbisi durumunda olmasa, aralarında ne varlık ne de geçerli bulunan örf bakımından telâzum (birbirini zorunlu olarak gerektirme durumu) da bulunmasa, ancak mükellef amaç itibarıyla bu iki şeyi tek bir fiil içerisinde ve ve tek bir garazla bir araya getirme kasdı bulundursa —meselâ tek bir akit içerisinde haram ve helâli bir arada toplamak gibi— bu durumda (hüküm ne olur?)

—Biz bu konuya “emrin ibâha yerine konulması” demek istiyoruz. Çünkü hüküm her ikisinde de birdir. Zira emir bazen ibâha için olabilmektedir. Meselâ şu âyetle böyledir: “*Namaz kılındığı zaman, yeryüzüne dağılın ve Allah’ın lütfundan (nasibinizi) arayın*”²¹² Burada bu istilâhla sadece ihtisârda bulunma kastedilmiştir. Mânâ siyak ve sibâktan anlaşılmaktadır.—

Malum olduğu üzere onlardan her biri bilfarz kasıt konusunda tabi durumunda değildir ve onların münferit hükmünde kabul edilmesi de mümkün olmamaktadır. Çünkü bu kasıt ile bağdaşmamaktadır. Zira maksatlar tasarruflarda dikkate alınmaktadır. Yine şer’î mesâil üzerinde yapılan istikrâ ortaya koymaktadır ki; hükümler konusunda, iki şeyin bir arada olmasının, yalnız başına bulunmaları durumunda olmayan tesirleri vardır.²¹³

Bu konuda emredilen birşeyle, yasaklanan bir şeyin yada emredilen iki şeyin veyahut da yasaklanan iki şeyin bir araya gelmiş olması arasında fark bulunmamaktadır. Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] bey’ ve selefi yasaklamıştır.²¹⁴ Halbuki bunlardan her biri tek başına ele alındıklarında caiz olmaktadır. Allah Teâlâ iki kız kardeşin aynı nikah altında toplanmasını yasaklamıştır. Halbuki teker teker olmak kaydı ile her biri üzerine akitte bulunmak caizdir. Hadiste de bir kadının, halası ve teyzesi ile birlikte bir arada nikâh altında tutulması yasaklanmıştır.²¹⁵ Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] gerekçe olarak da bu yasağa şu sözü ile işaret buyurmuştur: “*Eğer siz bunu yaparsanız, o zaman akrabalık bağlarını koparmış olursunuz*” Bu konu da, mânâ bakımından konumuza dahil olmaktadır; çünkü burada toplama halindeki hüküm, onların teker teker olan hükümlerinden farklı olmaktadır. Dolayısıyla bir arada bulunmanın hükme tesiri bulunmaktadır ve bu bir delildir. Bu tür nikahların tesiri akrabalık bağlarının kesilmesi konusundadır ve bu

212. Cuma 62/10.

213. Aynı durum maddelerin bir arada bulunmaları halinde de söz konusudur. Meselâ ayrı ayrı alındığı zaman bir zararı olmayan iki sıvı, birbirine karıştırıldığı zaman öldürücü zehir olabilmektedir. (Ç)

214. Daha önce geçti [1/276].

215. Buhâri, Nikâh, 27; Müslim, Nikâh, 33.

- [193] birliğin kaldırılmasıdır. Bu bir arada olmanın tesiri olduğu hakkında da delil olmaktadır. Yine hadiste sadece cuma gününde oruç tutmak yasaklanmış²¹⁶ ve bir gün öncesi ya da bir gün sonrası ile birlikte tutulması istenmiştir. Aynı şekilde Ramazan ayından bir ya da iki gün önce oruç tutmaya başlamak da yasaklanmıştır.²¹⁷ Fıtır bayramı gününde oruç tutmak da böyledir.²¹⁸ Zekat yükümlülüğünden kaçmak için ayrı olan zekât matrahı malları birleştirmek, birleşik olanları da ayırmak da yasaklanmıştır.²¹⁹ Bütün bunlar bir arada bulunma (ictimâ) halinin, tek başına bulunma (infirâd) haline ait olmayan etkileri bulunduğunu gerektirir. İnfirâd hali için, ictimâ halinden farklı hükmün bulunması gereği, ictimâ haline ait, infirâd halininin hükmünden farklı bir hükmün bulunduğunu —ictimâ halinde, infirâd haline dönme özelliği ortadan kalksa bile²²⁰ — açıklar. Yine Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] içecekler bahsinde (üzüm ve hurma gibi) iki ayrı şeyin birbirine karıştırılmasını yasaklamıştır.²²¹ Çünkü bunların birbirine karıştırılmaları sarhoşluk verme özelliğini çabuklaştırıcı bir etki göstermektedir. (Satılan) anne cariyeye ile çocuğunun aralarının ayrılmasını yasaklamıştır. Bu hadis Sahih'te bulunmaktadır.²²² Aynı şekilde iki kardeşin arasının ayrılmasını yasaklamıştır.²²³ Bu da hasen bir hadis olmaktadır. Şeriatla bu türden örnekler çoktur.

Sonra bir arada bulunma (ictimâ) hakkında delil ikâmesi konusunda daha genel bir anlamda²²⁴ yaklaşıldığı zaman, onun kısmen

216. Ahmed 1/288.

217. Buhârî, Savm, 5, 14 ; Müslim, Siyâm, 21.

218. Hz. Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur: "İki günde oruç tutulmaz: Fıtır bayramı günü, kurban bayramı günü" (Müslim, Siyâm, 140.)

219. Daha önce geçti [1/275].

220. Ancak birleşme halinde tek başına ikenki özelliğinin yok olması, cüzlerin özelliklerini kaybettirmez. Bu özelliğin giderilmiş olması, cüzlerin müstakil olarak ele alınmamları ve onlara uygun hüküm verilmesi sonucunu ortaya koymaz.

221. Câbir (r.a.) şöyle rivayet etmiştir: Hz. Peygamber (s.a.) kuru üzüm ile kuru hurmanın birlikte; koruk hurma ile kuru hurmayı birlikte karıştırmayı yasakladı ve: "Kuru üzüm ile kuru hurmayı birlikte sıra (nebîz) yapmayın; yaş hurma ile koruk hurmayı birlikte sıra yapmayın" buyurdu. (Müslim, Eşribe, 23, 24 ; Nesâî, Eşribe, 6, 11).

222. Ebû Eyyûb (r.a.) şöyle der: Hz. Peygamber'i (s.a.) şöyle buyururken işittim: "Kim anne ile çocuğu arasını ayırırsa, Allah da kıyamet gününde onunla sevdikleri arasını ayırır" (Tirmizî, Büyû, 53 ; İbn Mâce, Ticârât, 46).

223. Hz. Peygamber (s.a.) Hz. Ali'ye (r.a.) — kendisine hibe etmiş olduğu iki kardeş köle çocuktan birini sattığında: "Onu geri al! Onu geri al!" buyurmuşlardır. (Tirmizî, Büyû, 52 ; Dârimî, Büyû, 40 ; Ahmed, 6/400).

224. Yani daha önce getirilen, iki emredilmiş şeyin ya da emredilmiş şey ile nehyedilmiş şeyin birleştirilmesi gibi kayıtlar dikkate alınmaksızın. Çünkü müslümanlar arasında beraberliği isteyen emir hakkında, sözü edilen kısımlardan biridir demek mümkün değildir.

dikkate alınmış olduğunu gösterecek deliller daha da çoğalacaktır. (195)
 Meselâ birlik halinde olmanın emredilip, ayrılık halinde olmanın yasaklanması gibi. Çünkü birlikte olma halinde, yalnız olma halinde bulunmayan özellikler vardır: Meselâ dayanışma ve yardımlaşma, İslâm'ın güç ve kudretini gösterme, küfrün egemenliğine son verme gibi. İşte bu noktadan hareketle dînî etkinliklerden olmak üzere cemâatler, cumalar, bayramlar konulmuş; özel olarak akrabalar arasında, genel olarak da bütün müslümanlar arasında bağlar tesis edilmiş ve bunlar arasında irtibat kurulması istenilmiştir. Toplu halde olmak övülmüş, ayrılık hali yerilmiştir. İnsanların aralarının bulunması emredilmiş, bunun aksine hareketler ve sonuç itibarıyla ayrılık doğuracak her türlü faaliyetler yerilmiştir.

Kezâ nazariî yaklaşım da, beraberlik haline ait, ayrılık hali için bulunmayan hususiyetlerin mevcudiyetine hükmeder.

Bu, beraber olma (ictimâ) halinin etki edeceğinin ve onun dikkate alınacağını izahı olmaktadır.

Ayrı bulunma (iftirâk) halinin de bir başka yönden etkisi vardır: Ayrılık halinde bulunmayan bazı hususiyetlerin, beraberlik hali için söz konusu olduğu gibi, ayrılık hali için de bazı özellikler vardır ve bunları beraberlik hali ortadan kaldırmaz. Meselâ bir (196)
 arada olan bey' (satış) ve selefî (karz) yasaklayan hadis, tek başlarına bulundukları zaman bunlardan her birine ait bazı hususiyetlerin bulunduğu ve bunların bir arada bulunma halinde ortadan kalkmayacağına hükmeder. Bu özellik bunlardan her biri ile istifa durumudur ve bu, bir arada olma durumunda ortadan kalkmaz. Ancak bu birleşme sonucunda bunların arasında ilave bir özellik vücuda gelir ki, yasak da işte bundan dolayı gelmiştir. Beraber olma halinde doğan bu ilave özellik, tek olarak bulunma halinde mevcut özellikleri tümünden ortadan kaldırmaz. İki kız kardeşi aynı anda bir arada nikah altında tutma²²⁵ ve delillerin zikri sırasında belirtilen benzeri diğer konularda da durum aynıdır.

Sonra nasıl ki, beraber bulunma halinde ayrı iken mevcut olmayan bazı özellikler var idiyse, münferit halde iken mevcut olup beraber bulunma halinde ortadan kalkmayan bazı özellikler de vardır. Çünkü bir araya gelenlerin her birinin kendisine ait var olan özelliği, eğer bir araya gelme sebebiyle ortadan kalkacak ol saydı, o zaman birleşme (ictimâ) halinin özellikleri ortadan kalkmış olurdu. Aynen insanla, organlar arasındaki ilişkide olduğu gibi. Bu organların toplamı insanı oluşturmaktadır. Ancak bu organların

225. Yani her iki kızkardeşin bir arada nikah altında bulunmaları halinde, zevcede aranılacak menfaatler her ikisinde de mevcuttur. Ancak yasak, birleşme anında ortaya çıkan ilave bir sebepten dolayı —ki burada akrabalık bağlarının kesilmesi olmaktadır— gelmiştir.

tek yönden birleşmiş olmaları ya da tek bir özelliği ortaya koymuş olmak için birleşmeleri düşünülecek olsaydı, o zaman insan ortaya çıkmazdı.²²⁶ Baş, elin göstermediği özelliği göstermekte; el ise ayağın vermediği faydayı sağlamaktadır. Kemikler, sinirler ve damarlar gibi birbirine benzer halde bulunan diğer organlarda da durum aynıdır. Bunlar farklı özellikler taşımakta ve birleşme anında bu özelliklerini yitirmemekte ve bütün bunların toplamından insan meydana gelmektedir. Eğer insan ve organlar için tatbik ettiğimiz bu husus anlaşıldıysa, diğer birleşme (ictimâ) hallerinde de durumun aynı olduğu anlaşılabacaktır.

[197] Şu halde birlik halinde olmayı isteyen emir ve ayrılığı yasaklayan nehiy, ictimâ halinde iken cüzlerin faydalarını²²⁷ ortadan kaldırmaz. İctimâ hali yoluyla fayda meydana geldiği gibi, ictimâ halinde iken de cüzlerin ayrı ayrı ele alınması yönünden fayda hasıl olmaktadır. Sonra iki şeyin bir arada bulunması (ictimâ) durumunda, bunlardan her birinin, o açıdan itibara alınması sahih olacak bir hüküm ile müstakil olarak ele alınması mümkün olduğu gibi, meselemiz gibi olan yerlerde birbirleri ile teâruz halinde de olabilirler ve bu halde mesele üzerinde durmak gerekir. Bu durumda sadece ictimâ halinin dikkate alınması, infirad halinin dikkate alınmasından daha öncelikli (evlâ) değildir.²²⁸

Her birinin, müctehidlerin bakış açılarını üzerlerine çekecek izah ve dayanakları vardır.

Hal böyle olunca, maksat açısından her iki durumun da birbiri içerisine girmesi halinde, bunlar hüküm açısından varlık ve yokluk bakımından birbirleri ile bağıntı (telâzum) halinde bulunan ve hükümleri tek bir şeyin hükmü gibi olan iki şey olurlar. Bu durumda emir ve nehyin beraberce onlar üzerine gelmiş olması (ictimâ) —birbirleri arasında varlık ve yokluk bakımından bağıntı (telâzum) bulunan şeylerde olduğu gibi— mümkün değildir. Bu durumda mutlaka emir ya da nehiy yoluyla onların her ikisine birden yönelen bir hükmün bulunması gerekecek midir? Yoksa gerekmeyecek midir? Âlimlerden bir kısmı, onlar üzerine çözüme ve müstakil ol-

226. Yani el, el olma, baş da, baş olma özelliğini... yitirecek ve bütün organlar tek baş özelliği ya da tek el olma özelliği göstererek birleşecek olsalardı, o zaman insan denilen heyet-i mecmûa ortaya çıkmazdı.

227. Aksine bu ictimâ halinde mündemic bulunan insan fertlerinden her biri, bu hallerinde sâir özelliklerini korumaktadır. Nitekim bu durum gayet açıktır.

228. Yani acaba ictimâ halinin etkisine mi bakılır? Yoksa infirâd halinin etkisinin devamına mı hükmedilir? İşte bu hususta ictihad ve değerlendirmeye yapma durumunda olan insanlar için iki yaklaşım bulunmaktadır: Bunlardan birincisi ictimâ halinin etkisi üzerine kuruludur. Diğeri ise, cüzlerin beraberlik halinde özelliklerini korumuş oldukları esasına mebnidir.

ma hükmünü uygulamaktadır ve bunlar örf-i vücûdî ile istimâli dikkate almaktadırlar. Tabîî bu her birinin diğer eşinden ayrı olarak ele alınması mümkün olduğu zaman için söz konusudur. Âlimler arasındaki görüş ayrılığı "haram ve helali içeren akit" meselesinde sürmektedir ve her iki tarafın görüşlerinin izahı ortaya çıkmıştır.

İTİRAZ: Delilin desteklemiş olduğu görüş birincisidir. Çünkü bir arada olma (ictimâ) halinin bir tesiri bulunduğu ve ona ait yalnız başına bulunma halinden farklı hüküm olduğu sabit olduğuna göre, o zaman bütüne nisbetle iki şeyden her biri, asılâ (metbû) nisbetle tâbi halini almış olur. Çünkü her biri bütünün bir parçası durumundadır. Bütünün bir kısmı, o bütüne tâbi durumundadır. Bunu [198] destekleyen delillerden biri de Hükümler bahsinde geçen, birşeyin cüz itibarıyla mübah, kül itibarıyla ise matlûp veya cüz itibarıyla mendûb, kül itibarıyla ise vacip olmasıdır. Diğer hükümlerde de aynı şekilde cüz itibarıyla ele alındığında farklı, kül itibarıyla ele alındığında ise daha farklı hükümler doğmaktaydı. Bu durumda emir ve nehyin aynı anda gelmiş olması düşünülemez. Biz bütüne baktığımızda, nehye mahal olan şeyin bütün içerisinde mevcut olduğunu görürüz. Bu durumda nehiy, o şey içerisinde ilgili olduğu şeye yönelmiş olacaktır. Bu durum, Mâzirî'nin talilinde ve onunla birlikte zikredilen şeylerde izahını bulmaktadır.

CEVAP: İtiraz yerinde değildir. Eğer bütünü meydana getiren cüzlerden her biri, metbûya nisbetle tâbi gibi kabul edilecek olursa, o zaman haram olan cüzün metbû olması, tâbi olmasından daha evlâ olmayacaktır.²²⁹ Hükümler bahsinde belirtilen husus doğrudur, ancak orada muâırz durumunda olan vardır ve o, daha önce de geçtiği gibi fertlerin dikkate alınmasıdır. Mâzirî'nin izahı²³⁰ ise üzerinde ihtilaf edilen bir konu olup, İmam Mâlik ya da başka bir imamın mezhebinde mevcut bulunan ve üzerinde görüşbirliği edilen konulardan değildir.²³¹ Dolayısıyla mesele, müctehidin değerlendirmesi sonucunda kabul edip etmeyebileceği bir husus olarak kalmaya devam edecektir.

229. Ashında, metbû durumda olanın haram olan cüz olduğu ifade edilmiştir. Aksine mefsedeti gerektiren haram olan cüz ile diğerinden meydana gelen heyet-i mecmûadır. Nehiy ise mefsedete dayanmaktadır.

230. Sayfa [3/190].

231. Geriye onun zikretmiş bulunduğu mefsedetini defi, sedd-i zerîa ve dayanışma kâidelerine karşı cevap vermesi kalmıştır. Müctehidin, insan bedeni ile organlar arasında bulunan ilişki benzetmesinden hareketle haddizatında sabit bulunmayan infırad halinin tesiri ve cüzlerin özelliklerinin ictimâ halinde de devam ettiği kâidesi karşısında, bu üç önemli usûl kâidesini görmemezlikten gelmesi kolay değildir.

ONUNCU MESELE :

[199]

Biri diğerinin tâbisi durumunda olmayan iki şey hakkında iki emrin bulunması halinde, eğer mükellef kasıt itibarıyla o iki şeyi bir fiil içerisinde ve tek bir garazla toplamak amacı taşımaktaysa, bir önceki meselede ortaya konduğu gibi, toplama halinin etkisi bulunmaktadır. İctimâ halinde, infirâd halinde bulunmayan bir mânâ (özellik) vardır. Öbür taraftan münferid halde iken bulunan özellikler de, ictimâ haliyle ortadan kalkmamaktadır.

Ancak burada şöyle bir durum vardır: Acaba bunlardan her biri, hükümleri bakımından diğerinin hükümleri ile bağdaşmaz (münâfi) bir durumda mıdır? Yoksa değil midir?

Eğer öyle ise, o zaman konu, hüküm bakımından kasıt itibarıyla bir arada bulunan iki şey üzerine emir ve nehyin gelmesi meselesine dahil olacaktır ve bu bir önceki meselenin bir gereği olacaktır. Bunun mânâsı şudur: Birşeyin kendisine ait şer'î hükümleri bulunduğu zaman, bu hükümler o şeye, içermiş olduğu maslahatlar sebebiyle bağlanmış olmaktadır. Mükelleflerin fiillerinden olan her fiilin hükmü de aynı şekilde böyledir. Bu fiil ister âdet olsun, ister ibadet olsun fark etmemektedir. İki fiil bir araya gelir ve bunlardan birine ait hükümler, diğerinin hükümleri ile bağdaşmaz ise bu şöyle olur: Bu iki şey kasıt açısından tek birşey durumuna gelmiştir ve bunun tabii sonucu olarak maslahatlar için konulmuş olan fakat birbiri ile bağdaşmaz halde bulunan hükümler bir araya gelmiştir. Bu durumda maslahat yönleri birbiriyle bağdaşmayacak ve birbiri ile çekişmiş olacaktır. Birbiri ile bağdaşma durumu olmayınca, infirâd halinde olduğu üzere bir maslahat kalmış olmayacaktır. Bu durumda hal, maslahatların, emredilen şeyle yasaklanmış olan şeyin birleşmesi hali üzere karar kılınmış olacaktır. Bunlar hükümlerin bağdaşmazlığı konusunda birbirleri ile eşit durumdadırlar. Çünkü nehiy mefseletlere, emir de maslahatlara dayanır. Bunların bir arada toplanmaları ise, daha önce de geçtiği gibi imkânsızlığa (mümteni) götürür. Dolayısıyla benzeri birşey de imkânsız olacaktır.

Bu konunun esasını Hz. Peygamber'in [^{aleyhissalâtu} ^{vesselâm}] "*bey'* (satış) ve *selefî* (karz) yasaklaması" teşkil etmektedir. Çünkü satış konusu, karşılıklı olarak istifadeyi artırma esasına dayanırken; selef (karz, ödünç), cömertlik, iyilik ve müsamahayı gerekli kılar. Bunlar bir arada bulundukları zaman, selef içerisinde, satış akdinde mündemiç bulunan mânâlar girer ve bunun sonucunda selef aslı halinden çıkar. Çünkü selef (karz), gümüşün gümüşle, ya da altının altınla vadedi olarak satılması yasağından istisnâ olarak meşrû kılınmıştır. Satış ile beraber akdedilen selef, tekrar istisnâ edilmiş olduğu eski

aslına dönmüş olacaktır. Aslı sarf²³² olmaktadır. Bunda ise esas, mümkün merteye karşı tarafa daha fazlaya satmak, daha çok kâr elde etmektir. Karzda ise bu amaçlar yasaktır. Selef, satış akdi ile bir arada yapılması sebebiyle eski aslına döndüğü zaman (ortaya çıkan hâsıla) iki yönden câiz olmamaktadır:

1. Selefte mevcut bulunan vade.
2. Kâr amacının güdülmesi. Kişi karz akdini satış akdine eklemekle, bu iki akdin bir arada toplanması kaskına, sözü edilen bu mânâ dahil olmuş olmaktadır.

Mükellefin vacip, mendup ya da mübah²³³ olmak üzere emrolunduğu ibadetlere diğer amaçları katması durumu da —eğer biri diğeri için tâbi durumunda değil²³⁴ ve hükümleri de birbirileri ile bağdaşmayacak şekilde ise— aynı doğrultudadır. Meselâ namazda, onun hükümleri ile bağdaşmayacak olan yemek, içmek, boğazlamak, konuşmak vb. fiilleri bir arada yapmak gibi. Farz ve mendubu bir arada yerine getirmiş olmak için namaz ve diğer ibadetlerde farz ile nafileyne birlikte niyet etmek²³⁵; bir fiilde iki farzı birleştir-

[200]

[201]

232. Doğrusu bey' (satış) olmaktadır.

233. Burada mübahın, vacip ve mendup üzere atfedilmesi ancak meselenin başında belirttiği istilâh üzere olmaktadır.

234. Meselâ abdest ve gusûlde, hadesi giderme niyeti yanında serinlemek, temizlenmek ve duyuları uyarmak amacı bulundurmak; oruç tutarken farziyeti yerine getirme yanında aynı zamanda perhiz yapmış olmak; hacda sıhhatli olma amacı gütmek ve benzeri kasıt konusunda ibadetlere tâbi durumunda olan diğer şeylerde olduğu gibi. Bu gibi durumlarda ibadetin ihlas mertebesinde çıkıp çıkmayacağı konusunda İbnü'l-Arabî ile Gazzâlî arasında görüş ayrılığı bulunmaktadır. İbnü'l-Arabî'ye göre her iki kasdı birbirinden ayrı olarak ele almak mümkündür. Gazzâlî'ye göre ise her iki kasdın da ayrı ayrı ele alınması mümkün ise de varlık bakımından mücerred bir arada bulunmaları dikkate alınır. Bu konuda Makâsıd bölümünün Dördüncü Nev'inin Altıncı Me-selesine bakınız.

Az önce de geçtiği üzere birinin diğerine tâbi olması durumunda, hükümleri birbiri ile bağdaşmayacak bir halde de bulunsa —tek bir dinarda satış ve sarf akitlerinin birleşmesinde olduğu gibi— bu durum tâbi ilgâ edileceği için zarar vermemekte idi. Müellifin tâbi hakkındaki sözü, zikredilen bu satış ve sarf şekli üzerine yorulacak olursa, o zaman ifade açıklık kazanmış olacak ve hem daha önce geçen hem de birazdan gelecekte olan ve hakkında ihtilaf bulunan abdest alırken serinlemek kastını da bulundurma ve benzeri konulara ters düşmüş olmayacaktır. Bu durumda müellifin buradaki "tâbi durumda değilse" şeklindeki sözünün, —muâmelât konusunda olsa bile— zikri geçen şekle benzer konulara hamledilmesi taayyün edecektir. Konu ise ibadetlerle ictimâ halinde olan şeyler hakkındadır.

235. Meselâ namazını cemaatle birlikte iade etmek isteyen bir kimsenin, bu namazla hem farza hem de nafileyne niyet etmiş olması gibi. Bu kişi bu fiiliyle hükümleri itibarıyla birbiriyle bağdaşmayan iki şeyi bir arada toplamış olmaktadır. Zira farz ile nâfilenin hükümleri çok farklıdır. Meselâ, farzı terkeden kimse günahkâr olur, nafileyne terk

mek, iki öğleyi veya iki ikindiye, ya da bir öğle ile ikindiye birleştirmek²³⁶, Ramazan orucunu hem eda hem de kaza niyetiyle birleştirmek ve benzeri örnekler gibi.

İşte bu yüzdendir ki, İmam Mâlik akitlerin birbiri ile cem edilmesini caiz görmemiştir. Bunlardan bir kısmı hakkında eğer görüş ayrılığı var ise, cevaz görüşü, ictimâ halinde dahi infirâd haline itibar²³⁷ sonucunda hükümler arasında bağdaşmazlık bulunmadığı değerlendirilmesine üzerine bina edilmiş olmaktadır. İmam Mâlik bu noktadan hareketle bir arada yapılan sarf ve satışı; nikah ve satışı, kırâz (mudârabe) ve satışı, müsâkât ve satışı, şirket ve satışı, cu'î²³⁸ ve satışı yasaklamıştır. Bu sayılan akitlerle birleşme konusunda icâre de, satış akdi gibi olmaktadır. Kezâ İmam Mâlik, götürü ile ölçüm işinin bir arada olmasını yasaklamıştır.²³⁹ Âlimler, icâre akdinin satış akdi ile birleşmesi konusunda ihtilaf etmişlerdir. Bütün bunlar, tek bir akit içerisinde birbiri ile bağdaşmayan

eden günahkâr olmaz; farzı cemaatle kılmak sünnettir, nâfile ise böyle değildir; farz için kamet yapılır, nâfile için yapılmaz; farzda gücü yeten kimse için kıyamda durmak farzdır, nâfile içinse bu gerekli değildir... Aynı şekilde öğle namazının farzına durup aynı namazla öğlenin ilk ya da son sünnetini de kılmış olmaya niyet etmek de böyledir. Çünkü bu durumda, o namazın önceki mi, sonraki mi, yoksa aradaki mi sayılacağı konusunda açık bir bağdaşmazlık vardır. Bu yüzden hiçbir kimse böyle bir namazı caiz görmemiştir. Ancak öğle namazına ve bu arada tahiyyetu'l-mescid (mescidi selamlama) namazına niyet edecek olursa, âlimler onun bu niyeti ile sevap alacağını ve kendisinden tahiyye talebinin düşmüş olacağını söylemişlerdir. Niyet etmemesi halinde ise tahiyyenin düşeceği fakat sevap alamayacağını ifade etmişlerdir. Üzerinde Ramazan orucunun kazası bulunan bir kimsenin onunla birlikte Aşurâ, eyyâm-ı bîz (dolunay günleri) ve Arafe günü oruçları gibi nâfile oruçlara birlikte niyet edebileceğini söylemişlerdir. Vakıa nâfile, şartları ve kendisinden istenilen şeyler bakımından farzdan daha esnek bir mahiyet arz etmektedir. Dolayısıyla, aralarında bağdaşmazlık olmaksızın farz ile birlikte bir arada bulunabilmeleri mümkündür. Tabii bu, zikretmiş olduğumuz iki durumda olduğu gibi bağdaşmazlığı doğuracak bir başka engelin bulunmadığı zaman söz konusu olacaktır. Farz ile birlikte tahiyyetu'l-mescide de niyet edilebileceği konusunda herhangi bir ihtilaf görmedim.

236. Çünkü bu iki ibadetten biri belli bir vaktin, diğeri de başka bir vaktin olması hasebiyle birbirleri ile bağdaşmayacak durumdadırlar.
237. Nitekim Eşheb, bir arada olan satış ve sarfın haram olmayacağını söylemiş, ve İmam Mâlik'in böyle bir görüşü olduğunu kabul etmemiştir. Eşheb bu görüşünde her iki akdi de ayrı ayrı ele almış ve onların caiz olduklarını söylemiştir. İmam Mâlik'in haram kıldığı şey, her birinin yanında başka mal olması halinde altının altınla mübadele edilmesidir, demiştir. İbn Arfe, her ne kadar meşhûr olanın hilafına bir izah ise de bunun daha yerinde olduğunu söylemiştir.
238. Belirli olmayan bir iş karşılığında verilen ücret. Meselâ: Kişinin "Kayıp devemi bulup getirene şu kadar ücret (ödül) vereceğim" demesi gibi. (Ç)
239. Yasak olan aynı akit içerisinde tahıldan bir kısmının ölçülerek bir kısmının da götürü usulü ile belirlenmiş olması şekline mahsustur. Ancak meselâ tahıl ölçü ile, yeri de götürü usulü ile belirlemek şeklinde bir akit içerisinde satacak olsa bunda bir sakınca olmamaktadır.

farklı hükümler içeren akitlerin bir arada bulunması sebebiyle olmaktadır. Şöyle ki: Sarf akdi, alanı son derece dar tutulan ve ek özel şartları bulunan bir tasarruftur. Bu meyanda olmak üzere cins ve karşılıklı bedellerin kabzedilmesi —ki bu konuda herhangi bir tereddüt ya da ertelemeye²⁴⁰ veya az bir bakiyyenin bırakılması gibi bir duruma aslâ müsaade edilmemektedir— konularında taraflar arasında tam bir eşitliğin (mümaselet) tahakkuk etmiş²⁴¹ olması aranmaktadır. Satış akdi ise böyle değildir. Nikâh akdi; karşılıklı saygı, müsamaha ve cömertlik esası üzerine kurulmuştur. Bu yüzden Allah Teâlâ, kadına verilen mehri, *nihle* diye isimlendirmiştir. Bu, bir bedel karşılığında olmaksızın verilen bir hediye demektir. Nikâh konusunda tefvîze (havâle işine) izin verilmiştir. Halbuki satış akdinde durum farklıdır. Kırâz ve müsâkât akitleri genişlik ve müsamaha esası üzerine kurulmuştur. Zira her ikisi de şer'an yasak olan belirsiz icâre kapsamından istisnâ yoluyla meşrû kılınmış iki tasarruf olup bir nevi ruhsat sayılmaktadır. Satış akdi ise, bunun aksine, karşılıklı bedellerde, vadede ve diğer konularda bilinmezliğin giderilmesi esası üzerine kurulmuştur. Dolayısıyla satış akdi ile ilgili hükümler, kırâz ve müsâkât hükümleri ile bağdaşmayacak türdendir. Şirket (ortaklık) akdi, her iki taraf için de geçim temini konusunda yardımlaşma ve dayanışma anlamı içermektedir. Satış akdi ise bunun zıddındır. Cu'l, yapılacak işin meçhullüğü esası üzerine kuruludur. Karşı taraftaki koşturacak insan (âmil) ise muhayyerdir.²⁴² Satış akdi, her iki hükümle de bağdaşmaz. Ölçülebilen maddelerde ölçünün esas alınması, ölçülecek olan şeyin miktarının tam olarak bilinmesini amaçlar. Götürü usûlü ise kolaylaştırma ve meblağı bilme konusunda müsamahalı olma esasına dayalıdır ve bu usûlde satılan şeyin miktarı hakkında asla kesin bilgiye ulaştırmayacak olan tahmine başvurulur. İcâre akdi, hali-hazırda mevcut olmayan menfaatler üzerine kurulmuş bir akittir. Bu haliyle bilinmezlik taşımaktadır. Ancak duyulan ihtiyacın çokluğuna binaen ve şirkette olduğu gibi yardımlaşma amacıyla caiz kabul edilmiştir. Satış akdi ise böyle değildir.²⁴³ Âlimler akde konu

240. Kesinlik kazanması konusunda şartları en dar tutulan akit, sarf olmaktadır.

241. Sarf akdi; cins, sayı, tartı gibi konularda taraflardan birinin tasdiki yolu ile olmamakta, bunların bizzat tahakkuk etmesi istenmektedir.

242. Çünkü cu'l akitle bağlayıcı olmamaktadır. Satış akdi ise —muhayyerlik hakkı tanınmadığı zaman— böyle değildir ve bağlayıcıdır.

243. Dolayısıyla her ikisinin bir akit içerisinde bir arada bulunması caiz değildir. Ancak mezhepte bilinen, hükümün böyle olmadığıdır. Halil, satış akdi ile birlikte akdedilen icârenin fâsit olmadığını açıkça ifade etmiştir. Şârihler de aynı şekilde, satış akdi ile icâre hükümleri arasında bağdaşmazlık bulunmadığı için, icârenin fâsit olmayacağını söylemişlerdir. İcârenin bizzat satış akdinin konusu olan mal (mebî) ile

olan iki maldan biri hakkında kesinlik, diğeri hakkında ise muhayyerlik koşulması konusunda da ihtilaf etmişlerdir. Cevaz veremeyenler görüşlerini, akdin kesinliği ile muhayyerliğin birbirleri ile bağdaşmayacakları esası üzerine bina etmektedirler.

[203]

İlgili hükümlerin birbiri ile bağdaşıp bağdaşmayacağı konusundaki değerlendirmelerden doğan ihtilaf sonucu, âdetlerle ilgili iki şeyin bir fiil içerisinde toplanması konusunda âlimlerin ihtilaf ettikleri gibi, bir ibadetle bir âdetin bir fiil içerisinde toplanması konusunda da aynı şekilde ihtilaf etmişlerdir. Hac ya da cihad esnasında ticaretle bulunmak gibi.²⁴⁴ Abdest alırken serinlemek kasdı, oruç tutarken aynı zamanda perhizde bulunmak amacı bulundurmamak gibi. Kezâ iki ibadetin toplanmasında da ihtilaf etmişlerdir: Cünüplükten arınmak ve cuma namazı için birlikte gusül abdesti almak gibi. Bu konunun açıklanması, gerek burada ve gerekse Mâkâsıd bölümünde aslı maksatlarla tâbi maksatlar arasındaki ilişkiden söz edilirken yapılmıştır. Başarı ancak Allah'tandır.

Eğer hükümleri birbiri ile bağdaşmaz türden ise, bu durumda da mutlaka ictimâ kasdının dikkate alınması gerekecektir. Bunun delili daha önce geçmişti. Bu durumda ictimâ hali, ya nehyi gerektiren bir durum ortaya çıkaracaktır veya çıkarmayacaktır:

Eğer böyle bir durum ortaya çıkaracak olursa, o zaman o şey bütün olarak yasaklanmış olacak ve talep yönü birleşmiş olacaktır. Çünkü ictimâ hali, cüzlere yönelik olan talebi ilgâ etmiş ve bunun sonucunda o şeyin bütünü, emrin ya da nehyin kendisine yöneldiği tek birşey halini almıştır. Tabîi bunun sonucunda eğer maslahat varsa emir, yok mefsetet varsa nehiy taalluk edecektir. Burada tasavvur edilen mefseteti gerektiren bir bütün olduğuna göre tabîi ki taalluk eden talep, nehiy olacaktır. Meselâ iki kız kardeşin veya bir kadınla hala ya da teyzesinin aynı anda nikah altında tutulması, Ramazan'ın ilk günü ile Şaban'ın son gününü, Ramazan'ın son günü ile de Şevval'in ilk gününü birleştirerek oruç tutmak, iki şırayı birbirine karıştırarak içmek,—İmam Mâlik'in mezhebinde bazıların görüşüne göre— iki adamın mallarını birleştirerek satmaları

ilgili olup olmaması arasında da fark görmemişlerdir. Ancak mebi dışında başka bir malın icâresi durumunda herhangi bir şart aranmazken, bizzat mebinin icâresi durumunda ilave şartlar ileri sürmüşlerdir.

244. Hac sırasında ticaretle bulunmanın caiz olduğu konusunda bizzat Kur'an'da izin bulunmaktadır. "(Hacda) Rabbinizden refah istemenizde bir günah yoktur" (2/198) Gerçi Ebû Müslim bu konuda muhalefet etmiş ve hac esnasında ticaretin yasak olduğunu söylemiş ve âyetteki cevaz hükmünün hac menasikinin tamamlanmasından sonra olduğunu söylemişse de, çoğunluk ulemânın kabulleri daha doğrudur ve bu konudaki mevcut sahih haberler onun görüşünün isabetli olmadığını ortaya koymaktadır. Kaldı ki âyetin iniş sebebi de onun isabetsiz olduğunu ortaya koymaktadır.

gibi. Çünkü birleştirme hali cüzlerin aslî kasıt ile dikkate alınmamasını gerektirir. Bu da iki satıcıdan her birine nisbetle bedelin bilinmezliği²⁴⁵ sonucunu doğurur. Her ne kadar tümüne yönelik yoksa da sonuçta kaçınılmaz olan bu bilinmezlik ve sebep olduğu mefsedet yüzünden böyle bir birleştirme işi caiz olmamaktadır. Böyle bir akde cevaz veren kimse muhtemelen başka birşeyi dikkate almış olmalıdır: Şöyle ki: Mal sahipleri, mallarını birleştirme doğrultusunda niyetlerini ortaya koyunca bu haliyle onlar bir nevi şirket (ortaklık) kurmuş olurlar; yani sanki onlar yaptıkları bu satışla önce ortaklık kurmayı, sonra da onu satıp parasında ortak olmayı kararlaştırmış gibi olurlar. Bunlar iki ortak hükmünde olunca, artık herbiri kendi malının bedelini dikkate almış olmamaktadır. Çünkü ortaklık hükmüyle bu mallar, bir tek olan mebiin (satılan mal) birer parçası mesabesinde olmakta ve bunlara yönelik kasıt, bütüne yönelik aslî kasıda tâbi hal almaktadır. Böyle bir kasdın da etkisi yoktur. Sonra alınan bedel, —aralarında taksim edilmesi durumunda— (hükmi) ortaklığı oluşturan sermayelerine²⁴⁶ göre pay edilir. Bunun da imkânsız bir tarafı yoktur; zira bilinmezlik içermemektedir. Sonuç olarak böyle bir birleştirme hali bir fesadın doğmasını gerektirmez.

Birleştirme halinde nehyi gerektirecek bir durum yoksa, o zaman emir yönelir. Zira üzerine dikkat çekilen ıstılah üzere ya emir vardır ya da nehiy vardır.

[204]

ONBİRİNCİ MESELE:

İki emir²⁴⁷ olsun ve bunların her ikisi de iki itibar ile aynı şey hakkında bulunsun; eğer bunlardan biri bütüne yönelik, diğeri de bütünün bazı tafsilatına²⁴⁸ ya da niteliklerine²⁴⁹ veyahut da cüzlerine²⁵⁰ yönelik ise, bir arada bulunmaları caizdir. Nitekim usûlde sabit olmuştur.

Burada sözü edilen emirlerden biri tâbi, diğeri ise metbû (asıl)dır. Asıl olan bütüne yönelik olanıdır, diğeri ise tâbidir. Çünkü detaylara, niteliklere ya da cüzlere yönelik olan, bütünün tümleyi-

245. Anlaşmazlığa ve nizaya sebep olan bilinmezlik akitleri ifsat eder.

246. Sermayeleri, mallarını almak için verdikleri paralardan oluşur.

247. Buradaki emir sözcüğü, geçen iki meseledeki ıstılah üzere olmayıp hakiki anlamındadır.

248. Tafsilattan maksat, meselâ namazda kırâat, zikir gibi parçalarıdır.

249. Namazın rükû ve secdelerini uzatmak, huşulu olmak gibi.

250. Namazın bir bütün olarak ele alınması noktasından hareketle öğle namazı, teheccüd namazı, vitir namazı... gibi.

cisi ve tamamlayıcısı mahiyetindedir. Böyle bir durumda olan şeyye yönelik talep ise, mutlak olmayıp ancak o yönden olacaktır; tâbi olmasından kastedilen de işte budur. Sonra bu talep, —bütüne yönelik emrin gereği olmaksızın vücuda gelecek şekilde— yalnız başına bulunmaz; dahası bütüne yönelik emrin yokluğu tasavvur edildiği zaman, tafsilâtın ortaya konulması mümkün de değildir. Çünkü tafsilât, ancak bir asıl üzerinde söz konusu olur. Niteliklerin bulunması için de nitelenenin olması gerekir. Cüz'î de ancak, külli açısından tasavvur edilebilir. Durum böyle olunca, bunlara yönelik talep, bütünüle ilgili talebe tâbilik yoluyla olacaktır.

[205] Bunun örnekleri vardır: Meselâ, bir namazın kılınması talebi vardır; bir de namazla ilgili olmak üzere hadesten²⁵¹ ve necasetten²⁵² taharet, güzel ve temiz elbiselerin giyilmesi, huşû, zikir, kırâat, dua, kibleye yönelme vb. durumlarla ilgili talep vardır. Zekâtın verilmesi talebi yanında, kazancın en temizinden seçilmesi, vaktinde verilmesi²⁵³, zekât verilecek malların türlerinin ve zekât oranlarının belirlenmesi²⁵⁴ gibi konularla ilgili talep bulunmaktadır. Oruç tutma emri yanında, oruçta iftarın tacili, sahurun tehiri, her türlü kötü söz ve davranışların terki, orucu tehlikeye atacak durumlardan uzak durma²⁵⁵ gibi hallere²⁵⁶ yönelik talebin bulunması da böyledir. Aynı şekilde, her türlü tafsilâtı, cüzleri ve tamamlayıcı nitelikleri durumunda olan şeylere yönelik taleple birlikte hac emri de böyledir. Kısâs ve kısasta âdil davranılması, had-din aşılmaması, denkliğin aranması²⁵⁷ talebi; alış verişte ölçü ve tartıya tam riayet edilmesi, ödeme ve borç talebinin güzel yapılması, insaflı davranılması²⁵⁸ vb. gibi konuların talebi de böyledir. Bu

251. Hadesten taharet: Abdestsizlik ve cünüplük halinden arınma. (Ç)

252. Necasetten taharet: Maddî pisliklerden arınma. (Ç)

253. Bu ikisi niteliğe yönelik talebe örnektir. Tür ve oranların belirlenmesi örnekleri de bütünün cüzüne yönelik talebe ait örneklerdir.

254. Zekâtın, altın ve gümüş, ticaret malları, ekinler ve otlak hayvanlarından verileceğinin belirlenmesi gibi. Kezâ kırkta bir, ya da onda bir şeklinde oranların belirlenmesi gibi. Bütün bunlar "Zekâtı verin" genel emrine tâbi taleplerdir.

255. Oruçlunun karısı ile kucaklaşarak yatması, onunla oynaması, ağzını ve burnunu yıkamada mübalağa etmesi gibi. Çünkü bütün bunlar orucun bozulmasına götürebilecek hareketlerdir. Hadiste belirtildiği üzere hacamat yapanın ve yaptırının durumu da böyledir.

256. Örneklerin tamamı, orucun kemâl sıfatları ile ilgilidir.

257. Hürriyet ve müslümanlık gibi şartlarda denkliğin aranması gibi. Meselâ, köleye karşılık hür, kâfire karşılık müslüman öldürülmez. Adaletin ve denkliğin aranması zarûriyyâtın olan kısâs talebinin tamamlayıcı unsurlarıdır.

258. Alış verişle ilgili örnekler, onu tamamlayıcı mahiyette niteliğe yönelik taleplerdir. Ancak şöyle denilebilir: Alış veriş mübâh olan tasarruflardandır; bu dört talep ise, hükmi vaciplik ve mendupluk arasında i-şen emirlerdir. Bu durumda konuyla ilgisi nasıl olabilir? ▶

şeylerin talebi, bunların aslı durumunda olan şeyin talebine bağlıdır. Bunların müstakil olarak tasavvur edilmeleri mümkün değildir; bunlar ancak asıl durumunda olan ve bütün olarak ele alınıp talep edilen şeylere istinaden istenirler. Asılları ile birlikte ele alınan diğer tâbiler hakkında da durum aynıdır.

Emir ve nehyin tâbi ve metbû (asıl) üzerine gelmesi hali ise böyle değildir.²⁵⁹ Olgunlaşmadan önce meyve ağacının durumu gibi. Çünkü burada nehiy, meyva satışı üzerine ancak müstakil olarak ele alınması halinde gelmiştir. Eğer biz meyvanın ağaçtan müstakil olmadığını düşündüğümüzde, bu meyvanın ağaca tâbi onun bir parçası kılınması anlamına gelir. Bu ise kısmen ictimâ haline yönelik kasıt bulundurulması sonucunu gerektirir. O da hem ağaç hem de meyva üzerine birden akit yapma kasdı olmaktadır. Bu durumda nehiy —geçtiği üzere— mutlak olarak kalkmış olmaktadır. Bundan da o anda emrin ittihadı sonucu doğar. Yani bir bütün üzerine; biri aslına itibarla, diğeri de tafsilatına veya niteliklerine veyahut da cüzlerine itibarla olmak üzere iki emrin gelmesi şekline döner.

Zarûriyyât ile hâcî ve tahsîfî olan esaslar arasındaki ilişki işte bu tertip üzere cereyan eder. Çünkü genişletme ve güçlüğün kaldı-

Bu itiraza şöyle cevap verilebilir: Alış veriş daha önce de geçtiği gibi —kül olarak ele alındığı zaman— zarûriyyât ya da hâciyyâtta olmaktadır. Şu halde o, hem zatı itibarıyla hem de tevâbii itibarıyla matlûp olmakta ve kendisine yönelik emirler bulunmaktadır. Kaldı ki mübah olan şeyler, her ne kadar cüz itibarıyla mübah iseler de kül itibarıyla vacip idiler.

259. Yani bu durumda vaziyet aksinedir. İki emrin gelmesi meselesinde, emir tâbi olana ancak, asılla ilgili olan emre müsteniden gelebiliyordu. Öyle ki, aslı dikkate almaksızın tâbiye yönelik bu emirlerin varlığı tasavvur edilmiyordu. Zekât emri olacak ki, onun miktarından bahseden emirden bahsedilebilsin. Emir ve nehyin gelmesi ise farklı. Çünkü meselâ nehyin tâbiye yönelik olması, ancak aslı dikkate almama durumunda söz konusu olacaktır. Hatta öyle ki eğer asla bakılacak olsa, nehiy düşmekte ve mülgâ olmaktadır. Bu haddi zatında açıktır. Ancak söz, bu meselenin amelî faydası hakkındadır. Hiç şüphe yok ki, birazdan zikredeceği ittihaddan maksat, emirlerin geldiği yer hakkındaki ittihaddır. Şu mânâda ki, tafsilat ve niteliklere yönelik talep, bu niteliklerin dikkate alınması açısından bütün üzerine yöneliktir. Her ne kadar bu, niteliklerle ilgili emir için asılla ilgili emir üzerine ek yeni bir etki meydana gelmemesini gerektirmiyorsa da bu böyledir. Hatta bazen, tâbi unsurun dikkate alınması sonucunda varid olan emir, bizzat asılla ilgili olan emirden daha kuvvetli olabilmektedir. Meselâ alış verişe nisbetle ölçü ve tartının tam yapılması gibi. Bazen de bunun aksi olur; sahurun tehiri emrinde olduğu gibi. Bazen de bu tafsilin aslı bir cüz ya da şart gibi, bütünün varlığı için gerekli olduğunu beyan için gelmiş olabilir. Onüçüncü meselede konu ile ilgili daha geniş açıklama gelecektir ve orada meselemizin büyük ve amelî bir faydasını göreceksin. Müellif ona burada son paragrafta çok kısa olarak işaret etmekle yetinmiştir. Yani zarûriyyât bir bütün olarak ele alınmaktadır; asıl ve metbû olan odur. Onun dışında kalan hâcî ve tahsîfî şeyler ise kimi tekit edici, kimi tekit etmeyici tâbi durumda olan tafsilatlardır.

rılması, kendisinde darlık ve güçlük bulunabilen birşeyin olmasını gerektirir. Tabii bu gereken şey de hiç kuşkusuz zarûriyyâtır. Tahsiniyyât, tamamlayıcı ve bütünleyici unsurlardır; dolayısıyla bunların tamamlayacakları şeylerin olması zorunludur. Çünkü güzelleştirme, tamamlama ve genişletme gibi kavramlar için, mutlaka bir konu olmalı ki, bu sayılanlar olmadığı zaman o şey, güzel değil, tam değil, kolay değil; aksine meselâ çirkin veya eksik veya dar ya da zor kabul edilsin. Şu halde bunların mutlaka talep konusu olan bir başka şeye dayanması gerekmektedir. Sonuç olarak güzelleştirmesi ya da genişlik ve kolaylık getirmesi istenilen şey, talep konusunda güzelleşecek ve genişleyecek olan şeye tâbidir. Bu ise geçen tâbilik ve metbûluk (asillik) talebinin mânâsı olmaktadır. Bu nokta ortaya konulunca, konu ile ilgili bir durum daha karşımıza çıkmaktadır:

[207]

ONİKİNCİ MESELE:

Deriz ki: Emir ve nehiy, birşey üzerine vârid olduğu zaman, eğer bunlardan biri o şeyin bazı niteliklerine veya cüziyyâtına vb. yönelik ise, bir önceki meselede böyle bir ictimâ halinin caiz olduğunu ortaya koyan izah geçmişti. Bunun iki şekli vardır:

- a) Emir bütüne, nehiy ise bütünün niteliklerine yönelik olur. Bu şekil çoktur. Meselâ: Yemek hazır iken namaz kılmak, sıkışık vaziyette iken namaz kılmak, mekruh vakitlerde namaz kılmak, bayram günlerinde oruç tutmak, garar ve bilinmezlik içeren alış veriş yapmak, (kısâs yoluyla) öldürmede aşırılık göstermek ve adaletin gözetilmesi konusunda sınırı aşmak, alış veriş vb. akitlerde hile ve aldatmada bulunmak... gibi.
- b) Nehyin bütüne yönelik olması, emrin ise niteliklerle ilgili olması. Bunun da örnekleri vardır: Meselâ, günah iş-

260. Muvatta, Hudûd, 12. İmam Gazzâlî, İhyâ'da rivayet etmiştir. el-İrâkî, Hâkim'in şu şekilde tahrir ettiğini söyler: "Allah'ın yasakladığı bu pisliklerden kaçının. Kim bunlardan birini işleyecek olursa, Allah'ın örtüsü ile örtünsün" İsnadı hasendir.

261. Nisa 4/17

262. Konu üzerinde daha fazla düşünme gereği vardır. Çünkü meselâ işlenen bir kötülüğün ardından derhal bir iyilik yapılması emrinde, kötülük ile iyilik hem zaman hem de işleme bakımından birbirinden ayrıdır. Sanki bu emirde şöyle denmiş gibidir: "Şayet senden bir kötülük sadır olursa, senden istenen şey, yapacağın bir iyilikle onu telafi etmeye çalışman olacaktır" Bu durumda söz konusu olan tek bir taleptir. İlk iki örnek ise böyle değildir. Çünkü onlarda nehyin bütüne, emrin de tâbiye yönelik olduğu açıktır.

lerken gizli işlenmesinin emredilmesi gibi. Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] hadislerinde şöyle buyurmuşlardır: “Sizden kim bu pisliklerden birine müptela olursa, Allah’ın örtüsü ile örtünsün”²⁶⁰. Yapılan bir kötülüğün peşinden “...Sonra hemen tevbe ederler”²⁶¹ âyet-i kerîmesinin bir gereği olarak derhal bir iyilik yapılması emri²⁶² de böyledir. “Sizden bir tamah peşinde giden, yavaş yürüsün”²⁶³ rivayeti de böyledir.

Birinci şekil üzerinde usûlcüler durmuşlardır²⁶⁴; dolayısıyla onu burada tekrar etmenin bir anlamı yoktur. İkinciye gelince, onun hakkındaki hüküm de, birinci hakkındaki sözlerinden çıkarılabilir. Detaylarla ilgili olmak üzere usûl kitaplarının ilgili bölümlerine müracaat etmelisin. Allahu a’lem! [208]

Burada bir konu daha açılıyor ki o da şudur:

ONÜÇÜNCÜ MESELE²⁶⁵:

Talebin, asıl ya da tâbiye yönelik olması arasında derece farkı vardır. Bütüne yönelik talep, dikkate alma açısından tafsil veya nitelik ya da cüziyyâta yönelik olan talepten daha güçlüdür.

Bunun delili daha önce geçtiği üzere, tâbiin ikinci kasıtlı amaçlanmış olmasıdır. Bu yüzdendir ki tâbi yönü, asıl (metbû) yanında yerine göre ilgâ edilmektedir. Tâbi, dikkate alınması halinde aslın ihlali neticesini doğuruyorsa, itibara alınmamaktadır.²⁶⁶ Bu durum tâbiin asla nisbetle bir cüz ya da sıfat veyahut da tamamlayıcı unsur gibi olmadığı müddetçe böyledir. Kısaca bu husus daha önce açıklanmıştı. Bütün bunlar, dikkate alma konusunda aslın güçlülüğünü, tâbiin de zayıflığını göstermektedir. Şu halde itibar açısından asla taalluk eden emir, tâbie yönelik olan emirden daha güçlüdür.²⁶⁷

[209]

263. Kaynağı bulunamamıştır.

264. Nehyin haramlık için olması durumunda, özellikle ibadetler konusunda ya da hem ibadetlerde hem de sair konularda taalluk ettiği şeyin fesadını gerektirir mi? Bizzat fiilin kendisine taalluk edilen nehiy ile fiille birlikte zorunlu olarak bulunan ya da böyle bir zorunluluk bulunmayan bir vasfa taalluku arasında ayırım var mı? gibi konular bunlardandır. Bunların hepsinde görüş ayrılıkları vardır.

265. Bu mesele onbirinci mesele ile irtibatlıdır ve aralarında asıl ile fer’in ilişkisi vardır. Bu mesele ona dayandırılmıştır.

266. İtibara alınmaması açıktır. Çünkü nehiy tâbi hakkında gelmiştir. Meselâ henüz olgunlaşmadan önce meyvanın satılması örneğinde olduğu gibi. Asla tâbi olarak satılması durumunda nehiy ilgâ edilmiş olmaktadır.

267. Az önce dipnotta yaptığımız açıklamada bunun her zaman için bidüziyelik arz etmediğini, bazen —alış veriş ve bunlar hakkında varid

Bu tertip sayesinde, şeriatta mevcut bulunan bütün emirlerin tekit açısından hep aynı düzeyde olmadıkları, onların hep aynı bir kasıt altına girmedikleri öğrenilmiş olur. Çünkü zarûriyyâtla ilgili bulunan emirler, hâcî ve tahsînî olan hususlarla ilgili emirler gibi değildir. Kezâ zarûriyyâtın tamamlayıcı unsurları ile ilgili olan emirler, bizzat zarûriyyâtın kendisi ile ilgili emirler gibi değildir. Bilakis bunlar arasında bilinen farklar vardır. Dahası zarûriyyât-tan olan hususular hakkındaki emirler de hep aynı düzeyde değildir. Meselâ dinin aslına yönelik talepler, tekit bakımından nefsin korunmasına yönelik taleplerden daha güçlüdür; nefsin korunmasını isteyen emirler de, aklın korunmasını isteyen taleplerden... daha güçlüdür. Hâciyyât konusunda da durum aynıdır; aslında bir mâniî olmayan mübahlara yönelik taleple, böyle bir mâniî bulunan mübahlardan istifadeye yönelik talep arasında kuvvet farkı vardır. Meselâ mübah olan lezzetlerden yararlanma ile, karz, selem ve müsâkât vb. akitlerden²⁶⁸ yararlanma talepleri arasında fark vardır. Bunların talebi ile, terki durumunda kısmen güçlülük karşılaşı-lacak olan ruhsatların işlenmesine yönelik talep arasında da fark vardır. Bunlarla terki durumunda takat üstü yükümlülüğün doğa-cağı durumlar arasında da fark vardır.²⁶⁹ Aynı durum, harfiyyen tahsîniyyât için de geçerlidir.

[210]

Bu durumda, mesele hakkında görüş ayrılıkları sırasında mut-lak bir ifade ile “emir, vücûb veya mendupluk ya da mübahlık içindir...veya müşterektir”²⁷⁰ şeklinde söz etmek ya da “bunların dı-

olan ölçü ve tartının tam olarak yapılması talebinde olduğu gibi— tâbî hakkında bulunan talebin asılla ilgili olan talepten daha güçlü olabile-ceğine işaret etmiştik. Araştırma neticesinde şeriatta buna dair pek çok örnekler bulabilirsin. Meselâ namazın nafîle olmasına rağmen rû-künlerinin farz oluşu gibi. Müellif de meselenin sonuna koyduğu ku-ralda buna işaret edecektir.

268. Bu akitler, aslında caiz olmaması gerekirken insanların bunlara ihtiyaçı gözönünde bulundurularak genel kuraldan istisnâ yoluyla mübah kılınmış olan akitlerdir. Çünkü karzda, bedelin geciktirilmesi (nesîe) anlamı vardır ve bu yasaklanan ribâ mânâsına gelir. Selem akdi, mevcut olmayan malın satılmasıdır; kural olarak madûmun satışı caiz değildir. Müsâkâtta ise bilinmezlik vardır; bilinmezlik ise akdi bozar. Şu halde bunlar hakkında varid olan talep, güç bakımından şer’î bir asla ters düşmeyen ve istisnâ yoluyla caiz kılınmayan bir mübahtan istifade talebi kadar güçlü değildir.
269. Terki durumunda güçlülük bulunan bir durumla, takat üstü yükümlülük ortaya çıkan durumlar da kuvvet bakımından farklıdır. Meselâ bazı hallerde teyemmümü terketmekle, çaresiz durumda kalan kimse-nin murdar hayvan eti yemeyi terketmesi arasında kuvvet bakımın-dan fark vardır. Çünkü çaresiz kalan kimse, yemediği takdirde helak olacağından korkarsa, kendisine onu yemesi vacip olmaktadır, böyle bir anda sabretmesi ve ölmesi istenilecek olursa bu bir tâkat üstü yükümlülük halini alır.
270. Cumhur ulemanın görüşü, emirin vücûb ifade ettiği şeklindedir. Râzî, doğrusunun da bu olduğunu söylemiştir. Ebû Hâşim ve Mutezile’- ➤

şında başka bir mânâ içindir" demek, işte emrin bu özelliğine varıp çıkmaktadır. Çünkü onlar, "Emir, aksine bir delil olmadıkça vücûb içindir" demektedirler. Bu, her emrin hükmü konusunda delile tâbi olma mânâsına gelir. Hal böyle olunca sonuçta zikredilen noktaya çıkılır. Ancak, delili zahir olmayan konuda mutlak bir ifadeyle emir şöyledir demek zordur. Konu ile ilgili görüşler arasında doğruya en yakın olanı, tevakkuf görüşüdür. Arap dilinde, ileri sürülen görüşlerden sadece birini destekleyecek ve diğerlerini itibardan düşürecek deliller bulmak mümkün değildir.

Bu konuda şöyle bir kural koyabiliriz: Her emre bakılır: Acaba birinci (aslı) kasıtlı mı istenilmektedir? Yoksa ikinci kasıtlı mı? Eğer birinci kasıtlı istenilmişse, o emir, kendisine talep yönelen türün en üst mertebesinde. Eğer ikinci kasıtlı talep edilmişse bakılır: Asıl olan zarûrî, varlık bakımından onsuz mevcudiyetini sürdürdürebiliyor mu? Yoksa sürdürüyor mu? Ki bunun sonucunda ona zarûrî adı verilebilsin.²⁷¹ Eğer onsuz varlığını sürdürüyorsa, o zaman talep konusu olan şey, ikâme edilen zarûrî aslın rûknü ve cüzü durumunda olacaktır. Eğer onsuz, zarûrî olan asıl varlığını sürdürüyorsa, talep edilen o şey rûkûn değildir; fakat tamamlayıcı ve bütünleyici bir unsurdur.²⁷² Bu haliyle de o, ya hâciyyâtta ya da tahsîniyyâtta olacaktır. Sonuç itibarıyla emrin, zikredildiği şekil üzere mertebesine bakılacak ve her bir cüz konusunda şeriatla yapılacak olan istikrânın sonuçları doğrultusunda güçlülük durumu tesbit edilecektir.

[211]

ONDÖRDÜNCÜ MESELE:

Birinci kasıt üzere birşeyi emretmek, tevâbî'²⁷³ emretmek değildir. Tevâbî', eğer emredilen birşey ise ayrıca yeni bir emre ihti-

nin tamamı emrin, menduplukta hakikat olduğu görüşündedirler. el-Eş'arî ve el-Kâdî, emrin vücûb için mi yoksa mendupluk için mi konulduğu konusunda tevakkuf (çekimserlik) etmişlerdir. Bu ikisinin tevakkuflarının, emrin mânâsı bilinemez anlamında olduğu da söylenmiştir. Muhtemeldir ki emir, bu ikisi ve onun için zikredilen diğer tehdid, tekvîn, ta'cîz... gibi anlamlarında müsterektir. Bazıları vücûb ve mendupluk arasında müsterek olduğunu, bazıları da buna mübahlîğin da dahil olduğunu söylemişlerdir. Bir kısmı da emrin, mübahlık için olduğunu söylemişlerdir. Her bir görüşün usûl kitaplarında serdedilen delilleri vardır.

271. Yani, mezkûr zarûrî onsuz var olmaya devam ediyor ve o tâbiin yok olmasıyla zarûrî de yok olmuyor mu? Meselâ, misvak kullanılmadan ya da bir sünneti işlenmeden kılınan namaz gibi. Böyle bir namaza, bu haliyle de şer'an namaz denilmektedir.

272. Yani, talebin gücü konusunda asıla yönelik olandan daha zayıftır denilen kısım işte bu kısımdır. Aslın rûknü kabul edilen ve onsuz asıl varlığını sürdüremediği kısım hakkında ise böyle denilemez.

273. Burada tevâbî' sözünden maksat daha berrak bir mânâ olup "Burada tevâbî", amıların (meâb) belli bir şekil üzere edası anlamındadır"

[212]

yaç duyar. Bunun delili, daha önce geçtiği üzere, mutlak emirden mukayyed emrin lâzım gelmediğidir. Burada *tevâbi'*, asılların (metbû) belli bir şekil üzere edası anlamınadır. Emir ise mutlak olarak taalluk etmiş olup mukayyed değildir. Dolayısıyla mutlak lafızların gereği²⁷⁴ ne ise onun yerine getirilmesi yeterlidir. Bu durumda asılların illâ da belli bir şekil ya da belli bir sıfat üzere gerçekleştirilmesi gerekmez. (Böyle bir tekellüf için, sair şekiller ve sıfatlar içerisinde) belli bir şekil ya da sıfatın belirlenmesi gerekir. Lafız ise husûsî olarak böyle birşeyi ortaya koymamaktadır. Bu durumda husûsî olarak belli bir şekil ya da sıfatın tahsisi için yeni bir delile ihtiyaç vardır. Ulaşılmak istenen sonuç da budur.

Bunun üzerine şu sonuç doğar: Mükellef, mutlak olarak gelen emirlerin gereklerini yerine getirirken, onları illâ da belli bir şekil üzere ifa etmeyi iltizam etmesi için delile ihtiyaç duyar. Meselâ biz mükellefin bir ibadetin —belli bir şekil üzere diye kayıtlama yapılmaksızın— edası ile memur olduğunu düşünelim. Böyle bir durumda meşrû kılınan şey, belli bir şekil ya da sıfat üzere diye kayıtlanamaz. Aksine mutlak emir sığasının altına girecek şekilde ifası yeterlidir. Meselâ âzâd ile emrolunan kimse, mutlak sûrette âzâd ile emrolunmuş olur ve âzâd edilecek kölenin meselâ kadın değil de erkek olması, beyaz değil de siyah olması, usta değil de kâtip olması vb. gibi herhangi bir kayıtle takyîdine gidilmez. Buna rağmen mükellef, âzâd konusunda illâ da şöyle olacak diye bu saydıklarımızdan belli bir nev'i iltizam edecek olursa, bu iltizamının sahih olabilmesi için delile ihtiyacı vardır. Aksi takdirde onun bu iltizamı gayrı meşrû olacaktır. Aynı şekilde mükellef, meselâ öğle namazında başkasını değil de illâ şu sûreyi okuyacak diye iltizamda bulunsa, veya dere suyundan değil de illâ kuyu suyundan abdest alacak diye, ya da benzeri asıllar hakkındaki emrin tevâbi'i (yani ifa şekillerinden biri) durumunda olan daha başka bir tekellüfe girse, bunun şer'an bir anlamı olabilmesi için mutlaka delile ihtiyaç vardır. Aksi takdirde şer'atta bunlar sahih olmaz, öbür taraftan bu gibi tekellüfler, aslı ortadan kaldırma gibi bir sonuca da götürebilecek özelliktedir.²⁷⁵

şeklindeki müellifin sözünde açıklanmaktadır. Yani emredilen şeyin altına giren cüz'lerden biri anlamına olmayıp, emredilen şeyin ifa edilebileceği şekiller anlamınadır.

274. Mutlak lafızın gereği, o lâfzın altına giren cüz'lerden herhangi birinin gerçekleştirilmesidir. İllâ da belli bir cüz'inin ifasının kastedilebilmesi için, o lafızdan onun kastedildiğine dair ayrı bir delilin bulunması gerekir.
275. Bu tür kayıtlara itibar etme durumunda iş zorlaşır ve emredilen şey neredeyse doğru dürüst yapılamaz hale gelir. Abdesti hep kuyu suyundan alma tekellüfüne girme örneğinde olduğu gibi iş zorlaşır. Üstelik, Şâri'in teşrî'deki kasdına muhalefet etmiş ve meşrû olmayan birşeyi şer'iatın gereği saymış olacağı için sevabını da yitirir.

Şöyle ki: Emir, emredilen asıla mutlak bir ifade ile taalluk ettiği, o aslın illâ da tâbi durumunda olan belli bir şekil ya da sıfat üzere yapılmasını gerektiren başka bir emir de bulunmadığı zaman, biz Şâri'in kasdından, meşrû kılınanın mutlak (kayıtsız) bir amel olduğunu ve lâfzın delâlet ettiği hususun (emredilen şeyin) illâ da belli bir şekil ya da sıfat ile kayıtlı olmadığını anlamış oluruz. Hal böyle iken, onu belli bir şekil ya da sıfatla tahsis eden kimse, o emri mutlak hali üzere gerçekleştirmiş olmaz. Dolayısıyla tekellüfe girdiği kayıtlama için delile ihtiyaç duyar, ya da bu haliyle Şâri'in maksadına muhalefet etmiş olur.

İmam Mâlik'e mescidde kıraatte²⁷⁶ bulunmanın hükmü sorulur. O şöyle cevap verir: "Eskiden böyle birşey yoktu. O sonradan ihdas edilmiştir" Sonra şöyle devam eder: "Kur'ân okumak güzel birşeydir. (Ancak şu unutulmamalıdır ki) bu ümmetin sonra gelenleri, önde gelenlerinin yapageldiklerinden daha isabetli hiçbir şey ortaya koyamayacaklardır" O yine şöyle der: "Bugünün insanları, acaba kendilerini önceki nesillerden hayra daha çok rağbetli mi görmektedirler ki?!"

İbn Rüşd de şöyle der: "Her sabah namazının sonunda Kurtuba camiinde yapıldığı üzere, sanki sünnetmiş gibi namazlardan sonra ya da belli bir şekil üzere Kur'ân okumayı âdet edinmek bid'attir. Ama böyle olmaksızın mescidlerde Kur'ân okumakta bir beis yoktur ve mekruh olacak bir tarafı olmaz. İmam Mâlik'in işaret etmiş olduğu şey, bir başka yerde açıkça söylediği olmalıdır. Çünkü o, meselâ İskenderiyelilerin yaptığı gibi toplantı yapıp belli bir sûreyi (hep bir ağızdan koro halinde) okuyan bir topluluk hakkında yaptıklarının mekruh olduğunu söylemiş ve bu yaptıklarının sahabe-nin yapageldikleri amele uymadığını belirterek tepki göstermiştir.

İmam Mâlik'e yine Arafa günü insanların mescidde ikinci namazından sonra oturup dua etmelerinin hükmü sorulur. O bunu da mekruh görür. Ona: "Bir insan yerinde otururken diğerleri etrafına toplanıp çoğalırlar. Böyle bir halde ne yapmalı?" diye sorduklarında o: "Oradan ayrılır. Böyle bir durumda o kimsenin evinde oturması daha hayırlı olur" der. İbn Rüşd şöyle diyor: İmam bunu, [214] haddizatında duanın güzel birşey olmasına ve en efdalinin de Arafa gününde yapılması olmasına rağmen mekruh görmüştür. Çünkü bunun için toplanmak bid'attir. Hz. Peygamber'den [aleyhissalâtu vesselâm] şöyle buyurduğu rivayet edilir: "*En güzel hidayet (din) Muhammed'in tebliğ ettiği hid'ayettir. İşlerin en şerlisi sonradan ihdas olunanlardır. Her bidat sapıklıktır*"²⁷⁷ İmam Mâlik, bir kimsenin sadece secde

276. Birazdan İbn Rüşd'ün sözünde kaytlanacaktır.

277. Buharî, Edeb, 70; Müslim, Cum'a, 43; İbn Mâce, Mukaddime, 7.

âyetlerini okuyarak secde etmesini mekruh görmüştür. Müdevvene'de bir kimsenin oturup dinleyenlere — öğrenme kasdı olmaksızın — secde âyetlerini okumasını mekruh görmüş, bunları mescidde okuyup etrafına toplanılan birisine tepki göstermiş ve oradan uzaklaşılmasını söylemiştir. Yine Müdevvene'de: "Bir kimse, mescidde oturup orada secde âyetini okuyacağını bildiği biri ile beraber oturmaz, oradan kalkar" demiştir.

İbnu'l-Kâsım şöyle der: İmam Mâlik'i işittim; şöyle diyordu: "Namazda, ayaklar hiç oynamayacak şekilde durmayı (*itîmad*) ilk kez ihdas eden kimse ünlü sanlı biridir. Ancak ben onun adını vermek istemiyorum" İmam onun hakkında övgüde bulunmazdı. İbn Rüşd şöyle der: İmam Mâlik'e göre bir insanın namazda iken ayaklarını oynatarak rahatlaması caizdir. Onun mekruh gördüğü şey ayakların birbirine iyice bitiştirmesi ve bunun sonucunda her iki ayağının üzerine ağırlığını vermemesidir. Bu şekilde hareket (yani *itîmad*) namazın erkânından değildir. Zira bu ne Hz. Peygamber'den [^{aleyhisselâm}], ne ashabtan ne de selef-i sâlihten gelmemiştir. Dolayısıyla bu sonradan ihdas edilmiş bid'atlerden olmaktadır.²⁷⁸

[215] İmam Mâlik'ten benzeri şeyler, dua için ayakta durmak, hatim duası yapmak, namazdan çıktıktan sonra dua için toplanmak, namaz için çağırışı yenilemek (*tesvîb*), hayvan boğazlarken çekilmesi gereken besmeleye ilavede bulunmak, tavaf sırasında devamlı okumak, birşeye hayret sırasında salavât getirmek... ve benzeri insanlar arasında yaygın bulunan birçok konu hakkında da gelmiştir. Bu gibi konularda emir mutlak olarak gelmiş, daha sonra insanlar bir delile dayanmaksızın bazı kayıtlar getirerek tekellüfe girmişlerdir. Sonradan ihdas edilen bid'atların çoğu böyle çıkmıştır.

Hadiste şöyle buyrulur: "Sakın sizden biri, namazında şeytana bir pay ayırmasın! Kişi, namaz (kıldığı yerden) ancak sağ taraftan ayrılması gerektiğine inanır"²⁷⁹

İbn Ömer ve diğerlerinden namazda iken sağa sola bakmanın (*iltîfât*) hükmü sorulmuş, o şöyle cevap vermiştir: "Şöyle şöyle bakarız ve insanların yaptıklarını yaparız" Bu haliyle sanki o, sağa

278. Böyle bir kayda itibar etme durumunda iş zorlaşır ve neredeyse doğru dürüst kıyam yapılamaz hale gelir. Dolayısıyla böylesine bir külfet getiren bir şekle riayete çalışmak, hakkında delil olmayan bir bid'attir.

279. Müslim, Müsâfirîn, 59; İbn Mâce, İkâmet, 33.

Hadiste, namazdan çıkarken sağa selâm vererek çıkmak kastedilmemektedir. Kişinin namazını bitirdikten sonra, kıldığı yerin sağ tarafından ayrılması gerektiğine inanması ve buna hep riayet etmesi Şeytana ayrılmış bir pay sayılmaktadır. Çünkü bu dinden olmayan, şerî bir delile dayanmayan bir kuruntadır ve bid'attir. Her bid'at ise sapıklıktır.

sola bakmamayı tekellüf saymış ve riayet edilmesi için hakkında bir delil bulunmadığını düşünmüştür.²⁸⁰

Hız. Ömer (Amr b. el-Âs'a) şöyle demiştir: "Hayret! Ey Âsî oğlu! Haydi sen elbiseler buldun; peki herkes bulabiliyor mu? Vallahi eğer ben bunu yaparsam, bu sünnet olur. Bilakis gördüğümü yıkarım, görmediğim üzerine de su serperim (olur biter)"²⁸¹ O bunu devamlı olarak yapılmayan birşey hakkında söylemiştir. Ya bir de devamlı olarak tekeffül edilen şey hakkında ne demeli?

Bu konuda hadis ve haberler çoktur ve hepsi de mutlak olarak gelen emirlerin gereği konusunda, belirli şekil ve niteliklerin iltizam edilmesi için mutlaka delile ihtiyaç bulunduğunu göstermektedir. Aksi takdirde ileri sürülen, şer'î bir dayanaktan yoksun kafa- (216)
dan atma bir söz olur ve değeri olmaz. Elde edilen bu fayda, bu mesele ile birlikte mutlak emir mukayyede hamledilmez²⁸² meselesinin birlikte değerlendirilmesinin sonucu olmaktadır.

ONBEŞİNCİ MESELE:

Kül olarak işlenmesi istenilen birşey²⁸³, birinci kasıt ile talep edilmiş olmaktadır. Bu, bazen ikinci kasıtle terki istenilen şey haline de dönüşebilir. Nitekim bunun aksi de varittir. Yani, kül olarak terki istenilen şey, birinci kasıtle terki talep edilen şey olmaktadır ve bu da bazen ikinci kasıtle işlenmesi istenilen şey haline dönüşebilir.²⁸⁴ Bu durumda her biri, aslî kasıtle olan talep özelliğini yitirmez.²⁸⁵ (217)

280. Nasıl olur? Namazda sağa sola bakmayı şiddetle yasaklayan bir çok hadis vardır. Bütün mezhepler de bunun mekruh olduğunu benimsemişlerdir.

281. İmam Mâlik'in rivayetine göre Hız. Ömer, içlerinde Amr b. el-Âs'ın da bulunduğu bir kâfile ile umreye çıkmıştı. Hız. Ömer ihtilam oldu. Sabah çok yakındı. Kâfilede de su yoktu. Hız. Ömer bineğine bindi ve suyun yanına gitti ve ihtilam eseri olarak gördüğü şeyleri yıkadı. Bu arada ortalık aydınlandı. Amr b. el-Âs'ın kendisine: "Beraberimizde elbiseler var. Bırak elbisen yıkansın" demesi üzerine yukarıdaki sözünü söyledi. (Muvatta, Taharet, 83.)

282. Üçüncü Fasil, Üçüncü Mesele'de ele alınmıştır.

283. İster mübahlardan, ister menduplardan ister vaciplerden olsun, farketmemektedir. Nitekim müellif ileride buna işaret edecektir.

284. İleride buna nefsin ve bedeninin ferahlaması sonucunu da içeren mûsikiyi örnek verecektir. Ferahlama, hayır ve ibadet için zindelik verici bir haldir... Şâri', musikiyi doğrudan kastetmiş değildir. Bilakis içermiş olduğu hayra yardımcı olan ferahlık vermesi açısından kastetmiş olmaktadır. Bu durumda mûsikiyeye olan kasıt tâbîlik yâni istisna olmaktadır.

285. İleride izahı geleceği üzere, ikinci kasda intikal etse bile aslî kasıtle olan ilgisi var olmaya devam eder.

Birincinin izahı çeşitli yönlerden ortaya çıkar:

- a) (Kül olarak işlenmesi istenilen şey), Şâri'in kasdı açısından ele alınabilir. Asıl da budur. Bu durumda kişi onu meşrû bir şekil üzere almış ve meşrû bir şekilde de faydalanmış olur. Ne ondaki, ne onun mukaddimelerindeki, ne tâbilerindeki, ne de beraberinde bulununlardaki Allah'ın hakkını unutmaz. Kişi, onu bu şekil üzere aldığı zaman, o şey cüz olarak mübah, kül olarak ise matlup bir hal alır. Çünkü mübahlar, Şâri' tarafından mutlak olarak kulların çıkarlarına uygun düşecek bir şekilde kullanılmaları için konulmuştur. Onun kullanılması, ne dine ne de âhirete zarar vermeyecek şekilde olacaktır. Bu, itidal hali olmaktadır. İşte bu yönden ele alındıkları zaman mübahlar nimet sayılmışlar, Allah'ın bir in'âm ve ihsanı kabul edilmişler, "hayır" ve "lütuf" diye isimlendirilmişlerdir.

Mükellef, onları kullanırken, dünyası ya da dini için zararlı hale gelecek şekilde kullanmak suretiyle itidal sınırından çıktığı zaman, mübahlar işte bu yönden yerilir bir hal alır. Çünkü bu haliyle o, onların öncesinde, beraberinde ve sonrasında ifası gereken haklara riayetden uzaklaşmış, dolayısıyla hem dünyası hem de âhireti için maslahatlar yerine mefsedetler doğmuştur. Bunun sebebi de, mükellefin mübahlardan taşıyamayacağı kadarını yüklenmiş olmasıdır. Çünkü mükellef eğer mübahlardan herhangi bir şekil, veya bir tür ya da bir miktar ile yetinebiliyorsa ve onun maslahatları bu seyir üzere arzulandığı şekilde yürüyorsa, sonra o idare edemeyeceği kadar fazla, aklî ve bedenî kuvvetinin üstünde bir yük altına girerse, ölçüyü aşmış, aşırı gitmiş olur ve bütün bunları taşımaya da gücü yetmez. Bunun sonucunda da çözümler baş gösterir ve bozulma (fesad) doğar. Meselâ beslenmesi için kendisine bir çörek yeterli olan bir adamı örnek olarak ele alalım: Onun doğru dürüst kazanma mükellefiyeti, ona bu kadarını yükler; çünkü onun yapısı buna göre hazırlanmıştır, daha fazlasını kazanacak güçte yaratılmamıştır. Şimdi bu kişi bir çörek yerine iki çörek yemek istediği zaman şu sonuçlarla karşılaşılır:

- 1) Önce kesp (kazanma) açısından bir israfa girmiş olur; çünkü takvâ ile birlikte sadece kendisine yetecek kadarının külfetini yüklenmesi gerekirken, iki kişinin külfetini yüklenir olmuştur. Buna ise o, ancak başka taraflardan yan çizerek güç yetirebilecektir.
- 2) O mübahın kullanılması açısından israf etmiş olacaktır. Çünkü normal bünyesinin ihtiyacı üstünde bir gıda alması için nefsinin zorlamış olacaktır. Bu ise kendisine güç gelecektir, belki bu yüzden daralacak ve sıkıntısı artacaktır. Bütün

bunlar onu, Allah Teâlâ ile beraber olmak için onun huzurunda durması istenilen ibadetlerden alıkor.

- 3) Sonucu itibarıyla da israf olur; çünkü her derdin aslı oburluktur. Bu kişi, bu haliyle dert kazanma yoluna girmiş ve ona yakalanmaya da ramak kalmıştır. İsrâf anındaki zâhir ve bâtın diğer bütün hallerinin hükmü işte böyledir. O, aslında bu haliyle kendi üzerine mefsedeti celbetmeye çalışmaktadır. Yoksa yenilen çöreğin bizzat kendisi —gıda olması ve hayatın kendisine bağlı olması açısından— yerilmiş değildir.

Bu örnek üzerinde düşündüğün zaman, yergi konusu olan şeyin, bizzat nimetlerin kendisi değil, mükellefin onları kullanış tarzı olduğunu göreceksin. Nimetler, yergi konusu olan halin vasıtası olması hasebiyle işte bu açıdan yergiye konu olmuşlardır ki bu da ikinci kasıt olmaktadır. Çünkü o mükellefin yergiye konu olan kasdı üzerine bina edilmiştir. Yoksa Allah Teâlâ, kullarına nimetleriyle kendisini tanıtmış, onlarla ihsanda bulunduğunu belirterek kendisine karşı minnet borçları olduğunu ifade etmiştir. Tabii Yüce Allah bunu, mükellefin bu nimetler karşısındaki tavrından katınazarla mutlak olarak yapmıştır. Bu, nimetlerin aslî kasıt üzere mutlak olarak övgüye değer olduklarının bir delilidir. Yergiye konu olması, ancak Allah yolundan alıkor olduğu zaman söz konusu olmaktadır. Düşünen kimse için bu husus açıktır.

- b) Mübahların Allah'a minneti gerektiren nimet olma yönü asla yok olmaz. İsrâf ise tamamen ortadan kalkabilir. Devamlı olan ve hiçbir şekilde zâil olmayacak olan, birinci kasıt ile istenilmiş olandır. Zâil olabilecek özellikte olan ise böyle değildir. Çünkü mükellef mübahı, kendisine belirlendiği şekilde elde ederse, bunda herhangi bir yergi unsuru bulunmaz. Arzu ve heveslerinin bir sonucu olarak onu almış ve kendisi için belirlenmiş yola riayet etmezse, heva ve heveslerine uymuş olması açısından yergi konusu olur, öbür açıdan ise yergiye mahal değildir. Sonra yergi yönü bazen nimeti tazammun eder ve nimet onun içinde bulunur. Ancak onu heva ve hevesleri bürümüş olur. Meselâ kişi mübahı meşru olmayan şekil üzere aldığı zaman, bu hareketi zımında genelde maslahatları gerçekleşmiş olur. Her ne kadar şâibeli ise de, bu hevasına uyulmuş olması yüzündendir. Asıl olan nimettir. Ancak heva ve hevesleri ona bazı fesad özellikleri bulaştırmıştır; fakat asıl maslahatı ortadan kaldırmamıştır. Eğer asıl maslahat ortadan kalkacak olsaydı, mübahın aslı da ortadan kalkardı; çünkü mübahlık maslahat üzerine bina olmaktadır. Dolayısıyla, mübahın aslı, her ne kadar yer-

[219]

gi konusu olan kesp tarzı ve kullanış biçimi sonucunda şâibeli bir hal alsada, hala var olmaya devam etmektedir. Bu, aynı zamanda mübahın yergi konusu ve terki matlup olan bir hal alması durumunun birinci kasıtlı değil de ancak ikinci kasıtlı olacağını gösteren delillerden biridir.

- c) Bu husus bizzat şeriat tarafından da açıklanmıştır: Meselâ şu âyetleri buna örnek gösterebiliriz: “Öyleyken bâtila inanıyorlar ve Allah’ın nimetini inkâr mı ediyorlar?”²⁸⁶; “Fakat insanların çoğu şükretmezler”²⁸⁷; “Taze et yemeniz, tahdığınız süsleri edinmeniz ve Allah’ın bol nimetinden faydalanmanız için denize... boyun eğdiren de O’dur. Artık belki şükredersiniz”²⁸⁸

Bu ve benzeri âyetler, yeryüzüne yayılmış bulunan nimet ve menfaatlerin asli halleri üzere bulunduklarını göstermektedir. Ancak mükellef için bunlar üzerinde yükümlülüğe esas olan tercih hakkı konulması sebebiyle, bu nimetler üzerinde şâibeler doğdu. Bu şâibeler, onların mükellef için ilk konuluş şekli açısından değildir. Zira ilk konuluşları itibarıyla bunlar halis nimetlerdir. Eğer bunlar yükümlülük konusunda meşrû esaslar çerçevesinde kullanılırlarsa, bu şükür olur; şükür, nimetlerin asli konuluşları doğrultusunda kullanılması demektir. Eğer meşrû olmayan şekil üzere kullanılacak olursa bu da küfrân-ı nimet olur. İşte bu şekilde kullanılışından mefsedetler doğar ve mükellefi kuşatır. Sonuçta bunların hepsi de Allah’ın kaza ve kaderi ile olmaktadır. “Ve Allah sizi ve sizin yapmakta olduklarınızı yarattı”²⁸⁹

Hz. Peygamber [aleyhissalâtu veasselâm] de şöyle buyurmuştur: “Sizin hakkınızda en çok korktuğum şey, dünyanın sizden öncekilere kapılarını açtığı gibi, size de açmasıdır” Denildi ki: “Hayır, hiç şer getirir mi?”

286. Nahl 16/72.

287. Bakara 2/243.

288. Nahl 16/14.

289. Saffât 37/96.

290. Yani, kişi meşrû yolu üzere gider ve onu sınırları içerisinde kullanırsa, hayır elbetteki hayırdan başka birşey getirmez. Ancak sınırlarından çıkar ve meşrû olmayan şekil üzere kullanmaya başlarsa kişiyi mefsedetlere götürür. Ancak bu hayrın bizzat kendi tabiatından değildir; onun kullanılışı yönündendir. Nitekim hadis buna işaret etmektedir. Şöyle ki: Bahar güzel birşeydir; insanın ve hayvanın hayatı ona bağlıdır. Buna rağmen hayvan onun bitirici özelliğinin sonucu olarak ortaya çıkan öldürücü otlardan yiyebilir ve bunun sonucunda ölür ya da ölüme çok yaklaşıp. Bu sonuç baharın kusuru değil, bizzat o hayvanın fiili sonucunda olan birşeydir. Eğer yediği ot, hayvanın bünyesine zararlı ise, bu o hayvanın kendisi için faydalı olanı bırakıp zararlı olanı yemesindendir. Eğer yediği haddizatında zararlı değil, fakat doğan zarar ihtiyacı olan miktardan fazla yediği için olmuşsa, o zaman örnek

Şöyle buyurdu: *"Hayır ancak hayır getirir."*²⁹⁰ Şüphesiz baharın bitirdiği her nebât şişkinlikten ya öldürür ya da ölüme yaklaştırır.²⁹¹ [220]

Keza, *sedd-i zerâi'* bahsi de bu kabildendir. Çünkü *sedd-i zerâi'*, yapılması istenilen²⁹² birşeyin, ortaya çıkan bir maniden dolayı terkinin istenmesi demektir. Bu, genel anlamda üzerinde ittifak edilen bir prensip olmaktadır. Her ne kadar âlimler tafsilatında ihtilaf etmişlerse de, bazı fer'i meseleler üzerindeki bu görüş ayrılıkları, *sedd-i zerâi'* prensibi üzerinde meydana gelen genel anlamdaki icmâ ortadan kaldıracak ölçüde değildir. Çünkü âlimler meselâ: *"Ey iman edenler! Peygamber'e: (Bizi gözet anlamına 'çobanımız' anlamında da kullanılabilecek) 'Râinâ' demeyin; 'unzurnâ (bize bak)' deyin"*²⁹³; *"Allah'tan başka yalvardıklarına sövmeyin ki, onlar da bilmeyerek aşırı gidip Allah'a sövmesinler"*²⁹⁴ gibi örneklerde *sedd-i zerâi'* prensibi üzerinde ittifak halindedirler. Bu konuyu destekleyecek örnekler çoktur.

Mendupluk üzere yapılması talep edilen şeylerde de durum aynıdır. Böyle birşey, bazen ikinci kasıtle mendupluk üzere terki istenen birşey haline dönüşebilir. Nitekim, dinde taşkınlığa ve aşırılığa gitmeyi, visal orucunu, peşi peşine oruç tutmayı, evlenmemeyi yasaklayan hadisler bu hususu ortaya koymaktadır. Bu türden daha önce pek çok örnek geçti.

Azîmet olarak yapılması vacip olarak istenilen birşeyin, ikinci kasıtle aynı şekilde terki matlup bir hal alması da mümkündür. Eğer azîmet hükümle amel edilmesi halinde, o ameli ihlal edebilecek ve vacibin edasını noksan hale getirecek unsurlar²⁹⁵ bulunursa, o zaman terki istenilebilmektedir. Meselâ: *"Yolculuk esnasında oruç tutmak, takvadan (birr) değildir"*²⁹⁶ hadisinde olduğu gibi. [221]

Hulâsa, mutlak sûrette birinci kasıt ile işlenmesi istenilen bir şey, ikinci kasıtle bazen terki matlup olan birşey haline dönüşebilir. Varmak istediğimiz sonuç işte budur.

son derece açık olacaktır. Hadis Buhârî'nin ve Müslim'in bir rivayetinde *"Baharın bitirdiği otlardan bazıları vardır ki..."* şeklinde, Müslim'in diğer rivayetlerinde ise: *"Baharın bitirdiği her ot..."* şeklindedir. İkinci rivayete göre, "ihtiyacı olan miktardan fazlasını yemesi halinde" şeklinde anlamak gerekecektir. Ancak kendi ihtiyacı olan kadarını yemesi halinde zararı olmayacaktır.

291. Daha önce geçti [1/113].

292. "Yapılması istenilen" ifadesinden maksat izin verilen demektir. Nitekim onsekizinci meselede gelecek olan *sedd-i zerâi'*in tarifi bu şekilde anlamayı gerektirmektedir.

293. Bakara 2/104.

294. En'am 6/108.

295. Mükellefin, o yükümlülüğü gereği şekilde yapmasına engel olabilecek ölçüde meşakkat içeriyorsa o zaman, terki istenilen şekle dönüşecektir.

296. Daha önce geçti [1/321].

İTİRAZ: Burada şöyle denilebilir: Bunun aksini gösteren hususlar vardır. Övgü ve yergi, yeryüzünde yayılan şeylere ve menfaatlerle eşit olarak aynı düzeyde yönelmektedir. Çünkü Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: *"Arşı su üzerinde iken, hanginizin daha güzel iş işleyeceğini ortaya koymak için, gökleri ve yeri altı günde yaratan O'dur"* ²⁹⁷, *"Hanginizin daha iyi iş işlediğini belirtmek için, ölümü ve dirimi yaratan O'dur"* ²⁹⁸; *"And olsun ki, sizi içinizden cihada çıkanları ve sabredenleri meydana çıkarana ve haberlerinizi açıklayana kadar deneyeceğiz"* ²⁹⁹ Daha önce de geçtiği gibi, yükümlülük sınamak ve denemek için konulmuş, böylece ilm-i ezeliye malum olan şeyin şühûd âleminde de ortaya çıkarılması amaçlanmıştı. Allah'ın ezeli ilminde şunların cennetlik, şunların da cehennemlik olduğu sabitti; ancak bu sonuç yapılacak olan imtihana göre belirlenmişti. İmtihan ise; ancak iki yönü olan birşeyle gerçekleşebilir; tek yönlü bir şeyle olmaz. İşte bu noktadan hareketledir ki, kullar için yeryüzünde yayılmış olan nimetler —bizâtihî kendileri açısından— övgü ya da yergiye, emir ya da nehye mahal olmazlar. Bu gibi şeyler onlara ancak mükellefin onları kullanması açısından taalluk eder. Onlara nisbetle mükelleflerin tasarrufları da eşittir; mükellefin tasarrufları açısından nimet ve maslahat kabul edildiği gibi, yine onun tasarrufları açısından fitne ve azap da kabul edilmektedir. Bunu şu husus da açıklar: Yeryüzünde faydalanılmak üzere yerleştirilmiş bulunan şeyler, hem maslahat hem de mefsetet cihetine yatkın olup, her iki türden tasarrufa elverişlidirler. Yeryüzünde yerleştirilmiş bulunan bu şeyler, imtihan kasdı ile teklif için ve izah edildiği şekil üzere olunca, bu iki taraftan biri diğerine nasıl ağır basacaktır? Ki bunun sonucunda birinci kasdın, onların yeryüzüne nimet olarak yerleştirilmesi olsun. Onların azap ve fitne oluşu da ancak ikinci kasıt üzere bulunsun.

[222]

CEVAP: İtiraz yerinde değildir ve iki açıdan dedikleriniz arasında bir terslik yoktur:

- a) Yeryüzüne yerleştirilen şeylerin, şâibelerden uzak sade nimetler olduğunu ortaya koyan nassların zahirleri ya olduğu gibi muraddır; birinci olarak matlûp olan da budur. Ya da onlarla, aslında öyle olmadıkları kastedilmiş olabilir. Bu ikinci ihtimal sahih değildir; zira ne aklen ne de naklen Allah Teâlâ'nın birşeyi olduğu gibi bildirmemesi mümkün değildir. Eğer biz yeryüzüne yerleştirilen bu şeylerin mahza fitne ve azap olmadıkları gibi halis nimetler de olmadıklarını tasavvur edecek olursak, o zaman Allah Teâlâ'nın on-

297. Hâd 11/7.

298. Mülk 67/2.

299. Muhammed 47/31.

ların nimet olduğunu bildirmesi ve bunlar sebebiyle kullanın kendisine minnet borcu olduğunu ifade buyurması ve onları insanların aleyhine bir hüccet olarak kullanması, şükür için bunları bir gerekçe kabul etmesi akıl ve mantığa ters düşecektir. Sonra biz meselâ: *"Biz yeryüzünü bir beşik, dağları da onun için bir kazık kılmadık mı?..."* ³⁰⁰; *"Yukarıdan size su indiren O'dur. Ondan içersiniz; hayvanları otlattığınız otlar da onunla biter..."* ³⁰¹ gibi âyetlerde bahsedilen nimetlerin tafsilatına baktığımız zaman, bunlardan herhangi biri hakkında mutlak olarak 'hayır öyle değildir' diyebilir miyiz? Yahut da 'onlar şu kavme nisbetle nimet, başka kavimlere nisbetle ise fitne ve azaptır' iddiasınada bulunabilir miyiz? Bütün bunlar hem akla hem de nakle aykırı olan şeylerdir.

Şu husus da bunun doğruluğunu destekler: Şüphesiz ki Kur'ân, hidayet, rahmet ve kalplerde bulunan hastalıklara şifa olmak üzere indirilmiştir. O en yüce nurdur ve onun getirdiği yol 'tarık-i müstakîm'dir. Ona bunun aksine bir sıfat nisbet etmek sahih değildir. Buna rağmen Kur'ân hakkında şöyle âyetler gelmiştir: *"Allah onunla bir çoğunu saptırır, bir çoğunu yola getirir. Onunla saptırdığı ancak fâsıklardır"* ³⁰²; *"O, (başkaları için değil) takvâ sahipleri için bir hidayettir"* ³⁰³; *"O, iyilik sahipleri için bir hidayet ve rahmettir"* ³⁰⁴. Şimdi bu ve benzeri âyetlere bakarak 'Kur'ân, bir kısım insanlar için hidayet, diğerleri için ise sapıklık olmak üzere inmiştir' ya da 'o hem hidayet, hem de sapıklık için gelmiş olabilir; her ikisi de muhtemeldir' denilebilir mi? Böyle bir sakat düşünceden Allah'a sığınırız.

[223]

Burada şöyle denilemez: O, zikri geçen iki itibara ³⁰⁵ göre bazen sahih olabilir. Meselâ dünya hayatı, bir bakıma oyun ve eğlencedir; öbür taraftan da saadete bir merdivendir; ciddiyettir; şaka değildir. *"Biz gökleri, yeri ve ikisinin arasındakileri oyun olsun diye yaratmadık"* ³⁰⁶

Çünkü biz şöyle demekteyiz: Bu, Allah'ın kendisini nimetlerle tanıtmasını, âyetlerin zahiri üzerine hamlettiğimiz zaman doğru-

300. Amme 79/6 vd.

301. Nahl 16/10.

302. Bakara 2/26.

303. Bakara 2/2.

304. Lokman 31/3.

305. Biri, dünyanın kuruluş amacı olan hikmetten sarfınazarla mücerred olarak ele alma, ikincisi de, bu hikmeti göz önünde bulundurarak ele alma. Delillerin teâruzı bahsinde üçüncü meselede bu iki itabarin açıklamasına yönelik çok güzel bir izah gelecektir.

306. Enbiyâ 21/16.

dur. Aynen, Kur'ân'ın —icmân da delalet ettiği gibi— hidayet, şıfa ve nûr olmasının sahih olması gibi. Bunun dışında kalanlar ise, nimetlerin yeryüzüne yayılması konusunda gözetilen aslı kasdı ihlâl etmeyecek şekil üzere yorulur.

- b) Nimetlerin, sahipleri hakkında fitne ve azap haline dönüşmesi, ancak mükellefin tavrı sonucu olmaktadır. Çünkü nimetler durup dururken fitne ve azaba dönüşmezler; maksûd olmayan şekil üzere kullanılmış olması, onu bu hale dönüştüren husus olmaktadır. Çünkü yeryüzünün beşik, dağların kazık kılınması vb. hepsi de açık nimetlerdir ve nimet olma özellikleri değişecek türden değildir. Ancak, şükür yerine belirlenilen şekil üzere kullanılmamak sûretiyle küfrân-ı nimetle mukabele edilince, nimet olan bu şeyler, mükellef için vebal halini almıştır. Aslında vebal olan şey, nimetler değil mükelleflerin bizzat fiilleri olmaktadır. Çünkü onlar, Allah'ın bu nimetlerini masiyet için vasıta edinmişlerdir.

Kur'ân'ın durumu da aynı minval üzeredir. Çünkü onlar, Allah'tan başka edinilen putları, zayıflık konusunda örümceğe benzetilince³⁰⁷, kendilerine söylenilen bu konuda düşünmeyi ve tefekkürü terkettiler. Bu halleri, tâ kendilerine söylenen başlarına gelinceye kadar devam etti. Bunlar, bu temsil karşısında ne kastedildiğine bakmaksızın bizzat örümcek ile yapılan benzetmenin zâhirine kafalarını taktılar ve *"Allah, bu temsille neyi kastetti?"*³⁰⁸ dediler. Yüce Allah da, vaziyeti böyle olan kimseler hakkında ezelde sabit olan gerçeği bildirdi ve *"Allah onunla birçoğunu saptırır, bir çoğunu yola getirir"* buyurdu. Sonra beklenti halinde olan açıklamayı da yaparak *"Onunla saptırdığı ancak fâsıklardır"*³⁰⁹ buyurdu ve böylece Kur'ân'ın, bir kısım insanlara doğru yolu göstermek için, diğerlerini de sapıtmak için geldiği şeklinde anlaşılacak sakat düşüncüyü ortadan kaldırmış oldu. Yani o bir hidayet kitabıdır. Daha önce buyurduğu gibi *"O, takvâ sahipleri için bir hidayetdir"*³¹⁰ (diğerleri için de öyle) ancak fâsıklar Kur'ân'ın indirilmesinden güdülen asıl amacı gözardı ederek başka şeylere bakmaları yüzünden sapıtmışlardır. Kur'ân, aynı şekilde muhtevastaki hakikatlere bakan mütteki kimseler için de hidayetdir. Bu hakikatlar, Kuran'ın indiriliş amacı olmaktadır. Bu sonuç, konu ile ilgili birinci meseleden çıkarılır. Bu husus ortaya konulunca, nimetlerin birinci kasıt ile nimet oldukları da anlaşılabilir olur. Bir kısım insanlar için nimet olmamaları ise, onları istenilen meşrû şekil üzere al-

307. Ankebût 29/41.

308. Bakara 2/26.

309. Bakara 2/26.

310. Bakara 2/2.

mamalarından kaynaklanmaktadır. İkinci kasdın mânâsı da işte budur. Allahu a'lem!

İkinciye yani kül olarak terki matlup olan şeyin terkinin birinci kasıt ile talep edilmiş olduğu konusuna gelince, onda da durum aynıdır. Çünkü onlar, işlenmesi matlup olan şeylere ters düşen şeyleri destekler bir hal alır ve bu yüzden de terki matlup bir hale dönüşür. Bu gibi şeylerde zamanı boşa öldürmekten başka hiçbir fayda yoktur. Kendisinden husûsî olarak meydana gelmesi beklenen bir kasıd da yoktur. Bu durumda mesalâ (cüz olarak) mübah olan mûsikî, ne bir zarûrî, ne bir hâcî ne de tekmilî olan bir asla hizmet eder bir hal almaz; aksine onunla zamanı öldürmek, zarûrî, hâcî ya da tahsînî esaslar için hâdim olan şeyden³¹¹ yüz çevirmek demektir. Dolayısıyla onların zıddına hâdim olmaktadır.

İkinci bir husus, o Şâri' Teâlâ'nın 'bâtıl' olarak nitelediği eğlence kabilindendir. Meselâ: "Onlar bir kazanç veya bir eğlence (lehu) gördüklerinde..."³¹² âyetinde lehven³¹³ maksat, davul veya zurna ya da şarkıdır. Dünyayı yerme sadedinde de "Doğrusu dünya hayatı bir oyun ve oyalanmadır"³¹⁴ buyurulmuştur. Hadiste de: "Her eğlence bâtıldır; üç tanesi müstesnâ..."³¹⁵ buyurulur, oyun ve eğlence faydasız bir uğraşı kabul edilir ve bundan üç tanesi³¹⁶ istisnâ tutulur. Çünkü bu istisnâlar, zarûrî olan bir esasın en iyi bir şekilde varlığını sürdürmesine yardımcı hususlardır; o yüzden istisnâsı gerekli görülmüş ve bu eğlenceler bâtil sayılmamıştır.

Bir üçüncü husus, Allah Teâlâ, bu türden birşeyin zikri ile kendisine minnet borcumuz bulunduğundan bahsetmemiştir. Keza bu gibiler, birinci kısımda olduğu gibi nimetlerin sayılması sırasında da zikredilmemiştir. Dolayısıyla meselâ bizâtihi ne eğlenceden, ne cûşa gelmeden, ne de onun sebebi açısından ele alınıp, bunlara karşılık Allah'a karşı minnet borcumuz olduğu ifade edilmemiş; ak-

311. "Bu üç şeyden yüz çevirmek olur" dememiştir. Çünkü eğer öyle olsaydı, o zaman eğlence sadece kül olarak değil, cüz olarak da yasaklanmış olması gerekirdi. O (yani eğlence) kazanç elde etme vb. diğer mübah olan şeylerden alıkoymaktadır. Eğlencenin iptaline götürdüğü bu mübahlar ise, zarûrî, hâcî ve tahsînî olan üç esasın hâdimi durumundadır. Sonuç itibarıyla eğlence bu mertebelerin zıddına hâdim olacaktır; dolayısıyla birinci kasıtle yerilmiş olması gerekir.

312. Cum'a 62/11.

313. Bu âyette *lehu*, yergi sadedinde zikredilmiştir. Davul ve âyette sözü edilen şey, *lehuviyyattan* sayılmıştır. Bu durumda davul ve beraberinde olan şeyler, Şâri' nazarında birinci kasıtle yerilmiş olan hususlardan olmaktadır.

314. Muhammed 47/36.

315. Daha önce geçti [1/129].

316. Bunlar, eşle oynaşma, atı terbiye etme ve okçuluk olmakta idi.

[226] sine bunlar matlup olan bir hususa destek vermesi yönünden ele alınmışlardır.³¹⁷ Hem sonra bu istisnâ edilen şeyler, insanlar arasında cârî bulunan güzel âdetlere de uygundur. İstisnâlar dışındaki eğlenceler ise tümüyle, cârî güzel âdetlerin çerçevesi dışında bulunmaktadır. Bu şu hususu da ortaya koyuyor: Gerek yaratılış ve gerekse icat bakımından istifade şekillerinin esbabı kullar için özel olarak hazırlanmış bulunmaktadır. Minnet beklentisi, işte bu yönden hasıl olmaktadır. Eğlence ve oyun için, aslî yaratılış bakımından özel olarak konulmuş bir hazırlık bulamazsın.³¹⁸ Onlar sadece yeryüzüne yayılmış, fakat onlar yönünden asla bir minnet beklentisi olduğu ortaya konmamıştır. Meselâ şu âyetlere bakılabilir: "Allah'ın kulları için yarattığı ziynet ve temiz rızıkları kim haram kılabilir?"³¹⁹; "Allah, yeri canlı yaratıklar için meydana getirmiştir. ... Bu iki denizden de inci ve mercan çıkar"³²⁰, "Sizin için atları, katırları ve merkepleri binek ve süs hayvanı olarak yaratmıştır"³²¹ Ve benzeri daha pek çok âyet. Ne Kur'ân'da ne de Sünnette, Allah Teâlâ'nın bize oyun ve eğlenceyi yaratmak suretiyle in'âm ve ihsanda bulunduğunu gösteren bir nass bulamazsın.³²²

İTİRAZ: Lezzetin husulü, nefsin rahatlaması, insanın neşelenmesi haddizatında maksûd olan birşeydir. Bu yüzden de bunlar, bi-

317. Yani zikri geçen üç şey ve benzerleri ile bize in'amda bulunulduğunun belirtilmesi, onların birer eğlence olmaları açısından değil, aksine onların sonuç itibarıyla destek verdikleri esaslar ve ortaya çıkan fayda sebebiyledir. Meselâ zevce ile oynama, neslin bekası esasına hâdim olmaktadır; at talimi ve okçuluk yoluyla eğlenme ise, düşmana karşı güçlü olma prensibine, dolayısıyla dinin korunması esasına hâdimidir. Söz konusu minnet, işte bu yönden doğmakta olup, onların bizzat birer eğlence olmaları noktasından hareketle değildir. Hem sonra bunlar, insanlar arasında cari bulunan güzel âdetlerden de sayılmaktadır. Mûsikî ve benzeri şeyler ise, güzel görülen âdetler çerçevesinin dışında kalmaktadır. Bu da onların aslî kasıt ile yerilmiş olduklarının bir delilidir.

318. Yani, yüce Allah hiçbir şey yaratmamıştır ki, onun aslî yaratılış amacı oyun ya da eğlence için olsun.

319. A'râf 7/32.

320. Rahmân 55/10 vd.

321. Nahl 16/8.

322. Âyetlerde in'am ve ihsanda bulunulduğunun ifadesi, bizzat eğlence açısından gelmemiştir. Birinci âyetle, kendileri için ziynet telakki ettikleri şeyleri çıkarması ve yaratmasını ifade ile, ikinci âyetle yerin donatılmasını ve yerde bulunan besleyici maddelerin çıkarılmasını ifade ile, keza denizden ziynet eşyaları çıkardığının ifadesi ile olmakta ve onlarla süslediği için minnet beklentisinden bahsedilmemekte; üçüncü âyetle de ziynet, binme faydasına tâbi kılınmaktadır. Bütün bunlar üçüncü hususu yani eğlenceyi yaratmakla bize in'am ve ihsanda bulunmuş olduğuna dair hatırlatmanın olmadığını teyid etmektedir. Yani aslî yaratılış amacı eğlence olan hiçbir şey yaratmadığına göre, eğlencenin zikri yolu ile bize in'am ve ihsanda bulunmuş olduğunu ve buna karşılık da bizden minnet beklediğini ifade edecek bir husus olmayacaktır.

rinci kısım içerisinde yayılmış bir halde bulunmaktadır. Meselâ yemek, içmek, cinsî ilişkide bulunmak, binmek gibi şeylerden alınan hazlar gibi. Bu gibi hazların —arkasında bulunan neye hizmet ettikleri noktasını göz önünde bulundurmadan— mücerred kendilerini talep etmek caiz olmaktadır. Dolayısıyla aynı şey, işlenmesi Şâri'ce maksûd bulunan mesire yerlerinde gezinmek, mûsikî dinlemek vb. gibi yollarla eğlenmek ve oynamak konusunda da caiz olsun.³²³ Bunun doğruluğunu gösteren deliller de vardır:

1.

Bunların birinci kısım içerisinde yayılmış bulunması.

2.

Kur'ân'da bunların kastedildiğini gösteren deliller bulunması: Meselâ: *"Onları (hayvanları) getirirken de, gönderirken de zevk alırsınız"*³²⁴, *"Sizin için atları, katırları ve merkepleri binek ve süs hayvanı olarak yaratmıştır"*³²⁵; *"Hurma ağaçlarının meyvelerinden ve üzümlerden de içki ve güzel rızık elde edersiniz"*³²⁶ Ve daha benzeri başka âyetler. Bütün bunlar nimetlerle in'âmda bulunulduğunu, mallardan bir haz alma duygusu verildiğini ve onlarla hayatın süslendiğini belirtme sadedinde zikredilmiş şeylerdir. İçki elde etmek de, eğlence ve oyun mânâsına gelir.³²⁷ Dolayısıyla bunların da birinci kısım içerisine girmesi uygun olur.

3.

Bu gibi şeyler her ne kadar bir açıdan küll olarak matlup bulunan şeylerin zıddına hâdim ise de, aynı zamanda emrolunan şeylere de destek verir durumdadırlar.³²⁸ Çünkü bunlar vücuda verdik-

323. Madem ki hazların ve nefsi ferahlatacak olan bu şeylerin —zarûrî olan esaslara hizmet ettiği düşüncesi olmaksızın dahi— maksûd olduğunu kabul ediyorsunuz, hizmet niyeti bulundurulmadığı zaman bunlar ile mûsikî dinlemek, oyun ve eğlencede bulunmak arasında bir fark kalmamaktadır, o zaman, onların da cevazını ve birinci kasıtla maksûd olduklarını kabul etmeniz gerekir.

324. Nahl 16/6.

325. Nahl 16/8.

326. Nahl 16/67.

327. Aksine, eğlence kapsamına, içki almaktan daha çok giren bir başka şey yoktur.

328. Yani her ne kadar, küll olarak işlenmesi istenilen şeylerin zıddı olana hâdim olduğu gibi, onlardan diğer bir kısmına da hâdim olmaktadır. Meselâ ibadet ve hayır işler gibi. Çünkü bunlar bedeni zindeleştirir, nefsi gevşeklik, tenbellik doğuran her türlü zihni yorgunluklardan, düşünce ve kederlerden uzaklaştırır. Böylece gerek ibadetlere ve gerekse diğer hayır işlere daha bir istekle yönelme imkânı verir.

leri zindelik-sonucunda ibadetlerin ve diğer hayırlı işlerin yapılmasına da yardımcı olurlar. Dolayısıyla bunlar da kûl olarak matlup olanlar gibi olurlar. Bu durumda iki kısım da aynıdır ve aralarını ayırma uygun değildir.

[228]

CEVAP: Zindelik ve haz arayışları, kûl olarak matlup bulunan şeyler arasına yayılmış ise, işlenmesi istenilen esaslara hadim bulunmaktadır. Eğer bu özellikten soyutlanacak olurlarsa, biz onların haddizatında maksûd olduklarını kabul etmeyiz. Tartışma konusu da işte bu noktadır. Maksûd olan, hazların ve zindeliğin zarûrî ya da başka bir esasın hâdimi olduğu bir konuda olmasıdır.

Buna delalet eden hususlardan biri de Hz. Peygamber'in: *"Her eğlence bâtıldır; üç tanesi müstesnâ..."*³²⁹ buyruğudur. Bu hadisin de Hz. Peygamber [^{aleyhisselâm}], tekitli bir şekilde talep olunan şeylere hâdim durumda olan şeyleri istisnâ etmiş; diğer eğlencelerin ise bâtıl olduğunu söylemiştir. Hadiste³³⁰ de şöyle gelmiştir: Hz. Peygamber'in [^{aleyhisselâm}] ashâbı biraz sıkılmışlardı: "Yâ Rasûlallah! Bize anlat" dediler. Nefisleri uyaracak birşeyler istiyorlardı. Bunun üzerine *"Allah, âyetleri birbirine benzeyen ve yer yer tekrar eden Kitâb'ı sözlerin en güzeli olarak indirmiştir. Rablerinden korkanların bu kitaptan tıyileri ürperir, sonra hem derileri ve hem de kalpleri Allah'ın zikrine yumuşar ve yatıştır..."*³³¹ âyeti indi. Bu şu mânâyâ geliyordu: Allah'ın kitabına ciddiyetle yönelmek, sizin talep edeceğiniz en son nokta olacaktır. Çünkü onda şer'î hükümler, hikmetler, mev'izeler, sakındırmalar, müjdelemeler vardır; bunlar kurtuluşu sağlayacak, ebedî saadeti kazandıracak hususlarda tefekküre ve ibret almaya yöneltecek özelliktedir. Gelen bu cevap, onların istediklerinin aksi olmaktadır.³³² Râvi şöyle der: Sonra yine sıkılır gibi oldular ve: "Yâ Rasûlallah! Bize hadisin üzerinde Kur'ân'ın altında birşeyler anlat" dediler. Bunun üzerine de Yûsuf sûresi nâzil oldu. Bilindiği gibi onda ibret verici âyetler, mev'izeler, hatırlatıcı sözler, acâiblikler vardır ki, bunlar da aynı şekilde Allah'a taat konusununda ciddiyete teşvik eden, buna rağmen yükümlülüklerin ağırlıklarından da rahatlatan şeylerdir. Böylece onlar, maksatlarına, zarûrî olan esaslara ters düşecek şeylerle değil de onlara hâdim olabilecek şeylerle ulaşmaları gerektiğine irşad edilmiş oldular.

329. Daha önce geçti [1/129].

330. Taberî, tefsirinde İbn Abbâs'tan nakletmiştir.

331. Zümer 89/23.

332. Yani eğer onların istedikleri eğlence, şer'an maksûd olan şeylerden olsaydı, onların bu isteklerine olumlu cevap verilir ve arzuları yerine getirilirdi. Sonra onlar bu taleplerinde ısrar edince onlara yine doğrudan bir şekilde cevap verilmemiş, bilakis Yûsuf sûresi dolayısıyla hem dinî bilgi ve tecrübeleri artırılmış hem de bu arada dolaylı olarak istekleri karışanmıştır.

Hadiste de şöyle buyrulur: *"Her ibadet edenin (âbid) bir zindelik ve râğbet anı vardır. Her zindeliğin de bir fütur (gevşeklik ve usanma) anı vardır. Sonrası da ya sünnet, ya da bid'attır."*³³³ Fütur anında sünnete uygun hareket eden, doğruya erişmiş olur. Fütur hali, sünnetin dışında başka bir mecraya kayan³³⁴ kimse ise helak olmuş olur³³⁵ [229]

Ziynet, güzellik ve içki edinmeden bahseden âyetlere gelince, bunlar bu nimetlerin aslında gözetilen esas maksatlara sadece tâbîlik yoluyla zikredilmişlerdir.³³⁶ Yoksa bunlar bu sayılan nimetlerden gözetilen aslî maksatlar değildir. Sonra güzellik ve birşeyin ziynet olması birinci kısım içerisine giren şeylerdendir. Çünkü birinci kısımdan olanlara hâdim bulunmaktadır. Buna Allah Teâlâ'nın şu buyruğu da delâlet eder: *"Allah'ın kulları için yarattığı ziynet ve temiz rızıkları kim haram kılabilir?"*³³⁷ Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] de şöyle buyurur: *"Şüphesiz ki Allah güzeldir, güzelliği sever"*³³⁸ *"Şüphesiz ki Allah, verdiği nimetlerin eserini kulun üzerinde görmekten hoşlanır"*³³⁹ İçki edinme âyetine gelince, Yüce Allah onu ifade ederken *"ondan içki elde edersiniz"* buyurarak, içki edinme fiilini onlara nisbet etmiş ve onu güzel vasfı ile nitelemiştir. Rızık hakkında ise *"güzel rızık"* buyurarak onu gü- [230]

333. Bid'at, müellifin belirlediği anlamda, bizzat Şâri' tarafından konulmamış olan ibadet şekilleriyle olur; ibadetlerin dışında başka sahada bid'atten söz edilmez. Hadiste geçen bid'ate bu mânâ verildiği zaman, burada söz konusu edilen şarkı gibi eğlence çeşitlerinin kastedilmiş olması mümkün olmaz.

334. Bu ifade, oyun ve eğlenceyi de içine almaktadır. Vakıada da görüldüğü üzere, aşırı derecede kendilerini ibadete veren kimseler sonra bu hallerini sürdürmemektedirler ve kendilerini oyun ve eğlenceye kaptırmaktadırlar.

335. *Keşfu'l-hafâ*, 2/210. Hadis, *"Amellerin en hayırlısı orta yollu olanıdır"* hadisi gibi, amellerde itidalli olmayı öğütlemektedir.

336. Yani bu âyetlerde sözü edilen ziynetlik, sayılan şeylerde aslî olarak gözetilen, ısınma, binme, uzak yerlere yük taşıma, süt içme, çadır vb. yapımında kullanılan deri elde etme... vb. gibi menfaatların yanında tâbîlik yoluyla zikredilmiş bir maksat olmaktadır. Bu tezi destekleyen hususlardan biri de, nimetlerin zikri mücmel ve mufassal olarak çeşitli yerlerde tekrar edildiği halde, güzellik ve ziynet oluşları, başka âyetlerde yani nimetlerin sayıldığı ve minnet beklendiği bildirilen âyetlerde geçmemiştir. Bunların başka yerlerde zikredilmemesi, onların o nimetlerden aslî olarak gözetilen maksatlara tâbîlik yolu ile zikredilmiş olduğunu gösterir. Tâbiin hükmünün ise geçen meselede görmüştün.

337. A'râf 7/32.

338. Daha önce geçti [1/131].

339. Daha önce geçti [1/131]. Nimetin eserinin kişi üzerinde görülmesi (ki bu şükür olur), nimete hâdim olan hususlardandır. Bu ve bir öncesinde geçen hadis daha önce cüz olarak mübah olan şeyin, küll olarak ele alındığında mendup olmak üzere matlup olacağına dair şahit olarak kullanılmıştı. Öyleki bütün insanlar bunu terkedecek olsalar, bu yaptıkları mekruh olacaktır. Mübah bahsi ikinci meseleye bkz.

zellikle nitelemiştir. Bu durumda in'âm ve ihsanda bulunulduğunu ifade, tasarruf mahalli olan asıl sebebiyle olmakta, bizzat tasarruf sebebiyle olmamaktadır. Aynen tasarrufa mahal olan diğer nimetlerle in'âm ve ihsanda bulunulduğunun belirtilmesi gibi. Çünkü kullar meşrû ya da gayrı meşrû tasarrufta bulunabilmektedirler. Diğer nimetlerde olduğu gibi, hiçbir zaman gayrı meşrû tasarruf şekli, bizden beklenen minnete esas olmak üzere zikredilmiş değildir. Aksine Allah Teâlâ meselâ şöyle buyurmuştur: *"De ki: Allah'ın size indirdiği rızkın bir kısmını haram, bir kısmını helâl kıldığınızı görmüyor musunuz? De ki: Size Allah mı izin verdi, yoksa Allah'a karşı yalan mı uyduruyorsunuz?"*³⁴⁰ Bu nokta iyi kavranmalıdır.

Üçüncü yöne gelince, eğer onun emredilen bir şeye hâdim olduğu farzedilecek olursa, bu takdirde o birinci kısımdan olacaktır. Kişinin hanımı ile oynaşması, at talimi vb. yollarla eğlenmesi gibi. Ancak bunların emredilmiş olan şeylere hâdim olmaları birinci kasıtle değil ikinci kasıtle olmaktadır. Zira bu tür oyunlarla oynadığı o anda, kül olarak yapılması matlup bulunan bir amelle kendisini gaflet ve tenbellikten uyaracak bir başka amel işlemesi mümkündür; zevce ile oynaşmak gibi. Bunun için herşeyi terketmek suretiyle istirahat çekilmesi de yeterlidir. Uyumak ve başka yollarla dinlenmek sonucunda, her zaman için çalışma yorgunluğu ortadan kalkmayabilir. Bütün bunlar (yani uyku vb. şeyler) mübahtır. Çünkü birinci kasıt ile matlûp olan şeye hâdim bulunmaktadır. Oyun ve eğlence yolu ile dinlenme ise, böyle değildir. Eğer kişi bu oyunlardan devamlılık olmamak kaydı ile oynar ve eğlenirse, o zaman işlenmesi matlup şeye hâdim olan birşeyi içeren bir iş³⁴¹ yapmış olur. Onun hâdimliği ise birinci kasıtle değil, ikinci kasıtladır. Dolayısıyla birinci kısımdan ayrılmış olur. Zira birinci kısımdan olanda ibtidaen hâdim olan şey yapılmış iken, bu kısımda terki matlup olan şeye hâdim olan işlenmiştir. Şu kadar var ki, devamlılık olmadığı takdirde³⁴² oyun, işlenmesi matlup olan şeye hizmet mânâsı da içermektedir. Düşünen kimse için bu açıktır.

340. Yûnus 10/59.

341. Yani zarûrî, hâcî gibi işlenmesi matlup olan birşeye hâdim olan zindelik ve ferahlık vermesi gibi. Bu, işlenmesi matlup olan şeylere doğrudan destek vermemekte, dolaylı yönden hâdim durumunda olmaktadır. Ancak terki matlup olan şeye doğrudan yardımcı olmaktadır. Birinci kısma gelince, meselâ yemek, içmek, at taliminde bulunmak gibi, bunlar talep edilen esaslardan birine doğrudan hâdim bulunmaktadır. İşte bu yüzden bu iki kısmın hükmü birbirinden ayrıdır.

342. Devamlılık olduğu ve böylece vakti öldürdüğü takdirde ise, hiçbir maslahata hizmet etmiş olmaz. Aksine maslahatları ortadan kaldırmış olur. Bu yüzden ki, devamlılık üzere oyun oynamak yasaklanmıştır.

FASIL:

İTİRAZ: Burada şöyle denilebilir: Bu bahis, fikhî bir faydası olmayan lüzumsuz bir tetkiktir. Çünkü her iki kısım da, aslı konunun gereğinin zıddını içermektedir.³⁴³ Bu durumda yapılması gereken şey, mübahın kullanılması ya da terki konusunda durum ne gerektiriyorsa³⁴⁴ o şekilde amel etmektir. Bunun ötesinde kalan şeylerin görüldüğü kadarı ile hiçbir faydası yoktur. Yapılan sadece mevhum bir duruma zihnî takılması ve yorumlara gidilmesidir. Böyle birşey ise ciddi ilim adamlarına yakışmaz.

CEVAP: Bilakis bu konu üzerine hem fikhî durumlar³⁴⁵ hem de amelî esaslar terettüp eder:

1.

Bunlardan birincisi şudur: Bu konu, fesadı gerektiren ârizî durumların ortaya çıkması halinde, mübahlardan vazgeçilmesi istenilecek olanla, böyle bir durumda fesadı gerektiren ârizî engellere rağmen terki istenmeyecek olan kısımlar arasını ayırmamıza imkân verir. Şöyle ki: Alish veriş, birlikte yaşama, birlikte ikamet etme... gibi asıl olmak üzere meşrû kılınan esasları ele alalım: Yeryüzünü fesat kaplasa ve her tarafta münker olan şeyler yayılsa, öyle ki mükellef, ihtiyaçlarını gidermesi ve lüzumlu tasarruflarda bulunması halinde genelde bu tür münkerât ile karşılaşmak ve onlara bulaşmaktan kurtulamasa; zâhir, bu durumda onun böyle bir sonuca götüreceği herşeyi bırakmasını gerektirecektir. Fakat hakikat öyle değildir; onun mutlaka ihtiyaçlarını — işlenmesi ister cüz, ister kül olarak matlup bulunsun— gidermesini gerekli kılar. Giderilmesi gerekli kılınan bu ihtiyaçlar ya aslî üzere matluptur ya da, aslî olarak matlup olana hâdim durumdadır. Çünkü, eğer bu durumda mükellefin ihtiyaçlarından el çekmesi istenecek olursa bu sıkıntı ve zorluğa (harec) ya da takat üstü yükümlülüğe götürür. Bunlar ise bu ümmetten kaldırılmış olan zor ya da imkânsız yükümlülüklerdir. İnsan için bu tür ihtiyaçların giderilmesi kaçınılmazdır. Ancak elinden geldiği kadar karşılaşacağı bu münker şeylerden kaçınmaya çalışır; güç yetiremediklerinden de affolunur (*ma'fuvvun anh*).³⁴⁶ Zira bunlar (yani karşılaşılan münkerât), asıl

[232]

343. Yani kül olarak terki talep edilen mübahın, işlenmesi matlup olabiliyor; kül olarak işlenmesi matlup olan mübahın da terki istenebiliyordu. (Ç)

344. Yani, eğer mübahın kullanılması bir maslahatın ortadan kalkması sonucunu doğuracaksa o yasaklanır; aksi takdirde yasaklanmaz.

345. Yani çeşitli meselelerle ilgili fer'î konular. "Amelî esaslar" dan maksat ise, pratik sonuçları olan küllî kâideler demektir.

346. Bu kısmı avf kapsamında olarak nitelemiştir. Birinci ciltte daha önce geçtiği üzere "*ma'fuvvun anh*" (sükût, boşluk), beş teklifi hüküm dışında ayrı birşeydir ve mübah kapsamına dahil değildir.

hükmüyle değil tâbilik hükmüyle ortaya çıkmaktadır. İmam Gazzâlî, *İhyâ* adlı kitabının helâl ve haram bahsinde konuyu bundan daha husûsî bir biçimde³⁴⁷ ele almış ve orada açmıştır. Bu genel bir kâide olarak alındığı zaman süreklilik ve bidüziyelik gösterecektir.

İbnu'l-Arabî, hamama girmenin caiz olduğunu belirttiikten sonra şöyle der: "Eğer denirse ki: Hamam çoğu kez münkerâtın görüldüğü bir yerdir; dolayısıyla oraya girmenin hükmünün haram olması, mekruh olmasından daha isabetli gözükmektedir. Bu durumda caiz olması da nerede kaldı? Biz de deriz ki: Hamam tedavi olunan, temizlik yapılan bir yerdir. Bir nehir mesabesindedir. Nehirde de avret yerlerinin açılması ve münker şeylerin yapılması gibi şer'an hoş kabul edilmeyen durumlar galip halde bulunabilir. Bununla birlikte insan, ihtiyaç duyduğu zaman ona girer ve mümkün mertebe gözünü ve kulağını esirgemeye çalışır. Münker olan şeyler bugün mescidlerdedir; ülkeyi kaplamıştır. Hamam da genel olarak ülke, özel olarak da nehir gibidir" Onun sözü böyle. Bu sözün, konumuza delâleti açıktır.³⁴⁸

Asıl itibarıyla meşrû olan her konuda değerlendirme bu şekilde olacaktır. Bu ortaya çıkan arızî durumdan sakınma hali, sıkıntıya maruz bırakacaksa böyledir. Ama böyle bir sonuca götürmeyecekse ve farzedilen durum ile nehyin bulunduğu konuda bir çıkış noktası bulunuyorsa —sedd-i zerâî'de olduğu gibi— o zaman mesele üzerinde düşünmek gerekecektir. Bu halde iki taraf birbirini tartmış olacaktır; kim ârizî olan yönü dikkate alacak olursa, fesada giden yolu kapatacaktır; üstü örtülü riba satışları (*büyükü'l-âcâl*) ve benzeri hiyel yollarında olduğu gibi. Kim de aslı dikkate alacak olursa, o da yasak olan şey açıkça ortaya çıkmadığı sürece men yoluna gitmeyecektir.

Meseleye, aynı zamanda asıl olan ile gâlip halde bulunanın çatışması (teâruzu) durumu da dahil olmaktadır. Çünkü asla itibarın önemli bir yeri vardır Diğer hususları dikkate almak ise, yardımlaşma kabilinden tamamlayıcı unsur mahiyetindedir.³⁴⁹ Bu konu da açıktır.

347. Çünkü Gazzâlî, konuyu şu esas üzerine oturtmuştur: Eğer mübahlar konusunda bir sınır tanınmazsa, münkerât onların tabiatlarından doğar. Müellifin burada sözünü ettiği münkerât ise, ârizîdir ve bizzat mübahların tabiatı dışındadır.

348. Müellif, mübah bahsinde onikinci meseleyi bu konuya açmış ve orada yeterli tafsilde bulunmuştur.

349. (Hayvancılık yapılan yerlerde yollarda hayvan pislikleri de bulunur ve yağmur yağdığı zaman çamur olur.) Şimdi bu gibi yerlerden geçen kimselere pislik bulaşması gâlip olan bir durumdur. Fakat asıl olan da

Ama mübah, küll olarak terki matlup olan türden ise, durum bunun aksinedir. Hiçbir kimse için musîkî dinleme, —mübah olduğunu kabul etsek bile— eğer bu sırada yasak olan şeyler ortaya çıkıyorsa veya yolunda varsa caiz olmaz. Çünkü musîkî dinlemek, haddizatında işlenmesi matlup olan şey değildir. İşlenmesi istenilen birşeye hâdim durumda da değildir. Bu durumda, hal böyle iken mükellefin musîkîden nasibini alması mümkün olamaz ve onu tünden terketmesi gerekir. Oyun vb. diğer şeylerde de durum aynıdır. Hükümler kitabının Ruhsatlar faslında bu konu için yeterince açıklama yapılmıştı. Dünya hayatının cazibesi ve fitneleri karşısında gelen haberlerden kiminin onlara karşı uyarıcı ve onlardan kaçınmayı teşvik edici ifadeler içermesi, diğer bir kısmının ise bu tür ifadeler içermemesi arasını bulma (telif) da işte bu noktanın dikkate alınması yoluyla olacaktır. [234]

İTİRAZ: Selef, mefsedetlere götüren şeylerden —her ne kadar aslı küll olarak matlup olsa ya da matlup olana hâdim bulunsa da— uzak durulması konusunda uyarmışlardır. Onlar bu yüzden cemaati, cenaze merasimlerine katılmayı vb. şer'an matlup bulunan birçok şeyleri terketmişlerdir. Birçokları evliliğin terki ve çor çocuk sahibi olmama konusunda ruhsat vermiştir; çünkü bu gibi şeylere pek çok münkerât girmişti. İmam Mâlik'ten zikredildiğine göre o cumaları, cemaatleri, ilim öğretmeyi, cenazelere katılmayı vb. ancak insanlar arasına katılmak suretiyle yapılabilen ve matlup olan şeyleri terketmiştir.³⁵⁰ Diğerleri de böyle. Onlar büyük âlimler, fakihler ve veli kullardı; hayır işlemek, sevap elde etmek konusunda son derece hırslı kimselerdi. Bütün bunlar hakkında şeriatta delil de vardır: Meselâ Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] şöyle buyurur: "*Çok sürmez müslümanın en hayırlı malı koyun olur; vadilerde, yağmur düşen yerlerde onu yayar. Dinini kurtarmak için fitnelerden kaçır*"³⁵¹ Benzer daha başka uzleti teşvik eden hadisler vardır. Böyle bir hayat, küll ya da cüz olarak yapılması mendup ya da vacip olmak üzere matlup olan, bir başkasına hâdim bulunan ya da bizatihi maksud olan pek çok şeyin terki neticesini içerir. Vacip için durum böyle olursa mübahın durumu ne olur?

eşyanın temiz olmasıdır. Şimdi böyle bir yoldan geçildiğinde gâlip olana itibarla pislik bulaşmıştır şüphesi (şekk) ile namaz kılmak caiz olur mu? Namazın sıhhati ya da bâtil olacağı ne üzerine bina edilecektir. İmam Mâlik, asla itibar ederken; İbn Habib de gâlip olana itibar etmiştir.

350. Tahkik sonucu biliyoruz ki, İmam'ın bu gibi şeyleri terketmesinin sebebi sonradan ortaya çıkan idrar tutamama haliydi. O bu halini insanlara söylemek istememişti. Çünkü bunda ilâhî kaza ve kadere karşı bir nevi sızlanma olduğunu düşünmüştü. Dolayısıyla onun bu gibi fiilleri terki, şu anda sözünü ettiğimiz sebep yüzünden değildi.

351. Buhârî, İmân, 12, Fiten, 14 ; Ebû Dâvûd, Fiten, 4; İbn Mâce, Fiten, 13.

CEVAP: Bu itiraz iki yönden yerinde değildir:

[235]

- a) Biz, zarûrî ve diğer ihtiyaçların giderilmesi konusunda insanlarla birlikte olmanın caizliğini söylemiş olduk. Bir kimse iki caizden biri doğrultusunda hareket ederse, bunda herhangi bir sakınca olmaz. Cüz olarak matlup olan bize karşı ileri sürülemez. Çünkü biz bu meselede o konuya girmek durumunda değiliz.
- b) Hakkında uyarı bulunan ve selefın yapmış oldukları şeyler, terkettikleri konularda onların kendi ictihadları sonunda gördükleri daha güçlü bir muâriz sebebiyledir. Meselâ fitnelerden kaçmak gibi. Çünkü fitne zamanlarında bunlara karışmak, zarûrî olan esasların bir çoğunu zedeleyecek sonuçlara sebep olabilmektedir; haksız yere müslümanlar arasında kan dökülmesi gibi. Yahut da insanlarla beraber olma durumunda elde edecekleri faydalarla, kaybedecekleri değerler ve uğrayacakları zararlar arasında bir tercih yapmaları sonucunda olmuştur. Veyahut da aşırı takva sahibi kimseler kendilerine başkaları için ağır gelebilecek meşakkatler yüklerler. Meşakkatler ise, izafî olup kişiden kişiye değişir. Nitekim Hükümler bahsinde geçmişti. Dolayısıyla bütün bunlar bizim ortaya koyduğumuz hususu zedeleyecek mahiyette değildir.

FASIL:

2.

[236]

İkinci fayda, mübahlardan niyet ile tâate dönüşenler ile dönüşmeyenler arasındaki ayrımın yapılmasıdır. Şöyle ki: Mübahlardan emrolunmuş birşeye hâdim olanın niyet ile tâat şekline dönüşmesi mümkündür. Çünkü yemek, içmek, cinsî ilişkide bulunmak ve benzeri şeyler, zarûrî olan bir esasın gerçekleştirilmesi için sebep olmaktadır. Bu durumda alınan şeyin lezzet ve kalitenin en üst mertebesinde olup olmaması arasında fark yoktur. Bu ikisi arasında, onların mutlak haz sebebiyle ya da şer'î hitap açısından alınmış olmaları dışında dikkate alınacak bir fark yoktur. Eğer haz cihetinden alınırlarsa, o bizzat mübah olmuş olur. Şer'î izin açısından alınmaları durumunda ise, o küll olarak matlup demektir.³⁵² Çünkü

352. Mübah bahsinin birinci ve ikinci meselelerine müracaat ettiğimizde konu açıklık kazanır ve mübahın küll olarak matlup olması, onun izin yönünden alınması noktasına tevakkuf etmez. Nitekim ibarenin zahirinden anlaşılan da budur. Keza küll olarak matlup olan mübah, mutlaka işlenmesi istenilen birşeye hâdim durumundadır. Bu halde bir fiile mübah denilmesi, mükellefin o fiildeki hazzı nokta-ı nazarındandır.

şer'i kasıttaki matlûp olana hâdim unsur vardır ve onun talebi birinci kasıtlı olmaktadır. Bu taksim Hükümler bölümünde açıklanmıştır.

Bu sabit olunca, işlenmesi matlup olan birşeye hâdim durumda olan mübahın niyet ile tâate dönüşmesi sahih olacaktır. Zira aralarında fark olarak sadece haz ya da izin açısından alma kastı bulunmaktadır. Terki matluba hâdim olan mübaha gelince, bunlar küll olarak ele alındığında terki istenilir olduklarından onun işlenmesinin matlup şekle dönüşmesi sahih olmaz.³⁵³ Çünkü mübah, matlup hale ancak izin açısından ele alınması halinde dönüşür. Halbuki meselemizde birinci kasıtlı iznin bulunmadığı kabullenilmişti. Geriye haz yönünden alınması kalıyor. Bu takdirde de yapılan tâat değildir; dolayısıyla küll halinde terki matlup olan mübahların tâat haline dönüşmesi sahih olmaz. Mesela oyun, temiz yiyecek ve içeceklerin yenilmesi ve içilmesi gibi talep edilmiş olan şeylerin hâdimi durumunda değildir. Çünkü yeme ve içme gibi hususlar zarûriyyât ve çerçevesi dahilinde bulunan cinse dahil olma özelliğindedir. Oyun ise böyle değildir. Çünkü oyun, özellik bakımından zarûriyyâtın zıddı olan şeylerin cinsi içerisine dahil bulunmaktadır. Bu mübah olsa olsa, husûsi olarak "*lâ be'se bih*" yani işlenmesi durumunda bir sakınca olmayan kısımdan olmaktadır; yoksa hakikî anlamda mübah gibi mükellefin tercihinin bırakılmış mânâsına değildir. Bu konunun açıklaması daha önce geçmişti.³⁵⁴ İşte bu esasa müsteniden mübah olan semâ meselesi ortaya çıkmıştır. Çünkü bazıları, niyet ile onun tâate dönüşeceği görüşündedirler. Konu bu esasa vurulduğu zaman —Allah'ın izniyle— hakikat ortaya çıkacaktır.³⁵⁵

[237]

Hazlar iki türlüdür: a) Talep altına giren kısım. Bu kısmı kul talep cihtinden elde edebilir ve bunun sonucunda haz kaçırılmış olmaz. b) İkincisi, talep altına girmeyen musikî dinleme ve çeşitli oyunlar gibi hazlar. Bunları elde etmesi ancak kendi ihtiyarı ve hazzı yönünden olur.

"O küll olarak matlup demektir" sözünden maksat tarif değildir. Aksine ondan murat şudur: Mübahın izin yönünden alınmasının sahih olabilmesi için, küll olarak matlup olan türden olması gerekir; ne zaman da bu şekilde alınacak olursa, hazdan âri olur ve mübah olmaktan çıkarak tâat haline dönüşür.

353. Çünkü matlup hale dönüşebilmesi için, matlup olana hizmet eder olması gerekiyordu. Halbuki burada matlup olanın zıddına hâdim durumdadır. Keza, matlup hal alabilmesi için küllî talep altına girmiş olması gerekmektedir. Halbuki sözü edilen, küll olarak terki matlup olandır. Dolayısıyla küll olarak terki matlup olan mübahların izin cihtinden alınmaları ve bunun sonucunda hazdan âri bir hale gelerek tâate dönüşmeleri mümkün değildir.

354. Mübah bahsinin dördüncü meselesinde.

355. Yani onun tâate dönüşmesinin makûl olmayacağı ortaya çıkacaktır. Çünkü semâ küll olarak yasak olan şeylerdendir. Mükellef, onu Şâri'in kendisinden istemiş olması yönünden talep edemez; çünkü Şâri' onu ➤

İTİRAZ: Biz, terki istenilen şeye hâdim olanın, birinci kasıtle terki matlup bulunduğunu kabullensek bile, daha önce de geçtiği gibi o, ikinci kasıtle işlenmesi matlup hale dönüşebilmektedir. Oyun, musîkî ve benzeri şeylerle vazifelerin yapılması ve tâatlerin ifa edilmesi için zindeleşme amaçlanmışsa, bu açıdan onlar tâat halini almış olurlar. Bu durumda nasıl olur da, bu gibi mübahlar niyet ile tâate dönüşmez denilebilir?!

CEVAP: Tâata karşı zindelik yönünün dikkate alınması, o şeyin oyun ya da musîkî olması açısından olmamakta, bilakis onun içermiş olduğu şey açısından olmaktadır ve bu birinci kasıtle değildir.³⁵⁶ Çünkü mutlak istirahat açısından o, meselâ uyku, sırt üstü uzanma, zevce ile oynaşma ile aynıdır. Hal böyle iken oyunu ya da musîkiyi tercih etmiş olması, istirahat eden kişinin tercihini kullanmasının sonucu olmaktadır. Kişi bunları kendi ihtiyarı ile seçince, hazzı peşinde koşmuş olur; talep de yoktur. Talep yönünden almış olsa desek, daha önce de geçtiği gibi bu kısım hakkında talep bulunmamaktadır.³⁵⁷ Eğer onların içermiş olduğu şeyler, (Şâri'in nazarında matlup olacak biçimde) ikinci kasıt ile dikkate alınmış olsaydı, o zaman kişinin o şeyi çokça ve devamlı surette yapmış olması kendisine zarar vermezdi ve o şey kül olarak ele alındığı zaman yasak edilmiş olmazdı. Çünkü o, işlenmesi matlup olan şeye hâdim olmuş olurdu ve bunun sonucunda da kül olarak işlenmesi matlup olan kısımdan bulunurdu. Halbuki biz onun bunun aksine olduğunu ortaya koymuştuk. Böyle bir sonuç tutarsızlıktır. Bu, ancak nefsin tâate karşı uyandırılması ve zindeleştirilmesi için mekruh birşeyin işlenmesine benzemektedir. Nasıl ki mekruh, böyle bir kasıt ile tâate dönüşmezse, o mânâda olan ve onun benzeri bulunan birşey de niyet ile tâate dönüşmez.

FASIL:

3.

Üçüncü fayda, Hz. Peygamber'in [aleyhissalâtu vesselâm], sonucunun kötü olacağını bilmesine rağmen, bazı insanlar için kendilerine çok mal verilmesi için dua etmesinin izahı olacaktır. Meselâ Sa'lebe b.

cüz'î olarak istememiştir ve bu açıktır; küllî olarak da istememiştir; çünkü kül olarak ele alındığında yasaklanmış olmaktadır. Bu halde onun tâat haline dönüşmesi hiçbir şekilde mümkün değildir.

356. Yani, musikinin dikkate alınması birinci kasıtle olmayıp, onun ihtiva etmiş olduğu hayır işleri yapmaya yardımcı olan rahatlama itibarıyla. Bizzat musikinin kendisi ise, yardımcı olma şöyle dursun, alıkoyucu mahiyettedir.

357. Yani dikkate alınacak olan birinci kasıt ile bir talep bulunmamaktadır. Şer'î bir talep olmaksızın tâatten bahsetmek ise mümkün değildir. Çünkü tâat, Şâri'in emrine imtisal demektir. Burada ise emir (talep) yoktur.

Hâtıb'a "Şükrünü eda eylediğin az mal, şükrünü eda edemediğin çok maldan hayırlıdır" dedikten sonra, kendisine çok mal vermesi için Allah'a dua etmiştir.³⁵⁸ Şimdi bu durum karşısında bazıları: "Eğer Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] çok malın ona zarar vereceğini bilseydi, ona böyle dua etmezdi" demektedirler. İşte bu müşkilatın cevabı, sözünü ettiğimiz bu bahisten çıkacak ve şöyle denilecektir: Hz. Peygamber'in [aleyhissalâtu vesselâm] ona duası, mal kazanma konusunda esas bulunan mübahlık ya da ilgili talebin aslına yönelik olmaktadır; dolayısıyla Hz. Peygamber'in [aleyhissalâtu vesselâm] netice hakkındaki bilgisi ile bu duası arasında herhangi bir çelişki bulunmamaktadır.

Bir diğer örnek: Mal kazanmanın aslında meşrû olmasına rağmen, Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] tarafından onun fitnesinden sakınma gereği vurgulanmıştır. Meselâ o şöyle buyurur: "Sizin hakkınızda en çok korktuğum şey, Allah'ın size yerin bereketini açmasıdır" Dediler ki: "Yerin bereketi nedir?" "Dünyanın yüzünüze gülmesi (zehratu't-dünya)" buyurdu. Kendisine: "Hiç hayır, şer getirir mi?" diye sorduklarında da: "Hayır, hayırdan başkasını getirmez. Şüphesiz ki bu mal revnaklıdır, tatlıdır..." buyurdu. Hakîm b. Hizâm da şöyle anlatır: Rasûlullah'tan [aleyhissalâtu vesselâm] istedim, bana verdi, sonra yine istedim, yine verdi, sonra yine istedim, yine verdi, sonra yine istedim, yine verdi, sonra şöyle buyurdu: "Şüphesiz ki bu mal revnaklıdır, tatlıdır..."³⁵⁹ Yine Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] şöyle buyurmuştur: "Dünyada (malı) çok olanlar, kıyâmet gününde (sevabı) az olanlardır (ancak şöyle şöyle yapanlar hariç)"³⁶⁰ Buna benzer daha başka dünya malından sakındıran hadisler gibi. Buna rağmen fitnelere neden olan kazanma yasaklanmamış, keza ihtiyaç miktarından fazla olan kısmı da yasaklanmamıştır. Çünkü mal konusunda asıl olan onun şer'an istenilir olduğudur. Kazanma şekli, matlup olan bu amaca hâdim bulunmaktadır. O yüzden mal kazanma, kişi ister varlıklı olsun ister yoksul, şartlarına riayet edilmesi durumunda esasta helâl olmaktadır. İsrâf ile ilgili yasaklar da onu asıl helallikinden çıkarmamaktadır. Çünkü talep aslî, nehiy ise tâbidir. Dolayısıyla aralarında çelişki yoktur. Bu yüzdendir ki, Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm], ahabının dünyevî ihtiyaçlarını karşılamak üzere çalışmalarına mücade etmiştir. Bu sonucun bu kâideden ortaya çıkması açıktır.

[239]

Kâide üzerine bina edilen faydalar çoktur.

358. Daha önce geçmişti [2/264].

359. Daha önce geçmişti [1/113].

360. Ahmed, 2/358. 391, 525, 5/181.

ONALTINCI MESELE:

Daha önce de geçtiği üzere, emir ve nehiyler tekit açısından hep aynı düzeyde değildir. Amellerin gerek işlenmesine ve gerekse terkine yönelik talebin dozu farklıdır. Bu farklılık, emirlerin yerine getirilmesi, nehiylerden de uzaklaşılması sonucunda ortaya çıkan maslahatın, aksi durumda da beliren mefseletin farklılığı yüzündendir.

İktizâ'nın (gerektirme); vaciplik, mendupluk, mekruhluk ve haramlık şeklinde dörde ayrılmasının işte bu noktadan hareketle olduğu tasavvur edilir.

Bir değerlendirme daha vardır ki, ona göre böyle bir taksim yapılmaz. Bilakis hüküm sırf iktizâyâ tâbi kılınır. Buna göre iktizâ'nın iki yönü vardır: a) İşlemeyi gerektirme. b) Terki gerektirme.

İşlenmesi istenilen şeyler içinde vaciple mendup; terki istenilen şeyler içinde de mekruh ile haram arasında bir fark yoktur. Bu değerlendirme, sūfiyyeye ve onlar gibi düşünüp dünya isteklerine tümüyle sırt çeviren, âhîret yolculuğunda ciddiyet ve azîmetle yürüyen kimselere aittir. Çünkü bunlar, işleme konusunda vacip ile mendup arasını; terk konusunda da haram ile mekruh arasını ayırmamaktadırlar. Hatta onların bir kısmı, sâlike mendubun vacip, mekruhun da haram olduğunu söylemişlerdir. Bunlar, mübahları —Ruhsatlar bahsinde daha önce de geçtiği gibi— ruhsat³⁶¹ olarak kabul eden kimselerdir. Onlar bu değerlendirmeye iki yoldan ulaşmışlardır:

a) Meseleyi emreden yönünden ele almışlardır. Bu emir ve nehiy konusunda mücerred iktizâyâ itibar edenlerin³⁶² görüşüdür. Bu bütün kısımları (yani farz, vacip...) kapsamaktadır. Onların tümünde muhalefet, emredene ve nehyedene muhalefet olmaktadır. Bu ise şer'an çirkin birşeydir (kabîh). Onun çirkin olması bir tarafa, burada asıl üzerinde durulan nokta muhalefet üzerine terettüp eden yergi ya da azap değildir;

361. Ruhsatın geldiği dördüncü anlam bu idi. Bu mânâyâ göre, kullar için mutlak anlamda genişlik getiren herşey ruhsattır. Azîmet ise, Yüce Allah'ın "*Ben cinleri ve insanları ancak Bana kulluk etsinler diye yarattım*" âyetinde işaret ettiği husustur. Demek ki esasta kullar, mülktür ve onların ne bir hak ne de haz iddia etmeleri söz konusu değildir. Bilakis onlara düşen tek şey, tamamen kendilerini Allah'a kulluğa vermek ve bu gayeden alıkoyup, meşgul edecek her türlü şeyleri hatta mübahları dahi terketmektir. Buna rağmen onlara bazı hazlar edinmeleri konusunda izin verilmesi, ruhsat ve genişlik olmaktadır.

362. Bu, Ebû Mansûr el-Mâtürîdi olmaktadır. O emir sığası, talep içindir; yani işlenmesinin terkine tercih edilmesidir demiştir. Bu görüşü *Mizân*'da, Semerkant ulemâsına nisbet etmiştir. Bunlar nehiy konusunda da emir hakkında söylediklerini söylemişlerdir. Bu durumda nehyin mânâsı, el çekme talebidir yani, fiilin terkinin, işlenmesine tercih edilmesidir.

aksine emredene karşı muhalefet etmek ve ona karşı koymaktır. Bunlardan bir kısmı, bu değerlendirme dolayısıyla hüküm konusunda ileri gitmiş ve bunun sonucunda muhalefet (yani günah) arasında büyük ya da küçük ayırımı yapmamış ve her muhalefeti büyük (günah, *kebire*) saymıştır. Bu, Ebu'l-Meâlî'nin İrşâd adlı eserindeki görüşü olmaktadır. O, emreden ve nehyedene nisbetle büyük ve küçük günah diye bir ayırım yapmanın uygun olmayacağı görüşündedir. Ona göre böyle bir ayırım, emreden ve nehyedenden sarfınazarla, bizzat muhalefetin kendisine nisbetle yapılabilir. Onun bu görüşü, değerlendirme açısından doğrudur.

- b) Emir ve nehyin mânâsına nisbetle. Bu değerlendirmenin de çeşitli şekilleri vardır:

1.

Emir ve nehyin gereği ile Allah'a yaklaşma kasdına bakma. Çünkü emirlere yapışma ve yasaklardan uzaklaşma, —bizzat emir ve nehy olmaları sebebiyle—, kendisine yönelinene yaklaşmayı gerektirir. Nitekim muhalefet de O'ndan uzaklaşmayı gerektirir. Yakınlık isteyen kimse için vacip olanla mendup arasında fark yoktur; çünkü her ikisi de yaklaştırır. Nitekim şer'î deliller bu hususu belirtmiştir. Keza bu kimse için mekruh ile haram arasında da fark yoktur; çünkü her ikisi de yakınlığın zıddını gerektirir; bu da ya uzaklıktır, ya da daha fazla yaklaşma imkânı varken durmaktır. Matlup olan yaklaşımda mütemâdiliktir. Dolayısıyla yaklaşma ve uzaklıktan kaçma kasdı ile ele alınması durumunda emirler ve yasaklar hep aynı düzeyde kabul edilecektir.

2.

Emir ve nehiylere uyulması durumunda ortaya çıkacak maslahat, muhalefet edilmesi durumunda ise ortaya çıkacak mefsedet açısından meseleye bakma. Daha önce de geçtiği gibi, şer'iat maslahatların celbî, mefsedetlerin de def'î için konulmuştur. Meseleyi bu açıdan ele alan kimse için ne emirler ne de nehiyer arasında bir ayırım yoktur.³⁶³ Aynen bir önceki değerlendirmede, yaklaşma kasdı karşısında bir ayırım olmadığı gibi. Sonra emir ve nehiyerde söz konusu olan derece farklılığı sonunda hâdim olan tamamlayıcı unsura ve destek verilen ve tamamlanan esasa dönük olacağından, sonuçta bunlar birbirine nisbetle sıfat ile mevsûf (sıfatlanan) gibi olur. Ne zaman menduplar işlenecek olsa, bununla vâcipler tamam-

363. Yani, hepsi de ya bir maslahatın temini ya da bir mefsedetin def'î içindir.

- [242] lanmış olacak; aksi halde de bunun zıddı meydana gelecektir. Bu durumda emir, zarûrî esasların en mütakâmil bir şekilde ortaya konulması esasına varıp çıkacaktır. Bunun sonucunda mendûba olan ihtiyaç, vaciplerin edası sırasında kendisine ihtiyaç duyulan şeyler gibi olacaktır. Dolayısıyla menduplar, bu ihtiyaç yönünden vaciplerle tezâhum halinde (yani aynı mahali paylaşır halde) bulunur ve bunun sonucunda da hepsine birden aynı hüküm verilir. Mekruh ile haram arasındaki ilişki de aynı bu tertip üzere ele alınır; çünkü mekruh haramın önderi ve alıştıracısıdır.³⁶⁴ Zira herhangi birşeye muhalefete alışmak, âdet olduğu üzere daha büyük şeylere muhalefete alıştırtır. Bunun içindir ki şöyle demişlerdir: “Günahlar, küfrün habercisidir” Buna Allah Teâlâ’nın şu âyeti de delâlet eder: “Hayır, hayır! Onların kazandıkları kalplerini paslandırıp köreltmıştır.”³⁶⁵ Âyetin açıklaması hadiste gelmiştir.³⁶⁶ Bu konudaki bazı hadisler de şöyledir: “Helâl bellidir, haram bellidir; aralarında ise ‘müştebihât’ (yani hangisinden olduğu ayırt edilemeyenler) vardır.”³⁶⁷ “Koruluk etrafında otlatan çobanın oraya düşmesine ramak kalmıştır.”³⁶⁸; Emir ve nehye yapışma konusunda da şöyle buyurulmuştur: “Kulum Bana kendisine farz kıldığım şeylerle yaklaştığı gibi bir başka şeyle yaklaşamaz...”³⁶⁹

364. Yani mekruh haramlar için öncülük yapar, yer hazırlar ve haramın irtikabını nefse kolaylaştırır. Aynen kılavuzun, arkadan gelenlere yolu kolaylaştırdığı gibi, mekruh da harama giden yolu açar. Nefis, küçük muhalefetlere alışa alışa büyüklerini işlemeye karşı cüret kazanır. Nitekim Buhârî hadisinde şöyle buyurulmuştur: “Allah hırsıza lânet etsin; yumurta çalar, eli kesilir; ip çalar eli kesilir” Yani küçük şeylerle başlar ve hırsızlığa devam eder; derken işi büyütür ve eli kesilir.

365. Mutaaffifin 83/14.

366. Tirmizî’nin rivayet edip sahih olduğunu söylediği hadis şöyledir:

“Kul, bir hata işlediği zaman kalbinde bir leke oluşur. O bundan kaçınır, istiğfarda bulunur ve tevbe ederse, kalbinden o leke gider. Eğer tekrarlarsa kalbindeki o leke gittikçe büyür ve sonunda bütün kalbini kaplar. Allah Teâlâ’nın bahsettiği “*pas tutma*” işte budur” (Tefsir, Sûre, 83; İbn Mâce, Zühd, 29)

Yani kalplerinde pas tutmuş olan günahlar, onların küfür yüzünden ebedî cehennemlik olmalarının sebebi olmuştur. Bunun her ne kadar konumuzla ilgisi yoksa da, anlaşılmasını kolaylaştıracıdır. Küçük çaplı muhalefetlere alışmak, nefsi daha büyük muhalefete hazırlar. Her ne kadar âyet, küfre götüren haramdan söz etmekte olup harama götüren mekruhtan bahsetmemekte ise de konunun anlaşılmasına yardımcı olacak mahiyettedir. Hadislere gelince, onlar geçen iki değerlendirmeye tam delil olacak mahiyettedirler.

367. Daha önce geçmişti [3/85].

368. Ebû Dâvûd, Büyü, 3; Buhârî, İmân, 31; Müslim, Müsâkât, 107; İbn Mâce, Fiten, 14.

369. Ahmed, 5/268, 6/256. Hadisin devamı şöyledir: “Kulum Bana nafilelerle yaklaşmaya devam eder ve bunun sonucunda Ben onu severim. Ben onu sevince de, işittiği kulağı... olurum”

3.

Nimete karşı şükür ya da küfür (nankörlük) açısından mesele-ye bakma. Emir ve yasaklara uymak, mutlak olarak nimete karşı şükür anlamına gelir. Aksi davranışta bulunmak ise küfrân-ı nimet olur. Nimet, hükmî irtibat ile Arş'tan yeryüzüne indirilmiş ve "Göklerde olanları, yerde olanları, hepsini sizin buyruğunuz altına vermiştir"³⁷⁰; "Gökleri ve yeri yaratan, yukarıdan indirdiği su ile size rızık olarak ürünler yetiştiren... Allah'tır. Allah'ın nimetlerini sayacak olsanız bitiremezsiniz. Şüphesiz ki insan çok zâlim ve nankördür"³⁷¹ vb. âyetlerin açıkça ortaya koyduğu gibi herşey insanın emrine âmâde kılınmıştır. Bu durumda nimetin, emrin gereğine uygun olarak kullanılması sana ulaşan ya da ulaşmasına sebep olan her nimet için şükür olur. Onları sana ulaştıran sebepler (yani emirler) ya da yardımcı hususlar arasında ise bir ayırım yapılamaz. Dolayısıyla göklerde, yerde ve bunlar arasında bulunan nimetlere şükür (bu şekilde) gerçekleşmiş olur. Emre muhalif olarak kullanılması ise, sana ulaşan ya da ulaşmasında sebep olan nimetlere karşı nankörlük olur.

Bu bakış açısını İmam Gazzâlî, *İhyâ'sında* zikretmiştir. Bu değerlendirme emir ve nehiyler arasında herhangi bir ayırım yapmayı gerektirir. Her emre uymak mutlak anlamda nimete karşı şükür, her emre muhalefet de mutlak anlamda nankörlük olur.

Daha başka yaklaşımlar varsa da bu zikrettiklerimiz yeterlidir.

Sûfilerin bu değerlendirmeleri, tamamen ıstılâhî anlamda olup esasta bir ihtilaf bulunmamaktadır. Çünkü bu değerlendirme sahipleri, çoğunluk âlimlerin kabul ettiği şekilde emir ve nehiylerin (içermiş oldukları maslahat ve mefsedetlere nisbetle ve) nazari tasavvura göre kısımlara ayrıldığını inkar etmemektedirler. Bilakis (244) onlar başka bir tarz üzere yürümüşlerdir. Şöyle ki: Kendisi hakkında: "Cinleri ve insanları ancak Bana kulluk etmeleri için yaratım"³⁷² buyurulan bir kimsenin, tek olan Yaratıcıya yönelme konusunda kulluk gösterisi ve bu uğurda bütün gücünü ortaya koyması dışında bir başka şeyle uğraşması yakışık almaz. Emir ve yasakları mertebelere ayırma düşüncesi, kulun/kölenin efendisine karşı hak araması gibi bir mânâ taşımaktadır. Ne dünyada ne de âhirette kendisi için hiçbirşeye sahip olmayan bir kulun, böyle bir davranış içine girmesi uygun olmaz. Zira kulun/kölenin Rab/efendi üzerinde

Görüldüğü gibi, nafîleler farzları tamamlamakta ve bunun sonucunda kul, Allah'ın sevgisini kazanma derecesine yükselmektedir.

370. Câsiye 45/13.

371. İbrâhîm 14/32-34.

372. Zâriyât 51/56.

—kul/köle olması açısından— bir hakkı yoktur. Aksine ona düşen ona kulluk yolunda bütün gücünü ortaya koymaktır. Rab/efendi ise dilediğini yapacaktır.

FASIL:

Bu bakış açısı, emredilen şeyin terki ve yasaklanan şeyin işlenmesi suretiyle meydana gelen her türlü muhalefet yüzünden tevbe edilmesi gereğini ortaya koyar. Çünkü Şâri'e muhalefet şer'an çirkin birşey olduğuna göre, bu muhalefeti gösteren kimse-nin tevbe ile pişmanlık göstermesinin de gereği ortaya çıkar. Bu gereklilik; ya emir ve nehye³⁷³ muhalefet açısından, ya Allah'a yaklaşıma konusunda kusur gösterdiğinden, ya maslahatların asıl konuluş amacına ters hareket etmiş olmasından ya da küfrân-ı nimette bulunmuş olmasındandır. Bu görüşe göre, bu kısmın altına mübah da girer. Çünkü onlara göre mübah, ruhsatlar kısmındandır ve onların görüşü, azîmetlerle amel etme doğrultusundadır. Daha önce de geçtiği gibi, en uygun olanı, mükellefin gücünün yettiği her konuda ruhsatları terkederek azîmetlerle amel etmesiydi. Bundan, mübah ile amel etmenin tercihe şayan olmadığı sonucu çıkar. (Tercih edilmesi gereken varken, tercihe şayan olmayanın alınması uygun değildir.) Tercih edilmesi gereken, emrolunmuş şeyler içerisinde bulunan ve tercihe şayan olmayanın zıddı birşey olacaktır. Güç ve imkân varken emrolunmuş bulunan birşeyi terketmek muhalefettir. Şu halde mübahları işlemek, bu açıdan ele alındığı zaman —her ne kadar hakikatta öyle olmasa da— bir anlamda muhalefet sayılmaktadır.

Bu izah ışığında Hz. Peygamber'in [aleyhissalâtu vesselâm] şu hadisleri daha iyi anlaşılabilir: *"Ey insanlar! Allah'a tevbe edin. Çünkü ben Allah'a günde yetmiş defa tevbe ederim"*³⁷⁴; *"Kalbime öyle şeyler gelir ki, (günde yetmiş kez) Allah'a istiğfar ederim"*³⁷⁵ Allah Teâlâ'nın şu buyruğunun genel ifadesi bu mânâyı da içerir: *"Toptan Allah'a tevbe edin, ey mü'minler!"*³⁷⁶ Yine bunun içindir ki bir kısım sûfiler, bazı kemâl mertebelerini —sâlikin bir üst dereceye ulaşması imkânı varken ihmal ve kusur göstermesi durumunda— noksanlık ve mahrûmiyet olarak nitelemişlerdir. Çünkü en üstün mertebeyi gerektirecek olan yaşantı, onun daha altında olan mertebeleri gerektirecek olandan daha üstündür. Akıllı olan kişi, en üstün varken, daha aşağıda olana razı olmaz. İşte bu yüzdendir ki, hayırlı iş-

373. Emreden ya da nehyedene muhalefet açısından deseydi daha uygun olurdu.

374. Buhârî, Deavât, 3 ; Müslim, Zikr, 42.

375. Müslim, Zikr, 41 ; Ebû Dâvûd, Vitir, 26.

376. Nûr 24/31.

lerde mutlak anlamda yarış emredilmiş ve mükellefler (mukarrabîn), “*ashâbu'l-yemin*” (sağcılar, amel defterleri sağından verilenler) [ve “*ashâbu'ş-şimâl*” (solcular, amel defterleri solundan verilenler)] diye kısımlara ayrılmış ve haklarında şöyle buyurulmuştur: “Eğer o ölen kişi, gözdelelerden (mukarrabîn) ise, rahatlık, hoşluk ve nimet cenneti onundur. Eğer *ashâbu'l-yemin*den ise ‘Ey sağcılardan olan kişi, sana selâm olsun!’ denilir”³⁷⁷ Bu insanların özellikleri, fazilet meydanında koşuşturmadır. Hatta öyle ki, her gün biraz daha ileri gitmeyen kimseyi nâkıs (eksik), nefeslerini boşa tüketenleri de tenbel olarak kabul ederler. Bu, tartışmaya gerek bırakmayacak derecede açık olan bir konudur. Kıyametin pişmanlık günü olacağını bildiren hadis³⁷⁸ de bu mânâyı teyid eder; çünkü bu pişmanlık inanan inanmayan herkes için söz konusu olacaktır; kötüler, iyi olmadıkları için, iyiler de iyiliklerini artırmadıkları için pişman olacaklardır.

[246]

İTİRAZ: Bu kemâl mertebelerinde noksanlık bulunduğu iddiasıdır. Kemâl mertebelerinde noksanlık bulunmadığı ise daha önce geçmişti.

CEVAP: Burada mutlak anlamda bir noksanlık olduğu iddiası yoktur. Sadece söz konusu olan tercihe şayan olan (râcih) ve ondan daha üst derecede bulunan(ercah) şeylerin varlığı hakkındadır. Bu ise mevcuttur. Cennetin yüz derecesi olduğu sabittir. Bunların en kâmillik ve en üstünlük yönünden olduğu konusunda kuşku yoktur. Allah Teâlâ peygamberler hakkında da şöyle buyurur: “İşte bu peygamberlerden bir kısmını diğerlerine üstün kıldık”³⁷⁹; “Şüphesiz peygamberlerden bir kısmını diğer bir kısmı üzerine üstün kıldık”³⁸⁰ Bununla birlikte, nübüvvet makam ve mertebelerinde herhangi bir noksanlığın bulunmadığı bilinen bir husustur. Şu kadar var ki, hayırlı işlerde koşuşturma ve yarışma âdeten mümkün ola-

377. Vâkıa 56/89. Sâbikinden olan mukarrabînden bulunan kimseler hakkında bunca özellik sayıldığı halde *ashâbu'l-yemin* için sadece azaptan emin olacaklarının bildirilmesi, hepsi de amel defterleri sağ tarafından verilenler ve cennetlik olmalarına rağmen aralarında kemâl farkı olduğunu gösterir.

378. Tirmizî hadisi şöyledir: “Ölen hiçbir kimse yoktur ki, pişmanlık duymasın: Eğer iyi bir kimse ise, daha fazla iyilik yapmış olmadığı için pişman olacaktır. Eğer kötü biri ise, kötülükleri bırakıp iyi bir insan olmadığı için üzülecektir” (Tirmizî, Zühd, 59) Hadisin müellifin sözlerine vurulması durumunda farklılık olduğu ortaya çıkmaktadır. Çünkü hadis, herkesin ölümü anında söz konusu olan pişmanlıktan bahsetmektedir. Bu pişmanlığın herkes için ve aynı anda kıyamet günü olacağını ifade için bir başka delile ihtiyaç vardır. Belki de müellif, bir başka hadise atıfta bulunuyor olabilir. Buna rağmen bu Tirmizî hadisi müellifin meramını desteklemeye yeterlidir.

379. Bakara 2/253.

380. İsrâ 17/55.

bilecek en üst mertebelere talip olmayı gerektirir. En üstün mertebelere ulaşması mümkün olan kimselerin, daha aşağıdaki mertebelerle yetinmesi yakışık almaz. O yüzdendir ki, yükselme imkânı varken daha aşağı mertebelerde kalmayı nefisler noksanlık olarak telakki eder ve daha üst mertebeleri gördükçe onlara karşı, kâfirlerden ve günahkâr mü'minlerden olan gerçek noksanlık sahibi kimselerin kemâl mertebelerini görmeleri anında duydukları pişmanlığa benzer nedamet ve özlem duyar. Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm], Ensâr evlerini üstünlük sırasına göre sıralayıp: *"Ve Ensâr'ın her evinde hayır vardır"* buyurduklarında, Sa'd b. Ubâde şöyle dedi: *"Yâ Rasûlallah! Ensâr evleri tercih edildi, biz ise sonuncu kıldık"* Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] buna cevap olarak: *"Sizin de hayırlılarından olmanız size yetmez mi?"* buyurdu. Başka bir hadiste de: *"Şüphesiz sizi pek çoklarına üstün kılmıştır"* ifadesi vardır.³⁸¹ Bu da gösterir ki, var olan kemâl mertebeleri, mutlak kemâl vasfı altında toplanır. Dolayısıyla aralarında bir çatışma yoktur. Allahu a'lem! *"Hasenâtu'l-ebrâr seyyiâtü'l-mukarrabin"*³⁸² sözünün çıkış yeri de işte burasıdır denilebilir. Bu da açıktır. Allahu a'lem!

[247]

ONYEDİNCİ MESELE:

Daha önce hakların iki kısım olduğu geçmişti. Bunlar: a) Allah hakkı b) Kul hakkı şeklindeydi.³⁸³ Kul hakkı olan şeyler, içerisinde bir yönden Allah hakkı bulundurulur. Nitekim Allah hakkı diye nitelediğimiz haklar da sonuç itibarıyla kulların maslahatlarına yönelik şeylerdir. Buna göre burada — Allah'ın izniyle — bir ayrıntıya gidip şöyle diyebiliriz:

Emirler ve nehiyeler: a) İçermiş oldukları kula yönelik maslahat ve benzeri şeylerden sarfı nazarla³⁸⁴ sadece Allah hakkı olmaları

381. Buhârî, Menâkıbu'l-Ensâr, 7 ; Müslim, Fedâil, 10.

382. Yani, ebrâr sınıfından olan kimselerin iyilik diye niteledikleri ve yaptıkları şeyler, daha üst mertebede olan mukarrabin zümresi için seyyiât yani günah ve ayıp menzilesindedir. (Ç)

383. Allah haklara ihtiyaç göstermekten münezzehtir. Her iki kısımdan olan haklar sonuç itibarıyla kulların maslahatlarının temini ya da mefsedetlerin def'i noktasına çıkar. Hakların Allah hakkı ya da kul hakkı diye ayrımı ıskâtı yani düşürülme imkânının olup olmaması açısından. Eğer kul tarafından düşürülebiliyorsa o hakka kul hakkı, düşürülebilmiyorsa o hakka da Allah hakkı denilmektedir. Karma nitelikli olup iki taraftan biri diğerine galebe çalan haklar da vardır. Bununla birlikte her kul hakkı, o hakkın kendisine ulaştırılmasını temin eden Allah'ın emri açısından, Allah hakkı da içermektedir. (Ç)

384. Allah hakkı yanında kul hakkı esastan dikkate alınmaz; hatta kulun bir hakkı olması aslında düşünülemez. Dolayısıyla Allah hakkı ile ilgili olan emirlerin, kul hakkı ile ilgili olan emirlerle teâruzundan bahsetmek diye bir mesele ortaya çıkmaz. Çünkü biri ruhsat, diğeri ise azîmet kabul edilir ve aralarında bir teâruz söz konusu olmaz.

yönünden ele alınabilirler. b) Bunun aksine kulların haklarını dikkate alma açısından da değerlendirilebilirler. Bunu bir örnekle açıklayalım: Meselâ mükellef: *"Oraya yol bulabilen insana, Allah için Kabe'yi haccetmesi gerekir"*³⁸⁵ buyruğunu işittiği zaman bu emre uymak için iki çıkış yönü olabilir:

1.

Birincisi meşhur olan ve yaygın olarak bilinen yöndür. Mükellef kendisine bakar; mesafeyi katedip edemeyeceğine, oraya ulaşacak kadar azığı bulunup bulunmadığına, binek vasıtasına, yol güvenliğinin olup olmadığına, yolda kendisine destek verecek kâfileye, yalnız başına hacca gitmenin zorluk ve tehlikelerine... ve benzeri sonuç itibarıyla dünyevî ve uhrevî maslahat ya da mefsedetleri ortaya çıkaracak olan konulara bakar ve bir değerlendirme yapar: [248] Eğer bütün bunlardan sonra yolculuk sebepleri ve normalde bulunması gereken şartları tahakkuk etmişse, hac emrini yerine getirmek için yola koyulur. Eğer sebepler ve şartlar tahakkuk etmemişse, bu ilâhî hitabın kesin olarak kendisine yönelik olmadığı anlaşılmış olur.³⁸⁶

2.

Hac emri ile ilgili hitâbın bizzat Allah'tan kendisine yönelmiş olmasına bakar ve bunun ötesinde, şu şu sebepler ya da şartlar bulunması gerekirmiş gibi hususları asla dikkate almaz ve bunun sonucunda her hâlükârda haccın ifası için yola koyulur. Onu bu azminden ancak halihazırda mevcut olan bir acziyet veya ölüm durdurabilir. Bu düşünce sahibi, kendisinde hayat eseri olduğu sürece hac yapma imkânına sahip olduğunu düşünür; sonradan ortaya çıkacak olan ârizî haller ve endişe edilen sebepler ise, Allah'ın emri azameti karşısına çıkıp onu itibardan düşürebilecek değerde değildir. Yahut da başa gelecekler ya da ârizî haller Allah'a olan yakîni iman ve O'na güven içerisinde hesaba katılmaz. Nitekim bu konu Hükümler bölümünün Sebeb ve Müsebbeb bahsinde geçmişti.

385. Âl-i İmrân 3/97.

386. Yani haccın şartlarının kendisi hakkında tahakkuk edip etmediği konusunda bakar ve onların ya da bir kısmının mevcut olmadığını görürse, talebin kendisi hakkında kesinlik kazanmadığını anlamış olur. Ancak talep kendisine de yönelik olmada devam eder. Çünkü şartlar tahakkuk etmemesine rağmen hac için yola çıkar da eda etmeye güç yetirebilecek olursa, bu hac sahih olmakta ve tâat olarak kabul edilmektedir. Birşeyin tâat olabilmesi için o konuda asli talebin bulunması gerekir. Bu, talebin kendisine yönelik olarak devam ettiğine delil olmaktadır. Bu durumda şartları tahakkuk etmeyen haccı yapmaması halinde günahkâr olmaması geniş anlamda ruhsat olmaktadır. Çünkü vücûp hükmü için sebep tam olarak bulunmamıştır.

Diğer emir ve nehiyler karşısındaki durum da aynı olur.

Birinci hareket noktası, kul haklarının dikkate alınması sonucu olmaktadır. Çünkü fukahânın, şart olan *istitâat* (güç yetirebilme) konusunda ileri sürdükleri şeylerin tümü, sonuç itibarıyla kulların haklarına (çıkarlarına) yönelik olmaktadır.

İkinci hareket noktası ise, kul haklarının düşürülmesi yönünden olmaktadır. Bu kabilden olan düşürmenin sahih olacağını gösteren deliller daha önce geçmişti.³⁸⁷ Bu düşünce tarzının doğruluğuna aşağıdaki hususlar da delâlet etmektedir:

1.

Kur'ân-ı Kerîm'de kullardan istenilen şeyin mutlak anlamda kulluk icrâsı olduğuna delâlet eden ve rızkın ise —esbâbına yapışma olsun olmasın³⁸⁸— Allah'a ait olduğunu gösteren âyetler: Meselâ: *"Cinleri ve insanları ancak Bana kulluk etmeleri için yaratmışımdır. Onlardan bir rızık istemem; Beni doyurmalarını da istemem"*³⁸⁹; *"Ehline namaz kılmalarını emret, kendin de onda devamlı ol. Biz senden rızık istemiyoruz, sana rızık veren Biziz. Sonuç Allah'a karşı gelmekten sakınanındır"*³⁹⁰ Açıktır ki, Allah hakkı ile kul hakkı çatıştığı zaman Allah hakkı öne alınacaktır. Çünkü kulların hakları Allah Teâlâ tarafından garanti edilmiştir. Rızık kulların en büyük haklarından biridir. Dolayısıyla konu şu mecrâyâ ulaşmıştır: Kim Allah'a ibadetle meşgul olur ve kendisini Allah'a adarsa, Allah onun rızkını üstlenir.³⁹¹ Bu rızık hakkında

387. Sebeb bahsinin yedinci meselesinde. Bu hâl erbabı olup, hakikatte sebeplerin de müsebbeplerin de Allah'ın elinde olduğuna inanan ve mutlak olarak sebeplerin bir etkisi bulunmadığına itikat eden kimselere ait bir hareket şekli idi.

388. Sebebler bahsinin ikinci meselesinde *"Biz senden rızık istemiyoruz"* dan maksadın, esbâba tevessül anlamına yönelik olmadığı, bilakis bizzat kendisi hakkında esbâba tevessül edilen rızka olduğu açıklanmıştı. Eğer maksat, esbâba tevessül olsaydı, o zaman mükelleften herhangi bir şekilde rızık aramak için uğraşı vermesi, hatta ağzına lokma koymak ya da tahıl ekmek sûretiyle de olsa istenmezdi. Ancak bu ittifakla bâtıldır. Müellifin "Bu açıktır..." demesi üzerinde de tartışılabilir. Çünkü, daha önce rızkın garanti edilmesinin esbâba tevessülle bir ilgisi yoktur dedikten sonra bu iki âyetle teâruz nerede? Tercih nerede?

389. Zâriyât 51/56.

390. Tâhâ 20/132.

391. Yani, rızık için konulmuş bulunan esbâba tevessül etmeksizin. Ancak bu sonuç nerede âyetler nerede? Âyetlerde, zımnen de olsa esbâba tevessülü terketmemizi gerektiren en ufak bir işaret yoktur. Ki bunun sonucunda rızık, mücerred ibadetlerle meşgul olma sonucunda gelir sonucuna varalım. Vakıa ve şer'i delillerin gösterdiği sonuç şudur: İbadetler bir tarafa, iman ile dahi rızık arasında bir bağlantı yoktur. Belki bazen durum tam tersi de olabilir ve gayrimüslimler için daha bol rızık verilebilir.

böyle olduğuna göre, diğer celbi istenen maslahatlar, defî istenen mefsedetler hakkında da geçerlidir. Zira Allah Teâlâ hepsine kâdirdir. Yüce Allah şöyle buyurur: "Allah sana bir sıkıntı verirse, onu O'ndan başkası gideremez. Sana bir iyilik dilerse O'nun nime-tini engelleyecek yoktur"³⁹²; "Allah sana bir iyilik verirse, başkası onu engelleyemez. O, herşeye kâdirdir"³⁹³ Allah, kendisine karşı gelmekten sakınan kimseye kurtuluş yolu sağlar, ona beklemediği yerden rızık verir" ifadesinden sonra "Allah'a güvenen kimseye O yeter"³⁹⁴ buyurur. Bütün bunlar gösteriyor ki, kim kendisini Allah'a verirse, Allah onun ihtiyaçlarını karşılamaya kefildir. Bu konuyu işleyen âyetler çoktur.

2.

Sünnette de aynı doğrultuda deliller vardır. Meselâ Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] şöyle buyurmuştur: "Allah'ı gözet, Allah da seni gözet-sin. Allah'ı gözet ki, O'nu önünde bulasın. Bolluk anında O'nu an ki, sıkıntı anında O da seni ansın. İstedığın zaman Allah'tan iste. Yardım istediğin zaman Allah'tan iste. Olacaklar yazılmış ve kalem (mürekkap) kurumuştur. Bütün insanlar, Allah'ın senin için yazmadığı birşeyi sana vermek için birleşseler, buna güç yetiremezler. Senin için yazmış olduğu birşeyin sana ulaşmasını engellemek için birleşseler güç yetiremezler"³⁹⁵ Bütün bunlar, sebeplere yapışmanın terki ve Allah'a dayanmanın gereği, herşeyin Allah'ın elinde

Nitekim buna Hz. Ömer hadisi de delâlet eder. O, Hz. Peygamber'e (s.a.): "Allah'a dua et de, ümmetine bolluk versin" dediğinde Hz. Peygamber (s.a.): "Ya Ömer, yoksa sen şüphe içerisinde misin? Onlar, iyilikleri dünyada iken kendilerine peşin olarak verilen kimselerdir" şeklinde cevap vermiştir. (bkz. Buhârî, Nikâh, 83) Allah, kendisine karşı gelmekten sakınan kimseye kurtuluş yolu sağlar, ona beklemediği yerden rızık verir. Allah'a güvenen kimseye O yeter" âyetinde ise, şart "beklemediği yer" ifadesi üzerine bağlanmıştır.

392. Yûnus 10/107.

393. En'âm 6/17. Yani Allah Teâlâ'nın senin hakkında dilediği her hangi bir hayır ya da zararı defetmek hiçbir kimse için mümkün değildir. O'na hiçbir kimse galebe çalamaz. Bu son derece açıktır. Ancak biz esbâb olarak konulan şeylere yapışmakla mükellef kılınmışızdır. Her ne kadar, bu fiilimizin rızık konusunda bir etkisi yoksa da, biz bununla memur olunmuşuz.

394. Talâk 65/3. Evet "Önce deveni sağlam bağla sonra tevekkül et" (Tirmizî, Kıyâmet, 60); "Eğer siz gerçek anlamda Allah'a tevekkül etseydiniz, Allah sizi kuşları rızıklandırdığı gibi rızıklandırır; onlar aç çıkarlar; tok olarak dönerler" (Tirmizî, Zühd, 33) buyrulur. Gerçek anlamda tevekkül edenlerin kendisine benzetildiği kuş, esbâba tevessül eder, sağa sola gider, rızıkını arar. Tevekkül ile, sebeplerin haddizatında herhangi bir etkileri olmadığına itikat etmek arasında bir bağdaşmazlık yoktur. Allah Teâlâ, hem sebeplerin hem de müsebbeplerin birlikte yaratıcısıdır.

395. Tirmizî, Kıyâmet, 59 ; Ahmed, 1/293, 303.

- [251] olduğu konusunda nassdır.³⁹⁶ Rızık ve ecelle ilgili hadisler de böyle: Meselâ: *"Allah'ım! Senin verdiğini engelleyecek yoktur; senin esirgediğini verecek yoktur. Senin (kaderin karşısında) çalışıp çabalayanın çabası hiçbir fayda vermez"*³⁹⁷ Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm], Hz. Ömer'e, (kâhin) İbn Sayyâd'ı öldürmek istemesi) hakkında: *"Eğer oysa (yani Deccalsa), ona güç yetiremeyeceksin"*³⁹⁸ buyurmuştur.³⁹⁹ Hadislerde: *"Başına ne gelecekse kalem onu yazmış ve kurumuştur"*⁴⁰⁰; *"Kadın, sahanını kendisi için boşaltması ve onun yerine kendisinin nikahlanması için kardeşinin talâkını istemesin. Çünkü kendisi için ne takdir olunmuşsa o vardır"*⁴⁰¹ buyurulmuştur. Azil hakkında da: *"Onu yapmamanız gerekmez. Çünkü o canlı değildir. Allah'ın (varlık âlemine) çıkmasını yazdığı her can, mutlaka olacaktır"*⁴⁰² buyurur. Yine hadislerde: *"Masûm, Allah'ın koruduğu kimsedir"*⁴⁰³; *"Şüphesiz ki Allah, Âdemoğlu üzerine zina-dan nasibini yazmıştır; onu mutlaka elde edecektir"*⁴⁰⁴ buyurulmuştur. Bunlara benzer daha birçok delil vardır ki, bütün bunlar sebeplerin aşının tesebbüb (esbâba yapışmak) olduğunu ve onun da hiçbirşeyi getirebilecek ve çevirebilecek durumda olmadığını, verenin de alanın da ancak Allah olduğunu ve Allah'a tâatin birinci sırada azîmet olduğunu belirtme konusunda sarihdir.
- [252]

3.

Peygamberler [aleyhissalâtu vesselâm] de bu doğrultuda hareket etmişler ve Allah'a itaati bizzat kendi haklarından önde tutmuşlardır. Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] ayakları şişinceye kadar kıyamda durmuş ve kendisine: *"Senin geçmiş ve gelecek bütün günahların affolunmuştur?"* diyenlere karşı: *"Ben Rabbime şükreden bir kul olmayayım mı?"*⁴⁰⁵ demiştir. Kavmi kendisini öldürmek için anlaştıkları bir sırada, Rabbinin risâletini onlara tebliğ etmiş, buna karşılık Allah kendisini korumuş ve şöyle buyurmuştur: *"De ki: Allah'ın bize yazdığın-*

396. Sebeplere dayanmayı terketmek, sebepleri terketmek mânâsına gelmez. Çünkü mü'mine göre sebeplere dayanmanın mânâsı, sebeplere eğer olmazlarsa Allah Teâlâ müsebbebi yaratmaz gözüyle bakmaktır. Bu mânâda sebeplere dayanmamak, emre imtisalen onları işlemeye ters düşmez.

397. Buhârî, Kader, 12 ; Deavât, 17 ; Müslim, Salât, 194.

398. bkz. Tecrid, 4/520.

399. Yani, onu öldürme için yeterli güç ve kudretin bulunsa bile, kaderi değiştiremezsin, demektir.

400. Buhârî, Nikâh, 8 ; Nesâî, Nikâh, 4.

401. Buhârî, Nikâh, 53 ; Kader, 4.

402. Buhârî, Kader, 4.

403. Buhârî, Kader, 8 , Ahkâm, 42.

404. Buhârî, Kader, 9 ; Müslim, Kader, 20.

405. Buhârî, Teheccüd, 6.

dan başkası başımıza gelmez. O bizim Mevlâmızdır. İnananlar O'na güvensin"⁴⁰⁶; "İnkârcılara, münafıklara itaat etme, eziyetlerine aldırma; Allah'a güven, güvenilecek olarak Allah yeter"⁴⁰⁷ Korumadığı şeyleri atmasını emretmiş, çünkü Allah'ın kendisine yeterli olduğunu bildirmişti: "Allah'ın göndermiş olduklarını tebliğ edenler, Allah'tan korkarlar ve O'ndan başka kimseden korkmazlar"⁴⁰⁸ Daha öncesinde de şöyle buyurmuştu: "Allah'ın emri şüphesiz gereği gibi yerine gelecektir"⁴⁰⁹ Hûd (s.a.) kavmine peygamberlik görevini tebliğ ederken şöyle demişti: "Hepiniz bana tuzak kurun, sonra da ertelemeyin. Ben ancak benim de sizin de Rabbiniz olan Allah'a güvenirim..."⁴¹⁰ Musâ (s.a.) ve Hârûn (s.a.) : "Rabbimiz! Onun bize kötülük etmesinden veya azgınlığının artmasından korkarız" dediklerinde Allah Teâlâ onlara: "Korkmayın, Ben sizinle beraberim; iştir ve görürüm"⁴¹¹ buyurmuştur.

Abdullah b. Ümmü Mektûm, (âmâ olması) sebebiyle (Nisâ 4/95) âyeti gereğince cihada katılmadan mazurdu. Fakat buna rağmen daha sonra o: "Ben âmâyım; kaçamam. Sancağı bana verin ve beni iki saf arasına (yani İslâm ordusu ile düşman askerleri arasına) oturtun" der ve kendisine tanınan ruhsatı terkeder, böylece Allah'ın hakkını kendi hakkı üzerine takdim ederdi. Cenda' b. Damra hakkında anlatılır: Bu zat iyice yaşlı biriydi. Hicret emri çıkıp bu konuda müsamaha edilmeyince, dinde zorluğun olmadığını ve takat üstü yükümlülüğün bulunmadığını bildiği halde o oğullarına: "Şüphesiz ben bir çare (hiyle) biliyorum; dolayısıyla mazur olamam. Beni bir sedye üzerinde taşıyın!" demiştir. Onlar da öyle yaptılar. Yol-da Ten'im'de öldü. Sağını solu üzerine vurur ve: "Bu senin için, bu Rasûlün için!" derdi. Bir sahabî de şöyle anlatmıştır: Ben ve bir kardeşim Uhud'da Rasûlullah [aleyhissalâtu vesselâm] ile beraber hazır bulunmuştuk. İkimiz de yaralı olarak döndük. Hz. Peygamber'in [aleyhissalâtu vesselâm] ilancısının düşmanı takip için çıkılacağını bildirmesi üzerine kardeşime şöyle dedim (ya da o bana şöyle dedi): "Rasûlullah [aleyhissalâtu vesselâm] ile birlikte gazayı kaçırarak mıyız?" Vallahi, ne bineğimiz vardı; ne de durumumuz iyi idi, ikimiz de ağır yaralıydık. Buna rağmen Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] ile birlikte çıktık. Benim yaram onunkinden biraz daha hafifti. Onun durumu iyice ağırlaştığı zaman biraz ben taşırdım, biraz kendi giderdi. Böyle böyle müslümanların son vardıkları yere kadar vardık.

406. Tevbe 9/51.

407. Ahzâb 33/48.

408. Ahzâb 33/39.

409. Ahzâb 33/38.

410. Hûd 1/56.

411. Tâhâ 20/45-46.

Kaynaklarda bu kabilden pek çok nakil vardır. Onlardan yeterli bir miktar Hükümler bölümünün Azîmet ve Ruhsat bahsinde geçmiştir.⁴¹²

[255] **İTİRAZ:** Eğer ortaya konulduğu şekilde anlaşılır ve zikredilen bu delillerin gereği ile amel edilecek olursa, o zaman sebeplerin yani kulların maslahatlarına yönelik olanların tümünden atılması gerekir. Bu ise sahih değildir. Çünkü Şâri' onları koymuş ve onların yapılmasını emretmiştir. Hem Rasûlullah [aleyhissalâtu vesselâm], hem sahabe hem de tabiîn onları kullanagelmışlerdir. Esbâba tevessül, şeriatın üzerinde önemle durduğu bir umde olmaktadır.

412. Müellifin burada kullandığı deliller üzerinde tartışılabilir. Şöyle ki: Hz. Peygamber'in (s.a.) ayakları şişinceye kadar kıyamda durmasının müellifin tezine delil olabilmesi için, bu yaptığının kendisinden kesin olarak istenilen miktardan fazla olduğunu sabit olması gerekir. Çünkü Hz. Peygamber'e (s.a.) hususi olmak üzere: *"Ey örtünüp bürünen Muhammed! Birazı müstesnâ gece kalk ve kıyamda dur"* (73/1-2) emri vardır. *"Senin geçmiş ve gelecek bütün günahların affolunmuştur. Kendini niçin bu kadar yoruyorsun?"* diyenlere karşı cevap olarak *"Ben Rabbime şükreden bir kul olmayayım mı?"* buyurması, şükrün emre uyma yoluyla olmasına münafi değildir. Kavminden korkmasına rağmen peygamberlik görevini tebliğ etmesine gelince, bu onun kesin görevi olmakta ve bu konuda kendisine şöyle buyurulmaktadır: *"Kalk da uyar. Rabbini yücelt... Rabbin için sabret"* (74/1-7) ; *"Emrolunduğun şeyi açıkla"* (18/94) Bu kesin emir, kendisinin destekleneceği garantisi ile birlikte verilmiş ve şöyle buyurulmuştur: *"Putâ tapanlara aldırış etme. Allah'la beraber başka bir tanrının bulunduğunu kabul eden alaycılara karşı Biz sana kâfiyiz"* (15/95) ; *"Allah kuluna yetmez mi? Ey Muhammed! Seni O'ndan başka şeylerle korkutuyorlar... Allah, güçlü olan, öç alabilen değil midir?"* (39/36) İş, tebliğ safhasına, ancak Allah Teâlâ tarafından güven altına alındıktan sonra ulaşmıştır; Allah yüce kudretini ona göstermiş, yeri ve gökleri dolduran askerlerine onu muttali kılmış, askerlerinden, daha önce gerçek şeklinde görmüş olduğu Cibrîl gibi sadece birinin bütün yeryüzünü ve orada bulunanları bir anda silip süpürebileceğini göstermiş, böylece ona tam bir gönül rahatlığı ve teminat vermiş ve ondan sonra kesin tebliğ emri gelmiştir. Daha önce müellif, esbâba tevessülün bilinen sebeplere münhasır olmadığını söylemiş ve Hz. Peygamber'in (s.a.) evde yiyecek bulamadığı zaman ailesine namaz kılmalarını emrettiğini bildirmişti. Çünkü Yüce Allah: *"Ehline namaz kılmalarını emret ve kendin de onda devamlı ol. Biz senden rızık istemiyoruz, Sana rızık veren Biziz"* (20/132) buyurmaktaydı. Bu tavır, Hz. Peygamber'e (s.a.) has kerametlerden biri olmak üzere rızık için hususî bir sebeptir. Müellifin oradaki bu kabil sözleri, birinci delil hakkındaki bizim görüşümüzü destekler. Âyet müellifin muradı olan konuya delil olarak kullanılabilir şekilde genel olarak alınamaz; kaldı ki konumuza delil olsun. Müellif, korkusunun bulunmasına ve şartların ya da sebeplerin tam olarak mevcut olmasına rağmen peygamberlik görevini tebliğ etti, demiştir. Bunun yerine meselâ şöyle deseydi: Hz. Peygamber (s.a.), peygamberliğini tebliği konusunda kendisinden istenilenden fazla gayret gösterdi, o kavminin iman etmesine ve davetin yerini bulmasına karşı son derece arzu gösteriyordu. Bunun için takat ve gücünün üstünde çalışırdı. Onların imânâ koşturmaları ve davetine icabet etmemeleri sebebiyle son derece elem duyardı. Hatta öyle ki bunun sonucunda duyduğu üzüntüyü hafifletmeye yönelik âyetler indi: *"Ey Muhammed! İnanmıyorlar"*

Sonra, Allah hakları talep konusunda hep aynı düzeyde değildir. Bir kısmı kesinkes talep edilmiştir: Beş zarûrî esas ve her millette riayet edilegelen diğer zarûriyyât gibi. Bir kısmı da vardır ki, kesinkes talep edilmemiştir: Menduplar gibi. Bu durumda nasıl olur da, menduplar, vacip de olsa kul hakları önüne takdim olunur, denilebilir. Böyle bir değerlendirme doğru olamaz.

Kezâ, geçen deliller ile teâruz halinde bulunan deliller daha çoktur. Meselâ: *"Kendi kendinizi tehlikeye atmayın"*⁴¹³; *"Azık edin"*⁴¹⁴; *"Onlara karşı gücünüzün yettiği kadar kuvvet ve savaş at-ları hazırlayın..."*⁴¹⁵ âyetleri gibi. Hz. Peygamber [aleyhissalâtu veesselâm] gerek

diye neredeyse kendini mahvedeceksin" (26/3) ; *"Peygamberin görevi sadece tebliğ etmektir"* (5/99) ...vb. Rasûlullah (s.a.) davetle ilgili emrin aslını normalin üstünde ciddiye almış ve diğer şeylerden tamamen yüz çevirmiştir... Müellif, eğer böyle deseydi, işte o zaman bu tezine delil olabilecekti. *"Allah'tan başka hiçbir kimseden korkmazlar"* âyeti de bizim dediklerimizi teyid eder. Çünkü Allah'tan başkasından korkmamaları, ancak gördükleri, huzur ve sükûn buldukları ilahî teyide mazhar olduktan sonra ve bu konuda kendilerine vaadde bulunulması sebebiyle olmuştur. Dikkat edilecek olursa Musa (s.a.), ilk kez Firavun'a karşı tebliğle emrolunduğu zaman, önce kendisinden daha fasih konuşan kardeşi Harun ile teyidini istemiş ve kendisinin öldürdüğü kiptiye karşılık kısas yoluyla öldürülebileceğini belirtmiştir. Kendisine yardımcı olarak Harun (s.a.) da görevlendirilince bu kez her ikisi birden: *"Rabbimiz! Onun bize kötülük etmesinden veya azgınlığının artmasından korkarız"* demişlerdir" (20/45) *"Korkmayın! Ben sizinle beraberim; iştir ve görürüm"* (20/46) teyid-i ilâhîsini işitince, emrolundukları görevi yerine getirmek için Firavun'un askerlerinden ve onun dehşetinden korkmadan ileri atılmışlardır. Hûd'un (s.a.) *"Hepiniz bana tuzak kurun, sonra da ertelemeyin. Ben ancak benim de sizin de Rabbiniz olan Allah'a güvenirim..."* (11/67) demesi, kendisinin ilâhî teyide mazhar olduğunu bilen bir memur olduğunu gösteren en açık bir delildir. Dolayısıyla o da konumuza delil olacak türden değildir. Eğer öyle olmasaydı o zaman onun yaptığı gerekçesiz kendi kendini tehlikeye atmak olurdu ve Allah Teâlâ'nın bütün kavmini ona karşı tuzak kurmaya çağırmasının —eğer sonunda kesin olarak onu bozmak olmasaydı— kavminin hidayetine bir faydası olmazdı. İbn Ümmü Mektûm ve Cenda' b. Damra ile kardeşinin durumları tam konumuzla ilgili olabilecek delillerdir. Çünkü bu ikisi, *"Onlar nasıl sizinle toplu olarak savaşıyorlarsa, siz de kâfirlerle topluca savaşın"* (9/36) âyetinin gereğine yapışmışlar ve kendileri hakkında mevcut bulunan *"Âmâ üzerine bir güçlük yok; topal üzerine bir güçlük yok, hasta üzerine bir güçlük yok"* (47/17) ruhsat hükmüyle amel etmeyi terketmişlerdir. Bu son âyet, meşhur olarak bilinen anlamında Ruhsat kapsamına girer. Çünkü *"güçlük (harec) yok"* lafzı ile gelmiştir. Bu durumda hitabın aslı bunlar hakkında dahi —her ne kadar kendileri için kesin olmasa da— hâlâ bakî demektir.

413. Bakara 2/195. Burada şöyle denilebilir: Bu âyet, nefsi helâke götürecek davranışlarda bulunmayn şeklinde anlaşıldığı zaman burada delil olmaz; çünkü nefsin korunması kul haklarından değil, Allah haklarından olmaktadır. Nitekim daha önce de müellif, nefsin korunmasının Allah haklarından olduğunu söylemişti.

414. Bakara 2/197.

415. Enfâl 8/60. Bu âyet de sonuç itibarıyla cihadla ilgili olduğundan Allah haklarıyla ilgili bir konu hakkında olmaktadır, denilebilir.

geçimini temin ve gerekse savaş ve diğer yapacağı işler için hazırlıklarını görür, gerekli önlemleri alırdı. Aynı şekilde ashabı da çalışırdı. Kâinatta yaratılış kanunu, herşeyin esbâba bağlanması şeklinde cereyen etmektedir. Zikrettiğiniz deliller ise, esbâba tevessülün gerekmediğini söylüyor. Bu durumda, bu delillerden bir grubun sahih olması gerekiyor. Biri sahih olduğu zaman diğeri bâtil olur. Sizin delil olarak ileri sürdüklerinizin, bizim ileri sürdüklerimizden üstün bir tarafı yoktur. Delil olmaksızın bir tercihe gitmek ise keyfilik olur.

[256] **CEVAP:** Bizim ileri sürdüğümüz deliller, sebeplerin atılması gereğine delâlet etmez; aksine husûsî bazı sebeplerin — ki bunlar Allah haklarının gerektirdiği sebepler olmaktadır— kul haklarının gerektirmiş olduğu sebeplere —delillere dayanan şer’î ictihâdî bir şekil üzere— takdimine delâlet eder. Dolayısıyla bununla, Hz. Peygamber’in [aleyhisselâtu vesselâm] esbâba yapışılmasını emretmesi ve bizzat kendisinin de sebepleri kullanması arasında bir teâruz (çatışma) yoktur. Bunun delili de, bizzat Hz. Peygamber’in [aleyhisselâtu vesselâm], teâruz durumunda esbâba tevessülü terkeden kimselerin davranışlarını onaylamış olması, birçok yerde kendisinin de aynı şekilde hareket etmesi ve yerine göre bu gibi davranışlara teşvik etmesidir. Nitekim bunun mendup olduğunu gösteren hadisler geçmişti. Hükümler bölümünün Sebebe bahsinde, sebeplere girmenin keyfiyeti açıklanırken bu konunun fikhî yeri ve inceliği ortaya konmuştu. İtirazın birinci şikkına cevap bu.

İtirazın ikinci şikkına gelince: Allah hakları, hangi şekil üzere farzedilmiş olursa olsun, kul haklarına karşı —her nasıl olursa olsun— daha üstün konumda olurlar. Mükellefin hakkını alması ve onu talep etmesi azîmet üzere gelen talepler şeklinde değil, ancak ruhsat ve genişletme kabilinden olmaktadır. Bunun açıklaması da Ruhsat ve Azîmet bahsinde geçmişti. Durum böyle olunca, azîmetler muâriz bir delil olmadıkça takdime daha layıktır.

Sonra eğer Allah hakları mendup kabilinden ise, o tahsînât kabilinden olmak üzere bir zarûriye hâdim durumda olacaktır ve onun ihlâli belki de zarûrî esasın ihlâli sonucunu doğuracaktır. Kaldı ki cüz olarak mendup olanlar, kül itibarıyla vaciptirler. Bütün bunlar sebebiyle, onların kul hakları üzerine takdimi akla ilk gelen husus olmaktadır.⁴¹⁶ Bu değerlendirme bakımından sağlıklı bir fikhî yaklaşım olmaktadır.

İtirazın üçüncü şikkına gelince, ortada herhangi bir teâruz durumu yoktur. Çünkü itirazcının ileri sürdüğü deliller, kul haklarının Allah hakları önüne takdim edileceğini göstermemektedir. Böy-

le bir delâlet olmayınca, deliller arasında teâruzdan bahsetek mümkün değildir. Bütün bunlara ilaveten şunu da belirtelim ki, kul haklarının takdimi, Allah hakkı takdim edildiği zaman, O'nun başka bir hakkının zayi olması sonucunu doğuracak bir muârazın bulunması durumunda ancak söz konusu olabilir. Meselâ kişiye hasta olduğu için oruç tutmak ağır gelse, fakat buna rağmen tutsa, oruç yüzünden maruz kaldığı meşakkat kendisini kemâli üzere namaz kılmaktan ya da ona devam etmekten vb. alıkoysa, bu durumda Allah hakkının takdiminde bulunmak, yine Allah'a ait bir başka hakkın zayi olması sonucunu doğuracaktır; dolayısıyla bu gibi durumlarda takdimde bulunulamaz. Ama böyle bir sonuç doğmuyorsa, Allah hakkının kul hakkı üzerine takdimi hiçbir şekilde kötü birşey değildir; aksine mutlak surette yapılması uygun olan da odur. Bu, mesele ile ilgili gerçekten çok güzel fikhî bir incelikler.⁴¹⁷ Başarı ancak Allah'tandır.

[257]

FASIL:

Üzerinde durduğumuz bu konu, yani kul haklarının Allah hakları karşısında geri plâna itilmesi, mükellefin bizzat kendi haklarına nisbetledir. Başka bir kulun hakkı söz konusu ise, o haklar da kendisine nisbetle Allah haklarından olmaktadır. Bu husus yerinde açıklanmıştır.

ONSEKİZİNCİ MESELE:

Emir ve nehiy bir fiil üzerine gelse, bunlardan biri asıl yönüne, diğeri de (sonuç ve) yardımlaşma yönüne yönelik olsa; acaba asıl yönü mü yoksa yardımlaşma yönü mü esas alınır?

Her ikisinin birden dikkate alınması mümkün olmaz.⁴¹⁸ Bu durumda mutlaka tafsilata gerek vardır. Şöyle ki: Emir ya asıl yönüne yönelik olacaktır ya da yardımlaşma yönüne.

Eğer emir asla yönelik olursa⁴¹⁹, o zaman konu **sedd-i zerâi'**

417. Gerçekten de öyle. Ancak konunun haklar meselesi üzerine bina edilmesi ve dipnotta da belirttiğimiz gibi delillerin su götürür bir şekilde serdedilmesi, onun değerini azaltmıştır.

418. Çünkü böyle birşey vukû itibarıyla tâkat üstü yükümlülğe götürür. Böyle birşeyin olmadığı da üzerinde ittifak edilen bir husustur.

419. Meselâ bir kimsenin ihtikâr (karaborsacılık) için erzak satınalması gibi. Aslında satınalma fiili, caizdir; çünkü geçim için gereklidir. Ancak

[258] kâidesine çıkar.⁴²⁰ Çünkü sedd-i zerâi', yasak olan birşeye vesile edinilmemesi için caiz olanın⁴²¹ menedilmesidir. Daha önce sedd-i zerâi' hakkında söz edilmişti.⁴²² Konu hakkındaki ihtilafın esası üç ihtimalin bulunması noktasına çıkar:

1. Aslı dikkate almak. Zira, munzabıt yol, bidüziyelik gösteren kural budur.
2. (Sonuç ve) yardımlaşma yönünü dikkate almak. Çünkü bu durumda aslın itibara alınması, yasak olan sonuçlara götürmektedir. Eşyanın haram ya da helâl olması, (bizzat kendileri değil) sonuçları itibarıyladır. Sonra aslın dikkate alınması durumunda hiyel (hile) yolları açılmaktadır.
3. Tafsilata tâbi tutmak gerekir: Buna göre (yasak olan) yardımlaşma tarafı ya gâliptir ya da değildir.

Eğer galipse, aslın dikkate alınması vaciptir. Çünkü burada eğer gâlip dikkate alınacak olursa, aslın tümünden ortadan kalkmasına sebep olur. Bu ise bâtıldır. Gâlip değilse konu ictihada mahaldir.

[260] Eğer ikinci şekil söz konusu ise (yani nehiy asla, talep yardımlaşmaya yönelikse), zâhire göre bu, çirkin bir iştir. Çünkü bu, yardımlaşma yönünden emrolunmuş birşeye ulaşmak için yasak yönünü ilgâ etmek demektir. Yardımlaşma, zarûrî ve hâcî esasların ikamesinden daha sonra gelir. Çünkü yardımlaşma tamamlayıcı unsurlardandır. Bu yoksullara yardım etmek, köprü yaptırmak vb. için hırsızlık ve soygun yapmaya, gaspda bulunmaya benzer. Ancak yerini bulduğu zaman bu kısım da sahih olur. Bu da kamu yararı için özel kişiler aleyhine hükmetmek kabilinden şeylerdir. Meselâ, yiyecek kervanının pazara inmeden karşılanması gibi. Böyle bir fiili engellemek aslında yasaktır. Çünkü bu insanın çıkarlarından menedilmesi türünden birşeydir. Aslı ise, pazar halkı için zarûrî ya da hâcîdir. Şehirlinin köylü adına simsarlık yapması da böyledir. Çünkü bu aslında, kişinin kardeşine karşı olan iyiliğini engellemektir. Ancak şehir halkı için bunda fayda vardır. Zenaatkârların tazminle sorumlu tutulmaları da bu türden olabilir. Daha başka bir çok benzerleri vardır. Çünkü burada yardımlaşma yönü daha güçlü

bu iş, halkın sıkıntı çekmesine sebep olur. İhtikâr, böyle bir sonuca neden oluyorsa yasaktır. Nitekim İmam Mâlik, Hz. Ömer'den: "Bizim pazarımızda karaborsacılık yoktur" sözünü rivayet etmiştir.

420. Bu durumda kimi kâideyi her yerde işleterek aslı da meneder; İmam Mâlik gibi. Kimi de, bazı yerlere tahsis eder; bu durumda bu, menedilmesi gereken kısımdan olabilir de olmayabilir de.

421. Bu ifade, sedd-i zerâi' kâidesinin amel ettirilmesi esasına mebnîdir.

422. Yani sedd-i zerâi' kâidesinin genel anlamda üzerinde ittifak edilen bir konu olduğu ve görüş ayrılıklarının tafsilatında olduğu belirtilmişti.

olmaktadır. Hz. Ebû Bekir halife olduğu zaman sahabe kendisine ticareti ve ailesinin nafakasını sağlamak için çalışmasını terketmesini işaret etmişlerdir. Çünkü yardımlaşma konusunda, müslümanların genel maslahatlarının yüklenilmesi gibi faydası daha genel olan bir durum vardır. Bunun karşılığında da ihtiyaçlarının beytül-malden karşılanmasını öngörmüşlerdir. Bu nev'i tefsir edildiği üzere sahihtir. Allahu a'lem!⁴²³

423. Meseleyi şöyle açabiliriz: Bir fiil üzerine iki açıdan emir ve nehiy terettüp edecek olsa, bu durumda: a) Aslı ve zatı itibarıyla ele alınması ve sonucuna bakılmaması. b) Sonucuna ve yardımlaşma esasına bakılması gibi iki bakış açısı karşımıza çıkacaktır.

Fiilin aslı zarûriyyât ya da hâciyyâtta olsa bu durumda: a) Ya emir fiilin aslına, nehiy de ortaya çıkacak sonucuna yönelik olacaktır. b) Ya da bunun tersi olacaktır.

Eğer birinci ihtimal söz konusu ise bu konuda görüş ayrılıkları vardır:

1. Asıl dikkate alınır ve sonucuna bakılmaz. Çünkü bidüziyelik ve munzabâtlik gösteren asıldır.

2. Yardımlaşma ve fiilin sebep olacağı sonuç esas alınır. Çünkü aslın dikkate alınması ve sonucun dikkate alınmaması, yasak olan sonuçlara götürür. Keza bu hiyel yollarının açılmasına sebep olur. Çünkü hiyel, birşeyin sûretâ da olsa helâllik şartlarını tam olarak bulundurması, sebebiyet vereceği şeriat tarafından yasaklanmış olan mefsedetlere aldırış edilmemesi esasına dayanır. Örtülü riba satışlarında olduğu gibi. Bunlar zahirde helâl gibi gözüktür; fakat sonuç itibarıyla ribaya götürür.

3. Tafsile ihtiyaç vardır: Eğer yasak olan yardımlaşma yönü gâlipse, asla itibar olunur. Çünkü bu durumda asla itibar edilmeyecek olursa, o zaman hakkında izin verilmiş olan asıl ile —ki o ya bir zarûridir ya da hâcidir— amel bâtıl olmuş olur. Bu da takat üstü yukumlülüğe ya da güçlüğe sebep olur. (Onbeşinci meselenin birinci faslında geçen bilgiler bu konuya yardımcı olacak mahiyettedir. Oraya bakılmalı.) Eğer gâlip değilse o zaman konu icthad mahallidir.

Eğer ikinci ihtimal söz konusu ise yani nehiy asla, talep yardımlaşmaya yönelik ise, hüküm —nehyin ilgâsına neden olmasın diye— asla ait olan nehye itibar doğrultusunda olacaktır. Şer'an yasak olan birşeyle matlup olan birşeye tevessül etmek zayıftır ve istihsâni bir durumdur. Bu yardımlaşma yönü olmaktadır. Müellifin zikrettiği yoksullara yardım için çalmak, soygun yapmak... gibi. Bu bâtıldır. Nehyin dikkate alınması, kamu maslahatının, özel maslahatla karşı karşıya gelmemesi halindedir. Böyle bir durumda ise kamu maslahatı takdim olunur. Yiyecek getiren kervanın pazara inmeden karşılanması örneğinde olduğu gibi. Aslında karşılama kişinin ailesinin nafakasını temin etmesi için zarûri ya da hâci olan bir fiildir. Nafaka temini için çalışmamak ve ihmalde bulunmak yasaklanmıştır. Ancak bu fiile mücade edilmesi halinde kamu zarar görmektedir. Zira böyle bir fiile imkân verilmediği takdirde şehir halkı, fiyatların yükselmesine sebep olan araçlar araya girmeden doğrudan pazara gelen yiyeceklerden ihtiyaçlarına göre satınalabileceklerdir. Şu halde bu toplum menfaatini amaçlayan bir yasak olmaktadır ve burada kamu yararı öne alınmıştır. Bunun bir başka benzeri de şehirlinin köylü adına simsarlık yapmasıdır. Bu da şehir halkı için zararlı sonuç doğuracak bir fiildir. Şehir halkının çıkarları göz önünde bulundurularak aslında köylü ve şehirli için zarûri ya da hâci esaslar içerisine girebilecek olan bu fiil yasaklanmıştır. Zanaatkarların tazminle yükümlü tutulması ➤

meselesi de böyledir. Zanaatkârlar, aslında kendilerine sipariş verilen insanlara ait mallar konusunda vekil ve emanetçi gibi tazmin sorumluluğu olmaması gereken (emîn) bir kimsedir. Onların tazminle sorumlu tutulması aslında yasaktır; haklarının korunması bunu gerektirir. Ancak yardımlaşma konusu ile ilgili talep yönü dikkate alınmış ve kamu maslahatı takdim edilerek onlar tazmin sorumluluğu ile yükümlü tutulmuşlardır. Hz. Ebû Bekir'in meselesi de aynıdır: Ailesinin nafakasını temin için çalışması zarûrî veya hâcidir; bunu terki ise yasaktır. Ancak asıl olan yasağa itibar edilmesi halinde müslümanların genel menfaati zarar görmektedir. Dolayısıyla asıl olan yasak tarafı ilgâ edilmiş; yardımlaşma ve sonuca itibar yönü esas alınmıştır ki, bu da zarûrî ya da hâci mesabesinde olan kamu yararadır.

Toplum menfaati için özel şahıslar aleyhinde hükümde bulunma bahsi geniş bir konudur. İstimlâk konusu da bunun altına girer. Bir diğer örnek de Muâviye zamanında Uhud şehidlerinin mezarlarının, Uhud yanından geçirilecek su yolu sebebiyle başka yere nakledilmesidir. Bu sahabenin huzurunda olmuş ve hiçbir kimse buna karşı çıkmamıştır. Tıbbî faydalar mülâhazasıyla ölünün otopsi yapılması da bu kabilden olabilir.

DÖRDÜNCÜ FASIL

UMUM VE HUSUS (ÂMM VE HÂSS)

Burada umum ve husustan maksadın ne olduğunu açıklamak için kısa bir giriş yapmak gerekmektedir. Burada umumdan maksat, (lafzî değil) manevî olan umumdur; kendisi için özel bir lâfzın olup olmaması farketmemektedir. Meselâ namaz ve benzeri diğer vaciplerden birinin vücubu ya da zulüm ve benzeri bir kötülüğün haramlığı konusunda “O âmmdir” dediğimiz zaman, bunun mânâsı “O, —umumî bir lafız içersin içermesin— bir delil ile mutlak sûrette ve umumîlik üzere sabittir” demektir. Bu, kullanılan delillerin istikrâî (tümevarıma dayalı) deliller olması esasına mebnîdir. Bu tür deliller, istikrâyâ tâbî tutulan delillerin tümünden çıkarılan ortak netice olmaları hasebiyle kesin hüküm ifade ederler. Nitekim mukaddimeler bahsinde bu konu geçmişti. Husus ise, umurun aksinedir. Bu bölümde değerlendirmelerimizin esasını teşkil edecek ıstılah anlaşılacağına göre, konu ile ilgili meselelere geçebiliriz:

BİRİNCİ MESELE:

Umumî ya da mutlak¹ bir kâide sabit olduktan sonra, *kadıyyetu’l-ayn* (ç. *kadâyâ a’yân*²) tabir edilen özel uygulamaların ve nakledilen davranışların (*hikâyâtü’l-ahvâl*³) o kâideye ters düşmesi, onun umumîliğine ya da mutlaklığına etki etmez. Buna aşağıdaki hususlar delâlet eder: [261]

1. Yani herhangi bir kaydı bulunmaksızın.
2. Meselâ Hz. Peygamber’in (s.a.) sarığı üzerine meshetmesi gibi. Bu istisnâî uygulama, abdestte bizzat başın meshedilmesinin vücubu kâidesinin genelliğini etkilemez. Bu durumda Hz. Peygamber’in (s.a.) sarığa meshettiği rivayeti, sıhhat yönünden ne kadar güçlü olursa olsun, başta bulunan bir yara ya da hastalık gibi bir özre müsteniden genel hükümden istisnâî olarak icra edilmiş bir uygulama olur.
3. Meselâ Hz. Osman ve Hz. Ömer’den nakledildiğine göre bunların, bazı hallerde ittifakla meşrû olan bazı şeyleri terkettikleri olurdu. Meselâ kurban kesmek gibi. İnsanların onu farz sanabilecekleri korkusundan kurban kesmedikleri olurdu.

1.

Kâide bilfarz kesin olduğuna hükmedilen birşeydir. Çünkü biz kesin ve küllî olan esaslar hakkında konuşuyoruz. *Kadâyâ a'yân* denilen özel uygulamalar ise zannî ya da vehmî şeylerdir. Zannî olan birşeyin, katî olan birşey karşısında durması ve ona teâruz teşkil etmesi mümkün değildir.

2.

Kâidenin teville ihtimali yoktur; çünkü kesin delillere dayalıdır. *Kadâyâ a'yân* ise çeşitli yorumlara açıktır; mümkündür ki zahiri üzere olmayabilir veya zahiri üzere olsa bile o esastan müstesnâ kılınmış⁴ olabilir. Bu durumda, böyle birşeyin kendisine ters düşer gözükmesi sebebiyle kâidenin küllîliği iptal edilemez.

3.

Kadâyâ a'yân cüz'îdir; bidüziyelik (muttaritlik) arzedan kâideler ise küllî esaslardan olmaktadır. Cüz'îlerin, küllî esasları ortadan kaldıracak gücü yoktur. Bu yüzdendir ki, küllî esasların hükümleri cüziyyatta —kendilerinde küllî esasın hikmeti husûsî olarak ortaya çıkmasa bile— cârî olmaya devam eder. Konfor içerisinde olan bir hükümdarın yolculuk yapması örneğinde olduğu gibi. Kezâ hûsusi olarak kendisine yetmeyen bir nisaba sahip olan kimsenin durumu ile, nisaba malik olmadığı halde, elinde olan miktarın kendisi için yeterli olduğu kimsenin durumu gibi.⁵

4.

Eğer *kadâyâ a'yân* genel kâideyle teâruz halinde olacaksa, bu durumda; teâruz mahallinde ya her ikisi ile birlikte amel edilecek ya da her ikisi birden ihmal edilecektir. Ya da biri ile amel edilecek diğeri terkedilecektir. Her ikisi ile birlikte amel edilmesi bâtıldır⁶; ikisinin birden ihmali de aynı şekilde bâtıldır. Çünkü her ikisiyle

4. Yani istisnâdan sonra kalan kısımda umumîlik bâki kalabilir.

5. Yolculukta oruç tutmama ve namazı kısaltma ruhsatının illeti (aslında hikmeti olmalı) meşakkattir. Konfor içerisinde yolculuğunu sürdüren hükümdar için ise meşakkat tahakkuk etmemiştir. Nisab konusunda da esas alınan hikmet belirlenen miktarın asgarî düzeyde ihtiyaç için yeterli olmasıdır. Buna rağmen elinde nisap miktarı mal bulunan kimseye, bu yeterli olmayabilir; elinde nisap miktarı mal bulunmayan kimse için ise, elindeki miktar yeterli olabilir. Yani husûsî olarak küllî kâidenin hikmeti bu meselelerde bulunmadığı halde, hükmü bulunmaktadır.

6. Çünkü, aynı anda iki zıt şeyle yükümlülüğü gerektirir. Bu ise caiz değildir.

amel etme durumunda zannî ile kat'î arasında muarazanın olduğunu kabul etmek⁷ anlamı vardır; küllinin bırakılıp cüz'ünün amel ettirilmesi halinde, cüz'ünün küllî üzerine tercihi söz konusudur. Bu ise kâidenin aksine bir durumdur. Bu durumda geriye sadece dördüncü yön kalmaktadır ki, o da cüz'ünün bırakılıp küllî ile amel edilmesidir. Ulaşılmak istenen sonuç da budur.

İTİRAZ: Bu usûlcülerin ortaya koyduğu tahsis ve takyid bahsi dikkate alındığı zaman problem görünür. Çünkü onlara göre ummun tahsisi ve mutlakın takyidi haber-i vâhid gibi zannî delillerle bile caiz olmaktadır. Zikredilen konu da buna girer. Bu durumda ya usûlcülerin dedikleri asılsızdır; ya da ileri sürülen bu kâide bâtıldır. Usûlcülerin ortaya koydukları sahih olduğuna göre, bu kâidenin bâtıl olması gerekir.

CEVAP: Bu itiraza iki yönden cevap verilecektir:

Birincisi⁸: İleri sürülen bu itirazın konumuzla hiçbir ilgisi yoktur. Çünkü konumuz, cüz'ünün küllî ile teâruz halinde olduğunun sanılışı fakat aslında öyle olmayışı hakkındadır. Zira kâide eğer küllî ise, sonra husûsî birşey ve özel bir uygulama (kadıyyetu'l-ayn) hakkında, zâhiren sadece o özel uygulama hakkında teâruzu gerektiren birşey gelmişse fakat o şeyin küllî kâideye muhalif değil muvafık olabilecek şekilde değerlendirilebilme imkânı da varsa, o zaman bu ikisi arasında bir teâruz olmaz ve bir problemten de bahsedilemez. Bu durumda (zâhiren teâruz halinde gözükten o delil) teviller için ya yorum mahalli⁹ olur, ya da — eğer cüz'î ile ilgili delilin terki ve ihmali gerektiren birşeyse— ummun itibara alınması¹⁰

(263)

7. Çünkü her iki delilin de ihmali ya da her ikisi hakkında da tevakkuf (duraksama) bu iki delilin teâruzu ve birini diğerine tercih ettirecek bir hususun bulunmaması halinin sonucu olmaktadır. Durum ise bunun aksinedir; çünkü teâruздan bahsedebilmek için her iki delilin de birbirlerine eşit kuvvette olması gerekir. Burada ise birinin kat'î diğerinin de zannî olması hasebiyle öyle bir durum yoktur.
8. İkincisi yok, muhtemelen asıl metinden düşmüş olmalı.
9. Yani umum muteberdir ve cüz'î umuma halel getirmeyecek bir şekilde dilin ve dinî esasların kabul edeceği biçimde yorulur. Bu cüz'ünün, Kur'ân âyeti ya da manevî de olsa mütevatir sünnet olması hasebiyle gözardı edilemez olması halindedir.
10. Yani cüz'ünün delili küllî karşısında dikkate alınmaması ve gözardı edilmesi gereken bir delilse o zaman bırakılır ve umuma itibar edilir. Bu meselâ delilin sünnet olması fakat herhangi bir illetle muallal olması yüzünden olabilir. Her iki halde de dikkate alınan umum olur ve tahsisten söz edilemez. Ancak birinci halde cüz'ünün delili sened itibarıyla kuvvetli olduğu için bırakılamaz ve tevil yoluna gidilir. İkinci durumda ise senedi zayıf olduğu için bırakılır ve zaruret olmadıkça teville ihtiyaç duyulmaz.

[264]

mahalli olur. Nitekim meselâ¹¹ bizim için tenzih¹² esası küllî ve âmm olarak sabit olmuştur. Sonra bir yer gelmiş ki, ilgili delil zâhiren o konuda teşbihi gerektiriyor; fakat bu, tenzih esasının doğrultusunda zâhir mânânın dışında başka bir mânânın da murad edilmiş olabileceği ihtimaliyle oluyor. İşte böyle bir durumda bu özel nass vb. sabit bulunan küllî esasa zarar vermez. Keza, biz peygamberlerin masum olduklarını sabit bir esas olarak bilmekteyiz. Buna rağmen: “İbrahim ^{alayhusselâm}] sadece üç yalan söyledi...”¹³ vb. gibi haberlerin gelmesi, —bu özel içerikli haberler genel kâideyi ihlâl etmeyecek şekilde yorulabildiklerinden— esasa zarar vermez. Âmmın tahsisine gelince, o tamamen başka birşeydir. Çünkü orada

11. *Kadâyâ a'yâna* örnek olmak üzere abdest esnasında sarık üzerine mes-hedilmesini örnek olarak vermiştik. Tenzih meselesinde ne *kadâyâ a'yân* ne de *hikâye-i hâl* var; aksine burada söz konusu olan şer'î cüz'î delillerdir ve bunlar zâhiren genel esasla teâruz teşkil edebilecek şekildedir. Meselâ: “*Rabbimiz dünya semâsına iner...*” (Buhârî, Teheccüd, 14; Müslim, Müsâfirin, 168-170) hadisi ile “*Allah'ın eli, onların elleri üzerindedir*” (48/10) âyeti gibi. Asıl konu ise, kelâm konularıyla değil usûl-ü fıkıh ya da bizzat fıkıh (furû-u fıkıh) konuları ile ilgili idi; konfor içerisinde yolculuk yapan hükümdarın yolculuk ruhsatlarından istifadesi ve nisaba sahip olan kimsenin ihtiyaç içinde olup, nisaba mâlik olmayan kimsenin ihtiyaç içerisinde olmaması gibi.

Kısaca konuda müşkilat var gözükmemektedir. Çünkü biz meselenin başlangıcından verilen cevabın başına kadar serdedilen izahlar ve konunun usûl-ü fıkıh konusu olduğu esası üzerinde yürüdüğümüz zaman, delillerin özellikle de dördüncüsünün furû-ü fıkıhla ilgili olmadığı görülecektir. Sonra verilen cevap da zayıftır. Çünkü cüz'inin gerçekte muâriz olmadığını neyle bileceğiz? Eğer muâraza varsa ya tevîl ya da ihmal yoluna gidilecekti. Bu halde tahsis delilinin (muhasıs) zâhirinin murad olmadığını nasıl bileceğiz ki tevile gidelim ya da ihtimal üzerinde duralım? Sonra tenzih ve peygamberlerin masûmiyeti örneklerinin burada işi ne? Bu itiraz, aslında bu, gerçekte tahsis söz konusu olmadığı halde tahsis zannedilen bir konu ile, tahsis delilinin zâhirinin kastedildiği konunun arasındaki farkın anlaşılmasını kolaylaştırmak için yapılmış mücerred bir benzetmedir; gerçek bir örnek değildir, denilemez. Çünkü aralarında çok büyük fark vardır. Zira tenzih ve peygamberlerin masûmiyeti konuları hem akli hem de nakli delillerle kesinliği ortaya konulmuş bulunan esaslardır. Dolayısıyla bu esaslara muhalif olarak gelen her delilin tahsis delili olmadığı bilinir ve o, ya tevîl edilmek ya da güçlü değilse bırakılmak durumundadır. Furû-ü fıkıhtaki genel esaslar ise böyle değildir; çünkü bunların tamamı haber-i vâhidle de olsa tahsisi kabul edecek durumdadır. Bu durumda zahiri murad olanla olmayanın ayırımı ve murad olanın tahsis delili kabul edilmesi, olmayanın da tevile gidilmesi ya da bırakılması nasıl mümkün olacaktır? Eğer biz bu mesele akaitle ilgilidir dersek, o zaman mevzu dışına çıkmış olacak ve daha öncesinden geçen izahlarla uygunluk arzetmeyecektir. Kaldı ki cevabın iki yönden olduğunu söyleyip bir yönün zikredilmiş olması, ikinci yönün asıldan düşmüş olacağını göstermektedir. Belki de müşkilat büyük ölçüde bu düşen kısımdan kaynaklanmaktadır. Birinci meseleden maksadın, usûlcülerin muradlarından daha genel bir muhteva içermekte olduğu da söylenebilir.

12. Yani Allah Teâlâ'nın her türlü noksanlıklardan münezzehe olduğu ilkesi. (Ç)

13. Buhârî, Enbiyâ, 8 ; Müslim, Fedâil, 154.

tahsis, tahsis delilinin (muhassıs) tevili mümkün olmayacak ve başka ihtimaller içermeyecek şekilde zahirinin murad olduğu esas üzerine kuruludur. Bu durumda tahsis delili —usûlcülerin dedikleri gibi— dikkate alınır ve onun gereği ile amel edilir. Dolayısıyla ileri sürülen itirazla konumuzun ilgisi yoktur.

FASIL:

Bu konu, cüziyyâtın ve kadâyâ a'yândan¹⁴ olan şeylerin teâruzu halinde küllî esaslara tutunan kimselere nisbetle faydası büyük bir konudur.¹⁵ Çünkü böyle bir durumda küllîye yapıştığı zaman, cüz'î hakkında onu çeşitli şekillerde yormak konusunda tercih hakkı olur. Cüz'îye tutunması halinde ise, küllî üzerinde herhangi bir tercih hakkı olmaz¹⁶ ve o kişi hakkında teâruz söz konusu olur, böylece çıkmazlar yumağı onu uzak uçurumlara atar. Dinden sapmaların ve sapıklıkların temeli işte bu noktadır. Çünkü sapıklık, müteşâbihâta tutunmak ve muhkem olan kat'î esaslar hakkında şüpheyi düşmek demektir. Tevfik, ancak Allah'tandır.

Bu meselenin faydalarından biri de, küllî esaslara yapışan kimsenin tartışma esnasında karşı taraftan kolayca sıyrılması ve fitneyi körüklemek isteyen kimselere fırsat vermemesidir. Bunun (265) örneğini bazı ilim meclislerinde vuku bulan şu olayı verebiliriz: Gırnata'ya Afrikalı taşkınlardan biri gelmiş ve peygamberlerin masumluluğu konusunda Musa'nın [aleyhin selâm] kıptîyi öldürmesini bir çıkmaz olarak ileri sürmüş ve Kur'ân'ın zâhir ifadesinin ondan günâhın sadır olduğunu ortaya koyduğunu, çünkü Kur'ân'da onun ağzından: "Bu şeytanın işidir"; "Rabbim! Doğrusu kendime zulmettim"¹⁷ buyurulduğunu söylemiş, olayı anlatan âyetin bazı lafızlarına tutunmuş ve yapılan tevillerin âyetlerin zahirlerinden çıkarılması olduğunu ileri sürmüş. Böyle bir yaklaşım doğru olamaz ve bu gibi tartışmalar belki de belli bir nokta üzerinde anlaşmaya ulaşmaksızın biter. Bu arkadaşlardan biriyle müzakere ettiğim bir konuydu: (Ona şöyle izah ettim:) Mesele aslında basittir; yeter ki ilgili asla irca edilsin. Bu asıl, peygamberlerin [aleyhin selâm] masumiyetidir. O

14. Buna kaşıntıdan dolayı Hz. Peygamber'in (s.a.) ipek elbise giyilmesine izin vermesini örnek göstermişlerdir. Bu tür özel mahiyetli uygulamalarla (kadâyâ a'yân) tahsisde bulunmanın sıhhati konusunda Hanbelîlere ait iki görüş bulunmaktadır. Ancak araştırılırsa görülecektir ki, bu gibi yerlerde söz konusu olan tahsis, izne gerekçe olan sarîh illet sebebiyledir. Eğer illet tasrih edilmiş değilse, o zaman tahsis yoktur.
15. Bu fasılda zikredilen faydalar, tahsis ve istisnâ kabul etmeyecek derecede kesin olan küllî esaslar üzerine bina edilmiştir. Bilindiği gibi, böylesi esaslar usûl-ü fıkıhta değil, akaitle ilgili konularda (Kelâm) bulunur.
16. Çünkü geçtiği üzere küllî çeşitli ihtimaller bulundurmaz; o her zaman için tek mânâ üzerinde olur ve tevil kabul etmez. Bu durumda cüz'ünün zahiri dikkate alındığı zaman teâruz kaçınılmaz olur.

kişiye şöyle denir: Peygamberler, ehl-i sünnetin icmâi ile büyük günah işlemekten masumdurlar. Küçük günahlardan da ihtilâflı olmakla birlikte yine masum bulunmaktadırlar. Bu konuyla ilgili deliller Kelâm ilminde ortaya konulmuştur. Bu durumda, Hz. Musa'nın yaptığı bu fiilin büyük günah (kebîre) olması muhaldir. Eğer peygamberlerin aynı zamanda küçük günahlardan da masum oldukları kabul edilecek olursa —ki sahih olan budur— o zaman bu fiilin küçük günah olması da imkânsızdır. Şu halde onun yaptığı bu fiilin, kendisi hakkında bir günah olmadığı sonucu taayyün etmiş olacaktır. Bu durumda o fiille ilgili, değerlendircinin önünde peygamberliğe yakışacak ve âyetlerin zahirlerinin de ihmal edilmeyecek şekilde çeşitli tevellere açık olacaktır. Arkadaşım bu yaklaşımı güzel buldu ve tartışma (münazara) konusunda bunun ilmî bir yol olduğunu ve çoğu zaman münazaracının görüşünü bu esas üzerine bina edebileceğini söyledi. Bu güzel bir yaklaşımdır. Allahu a'lem!

İKİNCİ MESELE:

Şâri'in kasdı, insanların genel kâidelere raptedilmesidir.¹⁸ Âdetler konusunda ise, sünnetullah, umumî olarak değil de ekseriyet üzere cereyan etmektedir. Şerîat da, bu vaziyetin gereği üzere konulmuştur. Bunun sonucunda, dikkate alınacak hususlardan biri de, kâideleri âdetlerle ilgili umumîlik esası üzere icra etmek, hiçbir cüz'î hakkında farklılık göstermeyen küllî umumîlik üzere yürütmek olacaktır.

[266] Şerîatin sözü edilen konumda olduğu açıktır. Dikkat edilecek olursa yükümlülüklerin konması umumîlik üzeredir ve buna alâmet olarak bülûğ (ergenlik) kılınmıştır. Bülûğ, yükümlülüğe esas olan aklın *mazinnesi* yani —her zaman ve herkes için öyle olmakla birlikte— genelde bulunduğu zaman aklın da bulunacağı bir dönemdir. Bu tam anlamda küllî olarak bidüziyelik (ittirâd) ve in'ikâs¹⁹ göstermez; zira bülûğdan önce aklı tamamlanan kimse bulunabilir; bülûğa erdiği halde aklı hâlâ tamamlanmayan kimse de olabilir. Ancak galip hal, bülûğ ile birlikte aklın da bulunmasıdır. Aynı şekilde Şâri' Teâlâ, oruç tutmama ve namazı kısaltma ruhsat hükümlerini meşakkat illetinden (hikmet) dolayı sefere bağlamış-

17. Kasas 28/15-16.

18. Çünkü bu cüz'iyâtla olmaz. Zira onlar sonsuzdur ve belli bir sayı altına girmezler. Bu durumda mutlaka teşrîde genel kâideler buluncaktır.

19. İletinin bulunmasından hükmün de bulunmasına tard, illetinin bulunmasından hükmün de bulunmamasına aks denilir. (Ç)

tır. Oysa ki, meşakkat bazen sefer esnasında bulunmayabilir; aksi de olur ve sefer bulunmadan da meşakkat bulunabilir. Bu gibi durumlarda Şâri' Teâlâ nâdirattan olan bu hallere riayet etmemiş ve kâideyi gâlip hal üzere yürür kalmıştır. Zenginlik sınırının nisâb ile belirlenmesi, hükümlerin beyyineye²⁰ müsteniden verilmesi²¹, haber-i vâhidle amel edilmesi²², zannî olan kıyaslarla amel edilmesi²³ ve benzeri, aynı konuya nisbetle hep aynı sonucu vermeyecek olan şeyler de konunun örneklerindendir. Bu sayılanların doğru sonuç vermesi galip hal olmaktadır. Aksi hal ise, bu genel duruma nisbetle azdır. Dolayısıyla bu kâidelerin küllilikleri âdete müstenid olup genellik arzeder; hakikî küllilik arzetmez.

Aynı durum, diğer bütün teklifi kâideler için geçerlidir.

Durum böyle olunca, şer'î umumî kâidelerin, âdet-i ilâhiyye ile ilgili hükümlerin gereği üzere icrasının zorunluluğu ortaya çıkar. Çünkü mazinnelerle munzabıt olan odur. Ancak bir muâriz ortaya çıkarsa, o konudaki hükmün gereği ne ise ona göre hükmolunur.²⁴ Meselâ²⁵ namazı kısaltma hükmünü meşakkatle ta'lil ettiğimiz zaman, bu ne konfor içerisinde yolculuk yapan ve meşakkat duymayan hükümdar meselesiyle ne de yolculuk yapmadığı halde ağır işlerde çalışan ve meşakkatle karşılaşan kimsenin durumu ile bozulmaz.²⁶ (Zira yolculuk esnasında meşakkatin bulunması gâliptir.) [267]

20. Meselâ, iki şahit gibi, hakkın ispatına yarayan delillerdir. (Ç)
21. Yani bazen beyyine hatalı olabilir, bazen şahitler yalan söyleyebilir... Buna rağmen, şahadet üzerine hüküm vermek vaciptir. Bunun sonucunda bazen hüküm hatalı olabilir. Ama olsun, bu hata nisbeti genelde az olacağı için dikkate alınmaz. Zira insanlar arasında cereyan etmekte olan âdet-i ilâhî gereğince adâletin icrası için tutulacak başka yol yoktur.
22. Haber-i vâhidi rivayet eden râviler, sayıca yalan üzerinde anlaşılmayacak dereceye ulaşmadıkları için, yalan söyleyebilirler ya da hata edebilirler. Ancak onların sıhhat şartı için râvilerde aranılan gerek adalet ve gerekse zabta yönelik sıfatların bulunması, onların genelde yalan söylemeyeceklerini ve hata etmeyeceklerini gösterir. Hükme mesned olması için bu kadarı da yeterlidir. Zira hükümler gâlip hale göre verilmektedir. (Ç)
23. Zayıfından kuvvetlisine doğru kıyasların tümü zannîdir. Bilindiği gibi kıyasla ilgili yirmi dört kadar itiraz bulunmaktadır ve bunlar kıyas sonucunda ulaşılan hükmün kesin olmayacağını ileri sürmektedir. Buna rağmen şeriat, kıyasa itibar etmiş ve şer'î delillerden biri saymıştır. Çünkü kıyas sonucunda ulaşılan sonuçlar genelde doğru olmaktadır. İtibar ise, tüme değil, gâlibedir.
24. Meselâ şahitlerin yalanının ortaya çıkması halinde şahitlikleri reddedilir ve hüküm bozulur. Kezâ kıyas karşısında bir nass olduğu ortaya çıkarsa kıyastan vazgeçilerek nassa dönülür.
25. İstisnâ öncesine ait örnektir.
26. Yani yolculuk olmadığı halde meşakkatin bulunması halinde ruhsat hükümlerinden istifade edilemez; keza yolculuk bulunduğu halde meşakkat bulunmadığı zaman ruhsat hükümleri kaldırılamaz. Çünkü âdeten gâlip olan duruma göre, yolculuk olmadığı zaman meşakkat olmaz, yolculuk olduğunda da meşakkat olur. (Ç)

Kezâ yiyecek maddelerinin mübadelesi halinde riba illetinin keylîlik²⁷ vasfı olduğunu kabul ettiğimiz zaman bu, bir avuç buğday gibi azlığından dolayı ölçülmesi mümkün olmayan şeyle bozulmaz.²⁸ Aynı şekilde altın ve gümüş hakkında ribâ illetinin semeniyet vasfı olduğunu belirlediğimiz zaman bu, azlığından dolayı semen olmayacak özellikte olan altın ya da gümüşle bozulmaz. Yahut gıda maddeleri konusunda riba illetinin *ikhtiyât* (yani azık edinilir olma özelliği) olduğunu belirlediğimiz zaman bu, tek bir tane gibi böyle bir özellik göstermeyecek miktarla bozulmaz. Aynı şekilde bu illet, nadir olarak azık edinilen badem, ceviz, hıyar, sebzeler vb. gibi şeylerle de bozulmaz. Çünkü *ikhtiyât* konusunda Şâri', mutat olanları, devamlı kalabilecek olan ve yaygın olarak azık edinilen şeyleri esas kabul etmiştir. Bundan o maddelerin dünyanın her yerinde azık edinilir olması gerekmez. Aynı şekilde şunu söyleyebiliriz: İçki cezası, akli korumak için içene tatbik edilmek üzere içki içmeye bağlanmıştır. Sonra had, akli gidermeyen az miktar için de uygulanmaktadır. Çünkü âdeten azı içen çoğu da içmektedir.²⁹ Zina cezası, her ne kadar konuluğu nesebin korunması amacına yönelikse de, cinsî organın sokulmasına bağlanmış, inzâle (menin gelmesine) bağlanmamıştır; buna göre inzâl olmasa da o kimseye zina cezası uygulanır. Çünkü galip olan âdete göre, cinsî organın sokulmasıyla birlikte inzâl da bulunur. Bunun gibi pek çok örnek vardır.

Buna göre, şer'î mesâil üzerinde değerlendirmede bulunacak kimse, unumî kâidelerin, âdeten gâlip bulunan haller üzere cârî olduklarını (hiçbir istisnâsı yok anlamında gerçek mânâda küllî olmadıklarını) hatırdâ tutmalıdır.

27. Yani ölçek ile ölçülür olması. Ribanın illeti konusunda görüş farklılıkları vardır. Hanefilere göre illet cins birliği ile birlikte keylîlik ya da veznilik vasfıdır. Kısaca miktar ve cins birliği denilebilir. Şâfilere göre, gıda maddelerinde yenilir olması, altın ve gümüşte ise semeniyet vasfıdır. (bkz. Hidâye, 3/61) (Ç)

28. Yani âdeten insanlar böylesine az bir buğdayı ölçmezler. Miktar, semeniyet ve *ikhtiyât*, seferde meşakkat gibi hikmet mânâsına illet değildir; aksine bunlar hükmün kendilerine bağlandığı ve hikmetin mevcudiyetine alâmet kılınan munzabıt vasıflardır. O zaman şöyle denilir: Her ne zaman keylîlik veya semeniyet ya da *ikhtiyât* illeti bulunursa mübadelede fazlalık ribası haram olur; hikmetin bulunup bulunmaması aranmaz. Hikmet, sedd-i zerîadır ve insanların şiddetli derecede ihtiyaç duydukları konularda haklarının korunmasına aşırı duyarlılık göstermektir. Nasıl ki sefer bulunsun bulunmasın meşakkat anında ruhsat hükmü doğar denilemezse, keylîlik veya semeniyet ya da *ikhtiyât* illeti bulunsun bulunmasın hikmet varsa riba da doğar denilemez. Her hâlûkârda riba hükmü bu sayılan sıfatların (illet) bulunmasına bağlıdır.

29. Azın da haram kılınması ve hakkında ceza uygulanması, zarûrî olan aklin korunması esasının tamamlayıcı unsuru olmaktadır.

ÜÇÜNCÜ MESELE:

Umum için konulmuş sîgalar olduğu konusunda kuşku yoktur. Bu konunun incelenmesi Arap dili mütehassıslarına aittir. Biz burada bir başka nokta üzerinde duracağız; her ne kadar bu, Arap dili mütehassıslarınca da ele alınacak konulardan ise de, asıl yeri bizim burada irdelememizdir. Bu konu şudur: Sîgaların konuluş (vaz') itibarıyla delâlet etmiş olduğu umum için iki bakış açısı vardır:

1.

Sîganın, onu vaz' edenler arasındaki mutlak delâleti açısından ele alınır. Usûlcülerin dikkate aldığı yön bu olmaktadır.³⁰ Bu yüzden ki onlara göre tahsis; akıl³¹, duyular (gözlem)³² ve diğer ayrı (munfasıl) tahsis delilleri³³ ile (de) gerçekleşir. [269]

2.

Lafzın kullanılış maksadı açısından ele alınır. Lafız, asıl konuluşu itibarıyla öyle olmasa bile, cârî olan âdetler ondan gözetilen maksadın ne olduğuna hükmeder.

Bu ikincisi lafzın kullanılış (isti'mâl) yönü, birincisi de kıyâsî yönü olmaktadır.

Arap dilinde geçerli olan esaslara göre, lafzın kullanılış yönü, kıyâsî yönü ile çatışırsa, hüküm kullanılış yönüne ait olur.

Şöyle ki: Araplar, sözü genellemek (ta'mîm) istediklerinde maksatlarına (bir bütün olarak) kelâmın mânâsının delâlet edeceği

-
30. Âmidî'nin, el-İhkâm'ında munfasıl delille tahsis kısmında anlattıkları ile konu açıklık kazanmaktadır. Orada onunla tahsisin sahih olmaması sonucunu gerektiren üç yönü münakaşa ettikten sonra özetle şöyle der: Lafzın umum ifade etmek üzere asıl konuluşu dikkate alındığı zaman tahsis sahih olur. Lafızdan umum murad olunmadığı noktasına bakıldığı zaman tahsis sözkonusu olmaz. Lafzın sözlük bakımından bir mânâya delâlet etmesi ile, o mânânın o lafızdan murad edilmiş olmaması arasında bir bağdaşmazlık da yoktur.
 31. Allah'ın herşeyin yaratıcısı ve herşeye kâdir olduğunu bildiren âyetler, akıl ile tahsis edilir. Çünkü bu gibi âyetlerde sözü edilen yaratma ve kudret fiillerinin taalluku, Allah'ın zatı, sıfatları ve zıddı hariç olmak üzere akıl ile tahsis edilir.
 32. Meselâ şu âyetlerde olduğu gibi: "Onları katımızdan bir rızık olarak herşeyin ürününün toplandığı ..." (28/57) (Herşeyin ürünü toplanmaz.) ; "O rüzgar Rabbinin buyruğu ile herşeyi yok eder" (46/25) ; "Onların üzerine, uğradığı herşeyi bırakmayıp toza çeviren kuru bir rüzgar gönderdik" (51/42) Duyular, dağların, nehirlerin vb. yok edilmediğini gösteren bir delildir. Dolayısıyla bu âyetler, duyularla (gözlem) tahsis edilmiştir.
 33. Kitap ve Sünnetin, istisnâ, şart, vasıf ve gâye dışında başka şeylerle tahsisi gibi.

türden sözcükleri seçebilirler ve o lafızların tek tek konuluşları itibarıyla delâlet ettikleri mânâyı itibara almayabilirler, ya da asıl konulmuş oldukları mânâyı itibara alarak onunla sözün umumî kılınmasını kastederler. Bütün bunlar halin gereğinin belirlediği şeylerdendir. Açıklamak gerekirse meselâ sözü konuşan kimse, aslı konuluş itibarıyla kendisini de başkalarını da kapsayan bir âmm lafız kullanır, halbuki o bununla kendisini kastetmez ve kendisinin o âmm lafzın gereğine dahil olduğunu düşünmez.³⁴ Keza bazen âmm ile, o lafzın asıl konuluş mânâsına uygun olabilecek bir sınıfı kastedip, diğerlerini kastetmeyebilir. Bazen³⁵ âmm lafız yerine bir parçaya delâlet eden lafız zikreder ve bununla o parçanın bütününe kastetmiş olabilir. Meselâ: "Falan, doğuya batıya sahip" denir³⁶, bundan maksat bütün yeryüzüdür. "Zeyd'in sırtına karnına vuruldu" denir, her yeri kastedilir. "O, iki doğunun Rabbidir ve iki batının Rabbidir"³⁷; "Gökte de Tanrı, yerde de Tanrı O'dur"³⁸ âyetleri de böyledir. Aynı şekilde bir kimse meselâ: "Kim evime girerse ona ikram edeceğim" dediğinde, bundan kendisi kastedilmez. "İnsanlara ikram ettim" veya "Kâfirlerle savaştım" denildiği zaman da bundan maksat "karşılaştıklarım"dır. Bu durumda lafız özellikle onlar için âmm olmaktadır. Âmm lafızdan kastedilen, hatırdan asla geçmeyenler olmaksızın sadece bunlardır.

İbn Harûf şöyle der: Bir kimse kendisi de evde olduğu halde, evdekilerin hepsini döveceğine dair talâk ve âzâd üzere yemin etse, onların hepsini dövse fakat kendisini dövmese, yemininde sadık olur ve kendisine birşey lâzım gelmez. Yine "Emir, şehirde bulunan herkesi itham etti ve onları dövdü" denildiği zaman, itham ve dövme içerisine emir girmez. O devamle şöyle der: Aynı şekilde Allah Teâlâ'nın kendisinden haber verdiği "*Herşeyin yaratıcısı*" gibi âmm

34. Munfasıl delil ile tahsisin usûlcüler tarafından; akıl, his (duyular, gözlem) ve nakli deliller üzerine hasredilmesi üzerine Karafî şöyle demiştir: Böyle bir tahdit mevcut değildir. Bazen câri âdetlerle de tahsis yapılabilir. Meselâ: "İnsanları gördüm, Zeyd'den daha cömerdini görmedim" dersin. Âdet (örf), senin bütün insanları görmediğine hükmeder. Karafî'nin bu icmâlen söylemiş olduğu sözünü müellifin burada açmış olduğunda şüphe yoktur. Onun bazı örneklerini de İbn Harûf nakletmiştir. Tahsis, eğer şer'î bir delil ile olacaksa, âdetin Hz. Peygamber (s.a.) zamanında yaygın olarak bulunması gereği de bilinen bir husustur. Sonradan ortaya çıkmış âdetler ise, sadece o âdet (örf) sahiplerinin konuşmalarında geçen tabirleri tahsis edebilir.

35. Bu, konuyla ilgili bir örnek olmayıp, konunun anlaşılmasını kolaylaştıracak mücerred bir benzetmedir.

36. Bu amacı delil ile ifade eden kinâye türündendir. İfade konusunda daha tesirlidir. Çünkü birşeyin iki ucuna malik olan, baştan sona ona mâlik demektir.

37. Rahman 55/17.

38. Zuhurf 43/84. O, aynı zamanda gökte ve yerde, ikisi arasında olanların da Tanrısıdır.

lafızların altına Yüce Allah'ın sıfatlarından herhangi birşey girmez. Çünkü Araplar bu gibi sözlerden böyle bir mânâya kasıt ve niyet etmezler. Bunun bir benzeri de *"Allah, herşeyi bilicidir"*³⁹ âyetidir. Her ne kadar Allah Teâlâ zâtını ve sıfatlarını bilici ise de, ancak bu haber sadece yaratıklarla ilgili olmak üzere gelmiştir. O'nun kendi zâtını ve sıfatlarını bilmesi başka birşeydir. Kendisini tanıtma kabîlinden bu tür her ne haber gelmişse, bunlarda Allah Teâlâ'nın da o bildirilen şeyin umumu altına girip girmeyeceği konusuna bakılmaz; O'nun sıfatları hitâp altına girmez. Bu lisanın konuluşundan bilinen birşeydir. [271]

Kısaca, umum konusunda kullanılış şekline (*isti'mâl*) itibar edilir. Kullanılış şekilleri ise çoktur. Ancak bu konuda kıstas beyanın esasını teşkil eden halin gerekleridir (hal karînesi⁴⁰). Çünkü meselâ: *"O (rüzgar) Rabbinin buyruğu ile herşeyi yok eder"*⁴¹ denildiği zaman bununla gökler, yer, dağlar, sular ve benzeri şeyler kasdedilmemiştir. Aksine âyetten maksat âdeten rüzgarın üzerinden geçtiği zaman etki edebileceği herşey demektir. Bu yüzdendir ki arkasından: *"Bunun üzerine evlerinden başka birşey görünmez oldu"* buyurulmuştur. Başka bir âyette de: *"Onların üzerine, uğradığı herşeyi bırakmayıp toza çeviren kuru bir rüzgar gönderdik"*⁴² buyurulmuştur.

Buna delâlet eden hususlardan biri de, bu gibi sözlerden dil kuralları gereğince istisnânın sahih olmamasıdır. Meselâ şöyle denmez: "Kendim hariç, kim evime girerse ona ikram edeceğim" veya "İnsanlara ikram ettim, kendim hariç" veya "Kâfirlerle savaştım, karşılaşmadıklarımla hariç" ya da benzeri sözler. İstisnâ, ancak sözü söyleyenin dışında evde olan kimselerden, karşılaşılacak kimselerden olur ve o, yani istisnâ edilen, şayet istisnâ yapılmassa sözün kapsamına gireceği düşünülen kimsedir.⁴³ Umum kılma (ta'mîm) konusunda Arap dilinin gereği işte bu. Şu halde aynı durum, şeriâtın umum lafızları için de geçerli olacaktır.

39. Bakara 2/282.

40. Acaba bu sözü edilen hal karîneleri ya da hâlin gerekleri akıl ya da duyularla anlaşılan karînelerden başka birşey mi ki?! Nitekim verilen örneklerde ve âyetlerde öyle olmadığı açıkça görülüyor. Ancak İbn Harûf'un sözü müellifin, bu tür şeylerin tahsis olmayacağı ifadesini teyid konusunda açıktır. Çünkü akıl ve duyularla lafzın kapsamı dışında kalan, onun kapsamı altına girmemiştir ki, sonradan onun çıkarılması için araştırma yapılsın ve bu bir tahsis olsun. Müellif bunun malûm oluşunu lisanın asıl konuluşuna nisbet etmiştir.

41. Ahkâf 46/25.

42. Zâriyât 51/42.

43. Bu da sözün kullanılış şekline göre lafzın istisnâ edileni de kapsamının sahih olması halinde olur. Usûlcülerin tuttuğu yola gelince, onlara göre konuluş (vaz') itibarıyla lafzın kapsamına giren herşey, o lafzın kapsamından akulla ya da başka bir vasıta ile çıkarılabilir ve bu tahsis olur.

Sonra bazı usûlcüler de bu noktaya işarette bulunmuşlar ve genelleme kasdı sırasında, konuşanın hatırından hiç geçmeyen ve ancak hatırlatılması durumunda düşünebilecek olduğu şeylerin üzerine lafız hamledilemez, demişlerdir. Böyle birşey, ancak sadece lafza yapışmak sonucunda olabilir.⁴⁴ Mânâ açısından ise, o şeyin konuşanın maksadı dahilinde olması uzaktır. Meselâ Hz. Peygamber'in [^{aleyhisselâtu} ^{vesselâm}] : *"Her deri tabaklandığında temiz olur"*⁴⁵ hadisini ele alalım. İmam Gazzâlî bu konuda şöyle der:⁴⁶ Derinin tabaklanması konusuna temas edildiği sırada gerek konuşanın ve gerekse dinleyenin kafasında, köpeğin derisinin bu genellemeden hariç olduğu düşüncesi uzak değildir; aksine vâki ve gâlip olan budur. Bunun tersi ise garip ve uzak görülen bir ihtimaldir. Başkaları da aynı şeyi söylemiştir. Bu Arap (dili) kâidesine uygundur.⁴⁷ Dolayısıyla Şâri'in kelâmı mutlaka bu anlayış üzerine yorulacaktır.

İTİRAZ: Âmm bir lafzın, terkibe girmeden önce, ne için konul-

44. Yani bu, azlî vaz' noktasının göz önünde bulundurulması sonucu olur. Mânânın, karînelerin ve halin gereğinin dikkate alınması halinde ise; sözün kullanılışı sırasında hatıra gelmeyen şeyin, o sözün kapsamı dahiline girmesi sahih olmaz ki, onu çıkarmaya ihtiyaç duyulsun. Dolayısıyla bu durumda tahsis yoktur.
45. Müslim, Hayd, 105 ; Ebû Dâvûd, Libâs, 38; Tirmizî, Libâs, 7.
46. Gazzâlî, İmam Şâfiî'nin, tabaklama yolu ile derilerin temizleneceği hükümünden köpek derisini istisnâ etmesinin, bitişik ya da ayrı bir tahsis deliline ihtiyacı olmadığını ifade etmek istemektedir. Bu, müellifin burada ispatına çalıştığı esası teyid etmektedir.
47. Şu vereceğimiz örnek de bu kabilden sayılabilir: *"Ey inananlar! İnanmış kadınlar hicret ederek size gelirlerse... onları kâfirlere geri göndermeyin"* (60/10) Hudeybiye anlaşması şartlarından birisi ise, Müslümanlara kim gelirse, o kâfirlere geri iade edilecekti. Bu maddedeki kim gelirse (*men câe*) ifadesi âmm bir lafızdır ve aslî vaz' itibarıyla kadınları da kapsamaktadır. Bu konuda tahsis Hz. Peygamber (s.a.) tarafından yapılmıştır denilemez; çünkü bir sulh anlaşmasında tahsis ancak her iki tarafın iradesiyle yapılabilir. Hatta onlar Ebû Cendel için anlaşmanın tahsis edilmesine razı olmadıkları için Rasûlullah (s.a.), Ebû Cendel'i Medine'ye kabul etmemiştir. Rasûlullah (s.a.), hicret ederek Medine'ye gelen kadınları kabul ettiği zaman kâfirlerden anlaşmanın ihlali var şeklinde bir itiraz gelmemiştir. Bu, anlaşmayı yapan her iki tarafın zihninde kadınların da akde dahil olmadığının bir delilidir. Halbuki, müstakil vaz' açısından bu ifade kadınları da kapsamaktadır. Bu sonuç, meselenin hal karînesine vurulmasının bir yansımasıdır. Bu izahla şu husus bağdaşmazlık etmez: Ümmü Gülsüm bt. Ukbe b. Muayt, sulh anlaşmasının yapılmasından sonra müslüman olarak Medine'ye çıkagelmişti. Arkasından kardeşleri Ammâr ve el-Velid geldiler ve onu Rasûlullah'tan (s.a.) iade etmesini istediler. Rasûlullah (s.a.) da geri vermedi. Bunun üzerine yukarıdaki âyet indi. Bu, yukarıdaki izaha ters düşmez; çünkü onlar, Ebû Cendel olayında olduğu gibi onun sulh anlaşmasında bulunan ve vaz' itibarıyla kadınları da içine alan "kim gelirse" lafzının genel kapsamı içerisine girmektedir, dolayısıyla iadesi gerekir... şeklinde bir talepte bulunmamışlardır.

Konu dikkate muhtaçtır. Bu sayede tefsir kitaplarında bu âyet hakkında yazılmış bazı ifadeler de açıklık kazanmış olur.

muşsa onların tümünü kapsadığı sabittir. Terkip ve kullanılış şekli [273] sırasında ise bakılır: Bu halde iken, ya terkibe girmeden önceki kapsadığı mânâya delâlet etmeye devam edecektir, ya da etmeyecektir. Eğer birinci şık söz konusu ise, bu lafzın konuluşunun gereği olacağından herhangi bir problem bulunmayacaktır.⁴⁸ Eğer ikinci şık söz konusu ise, o zaman bu, âmm lafzın tahsisinden başka bir şey değildir. Her tahsis için de mutlaka aklî veya naklî ya da daha başka bir delile ihtiyaç vardır. Usûlcülerin muradı da işte budur.

Bir başka nokta daha var: Bizzat Arabın kendisi, bir çok şer'î delilde yer alan lafzı, umumu üzerine hamletmiştir; halbuki sözün akışı —bilindiği üzere— onların bu anlayışının aksini gerektirecek mahiyette idi. Onların sözün kullanılışı hakkındaki anlayışları, genelleme (ta'mîm) konusunda delil olarak kullanılabilecek kadar önemli ise, o zaman onların bu anlayışları, sözün kullanılış şeklinin, lafzın müstakil halde iken mevcut bulunan delâletine ikinci bir vaz' şekli olacak gibi etkisi olmadığını; bilakis lafzın terkip öncesindeki delâletinin, aslî vaz' şekli üzere olmakta devam ettiğini gösterir. Sonra onların bu anlayışının arkasından bitişik ya da ayrı bir delille tahsis gelir. Buna şunu örnek verebiliriz: *"İşte güven onlara, inanıp imanlarına zulüm karıştırmayanlardır"*⁴⁹ âyeti inince durum ashaba çok ağır geldi ve Rasûlullah'a [aleyhisselâtu vescelâm] gelerek: "Hangimiz imanına zulüm karıştırmamıştır ki?!" dediler.⁵⁰ Bunun üzerine Hz. Peygamber [aleyhisselâtu vescelâm] : *"Öyle değil. Lokman'ın oğluna söylediği: "Şüphesiz ki şirk büyük zulümdür" sözünü iştmez misiniz?"* buyurdu.⁵¹ Bir rivayette de bunun üzerine *"Şüphesiz ki şirk büyük zulümdür"*⁵² âyeti indi.⁵³ Bir başka misal de şudur: *"Siz ve Allah'tan başka yaptıklarınız, cehennemin odunusunuz"*⁵⁴ âyeti indiği zaman bazı kâfirler şöyle demişlerdir: "Meleklerle de tapılmaktadır. Mesih'e de tapılıyor!"⁵⁵ Bunun üzerine: *"Yaptıklarına karşılık katı-* [274]

48. "Ve Allah herşeyi bilicidir" (2/282) âyetinde olduğu gibi. Burada bilinenler kapsamına —lafızdan murad o olmamakla birlikte— Allah'ın zât ve sıfatı da dahil olduğu için herhangi bir problem ya da tartışma yoktur.

49. En'âm 6/82.

50. Onlar bu halleriyle, lafzı terkip öncesindeki kapsamı üzere almış oluyorlardı ve kullanış şekli onun önceki kapsamını daraltmamıştı. O yüzden de tahsis için delile ihtiyaç duymuşlardı. Bu delil de Hz. Peygamber'in (s.a.): "Öyle değil..." sözüdür. Halbuki âyetin siyâk ve sibâkı (baş ve alt tarafı) müşriklerle ilgiliydi. Buna rağmen onlar öyle anlamışlardı.

51. Daha önce geçmişti [3/143].

52. Lokman 31/13.

53. Birinci rivayet maksadı ifade bakımından daha açıktır.

54. Enbiyâ 21/98.

55. Kâfir de olsalar bunlar, Kur'an'ın dilleri üzerine geldiği kimselerdi. Dolayısıyla onların Kur'an'ı anlama şekilleri önemlidir. Onlar, sözü edilen âyette geçen âmm ifadeden bunu anlamışlar ve umumiğin terkip

mızdan kendileri için iyi şeyler yazılmış olanlar, işte onlar cehen-nemden uzak tutulanlardır⁵⁶ âyeti inmiştir. Buna benzer daha başka örnekler gösteriyor ki, sözün akışı (siyâk), şer'î maksada göre lafzın umumîliğinden daha özel bir umumîlik gerektirmesine rağmen onlar, bu âyetlerden mücerred lafzın gereğini anlamışlardır. Onların akıllarına gelen ilk mânâ bu olmuştur. Onlar, Kur'ân'ın kendi lisanları üzere inmiş olduğu kimselerdi. Eğer onlara göre itibara alınması gereken şey, lafzın ne için konulmuş olduğu olmasaydı, böyle bir anlayışa kapılmazlardı.

CEVAP: Birinci itiraza şöyle cevap verebiliriz: Biz Arabın isti'mâl şeklini dikkate aldığımız zaman, lafız terkiibe girmeden önceki delâletini ya sürdürcektir ya da sürdürmeyecektir. Eğer sürdüreceyse tahsis yoktur. Eğer önceki delâleti, terkip sonrasında mevcudiyetini sürdürmüyorsa, o zaman kullanış şekli için, asıl için olmayan bir başka itibar hasıl olmuş demektir. Sanki o, mecâzî olmayan hakîkî ikinci bir vaz'dır. Bazı âlimlerin bu gibi durumlarda, aslî vaz' şeklini murad ettiklerinde "*lügavî hakikat*"; kullanılış şekline ait olan vaz'ı murad ettikleri zaman da "*örfî hakikat*"⁵⁷ tabirlerini kullanmaları belki de bu değerlendirmenin sonucudur. Ortaya konan bu şeyin sıhhatine Arap dili esasları içerisinde delil olacak şey vardır: Arapça bir lafzın iki asliyeti vardır: a) Kıyâsî asliyet b) Kullanılış şekline ait asliyet. Kullanılış şeklinin, lafzın esas konuluşu sırasında bulunan asliyeti dışında bir başka asliyet şekli daha vardır. O da üzerinde konuşulan ve hakkında delil ikamesine çalışılan yöndür. Şu halde kullanılış şeklinde âmm lafzın herhangi bir şekilde tahsisi söz konusu olmayacaktır.⁵⁸

İkinci itiraza da şöyle cevap verilecektir: Kullanış şeklinin

öncesindeki muhtevasını aynen korumuşlar siyâkî ve âyetin sevkediliş maksadını dikkate almamışlar ve bunun sonucunda lafzın genel kapsamı içerisinde Allah'tan başka tapınılan herşeyi; İsa'yı (s.a.), melekleri de sokmuşlardır.

56. Enbiyâ 21/101.

57. Bunlara göre örfî hakikat (halkın kullandığı dildeki anlam) aynen lügavî hakikat (kelimenin sözlük anlamı) gibidir. Çünkü her ikisine de terkip dikkate alınmaksızın bakılır. Meselâ "*dâbbe*" lafzı ve onun özellikle dört ayaklı hayvanlar için kullanılması hakkında söyledikleri gibi. Onun bu mânâda kullanılmasında esas alınan müstakillen lafız açısından olup, örfte ondan ne anlaşıldığına ya da sözün siyâkından ne çıkacağına bakılmamasıdır. Bu durumda örfî hakikat ile burada sözünü edeceği kullanılış şekline ait asliyet arasında fark vardır.

58. Yani, her ne kadar onun vaz'î delâleti kalmasa da, sözün kullanılış şeklinin (isti'mâl) gerektirdiği bir başka umuma delâleti bulunmaktadır. Bu durumda onun delâleti hakikat olup mecazî değildir. Bu bir tahsis de değildir ki, "Her tahsis için bitişik ya da ayrı mutlaka bir delil olması gerekir..." şeklinde itiraz ileri sürülsün.

umumîliğini kavrayabilmek için, o konuda gözetilen maksatları bilmek gerekir. Şerîatin bu konuda iki maksadı vardır:

[275]

1.

Arab'ın kullanış şeklindeki —ki Kur'ân ona uygun olarak inmiştir— maksadı. Bu konudan bahsedilmiştir.

2.

Şer'î kullanılış şeklindeki maksadı. Bu maksat, Kur'ân'ın sûrelerinde şer'î kâidelerin ortaya konması hasebiyle yer almıştır. Şöyle ki: Arabın kullanmış olduğu mutlak vaz' şekline nisbetle şer'î vaz'ın nisbeti, özel zanâatlardaki vaz'ın cumhura ait olan vaz'a nisbeti gibidir.⁵⁹ Meselâ "*salât*" hakkında şöyle dersin: "Onun aslı sözlükte duâ demektir. Sonra şerîatta belli bir şekil üzere icra edilen özel bir duaya tahsis edilmiştir. O, bu özel dua hakkında hakîkattir; mecaz değildir" Aynı şekilde umum lafızları hakkında da, şer'î kullanılış şekli hasebiyle onlarla ilgili Şâri'in maksadı açısından ancak âmm lafız olabilirler, deriz. Buna delil, az önce zikri geçen kullanılış şekline ait vaz' hakkındaki delilin benzeridir. Şâri'in maksatlarının istikrâya tâbi tutulması bu hususu açıklar; ayrıca şer'î hakikatin isbatı konusundaki deliller de onlara eklenir:

Arabın kullanış şeklindeki maksadı bilme konusunda onlar birbirine eşittir; çünkü Kur'ân, onların dili üzere inmiştir.

Şer'î kullanılış şeklindeki maksadı bilme konusuna gelince, bunu kavrama konusunda farklılık mevcuttur. Zira onu anlama bakımından sonradan müslüman olanlarla, ilk müslümanlar bir değildir; onu anlamak için kendini veren, tahsili için uğraşan kimse ile, bu derecede olmayan aynı değildir; bu konuda mübtedî (az bilgili) olanla müntehî (en son noktaya ulaşmış) olan bir olmaz: "*Allah içinizden inanmış olanları ve kendilerine ilim verilenleri derecelerle yükseltir*"⁶⁰ Dolayısıyla sahabeden bir kısmının, kendilerine müşkil

59. Üç çeşit vaz' şekli vardır: a) Kıyâsi asliyet denilen terkip öncesi vaz'. b) Örfî hakikat denilen kullanış şekline ait vaz'. c) Şer'î hakikat de denilen şer'î vaz'. Birinci itiraza cevap için ikinci vaz' şeklinin dikkate alınması yeterli. İkinci itiraza cevap verilebilmesi için ise, mutlaka şer'î hakikatin vaz'ı ve şerîatta mevcut bulunan kullanılış şekillerinin dikkate alınması gereklidir. Böylece Araplar arasında anlayış farkının olduğu ortaya çıksın. Tabii şeriatı değerlendirme konusunda anlayışlar farklı olunca, bu konuda yeterli olmayanlar, şer'î isti'mâl şekillerini bilmeyenler, kendilerine göre birçok yerde müşkilat görecekle ve kendilerini çıkmaz içerisinde bulacaklardır. İşte itirazda ileri sürülen anlayışlar isabetli değildir ve bu noktadan kaynaklanmaktadır.

60. Mücadele 58/11.

[276]

gelen bir husus karşısında duraksamaları ve gözetilen şer'i yönü anlayamamaları mümkündür. Şer'i mânâları kavrama konusunda bilgi ve tecrübesi arttıkça, konuyla ilgili ufku açıldıkça daha önce kendisi için müşkil olan noktalar ortadan kalkacak ve şer'i kasıd apaçık olarak kendisine âyan olacaktır. Sözün kullanılmasına ait bu özellikler anlaşıldı ise diyoruz ki, onlardan bazılarının problem kabul ederek durduğu hususlardan bir kısmı işte bu noktaya çıkacak türdendir. Usûlcülerin şer'i hakikat diye ortaya koymuş oldukları husus da bunu destekler mahiyettedir. Çünkü konu ondan alınmaktadır.⁶¹ Bu vaz' şekli, her ne kadar Arap kelâmı içerisinde zımnen getirilmişse de, kendisine has maksatları vardır. Buna aynı zamanda hükümle ilgili sözün sevk şekli (hükmi mesâk) da delâlet eder. Bunu da ancak Şâri'in maksatlarını bilebilen kimseler kavrayabilir. Nitekim birincisini de ancak Arapların maksatlarını bilebilenler anlayabilir. Üzerinde düşünülecek olursa sordukları hep bu kabildir.

FASIL:

Ortaya konulan hususların doğruluğu, ikinci itiraz sırasında ileri sürülen örnekler üzerinde düşünüldüğünde ortaya çıkacaktır:

*"İnanıp imanlarına zulüm karıştırmayanlar..."*⁶² âyetini ele alalım: Burada kelâmın akışı (siyâk) âyette geçen "zulüm"den maksadın, hususiyle şirk türleri olduğuna delâlet etmektedir. Çünkü sûre baştan sona kadar tevhid esaslarını ortaya koymakta ve şirkin her çeşidini ve uzantılarını yıkmayı amaçlamaktadır. Âyetten önce İbrahim'in [aleyhi's-selâm] kıssası işlenmiş⁶³, onun yıldızlar, ay ve güneş hakkında ortaya koymuş olduğu delillerle kavmiyle yaptığı mücadele sergilenmiştir. Ondan önce de şu âyet geçmişti: *"Allah'a karşı yalan uyduran ve âyetlerini yalanlayanlardan daha zâlim kim vardır"*⁶⁴ Bundan, sözü edilen iki haslet⁶⁵ kendisinde bulundurandan daha zâlim kimse olmadığı ortaya çıkar ve En'âm sûresinde ele alınan konunun bunlar olduğu, deliller getirmek suretiyle onların iptaline, Allah'a muhalefetlerinin büyüklüğü ortaya konulmaya, zıddı bulunan hakkın izahına çalışıldığı anlaşılmış

[277]

61. Ondan alınması dolaylı olmaktadır. Nitekim birazdan açıklanacaktır. Yoksa bu, meselâ "salât" gibi şer'i hakikatten değildir.

62. En'âm 6/82.

63. En'âm 6/74 vd.

64. En'âm 6/21.

65. Yani Allah'a iftira ve âyetlerini yalanlama. (Ç)

olur. Bu durumda soru, sanki bu mânânın ortaya konmasından önce varid olmuş gibidir.⁶⁶ Sonra bu âyet, şer'î bir hükmü âmm bir lafızla ortaya koyduğu için, ondan büyük küçük her türlü zulmün kastedilmesi anlaşılabilir bir durumda idi. İşte o yüzden de soru sormuşlardı ve bu, sûrenin inşi sırasında olmuştu. Sonra bu sûre Mekkidir ve İslâm'ın ilk yıllarında henüz küllî ahkâmın tamamının ortaya konmadığı bir sırada inmiştir.⁶⁷

Âyet üzerinde doğrudan durmayı gerektiren sebeplerden biri⁶⁸ de şu olabilir: **وَلَمْ يَلْسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ** Görüldüğü gibi âyette *zulüm* kelimesi olumsuzluk bildiren bir ifadeden sonra nekre (belirsiz) olarak gelmiştir⁶⁹ ve zulmün nevilerinin tümünü kapladığına (*istiğrâk*) dair bir belirti de yoktur. Aynen şu örnekteki benzetmektedir: **لَمْ يَأْتِي رَجُلٌ** Bu durumda Sibeveyh'in zikrettiği mânâlar ihtimal dahilinde olur. Bu muhtemel mânâların hepsi mezkûr ya da mukadder olanın gereğini nefyetmektir. Bu muhtemel mânâlar içerisinde *istiğrâk* mânâsı yoktur; *istiğrâk* mânâsı olması için zâid bir **مِنْ** ya da o mânâda bir harf ile nefyin (olumsuzluğun) tekidi gerekir. Böyle bir tekit ise âyette yoktur. Aksine sûrede söz konusu nefyin, bilinen bir zulüm üzerine gelmiş olduğunu gösteren hususlar vardır. Bu zulüm de; Allah'a iftira ve âyetlerini yalanlama zulmüdür. Bu durumda âyet, sözün akışına (siyâk ve sibâk) bakılmaksızın ele alınması ve hükümlerin konması açısından sevk edilmesi itibarıyla mücmel halini almış⁷⁰ ve bu yüzden hakkında tartışma (278)

66. Bu söz, âyetin Kitap'ta en azından En'âm sûresinde Allah'a iftira ve âyetleri yalanlama hasletlerinin iptaline yönelindiğinin ortaya çıkmadan inmiş olması sonucunu gerektirir. Ancak bu, sözü edilen âyetin nüzûl bakımından o âyetlerden sonra olmasına bağlıdır. Ki bunun sonucunda onlar tevakkuf etmiş ve Şâri'in maksadını anlamamış olsunlar ve o yüzden sormuş olsunlar. Eğer Şâri'in maksadını ortaya koyan âyetler daha önce nâzil olmuş olsaydı, o zaman Şâri'in zulümden maksadının ne olduğunu anlamış olurlar ve soruya ihtiyaçları kalmazdı. Müellifin demek istediği bu. Eğer sözü edilen âyetin diğerlerinden önce inmiş olduğu sabit ise, gerçekten güzel bir izah.

67. Henüz konulmamış bulunan bu genel prensiplerden biri de meselâ: "Allah kendisine ortak koşulmasını elbette başıslamaz. Bundan başkasını dilediğine bağışlar" âyeti idi. (Nisâ 4/48)

68. Yani âyet bizatihi ele alındığında siyâk ve sibâkına bakılmasa dahi, isti'mâl açısından onun mücmel olduğunu; ne vaz' ne de bir başka açıdan istiğrâka delâlet edecek bir karînenin olmadığını, dolayısıyla soruyu gerektiren ihtimalin mevcut olduğunu görürüz.

69. Arap dili kurallarına göre, olumsuzluk ya da soru bildiren ifadelerden sonra gelen nekre (belirsiz) kelimeler umum ifade ederler. (Ç)

70. Âyetin —Şâri'in maksadını ortaya koyan âyetlerin inmesinden sonra inmiş olduğu takdirine göre dahi— tek başına ele alınması ve önüne sonuna bakılmaması, keza âyetin büyük küçük bütün zulümlerin kastedilebileceği hükümlerin konulması gibi bir siyâkta gelmesi, umumu muhtemel, âyeti de mücmel yapmıştır. Dolayısıyla soruya ve cevaba tahsis için değil beyân için ihtiyaç duyulmuştur.

doğmuştur. Sonra Hz. Peygamber [aleyhissalâtu veesselâm] tarafından, onun umu-
mundan, zulüm türlerinden sürenin delâlet etmiş olduğu bir ya da
iki türünün kastedildiği açıklanmıştır. Buna göre âyette, herhangi
[279] bir şekilde tahsis söz konusu olmamıştır.⁷¹

“Siz ve Allah’tan başka taptıklarınız cehennemnin odunusu-
nuz”⁷² âyetine gelince; âlimler cevap olarak bu âyet hakkındaki
İbn Ziba’râ’nın⁷³ itirazının, âyetin kullanılış şekli ve yeri hakkın-
da bilgisizliğinden kaynaklandığını belirtmişler ve konu ile ilgili
olarak rivayet edilen Hz. Peygamber’in [aleyhissalâtu veesselâm] : “Kavminin dili
hakkında ne kadar da cahilsin!” sözünü⁷⁴ zikretmişlerdir. Çünkü
âyette اِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ şeklinde buyurulmuştur. Bilindiği gibi
(eşya, hayvan gibi) akli olmayan şeyler için kullanılan bir ilgi zami-
ridir. Bu durumda âyet melekleri ve Mesih’i nasıl kapsar?!

Bizim burada ortaya koyduğumuz esasa göre ise şöyle cevap
verilir: Hitap, açıkça Kureyş kâfirlerine yöneliktir. Onlar ise ne me-
leklere ne de Mesih’e tapınmıyorlardı; onlar sadece putlara tapıyor-
lardı. Bu durumda “taptıklarınız” ifadesi, onların tapmakta olduk-
ları putları hakkında âmmdır. Kullanılış şekline ait umumilik içeri-
sine onların tapmakta oldukları putlardan başkası girmez. Bu yüz-
den karşı çıkan kimsenin bu itirazı, âyetin sevk şeklini bilmemesin-
den ve âyetlerde kastedilmiş bulunan maksattan gafletinden kay-
naklanmıştır. Rivayet edilen “Kavminin dili hakkında ne kadar da
cahilsin!” şeklindeki hadis, onun Arap diline ait maksatları anla-

71. Sanki şöyle demek istemektedir: Zulüm içerisinden bu bir ya da iki tür,
bu sürede özel olarak ele alınan ve iptaline çalışılan zulüm çeşidi olmak-
tadır. “İmanlarına zulüm karıştırmayanlar” âyeti indiği zaman, da-
ha ilk gelişinde zikredilen bu mânâ üzerine gelmiştir; dolayısıyla tahsise
ihtiyaç duyulmamıştır. Bu aslında açık olmakla birlikte, zulmün salât,
savm gibi şer’i bir hakikat olmak üzere konulduğu konusu açık değildir.
Çünkü zulüm kelimesi şeriatta, salât, savm, zekât gibi şer’i bir hakikat
olmak üzere konulmuş ve eski aslî vaz’î delâleti üzere kalmaya devam
etmiştir. Evet, bu âyetteki şer’i kullanılış şekli daha önce geçen âyetler-
den ve bu sürenin zulmün bu çeşidinin yani şirkin ortadan kaldırılma-
na gösterdiği önemden anlaşılmaktadır. Bu, ondan muradın ne olduğuna
bir karine olur. Dolayısıyla, bitişik ya da ayrı (munfasıl ya da muttasıl)
başka bir delil ile tahsisine ihtiyaç kalmaz. Soru ve cevapta bulunan şey,
sadece mücmelliğin uzaklaştırılmasıdır.

72. Enbiyâ 21/98.

73. Abdullah b. Ziba’râ (ö. H. 15/636) yıllarında ölmüştür. Kureyş kâfirleri-
nin şâiri olup, Mekke fethine kadar azılı bir İslâm düşmanlığı yapmıştır.
Fetih sırasında Necrân’a kaçmış, sonra dönmüş, müslüman olmuş ve
özür dilemiştir. Hz. Peygamber (s.a.) kendisine övgüde bulunmuş ve bir
elbise verilmesini emretmiştir. (Ziriklî, 4/87) (Ç)

74. İbn Hacer, Keşşâf’ın hadislerinin tahriri sırasında şöyle demiştir: Bu
hadis aslen Arap olmayan pek çok âlimin dilinde dolaşmakta ve kitapl-
rında yer almaktadır. Gerçekte bir aslı yoktur ve hadis kitaplarında se-
nedli ya da senedsiz bir şekilde mevcut değildir. Uydurulmuş olması ihti-
malı güçlüdür. Şaşılacak yönü onun muhaddisler tarafından da kullanı-
mış olmasıdır. (Âlûsî).

ma konusunda —kendisi Arap olsa bile— yetersiz olduğuna delildir. O kimsenin anlayış yoksunluğunun sebebi de (İslâm'ın ruhundan) habersizliği, itiraz konusunda hırslı ve önyargılı olması, böylece kastedilen mânâyı düşünememesidir. *"Yaptıklarına karşılık katımızdan kendileri için iyi şeyler yazılmış olanlar, işte onlar cehennemden uzak tutulanlardır"*⁷⁵ âyeti de, onun bilgisizliğini (iyice) ortaya koymak için gelmiştir.

Benzeri bir örnek de **Sahîh**'te zikredilen şu olaydır: Mervan, kapıcısına: "Yâ Râfî! İbn Abbâs'a git ve ona de ki: Eğer kendilerine verilen şeyden dolayı sevinen ve yapmadığı şeyden dolayı da övülme-yi seven herkes azap görecekse, o zaman biz hepimiz azap göreceğiz demektir" (Bu soruya) İbn Abbâs şöyle cevap verdi: "Bu âyetle sizin ne ilginiz var? Hz. Peygamber [^{aleyhissalâtu} ^{vesellâm}] yahudileri çağır-mış ve onlara birşey sormuştu. Yahudiler onu sakladılar ve yanlış bilgi [280] verdiler. Üstelik kendilerine sorulan konuda cevap vermiş olmak-tan dolayı övgü beklediklerini ihsas ettiler ve gizleyip yanlış bilgi verdikleri için de sevindiler" İbn Abbâs sonra şu âyeti okudu: "Al-lah, kendilerine kitap verilenlerden, onu insanlara açıklayacak-sınız ve gizlemeyeceksiniz, diye ahid almıştı. Onlar ise, onu arkaları-na atıp az bir değere değiştiler. Alış verişleri ne kötüdür! Ettikleri-ne sevinen ve yapmadıklarıyla övülmekten hoşlananların, sakın sa-kın onların azaptan kurtulacaklarını sanma; elem verici azap onla-radır"⁷⁶

Bu da o kabildendir.⁷⁷

Kısaca, (geçen üç âyette) sorulan sorulara verilen cevaplar, o nassların umumlarının şerîatta nasıl vaki olduklarını beyandan ibarettir. Bu cevaplar aynı zamanda, kelâmın kullanılışı sırasında-ki Arab'ın kasdından⁷⁸ başka, bir de Şâri'in kasdının bulunduğunu ve mutlaka onun da öğrenilmesi gerektiğini, bu kasdın öğrenilme-siyle ancak bu tür müşkillerin giderilebileceğini ve diğer umum la-

75. Enbiyâ 21/101.

76. Âl-i İmrân 3/187-188.

77. Mervan, âyeti, baş tarafını dikkate almadan tek başına ele aldı ve genel zannetti. İbn Abbâs verdiği cevapta, âyetin siyâkını ve nüzûl sebebini dik-kate alarak âyetteki umumdan neyin kastedildiğini açıkladı. Müellif, Mervan'a karşı takındığı edebinin bir sonucu olarak, "Mervan Şer'i mak-satları kavrayamadığı için..." şeklinde bir ifade kullanmamış, bunun yeri-ne "Bu da bu kabildendir" demiştir.

78. Yani şer'î maksatları bilmeye dayanmayan, sebab-i nüzûl gibi halin gere-ğini dikkate almayan, cüziyyâtı kendilerine vurmak için şeriatın küllî kâidelerine baş vurma ihtiyacı duymayan ve daha başka kelâmdan mak-sadın ne olduğunu kavramaya yardımcı olan ve ondan muradın ne oldu-ğunu ortaya çıkaran diğer karineleri dikkate almayan mücerred Arab'ın kul-lanış şeklindeki maksadı kastediliyor. Lafızdan muradın ne olduğunu or-taya çıkaran saydığımız bu karineler, mücmelin beyanı gibi olur; lafızdan murad olunan şeylerin bir kısmını çıkarmak anlamında tahsis olmaz.

fızlarda da durumun aynı olacağını ortaya koyar. Bu durumda sözü geçen yerlerde munfasıl bir delille hiçbir şekilde tahsisten bahsedilemez.⁷⁹ Umum lafızlar kural olarak bidüziyelik göstermişler ve âmmîliklarına bir hâlel gelmemiştir.

[281] Burada bir fasıl açalım. Bu ihtiyaç, ortaya konulan açıklamalar ve itiraza verilen cevap üzerine ortaya çıkabilecek problem⁸⁰ sebebiyledir. Böylece amaçlanan sonuç tam olarak ortaya çıkacaktır.

İTİRAZ: Birileri şöyle diyebilir: Selef-i sâlih, kendileri şer'î maksatları bilmelerine ve Arap olmalarına rağmen, her ne kadar âyetin siyâkı aksine delâlet etse de sözün umûmunu esas almışlardır. Bu, onlar katında lafızda muteber olanın, lafzın —siyâk aksi bir duruma delalet etse dahi— müstakil haldeki delâleti itibarıyla umumu olduğuna delil olur. Onlara göre durum böyle olunca, geçen örneklerde olduğu gibi husûsiliği beyan edilmiş olanlar, munfasıl bir delil ile tahsis edilmiş olur; iddia edilen lafzın kullanılış şekline ait umum üzere konulmuş olmaz.

Bu hususla ilgili onların sözlerinde örnekler vardır:

1.

Hz. Ömer, halifeliliği sırasında kaliteli olmayan (haşin) yiyecek-

79. Muttasıl (bitişik) delil ile de olmadığı ilerde gelecektir.

80. Bu problem, geçen itiraza verilen cevaptan doğmaktadır. O itiraz da, kelâmın akışı ve halin gerekleri başka birşey gerektirdiği halde Arabın lafızları terkip öncesindeki umumiliği üzerine hamletmiş olmalarıydı. Müellif bu itiraza, sözün kullanılış şekline ait umurun kavranabilmesi ile mümkün olacağını, bunun da o sözde gözetilen şer'î maksatların bilinmesine bağlı olduğunu, şer'î maksadı bilme konusunda da ilk müslümanlarla sonradan müslüman olanlar, kendisini ilme vermiş olanlarla öyle olmayanlar arasında fark olduğunu, ilimde derinleşenlerin zamanla şer'î kullanış şeklini ve Şârî'in maksadını tam anlamıyla öğrendiğini ve bunun sonucunda daha önce problem olarak gördükleri şeyler hakkındaki çıkmazlarının ortadan kalktığını, "imanlarına zulüm karıştırmayanlar" ifadesini içeren âyet hakkındaki sahabenin duraksaması ve soru sorma ihtiyacı duyma sebebinin işte bu husus olduğunu belirtmişti. Çünkü âyet En'âm sûresinde bulunuyordu ve bu sûre ilk nazıl olan sûrelerdendi. O sırada şer'î küllî esaslar henüz tamamlanmamıştı. Sahabenin âyetten maksadı anlamamalarının sebebi işte buydu.

Bu fasılda ise, bu cevaba şöyle bir itiraz getirecektir: Bu cevap doyurucu değildir; çünkü içlerinde Hz. Ömer, Muâviye, İkrime, İbn Abbâs ve daha başka müctehid imamların da bulunduğu şer'î maksatları çok iyi bilen selef-i sâlih, kelâmın akışı ve halin gerekleri aksini gerektirse de, sözün umumuna itibar etmişlerdir. Bu da, onlar katında muteber olanın, lafızların terkip öncesindeki umum muhtevalarının dikkate alınması gereği olduğunu gösterir. Bu durumda bu fasılda zikredilen örnekler munfasıl (ayrı) bir delil ile tahsis edilmiş olur; sizin iddia ettiğiniz gibi, sözün kullanılış şekline ait umumluk üzere konulmuş ve tahsis görmeden umumluk baki kalmış olmaz. İşte burada vaz' edilecek problem budur.

leri tercih eder, yamalıklık elbiseler giyerdi. Kendisine: "Bundan daha uygun yiyecekler alsan ya!" denildiği zaman: "Onların (dünya hayatında tüketilecek) iyiliklerim kılınmasından korkuyorum. Allah Teâlâ: *'Dünyadaki hayatınızda sizin için güzel olan herşeyi harcadınız...'*⁸¹ buyuruyor" derdi. Yine o, ailelerinin nafakaları konusunda genişlik gösteren bazılarını gördüğünde şöyle demiştir: "Bu *'Dünyadaki hayatınızda sizin için güzel olan herşeyi harcadınız...'* âyeti sizi nereye götürecekt?!" Sözün akışı (siyâk), âyetin dünya hayatına razı olup âhirete aldırış etmeyen kâfirler hakkında [282] nâzil olduğunu göstermektedir. Nitekim âyet: *"İnkâr edenler, ateşe sunuldukları gün, onlara 'Dünyadaki hayatınızda sizin için güzel olan herşeyi harcadınız... Ama bugün alçaltıcı bir azap göreceksiniz' denir"*⁸² şeklindedir. Bu ifadeler mü'minlerin haline uygun değildir. Buna rağmen Hz. Ömer israfın terki konusunda âyeti mutlak olarak almış ve onu mü'min olsun, kâfir olsun herkese şâmil kılmıştır. Onun bu görüşünün, **Sahih**'te yer alan Hz. Peygamber'e [aleyhissalâtu vesselâm] karşı dayanışma içerisine giren iki kadın⁸³ hadisinde bir dayanağı da vardır. Şöyle ki: Hz. Ömer, Hz. Peygamber'e [aleyhissalâtu vesselâm] : "Allah'a dua et de, ümmetin hakkında genişlik versin. İranlılara ve Bizans'a bolluk vermiştir; halbuki onlar O'na tapmıyorlar" Bunun üzerine Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] oturarak doğruldu ve: *"Ey Hat-tab oğlu! Yoksa sen şüphe içerisinde misin? Onlar dünya hayatında iken iyilikleri kendilerine peşin olarak verilen bir kavimdir"* buyurdu. Bu, —her ne kadar âyetin akışı aksini ortaya koysa da— Hz. Ömer'in yaklaşımına bir işaret olur.⁸⁴

Cehennem ateşinin ilk yakacağı üç zümre⁸⁵ ile ilgili hadis⁸⁶ hakkında Muâviye şöyle demiştir: "Allah da, Rasûlü de doğru söylemiştir: *'Dünya hayatını ve güzelliklerini isteyenlere, orada işlediklerinin karşılığını tastamam veririz; onlar orada bir eksikliğe de uğratılmazlar. İşte âhirette onlara ateşten başka birşey yoktur. İşledikleri şeyler orada boşa gitmiştir. Zaten yapmakta oldukları şey de bâtıldır.'*⁸⁷ Muâviye, bu sözü ile hadisin gereğini —ki o müslü-

81. Ahkâf 46/20.

82. Ahkâf 46/20.

83. Hz. Âişe ve Hz. Hafsa vâlidelerimiz, nafaka konusunda başı çekerek Hz. Peygamber'e (s.a.) karşı isteklerini ortaya koymuşlardı. Bu uzunca hadis için bkz. Buhârî, Mezâlim, 25 (3/104).

84. Buhârî, Mezâlim, 25 (3/104).

85. Bunlar; Allah yolunda savaşan, ilim öğrenen ve öğreten, malını hayır yollarına harcayan, fakat amelleri ile gösteriş yapan ve desinler için çalışan kimselerdir. Bunlar hakkında 'onlar âhiret amelleri ile dünya ziynetini isteyen kimselerdir ve istekleri de kendilerine tam olarak verilmiştir', denilmiştir.

86. Müslim, İmâre, 152.

87. Hûd 11/15.

manlar hakkında vârid olmuştur—, kâfirler hakkında olan —çünkü âyette ‘İşte âhirette onlara ateşten başka birşey yoktur’ denilmektedir (ve bu âyetin kâfirler için olduğunu gösterir)— bu âyetin hükmü altına sokmuştur. Bu, âyette geçen مَنْ sıla isminin⁸⁸ kâfirlerin dışında müslümanları da kapsayacak şekilde umûm ifade etmek üzere alındığını gösterir.

Buhârî’de, Muhammed b. Abdîrrahman anlatır: Medineliler üzerine bir askerî birlik plânlandı; ben de ona yazıldım. İbn Abbâs’ın azadlısı İkrime ile karşılaştım ve ona durumu bildirdim. Beni böyle birşeyden şiddetle menetti ve sonra bana şöyle dedi: İbn Abbâs’ın bana haber verdiğine göre, Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] döneminde müslümanlardan bazı kimseler müşriklerle beraber idiler ve onların kalabalık gözükmelerine yardımcı oluyorlardı. Ok gelir onlardan birine isabet eder ya da kılıç darbesi isabet eder ve ölürlerdî. (Müslümanlardan bazılarının: ‘Onlar bizim kardeşlerimizdi, onlar için istiğfar edelim’ dediklerinde: “Kendilerine yazık edenlere melekler canlarını aldıkları zaman...”⁸⁹ âyeti inmiştir.⁹⁰ Bu da aynı şekilde bu kabildendir. Çünkü âyet müşriklerin kalabalıklarını artıran kimseler hakkında âmmdır. Sonra İkrime, onu bundan da daha genel bir şekil üzere almıştır.⁹¹

Tirmizî ve Nesâî’nin İbn Abbâs’tan yaptıkları bir rivayet de şöyledir: Ashab “İçinizdekini açıklasanız da gizleseniz de Allah sizi onunla hesaba çeker...”⁹² âyeti indiği zaman, daha önce hiçbirşeyden görülmedik bir şekilde endişe ve korku duydular ve bunu gelip Hz. Peygamber’e [aleyhissalâtu vesselâm] söylediler. O da onlara: “İştittik ve itaat ettik! deyin” buyurdu. Allah onların kalbine iman verdi (de buna tahammül gösterdiler). Bunun üzerine Allah Teâlâ şu âyetleri indirdi: “Peygamber ve inananlar, ona Rabbinden indirilene inandı. Hepsi ... ‘inandık, itaat ettik’ dediler. Allah kişiye ancak gücünün yeteceği kadar yükler; kazandığı iyilik lehine, ettiği kötülük de aleyhinedir. Rabbimiz! Eğer unutacak veya yanılacak olursak bizi sorumlu tutma. Rabbimiz! Bizden öncekilere yüklediğin gibi, bize de ağır yük yükleme”⁹³ Hadis, bu dualar karşısında Allah Teâlâ’nın: “Öyle yaptım” diye icabette bulunduğunu bildirmiştir.⁹⁴

Bu rivayette de ashab, âyetten muradın umum olduğunu anlamışlar ve Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] de, onların bu anlayışını tasdik

88. Akıl sahipleri için müşterek olarak kullanılan bir ilgi zamiridir. (Ç)

89. Nisâ 4/97.

90. Buhârî, Tefsir, 4/19 ; Fiten, 12.

91. Yani müslümanlar arasında meydana gelecek haksız bir savaşa katılanlara da şâmil kılmuştur.

92. Bakara 2/284.

93. Bakara 2/285-286.

94. Bu ve benzeri rivayetler için bkz. İbn Kesîr, 1/338.

etmiştir. Ondan sonra *"Allah kişiye ancak gücünün yeteceği kadar yükler..."* âyeti, *"Allah size dinde güçlük kılmamıştır"*⁹⁵ âyeti ile birlikte nesh⁹⁶ ya da bir başka şekil⁹⁷ üzere inmiştir. Dinde güçlüğü olmadığı ilkesi, Mekke'de konulmuş küllî bir kâidedir. Bunda, lügavî ya da şer'î kullanılmış şekli bir başka şeye delâlet etse bile, lafzî umumî delâlet şeklinin alınmasının sahîh olacağına delâlet vardır.⁹⁸ (284)

Aynı durum *"Peygamberden ayrılıp, inananların yolundan başkasına uyan kimseyi, döndüğü yöne döndürür ve onu cehennme sokarız"* âyeti⁹⁹ için de geçerlidir. Çünkü bu âyet dinden dönenler (mürted) hakkında nâzil olmuştur. Zira arkasından gelen: *"Allah, kendisine ortak koşulmasını elbette affetmez. Bundan başkasını dilediğine bağışlar"* âyeti bunun delilidir. Buna rağmen bütün âlimler, bu âyeti icmâ'ın hüccet oluşuna, ona muhalefet edeninin âsî kabul edileceğine, dinde bid'at çıkarmanın kötü birşey olduğuna delil olarak kullanmışlardır.

*"Bilin ki, onlar Kur'ân okunurken ondan gizlenmek için iki büküm olurlar. Bilin ki, elbiselerine büründüklerinde bile Allah onların gizlediklerini ve açığa vurduklarını bilir"*¹⁰⁰ âyetinin sevki aslında kâfirler ve münafıklar ya da başkaları içindir. Çünkü *"ondan (yani Allah'tan veya Rasûlullah'tan [aleyhisselâtu vesselâm]) gizlenmek için"* ifadesi bunun delilidir. Buna rağmen İbn Abbâs: *"Âyet, helâya gittikleri zaman utanan ve başlarını (avret yerine bakmayıp) yukarı diken, eşlerine yanaşırken başlarını yukarı kaldıran bir takım insanlar için inmiştir"*¹⁰¹ demiş ve bu tür insanları da âyetin hükmü içine almıştır; halbuki sözün akışı böyle bir genellemeyi gerektirmemektedir.

Bu gibi örnekler çoktur. Bütün bunlar, *"İtibar, lafzın umumî"*

95. Hacc 22/78.

96. Neshin söz konusu olması için, başlangıç itibarıyla o hükmün maksud olması ve sonradan ortadan kaldırılması gerekir. O zaman onların anlayışları yerinde olur ve bu takdirde konu dışına çıkmış olur.

97. Bu söz, mütekaddimîn ulemânın ıstılâhına göre neshin tahsis olması esasî üzerine mebnîdir. Açıkla daha iyi olurdu.

98. Bu küllî kâide, Allah Teâlâ'nın insanın zihninden geçmesi gibi şeylerle yükümlü tutmayacağına; çünkü bu gibi şeylerin dinde güçlük (harec) ve hatta takat üstü yükümlülük doğuracağına bir karinedir. Buna rağmen onlar, inen âyeti lafzın terkip öncesindeki kapsamı üzere umumî olarak almışlar, böyle bir anlayışa mani olan şer'î kullanılmış şeklini dikkate almamışlardır. Rasûlullah (s.a.) da onların bu anlayışlarını onaylamıştır. Bunun sonunda Allah'ın hiçbir kimseye takatının üstünde yük yüklemeceğini belirten âyet gelmiş ve onu tahsis etmiştir.

99. Nisâ 4/115.

100. Hûd 11/5.

101. Buhârî, Tefsir, 11/1 ; İbn Kesir, 2/436.

oluşuna olup, sebebin husûsiliğine değildir” görüşü üzerine kuruludur.

[285] Bir başka örnek de Allah Teâlâ'nın: *“Kim Allah'ın indirdikleriyle hükmetmezse, işte onlar kâfirlerin tâ kendileridir”*¹⁰² âyetidir. Bu âyet(ler)¹⁰³ yahudiler hakkında inmiştir ve sözün akışı bunu göstermektedir. Sonra âlimler, âyetin hükmünü kâfirler dışındaki lere de teşmil etmişler ve Allah'ın indirdikleriyle hükmetmemenin küfrün dînunda (berisinde) bir çeşit küfür olduğunu söylemişlerdir.

Bu konu, itibarın lafzın umûmî oluşuna olmayıp, sebebin husûsiliğine olduğu¹⁰⁴ mecrasına girdiğine ve bu konuda da bilinen ihtilâf¹⁰⁵ mevcut olduğuna göre, daha sahih olanın iki görüşten biri olacağı sonucuna varmış olacağız; bunun ötesinde başka bir fayda elimize geçmeyecektir.

[286] **CEVAP:** Selef-i sâlih, bu ince anlayışa, onu lafzın umumîliği konusu üzerine değil, bir başka noktaya dayandırarak varmışlardır. Çünkü onlar Allah'ın kelâmından ancak ilimde üstün paye (rüsûh) sahiplerinin elde edebileceği bir maksadı kavramışlardır ki o da şudur: Allah Teâlâ, kâfirleri kötü fiilleriyle, mü'minleri de en güzel amelleri ile zikretmiştir. Bundan amacı, kulun bu iki makam arasında devamlı korku ve ümit içerisinde olmasını temin etmektir. Bu durumda kul, iman sahiplerinin sıfatlarına ve onlar için vaad edilen şeylere bakacak, onları elde edebilmek ümidi ile çalışacak, onlar içerisine katılamamaktan korkacak ve günahlardan kaçacaktır; kâfirlerin sıfatlarına ve onlar için hazırlanmış olan azaba bakacak ve onların içine düştükleri şey içerisine düşmekten korkacak,

102. Mâide 5/44.

103. Allah'ın indirdikleriyle hükmetmeyenlerin kâfir, zâlim ve fâsık olduğunu belirten âyetler (5/44, 45, 47), İbn Abbâs'ın da ifade ettiği gibi yahudiler özellikle de Kureyza ve Nadir oğulları için inmiştir. Müslim'in Berâ'dan rivayetine göre ise bütün kâfirler için inmiştir.

104. Ayrı (munfasıl) tahsis delillerinden biri de nüzûl sebebi vb. şeylerdir. Ancak müellifin bu meyanda zikretmiş olduğu şey, bundan daha kapsamlı bir mânâdır. Halin gereği sadece sebebin husûsiyetine münhasır değildir. Onun maksadı, Hz. Ömer'in ve Muâviye'nin sözlerinde de açıkça görüldüğü gibi daha kapsamlıdır.

105. Çoğunluk âlimlerin (cumhur) görüşü, itibarın lafzın umumuna olduğu ve sebebin husûsiliğine olmadığı doğrultusundadır. Tartışma konusu, müstakil âm bir lafzın, özel bir sebep üzerine bina edilmesi haliyle ilgilidir. Meselâ: Hz. Peygamber'in (s.a.), içerisine cife (leş) atılan Bidâ'a kuyusu hakkında kendisine soru sorulması üzerine: *“Allah, suyu temiz ve temizleyici (tahûr) yaratmıştır; onu hiçbirşey pisletmez”* buyurması gibi. Keza Meymûne'ye ait murdar olarak ölmüş bir koyunu gördüğünde: *“Her bir deri, tabaklandığında temiz olur”* buyurması gibi. İmam Şâfiî'den çoğunluk âlimlerin aksine itibarın husûsî sebebe ait olduğu görüşü nakledilmiştir. Çoğunluk ona karşı pek çok delil ortaya koyarak onun görüşünde isabetli olmadığını, itibarın lafzın umumuna olduğunu öne sürmüştür.

şüpheli şeylerden dahi kaçacak; iman sebebiyle onlara katılmayacağına ümit edecektir. Bu haliyle o korku ve ümit arasında olacaktır. Çünkü o, her ne kadar sükût geçilmiş de olsa her iki grupta da bir nevi müştereklik içerisindedir. Zira iki uç zikredildiği zaman, ikisi arasında kalan her iki taraftan da sayılır.¹⁰⁶ Aynen ictihâd mahallerinde olduğu gibi, aralarında fark yoktur. Onların zikredilen görüşlere ulaşmaları işte bu yönden olup, onları lafzın umumu altına dahil etmiş olmalarından değildir. Sözü edilen Ahkâf (46/20), Hûd (11/15) ve Nisâ (4/97) âyetleri hakkında bu tezimiz çok açıktır.¹⁰⁷ Nisâ (4/115) âyetinin zahiri de öyle gözükmektedir. Diğerleri¹⁰⁸ ise, ya (bu cevapta) sözü edilen kâidedendir ya da, küllî bir kâideden alınmış cüz'î bir açıklamadır; yoksa maksat tahsis değildir; aksine umum yönünün beyan edilmesidir.¹⁰⁹ Tafsîlât konusunda daha fazla araştırmalısın. Yardım istenilecek olan ancak Allah'tır. (287)

FASIL:

Verilen bu bilgilerden sonra diyoruz ki; tahsis ya ayrı (munfasıl) bir delille ya da bitişik (muttasıl) bir delille söz konusu edilmektedir.

Eğer istisnâ, sıfat, şart, gâye, bedel-i ba'z vb. gibi bitişik bir delille ise, bunlarda aslında birşeyin çıkarılması söz konusu değildir. Aksine bu, muhatabın kastedilen şeyin dışında başka bir mânâ anlamaması için lafzın umumundan Şâri'in ne kastettiğinin beyan edilmesidir. Bu Sîbeveyh'in; "Tanımayana nisbetle 'Kızıl Zeyd' ifadesi, tanıyana nisbetle sadece 'Zeyd' ifadesi ile aynıdır." sözüne çıkar. Şöyle ki: "Kızıl Zeyd" in delâleti, konuşanın kastına göre "Zeyd" in delâletinin aynıdır. Nitekim sıla ismi¹¹⁰ de, arkasından gelen sıla cümlesiyle birlikte ismi beraberce oluşturur; isim, ikisinden biri değildir. "Terzi adam" dediğin zaman, muhatap ondan muradın Zeyd ile aynı olduğunu anlar; şu halde medlûle delâlet eden sadece biri değil her ikisidir (yani "terzi adam" tamlamasıdır).¹¹¹ Bu

106. Yani her iki uç da onu kendi tarafına çekmek için uğraşır.

107. Çünkü bu âyetlerin altına mü'minlerin de sokulması uygun değildir.

108. Yani müşkil olarak gösterilen diğer âyetler.

109. Yani o, Şâri'in ilgili kasdı oranında umumdur. Onlar umumu bizzat âmm olan lafzın üzerine kapanmakla anlamamışlar; keza hususu da onun bir tahsis olduğu, lafzın kapsamına dahil olan birşeyin çıkarılmış olduğu açısından anlamamışlardır ki, tahsis delili (muhasıs), yollarından bir yolla ayrı (munfasıl) olsun.

110. Yani ilgi zamiri. (Ç)

111. Ve bunda bir tahsis yoktur, Zeyd'e delâleti bakımından da hakikattir. Bu Ebu'l-Huseyn'in görüşü olmaktadır. Ona göre müstakil olmayan şart, istisnâ, sıfat... gibi şeylerle tahsis yapılması durumunda, geride kalan için lafız, hakikat olur. Çünkü bu zikredilenler, maksûd olan mânâya delâlet eden şeyin birer parçası haline gelmişlerdir. Bu parçalar

istisnâda iyice ortaya çıkar.¹¹² Meselâ “üç hariç on” denildiği zaman bu ifade, “yedi” sözcüğü ile eşanlamlı olur. Bu sanki terkip esnasında ortaya çıkan başka bir vaz’ gibi olur. Durum böyle olunca, hükümün elde edilmesinde, ne lafız ne de kasıt¹¹³ itibarıyla bir tahsis yok demektir. Aynı şekilde onun mecaz olduğunu söylemek de yanlış; çünkü Arap dili mütehasşislerine göre: “Kahramanları avlayan bir arslan görmedim” sözü ile, “Cesur bir adam görmedim” sözü arasında fark vardır. Zira birincisi mecaz, ikincisi ise hakikattir. Bu konuda söz onlarındır; söz hakkında aklın ortaya koyabileceği tasavvurlara¹¹⁴ ait değildir.

Munfasıl (ayrı) delil ile tahsise gelince; o da aynı şekilde umum lafızlardan maksadın ne olduğunun açıklanması esasına çıkar. Nitekim meselenin başında bu husus ortaya konulmuştur. Gerçekte ise, usûlcülerin belirttikleri gibi bir tahsis yoktur.

İTİRAZ: Usûlcüler de böyle söylüyor ve şöyle diyorlar: Tahsis, zikredilen lafızdan maksadın ne olduğunun açıklanmasıdır. Çünkü tahsis, muhatabın anlayışına göre tahsis edilenin, lafzın umumu altına girmiş olabileceği anlayışını ortadan kaldırmaktır ve lafzın altına girmesinin murad olunması değildir; aksi takdirde tahsis, nesh olurdu. Şu halde, ayrı delil ile yapılan tahsis ile bitişik bir delille yapılan tahsis arasında yaptığınız açıklamaya göre bir fark yoktur. Bu durumda zikettiğiniz şeyle, usûlcülerin zikrettikleri şey arasında nasıl fark görüyorsunuz?

CEVAP: Aralarındaki fark açıktır. Şöyle ki: Burada bizim zikrettiğimiz şey, Arap diline ya da şerîata ait kullanılış şeklinde umum sîgalarının konuluş biçiminin beyanı esasına yöneliktir. Usûlcülerin zikrettikleri şey ise, sîganın konuluşu itibarıyla umumdan husûsa çıkmış olmasının beyanı esasına varmaktadır. Biz, onun

birlikte, artık ilk konuldukları mânâlar için değillerdir ve yeni bir medlûlleri vardır.

112. Çünkü, kendisinden bazı fertlerinin çıkarılmış olduğu âmm, —“Cimrileri hariç, Temimoğullarına ikram etti” sözünde olduğu gibi— umumu üzere hem delâlet hem de murad bakımından bâkîdir ve bunun tahsis görmüş âmmle bir ilgisi yoktur. Müellif burada on sayısını örnek vermiştir; fakat sayı isimlerinin umum ile ilgisi yoktur. Ancak onun amacı, istisnânın, yediye delâlet eden sözün bir parçası olduğunu ifade etmektir ve bu konuda o, sıfattan daha açıktır.

113. İkincisi, birinci üzerine terettüp eder. Çünkü lafız, kaydı ile birlikte murad olunan miktarı verince, kasıt itibarıyla tahsise mahal kalmaz.

114. Meselâ şöyle tasavvur etmesi gibi: (Mâ raeytü racülen suçâan) örneğinde olumsuzluktan sonra gelen racûl (adam) kelimesi âmmdir, arkasından gelen sıfat onu, âmmın nev’ilerinden birine kasretmiştir. Bu halde racûl kelimesinin muhtevası, sıfat gelmeden önceki kapsadığından daha azdır ve bu muhteva, onun kendisi için konulmuş olduğu şey (mâ vudâ leh) değildir; dolayısıyla mecaz olur.

lafzın vaz' şeklinin beyanı olduğunu açıklamıştık. Onlar ise, lafzın aslî vaz' şeklinden çıkışının beyanıdır, demektedirler. Dolayısıyla aralarında fark vardır. Burada sözünü ettiğimiz tefsir, kendisinden muradın ne olduğunu açıklamak üzere müşterek lafzın hemen arkasından getirilen beyanın¹¹⁵ benzeri (nazîri) olmaktadır. Usûlcülerinki ise, hakikatin hemen arkasından ondan muradın mecaz olduğunu beyan için getirilen açıklamaya benzemektedir (nazîri).¹¹⁶ - "Bir arslan gördüm; kahramanları avlıyor" sözünde olduğu gibi.

[289]

İTİRAZ: Yani usûlcülerin ortaya koymuş oldukları esaslar tüm-den bâtil mı? Eğer bâtil ise, onların üzerinde icmâ ettikleri şey hatalı olmayacak mı? Halbuki ümmet, hata üzerinde icmâ etmez. Eğer, onların görüşleri doğru ise, —ki icmâ etmiş olmaları bunu gerektirir— o zaman onların görüşlerine ters düşen herşey hatalı olmuş olur. Şu halde şimdiye kadar anlattıklarınızın hepsi hatalı olmalıdır.

CEVAP: Önce icmâ iddiası —şartı üzere— sâbit değildir. Haydi sabit kabul edelim; bundan bizim anlattıklarımızın bâtil olması lâzım gelmez. Çünkü onlar umum lafızlarını, sadece terkip öncesindeki vaz' itibarıyla delâletleri açısından ele almışlardır; kullanılış şekline ait vaz' halini dikkate almamışlardır. Hatta hükümlere istidlâl konusunda, onu itibara rücu etmişlerdir: Bu durumda her biri, görmüş olduğu bir noktayı itibara almış ya da razı olduğu bir teville gitmiş olmaktadır. Burada ortaya konanlar, onların, kullanılış şeklinde lafızları itibara almış olmaları noktasından çıkarılmaktadır ve bu konuda bizimle onlar arasında bir ihtilaf bulunmamaktadır. Bundan ancak onların maksatlarını anlayamayanların ve sözlerini gerçek anlamda değerlendiremeyenlerin anlayışları bir istisnâ olmaktadır. Başarı ancak Allah'tandır.

FASIL:

İTİRAZ: Buraya kadar anlatılanlar nihayet sözde kalan bir bahistir; mânâ itibarıyla bir farklılık yoktur.¹¹⁷ Böyle birşey üzerine herhangi bir hüküm bina edilmez.

115. Bu, sığayı aslî vaz'ından çıkarmamaktadır; sadece vaz' çeşitleri arasında murad olan vaz'ı ortaya çıkarmaktadır.

116. Taşınılan mecâzî mânâ ile, tahsisten sonra kalan mânâ arasında açık fark olduğu için nazîri demiştir. Çünkü birincisi yani mecazî mânâ, lafzın hakikat üzere kendisi için konulmuş olduğu şeyin bir parçası değildir; ikincisi ise, lafzın kendisi için konulmuş olduğu şeyin bir parçasıdır. O yüzden tahsis sonrasında lafzın, hala hakikat olduğunu söyleyenler olmuştur.

117. Yani geçen cevaptan anlaşıldığına göre sonuç ayındır. Onlar her ne kadar tahsis ve âmmın kapsamı dahilinde bulunan bazı fertlerin çıkarılması gibi isimler veriyorlarsa da, istinbat ve hüküm çıkarma sırasında

CEVAP: Buna verilecek cevap hayır, olacaktır. Aksine konu, üzerine bir çok hükmün bina edildiği bir bahistir. Bunlardan bazıları şunlardır:

1. Âmm, tahsis gördükten sonra hüccet olabilir mi? Olmaz mı?¹¹⁸ konusunda ihtilaf etmişlerdir. Bu din konusunda çok tehlikeli meselelerden biridir. Haddizatında bu gibi konularda mevcut olan görüş ayrılığı, çirkin birşeydir. Zira şer'î delillerin büyük çoğunluğu ve umdeleri, umum ifadeli nasslardır. Eğer böylesine bir konu, ihtilafli konulardan sayılacak olursa o zaman şer'î nassların büyük çoğunluğu, üzerinde "Acaba delil olur mu? Yoksa olmaz mı?" diye tartışılan şeyler halini almış olur. Bunun benzeri bir durum, mutlak ifadeli nasslar hakkında da söz konusu olur. Ama mesele zikri geçen esasa arzedildiği zaman, böylesine tehlikeli bir problem ortadan kalkmış¹¹⁹ ve umum ifadeli bütün nasslar, her görüşe göre de hüccet olmuş olur.¹²⁰

Bu konunun problem edilmesi, bir başka çirkin iddiaya daha götürmüştür. Bu iddiaya göre Kur'ân'ın umum ifadeli nassları içerisinde, —tahsisten sonra hüccet olduğu görüşü kabul edilse bile— hakikaten umum kabilinden sayılacak hiçbirşey yoktur. Böyle bir görüş, Kur'ânî küllî esasların iptalini ve onlarla istidlâlde bulunmayı bütün olarak düşürür. Ancak bu konuda biraz gevşeklik gösterilir ve hüsnü zanda bulunulursa o başka. Yoksa işin tahkiki yapılır ve kesin hükme varma istenirse bu mümkün olmaz. Bu düşünce, dikkat edilecek olursa şer'î delillerin zaafa uğratılması sonucu-

lafızların kullanılışına ait vaz' şekline itibar etmekte, lafzın terkip öncesi muhtevasına bakmamaktadırlar. Bu durumda sonuç aynıdır ve aradaki ihtilaf tamamen sözde kalmaktadır.

118. Yani mübeyyen ile tahsis edilmiş âmm. Meselâ zimmi ile tahsis edilen "Müşrikleri öldürün" âmm hükmü gibi. Mücmel ile tahsis edilen âmm ise ittifakla hüccet değildir. Çoğunluk ulemâ, mübeyyen ile tahsis edilmiş âmmın, geride kalanda mutlak olarak hüccet olduğu görüşündedir. el-Belhî ise, munfasıl ile değil de muttasıl delil ile tahsis edilmişse hüccettir, demiştir.

119. Çünkü, hüccet olmadığını iddia eden kimse delilinde şöyle diyecektir: "Âmm lafız, tahsis gördüğü zaman, diğer müsemmâları hakkında mecâz olur. Hatta onun altında bulunan müsemmâlar, mecâz konusunda çeşitli mertebelerde bulunur. Bu durumda lafız mücmel olur ve mutlaka ondan muradın ne olduğunun belirlenebilmesi için bir delile ihtiyaç duyulur" Görüldüğü gibi, geride kalanın hüccet oluşu konsundaki problem; tahsin, lafzın kapsamı altında kalanları mecaz kulması iddiasından kaynaklanmaktadır. Müellifin görüşüne göre ise, mecaz olmamaktadır. Dolayısıyla âmmın, kastedilenlerin tümü hakkında hakikat olduğu konusunda problem olmayacak ve o kastedilenler hakkında hüccet olacaktır. Böylece onun delilliği konusunda mevcut bulunan görüş ayrılığının sebebi ortadan kalkmış olacaktır.

120. Yani öyle olması gerekir. Muhalif durumda olan kimse, eğer bizim dediklerimize vakıf olsa ve muhalefedinin sebebinin ortadan kalkmış olduğunu anlasa, çoğunluk ulemâ gibi o da, onun hüccetliğini kabul edecektir.

nu doğurur ve onlara dayanılması esasını zayıflatır. Bunlar, görüşlerine esas olmak üzere İbn Abbâs'ın: "Allah, herşeyi bilicidir" âyeti hariç, Kur'ân'da tahsis görmemiş hiçbir âmm yoktur" sözünü naklederler. Bütün bunlar, Arap diline muhalif şeylerdir, selef-i sâlihîn tahkik sonucunda anladıkları Kur'ân'ın umum ifadeli nasslarına kesin bir surette dayanmalarına ters düşer. Bu hem, Arabın kendi dilindeki kasdı, hem de Şâri'in benimsemiş olduğu hüküm koyma şekilleri hakkındaki kasdı açısından sakattır. [292]

Sonra bilindiği üzere Hz. Peygamber'in [aleyhissalâtu vesalâm] özelliklerinden biri de kendisine *cevâmiu'l-kelim*¹²¹ özelliğinin verilmiş olmasıdır. Bu özelliğinin bir sonucu olarak söz, onun dilinde olabileceğinin en son haddinde muhtasar ve maksadı ifadeye de en yakın bir şekilde gelmiştir. Bu kabilden olan ifadelerin başında, umum ifade-i nasslar gelir. Kur'ân'da câmi' ifadeler, ancak tahsis, takyid ya da daha başka delillere ihtiyaç gösterecek şekilde vardır, denilecek olursa, o zaman bunlar muhtasar câmi' ifadeler olmaktan çıkar. İbn Abbâs'tan nakledilen sözün ise, —eğer sahih bir senedle sabitse— tevili mümkündür.¹²²

Doğrusu şudur ki, gelen umum lafızları, kullanım şekline ait asliyetle umumları üzeredir; onların umum mahallerini Şâri'in maksatlarını kavramış ve Arap dilinin kullanım şekline hâkim olan kimseler anlarlar. Bu bahis görüldüğü gibi, sadece sözde kalan bir konu değildir; üzerine çok kıymetli fikhî sonuçlar ve bilgiler bina edilmektedir. Tefvik ancak Allah'tandır.

121. Yani az bir lafızla çok mânâlar ifade etme özelliği. (Ç)

122. Mesele, dönüp dolaşıp müellifin şunu demesine gelmiştir: Muttasıl ya da munfasıl ile tahsis dedikleri şey, aslında tahsis değildir. Umum lafızlı nasslar, her ne kadar Şâri'in muradından daha fazla olan terkip öncesi muhtevaları ile kalmamışlarsa da, onlar kullanılış şekli ve Şâri'in maksatları açısından, sadece murad olanları içerecek şekilde, makamın ve hal karinelerinin gereği üzere kullanılır. O, murad olunanlar hakkında hakikattir; mecaz değildir. Bu karineler, tahsis görüşünü kabullenmeyi gerektiren mecazın karineleri gibi değil, mücmelin açıklayıcıları (mübeyyin) gibi kabul edilir.

Buna göre, âmmın kapsamı içerisinden Şâri'ce maksûd olan miktar üzerinde ne müellifin ne de usûlcülerin görüşlerine göre bir farklılık yoktur. Kur'ân'da yer alan âmm lafızlı nasslara itibar edileceği konusu da —âmm lafzın tahsis sonrasında kalan kısma delâletinin kesin olduğu görüşüne göre— aynıdır. Akli, hissi vb. karinelere kendisi mücmelin beyanı gibi bakmakta; diğerleri ise muhassıs olarak isimlendirmektedir. Eğer biz, muhassıs olup olmadığını tam olarak araştırmadan âmm ile amel olunmaz diyorsak, aynı şeyi, beyan edici deliller araştırılmadan mücmel ile de amel edilemez deriz. Bu durumda Kur'ânî külli esasların iptali ve onlarla istidlâlde bulunulamayacağı iddiası nerede kaldı?! Sonra *cevâmiu'l-kelim*liğin ihlâli nerede?! Çünkü âmmın içermiş olduğu miktar tahsisten ya da beyandan sonra aynı olmaktadır. Bu durumda, müellifin meseleyi abarttığını söyleyebiliriz.

DÖRDÜNCÜ MESELE:

Umum azîmetler, her ne kadar ilk bakışta ruhsatlar tarafından tahsis edilmiş intibahı veriyorsa da, aslında onlar tahsis edilmiş değildir. Aksine azîmetler eski umum halleri üzere bulunmaktadırlar. Bir terim olarak, ruhsatların onları tahsis etmiş olduğu söylene bile, bu hakikî mânâda olmayıp mecazî mânâda bir kullanış şeklidir.

Bunun delili şudur: Ruhsat, ya takat yetmeyen şeye nisbetledir ya da öyle değildir.

Eğer takat üstü birşeye nisbetle ise, o aslında bir ruhsat sayılmaz. Çünkü takati yetmeyen kimse hitapla muhatap değildir. Bu durumda onun hakkında şöyle denilir: Azîmet hükmü getiren hitap, takat üstü yükümlülüğü kaldıran delil ile esastan kalkmıştır ve burada azîmet daha öncesine muhalif bir başka şekle ve keyfiyete intikal etmiştir. Meselâ, kıyama güç yetiremeyen bir kimsenin namaz kılmasını ele alalım. Bu kimse artık kıyamla muhatap değildir ve onun farzı bundan böyle oturarak veya yan üstü ya da sırt üstü yatarak kılmaya dönüşmüştür. Bundan böyle onun hakkında azîmet hükmü işte bu sonuncusu olmuştur.

[293]

Eğer ikinci kısımdan ise, o zaman ruhsatın mânâsı, eğer daha hafif olana intikal ederse kendisine bir günah gerekmez demektir; yoksa ondan kıyam farzı düşmüştür¹²³ mânâsına gelmez. Buna şu husus delâlet eder: Bu adam tekellüfe girse ve namazını ayakta kılsa; şimdi bu kimse hakkında; ya farzını azîmet üzere tam olarak eda etmiştir denilecek, ya da öyle denilemeyecektir. Onun, namazını tam olarak eda etmediğini söylemek sahîh olamaz. Çünkü o, kıyamın edası konusunda sağlam ve kâdir olan kimse ile hiçbir fark olmaksızın aynı olmuştur. Böyle bir durumda bu ikisini ayırmak, delilsiz keyfilik (tahakküm) olur. Şu halde mutlaka onun kemâl üzere kıyamını eda etmiş olması gerekecektir. Bu da onun, kıyam hükmünü getiren hitabın umumu altına girmesi demektir.

İTİRAZ: Ruhsatla beraber azîmet, kendisine nisbetle keffâret özellikleri gösteren şeylerdendir. Kişi, bu iki hasletten hangisini eda etse, o vücup hükmü üzere işlenmiş olur. Durum böyle olunca, kendisinden kesinlik hükmü kalkmış olduğu halde onun azîmetle amel etmesi, kemâl üzere amel etmek olur. Azîmetin umumunun ruhsatla tahsis edilmesinin mânâsı da işte budur. Bu izaha göre, azîmetlerin umumları ruhsatlarla tahsis edilmiş olmaktadır.¹²⁴ Do-

123. Ruhsatın tarifinde getirilen "aslı hükmün sebebi mevcudiyetini sürdürmekle birlikte..." kaydı, kıyam farzının (azîmet hükmün) düşmediğinin bir delilidir.

124. Sanki şunu demek istiyor: Meselâ öğle namazı kesin farz olmak üzere azîmet hüküm olarak dört rekat şeklinde konulmuştur. Bundan ➔

layısıyla onların umumluklarının devamından söz etmek doğru olmaz.

Sonra¹²⁵, azîmet hükmünün devamı ile ruhsatın meşrûiyetini bir arada toplamak, birbiri ile bağdaşmayacak olan iki şeyi bir arada bulundurmamak demektir. Çünkü azîmet hükmünün bekâsı demek, namazda kıyamın o kişi üzerine kesin biçimde farz olması demektir. Ruhsat ise, kıyamın o kimse üzerine kesin olarak farz olmaması anlamına gelir. Bu ikisi, birbiri ile bağdaşmayan iki ayrı durumdur ve aynı yerde bir arada bulunmaları mümkün değildir. Dolayısıyla kendisine ağır gelen kimseye nisbetle, kıyam azîmet hükmünün umumun devam etmekte olduğunu söylemek sahih olmaz.

Bir üçüncü husus, ruhsatla azîmet arasında tercih hakkı bulunmaktadır. Eğer azîmet kesin aslî vücup hali üzere kalmakta devam etseydi, o zaman bundan vacip olan ile olmayan arasında bir tercih türünden bir sonuç lâzım gelirdi. Kâide olarak böyle bir sonuç ise muhaldir. Muhal bir sonucu doğuracak şey de muhaldir. [294]

CEVAP: Azîmet ve ruhsat keffâret özellikleri gösteren şeylerden değildir. Zira gerçek bir tercih bulunduğu delâlet eden sabit bir delil bulunmamaktadır. Ruhsatın hakikatı ile gelen deliller, onu işleyen kimsenin günahkâr olmayacağını göstermektedir o kadar. Bunun ötesinde mükellefin azîmet ile ruhsat arasında muhayyer (seçimli) olduğunu gösteren delil yoktur. Bu ikisi arasındaki fark, Hükümler bölümünde Azîmet ve Ruhsat bahsinde geçmişti. Bu husus sabit olunca, azîmetin kemâli ve aslî hitap üzere bulunmakta devam ettiği ortaya çıkmış olur; muhâlefetin ise başka bir hükmü vardır (ki o da işleyenden günahın kaldırılmış olmasıdır).

Sonra, azîmet hükmünü getiren hitap, Allah hakları yönünden olmaktadır; ruhsat hükmünü getiren hitap ise, kul hakları cihetindendir ve her iki hitap kul üzerine aynı cihetten gelmiş değildir; aksine iki ayrı yönden gelmiştir. Cihetler farklı olunca, onları bir arada toplama (cem) mümkündür ve bir arada bulunma halinde doğacağı sanılan çelişki hali ortadan kalkar.¹²⁶ Azîmet hükmünün

yolcunun durumu müstesnâdır. Yolcu ise, iki rekat olarak da dört rekat olarak da eda etse sahih olmaktadır ve bu durumda bu azîmet hükmünden kesin olarak dört kılınması mecburiyeti kalkmış oluyor. Bu, azîmet hükmünün delilinin umumunu tahsis demektir. (Allahu a'lem!)

125. Bu ve bundan sonraki itiraz, birinci üzerine kurulmuştur. Birinci izâle edildiği zaman, bunlar da kendiliğinden gidecek kabildendir. O yüzden verilen cevapta, birinci itirazın cevabı, diğer iki itirazın da iptali için yeterli görülmüştür.
126. Bu görüşe katılmak mümkün değildir. Çünkü her hâlükârda hitap sahibi aynı kişidir yani Allah'tır. İki hitabın birinin Allah hakkı yönünden, öbürünün kul hakkı cihetinden gelmiş olması arasında fark yoktur. ➤

meşakkatten¹²⁷ dolayı yerine getirilmiş olmamasının benzeri (nazîri), hata, unutmama ve ikrah (zor kullanma)... gibi mazeretler sebebiyle asıl hükmün bulunmamasıdır. Bu mazeretlerin bulunması halinde aslî hitap düşmemekte¹²⁸ ve var olmaya devam etmektedir. Buna rağmen, aslî hitabın gereğinin bulunmayışı günahı gerektirmemekte ve mazeret sahibini haram olan bir durum içerisine düşürmemektedir. İşte bu nokta üzerine bir husus daha bina edilir ki hem bu meseleyi hem de başkalarını kapsar: O da şudur: Azîmet olan umum hükümlerde, muhaliften makbul bir özür sebebiyle günahın kalktığı durumlarda, söz konusu azîmet hükümleri tahsis olmaksızın umumu üzere bulunmaktadır. Her ne kadar onlar hakkında, "özürler tahsis etmiştir" gibi ifadeler kullanılırsa da, bu hakikat anlamda olmayıp mecaz anlamdadır. Bu konu için mustakil bir mesele açalım:

BEŞİNCİ MESELE:

Meselenin sıhhatini gösteren deliller yukarıda geçen delillerdir.¹²⁹ Mesele, her ne kadar bir yönden ihtilaflı bir konu ise de, doğ-

Bu cevapla itiraz izale edilmiş değildir. Çünkü Allah Teâlâ, onu bir taraftan azîmet hükümle kesin olarak mükellef tutacak, öbür taraftan da kul hakkını dikkate alarak kesin olmayan bir tarzda yükümlü tutacak. Tek bir konuda, birbirinden farklı olan hükümlerle yükümlü tutmak çelişki doğurur. Bu yükümlülüklerin sebebi ne kadar farklı olursa olsun, çelişki var olmaya devam eder ve onu ancak tahsis ya da azîmetle ruhsat bahsinin keffâret özelliği gösteren şeylerden olmadığı cevabı ortadan kaldırılabılır.

127. Yani teklifi tûmden ortadan kaldırmayacak ölçüde bir meşakkatten dolayı. Burada unutmama ve diğer özürlerin takat üstü mü yoksa takat dahilinde ve fakat sadece meşakkat içeren özürler mi olduğu üzerinde durmak gerekiyor. Eğer bu özürler, takat üstü kısımdan ise, o zaman teklifin düşmesi gerekir.
128. Bunların ümmetten kaldırılmış olduğunu söyleyen hadis, yükümlülüğün değil, bunlar sebebiyle azîmet hükmün terki durumunda günahın kaldırılmış olduğunu ifade etmiştir. Uyandıktan ya da hatırladıktan sonra onların kaza edilmesinin istenmesi bu mânânın delilidir.
129. Oradaki birinci delil hakkında şöyle demişti: "Gücü yetmeyen bir kimse, azîmet hükümle muhatap sayılmaz ve hitap, takat üstü yükümlülüğü kaldıran delillerle esastan kalkmış olur..." Bu delilin burada kullanılması konumuza uygun düşmez. Çünkü amaçlanan şeyin aksine bir sonuç verir; hata ve unutmama ile birlikte aslında bir yükümlülüğün olmadığı neticesini gerektirir. Sonra hitabı anlamak ve onu yerine getirmeye kâdir olmak (kudret) yükümlülüğün şartlarıdır. Buna itiraz olarak yöneltilebilecek şartı bulunmayan sarhoşun talâkı konusuna da onun, hükmü sebebiyle bağlamak kabilinden olduğu dolayısıyla teklifi bir hüküm olmayıp, vaz'î hükümlerden bulunduğu şeklinde cevap vermişlerdir. Bu, hem burada mesele hakkında, hem de daha önce söylenmiş olduğu "Azîmet hükmünün meşakkatten dolayı yerine getirilmiş olmamasının benzeri (nazîri), hata, unutmama ve ikrah (zor kullanma)... gibi mazeretler sebebiyle asıl hükmün bulunmamasıdır..." ifadesine göre bir problem

rusu, onun da azîmetle ruhsat arasındaki ilişki üzerine cereyan etmesidir. Meseleyi iki konu olarak vaz' edelim:

1.

Birincisi¹³⁰, mükelleften hatanın vukubulması ve bunun sonucunda haram olan birşeyi işlemesi, sonra o şeyin nass, icmâ ya da başka bir yolla haram olduğunun ortaya çıkması. Meselâ helâl zannıyla sarhoşluk verici bir içkiyi içen, kendi malı zannıyla yetim ya da bir başkasına ait malı yiyen, kâfir zannıyla bir müslümanı öldüren, kendi helâli zannıyla yabancı bir kadınla yatan vb. örneklerinde olduğu gibi. Bu şeylerin haram kılınmasına esas olan mefsedetler ya bilfiil vâkidir ya da beklenti halindedir. Çünkü sarhoşluk veren içkiyi içen, aklını yitirir ve içki onu Allah'ı anmaktan ve namaz kılmaktan alıkoyar; yetim malını yemek, o zavallının zarar görmesi ve yoksul düşmesine sebep olur. Müslümanı öldüren (haksız) bir kan akıtmıştır ve onun bu fiili: *"Kim onu öldürürse, sanki bütün insanları öldürmüştür"*¹³¹ âyetinin kapsamına girer. Yabancı kadınla ilişki kuran kimse, kendi suyundan yaratılmış olan nesebin karıştırılmasına sebep olur. Bu durumda, acaba bu şeyler hakkında: "Allah Teâlâ, bunlara izin vermiş veya onları emretmiştir" demek caiz olur mu? Hayır! Bu gibi durumlar karşısında denilecek olan şudur: Allah Teâlâ hatalı olan kimseyi mazur görür, ondan güçlüğü ve bu yüzden girmesi gereken günahı kaldırır, ortaya çıkan mefsedeti mümkün mertebe gidermeye yönelik telafi edici hükümler koyar¹³²; meselâ mâlî konularda tazmin ettirme, öldürmede di-

[296]

arzeder. Ancak şöyle denilebilir: O, onların tümüne birden teklifin yönelik olması esasî üzerine cari olmaktadır. Buna da "her ne kadar ihtilaflı ise de" sözüyle işaret etmiş olmaktadır. Bu görüşe göre şartın mânâsı, teklifin yönelmesinin şartı mânâsına olmayıp, hesaba çekilmenin şartı anlamındadır. Müellif, Hükümler bölümünde "af mertebesi" bahsinde bu konu üzerinde genişçe durmuş ve onun beş teklifi hüküm dışında birşey olduğunu belirtmiş ve böyle olduğuna ya da olmadığına dair deliller serdetmişti. Sâbit olduğuna gösteren yerler zikretmiş ve konuyu burada bitirdiği gibi, aslında konu üzerine fikhî pratik bir sonuç doğmadığını ve uygun olanın konuya hiç girmemek olduğunu belirterek son vermişti.

130. Meselenin iki konu şeklinde vaz' edilmesi, örnekleme kabilindendir; yoksa konu bundan daha da kapsamlıdır. Üç af mertebesinde birinci nev'i hakkında —ki bu muâzırzı güçlü olan bir delilin gereğiyle amel etmek idi (bkz. [1/168])— ruhsatın gereği mevcut olmakla birlikte azîmetle amel etmeyi oraya almıştı. Keza helâl zannı ile içki içen kimsenin durumunu da oraya dahil etmişti. Aynı şekilde, ictihad mahalli bir konuda; nass, icmâ ya da külli esaslara ters düşmemek kaydıyla kadının hükmünde hata etmesini de o kabilden saymıştı.

131. Mâide 5/32.

132. Yani aksine onu yasaklar; şu kadar var ki, hatalı olan kimseyi mazur görür ve sorgulamaz. Şunu demek istiyor: Müellife ait her fiille ilgili olmak üzere Allah Teâlâ'dan ya ibâha ya emir ya da yasak gelmiş olacaktır. Burada ne emir ne de ibâha uygun değildir; o halde geriye onlarla ilgili

yet ödeme ve keffâret olarak da bir köle azad etme, cinsî ilişki durumunda mehir ödeme ve doğacak çocuğun nesebini kendisine katma gibi. Şu âyetle de bu görüşe delâlet eder: *"De ki: Allah, çirkin şeyleri emretmez"*¹³³ *"Allah şüphesiz adaleti, iyilik yapmayı, yakınlara bakmayı emreder; hayasızlığı, fenalığı ve haddi aşmayı yasak eder"*¹³⁴ Şu kadar var ki, hata mazereti, haramlık üzerine gereken günah hükmünü ortadan kaldırır.

2.

İkincisi, hâkimin hükmünde hata etmesi konusudur. Hâkim ya delildeki ya da şahitlerdeki hata yüzünden yanılıp, mah sahibi olmayana teslim etse veya zevceyi kocası olmayana verse veyahut suçluyu bırakıp suçsuzu cezalandırsa ya da masum bir insanı öldürse vb. durum ne olur? Allah Teâlâ: *"O halde, aralarında Allah'ın indirdiği ile hükmet..."*¹³⁵; *"Sizden iki âdil kişiyi şahit tutun..."*¹³⁶ buyurmaktadır. Şimdi hâkim hata sonucunda Allah'ın indirdiği ile hükmetmemesi halinde, onun hakkında *"O bununla memurdur"* denilebilir mi? Keza yalancı iki şahit getirilmişse, *"Hâkim, onları kabûl etmek ve şahit göstermekle memurdur"* demek doğru olabilir mi?¹³⁷ Böyle birşey, hükümlerde bizce Allah'ın bir lütfu olarak, Mutezile'ye nazaran da vücûben gözetilen maslahatlar prensibine göre aslâ caiz olamaz. Şu kadar var ki, bu gibi durumlarda hâkim, hükme isabet edemediği için mazurdur. Konu ile ilgili örnekler çoktur.

Yasağın yönelmiş olması ihtimali kalmaktadır. Şu kadar var ki, yasak olmasına rağmen Allah Teâlâ onu sorgulamayacaktır; çünkü sorgulamak için gerekli olan şart yoktur. Bu, hiçbir olayın Allah'ın hükmünden hâli olmayacağı ve af mertebesi hakkında delil olarak kullanılabilir. Keza her ikisi de, müellifin bu ve önceki meselede üzerinde yürümekte olduğu esasın aksine, yukarıda zikredilen iki şartın bulunmaması halinde yükümlülüğün temelden bulunmayacağı esası üzerine mebnîdir.

133. A'râf 7/28.

134. Nahl 16/90.

135. Mâide 5/49.

136. Talâk 65/2.

137. Müellif, hayır aksine bu, kendisine yasaklanmıştır demek istiyor. Ancak bu görüş, müctehidin hata ettiği zaman bir, isabet ettiği zaman iki ecir alacağına dair ulemâ arasındaki ittifak sebebiyle bir problem ortaya çıkarır. Her müctehide göre —ister müfti, ister kadı durumunda olsun— bu husus aynıdır. Bir kimse kendisine yasak edilen birşey sebebiyle sevap alabilir mi? Niçin "Mükellef, kendi nazarı ve ictihadına göre onunla memurdur ve o ancak bu kadarı ile yükümlü olabilir; o hiçbir zaman tahkik üzere onunla memur değildir, o yüzden de ifsad ettiği şeyi telafi etmek için yeni bir emir gelmiştir" denilmiyor? "Emirler arasında fark yoktur..." sözü doğru değildir; bilakis fark açıktır ve bizzat hükümlerin maslahatlar üzerine bina edilmesi ilkesi bunu gerektirir. Çünkü fiili işleyen ve hâkim için yükümlülük, kendi gücü dahilinde olan ve doğru

Şayet yukarıda sayılan fiileri işleyen ya da sözü edilen hâkimlerin, hata ettiği şeyler hakkında memur ya da mezûn (izinli) olsalardı, o zaman hataları ortaya çıktığı zaman o yaptıklarını telafi etmekle emrolunmaları, delillerin gereğinin aksine birşey olurdu. Zira emirler ya da izinler arasında şöyle ya da böyle bir fark yoktur. Hepsisi de aynı şekilde emir ya da izindir; zira hepsi de baştan öyle konulmuştur (*ibtidâi*). Hal böyle iken, diğerlerinde değil de, sadece bunlarda emrin gereği yapıldıktan sonra dönülüp o şeyi telafi edici başka şeylerin yapılması izah edilemeyecek birşeydir. Bu, maslahatların dikkate alınmış olması ilkesinin gereğine ters düşer.

Şimdi bir kimse kalksa, bu görüşü kabul etse, mahza taabbudilik esası üzerinden yürüse ve bunu da şöyle izah etse: Yükümlülük konusunda güçlük (harac) kaldırılmıştır.¹³⁸ Mutlak hakikati elde etmek zordur veya güç yetmeyecek birşeyle yükümlü kılmaktır. İnsan ancak kendi görüşüne göre doğru bildiği şey ile sorumlu tutulur. Bu kişi de hakikati öyle sanmaktadır. Dolayısıyla o şey, onun için emrolunmuş, ya da kendisine izin verilmiş birşey olur. Daha sonra söz konusu olan telafi emri ise, yeni bir hitapla ortaya konan ikinci bir emirdir. [298]

Bu görüş, şeriatın ruhunu kavrayamamış, tamamen sathî bir anlayış üzerine kuruludur. Emir ve Nehiy bahsinde buna dair izah yapılmıştı. Eğer bu, birçok örneğin kendisine vurulduğu bir mesele olmasaydı, ona hiç temas etmemek daha uygun olurdu. Çünkü bu, hemen hemen üzerine herhangi bir fikhî fayda bina edilmeyen bir meseledir.¹³⁹

ALTINCI MESELE:

Umum, sadece âmm lafızlar yönünden sabit olmaz. Aksine onun sübutu için iki yol vardır:

zannettiği şeydir. Zannının hata olduğu ortaya çıkar ve bundan bir fesad ya da bir başkasına zulüm doğarsa, bu zulmün izalesi için yeni bir yükümlülük gelir ve bu, maslahatlara itibar etme ve hükümlerin onlar üzerine bina edilmesi kabilinden olur. Bu konuda, af mertebesi ya da her olay hakkında Allah'a ait bir hüküm bulunması gerekmez esası üzerinden yürünecek olsaydı, durum daha açık olurdu.

138. Bu da maslahatın dikkate alınmasından başka birşey değildir. Bu durumda onun mahza taabbudilik esası üzerine câri olduğunu söylemek su götürür.

139. Müellif, Mukaddimeler'de pratik bir değeri olmayan konulara girmenin ilmi bir değeri olmadığını belirtmişti. Buna rağmen o, bu konuyu Hükümler bölümünde "af mertebesi" adı altında genişçe ele almıştı. Burada ise, mücerred tahsis ile olan münasebetinden dolayı —ister ondan sayılsın, ister sayılmasın— sadece temas etmekle yetinmiştir.

- a) Vârid olan (âmm) lafızlar (sîga). Usûlcülerin sözlerinde yaygın olan da budur.
- b) İstikrâ yoluyla zihinde küllî ve âmm bir sonucun oluşması. İstikrâ sonucunda elde edilen bu sonuç, hüküm konusunda lafızdan elde edilen umum yerine konulur. Bu ikinci yolun sıhhatine aşağıdaki hususlar delâlet eder:

1.

İstikrânın mahiyeti bunu gerektirir. Çünkü istikrâ, söz konusu mânânın cüziyyâtını araştırmak, onları teker teker elden geçirmek ve onlar yoluyla katî¹⁴⁰ ya da zannî¹⁴¹ âmm bir hükme ulaşmak demektir. Bu, hem aklî hem de şer'î ilimlere mensup otoriteler tarafından kabul edilmiş bir yoldur. İstikrâ tam olarak gerçekleştiği zaman, takdir edilebilen her cüz hakkında¹⁴² artık onun hükmü ile mutlak olarak hükümde bulunulur. Burada kastedilen umumdaki maksat işte budur.

2.

Manevî tevâtürün anlamı da zaten budur. Meselâ, Hâtem'in cömertliğini ele alalım: Bu kayıtsız mutlak ve tahsis edilmeksizin âmm olarak sabit olmuştur. Bu sonuç, onun hakkında muhtelif şekillerde ve farklı zamanlarda cereyan eden, fakat hepsi de onun cömertliğine delâlet eden sayısız pek çok özel olayın nakli sonucunda ortaya çıkmıştır. Bütün bu nakiller sonucunda muhatapta küllî bir mânâ —ki onun cömertliği oluyor— oluşmakta ve bunun sonucunda o, sözkonusu küllî mânâyı Hâtem üzerine yüklemektedir. Vakaların özel mahiyetli olması, böyle bir sonucu doğurmaya mani değildir. Aynı şekilde meselâ “dinde zorluk yoktur” esası konusunda âmm bir lafzın bulunmadığını farzetsek; buna rağmen biz bu sonucu özel mahiyette olan, yönleri farklı bulunan, fakat hep güçlüğü kaldırılmış olması esasına dayanan pek çok olaydan çıkarabiliriz: Meselâ; teyemmüm, su bulunmadığı zaman ortaya çıkacak meşakkatten dolayı meşru kılınmıştır. Oturarak namaz kılmak, ayakta durarak namaz kılma durumunda ortaya çıkacak meşakkat yüzünden kolaylık olsun diye kabul edilmiştir. Yolculuk sırasında namazların kısaltılması ve oruç tutulmaması; yolculuk, hastalık ve yağmur gibi hallerde namazın cəm edilmesi, cana ya da organ itlafine

140. Yani tam olarak yapılması halinde.

141. Yani, cüziyyâtın büyük çoğunluğuna uygulanmışsa.

142. Yani hakkında bir nass olmasa bile. Tabii bu durumda hükmün zannî türünden olacağı açıktır.

sebebiyet verecek ikrâh (zor kullanma) durumunda küfür kelimesinin söylenmesine müsaade edilmesi; en büyük meşakkat demek olan çaresiz kalma durumunda öleceğinden korkuyorsa murdar hayvan eti vb. gibi haram şeylerin mübah kılınması¹⁴³; kiblenin tayin edilememesi halinde herhangi bir yöne doğru namazın kılınması; çıkarma meşakkati ve doğacak zararın kaldırılması için mest ve sargı üzerine meshedilmesi; toz ve duman gibi kaçınması mümkün olmayan şeylerin orucu bozmaması... ve buna benzer daha pek çok cüziyyât hep meşakkatin giderilmesi için konulmuştur. İşte bunların tümünden, Şâri'in güçlük ve meşakkatin kaldırılmış olmasına yönelik bir kasdının bulunduğu sonucu çıkar. Bundan sonra da biz, artık her konuda mutlak olarak güçlüğü kaldırılmış olduğuna hükmederiz. Bunu yaparken istikrâ ile amel¹⁴⁴ etmiş oluyoruz ve onu sanki âmm bir lafızmış gibi kabul ediyoruz. Manevî tevâtürün itibara alınması sabit olduğuna göre, onun zımnında¹⁴⁵ konumuz da sabit olur.

3.

Sedd-i zerâi' kâidesi. Selef, bu kâide ile bu mânâ yüzünden amel etmişlerdir. Meselâ, kudretleri olduğu halde kurban kesmeyi terketmişlerdir.¹⁴⁶ Hz. Osman, hacc esnasında insanlara namaz kıldırırken kısaltmadan tam olarak kıldırması¹⁴⁷, beraberinde olan ashab da onun sedd-i zerâi' kabilinden olan mazeretini makbul gör-

143. Mübah kılınmasından maksat izindir. Öleceğinden korkmasından kastedilen de daha genel anlamda meşakkattir. Gerçek ölüm tehlikesinin olduğu zaman ise haram olan şeyin yenmesi mübah değil vacip olur.

144. Müellif, görüldüğü gibi birinci delil ile ikinci delilin sonucunu birleştirmiştir. Çünkü istikrâyı manevî tevâtürün isbatı için bir yol olarak kullanmıştır. Şöyle ki: Bu cüz'iler isbatı murad olunan külliye tazammun etmektedirler. Çoklukları ve farklılıklarına rağmen onların ortak bir nokta üzerinde birleşmiş olmaları, bu sonucu vermektedir.

145. "Onun zımnında sabit olur" demesi, konumuzun Hatem'in cömertliği gibi bilinen manevî tevâtürden olmamasındandır. Çünkü cömertlik bir cüz'inin yani Hatem'in vasfıdır. Onun cömertliği ile ilgili nakledilen her özel olay doğrudan onda bulunan bu vasfı isbat şeklinde kendisini gösterir. Cüziyyâtın istikrâsı sonucunda umurun ya da küllinin ispatı ise böyle değildir; her cüz'î doğrudan âmmın umumunu isbat edici değildir ki onların tümünden bilinen anlamda manevî tevâtür doğsun. Bilakis bu âmm ve küllî mânâ, cüz'ilerin istikrâsı zımnında ortaya çıkar yani bu tür cüz'ilerin çokluğu ve farklılıkları, hükmün belli bir cüz'ye has olmadığını ortaya koyar. Müellifin demek istediği budur.

146. Beyhakî'nin belirttiğine göre Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer, görenler vacip olduğunu zannederler düşüncesiyle kurban kesmezlerdi. İbn Abbâs, Bilâl, İbn Mesûd ve İbn Ömer'in de aynı şekilde hareket ettikleri rivayet edilir.

147. İslâm ahkâmını iyi bilmeyenlerin, namazın iki rekat olduğunu zannedeceklerinden endişe ederek, yolculuk hükmüne rağmen Mina'da namazı kısaltmadan dört rekat olarak kıldırması ve şöyle demiştir: "Şüphesiz

müş ve yaptığını tasvip etmişlerdir. Buna benzer daha başka örnekler de böyledir. Halbuki, sedd-i zerâi' konusunda varid olan nasslar küllî olmayıp husûsî olaylarla ilgilidir. Meselâ: *"Ey iman edenler! Peygamber'e: (Bizi gözet anlamına 'çobanımız' anlamında da kullanılabilecek) 'Râinâ' demeyin..."*¹⁴⁸; *"Allah'tan başka yalvardıklarına sövmeyin ki, onlar da bilmeyerek aşırı gidip Allah'a sövmesinler"*¹⁴⁹ Hadiste de şöyle buyrulur: *"En büyük günahlardan biri de kişinin kendi anne ve babasına sövmesidir"*¹⁵⁰ Nasslarla belirtilen bu konular husûsî durumlar olup, selefin hükümde bulundukları konularla ancak sedd-i zerâi' mânâsında birleşirler. O, zikredilenler hakkında problemsiz delil olmaktadır.

İTİRAZ: Cüz'î olaylardan küllî mânâlar çıkarmak çeşitli açılardan açık değildir:

1.

Böyle birşey ancak aklî konularda (akliyyât) geçerli olabilir; şer'î mesâilde geçerli olamaz. Çünkü aklî mânâlar, terkip kabul etmeyecek basitlikte¹⁵¹, farklılık göstermeyecek benzerlikte olurlar. Akıl, bu gibi konularda, ister görünürde olsun ister olmasın birşeye onun benzerinin hükmünü verir; çünkü onun aksini farzetmek akla göre muhaldir. Vaz'î meseleler ise böyle değildir. Çünkü bunlar aklî meseleler gibi konulmamıştır. Aksi takdirde o da bizzat onlar gibi olurdu ve vaz'î olmazdı. Bu ise, böylesi bir ayırımı ortadan kaldır. Vaz'î hükümler, aklî meselelerin konuluşu gibi konulmadığına göre, ihtiyar (tercih) esasına uygun olarak konulmuş olduğu taayyün edecektir; ihtiyara göre ise birşey ile benzeri arasını ayırmak, birşey ile zıddını ve çelişenini bir arada cem etmek sahihtir. Bu durumda cüz'î şer'î meselelerin istikrâsı sonucunda onlardan küllî ve âmm bir sonucun çıkarılması sahih olmaz.

namazı kısaltmak Rasûlullah'ın (s.a.) ve iki arkadaşının sünnetidir. Fakat cahil insanlar türedi, (iki rekat kıldırıldığında) bunun sünnet edinilmesinden korktum" (Ç)

148. Bakara 2/104.

149. En'âm 6/108.

150. Hadisin devamı şöyledir: "Kişi anne ve babasına söver mi? Yâ Rasûlallah!" dediler. Hz. Peygamber (s.a.) şöyle cevap verir: *"Evet, birinin babasına söver; o da onun babasına söver; onun annesine söver, o da onun annesine söver"* (Müslim, İman, 145 ; Tirmizî, Birr, 4 ; Ahmed, 2/164, 195, 214, 216).

151. Mahiyetler azalıp eksilmezler. Dolayısıyla akliyyâtta, cüziyyâtın hep aynı hükme dahil olmaları gerekir. İki mûmasil, zâtî sıfatların tümünde müşterek olurlar ve bu sıfatlar o şeyi kendileriyle niteleme sırasında zâtın ötesinde ziyade bir mânâya ihtiyaç göstermezler. Meselâ insana nisbetle insanlık, hakikatlık, şeylik sıfatları gibi. Bunlara tekabül eden bir de manevî sıfatlar vardır. Bunlar, kendileriyle birşeyin nitelenmesi sırasında, o şeyin zatına nisbetle ek bir mânânın göz önünde

2.

Husûsîlik, bir ya da daha fazla konuda âmm olan mânâda bulunmayan bir ayrıcalığın olmasını gerektirir. Bu, aklî konularda açıktır. Çünkü müşterekliği sağlayan noktalar, ayrıcalığı gerektiren konular değildir. Bu durumda o husûsîde şer'î hükmün taallukunun, mücerred âmm olan mânâyâ olması; hükmün taallukunun sadece hâssa ya da her ikisine birden olmaması taayyün etmiş değildir. Taayyün etmeyince de, o cüz'ilerden küllî mânânın ortaya konulması sahih olmaz. Bunun sahih olabilmesi, hükmün sadece müşterek olan âmm mânâ sebebiyle o husûsîye taalluk etmiş olduğunun bilinmesi durumunda olur. Bu ise ancak delil ile mümkündür. Delilin bulunması halinde ise, âmm hükmün elde edilmesi için o cüz'lere sarılmanın bir mânâsı kalmaz. Zira o delilin umum sığası, bizi böylesi uzun ve yorucu bir işten müstağnî kılacaktır. [302]

3.

Şeriat'ta tahsis olayı pek çoktur. Bir mahal belli bir hükümle tahsis edilirken, benzeri bir yer daha farklı bir hükme konu olabilmekte; öbür taraftan aynı hükümde farklı olan şeyler cem edilebilmektedir.¹⁵²

Bunun pek çok örnekleri vardır.¹⁵³ Meselâ: Toprak, aslında su

bulundurulmasına ihtiyaç gösterir; meselâ cisim için bir yer tutmakta olması (tahayyüz) ve sonradan var olması (hudûs) gibi. Mümâsil olan iki şeyin, vacip, mümkün ve mümteni olan her özellikte müşterek olmaları gerekir. İkisinden birine verilen her hüküm, mûmaseleti gerektiren her konuda diğere de aynı şekilde verilir. Bunun dışında kalan ve hakikat üzerine zâid bulunan hâricî vücûda tâbî olan hususlara gelince, bunlarda mûmâsil olan iki şeyin farklılık göstermeleri caizdir. Meselâ Zeyd'in uzun ve cahil olduğuna hükmedilirken, Amr'ın kısa ve âlim olduğuna hükmedilebilir. İkinci itirazda "Husûsîlik, bir ya da daha fazla konuda âmm olan mânâda bulunmayan bir ayrıcalığın olmasını gerektirir" derken bu husus kastedilmektedir. Bu, akliyyât konusunda hususî özellikler bulundurabilen hâricî vücûda nisbetle geçerlidir.

152. Bu üçüncüsü, aslında ilk iki yönden ayrı şeyler değildir; aksine daha önce geçen "Bunlar (yani vaz'î mesâil), ihtiyar esasına uygun olarak konulmuştur; ihtiyara göre ise birşey ile benzeri arasını ayırmak, birşey ile zıddını ve çelişenini bir arada cem etmek sahihtir" şeklindeki sözünün açıklanmasına ve genişletilmesine yöneliktir. Burada eğer; daha önce geçenler caizliğini gösterirken bu üçüncü bilfiil vuku bulduğunu göstermekte ve örnekler vermektedir, denilecek olursa, doğrudur ancak yine de yeni birşey getirmemektedir ve bu örnekleri birinci için vererek onunla birleştirebilir, deriz. Cevaplar farklı olduğu için ayrı bir yön olarak koymuş olabileceği de söylenebilir. Nitekim müellif de buna işaretle bulunmuştur.

153. İ'lâmu'l-muvakkûn'ın ikinci cildinde burada zikredilecek olanların çoğu hakkında doyurucu cevaplar vardır.

gibi temizleyici olmadığı¹⁵⁴ aksine kirletici olduğu halde, onun gibi temizleyici kılınmıştır. Gusûl, meninin gelmesinden dolayı vacip kılınmış, mezi ve idrar sebebiyle gerekli görülmemiştir. Oruç ve namaz hayız halinde bulunan bir kadından düşürülmüş, daha sonra orucun kaza edilmesi istenirken, namazın kazası istenmemiştir. Hür bir kadın kocasını muhsan¹⁵⁵ kılarken, cariyeye efendisini muhsan kılmamaktadır; halbuki kurulan ilişki arasında fark yoktur. Hür kadının ziynet mahallerine bakmak haram kılınırken, cariyeninkine bakmak haram kılınmamıştır.¹⁵⁶ Hırsızın eli kesilirken; (emaneti) inkâr edenin, gâsıbın ve yankesicinin (muhtelis) eli kesilmemektedir. Sadece zina iftirasında had vurulurken, diğer çeşit iftiralardan dolayı had vurulmamaktadır. Her türlü hadde iki şahidin tamklığı yeterli kabul edilirken, zina haddinde bu yeterli görülmemiştir. İftira haddi, isnadın köleye değil de hür kimseye yapılması halinde uygulanmaktadır. Vefat iddeti ile talâk iddeti arasında fark vardır; halbuki rahmin her ikisine nisbetle bir ayrıcalığı yoktur. Hür kadının istibrâsı¹⁵⁷ üç hayız ile olurken, cariyenin istibrâsı tek bir hayızla gerçekleşmektedir. İftira cezası ile içki cezası; zina cezası ile amden öldürme durumunda kısastan vazgeçilmesi (af) halinde kâtile verilecek ceza¹⁵⁸; irtidat cezası ile kâtile verilecek ceza aynı kılınmış; keffâret konusunda zihâr, katil ve kasten Ramazan orucunu bozma keffâretleri aynı kabul edilmiş; keza ihramlının av hayvanını öldürmesi durumunda kasıtlı olup olması arası ayrılmamıştır.

[303] Sonra teklif karşısında kadın ve erkek genel anlamda eşit, her birinin kendi yaratılış özellikleri ile ilgili alanlarda ise birbirinden farklıdırlar. Kadına nisbetle hayız, lohusalık, iddet hükümleri vb. gibi. Bu gibi konularda ayrıcalığın olduğu konusunda herhangi bir problem yoktur. Buna rağmen erkekle ilgili birçok özel hüküm gelmiştir; cuma namazı, cihad, —kadınların içerisinde olsa dahi— imamet gibi.¹⁵⁹ Hatta büyük ve küçükten çıkan pislik arasında da

154. Yani maddî pislikleri ve onların eserlerini su gibi giderici bir özellik taşımadığı halde.

155. Muhsanlık, meşrû evlilik içerisinde yapılan ilişki sonrasında kazanılan bir sıfattır. Zina olayında recmin uygulanması için bir şart olarak aranılır. (Ç)

156. Cariyenin avret mahalli, hür kadınlardan farklı olarak erkeklerinki gibidir. (Ç)

157. Kadının rahminde çocuk olup olmadığının anlaşılması için beklenmesi. (Ç)

158. Kısâs cezası maktûlün velileri tarafından affedilse bile, kâtil bu fiiliyle toplum güvenliğini ihlal ettiği için devlet başkanı tarafından ayrıca ceza-ya çarptırılır. (Ç)

159. Yani bu gibi şeyler her ikisi için de uygun iken sadece erkeklere has kılınmıştır. Halbuki olması gereken bunlarda erkeklerle kadınların eşit tutulup ayrıcalık tanınmaması idi.

ayırım yapılmış, küçük kız çocuğun sidiği ile erkek çocuğun sidiği hüküm bakımından farklı mütalaa edilmiştir.¹⁶⁰ Halbuki bu gibi müşterek hususlarda bu ayırımı gerektiren (yaratılış özelliği gibi) bir gerekçe yoktur. Aynı şekilde köle de, diğer erkeklerle müşterek olduğu hususlarda kendisine has farklı hükümlerle muhataptır.¹⁶¹ Bütün bunlar ortada iken, özel vakalardan hareketle genellemelere gitmek ve bunlardan âmm sonuçlar çıkarmak sahih olmaz.

CEVAP: Birinci itiraza şu şekilde cevap verebiliriz: Cüz'î vakalardan küllî sonuçların çıkarılması, akliyyatta olduğu gibi şer'î mesâilde de mümkündür. Bunun delili de, selefın pek çok meselede bu yolla kesin hükümde bulunmuş olmasıdır. Nitekim daha önce işarette bulunulmuştu. Böyle birşey vaki olduğuna göre bu, şer'î ihtiyârî vaz' şeklinin, genel sonuçlar çıkarılması açısından zorunlu olan akli vaz' şekline mümâsil olduğunu açıkça gösterir.¹⁶² Çünkü selef, onun Şâri'in maksadı cümlesinden olduğunu anlamadan onunla amel etmez.

İkinci itiraza gelince, onlar özel olaylardan âmm sonuçlar çıkarırken, bunu onların kendi özelliklerinin ve ayrıcalıklarının muteber olmadığını gördükten sonra yapmışlardır.¹⁶³ Onlardan sonra gelenler için de durum aynıdır. Eğer özel olaylarla ilgili hususî ayrıcalıklar, mutlak sûrette dikkate alınmak zorunda olsaydı, o zaman kıyâs diye birşey kalmaz ve tamamen delil olmaktan çıkardı. Bu ise bâtıldır; böyle bir sonuca götürecek şey de bâtil olur. [304]

Üçüncü itiraz ise, bizzat kıyâsın delil olup olmadığı meselesine yöneltlen itirazın aynıdır. Usûlcülerin o konuda verdikleri cevap, aynen burada da geçerlidir.

160. Hadiste, henüz yemek yememiş erkek sabinin bir kişinin kucağına akıtması durumunda sidiği üzerine su dökülmekle yetinileceği; aynı şeyi kız çocuğunun yapması durumunda ise yıkanacağı belirtilir. (bkz. Ebû Dâ'ûd, 1/102) (Ç)

161. Meselâ cumanın farz olmayışı gibi.

162. Geriye itiraz sadedinde ileri sürülen "Vaz'î mesâil ise böyle değildir. Çünkü bunlar akli meseleler gibi konulmamıştır. Aksi takdirde o da bizzat onlar gibi olurdu ve vaz'î olmazdı...." sözüne cevap kalıyor. Bu, herhangi bir delile dayanmayan kuru bir iddia olduğu için, müellif ona cevap verme ihtiyacını duymamıştır. Çünkü birşeyin, bir başka şeye herhangi bir konuda benzer olması, onların aynı kısımdan olmalarını gerektiremez. Eğer o şey, akli ise akli olmada, şer'î ise şer'î olmada devam eder.

163. Geriye itiraz sırasında ileri sürülen "Delilin bulunması halinde ise, âmm hükmün elde edilmesi için o cüz'lere sarılmanın bir mânâsı kalmaz. Zira o delilin umum sigası, böylesi uzun yorucu bir işten müstağni kılacaktır." sözünün cevabı kalıyor. Müellif buna da cevap vermeye ihtiyaç duymamıştır. Çünkü bu delilin illâ da âmm lafzî bir delil olması gerekmez. Daha önce sözü edilen cüz'îlerin istikrâya tâbi tutulması yolu ile elde edilmiş bir delil de olabilir. Bu ise âmm bir lafız içermeyen bir delildir.

FASIL:

Bu meselenin üzerine aslî ve fer'î olmak üzere terettüp edecek faydalar vardır: Şöyle ki: Bu meseleyi iyice kavrayan bir müctehid, husûsî delillerin istikrâsı sonucunda âmm bir sonuca ulaşır ve bu sonucun bidüziyeliğini görürse, ondan sonra ortaya çıkan herhangi bir olay hakkında istikrâ sonucunda elde ettiği âmm hükmü ona da tatbik eder ve o olay için husûsî bir delil bulma ihtiyacı duymaz; onu kıyas ya da başka birşeye gerek kalmaksızın istikrâ sonucunda elde ettiği umum mânânın altına sokar. Zira istikrâ sonucunda elde edilen mânâ, âmm bir lafızla ortaya konulan umum mânâ gibidir. Böyle bir durumda, o olay için husûsî bir delile niye ihtiyacı olsun?

Bunu anlayanlar için Karâfi'nin, Mâlikî mezhebine karşı ileri sürdüğü problemi anlamak kolaylaşır. Mâlikîler, Şâfiî'lere karşı *sedd-i zerâi'* konusunda *"Onların tapmakta oldukları şeylere sövmeyin..."*¹⁶⁴; *"İçinizden cumartesi günü azgınlık edenleri elbette biliyoruz..."*¹⁶⁵ âyetleriyle; *"Allah, yahudileri kahretsin! Onlara içyağı haram kılınmıştı. Onlar bunu yordular (ve satıp parasını yediler)"*¹⁶⁶; *"Davalının (hasım) ve sanığın şahitliği caiz değildir"*¹⁶⁷ hadislerini delil olarak kullanmaktadırlar. Karâfi diyor ki: "Delil olarak kullandıkları bu ve benzeri şeyler aslında onların davalarını isbat etmez. Çünkü bunlar, şeriatın genel anlamda *sedd-i zerâi'*e itibar ettiğini gösterir. Bu ise zaten üzerinde icmâ edilen bir konudur. Asıl tartışma konusu özel zerâalar (yani yasak olana götüren yollar, vasıtalar) hakkındadır. Bunlar da *büyû'u'l-âcâl* (veya 'ıyne) adı verilen örtülü riba satışları ve benzeri şeylerdir. Bu gibi meseleler hakkında, tartışma konusuna ait husûsî deliller zikretmek gerekir; aksi takdirde bunlar boşuna çabalar"dır" Devamla şöyle der: "Eğer onların maksatları, bu gibi tartışma konusu meseleleri, üzerinde icmâ bulunan meselelere kıyâs etmekse, o zaman delillerinin sadece kıyâs olması gerekir ve bu takdirde, yaptıkları kıyasın illetini (câmi' yönünü) belirtmeleri gerekir ki, böylece karşı taraf kıyâs maa'l-fârik olup olmadığını görsün ve ona göre tenkitte bulunabilsin. Bu durumda delilleri, tek bir kıyas olacağı halde, onlar öyle düşünmemektedirler ve ulaştıkları hükmü nasslardan aldıklarına inanmaktadırlar. Halbuki durum öyle değildir. Onların *büyû'u'l-âcâl* (veya 'ıyne satışları) ile ilgili hâss ve sadece ona ait —Zeyd b.

164. Bakara 2/108.

165. Bakara 2/65.

166. Daha önce geçmişti [1/289].

167. Tirmizî, Şehâdet, 2.

Erkam'ın ümmüveledi¹⁶⁸ ile ilgili hadis¹⁶⁹ gibi— deliller getirmeleri ve onunla da yetinmeleri uygun düşerdi”

Onun problem olarak ileri sürdüğü şey işte bu.

Bu itiraz, meselemize uyarlandığı zaman yerinde olmadığı görülür. Çünkü kötülöklere yol açan kapıların (zerâi') pek çok özel olaylarda kapatıldığı sabittir. Bunlar, şeriatıta sedd-i zerâi' mânâsının mutlak ve âmm olduğunu gerektirecek çokluktadır. Ne İmam Şâfi'nin ve ne de İmam Ebû Hanîfe'nin karşı çıkması meselenin esasını zedeleyecek boyutta değildir.

Hem biz İmam Şâfi'nin de, sedd-i zerâi' konusunda bir genelliğe ulaşacak şekilde istikrâda bulunduğı kanaatindeyiz. Zira vacip olmadığını bildirmek için kurban kesmeyi terketmesi onun bu esasını benimsediğinin bir delilidir. Çünkü bu konuda ne Kur'an'da ne de sünnette açık bir delil yoktur. Birkaç sahabînin bu doğrultuda amel ettikleri bilinmektedir, o kadar. Sahabî kavli (ya da amelî) ise İmam Şâfi'ye göre delil değildir.¹⁷⁰ Bu durumda o, 'iyne satışları konusunda başka bir delil görmüş olmalı ve onu daha üstün görerek onunla amel etmiş ve sedd-i zerâi' ilkesini işte bu yüzden terketmiş olmalıdır. Zerîa prensibini kendince daha ağır basan bir muârizdan dolayı terketmiş olunca, muhalif sayılmaz.

[306]

İmam Ebû Hanîfe'ye gelince, eğer ona göre bir prensip olarak hiyel yollarının kullanılması caiz ise, o zaman 'iyne satışları konusunda vereceğı hüküm, kabul ettiğı bu prensibin bir sonucu olarak cevaz olacaktır. Bundan sedd-i zerâi' ilkesini terketmiş olması anlamı çıkmaz. Bu açıktır. Şu kadar var ki, ondan —her ne kadar bazı tafsilatıta muhalefet etse de— 'iyne satışları konusunda sedden li'z-zerîa İmam Mâlik'e muvafakat ettiğı de nakledilmektedir. Durum böyle olunca da, meseleyle ilgili herhangi bir problem kalmamaktadır.

YEDİNCİ MESELE:

Umumlar hep bir mânâyı işler ve şeriatın her alanında¹⁷¹ yaygın olarak kullanılır veya ihtiyaca göre tahsis edilmeksizin çeşitli

168. Ümmüveled, efendisinden çocuk doğuran cariye demektir. (Ç)

169. Hadis daha önce geçmişti [1/296]. Ümmü Muhabbet, kendisine ait bir cariyeyi Zeyd'e verisiye sekizyüz dirheme satmış, sonra ondan altıyüz dirheme peşin olarak geri almıştı. Cariye aynen kendi mülkünde kaldığı için, sonuç altıyüz dirhemini verisiye sekizyüz dirheme satılması şekline dönüşmüştü.

170. Bu da dolayısıyla onun sedd-i zerâi' ilkesini benimsemiş olduğunu gösterir.

171. Yani ibâdetler, muâmelât, evlilik hukuku gibi çeşitli alanlarda kullanılır ve tekrarlanırsa.

yerlerde tekrarlanır ise, onlar —munfasıl (ayrı) delil ile tahsisin caiz olduğunu kabul etsek bile— her hâlükârda umumları üzere cari olurlar.

Bunun delili istikrâdır. Meselâ şeriat, çeşitli münasebetlerle farklı yerlerde güçlüğü kaldırılmış olduğunu ortaya koymuş ve bundan hiçbir yer ya da durumu istisnâ etmemiştir. Bunun üzerine İslâm ulemâsı, onu bidüziyelik gösteren genel (âmm) bir kâide olarak kabul etmişler ve istisnâsız ve tahsis delili olup olmadığını araştırmaksızın, onunla hükme icbardan çekinmeksizin, gereği konusunda duraksamaksızın meseleleri ona vurmuşlardır. Bu, tekrar ve tekit sebebiyle tam bir genellemenin kastedildiğini anlamaları sonucunda olmuştur. Keza *“Kimse, kimsenin yükünü (günahını) çekmez”*¹⁷² ilkesi genel bir kural olarak sabit olmuştur. Âlimler, bu mânâyı umumu üzere cari kılmışlar ve buna muhalif düşen diğer delilleri¹⁷³ tevil ya da başka yollarla reddetmişlerdir. Tekrar sonucunda *“Zarar vermenin ve zarara zararla mukabele etmenin bulunmadığı”*¹⁷⁴ ortaya çıkmış ve âlimler bu kâidenin tahsisine yanaşmamışlar ve onu umumu üzere hamletmişlerdir. *“Kim güzel ya da kötü bir çıkar açarsa, kendisine uyanların yaptıklarından bir pay da kendisine ayrılır; eğer iyi ise iyilik; kötü ise kötülük”*; *“Kim mü'min olarak ölürse cennete girer; kim de kâfir olarak ölürse cehenneme girer”* Bunlar da açıklandığı gibidir.

Kısaca belirtmek gerekirse, çeşitli münasebetlerle ortaya konan, farklı yerlerde tekrarlanmak suretiyle durumu tekit ve teyid edilen ve sözün kullanılış şekillerinden maksadın bu olduğu anlaşılan her esas, umumu üzere câridir. Bu tür esaslar (kâideler) içerisinde en çok tekrarlananlar, Mekke döneminde konulmuş olanlardır; adaleti, iyilik yapmayı, yakınlarla haklarını vermeyi emretmek, çirkin ve kötü şeyleri, zulüm ve taşkınlığı yasaklamak... gibi.

Ama umum tekrar ve tekit edilmemiş, fikhın çeşitli bölümlerinde kullanılmamış ise, o zaman ona doğrudan sarılma konusunda durmak gerekir ve mutlaka o umuma ters düşen bir muârızın, ya da onu tahsis eden bir muhassısın bulunup bulunmadığını araştırmak gerekir. Bu iki kısım arasında ayırım şundan doğmaktadır: Tekrarlanıp tekit edilen ve fikhın çeşitli alanlarında kullanılan genel kâideler, karînelerle kuşatılmış olması sebebiyle zahiren her-

172. İsrâ 17/15.

173. Meselâ diyetin âkile üzerine konulmasını gerektiren deliller gibi. Bu âyet için sözü edilen şeylerin aynısı, *“İnsan için ancak çalıştığı için karşılığı vardır”* (53/39) âyeti için de vâridir. Ölü adına hacc yapılabileceğini, onun adına oruç tutulabileceğini gösteren deliller bu esas karşısında tevil edilir. Bu konuda *“ameller ve ibâdetler konusunda niyâbet”* bahsinde söz edilmisti.

174. Daha önce geçmişti [2/46].

hangi bir ihtimal bulunmayan kat'i nass mesabesinde olmaktadır. Böyle olmayanlar ise farklıdır; çünkü onlar çeşitli ihtimallere açıktır. Bu yüzden onların gerekleri ile kesin hüküm vermeden önce durmak, onu başka essaslara vurmak ve karşı bir delil olup olmadığını araştırmak gerekir.

FASIL:

Bunun üzerine, umum ile amel edileceği görüşü terettüp eder. Peki bu, muhassıs olmaksızın (ya da araştırılmaksızın) sahih olur mu? Yoksa olmaz mı? Eğer konu, yukarıdaki taksime vurulacak olursa, birinci kısmın araştırmaya ihtiyaç göstermediği, zira onların tahsisinin sahih olmayacağı, onların tahsisinin ancak kâidelerin birbirlerini tahsis etmesi¹⁷⁵ açısından olabileceği görülür.

İTİRAZ: Tahsis eden bir muhassısın olup olmadığını araştırmadan doğrudan umum ile amel etmekten men olunacağına dair icmân bulunduğu söylenmektedir. Kezâ muârazının olup olmadığının araştırılması hakkında da aynı şey söz konusudur. Bu durumda nasıl olur da onların iki kısım olduğunu ifade eden bu ayırmadan söz edilebilir?!

CEVAP: İcmâ, —eğer denildiği gibi varsa¹⁷⁶— geçen kısmın dışındakiler hakkında olur. Delillerin arasını bulabilmek için bu gereklidir. Sonra, araştırmalar göstermiştir ki, umumlardan sözü edilen özellikte olanlar, tahsis edilmiş olmamakta ve hep umumları üzere cârî olmaktadır. Bundan şu lazım gelir: Öncekinin durumunun araştırılmasından sonra, istikrâ yoluyla sabit olan esasa müsteniden sonrakine ait olan şey de araştırma yapmaksızın ortaya çıkmış olacaktır.¹⁷⁷

Allahu a'lem!

175. Meselâ burada söz konusu olan, nakledilen icmâ ile, birinci kısma ait olan bu kâide arasında olduğu gibi.

176. Müellif bununla Sayrafi'nin muhalefetine işaret etmek istiyor. İmâmu'l-Harameyn onun bu muhalefeti hakkında: "O itiraz akli başında birinden çıkmış sayılmaz. O, sadece kalın kafalılıktan ve inattan çıkmış bir söz"dür" demiştir.

177. Yani bu durumda araştırma yapmak abes olur.

BEŞİNCİ FASIL

MÜCMEL¹ VE MÜBEYYEN (İCMAL VE BEYAN)

BİRİNCİ MESELE:

Hız. Peygamber, [^{aleyhissalâtu} ^{veselâm}] söz, fiil ve takrirleri² ile, açıklamakla görevli olduğu konuları beyan etmekteydi: “Sana da insanlara gönderileni açıklayasın diye Kur’ân’ı indirdik”³

Hız. Peygamber [^{aleyhissalâtu} ^{veselâm}], sözlü beyanda bulunurdu. Meselâ talâkla ilgili hadislerinde: “Allah’ın, dikkate alınarak kadınları boşanmasını emrettiği iddet işte budur”⁴ buyurması gibi. (Rasûlullah [^{aleyhissalâtu} ^{veselâm}], hesaba çekilen kimsenin azap göreceğini ifade etmesi üzerine) Hız. Âişe, kendisine “Amel defteri kendisine sağından verilen kimse, kolay geçireceği bir hesaba çekilir”⁵ âyeti hakkında ne demeli?” diye sormuştu. Buna: “O sadece arzıdır” buyurarak açıklama getirdi.⁶ “Münâfıkın alâmeti üçtür:” sözünden ne kast ettiklerini soran birine de: “Ondan size ne? Ben onunla şunu şunu kastettim...” demiştir.⁷

Aynı zamanda fiilleri ile de beyanda bulunuyordu⁸: “Ona benim öyle yaptığımı bildirseydin ya”⁹ Allah Teâlâ da şöyle buyurur:

1. el-Âmidî, mücmel; iki şeyden birine delâlet eden, fakat bu iki mânânın birinin diğerine nisbetle bir üstünlüğü bulunmayan lafızdır, dedikten sonra mücmellik sebepleri olarak yedi şey zikretmiştir. Bunlardan biri altın ve güneş için kullanılan “ayn” sözcüğü ile, hayız ve temizlik süresi için kullanılan “kar” sözcüğünde olduğu gibi lafzın müşterek olmasından kaynaklanmasıdır. Bazen vakıf ve ibtidâ yüzünden yani âyetin hangi kelimesi üzerinde durulacağını açık olmaması sebebiyle de icmallik doğabilir. ^{رَبِّكُمْ تَأْمُرُهُ} âyetinde olduğu gibi.
2. Yani huzurunda yapılan ya da sonradan haberini aldığı birşeye karşı tepki göstermeyip, ses çıkarmaması ve böylece onu onaylamış olması. Hız. Peygamber (s.a.) hakikatı açıklamakla memur olduğu için, bu gibi durumlarda susması delil kabul edilmektedir. Zira o şey yanlış olsaydı, susmayıp mutlaka müdahale etmesi ve onu tashih etmesi gerekirdi. (Ç)
3. Nahl 16/44.
4. Buhârî, Tefsir, 65/1.
5. İnşikâk 84/8.
6. Müslim, Cennet, 79 ; Buhârî, İlm, 35 ; Tirmizî, Tefsir, 84/2.
7. Daha önce geçmişti [3/143].
8. Meselâ Arafâ gününde, Arafat’ta devesinin üzerinde iken bir bardak süt almış ve içmişti. Böylece o günde Arafat’ta oruç tutmanın meşrû olmadığını açıklanmış bulunuyordu.
9. Muvatta, Sıyâm, 5.

"Onu seninle evlendirdik ki, evlatlıkları eşleriyle ilgilerini kestikleri zaman onlarla evlenmek konusunda mü'minlere bir sorumluluk olmadığ**ı** bilinsin"¹⁰ Hz. Peygamber [^{aleyhissalâtu} ^{vesseleâm}], namazın nasıl kılınacağını, haccın nasıl yapılacağını fiilleri ile açıklamış ve konuyla ilgili olarak: "Beni nasıl namaz kılıyorken görüyorsanız siz de öyle kılın" "Hac vecibelerinizi benden alın" buyurmuştur.¹¹

[310] Hz. Peygamber'in [^{aleyhissalâtu} ^{vesseleâm}] ikrarı da aynı şekilde beyan oluyordu. Bir fiilin işlendiğini bilir ve ona karşı —bâtıl ya da haram olması halinde— tepkisini göstermeye de imkânı bulunur ve buna rağmen onu onaylarsa, bu da bir beyan çeşidi olur. Meselâ usûlcülerin Müdlicli Mücezziz meselesi¹² hakkında ortaya koydukları gibi. Bütün bunlar usûl kitaplarında açıklanmıştır. Ancak biz, buradan hareketle bir başka noktaya gelmek istiyoruz ki o da şudur:

İKİNCİ MESELE:

Âlimler, Hz. Peygamber'in [^{aleyhissalâtu} ^{vesseleâm}] vârisleridir. Dolayısıyla onlar hakkında beyan, mutlaka onların âlim olması hasebiyle olacaktır. Buna iki husus delâlet eder:

1.

Âlimlerin, peygamberlerin varisleri¹³ olduğunun sabit olması. Bu sahih ve sâbit bir husustur. Âlimlerin vâris olmasından, beyan konusunda vâris olduğu kimsenin yerini almaları lâzım gelir. Peygambere beyan farz olduğuna göre, aynı şekilde vârise de farz olacaktır. Beyan konusunda, delillerden müşkil ve mücmel olanın açıklanması ya da kullanılacak delillerin ortaya konulması arasında fark yoktur. Tebliğin esası, şer'î hükümlerin açıklanmasıdır. Tebliğden sonra, (âlimler tarafından) yapılan tebliğ de, ilk tebliğ gibidir.

10. Ahzâb 33/37.

11. Her ikisi de daha önce geçmişti [3/52].

12. Hz. Peygamber'in (s.a.) âzâdlısı Zeyd ile Hz. Peygamber'in (s.a.) çok sevdiği oğlu Üsâme'nin renkleri birbirini tutmuyordu. Münafıklar ileri geri laf ediyordular. Birgün kâif olan Müdlicli Mücezziz gelmiş, bir örtü altında yatmakta olan Zeyd ile Üsâme'nin ayaklarını görünce "Bu ayaklar birbirindendir" demişti. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.) çok sevinmişti. Bu hadisi İmam Şâfiî delil olarak almış ve nesebin ispat yollarından birinin de kâifin teşhisi olduğunu söylemiştir. Hanefiler, Rasûlullah'ın (s.a.) sevincinin, münafıkların aleyhine kendi itikatlarınca doğru olan bir delil ortaya çıkmış olması ve bundan böyle onun nesebine ileri geri laf uza-tamayacaklarına inanması sebebiyledir, derler. Yoksa bu hadis, nesebin tesbiti konusunda mücerred kâifliğin de bir delil olduğunu göstermez.

13. Yani peygamberlik vazifesinin yerine getirilmesi konusunda.

2.

Âlimlere nisbetle bu konuda gelen deliller. Meselâ, Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: *"Gerçekten, Allah'ın indirdiği Kitap'tan birşeyi gizlemede bulunup, onu az bir değere değişenler var ya, onların karınlarına tıkindıkları ancak ateştir"*¹⁴; *"Hakkı bâtila karıştırmayın ve bile bile hakkı gizlemeyin"*¹⁵; *"Allah tarafından kendisine bildirilen gerçeği gizleyenden daha zâlim kim olabilir?"*¹⁶ Hadiste de şöyle buyrulur: *"Dikkat edin! Burada bulunanlarınız, bulunmayanlara tebliğ etsin"*¹⁷; *"Hased (gipta) ancak iki kişi hakkında caizdir: Birincisi, Allah'ın kendisine mal verdiği ve o malı hak yolunda harcamaya muvaffak kıldığı kimsedir. İkincisi de, Allah'ın kendisine hikmet (ilim) verdiği kimsedir; onunla amel eder ve onu öğretir"*¹⁸; *"Kiyâmet alâmetlerinden biri de, ilmin kaldırılmış olması"*¹⁹ ve *cehaletin ortaya çıkmasıdır"*²⁰ Bu konuda vârid olan hadisler pek çoktur. Beyan görevinin âlimler üzerine vâcip olduğunda herhangi bir görüş ayrılığı yoktur. Beyan ise, gelen nasslara ve yönelen yükümlülöklere ait ilk açıklamaları kapsar. Bütün bunlar, âlimin, âlim olması hasebiyle beyan ile görevli olduğunu ortaya koyar. Durum böyle olunca, bunun üzerine bir konu daha bina edilir: [311]

ÜÇÜNCÜ MESELE:

Beyan, hem söz hem de fiil ile gerçekleştiğine göre, bunun Hz. Peygamber'e [aleyhissalâtu vesselâm] nisbetle olduğu gibi, âlimlere nisbetle de gerçekleşmiş olması gerekir. Selef-i sâlih işte bu şekilde kendilerine uyulan kimseler olmuşlardır. Buna onlardan nakledilen bir çok söz delâlet etmektedir. Nitekim bunlar, konunun işlenmesi sırasında ortaya çıkacaktır. O yüzden sözü şimdi burada uzatmak istemiyoruz; zira tekrar olacaktır.

14. Bakara 2/174.

15. Bakara 2/42.

16. Bakara 2/140.

17. Buhârî, İlim, 25 , Hacc, 133 ; Müslim, Hacc, 446.

18. Buhârî, İlim, 15.

19. Yani eğer âlimlerin mevcut olması sebebiyle ilim mevcut olsaydı, kendilerine düşen görev gereği olmak üzere o ilmi ızhâr ederler ve böylece cehalet ortaya çıkmazdı. Bu da, âlimlerin görevinin ilmi yaymak olduğunu gösterir.

20. Buhârî, İlim, 31.

DÖRDÜNCÜ MESELE:

Eğer beyan, söz ve söze uygun fiil ile gerçekleşmişse, bu beyânın en üst mertebesini teşkil edecektir. Tahâret, oruç, namaz, hacc ve benzeri ibâdet ve âdetlerle ilgili hükümlerin beyan edilmiş olması gibi. Eğer bu ikisinden biri ile gerçekleşmiş ise, o da beyandır; şu kadar var ki, her biri yalnız başına bir yönden beyanın en üst mertebesine nisbetle noksan; diğer bir yönden de beyanın en üst noktasına ulaşmış olur.

Meselâ fiil, husûsî muayyen şekillerin beyanı konusunda sözlü beyanların yetişemeyeceği bir dereceye ulaşır. Bunun içindir ki Rasûlullah [aleyhissalâtu vesselâm], ümmetine namazı —Cibrîl'in kendisine yaptığı gibi— fiilî beyan ile açıklamıştır. Kezâ haccı aynı şekilde bizzat icrâ etmek suretiyle öğretmiştir. Tahâret hükümleri de aynı şekildedir. Gerçi bunlar hakkında sözlü beyan da gelmekle birlikte, asıl beyan fiil ile yapılmıştır. Kur'an'da yer alan tahâret nassı, bizzat Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] tarafından icrâ edilen fiilî beyan şekline vurulduğu zaman, duyular yoluyla elde edilen bilgi, nassdan akıl yolu ile elde edilen bilgidен elbette ki daha güçlü ve açık olacaktır.²¹ Kaldı ki Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm], insanlara indirileni kendilerine açıklamak için gönderilmiştir. Farzedelim ki Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] Kur'an'da yer alan nassdan özel olarak anlaşılamayacak bazı detayları kendisine gelen özel bir vahye (*vahy-i gayr-ı metluvv*) istinaden eklemiş olsun. Beyan sonrasında bu ilaveler, Kur'an nassına vurulduğu zaman, nass onları reddetmez; aksine kabul eder. Meselâ, abdest âyetini ele alalım: Hz. Peygamber'in [aleyhissalâtu vesselâm] abdesti alış şekli bu âyete vurulduğu zaman, nassın onu hiç kuşkusuz kapsamış olduğu görülür. Hacc âyeti ile, Hz. Peygamber'in [aleyhissalâtu vesselâm] bizzat haccı ifâsı yani fiilî beyanı arasında da durum aynıdır. Eğer fiilî beyan olmasa da biz nass ile başbaşa bırakılacak olsaydık, o nasslardan bütün bunları anlamak mümkün olmazdı; aksine daha az şey anlaşılırdı. Fiil ile sözlü beyanın arasındaki ilişki her zaman için böyledir.²² Hatta âdeten, söylenecek bir sözün terkip mânâsı için —sözden anlamış olduğu şeyin gereği üzere fiilî işlediği zaman

21. Meselâ Hz. Peygamber'in (s.a.) Kur'an dışında kendisine gelen vahye müsteniden işlemiş olduğu fiilî ile, bizzat Kur'an'da yer alan asıl nassdan anlaşılamayacak bazı tafsilatlar ve ilavelerde bulunduğunu düşünelim; bu fiilî beyanın fazladan olarak getirdiği ilaveler ve tafsilat, Kur'an nassı ile karşılaştırılıp ona uygulandığında, Kur'an nassı bunları ne reddedecek ne de onlarla ters düşecektir; aksine hem onlara hem de başkalarına ihtimal dahilinde olacaktır. Dolayısıyla fiilî beyan, sözlü beyandan bu bakımdan daha güçlü olacaktır.

22. Söz ne kadar uzun olursa olsun, fiilden ortaya çıkan detayların ve ona ait keyfiyetin belirlenmesinde yeterli olamaz. Bu yüzdendir ki, herhangi bir sanatın elde edilebilmesi için fiilî olarak ona belli bir süre devam etmek gerekmekte, hiçbir zaman onun öğrenilmesi sözlü açıklamalarla mümkün olmamaktadır.

eksiksiz, fazlasız ve amacından saptırılmaksızın sözden maksûd olacak şekilde— duyulara hitap eden fiillerden bir nazîri bulunması uzak bir ihtimaldir. Her ne kadar basit şekilleri mutata olsa da, namaz, hacc, tahâret vb. gibi (sonradan değişik muhtevalar alan şeylerde ise sözlü beyan bîzatihî yeterli değildir.²³) Bu gibi durumlarda maksada, fiilî mânâsı basit olan veya mutatta bir nazîri bulunan söz yaklaştırmış olur. Bu durumda söz, mutata olan fiile atıf yapmıştır.²⁴ Beyan da mücerred söz ile değil işte bu fiille hasıl olmuştur. Durum böyle olunca, beyan hakkında söz, her yönden fiilin yerini tutmuş olmaz. Dolayısıyla bu açıdan ele alındığında fiil daha açık beyan şekli olmuş olur.

Fiil, bir başka yönden ise sözlü beyandan geri kalır. Şöyle ki: Söz, umum ve husus için haller, zamanlar ve şahıslar hakkında beyan şeklidir. Çünkü sözlü beyan, bu sayılan şeyleri vb. gerektirecek söz kalıplarına sahiptir. Fiil ise böyle değildir. Çünkü fiil, sadece fâili, zamanı ve hali üzerine münhasırdır; mahallinden asla bir başka yere sirayet etmez. Bu durumda eğer biz meselâ Hz. Peygamber'in [^{aleyhissalâtu} ^{vesselâm}] işlemiş olduğu fiil ile başbaşa bırakılacak olsaydık, bu fiilden bizim çıkaracağımız sonuç sadece Hz. Peygamber'in [^{aleyhissalâtu} ^{vesselâm}] o fiili, falan vakitte ve falan şekil üzere işlemiş olduğunu öğrenmemiz olacaktır. Bunun ötesinde düşünmemiz gerekecektir: Acaba bu fiilin yapılması sadece o hale mi hastır; yoksa bütün hallerde mi işlenmesi istenilmiştir? Acaba o fiil sadece o zamânâ mı hastı, yoksa her zaman için mi geçerlidir? Acaba o fiil sadece Hz. Peygamber'in [^{aleyhissalâtu} ^{vesselâm}] kendisine mi hastı? Yoksa bütün ümmeti için hüküm ifade eden bir fiil miydi? Bütün bunlardan sonra tekrar bir değerlendirme yaparak işlemiş olduğu bu fiilin şer'î hükümlerden hangisi altına girdiğinin tesbitini yapmak gerekecektir. Bu ve benzeri sorular bizzat fiilin kendisinden anlaşılamayacak

23. Rükûn, şart ve müstahaplardan oluşan, sonra iptal ve ifsad edicileri, ârizî halleri bulunan mürekkep amellerde, hiçbir zaman sözlü beyan fiilin yerini tutamaz. İnsanlar arasında da âdeten bunları belirleyecek bir sınırlama yoktur. Meselâ hacc ve namaz gibi. Sadece sözlü olarak açıklama yapma durumunda, bu beyan hiçbir zaman için tam olamaz ve mükellefin yaptığı şeyin istenilen şeyden az ya da çok olmaksızın tıpa tıpa aynı olması mümkün değildir. Zira bunların asılları her ne kadar basit ve mutata olan fiiller ise de, keyfiyetlerinde tadil, terkip, nesh vb. söz konusu olmuştur. Dolayısıyla mutata olan ve herkes tarafından anlaşılabilen basit bir fiilin işlenmesini isteyen sözlü bir beyan gibi, namaz kıl ya da hacc yap demekle, bu tekliflerin mahiyetinin anlaşılması ve keyfiyetlerinin zaptedilmesi mümkün olmaz. Kaldı ki namazlar arasında da adet, keyfiyet, hüküm vb. farklılıkları vardır. Bütün bunların tafsilatında sözlü beyan yeterli değildir.

24. Meselâ bir terziye, şöyle şöyle bir elbise dik denildiği zaman, dikilen elbise maksada tam uygun düşer. Çünkü onun şöyle şöyle bir elbise demesi aslında, daha önceden var olan şekliyle bir fiili atıf olmaktadır. Atfedilen o fiil sayesinde de, kişinin maksadı tam olarak anlaşılabilir.

şeylerdir. İşte bu yönden ele alındığı zaman fiil, sözlü beyandan noksan kalmaktadır. Dolayısıyla fiilin her yönden sözlü beyanın yerini tutması sahih değildir. Bu husus, basit bir düşünce sonrasında ortaya çıkacak kadar açıktır. Fiili beyanın bu eksikliğinden dolayıdır ki, Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: “Şüphesiz Allah Rasûlünde sizin için güzel bir örnek vardır”²⁵ Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] de ibadetleri fiilen icra ederek beyan ettikten sonra şöyle buyurmuştur: “Beni nasıl namaz kılıyorken görüyorsanız siz de öyle kılın”; “Hac vecibelerinizi benden alın”²⁶ Böylece beyanın sonuna dek sürdüğünün bilinmesi istenmiştir.²⁷

FASIL:

Bu huhus sabit olduktan sonra, bu iki beyan çeşidi arasında mutlak bir tercihte bulunmak²⁸ sahih olmayacaktır. Dolayısıyla: “Beyan açısından hangisi daha açıktır? Söz mü? Yoksa fiil mi?” demek doğru olmayacaktır. Zira her ikisinin bir mahalle isabet edebilmesi için, o mahallin —eğer varsa— benzeri mutat olan basit bir fiil olması gerekir. Ancak bu halde biri diğerinin yerini tutar ve işte o zaman: “Hangisi daha açıktır? veya “Hangisi daha evlâdır?” denilebilir. Meselâ sünnet mahallerinin karşı karşıya gelmesi halinde guslün gerekeceği meselesinde olduğu gibi.²⁹ Zira bu, —meseleyi bu

25. Ahzâb 33/21.

26. Her ikisi de daha önce geçmişti [3/52].

27. Yani Hz. Peygamber’in (s.a.) mücerred fiili, o konuda kendisine uyulması gerektiğini bildirme bakımından yeterli görülmemiş ve ayrıca sözlü beyanlarla ona uyma gereği bildirilmiştir. Çünkü fiilin bizzat kendisi, o fiilin sadece Hz. Peygamber’e (s.a.) has olmayıp, ümmet için de aynen yapmaları gereken bir yükümlülük olduğunu göstermez. O yüzden âyet ve hadisler gelerek o fiil konusunda Hz. Peygamber’e (s.a.) uyulması gerektiği, o hükmün kendileri için de âmm olduğunu ve keyfiyetin de gördükleri şekil üzere bulunduğu beyan etmiştir.

28. Usûlcülerin zikrettikleri gibi. Fiilin daha açık olduğunu tercih edenler şöyle demektedirler: Fiil maksada delâlet bakımından daha güçlüdür; haber gözle görmek, ve gözlem yapmak gibi değildir. Bir kısmı da sözlü beyanı öne almakta ve şöyle demektedirler: Söz bizzatıhi maksûda delâlet eder. Fiil ise, onun mücmelin beyanı olduğunu gösteren üç şeyden biri vasıtasıyla ancak delâlet edebilir. Bunlar: Akıl, o fiilin mücmelin beyanı olduğuna delâlet eden nass, ya da fiilin beyan olduğunun fâilin kastından zorunlu olarak bilinmesidir. Bu durum, söz ve fiilin bir araya gelip ihtilaf ettikleri zaman böyledir. Bir araya gelirler ve birbirine muvafık olurlarsa, o zaman onlardan daha önce olanı beyan, diğeri de onu tekit etmiş olur. Usûlcülerin sözlerinin özeti işte budur ve onlar müellifin yaptığı gibi her birinin diğerine nisbetle üstün yönleri olduğu noktasını ele almamışlardır.

29. Hz. Âişe’nin rivayet ettiği hadis şöyledir: “Sünnet mahalli içeri girdi mi, gusûl vacip olmuştur. Birinde ben ve Rasûlullah (s.a.) böyle yaptık ve guslettik” (Buhârî, Gusl, 28 ; Müslim, Hayz, 88)

kabilden sayanlara göre³⁰— hem fiil hem de söz ile beyan edilmiştir. Bu söz ve fiilden ortaya çıkan, onu mücerred işlemiş, sonra da gusletmiş olmasıdır ve işte bu kadarında söz ve fiil birbirlerinin yerini tutmaktadır. Bunun ötesinde guslün vacip, ya da mendup olduğu ve ümmetin de onunla yükümlü bulunduğu hükmü ise sadece sözlü beyandan çıkarılabilir. [315]

BEŞİNCİ MESELE:

Sözlü beyandan sonra ortaya konulan fiil:

- a) Ya sözlü beyanı destekler ve tasdik eder veya tahsis ya da takyid eder. Kısaca o beyandan kastedilen ne ise onu ortaya koymak için ona destek verir ve doğabilecek ihtimalleri ortadan kaldırır. Bu, fiilin söze uygun olması, ters düşmesi halinde olur.
- b) Ya da onu tekzip eder veya ona şek ya da şüphe sokar ve onun hemen kabullenilmesine mani olur. Tabii bu da, fiilin sözlü beyana ters düşmesi durumunda olur.

Buna aşağıdaki hususlar delâlet eder:

1.

Bir âlim meselâ falanca ibadetin ya da falan fiilin vacip olduğunu haber verip, sonra bizzat kendisi de o şeyi işler ve söyledikleri ile ters düşecek herhangi birşey yapmazsa, muhatap yanında o şeyin vacip olduğu inancı güçlenir ve o da onu yapmaya çalışır. On-
dan işiten ve işittiği gibi de amel ettiğini gören herkes öyle yapmaya çalışır. Yine mesalâ falanca şeyin haram olduğunu bildirir, sonra kendisi de onu terkeder ve hiçbir şekilde onu işlediği, hatta yanından bile geçtiği görülmezse, muhatap yanında onun haber verdiği o şeyin sıhhati güç kazanır ve o da o şeyden kaçınmaya çalışır. Ama böyle yapmaz da birşeyin vacip olduğunu söyler ve sonra da bizzat kendisi o şeyi yapmazsa veya birşeyin haram olduğunu bildirir, fakat bizzat kendisi o şeyi işleyecek olursa, onun sözünün hiçbir kıymeti kalmaz. Çünkü böyle bir durumda ona tâbi olan insanların kalpleri, —emrettiği şeyi yapması, yasakladığı şeyden de kaçınması halinde olduğu gibi— hiçbir zaman söylediklerine yatmaz. Bu durumda, fiilden doğan birşey, sözlü beyanı zedeler ve bunun sonucunda şu ihtimaller belirir: Ya sözün yoruma açık olduğu sonucu [316]

30. Hz. Âişe hadisinin tamamen sözlü beyan olduğunu ileri sürenler olabilir. O yüzden böyle bir ifade kullanmıştır.

çıkarılır; ya sözlü beyanda bulunanın yalancı olduğu inancına ulaşılır; ya da sözün kaynaklarında şüphe olabileceği kuşkusunu uyarır. Halbuki, din ya da dünya işlerinde ulu kabul edilen kimselere nisbetle fiil ya da terklere uyulması cibillî bir duygu gibidir. Nitekim gözlemlerimiz bunu doğrulamaktadır. Bu durumda sözlü beyanda bulunana nisbetle söz, işlediği fiile tâbî gibi olur. Kişinin fiili sözüne uyduğu oranda kendisine tâbî olunur ve örnek alınır.

Bunun içindir ki, peygamberler[^{aleyhimus selâm}] örnek edinme ve kendilerine uyulma konusunda en önde gelen insanlardır. Onlara tabi olanlar son derece sağlam bağlanmakta ve söyledikleri her sözü tasdik konusunda koştırmaktadırlar. Ayrıca onlar mucize ve apaçık delillerle ilâhî teyide de mazhar olmaktadır (ve bunun sonucunda onları yalanlamak, onların haber kaynaklarından (vahiy) şüphe etmek mümkün olmamakta ve sözlerini kabul ve tasdikten başka geriye ihtimal kalmamaktadır.) İlâhî teyide mazhar oldukları delillerden biri de şu anda konumuzu teşkil eden, fiilin söze uygun düşmesidir. Etrafımızda olup bitenler hakkında yaptığımız gözlemler de bunu teyid eder. Meselâ bir doktor size falanca şeyin zehir olduğunu ve dolayısıyla ona yaklaşmamanızı söylese, sonra sizin önünüzde o şeyi alsa; ya da sizde mevcut olan bir hastalıktan dolayı falanca yiyeceği ya da ilacı almanızı söylese, aynı hastalık kendisinde de olsa ve sonra ihtiyacına rağmen kendisi o ilacı kullanmasa; bütün bunlar verilen haberde ya da haberin anlaşılmasında bir hata olduğunu ortaya koyar ve bu yüzden kalp o haberi kabule yanaşmaz. Allah Teâlâ şöyle buyurur: *"Kitabı okuyup durduğunuz halde kendinizi unuttur da başkalarına mı iyilikle emredersiniz. Düşünmez misiniz?"*³¹; *"Ey inananlar! Yapmadığınız şeyi niçin söylersiniz?"*³² Bu mânâyı ahde vefa ve doğru vaadde bulunma da destekler. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: *"İnananlardan, Allah'a verdiği ahdi yerine getiren erler vardır. Kimi bu uğurda canını vermiş, kimi de beklemektedir"*³³ Zıddı hakkında da şöyle buyurmuştur: *"Aralarında: Allah bize bol nimetinden verecek olursa, and olsun ki sadaka vereceğiz ve iyilerden olacağız diye O'na and verenler vardır. Allah, onlara bol nimet verince, cimrilik ettiler, yüz çevirdiler.*

31. Bakara 2/44. *"Düşünmez misiniz?"* fiilinin ya mefûlü mahzuftur. Yani "bu iki zıt şeyi birleştirmenin kötülüğünü düşünmez misiniz?" şeklinde olabilir. Kişinin başkalarından iyilik ve ihsanda bulunmalarını istemesi ve sonra kendisini unutması, itikadınca emrettiği şeyin iyilik olmadığını gösterir. Ya da fiil lâzım mesabesinde kabul edilir ve o zaman da şöyle mânâ verilir: Siz aklınızı mı kaybettiniz ki, sizden böyle bir davranış şekli ortaya çıkıyor. Her iki halde de âyet, yaptıkları bu işin son derece çirkin olduğunu ortaya koymaktadır.

32. Saff 61/2.

33. Ahzâb 33/23.

*Zaten dönektirler. Allah'a verdikleri sözden caydıkları ve yalancı oldukları için O'nunla karşılaşacakları güne kadar Allah kalplerine nifak soktu*³⁴ Görüldüğü gibi, filin söze uygunluğu doğruluktan sayılmıştır. İlimleriyle âmil olan âlimlere göre, doğruluğun hakkı da işte budur. Aynı şekilde bir âlim, falanca şeyin vacip ya da haram olduğunu bildirdiği zaman, o bununla bütün mükellefler için böyle olduğunu ve kendisinin de onlardan biri olduğunu söylemiş olmaktadır. Bundan sonra eğer bu sözüne uygun hareket ederse, doğru, muhalefet ederse yalan söylemiş olacaktır.

2.

İnsanlara dinlerini öğretmek için tayin olunan kimseler, hem söz hem de fiilleri ile bu işi yapmak üzere görevlendirilmiş olmaktadır. Çünkü onlar Hz. Peygamber'in [aleyhissalâtu veselâm] vârisleridirler. O, hem söz hem de fiilleri ile beyanda bulunuyordu. Aynı şekilde vârisin de mirasçısı olduğu kimsenin (mevrûs) yerine geçmesi ve onun yerini alması gerekir; aksi takdirde gerçek vârislikten bahsedilemez. Bilindiği üzere sahâbe [radiyallahu anhum], hükümleri Hz. Peygamber'in [aleyhissalâtu veselâm] sözlerinden, fiillerinden, takrîrlerinden, sükûtundan ve tüm davranış şekline alıyorlardı. Vârisin durumu da aynı şekildedir. Dolayısıyla eğer fiillerini muhafaza konusunda sözlerini muhafaza ettiği gibi davranıyor ve fiilleri sözlerini yalanlamıyorsa, onu takip eden kimseler hidayet üzere olacaklardır. Eğer böyle değilse, arkasından gelenler hidayet üzere olmayıp, sapıklık üzere bulunacaklardır ve buna sebep de kendisi olacaktır. Sahâbe [radiyallahu anhum], her konuda kendisine tâbi oldukları Hz. Peygamber'in [aleyhissalâtu veselâm] kendilerine mübah kıldığı, fakat bizzat kendisinin işlemediği şeyleri yapma konusunda bazen duraksıyorlar ve kendilerine sözlü olarak izin vermesine rağmen onun fiillerine uymuş olmak için aşırı bir hırs gösteriyorlar ve o şeyleri işlemiyorlardı. Çünkü onlar bu gibi durumlarda, kendilerine izin verilen şeyin terkinin daha üstün olabileceğini düşünüyorlar ve bizzat Hz. Peygamber'in [aleyhissalâtu veselâm] o şeyi yapmamış olmasını da buna delil olarak kullanıyorlardı. Ne zaman ki, Hz. Peygamber [aleyhissalâtu veselâm] o şeyi işler, onlar da hemen işliyorlardı. (Hudeybiye sulhünde) umre için girilen ihramdan çıkma, sefer esnasında orucu bozma meselelerinde olduğu gibi. Evet, bütün bunlar sahihtir. Bu durumda, masum olmayan âlimler hakkında ne demeli? Dolayısıyla onların, sözlerini fiilleri ile teyid etmek, nefislerine hakim olmak ve böylece hem kendilerini hem de kendilerine uyan kimseleri korumak konusunda daha fazla çaba göstermeleri gerekir.

İTİRAZ: Hz. Peygamber [^{aleyhissalâtu} _{veselâm}] masumdur; hatadan korunmuştur. Dolayısıyla onun sözlü beyanlarını açıklayıcı mahiyette olan fiil ve terklerine hata girmez. Masum olmayan kimseler yani âlimler ise böyle değildir.

CEVAP: Bu itiraz geçerli değildir. Çünkü fiile uymanın terki konusunda bu ihtimale değer verecek olursak, aynı şeyi sözlü beyanlar için de yapmamız gerekir. O takdirde ise, hiçbir zaman önü alınamayacak bir fesad ve kapatılması mümkün olmayan bir gedik açılmış olacaktır. Dolayısıyla fiilin mutlaka söz mesabesinde tutulması gerekecektir. İşte bu yüzdendir ki, şeriat âlimin zellesini çok büyük görmüş ve onun küçük günahları büyük sayılmıştır. Çünkü onun söz ve davranışları, genelde kendisine uyulan söz ve davranışlar olmaktadır. Dolayısıyla onun sürçmesi durumunda —bu ister sözde olsun ister fiilde— mutlaka o diğer insanlara da sirayet edecektir. Çünkü âlimler kendilerine uyulmak üzere konulmuş kandiller mesabesindedir. Bu durumda eğer onun işlediği zellenin zelle olduğu bilinecek olursa, o şey insanların gözünde küçülecek ve ona uyarak o şeyin işlenmesine karşı cüretkâr olacaklardır; o şeyin kendisine duydukları iyi zan sonucunda âlim tarafından bilinen, fakat kendilerince bilinmeyen dinî bir ruhsat olduğunu düşüneceklerdir. Eğer o şeyin bir zelle olduğu bilinmeyecek olursa, bu defa da o şey [318] sanki şeriatın bir hükmü imiş gibi kabul edilebilecektir. Bütün bunlar, o âlimin fiilinin sonucu olmaktadır.

Hadis-i şerifte şöyle gelmiştir: “*Benden sonra ümmetim hakkında üç şeyden korkuyorum*” “Onlar nedir? Yâ Rasûlallah!” dediler. Rasûlullah [^{aleyhissalâtu} _{veselâm}] şöyle cevap verdi: “*Onlar hakkında âlimin zellesinden, haksız hükümden ve peşine düşülen hevâdan korkuyorum*”³⁵ Hz. Ömer de şöyle demiştir: “Üç şey dini yıkar: Âlimin zellesi, münâfıkın Kur’ân’la mücadelesi, saptırıcı devlet başkanları” Benzeri bir ifade Ebu’d-Derdâ’dan da nakledilmiştir ancak o, “saptırıcı devlet başkanları” şikkını zikretmemiştir. Muâz b. Cebel de şöyle demiştir: “Ey Arap kavmi! Üç şey karşısında ne yapacaksınız? Boğazlarınızı koparacak dünya, âlimin zellesi ve münâfıkın Kur’ân’la mücadelesi” Aynı söz, Selmân’dan da nakledilmiştir. Âlimler, âlimin zellesini gemide açılmış deliğe benzetmişlerdir. Bu delik sebebiyle gemi battığı zaman, içinde bulunan pek çok kişi de batmış olacaktır. İbn Abbâs şöyle der: “Âlimlerin sürçmesi yüzünden tebânın vay haline!” “Bu nasıl olur?” dediklerinde şöyle açıklamıştır: “Âlim, kendi reyî ile birşey söyler. Sonra kendisinden Rasûlullah’ı [^{aleyhissalâtu} _{veselâm}] (yani onun sünnetini) daha iyi bilen birini bulur ve

35. Bezzâr ve Taberânî, Kesîr b. Abdillâh senediyle rivayet etmişlerdir. Bu zat, zayıftır. Tirmizî ise, bazı yerlerde hasen kabul ederken, bazı yerlerde de sahih olduğunu söylemiştir.

kendi görüşünü terkederek onunkini alır; fakat tâbileri (eski görüşüne tâbi olmaya) devam eder³⁶

Bu sayılan şeyler dini yıkabilecek özelliktedir. Âlimin zellesi belirtildiği gibidir ve geminin delinmesine benzetilmesi gerçekçi bir benzetistir. Haksız hükmün durumu da açıktır. Peşine düşülen hevâya gelince, o diğerlerinin hepsinin esasını teşkil eder. Kur'ân ile mücâdele ise, —eğer güçlü ve aşırı husumet sahibi biri tarafından yapılıyorsa— en büyük fitnelerden biridir. Çünkü Kur'ân, gerçekten büyük bir güçtür ve onunla münafık dahi mücadele etse, iddiasını hak şekline dönüştürebilir ve o münafığın tevili doğrultusunda ona uyanlar çıkabilir. İşte bu yüzden Hâriciler, ümmet hakkında büyük fitne olmuşlar ve birçokları onların fitnesine düşmüştür. Çünkü onlar yanlış iddialarını Kur'ân'a dayandırmışlar ve yaptıkları tevilleri akılla desteklemişlerdir. Bu yüzden de büyük bir fitne olmuşlardır. Haktan saptırıcı devlet başkanları da öyledir. Çünkü onlar, halk üzerinde sahip oldukları devlet gücü sayesinde hak- [319] kı bâtila; bâtilı da hakka çevirmeye muktedir olurlar ve Allah'ın yolunu öldürürken, şeytanın yollarına ilgi uyandırırılar. İnsanlar için dünya fitnesinin tehlikeleri ise malumdur.

Konuyu özetleyecek olursak: Fiiller, eğer sözlü beyan ile bir arada bulunacak olursa, yalnız başına sözlü beyandan daha güçlü olur ve toplum içerisinde örnek konumda olan insanların bizzat kendileri hakkında fiillerine dikkat etmeleri gerekir; hatta bu husus göz önünde bulundurulduğu zaman, örnek alınma durumunda olan ve beyan makamında bulunan herkesin bütün söz ve davranışlarını kontrol etmesi kendisine farz olur. Bu meyanda işlenecek şeylerin vaciple mendup ya da mübah olması; terkedileceklerin de mekruh ya da haram olması arasında hiçbir fark yoktur. Çünkü onun fiil ve sözlerinin iki değerlendirme yönü vardır:

1. Kendisinin de mükelleflerden biri olması yönü. Bu açıdan baktığı zaman kendisi hakkında hükümler (vacip, mendup, mübah, mekruh, haram olmak üzere) beş kategoriye ayrılır.
2. Sözlerinin ve fiillerinin Şâri' Teâlâ'nın koymuş olduğu hükümlerin açıklanması ve izahı şeklini alması yönü. Örnek alınacak bir konumda olması hasebiyle böyle bir kimsenin bütün fiil ve sözleri kendisi hakkında ya vaciptir³⁷ ya da haramdır; üçüncü bir hüküm yoktur. Çünkü o bu yönden beyan edici konumundadır. Beyan ise vaciptir. Bu durumda o,

36. İşte bu mahzurundan dolayı İmam Mâlik, kendisinin furûa ait görüşlerinin yazılmasını hoş görmezdi. Çünkü yazıldıktan sonra o görüş çeşitli ülkelerde yayılabilir; fakat kendisi o görüşünden rücû etmiş olabildi.

37. Vâcip farz anlamındadır. (Ç)

işlenilecek ya da söylenilecek birşey ise, genel olarak işlenmesi vacip fiil olacaktır. Eğer işlenmeyecek ya da söylenmeyecek birşey ise, onun da terki vacip ve işlenmesi haram olacaktır. Nitekim birazdan bu hususu —Allah'ın izniyle— açıklayacağız.

Ancak bu durum, kendisine uyulacak kimseye nisbetle beyana ihtiyaç duyulması halinde taayyün eder: Beyana ihtiyaç da; ya işleme ya da terketmenin hükmünü bilmeme halinde, ya hükmün aksini itikat etme durumunda ya da hükmün aksine itikat edildiğinin sanılması halinde olur.

İşlenmesi matlup olanlar: Bu kısmın beyanı, eğer vacip ise işlemek (fiil) ile ya da işlemeğe uygun düşen sözle olur. Mendup olup hükmü meçhul olanın durumu da aynıdır. Eğer mendup ise fakat vacip olduğu sanılabilecek bir durumdaysa, onun beyanı terk iledir veya terk ile birleşen söz iledir. Kurban kesmenin terki, Şevvâl'den altı gün oruç tutmanın terki³⁸ vb. gibi. Eğer hakkında talep olmadığı sanılan ya da (ihmal ve önemsememe sonucu) tümenden terkedilebileceği düşünülen birşey ise, onun da beyanı işlemekle³⁹ ve kesinlik zannı vermeyecek şekilde devamlılıkla olur. Bu zamanlarda unutulmaya yüz tutmuş sünnet ve mendupların işlenmesinde olduğu gibi.

Terki matlup olanlar: Bunların beyanı, eğer haram ise terk ile ya da terk ile desteklenen söz iledir. Eğer mekruh ise ve hükmü bilinmiyorsa yine aynı şekildedir. Eğer (öyle olmadığı halde) haram olduğuna itikat edilebilecek ve beyanın da fiil ile olması tercih edilecek birşey ise, o zaman maksada kâfi en az miktarda ve en yakın şekil üzere fiil taayyün edecektir. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: *"Şüphesiz Allah Rasûlünde sizin için güzel bir örnek vardır"*⁴⁰; *"Zeyd, eşiyle ilgisini kestiğinde onu seninle evlendirdik ki, evlatlıkları eşleriyle ilgilerini kestiğinde onlarla evlenmek konusunda mü'minlere bir sorumluluk olmadığı bilinsin"*⁴¹ Cünüp olarak sabahlayan kimse hakkındaki hadiste de şöyle denilir: *"Ben oruç tutmaya niyetli olduğum halde cünüp olarak sabahlarım"*⁴²; Ebû Bekir b. Abdurrahman hadisinde ise Hz. Âişe şöyle der: *"Ya Abdurrahman! Sen Rasûlullah'ın [aleyhissalâtu vesselâm] yapmakta olduğu şeyden yüz mü*

38. Ramazan orucunun devamı ya da namazların son sünnetleri gibi Ramazan orucunun sünneti zannedilebilir korkusu ile terketmek. Nitekim bu İmam Mâlik'ten rivayet edilmiştir.

39. Yani bu düşüncüyü izale edecek ve insanları o şeyi işlemeye itecek kadar yapmak yoluyla.

40. Ahzâb 33/21.

41. Ahzâb 33/37.

42. Muvatta, Sıyâm, 9.

çeviriyorsun?" O: "Hayır, vallahi!" der. Hz. Âişe: "Ben Rasûlullah [aleyhis-salâtu vesselâm] hakkında şehadet ederim ki, o ihtilamdan değil, cinsî ilişkiden dolayı cünüp olarak sabahlardı ve sonra o gün oruç tutardı" demiştir.⁴³ Ümmü Seleme hadisinde de: "*Benim de öyle yapmakta olduğumu ona haber verseydin ya*"⁴⁴ buyurmuştur. İsmail el-Kâdî, Ziyâd b. Husayn'dan, o da babasından rivayet eder: İbn Abbâs'ı gördüm. Devesini sürüyor ve ihramlı olduğu halde şöyle bir recez tekrarlhyordu:

وَهُنْ يَمْشِينَ بِنَا هَمِيْسَا إِنْ تَصَدَّقِ الطَّيْرُ نَنْكَ لَيْسَا

O, cimâî (*nenik* kelimesi) kinâyesiz ismi ile zikretmişti. Kendisine: "Ey İbn Abbâs! Sen ihramlı olduğun halde cimâ sözünü ağzına mı alıyorsun? (Bu âyette geçen "*rafes*" sözcüğünün kapsamına girmez mi?)" dedim. O: "Şüphesiz rafes, kendisiyle kadınlara yaklaşılan şeydir" dedi. Öyle gözüküyor ki, İbn Abbâs, böyle bir yanlış telakkinin var olduğunu gördü ve bunu izale etmek için de bu recezi söyledi ve soru üzerine de açıklamasını yaptı. Böylece haccla ilgili "*felâ rafese velâ füsûka...*"⁴⁵ âyetinin mânâsını ve rafesten mak-sadın erkek ile kadın arasındaki ilişki olduğunu beyan etmiş oldu.

Eğer talep bulunduğu itikadı ya da işlenmesine devam edilmesi inancı doğabilecekse, o zaman onun beyanı, —eğer bir esası yoksa, veya aslı olsa bile mübah kısmından ya da işlenmesi durumunda günah yok anlamındaki kısımdan bulunsa— tümünden terketmek yoluyla olacaktır. Nitekim İmam Mâlik'e göre şükür secdesinin⁴⁶ durumu böyledir. Keza yemekten önce ellerin yıkanması konusu da —Abdumelik b. Sâlih meselesinde İmam Mâlik'in beyan etmiş olduğu üzere— böyledir. Bu inşallah ileride⁴⁷ gelecektir.

Kısaca geçen açıklama ve örneklerde⁴⁸ dikkate alınan husus, aşırı uçlardan ve sapmalardan kurtarıcı ve hak yola döndürücü maksada yeterli bir beyan şeklinin talep edilmesidir. Kim, selef-i sâlihînin davranışları üzerinde düşünecek olursa, burada anlatılanlar —Allah'ın izniyle— iyice açıklık kazanacaktır. Bu genel beyanın bir de beş teklîfi hükme ya da bir kısmına nisbetle açıklamasını yapmak zarureti vardır. Böylece amaçlanan hedefe tam olarak ulaşılmış olacaktır. Yardım istenilecek olan ancak Allah'tır.

43. Muvatta, Sıyâm, 10-12.

44. Hadis oruçlunun hanımını öpmesi hakkındadır. bkz. Muvatta, Sıyâm, 5. Daha önce de geçmişti [3/309].

45. Bakara 2/197.

46. Daha önce İmam Mâlik'in böyle bir secdenin aslı olmadığını belirttiği ve Hz. Ebû Bekir'den bu yolda yapılan rivayeti kabul etmediği geçmişti. [2/410]

47. Yedinci meselede.

48. Yani meselâ fiili tümünden terketmek veya devamlı olarak işlemek... gibi.

ALTINCI MESELE:

MENDUP: Birşeyin gerçek anlamda mendup olarak yerleşmesi için, onun vaciple; ne sözde, ne fiilde, ne de itikatta eş tutulmaması gerekir. Eğer mendup söz, ya da fiilde vaciple eşit tutulacaksa bu [322] nun itikat açısından herhangi bir ihlâli getirmemesi gerekir. Bu hususu aşağıdaki noktalar açıklar:

1.

Vacip ile mendup arasını itikat açısından eşit tutmak yani vacip olmayan birşeyin vacip olduğuna inanmak ittifakla bâtıldır. Söz ya da fiil, vacip ile mendup arasında mutlak bir eşitleme⁴⁹ yapılması sonucuna götürecekse (zerfâ), o zaman aralarının ayrılması vacip olur. Bu ise ancak sözlü beyan ve aralarında fark olduğunu gösteren fiil yoluyla yapılır. Bu fiil de, mendupların devamlı olarak işlenmesini terketmek yoluyla olur. Zaten mendupların özelliği de, onların devamlı olarak işlenilmeyişleridir.

2.

Hız. Peygamber [^{aleyhissalâtu vesselâm}], insanları doğru yola iletmek ve kendilerine indirileni onlara açıklamak için gönderilmiştir. Onun bu görevinden olmak üzere (mendup ve vacibin arasını) sözlü ve fiilî beyanları ile açıklaması da vardır. Meselâ sadece cuma günü oruç tutmayı, yalnızca cuma gecesini ihya etmeyi yasaklamıştır.⁵⁰ Bir hadislerinde "*Sizden biriniz namazından şeytana bir pay ayırmayın!*" buyurmuştur.⁵¹ Bunu İbn Ömer hadisi açıklamıştır: Vâsi' b. Hibbân der ki: Namaz (kıldığım yer)den sol tarafımdan ayrıldım. Abdullah b. Ömer bana: "Seni sağ tarafından ayrılmadan alıkoyan şey nedir?" diye sordu. Ben de: "Seni öyle gördüm ve senin yaptığın gibi yaptım" dedim. O: "İsabet ettin. Birileri 'Sağından ayrıl!' diyor. Ben ise: 'Nasıl istersen öyle ayrıl; ister sağından, ister solundan.' diyorum" Bazı hadislerde Hız. Peygamber'in [^{aleyhissalâtu vesselâm}] vacip olmayan hükmü belirledikten sonra şöyle buyurduğu belirtilir: "*Kim işlerse iyi yapmış olur; kim de işlemezse ona bir günah yoktur*" Bedevî'nin: "Bana (bu bildirdiklerinden) başka bir yükümlülük var

49. Yani tam bir eşitleme. Bunun içerisine itikadi yönden eşitleme de girer. Sadece sözde ve fiilde eşitlemeye gelince, bu itikat konusunda mendubun da aynen vacip gibi olduğu şeklinde yanlış bir inanca götürmeyecek şekilde ise sahih olmaktadır.

50. Müslim, Sıyâm, 148.

51. Buhârî, Ezân, 159 ; Ebû Dâvûd, Salât, 198 ; Dârimî, Müslim, Salât, 89.

mi?" diye sorması üzerine Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] cevap olarak: "Hayır! Ancak nâfile olarak yapman müstesnâ" buyurmuştur.⁵² [323] Tertibe riayeti gerekli olmayan bazı hac fiillerinin birbirinden önce yapılması durumu sorulduğu zaman da: "Bir sakınca yok" buyurmuştur. Râvi diyor ki: O gün öne alınan ya da tehir edilen şeylerle ilgili soruların hepsine: "Yap, bir sakınca yok!" diye cevap verdi.⁵³ Halbuki bazı fiillerin diğerinden önce yapılması, istenilen birşeydir; ancak bu vücup yoluyla değildir. Rasûlullah [aleyhissalâtu vesselâm] Ramazan'dan bir ya da iki gün önce oruca başlanmasını yasaklamış,⁵⁴ bayram gününü oruç tutulmasını haram kılmış⁵⁵, uzletten (tebettül⁵⁶) nehyetmiştir.⁵⁷ Halbuki âyette "Herşeyi bırakıp yalnız O'na yönel"⁵⁸ buyurulmaktadır. Visâl orucunu yasaklamış ve: "Amellerden gücünüzün yeteceği kadarını alın"⁵⁹ buyurmuştur. Oysa ki, hayırlı ameller ne kadar çok yapılırsa o kadar iyidir. Buna benzer daha pek çok aksi matlup bulunduğu halde Hz. Peygamber'ce [aleyhissalâtu vesselâm] söz, fiil ve takrirleri ile beyan edilmiş şeyler bu konuya örnek teşkil eder. Bunlar [324] aslında matlup bulunduğu halde, farz olduğuna itikat edilir korkusuyla onları terketmiş ve verilen örneklerdeki gibi açıklamalarda bulunmuştur.

Bir başka tutum daha vardır: Şöyle ki: Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] işlemek istediği bazı amelleri, insanlar onunla amel ederler de üzerlerine farz olur korkusuyla terkederdi. Hz. Âişe şöyle demiştir: "Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm], kuşluk namazını asla kılmamıştır. Ben ise onu müstehap görüyorum"⁶⁰ Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm], Ramazan

52. Buhari /İman, 34, Savm, 1 ; Müslim, İmân, 8 ; Ebû Dâvûd, Salât, 1.

53. Ebû Dâvûd, Menâsik, 87 ; Nesâî, Hacc, 224 ; İbn Mâce, Menâsik, 74 ; Dârimî, Menâsik, 50,

54. Müellif el-İ'tisâm adlı kitabının ikinci cildinde şöyle der: Âlimler bu yasağın, o oruçların Ramazan'dan sanılması endişesiyle geldiğini söylemişlerdir. Yani aslında nâfile olduğu halde, vacip sanılabilir; o yüzden de yasak edilmiştir. Aynı izah, sadece cuma günü oruç tutmak ve sadece cumu gecelerini ihya etmek için de söylenebilir.

55. Bayram gününde oruç tutulmasının haram kılınması buraya uygun bir örnek değildir; çünkü o müstakil olarak gelen bir yasaktır.

56. Hristiyan ruhbanlarının yaptığı gibi, dünyadan tamamen el-etek çekmek, evlenmemek mânâsına olan uzlet yasaklanmıştır. Ancak âyetteki tebettülden maksat, ibadetlerde ve diğer hallerde ihlaslı olmak mânâsındadır. Hz. Peygamber (s.a.), Osman b. Maz'un'un ruhbanlar gibi bir hayat tarzını seçmek arzusuna karşı: "Sünnetimden yüz çeviren benden değildir" buyurarak onun bu arzusunu tasvip etmemiştir. Bu hadis, böyle bir hayat tarzının vacip ile karıştırılma tehlikesi bulunan bir men-dup olması bir tarafa, onun aslen meşrû olmadığını gösterir.

57. Ahmed, 3/158, 245, 5/17.

58. Müzemmil 73/8.

59. Buhârî, Savm, 49; Müslim, Müsâfirîn, 215.

60. Bir rivayette de "Ben ise onu kılıyorum" şeklindedir. Hadis daha önce geçmişti: [3/60]. "Hz. Peygamber (s.a.), kuşluk namazını asla

gecesini ihya etmek (teravih namazı kılmak) üzere mescide çıkmış, insanlar etrafına toplanarak onunla birlikte namaz kılmışlar. Daha sonraki günler insanlar iyice çoğalınca, Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] onu terketmiş ve gerekçe olarak da insanların üzerine farz kılınacağından korktuğunu söylemiştir.⁶¹ Bu gerekçe iki şekilde anlaşılabilir:

- a) Vahiy yolu ile ve bütün insanlar üzerine farz kılınabilir korkusu.
- b) Eğer devamlı olarak kılırsa, aslında farz olmadığı halde ümmeti içerisinden bazı kimselerin onun farz olduğu zannına kapılması korkusu. Bu gayet yerinde bir izah tarzıdır.⁶²

3.

Sahâbe [radıyallahu anhum], bu hususun şerfatta gözetilmiş olan esaslardan biri olduğunu kavrayarak, dinde ihtiyat üzere amelde bulunagelmışlerdir. Onlar, kendilerine tâbi olunan örnek insanlardı ve bazı şeyleri terkederek, bu noktayı açıklamışlardı. Böylece o şeylerin terkinin —her ne kadar işlenmesi matlup olan şeyler ise de— kişinin diyanetini zedelemeyeceğini beyan etmiş oluyorlardı.

Bu noktadan hareketle Hz. Osman, hilâfeti esnasında yolculuk sırasında namazları kısaltmadan kıldırması ve ruhsat hükmünü terketmiştir. Gerekçe olarak da şöyle demiştir: “Ben insanların önderiyim. Bedeviler, bâdiye halkı bana bakacak; iki rekat namaz kıhyorum, sonra namazın böyle farz kılınmış olduğunu söyleyecekler” Oysa ki müslümanların ekserisi yolculuk esnasında namazın kısaltılmasının matlup olduğu⁶³ görüşündedirler.

[325]

Huzeyfe b. Esîd şöyle der: “Ebû Bekir ve Ömer’i gördüm; onlar insanlar vacip sanırlar korkusuyla kurban kesmezlerdi” Bilâl de şöyle demiştir: “Bir koç ya da horoz kurban etmişim; benim için

kılmamıştır” sözünden maksat “Ben onu kuşluk namazı kılarırken görmedim...” mânâsıdır. Yoksa Hz. Peygamber’in (s.a.) kuşluk namazını kılar olduğunu gösteren rivayetler vardır.

61. bkz. Tecrid. 4/71-72.

62. Müellif bu ikinci tevilin daha güçlü olduğunu ve böylece birinci teville yöneltilen eleştiriden ve el-Kâdi Ebu’t-Tayyib tarafından, mümkündür ki Allah Teâlâ peygamberine “Eğer devam edersen onlar üzerine farz olacaktır” diye vahyetmiş olsun, şeklinde verilen doyurucu olmayan cevaptan da kurtulunmuş olacağını belirtmek istemektedir. O, verilen bu izah tarzını doyurucu görmeyerek ikinci tevil şeklini yerinde bir izah olarak görmüş ve istidlâlini de onun üzerine bina etmiştir. Diğerleri gibi onun sadece mümkün olmadığını aksine yerinde olduğunu söylemiştir. Çünkü mücerred zayıf bir imkân, onu istidlâl yollarından biri kılmasını elverişli hale getiremez.

63. Yani Hanefilerde olduğu gibi vacip değil, sünnet.

fark etmez" Rivayete göre İbn Abbâs da kurban bayramı gününde iki dirhemlik et satın alırdı ve (âzâdlısı) İkrime'ye şöyle derdi: "Sana soran olursa, 'Bu İbn Abbâs'ın kurbanıdır' dersin". Halbuki İbn Abbâs zengindi. (İbn Mesûd da) şöyle demiştir: "Şüphesiz ki ben —en varlıklılarınızdan olduğum halde— komşular vacip sanmasın diye kurban kesmeyi terkediyorum" Ebû Eyyûb el-Ensârî de şöyle demiştir: "Biz kadınlarımız ve aile efradımız için kurban keserdik. İnsanlar bu yolla öğrenmeye başlayınca, biz de terkettik" Ashabın tavrı işte böyle. Kurbanın, kesilmesi matlup birşey olduğunda herhangi bir görüş ayrılığı bulunmamaktadır.

İbn Ömer, kuşluk namazının bid'ât olduğunu söylemiştir. Bu iki şekilde izah edilebilir:

- a) Ya onlar onu cemaat halinde kılıyorlardı.
- b) Ya da, farz namazların akabinde kılınan sünnet namazlar şeklinde kılıyorlardı.

Kadınlar mescide gitmekten engellenmişlerdir. Halbuki: "*Allah'ın (kadın) kullarını, Allah'ın mescitlerine gitmekten alıkoymanın*"⁶⁴ şeklinde hadis vardır. Çünkü onlar kendilerini bir miktar gösterişe kaptırmışlar ve çıkışlarından endişe edilir hale gelmişlerdi.⁶⁵

4.

Müctehid imamlar da —her ne kadar detaylarda farklı düşünseler de— genel anlamda aynı esas üzerinde yürümeye devam etmişlerdir.

Meselâ İmam Mâlik ve Ebû Hanîfe, altı günlük Şevval orucunu mekruh görmüşlerdir. Bu, belirtilen endişeden dolayıdır. Halbuki bu konuda teşvik edici hadislerin bulunduğu sahih ve sâbittir. Buna rağmen onlar, Ramazan orucundan sanılabilir endişesiyle bu orucu mekruh görmüşlerdir. el-Karâfî, bu korkunun Acem için vaki olduğunu söylemiştir.⁶⁶

İmam Şâfiî benzeri şeyi kurban kesme hakkında söylemiş ve onun vacip olmadığına zikri geçen sahâbîlere ait davranışları delil olarak kullanmıştır. İmam Mâlik'te bu kabilden zikredilen şeyler çoktur. Sedd-i zerîa ilkesi, onca makbul ve hem âdetlerde, hem de ibâdetlerde bidüziyelik gösteren bir esastır.

[326]

64. Buhârî, Cum'a, 13 ; Müslim, Salât, 136 ; Ebû Dâvûd, Salât, 52.

65. Bu son örnekte, vacip olmayanın vacip sanılması şeklinde bir endişe yoktur. Keza terkinin, kişinin diyanetini zedelemeyeceğini bildirmek kabilinden de değildir. Dolayısıyla onun buraya alınmasının bir mânâsı yoktur.

66. Bu mahzurdan dolayı, bu orucun mekruh olduğunu söyleyen İmâmîyye'ye ta'neden eş-Şevkânî'ye ne demeli!

Bütün bu delillerin tümü, vacip ile mendubu birbirinden ayırmanın —sözlerin ve fiillerin eşit durumda olmaları halinde— şer'an maksûd olduğunu ve örnek alınma durumunda olan insanlardan onların matlup bulunduğunu⁶⁷ kesin olarak ortaya koyar. Keza itikat bakımından bu iki kısmın birbirinden ayrılması gereğini de kesin bir şekilde isbat eder.

FASIL:

Mendup ile vacibi birbirinden ayırma çeşitli şekillerde olur:

1. Yeterli olması halinde sözlü beyanla yapılır.
2. Sözlü beyanın yeterli olmaması halinde fiil ile beyan edilir ve bu tür yerlerde asıl amaçlanan da budur. Beyan edici fiil, bazen mendup olan şeyin öncesinde, bazen beraberinde ve bazen de sonrasında olur.⁶⁸ Bunlarla ilgili örnekler konu esnasında geçmiştir. Farkın en çok ortaya çıktığı şey, hakkın da nass bulunmayan keyfiyetler hakkında olmuştur. Hakkında nass bulunanlara gelince, onlar hakkında bir söz yoktur. Şu halde fiil, mendupla vacibi birbirinden ayırma konusunda sözden daha güçlüdür. Zira fiil, sözü ya tasdik ya da tekzip eder.

FASIL:

Mendubun gerçek anlamda yerleşebilmesi için, onu işleme konusunda vaciple eşit tutulmaması gerektiği gibi, mutlak terk konusunda bazı mübahlarla beyansız eş tutulmaması da gereklidir. Çünkü eğer menduplar terk konusunda mübahlarla eş tutulacak olursa, bundan o mendubun terkinin meşru olduğu sonucu çıkar; mendubun mendup olduğu anlaşılmaz. Bu bir.

Bir husus daha var. O da şudur: Mendubun terki, küllî bir esanın ihlâli sonucunu doğurur. Bilindiği gibi menduplardan bir kısmı küll olarak ele alındığı zaman vacip olmaktadır. Bu durumda onun mutlak terki, vacibin ihlâline sebep olur. Dahası mutlaka o mendubun işlenmesi, böylece onun mendup olduğunun insanlara gösterilmesi ve onların da işlemelerinin sağlanması gerekir. Bu, örnek ko-

67. Bu ifade, meselenin başında söylediği: "Eğer mendup söz, ya da fiilde vaciple eşit tutulacaksa bunun itikat açısından herhangi bir ihlâli getirmemesi gerekir" sözünün gereğine yönelik olmalıdır. Bu da meselâ, matlup olan o şeyi örnek durumunda olan kimselerin halktan gizleyerek yapmaları şeklinde olabilir.

68. Teravihi birkaç gece kıldıktan sonra terketmesi, beyanın mendubun sonrasında oluşuna örnektir. Kuşluk namazını Hz. Âişe görmeyecek şekilde gizlemiş olması da onun beraberinde olan bir beyan şeklidir.

numunda olan kimselerden istenilen birşeydir. Nitekim selef-i sâlih-in durumu böyle idi.

[327]

Enes'ten gelen hasen bir hadiste şöyle denilir: Rasûlullah [aleyhasalâtu vâsselâm] bana dedi ki: "Yavrucuğum! Eğer kalbinde hiçbir kimse hakkında en ufak bir kötü düşünce olmadan sabahlamaya gücün yeterse bunu yap" Sonra şöyle buyurdu: "Yavrucuğum! Bu benim sünnetimdir. Kim benim sünnetimi ihyâ ederse beni sevmiş olur. Kim de beni severse cennette benimle beraber olur"⁶⁹

Bu hadiste, sünnetle amel etmek, onu ihyâ sayılmıştır. Dolayısıyla sünnetin açıklanması sadece sözlü beyana has değildir. İmam Mâlik, hacıların Mekke'de Muhassab'a —yani Ebtah'a— inmeleri hakkında şöyle demiştir: "Ben imamlar ve örnek konumda olan insanlar için, orada konaklamadan geçmemelerini müstahap görüyorum. Çünkü bu onların bir görevidir. Zira bu, Rasûlullah [aleyhasalâtu vâsselâm] ve halifeleri tarafından yapılmış birşeydir. Dolayısıyla imamlar ve örnek konumunda olan ilim adamları için onun bu sünnetini ihyâ etmeleri, bu fiilin tümünden terkedilmemesi ve bunun sonucunda orada konaklama ile herhangi bir yerde konaklama arasında hüküm bakımından bir farkın olmadığı ve orada konaklamanın bir fazileti bulunmadığı, dahası orada konaklamanın sevap getireceğine inanmanın caiz olmayacağı inancının doğmaması için, onu işlemeleri kendilerine bir görev olarak taayyün eder. Bâcî'nin nakli böyledir. İmam Mâlik'in mezhebinden anlaşılan, mendubun mutlaka mendup olmayandan ayrılması gerektiğidir. Bu da, onun işlenmesi ve böylece ortaya konulması yoluyla olacaktır.

Bazıları [Hz. Ömer, (Amr b. el-Âs'a) şöyle demiştir: "Hayret! Ey Âsî oğlu! Haydi sen elbiseler buldun; peki herkes bulabiliyor mu? Vallahi eğer ben bunu yaparsam, bu sünnet olur. Bilakis gördüğümü yıkarım, görmediğim üzerine de su serperim (olur biter)"⁷⁰ şeklindeki] Hz. Ömer hadisi hakkında şöyle demişlerdir: Hz. Ömer, kendi fiil ve sözlerinin sünnet edinildiğini ve kendisine uyulan önder konumunda olduğunu bildiği için böyle yaptı. Yani bu fiilini, yaptığı şeyin görülmesini ve kendisinden alınmasını istediği için yaptı. Böylece bu, namaz için ayrı bir elbise külfetine girilmemesi ve elbiseyi yıkamak için namazın geciktirilmesi konusunda insanlara genişlik getiren bir esas oldu. Bu yüzdendir ki şöyle demiştir:

69. Tirmizî, İlim, 16.

70. İmam Mâlik'in rivayetine göre Hz. Ömer, içlerinde Amr b. el-Âs'ın da bulunduğu bir kâfile ile umreye çıkmıştı. Hz. Ömer ihtilam oldu. Sabah çok yakındı. Kâfilede de su yoktu. Hz. Ömer bineğine bindi, suyun yanına gitti ve ihtilam eseri olarak gördüğü şeyleri yıkadı. Bu arada ortalık aydınlandı. Amr b. el-Âs'ın kendisine: "Beraberimizde elbiseler var. Bırak elbisen yıkansın" demesi üzerine yukarıdaki sözünü söyledi. (Muvatta, Tahâret, 83.) Daha önce de geçmişti: [3/215]

{328}

"Hayret! Ey Âsî oğlu! Haydi sen elbiseler buldun; peki herkes bulabiliyor mu? Vallahi eğer ben bunu yaparsam, bu sünnet olur..." İşte bu ve benzeri sebeplerden dolayıdır ki torunu⁷¹ Ömer b. Abdulaziz, onun yoluna uymuş ve onun gidişatını benimsemiştir. el-Utbiyye'de şöyle nakledilir: Ömer b. Abdulaziz'e namazı biraz geciktirdiği söylendi. O: "Elbisem yıkandı da" diye cevap verdi. İbn Rüşd şöyle der: "Onun dünyaya karşı zühdü sebebiyle giydiğinden başka elbisesi olmaması muhtemeldir. Belki de vakit geniş olmakla birlikte başkasını almayı Allah'a karşı tevazu olsun diye terketmiş, böylece bu gibi konularda kendisine uyulmasını istemiş olabilir. Bunu yaparken de kendisi Hz. Ömer'in yaşantısını örnek almış olmaktadır. Zaten o, her konuda Hz. Ömer'in hâl ve gidişatını kendisine örnek alma konusunda insanların en önde geleni idi.

Konumuzla ilgili olarak Mâverdi⁷² de şöyle diyor: Namazı cemaatle kılmayı terketmeyi âdet haline getiren bir kimse, eğer onun bu alışkanlığının başkalarına da sirayet etmesinden endişe edilirse hâkim tarafından men ve te'dip edilir. O, Hz. Peygamber'in^{aleyhissalâtu vesselâm} bu konuda varid olan: "*Ashabıma odun toplamalarını emrederim...*"⁷³ hadisini de bu hükme delil olarak kullanmıştır. Keza bir ülke ahalisi namazı son vaktine kadar geciktirmeyi itiyat haline getirseler, hâkim onları meneder. Çünkü bütün insanların bunu itiyat haline getirmesi, yeni yetişen çocukların, namazın vaktinin öyle olduğu, daha öncesinde kılınamayacağı inancına kapılmasına sebep olur. Mâverdi daha başka benzer meselelere de işaret eder ve şu konu ile ilgili iki görüş nakleder: Köylüler, (sayı gibi) bazı yönlerden kendileri ile inikâd edip etmeyeceği konusunda ihtilâf edilen cuma namazının kılınması meselesinde muhtesibin köylülere müdahalesi söz konusu olur mu? Bu muhtesibin kılınması görüşünde, köylülerin de kılınmaması görüşünde oldukları zaman sözkonusudur. Muhtesibin reyî üzere kılınması görüşünün izahı, maslahatın dikkate alınmasıdır. Buna göre yeni yetişen çocuklar cumasız olarak büyürlerse, sayı dolduğu zaman dahi cumamın gerekmeyeceği düşüncesine sahip olurlar. Bu konu çok geniştir. Zikrolunan ve benzeri zikrolunmayan bu tür meselelerde beyanın takviyesi meyanında kabul edilecek şeylerden biri de, Ömer b. Abdulaziz'in Urve b. İyâz ile aralarında geçen olaydır. O, iki gözü arasına hayzerâne (ok ya da kamyş) ile dürttükten sonra, iki gözü arasındaki secde izini kast ederek: "Senin hakkında beni aldatan şey bu. Eğer benden sonra

71. Hz. Ömer, Ömer b. Abdulaziz'in ana tarafından dedesi olmaktadır.

72. el-Ahkâmü's-Sultâniyye, 275

73. Hz. Peygamber (s.a.), camiye cemaate gelmeyenlerin evlerini başlarına yarmayı düşünmüştür. Bunun münafıklara has olduğu ileride gelecektir. Hadis için bkz. Buhârî, Ezân, 29, 34 ; Müslim, Mesâcid, 251-254.

bunun sünnet edinileceğinden korkmasaydım, emrederdim de secde mahalli oyulurdu" demiştir.

Âlimler, bu anlayış üzerinde yürümüşler ve onu bidüziyelik gösteren bir esas kabul etmişlerdir. Bu anlayış, sonuç itibarıyla sedd-i zerâi' ilkesine çıkar. Âlimler bilindiği gibi bu ilke konusunda bütün olarak —her ne kadar detaylarında görüş ayrılığı olsa da— ittifak halindedirler. Meselâ: *"Ey iman edenler! Peygamber'e: (Bizi gözet anlamına 'çobanımız' anlamında da kullanılabilecek) 'Râinâ' demeyin..."*⁷⁴; *"Allah'tan başka yalvardıklarına sövmeyin"* (329) *ki, onlar da bilmeyerek aşırı gidip Allah'a sövmesinler"*⁷⁵ âyetleri gibi. İmam Mâlik, yalnız başına Şevvâl hilâlini gören kimsenin orucunu bozmaması görüşündedir. Çünkü eğer bozarsa bu, zaten oruç tutmamak için bahane arayan fâsıklar için bir sebep olur ve onu delil göstererek oruçlarını tutmazlar. İki yalancı şahidin karısını boşadığına dair şâhitlik eden ve mahkemece birbirinden ayrıldığına karar verilen kimse hakkında da, boşanmış gözüken karısıyla ilişkide bulunmamasını —insanlardan habersiz olması hali hariç— söylemiştir. Ziyâd da, Basra ve Kûfe camilerinde insanların namaz kılmaları konusunda bu mânâyı göz önünde bulundurmıştır. Onlar camide namaz kılarken secdeden başlarını kaldırdıklarında, yapışan toprak sebebiyle alınlarını siliyorlardı. Caminin zeminine çakıl döşenmesini emretti ve şöyle dedi: "Ara uzayınca, yeni yetişen çocukların secde izinden dolayı alnı silmeyi namazın sünnetlerinden sayabileceklerinden emin değilim" Ebû Cafer el-Mansûr ile İmam Mâlik arasında geçen Muvatta'nın kanunlaştırılması olayı da böyledir. Mansûr, insanları onunla amel etmeye zorlayacağını söylediği zaman, İmam Mâlik buna engel olmuştur.⁷⁶ İbn Ömer, kuşatıldığı sırada Hz. Osman'ın yanına girmişti. Aralarında şöyle bir konuşma geçti: İbn Ömer:

"—Bak şunlar ne söylüyorlar!" Hz. Osman:

"—Ya kendini azlet ya da seni öldüreceğiz" diyorlar.

"—Sen dünyada ebedî misin?"

"—Hayır!"

"—Peki onlar seni cennete, ya da cehenneme sokmaya kâdirler mi?"

"—Hayır!"

"—Şu halde üzerindeki Allah'ın gömleğini çıkarma; yoksa bu bir âdet (sünnet) olur. Her ne vakit bir grup halifelerinden hoşlanmasa ya onu azlederler ya da öldürürler"

74. Bakara 2/104.

75. En'âm 6/108.

76. Çünkü zamanla onun dışında yer alan diğer sünnet ve hadislerle amel edilmesinin caiz olmayacağı telakkisi hâkim olmaya başlayacaktı.

Ebû Cafer el-Mansûr, İbnu'z-Zübeyr'in bina ettiği şekilde Hz. İbrâhim tarafından atılmış asıl temeller üzerinde Kâbe'yi yeniden inşâ etmek istemişti. Bu konuda İmam Mâlik'e danıştı. İmam Mâlik ona: "Allah aşkına ey mü'minlerin emiri, bu kutlu evi senden sonra gelecek hükümdarların elinde bir oyuncak haline getirme! Eğer öyle yaparsan her aklına esen, onda değişiklikler yapmaya kalkar ve insanların kalplerinden onun heybeti kaybolur gider" dedi ve onu bu düşüncesinden vazgeçirdi. Çünkü bu bir çığır olur ve ictihada dayansın dayanmasın uyulur ve hiçbir şekil üzere istikrar kalmaz.

YEDİNCİ MESELE:

[330] Mübahların, gerçek anlamda mübah olarak yerleşebilmesi için, menduplarla ve mekruhlarla bir tutulmaması⁷⁷ gerekir.⁷⁸ Çünkü eğer mübahlar, devamlı ve belli bir şekil üzere işlenmek sûretiyle menduplarla müsavî tutulacak olursa, onların mübah değil mendup oldukları kanaati uyanacaktır. Toprak zeminli camiden secde-den kalkınca alnın silinmesi, Hz. Ömer'in, ihtilâm sonucunda başka bir elbise giymek yerine elbisesini yıkama yolunu tercih etmesi örneklerinde geçtiği gibi. İyâz, İmam Mâlik'ten nakleder: O (yani İmam Mâlik) Medine emiri bulunan Abdulmelik b. Sâlih'in yanına girer. Bir süre oturur. Sonra (el yıkamak için) su ve yemek getirmelerini söyler. İmam Mâlik'i kastederek: "Önce Ebû Abdillâh'tan başlayın!" der. İmam Mâlik kendisini kastederek: "Ebû Abdillâh elini yıkamayacak" der. "Niçin?" diye sorar. İmam Mâlik: "Bu memleketimizde yaşayan ilim adamlarının yapageldikleri birşey değil. Bu bir Acem âdeti. Hz. Ömer, yediği zaman elini ayağının altına sildi" der. Abdulmelik: "Ey Ebâ Abdillâh! Terkediyorum" diye karşılık verir. İmam Mâlik: "Evet vallahi!" der. Abdulmelik b. Sâlih, bir daha öyle yapmaz. İmam Mâlik şöyle der: "Biz insana, elini yıkamasını emretmeyiz. Ancak bu sanki bir vacip gibi telakki edilirse işte o zaman iş değişir. Acem geleneklerini (yabancı hayranlığını) öldürün; Arap âdetlerini ihyâ edin. Hz. Ömer'in: 'Zor hayat tarzını seçin, haşin giyecekler giyin, yalın ayak yürüyün; acem giyim-kuşamından sakının'⁷⁹ dediğini işitmediniz mi?"

77. Yani ne sözlü beyanda ne de fiilî tatbikatta. Aksine bunların aynı şey olmadıkları ya hem söz ve fiil ile, ya da ikisinden biri ile belirtilmelidir.

78. Menduplarla ve mekruhlarla karıştırılmaması diyerek vacip ve haram zikre gerek duymamıştır. Çünkü onlarla karıştırılma tehlikesi uzaktır. Mendup ve mekruhlarla karıştırılma tehlikesi ise —geleceği gibi— uzak değildir.

79. Hz. Ömer, bu sözü İslâm ile Arab'ın özdeşleştiği bir dönemde söylemiştir. Dolayısıyla böyle bir dönemde Acem kültür ve medeniyetine kucak

Aynı şekilde terk konusunda da mübahlarla mekruhlar eşit tutulursa, o şeyin mekruh olduğu inancı doğabilir. Meselâ Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] keler yemeyi sevmiyordu. Sebebini soranlara: "O benim memleketimde bulunmaz. Bu yüzden onu yemeyi içim çekmiyor"⁸⁰ buyurmuş, sofrasında da yendiği için hükmü belli olmuştu. Hz. Peygamber'e [aleyhissalâtu vesselâm] içerisinde sarımsak bulunan bir yemek takdim edilmişti, ondan yemedi. Ebû Eyyûb -yemeği gönderen zat- "Yâ Rasûlallah! Haram mı ki?" diye sordu. Rasûlullah [aleyhissalâtu vesselâm] "Hayır! Ancak ben kokusundan dolayı ondan hoşlanmıyorum"⁸¹ buyurdu. Bir rivayette de ashabına "Siz yiyin. Çünkü ben sizin gibi değilim. Ben dostuma (yani Cibrîl'e) eza vermekten çekiniyorum"⁸² buyurmuştur. Hadiste rivayet edildiğine göre, Sevde bt. Zem'a, Rasûlullah'ın [aleyhissalâtu vesselâm] kendisini boşayacağından korktu ve ona "Beni boşama, nikahında tut ve benim günümü Âişe'ye tahsis et" dedi. Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] de öyle yaptı.⁸³ Bunun üzerine "Aralarında anlaşmaya çalışmalarında kendilerine bir vebal yoktur" âyeti indi.⁸⁴ Bu bir te'dib idi ve genelde hoş görülme ve bunun sonunda sanki mekruh gibi görünecek olan mübah bir durumun⁸⁵ hem sözle hem de fiil ile yapılmış bir beyanıydı. Mendupların gerçek anlamda yerleşmesi ile getirilen deliller bu konu hakkında da geçerlidir.

SEKİZİNCİ MESELE:

Mekruhların gerçek anlamda yerleşebilmesi için ne haramlarla ne de mübahlarla eşit tutulmamaları gerekir.

Haramlarla eş tutulmamalıdır; çünkü eğer mekruh haram me-sabesinde tutulursa o zaman onun haram olduğu inancı doğar ve

açma ya da yabancı hayranlığı, İslâm'dan o kadar uzaklaşmayı, İslâm-lıkla özdeşleşen Arap geleneklerine bağlılık da İslâm'a o kadar yaklaş-mayı gerektiriyordu. Nitekim Balkan ülkelerinde de bir zamanlar İslâmlıkla Türklük özdeş olmuş ve insanlar "ben müslümanım" yerine "elhamdülillah ben Türküm" der olmuşlardı. Dolayısıyla Hz. Ömer'in sö-zünü bu şekilde anlamak ve onun bir Arap milliyetçisi olduğu şeklinde yorumlamamak gerekmektedir. (Ç)

80. Buhârî, Et'ime, 10, 14.

81. Müslim, Eşribe, 171 ; Tirmizî, Et'ime, 13, Ahmed, 4/249, 252.

82. Tirmizî, Et'ime, 14.

83. bkz. Buhârî, Nikâh, 98.

84. İbn Kesir, 1/562.

85. Bu, hanımlardan birinin kocasının yanında geceleme (kasm) hakkın-dan kuması lehine feragatta bulunması. Bunun caiz olduğu beyan edil-miştir; eğer beyan edilmemiş olsaydı, bu mübahın âdeten câri olan du-rum doğrultusunda terki, onun şer'an da mekruh bulunduğu kanaatini doğururdu.

belki zamanla bilmeyen kimseler için o şeyi terketmek vacip halini alır.

İTİRAZ: Bu hususun beyanı için mekruhun işlenmiş olması gerekir. Halbuki o, yasaklanmış şeyler kapsamındadır.

CEVAP: Beyan durumu daha güçlüdür. Bazen kesin yasak bile, üstün bir maslahat varsa işlenebilmektedir. Meselâ, zina eden kim-
[332] senin suçu gerçekten işleyip işlemediğinin tesbiti için ona çeşitli sorular yöneltilmesi bu kabildendir. Hadiste geldiği üzere, Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] zina ikrarında bulunan kimseye çeşitli sorular yönelttikten sonra *‘Sen onu şey⁸⁶ ettin mi?’* diye kinâyesiz açıkça o fiilin ismini zikretmiştir.⁸⁷ Halbuki aynı sözün beyan sadedinde olmaksızın zikredilmesi mekruh ve âdâba aykırıdır. Ancak burada, hükmün ortaya çıkması için açıkça söylenmesi gerekmektedir ve beyan yönü daha güçlü olmaktadır. Dolayısıyla üzerine terettüp edecek şey hoşgörülür ve bağışlanır. Burada da durum aynıdır. Hz. Âişe’nin, Rasûlullah [aleyhissalâtu vesselâm] ile birlikte yaptığı şeyi yani guslün gerekmesi için sünnet mahallinin girmesinin yeterli olduğunu haber vermesine baksanız a! Kezâ Hz. Peygamber’in [aleyhissalâtu vesselâm] Ümmü Seleme’ye *‘Benim de öyle yaptığımı haber verseydin ya’*⁸⁸ buyurması da böyledir. Burada Hz. Âişe’nin bildirdiği, Hz. Peygamber’in [aleyhissalâtu vesselâm] bildirmesini istediği şeyler, ayıp şeyler olup, beyan sadedinde olmadığı zaman söylenmesi yasaktır. Daha önce, ihramlı olduğu halde İbn Abbâs’ın cimâdan bahseden recez söylediği geçmişti.⁸⁹ Beyan sadedinde olduğu zaman, bu gibi şeylerde bir beis görülmemektedir.

İkincisine yani mekruhların, mübahlarla eş tutulmaması kısımina gelince; mekruhlar devamlı surette işlenir ve onlardan kaçınılmaz ise, o mekruhların mübah oldukları inancı doğar ve bilmeyenlere göre onun hükmü mekruhluktan mübahlığa dönüşür. Bunun beyanı, değiştirme ve uygun bir şekilde te’dib (zecz) yoluyla olur.⁹⁰ Özellikle de sünnet edinilebilecek mekruhlar karşısında bu tavır daha belirgindir. Bunlar, mescitlerde ve dinî amaçlı toplantı ve derneklerin olduğu, çoğunluk halkın bir arada bulunduğu yerlerde işlenen mekruhlardır.⁹¹ İşte bu noktadan hareketledir ki İmam Mâlik, Rasûlullah’ın [aleyhissalâtu vesselâm] mescidinde herhangi bir mekruh iş-

86. Türkçede sin kef ile ifade edilen “eniktehâ” kelimesini kullanmıştır.

87. Ebû Dâvûd, Hudûd, Hadis no: 4428 (4/148).

88. Daha önce geçmişti [3/309].

89. [3/321].

90. Mekruhtan alıkoymak için baş vurulacak yollar yani te’dib şekli, haramdan alıkoymak için uygulanacak olanlardan daha hafif olur.

91. Bu konuda müellifin el-İ’tisâm adlı kitabının ikinci cildinde geniş bilgi vardır.

leyen kimseye karşı çok şiddetli tepki gösterirdi. Hatta o, sevap kasdı ile mübah işleyen kimselere dahi sert çıkardı. Nitekim birinde, sıcaktan ridasını önüne koyan bir kimsenin te'dib edilmesini emretmişti.

FASIL:

Buraya kadar geçen meselelerden hem fıkıh (furû') hem de usûl ile ilgili kâideler doğar:

Bunlardan biri şudur: Mendup olan bedenî ibadetlerden herhangi birini kendisi için iltizam edinen bir kimsenin, —eğer gözle-
rin kendi üzerinde olduğu bir kimse ya da benzeri biri ise— câhil-
lerin, o ibadetin vacip birşey olduğunu zannedecekleri şekilde de-
vamlılık göstermesi uygun değildir. Aksine böyle birinin bazı vakit-
lerde o ameli terketmesi ve böylece onun vacip olmadığının bilinme-
si uygun olur. Çünkü tekrarlanmakta olan vaciplerin özelliği, o şe-
yin iltizam edilmesi ve ihmal edilmeksizin sürekli olarak vaktinde
yapılmış olmasıdır. Nitekim mendubun özelliği de, sürekli yapılma-
masıdır. Eğer devamlı yapılacak olursa, o zaman vacip için sözkö-
nusu olan özelliği kazanmış olacağından yanlış değerlendirmelere
meydan verecek, belki zamanla kendisi de o mendubu vacip kabul
edecek ve bu şekilde devam edecek, sonunda da sapıtacaktır.

[333]

Aynı durum şu hususlarda da geçerlidir:

1. İbadetin, illâ da belli bir keyfiyet üzere ifasının iltizam edilmesi.
2. Bir başka ibadetin ya da ibadet olmayan başka bir unsurun eklenmesi sebebiyle, bu hallerde bulunmayan mânâların ortaya çıkması.
3. Mübahın çeşitli şekillerde ifâsı mümkün iken illâ da içlerinden bir şeklin seçilip, hep o şekil üzere devamlılık gösterilmesi ve diğer şekillerin terkedilmesi.
4. Bazı mübahların, belli bir gerekçe olmaksızın —meşrû hükmün terk olduğu intibahı verecek şekilde— terkedilmesi.

Bu noktadan hareketle Hz. Ömer, minberde secde âyetini okumuş, sonra insanlarla birlikte secde etmişti. Bir başka defasında yine okumuştur. Yerine yaklaştığında, insanlar secde etmek üzere hazırlandılar, fakat Hz. Ömer secde etmedi: "Allah Teâlâ, bunu bize yazmamıştır; ancak dilersek yapmamız hali müstesnâ" dedi.

İmam Mâlik'e, abdest alınırken besmele çekilmesi soruldu. O: "Hayvan boğazlamak mı istiyor?" diye takılarak, soruya verilecek cevabın sanki bu konuda güçlü bir talep olduğu şeklindeki beklentisine tepki göstermiş oldu.

Yine Hz. Ömer'den abdest hakkında: "Ha sağımızdan başlamışsınız, ha solumuzdan başlamışsınız, bizce önemli değil" dediği nakledilmiştir. Halbuki her şeyde sağdan başlamak müstehaptır.

Birinci kısma yani ibadetin, illâ da belli bir keyfiyet üzere ifâsının iltizam edilmesine örnek olarak, İmam Mâlik'in namazda kıyamda iken ayakların hiç oynatılmamasına gösterdiği tepkiyi verebiliriz.

İbadet olmayan başka bir unsurun ibâdete eklenmesine örnek, Mâverdi'nin naklettiği secdeden kalktıktan sonra alnın silinmesi ile Hz. Ömer'in ihtilam olduğunda elbisesini değiştirmeyip yıkamay tercih etmesi ve "Vallahi eğer ben bunu yaparsam, bu sünnet olur. Bilakis gördüğümü yıkarım, görmediğim üzerine de su serperim (olur biter)" demesidir.⁹²

[334] Mübahın çeşitli şekillerde ifâsı mümkün iken illâ da içlerinden bir şekli seçip, hep o şekil üzere devamlılık gösterilmesi ve diğer şekillerin terkedilmesine örnek olarak da, İmam Mâlik'ten nakledilen şu olayı gösterebiliriz: Ona abdest alınırken bir kere yıkanmasının hükmü sorulmuştu: "Hayır, abdest ikişer ikişer veya üçer üçer (yıkamakla) olur" diye cevap verdi. Halbuki hem abdestte hem de gusülde belli bir sayı değil de, istenilen organların iyice yıkanmış olması (*isbâğ*) esas kabul edilmişti. el-Lahmî bunu şöyle izah eder: "Bu bir ihtiyat ve koruma şeklidir. Çünkü sıradan biri, örnek olan kimseyi birer kere yıkayarak abdest alır halde görünce, kendisi de aynı şeyi yapacaktır. Belki bir kerede organlarını tam olarak yıkayamayacak, bu yüzden abdestsiz namaz kılma durumuna düşecektir"

Bu gibi örnekler çoktur.

Bütün bunlar, insanların yanında yaptığı zaman ve o fiili işleyene başkalarının uyabileceği ihtimalinin bulunması halinde söz konusudur. Böyle olmaz da kişi kendi başına, kimsenin görmeyeceği şekilde ve yaptığı şeyin de dindeki hükmü ne ise ona itikat ederek işlemesi durumunda bir sakınca yoktur. Nitekim müteahhir âlimler Şevvâl'den altı gün oruç tutma hakkında, kim bunu kendi kendine onun sahih olacağına itikat ederek tutarsa, bu sahih olur, demişlerdir. Keza İmam Mâlik bir kere yıkanarak alınan abdest hakkında: "Bunu, ancak abdest ahkâmını bilen bir kimse için caiz görürüm" demiştir. el-Lahmî'nin izahı, kişinin kendisine tâbi olmayacağı bir yerde yapması halinde bir sakınca olmayacağını ve onun mezhep üzere hareket etmiş olacağını göstermektedir. Çünkü İmam Mâlik'in abdest hakkındaki aslı, bir sayı tahdidinin bulunmadığı, asıl maksadın organların tam olarak yıkanmış olması şek-

lindedir. Ama bir kere yıkamayı iltizam eder ve o şekli hiç terketmez ise, o zaman bunun insanların gözü önünde olması uygun olmaz. Çünkü devamlı olarak insanların gözü önünde öyle yapacak olursa, muhtemelen bilgisiz insanlar onun vacip veya matlup, ya da terki caiz olmayan birşey olduğunu zannedeceklerdir. Halbuki şer'an o öyle değildir. Dolayısıyla izhar etmesi durumunda mutlaka o kişinin, o şekli devamlı olarak iltizam etmediğini göstermesi, iltizamı halinde de onu izhar etmemesi gerekecektir. Bu, Deliller bölümünün evvelinde zikredilen şart⁹³ üzere olacaktır.

İTİRAZ: Bu, daha önce ortaya konan amellerin devamlılığına yönelik Şâri'in kasdına ters düşer. Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] bir amel işlediği zaman onu iyice ortaya kordu.

[335]

CEVAP: İtiraz varid değildir. Çünkü devamlılık vasfı, hiç terk edilmeyen birşey hakkında kullanıldığı gibi, çoğunlukla yapılan şey hakkında da kullanılır. Dolayısıyla birşeyin bazı vakitlerde terk edilmiş olması, onu devamlılık vasfından çıkarmış olmaz. Nitekim biz, sahâbenin kurban kesmeyi bazı vakitlerde terketmeleri hakkında, onların kurban kesme konusunda müdavim olmadıklarını söylemiyoruz. Şu halde devamlılık vasfının sahih olabilmesi için, asla terk durumunun olmaması şart değildir; şart olan lügat bakımından ism-i fâil kalıbının kendisine hakikat anlamda kullanılması sahih olabilecek ölçüde çoğu zaman o şeyi yapar olması veya ekseriyettir.

Sûfiyye, seyrü sülûkte, vacip olmayan bazı şeyleri iltizam etmiş, hatta işleme konusunda vacip ile mendup; terk konusunda da mekruhla haramı eşit tutmuşlardır. Dahası terk konusunda bir çok mübah ile mekruhları dahi eşit kabul etmişlerdir. Bu tarz, onların gidişatlarının esası olmuştur. Özellikle de ruhsatların alınmasını terketmişlerdir. Zira onların tuttıkları yolun gereklerinden biri de, sâlik için —seyrû sülûk halinde olması hasebiyle— ruhsatlara kendisini kaptırmaması ve diğer insanlar için gerekli olmayan şeyleri iltizam edinmesidir. Onlar tarikatlarını, kendileri ve müritleri arasında sırlarını saklamak ve hiçbir şekilde onları izhar etmemek, seyrü sülûk için üstlenmiş oldukları vazifeler ve mücâhede halle-

93. Şâri'in kasdının korunması ve her meselede hem küllinin hem de cüz'ünün aynı anda dikkate alınması, ne küllî kâidelerin ne de husûsî nassların ihmal edilmemesi şartı. Buna göre meselemiz hakkında bazı cüz'î deliller vardır ve bunlar, bazı vacip olmaksızın matlup bulunan fiilleri, Hz. Peygamber'in (s.a.) izhar ettiğine ve onlar üzerinde devamlılık gösterdiğine delâlet etmektedir. Bunlar farz namazlar için kâmet getirmek, ihram tekbiri sırasında eli kaldırmak, selâma sağdan başlamak... gibi şeylerdir. Bu ve benzeri şeylerin bu kâideden istisnâ edilmesi gerekmektedir ki bunun sonucunda üzerinde ittifak bulunan bu cüz'î nasslar ihmal edilmiş olmasın. Bu, Deliller bölümünün başında geçtiği gibi meselenin genelleştirilmesine engel değildir.

[336]

riyle halvete çekilmek üzere kurmuşlardır. Çünkü bunlar kendilerini görüp de maksatlarını anlayamayacakların; vacip olmayı vacip, caiz olanı caiz değil veya matlup sanmalarından ya da kendi hallerine muttali olanların haklarında kötü zanna düşebileceklerinden korkmuşlardır. Dolayısıyla bu konuda onları suçlamamak gerekir. Nitekim onlar vecd hallerine ait sırlarını sakladıkları için de kınanmazlar. Zira onlar, bu esasa⁹⁴ dayanmaktadırlar. Onlardan bazılarının ya kendilerine galebe çalan bir vecd halinden dolayı, ya da bazılarının görüşlerini sahih başka bir esas üzerine bina etmeleri sebebiyle bu aslı ihlâl etmeleri yüzünden, bir yanda ulemâdan pek çoğunun onlara karşı suizan beslemesi kapısı açılırken, öbür taraftan da cahillerin onların maksatlarını anlayamamaları, kas-tetmemiş oldukları şeyi anlamaları kapısı aralanmıştır. Bunların hepsi de mahzurludur.

DOKUZUNCU MESELE:

Vaciplerin, gerçek anlamda vacip olarak yerleşebilmeleri için, mutlaka onlarla diğer hükümlerin eşit tutulmaması ve aralarının ayrılması gereklidir. Onlar hiçbir zaman terkedilemez ve terkine asla izin verilmez. Aynı şekilde haramların da gerçek anlamda haram olarak yer edebilmeleri için, diğer hükümlerden ayrılması ve onlarla eş tutulmaması gereklidir. Onlar da hiçbir şekilde işlenemez ve işlenmelerine aslâ izin verilemez. Bu husus açıktır. Ancak biz bu noktadan başka bir mânâya intikal etmek istiyoruz. Şöyle ki:

Vaciplerden bir kısmı vardır ki, terkleri durumunda üzerlerine dünyevî herhangi bir ceza terettüp etmez. Aynı şekilde haramlardan bir kısmı vardır ki, irtikap edilmeleri durumunda üzerlerine herhangi bir dünyevî ceza gerekmez. Bunlar üzerine âhirette terettüp edecek şeylerin bulunacağı hakkında söz yoktur. Çünkü bu husus, kulların tahakküm alanlarının dışındadır.

Bazı vacipler de vardır ki, yapılmadıkları zaman; bazı haramlar da vardır ki işlendikleri zaman üzerlerine ceza ya da benzeri dünyevî bir hüküm terettüp eder.

Üzerine hüküm terettüp eden, etmeyenden farklıdır. Bu iki kısımdan her birinin gerçek anlamda yerleşebilmesi için, birbiri ile eş değerde tutulmaması gerekmektedir. Çünkü bunların hükümlerinin değiştirilmesi, bizzat kendi mahiyetlerinin değiştirilmesi demektir. Geçen bahislerde beyana zarar veren herşey, burada da za-

94. Yani mendup olan amellerin iltizam edilmesine. Bunlardan ancak, insanların huzurunda yapılması halinde başkalarının örnek alması endişesinin bulunması durumunda menedilmekteydi.

rar verir; aralarında bu açıdan bir fark yoktur. Orada geçen deliller aynen burada da geçerlidir.

Bu mevzu şöyle bir izahla da açıklık kazanır: Meselâ Şâri' Teâlâ, yasak bir fiile bir had cezası koysa ve bu had, o fiili işleyen kimseye uygulansa, şer'î hüküm aynen benimsenmiş ve konulduğu şekil üzere beyan edilmiş olur. Had uygulanmadığı takdirde ise, o hüküm Şâri'in koyduğu şeklin dışında başka bir şekil üzere benimsenmiş ve o hüküm, işlenmesi halinde üzerine herhangi birşey terettüp etmeyen kısımdan bir hükme dönüştürülmüş olur ve yapılan beyan, asıl hükme muhalif düşer. Bunun sonucunda hükümlerin yerleştirilmesi için tayin edilmiş kimseler; fiili, sözünü yalanlayan kimseler halini alır ve hakkında daha önce anlatılanlar câri olur. Cahil birisi, olanları gördüğü zaman, şer'î hükmün aslında olduğu şeklin hilâfına gördüğü şekil üzere olduğunu düşünür. Beyan ile görevli kimse, hükmü belli bir şekil üzere açıklar, sonra da onu bir başka şekil üzere uygularsa, bundan şüphe doğar ve fiil, sözü yalanlar. Nitekim bu hususun izahı geçmişti. Bütün bunlar ise fesad-
dır. Bu örnekle Hz. Peygamber'in<sup>[aleyhissalâtu
veresselâm]</sup> vârisi olan âlimlerin, hükümleri konulmuş oldukları şekil üzere uygulamakla yükümlü oldukları ortaya çıkar. Onlar, hükmün hem kendisinde, hem mukadimelerinde, hem ona bitişik durumlarda, hem de sonuçlarında ve diğer ilgili bulunduğu konularda bunu dikkate almak zorundadırlar. Böylece Allah'ın dini hem aydınlar hem de halk arasında tam anlamıyla açıklık kazanmış olsun. Aksi takdirde âlimler Allah [337] Teâlâ'nın şu buyruğunun kapsamına girerler: *"Gerçekten, Allah'ın indirdiği Kitap'tan birşeyi gizlemede bulunup onu az bir değere değişenler var ya, onların karınlarına tıkindıkları ancak ateştir"*⁹⁵

ONUNCU MESELE:

Bu yapılan izahat, sadece teklifi hükümlere mahsus değildir; aksine aynı durum vaz'î hükümler için de geçerlidir. Çünkü sebep, şart, mâni', azîmet, ruhsat ve diğer bilinen hükümler, hepsi şer'î hükümlerdir ve onların hem sözle hem de fiil ile beyan edilmeleri gereklidir. Meselâ, sebep söz ile beyan edilse ve zamanı geldiğinde de gereği doğrultusunda amel edilse, o sebebin beyanı insanlar için

95. Bakara 2/174.

96. Hudeybiye umresinde bizzat kendisi ve sahâbe ihramdan çıkmıştır. Hacı ile beraber yaptığı umrede ise, sahîh olan görüşe göre Hz. Peygamber (s.a.), kıran haccı yapmış ve kurban sevketmiştir. Bu yüzden bizzat kendisi ihramdan çıkmamış, kurban sevketmeyenlere ise umre ihramından —başta bu ihramla hacca da niyet etmiş olsun olmasınlar— çıkmalarını emretmiştir.

tam anlamıyla gerçekleşmiş olur. Ama böyle yapılmaz da söz ile açıklanır, sonra ortaya çıkması halinde gereği ile amel edilmezse, o zaman fiil, sözü yalanlamış olur. Aynı şey şartlar için de geçerlidir; şartın bulunması halinde meşrûnun işlenip, bulunmaması halinde işlenmemesi durumunda fiil, sözlü beyana uygun düşmüş olacak ve beyan tam anlamda gerçekleşmiş olacaktır. Aksi takdirde ise söz ve fiil birbirini yalanlamış olacak ve söz, beyan için yeterli olmayacaktır. Mâni ve diğer vazî hükümler için de durum aynıdır.

Hız. Peygamber [^{aleyhissalâtu} ^{vesselâm}], umrede⁹⁶ ihramdan çıkma konusunda, sefer esnasında orucun bozulması konusunda olduğu gibi ruhsat hükmün gereğiyle amel etmiş, sebepleri dikkate almış ve onlar üzerine terettüp eden hükümleri bizzat kendi üzerinde dahi olmak üzere uygulamıştır. Meselâ, kendisine kısas yapılmasına izin vermiştir. Bu konuya ışık tutacak örnekler sayılamayacak kadar çoktur. Şeriatın tümü bu cümlelerin altında mündemiçtir ve konuyla ilgili sadece dikkat çekmek yeterlidir.

ONBİRİNCİ MESELE:

Rasûlullah'ın [^{aleyhissalâtu} ^{vesselâm}] beyanının, geçerli ve sahih olduğu konusunda herhangi bir şüphe yoktur. Çünkü o zaten bunun için gönderilmiştir: *"Sana da insanlara gönderileni açıklayasın diye Kur'an'ı indirdik"*⁹⁷ âyeti onun bu görevini açıkça ortaya koyar. Bu konuda herhangi bir görüş ayrılığı bulunmamaktadır.

Sahâbe beyanlarına gelince; eğer beyan ettikleri konuda icmâ etmişlerse, onun da geçerli ve sahih olduğunda şüphe yoktur. Meselâ, sünnet mahallinin girmesi sebebiyle guslün gerekeceği konusu üzerinde icmâ etmeleri gibi ki, bu icmâ, *"Eğer cünüp iseniz temizlenin"*⁹⁸ âyetini açıklamış olmaktadır.

Eğer aralarında icmâ yoksa⁹⁹, o zaman beyanları bir delil kabul edilebilir mi? Yoksa edilemez mi? İşte bu, üzerinde düşünülme ve tafsilata ihtiyaç gösteren bir konudur. Ancak ağır basan taraf, beyan konusunda onların açıklamalarına iki sebepten ötürü dayandırılması gereğidir:

Birincisi: Sahâbe Arap dilini selîka olarak çok iyi biliyordu. Çünkü onlar fasih konuşan Araplardı ve dilleri henüz değişmemiş-

97. Nahl 16/44.

98. Mâide 5/6.

99. Yani kendi aralarında ihtilaf etmişlerse ya da bazıları beyanda bulunmuş, başkalarından ona muhalif bir beyan nakledilmemiş ise. Müellif bunu iki kısımda ele almış ve birinciye ictihada açık kabul ederken, ikinciye itimat ve tercihe şayan kısımdan saymıştır.

ti, fasahat bakımından en üst mertebede bulunuyorlardı. Bu özelliklerinden dolayı onlar, Allah'ın Kitâb'ını ve Sünneti anlama konusunda diğerlerinden daha ayrıcalıklı bulunuyorlardı. Bu durumda, beyan makamında onlardan bir söz ya da fiil geldiği zaman, bu açıdan ona dayanmak sahih olacaktır.

İkincisi, İslâm'ın ruhuna vakıf idiler: Olayların ve nüzûl hadiselerinin bizzat içerisinde idiler, Kitap ve Sünnet yoluyla gelen vahye tanıklılar. Bu itibarla onlar, hal karînelerini ve nüzûl sebeplerini en iyi bilen kimseler oluyordu. Bu ayrıcalıktan dolayı başkalarının kavrayamadıkları şeyleri kavrayabiliyorlardı. Bir olayda hazır bulunanın, orada bulunmayanın (haber vasıtasıyla) öğrenemediklerini görmüş olması tabiidir.

Bu durumda ne zaman onlardan mutlakın takyidi ya da ummun tahsisi gelecek olsa, onun ile amel etmek doğru olacaktır. Bu meseleyle ilgili onlardan herhangi bir görüş ayrılığı nakledilmediği zaman böyledir. Eğer aralarında görüş ayrılığı var ise, o zaman mesele ictihada açık demektir.

Buna örnek Hz. Peygamber'in [^{aleyhissalâtu vesselâm}] : *"İnsanlar iftar etmede acele ettikleri sürece hayır üzere olmaya devam ederler"*¹⁰⁰ hadisidir. Bu acele etmeden hem orucun namazdan önce açılması anlaşılabilir, hem de namazdan hemen sonra açılması kastedilebilir. Hz. Ömer ile Hz. Osman, önce namazı kılarlar sonra iftar ederlerdi. [339] Onlar böylece, hadiste sözü edilen acele etmenin illâ da namazdan önce olması şeklinde anlaşılmamasını, bilakis namazdan sonra hemen iftar edilmesi şeklinde de anlaşılabilceğini, doğuluların¹⁰¹ yaptığı tehirin ise, başka birşey olup dinde yasak olan aşırılık (*ta-ammuk*) içerisine gireceğini beyan etmiş oluyorlardı. Aynı şekilde yahudilerin, iftarı tehir etmekte oldukları ve bu yüzden de müslümanların acele etmelerinin mendup kılınmasını da (açıklamış oluyorlardı).¹⁰²

Hz. Peygamber'in [^{aleyhissalâtu vesselâm}] : *"Hilâli görmedikçe oruç tutmayın, onu görmedikçe iftar etmeyin"*¹⁰³ hadisinde sözü edilen görme, ekser (çoğunluk hal) ile kayıtlı olabilir.¹⁰⁴ Bu durumda güneşin batı-

100. Buhârî, Savm, 45 ; Müslim, Sıyâm, 48.

101. Hz. Ömer ve Hz. Osman'ın kendilerine muhalefet ve onların dinde aşırı hareket eden kimseler olduğunu beyan etmeyi kastettikleri bu doğulular da kim?!

102. Yani, tehir konusunda aşırı giden yahudilere benzememek için iftarda acele edilmesinin mendup olması, iftarın illâ da namazdan önce yapılmasını gerekli kılmaz. Bu durumda bu ifade, öncesi ile uyum içinde olur.

103. Buhârî, Savm, 11 ; Müslim, Sıyâm, 3.

104. Yani eğer görme güneşin batmasından sonra olmuş ise ertesi günü iftar edilir. Ama ekser olmayan bir şekilde görülürse ki bu güneş batmadan önce görülmesi demektir, o zaman iftar bizzat o günde yapılır, ertesi ➡

şından sonra görülmesi kastedilmiş olur. Hz. Osman bunun gerekli olmadığını açıklamıştır. Hilâfeti sırasında hilâli güneşin batmasından önce görmüş, buna rağmen akşam olup güneş batıncaya kadar iftar etmemiştir. Düşünülmeli!

Mâlik b. Enes'in —Muvatta'da ve diğer yerlerde— takip ettiği metot, çoğunlukla sünneti açıklayıcı mahiyette sahâbe görüş ve tabikâtına (âsâr) yer vermesiydi. Böylece o, bunlarla, sünnetleri beyan etmek, onlar içerisinde hangisiyle amel edilip hangisiyle amel edilmediğini, hangisinin mutlakinin takyid edildiğini tesbit etmek istiyordu. Zikri geçen konuda onun tavrı ve yaklaşımı (mezhebi) bu merkezde idi. Onların sözlerinin açıklık getirdiği hususlardan biri de dil idi. Nitekim İmam Mâlik, "*dûlûki's-şems*", "*gaseki'l-leyl*" hakkında İbn Ömer ve İbn Abbâs'ın sözlerini nakletmiş, cumaya koşma¹⁰⁵ âyetinde bahis konusu edilen "*sa'y*" (koşma) hakkında da Hz. Ömer'den nakilde bulunmuştur. "*İhve*" yani kardeşler mânâsı hakkında da, sünnetin iki ve daha fazlasına hükmettiği naklinde bulunmuştur... Onların sözleri ile, Kitap ve Sünnetin mânâlarının açıklık kazanacağı açıktır.

İTİRAZ: Bu görüş, sahâbînin taklid edilmesi sonucuna çıkar. Halbuki o konuda tartışmalar ve görüş ayrılıkları bulunmaktadır.¹⁰⁶

CEVAP: Evet bu bir taklittir; fakat bu, gereği üzere (sahip oldukları ayrıcalıklar sebebiyle) ancak onların ichtihad edebilecekleri şeylere yönelik olmaktadır. Daha önce geçtiği gibi onlar Araptırlar. Aslen ve meşrep olarak Arap olan ile, araplaşan arasında fark var-

güne ait olmaz. İşte Hz. Osman uygulamasıyla, bu kaydın gerekli olmadığını açıklamış oldu ve hilâli görme sebebiyle oruç tutmama hükmünün —guruptan önce de olsa sonra da olsa— ertesi gün için olduğunu gösterdi. Uygulamasında hilâli gördüğü halde orucunu bozmadı ve güneşin batmasını bekledi. Mesele ihtilaflı bir konudur. Ebû Yusuf, eğer zevâlden önce görülmüşse hilâl geçen güne aittir, zevâlden sonra görülmüşse gelecek güne aittir demiştir. Ebû Hanîfe, İmam Mâlik ve İmam Şâfiî ise —Hz. Osman gibi— görülen hilâlin —ister zevâlden önce olsun ister sonra— geçmiş gün için sayılamayacağı görüşündedirler.

105. Cum'a 62/10.

106. Yani taklidi konusunda olduğu gibi, sahâbî kavlinin delil olup olmadığı konusunda da görüş ayrılıkları vardır. Sahâbî kavlinin, müctehid olan diğer sahâbîler hakkında hüccet olmadığı konusunda icmâ bulunmaktadır. Tâbiin ve onlardan sonra gelen müctehidler hakkında ise, kıyastan önce gelen bir delil oluşu konusunda ihtilaf etmişlerdir. Tercih edilen görüşe göre, o hüccet değildir. Müellif orta bir yol tutmuş ve mesele, eğer üzerinde ihtihad için sahâbenin sahip olduğu meziyetlerin bulunması (yani dile selîka olarak vukûfiyetleri ve şeriatın ruhunu kavramış olmaları, bizzat olayların içerisinde yaşamış, hal karînelerini görmüş olmaları sebebiyle sahip oldukları ayrıcalık) şart olan kısımdan ise, o konuda sahâbî kavlinin hüccet sayılmasını; eğer öyle değilse, icthada açık olacağını savunmuştur.

dır. "Sunî şeylere, fitrî özellikler galebe çalar" Sonra onlar nassların nüzûl ve vürûduna sebep olan olayların bizzat içerisinde yer almışlar, kendilerinden sonra gelenlerin görmedikleri hal karîneleri-ne vakıf olmuşlardır. Hal karînelerinin olduğu şekil üzere nakledilmesi imkânsız gibi birşeydir. Şu halde onların şeriatları anlayışlarının daha sağlam ve tam olduğunu ve bu konuda onların takdim edilmesinin lüzumunu söylemek gerekecektir. Bu durumda gerek Kur'ân ve gerekse Sünnet hakkında, beyan makamında onlardan bir nakil gelse ve bu, eğer o olmasa nassın tam olarak anlaşılması imkânsız olacak kabilden olsa, kesin olarak o beyan ile amel edilmesine hükmolunacaktır. Zikredilen gerekçeler bunu gerektirecektir bir. İkincisi sünnette de onların yolundan gidilmesi ve onlara tâbi olunması emredilmiştir. Nitekim bir hadis şöyledir: "Sünnetime ve benden sonra gelecek hakka kılavuzluk eden râşid halifelerin sünnetine yapışın. Onlara iyice tutunun ve azı dışlarınızla sarılın"¹⁰⁷ Buna benzer daha başka hadisler de vardır. Bütün bunlar, konumuzu genel anlamda desteklemektedir.

[341]

Ancak konunun ictihad mahalli olduğu bilinirse ve o konuda ictihad için sahâbeye has olan sözünü ettiğimiz iki özelliğe ihtiyaç duyulmayacaksa, o zaman onlarla kendilerinden sonra gelenler o konuda eşittirler. Avl¹⁰⁸, uykudan dolayı abdest alma, pek çok ribâ ile ilgili meseleler gibi. Hz. Ömer ribâ hakkında: "Hz. Peygamber [aleyhiassalâtu vesselâm], bize ribâ âyetini açıklamadan önce öldü. Binâenaleyh, ribâyı da ribâ şüphesini de terkedin" demiştir ya da buna benzer birşey söylemiştir. Bu gibi meseleler, bütün ümmet için ictihad mahalli olup, bunlarda sahâbenin diğer müctehidlere nisbetle bir ayrıcalığı yoktur. İşte bu gibi konularda da âlimler arasında görüş ayrılığı vardır. Bazıları, sahâbî söz ve görüşünü bir hüccet kabul etmekte ve başka bir delil araştırmaya gerek duymaksızın onunla amel etmektedir. Buna göre onlar, sahâbî kavlini hadisler ve nebevî ictihadlar gibi¹⁰⁹ kabul etmektedirler. Bunlar, usûl kitaplarında anlatılmaktadır; dolayısıyla onları burada zikretmeye gerek yoktur.

107. Ebû Dâvûd, Sünnet, 5 ; Tirmizî, İlm, 16 ; İbn Mâce, Mukaddime, 6. Hadiste uyulması istenen, bizzat onların kendi görüş ve ictihadları olabileceği gibi, onların Hz. Peygamber'den (s.a.) nakletmiş oldukları sünnet de olabilir. Bu durumda, bu iki ihtimalden birini diğerine tercih etmek zordur.

108. Avl, ferâizde payların toplamının raydadan büyük olması. Bu durumda payların toplamı payda yapılır ve herkesin payı aynı oranda küçülür. (Ç)

109. Dolayısıyla sahâbî kavlini kıyas üzerine takdim ederler. İmam Mâlik, İmam Şâfiî, bir kavlinde İmam Ahmed b. Hanbel ve Ebû Hanîfe'nin bazı talebeleri bu görüştedir.

ONİKİNCİ MESELE:

İcmâl (mücmellik), ya herhangi bir yükümlülük getirmeyen konuda olur, ya da şeriatla hiç bulunmaz.¹¹⁰

Bunun izahı üç yönden olacaktır:

I.

Buna delâlet eden nasslar bulunmaktadır: *"Bugün size dininizi ikmal ettim, üzerinize olan nimetimi tamamladım..."*¹¹¹, *"Bu Kur'ân, insanlara bir açıklama, sakınanlara yol gösterme ve bir öğüttür"*¹¹², *"Sana da insanlara gönderileni açıklayasın diye Kur'ân'ı indirdik. Belki düşünürlersin"*¹¹³, *"Müttekiler için bir hidayettir"*¹¹⁴ *"İhsân sahipleri için bir hidayet ve rahmettir"*¹¹⁵ Kur'ân'ın hidayet olması, mübeyyen (açık-seçik) olduğu içindir; mücmel ile beyan hasıl olmaz. Bu mânâda olan bütün âyetler konuya delâlet eder. İlgili hadislerle gelince bazıları şunlardır: *"Sizi apaydınlık birşey üzerine bıraktım; onun gecesini gündüzü gibidir"*¹¹⁶, *"Size iki şey bıraktım. Onlara sarıldığınız sürece sapıtmazsınız: Allah'ın kitabı ve sünnetim"*¹¹⁷ Bu mânânın doğruluğunu: *"Eğer birşeyde çekişirseniz, onun çözümünü Allah'a ve peygamberine bırakın..."*¹¹⁸ âyeti de güçlendirir. Bu âyet, Kur'ân ve Sünnetin, her müşkilin beyanı ve her çıkmaz için çözüm bulunacak kaynak olduğunu gösterir. Hadiste şöyle buyrulur: *"Allah'ın size emretmiş olduğu hiçbir şeyi bırakmadım; onu size mutlaka emrettim; Allah'ın size yasakladığı hiçbir şeyi bırakmadım; onu mutlaka size yasakladım"*¹¹⁹ Bu mânâyı ortaya koyan deliller çoktur.

110. İlimde yüksek payeye erişenlerin (râsîhûn) müteşâbihi bilebilecekleri görüşünü kabullendiğimizde bu böyle. Ama onların müteşâbihleri bilemeyeceği görüşünden gidersek, o zaman yükümlülüğün sadece iman yönünden olduğunu; onların Allah katından olduğuna inanmadan öte birşey lâzım gelmeyeceğini ifade etmememiz gerekir.

111. Mâide 5/3.

112. Âl-i İmrân 3/138.

113. Nahl 16/44.

114. Bakara 2/2.

115. Lokman 31/3.

116. İbn Mâce, Mukaddime, 1, 6.

117. Muvatta, Kader, 3.

118. Nisâ 4/59.

119. Hadisi İmam Şâfiî, Müsned'inde rivayet etmiştir. Rasûlullah'ın (s.a.), emredilen ve yasaklanan herşeyi emretmiş ve yasaklamış olması, onlarda mücmellik bulunmadığı anlamına gelmez. Aynı itiraz birinci âyet için de geçerlidir. Ancak nimetin tamamlanmış olduğunun bildirilmesi, istidlâl yolunu biraz güçlendirir. Çünkü şeriatla mücmellik kaldığı sürece, henüz nimet tamamlanmış olmaz. Aynı şey dinin kemâli noktasından yaklaşıldığında da söylenebilir ve bu da mücmelliğin olmamasını lâzım kular. Hadis için ise, itirazı defedecek bir izah şekli yoktur.

Eğer Kur'an'da mücmel birşey varsa mutlaka onu Sünnet beyan etmiştir. Meselâ, namazın vakitlerini, rükûlarını, secdelerini ve diğer hükümlerini beyan etmesi gibi. Kezâ zekâtın miktarı, vakti ve zekâta tâbi malların belirlenmesi, haccın beyanı gibi. Hacc hakkında: "*Haccın vecibelerini benden alın*"¹²⁰ buyurmuştur.

Bunun ötesinde Rasûlullah [aleyhissalâtu vesselâm], Kur'an'da yer almayan şeyleri de beyan etmiştir.¹²¹ Bütün bunlar, nebevî beyân olmaktadır.

Bu husus anlaşıldıktan sonra diyoruz ki: Eğer şeriatı (müşterek gibi) mücmel veya (*ebb* kelimesi gibi) mânâsı müphem ya da anlaşılamayan¹²² birşey varsa, onların gereği ile yükümlü tutulması [343] sahih olmaz. Çünkü bu muhal ile yükümlü tutmak ve ulaşılamayacak şeyi istemek olur. Mücmellik, ancak Allah Teâlâ'nın hakkında "*Diğer bir kısmı da müteşâbih*"¹²³ buyurduğu müteşâbih hakkında ortaya çıkabilir. Allah Teâlâ, Kur'an'da müteşâbih olduğunu bildirince, öylesi âyetlerle yükümlülük getirilmediğini ve mükelleften, kendi anladığı şekilde değil de murad olunan mânâ üzere onlara inanmasının istendiğini de açıklamıştır. Allah Teâlâ, bu konuda şöyle buyurmuştur: "*Kalplerinde eğrilik olan kimseler, fitne çıkarmak, kendilerine göre yorumlamak için onların müteşâbih olanlarına uyarlar. Oysa onların yorumunu ancak Allah bilir. İlimde derinleşmiş olanlar: 'Ona inandık, hepsi Rabbimizin katındandır' derler. Bunu ancak akıl sahipleri düşünebilirler*"¹²⁴

Âlimler, bu âyette murad olunan müteşâbih¹²⁵ hakkında iki görüşe ayrılmışlardır:

- a) İlimde yüksek payeye erişenler (*râsihûn*) onları bilir. Bunlara göre, müteşâbihlik görelidir ve onlar hakkında müteşâbihlikten bahsedilemezken, diğer insanlar hakkında müteşâbih olur. Aynen Arap olmayan ya da âlim olmayan insanlara nisbetle mânâsı anlaşılamayan fakat aslında açık-seçik (mübeyyen) olan nasslar gibi.
- b) Vakıf (durak yeri) Allah lafzı üzerinedir, dolayısıyla onları ilimde yüksek paye sahibi olanlar da dahil olmak üzere Al-

120. Daha önce geçti [3/309].

121. Fıtır sadakasının vacip kılınması, pazarlık kızıştırmanın, garar satışının yasaklanması, ehli eşeklerin yenmesinin haram kılınması... gibi.

122. Yani vaz' itibarıyla konulmuş olan mânâsının anlaşılmasına imkân bulunmayan, Allah'a nisbetle el, yüz, inmek gibi kelimelerin kullanılması sonucunda ortaya çıkan mânâ.

123. Âl-i İmrân 3/7.

124. Âl-i İmrân 3/7.

125. Yani izâfî olmayıp hiçbir şekilde bilinme imkânı olmayan, hakkında açıklayıcı delil konulmayan hakikî müteşâbih hakkında.

lah'tan başka hiçbir kimse bilemez. Bu görüşe göre, müteşâbihlerle murad olunan şey, ittifakla kaldırılmış olmaktadır. mânâsı anlaşılmayan bir mücmel olsun da, sonra onunla yükümlü tutulsun, böyle birşeyi düşünmek mümkün değildir.

Onun ilmine ancak ilimde yüksek paye sahibi olanlar sahiptir dediğimizde de, onlar dışında kalan diğerleri aynı şekilde onun gereği ile mükellef olmazlar. Bu durum, ondan maksadın ne olduğu ihtihad ya da taklit yoluyla kendileri için tebellür etmeyip kendilerine müphem kaldığı sürece devam eder. Kendileri için onlardan maksadın ne olduğu bu iki yoldan biri ile beyan edilmesi halinde ise, diğer açık nasslarda (mübeyyen) olduğu gibi, onlarda da müteşâbihlik kalkar.

[344]

İTİRAZ: Allah Teâlâ, Kur'ân'da müteşâbih olduğunu beyan etmiştir. Keza Sünnet de, şeriatla müteşâbih unsurların bulunduğu bildirmiştir: *"Helâl bellidir, haram bellidir; aralarında ise 'müştebihât' (yani hangisinden olduğu ayırt edilemeyenler) vardır. Kim şüpheli şeylerden sakınırsa, dinini ve ırzını korumuş olur"*¹²⁶ Hadiste geçen şüpheli şeyler, kulların fiillerine yönelik olup sakınılması gereken şeylerdir. Şu halde dinde, üzerine yükümlülük getirilen mücmeller vardır. Nitekim *"Diğer bir kısmı da müteşâbih-tir"*¹²⁷ kavli şerîfi üzerine de yükümlülük bindirilmiştir. Bu, *"İlimde derinleşmiş olanlar: 'Ona inandık, hepsi Rabbimizin katındandır' derler. Bunu ancak akıl sahipleri düşünebilirler"*¹²⁸ ifadesi ile açıklanan yükümlülüktür. Bu durumda nasıl olur da, mücmel ve müteşâbih, üzerine hüküm bina edilen herhangi bir konuda gelmez, denilebilir?!

CEVAP: Hadiste bahsedilen müteşâbihât ile konumuzun ilgisi yoktur. Bizim buradaki konumuz, Şâri'in hitabında yer alan müteşâbihlikle ilgilidir. Hadiste söz konusu edilen müteşâbihlik, hükmün menâtındadır ve o müctehidin değerlendirmesine matuf olmaktadır. Nitekim bu, Müteşâbih kısmında açıklanmıştı.¹²⁹ Öyle olduğu kabul edilse bile, murat, Allah Teâlâ katındaki mânâsıyla bir yükümlülük taalluk etmez, şeklindedir. Bazen mücmel olma yönünden, onunla yükümlülük taalluk edebilir. Bu, sadece onun Allah katından olduğuna inanılması ve eğer kullara ait fiillerdense onu işlemekten kaçınması yoluyla olur. Bunun içindir ki Rasûlullah [aleyhissalâtu vasselâm] : *"Kim şüpheli şeylerden sakınırsa, dinini ve ırzını koru-*

126. Daha önce geçmişti [3/86].

127. Âl-i İmrân 3/7.

128. Âl-i İmrân 3/7.

129. Üçüncü nev'i, üçüncü meselede.

*muş olur*¹³⁰ buyurmuştur. Kezâ, eğer kullara ait fiillerden değilse, onun üzerinde durmaktan kaçınması yoluyla olur. Meselâ: *"Rahman, arşın üzerine kuruldu (istivâ)"*¹³¹ âyetindeki *istivâ*, *"Rabbimiz her gece dünya semasına iner..."*¹³² hadisindeki *inme* ve benzeri şeyler üzerinde durmamak gibi. Müteşâbihle bir yükümlülük taalluk etmemesinin mânâsı budur. Yoksa, mevcut olan herşeye yönelik bir yükümlülük vardır ve bu, onlardan kastedilen şeye, ne ise öyle inanmasıdır veya kulların tasarrufuna açık bir konu ise, tasarrufta bulunmasıdır vs.

2.

Şeriatın mükelleflere yönelik hitaptan amacı, dünya ve âhiretleri ile ilgili, onların leh ve aleyhlerine olan şeyleri, kendilerine anlatmaktır. Bu ise, hitabın açık ve anlaşılır olmasını, mücmel ve müteşâbih olmamasını gerektirir. Eğer bu kasta rağmen, onlarda mücmellik ve müteşâbihlik bulunacak olsaydı, o zaman bu, hitaptan gözetilen aslî maksada ters düşer ve ortaya bir fayda doğmazdı. Bu ise, maslahatların Allah'tan bir lütuf olarak ya da (Mutezile'ye göre) vücûben dikkate alınmış olması açısından ele alındığında imkânsız (mümtenî) olur. Hatta maslahatlara riayet edilmediği varsayımına göre bile bu, mümkün değildir. Zira amacı olmayan bir hitap düşünmek makul değildir.

3.

Âlimler, beyânın ihtiyaç anından sonraya bırakılmış olmasının mümtenî olduğunda ittifak etmişlerdir. Sadece muhâl ile teklifi caiz görenler bundan istisnâdır. Muhâl ile yükümlü kılmanın da (aklen değilse bile) naklen mümtenî bulunduğu daha önce açıklanmıştı. Şu halde, beyânın ihtiyaç anından geri bırakılmasının mümtenî olduğunu itiraf etmek gerekiyor. Eğer bu konu sabit ise —ki öyledir—, buradaki meselemiz de bu kabildendir.¹³³ Çünkü yükümlülük getiren hitabın vürudu sırasında mücmel ve beyan edilmeksizin yönelişi durumunda iki ihtimal bulunur: Ya beyan edilmemesine rağmen onunla yükümlü kılmak istenilmiştir, ya da istenilmemiştir. Eğer yükümlü kılmak kastedilmemişse, bu zaten bizim demek

130. Daha önce geçmişti [3/86].

131. Tâhâ 20/5.

132. Buhârî, Teheccüd, 14; Müslim, Müsâfirin, 168-170.

133. Hatta daha da ileride olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü orada beyânın mücerred tehiri sözkonusudur; yani beyan vardır da sonraya bırakılmıştır. Burada ise beyan esastan yoktur; ne Hz. Peygamber (s.a.) devrinde ne de daha sonra.

istediğimizdir. Eğer kastedilmişse, o zaman mesele tâkat üstü yükümlülük şeklini alır ve usûlcülerin o konu hakkında getirmiş olduğu deliller aynısıyla burada da geçerli olur. Bu iki şekle göre de —ikinci ve üçüncü izah şekillerini¹³⁴ kastediyorum— Kur'ân'da bir mücmel bulunması halinde, mutlaka onunla bir yükümlülüğün getirilmiş olamayacağı sonucu çıkacaktır. Hadislerde gelen mücmel hakkında da söylenecek söz aynıdır. Ulaşılmak istenilen sonuç işte budur.

İKİNCİ TARAF

TAFSİL ÜZERE DELİLLER

(Kitap, Sünnet, İcmâ ve Re'y)

DELİLLER: KİTAP (KUR'ÂN)

Daha önce deliller genel olarak ele alınmıştı. Burada ise ayrı ayrı ele alınacaktır.

Deliller dört tanedir: Kitap, Sünnet, İcmâ ve Re'y (yani Kıyâs ve diğer aklı deliller).

Kitap ve Sünnet, diğer delillerin aslını teşkil ettiği için, biz burada sadece ikisi üzerinde duracağız. Hem sonra Kitap ve Sünnet konularını işlerken, araştırmacının diğer konular için ihtiyaç duyacağı pek çok şey zaten verilmiş olmaktadır. Bununla beraber usûlcüler, Kitap ve Sünnet üzerinde durdukları gibi onlar üzerinde de durarak tekellüfe girmişlerdir. Biz, icmâ ve re'y hakkında sükût geçmeyi ve sadece Kitap ve Sünnet üzerinde durmayı uygun gördük. Yardım ancak Allah'tandır.

Bu ikisinden birincisi yani Kitap, bütün delillerin aslını teşkil eder. Bu konu altına çeşitli meseleler girer:

[346]

BİRİNCİ MESELE:

Kitap, şeriatın küllî esaslarını teşkil eder, İslâm ümmetinin belkemiğini oluşturur; o hikmet pınarı, peygamberlik mucizesi, gözlerin ve kalplerin nurudur; Allah'a ondan başka giden yol yoktur, onsuz kurtuluş imkânsızdır, ona muhalif birşeye yapışmak yoktur. Bütün bunlar delil ikamesine ihtiyaç göstermeyecek kadar açık-seçik şeylerdir. Çünkü bunlar, İslâm dininde zorunlu olarak bilinir.

Durum böyle olunca, şeriatın küllî esaslarına vakıf olmak, onun yüce maksatlarını kavramak ve din âlimlerinden olmak isteyen bir kimsenin zorunlu olarak gece gündüz Kur'ân'ı kendisine yoldaş edinmesi, sadece biri ile yetinmeyerek hem nazari hem de amelî olarak onu kendisine rehber edinmesi ve üzerinde düşünüp çalışması gerekecektir, ki bunun sonucunda arzusuna ulaşabilsin, maksadını elde etsin ve kendisini ilklere ve önde gelen din âlim-

lerinden bulsun. Buna kendiliğinden kâdir ise ne âlâ! Ancak bu mertebeye sadece, Kitabı açıklayıcı durumda olan sünnete vakıf olanlar kâdir olabilirler. Değilse, o zaman müctehid imamlar ve selefin önde gelenlerine ait açıklamalar, bu yüce maksadı ve üstün mertebeyi kavraması konusunda elinden tutacak ve ona yardımcı olacaktır.

Sonra, bilindiği gibi Kur'ân en büyük mucizedir ve onun i'câzı, Arap fasihlerini susturmuş, belîğlerini acze düşürmüş ve onun bir benzerini getirememişlerdir. Kur'ân'ın bu özelliği, onu, Arap dilinin özelliklerini taşıyan Arapça bir kitap olmaktan çıkarmaz, içerisinde bulunan Allah'ın emir ve yasaklarını kolay bir şekilde anlamayı engellemez. Ancak bu, Arap diline gerçek anlamda vukûf şartı ile mümkün olacaktır. Nitekim İctihâd bölümünde bu konu açıklanacaktır. Eğer Kur'ân'ın i'câzı, onu anlaşılır olmaktan çıkaracak olsaydı, o zaman kullara yönelik teklif hitabı, anlaşılamayacağı için takat üstü yükümlülük şeklini alacaktı. Böyle bir yükümlülük şekli ise bu ümmetten kaldırılmıştır. Bu özellik, onun i'câz yönlerinden birini teşkil eder. Zira üslup, mânâ, anlaşılabilirlik ve kavranılabilirlik... gibi tüm yönlerden insanların sözlerine benzer bir kelâm kulsun, fakat hiçbir kimse ona bir nazîrede bulunamasın; bunun için herkesin bir araya gelmesi ve birbirine yardımcı olması ve böylece bir benzerini getirmeleri için meydan okunsun, üstelik bunlar bu konuda da en yetkili kimseler olsunlar, buna rağmen bir sûresini dahi ortaya koymaktan aciz kalsınlar, işte bu durum onun gerçek bir mucize oluşunu gösterir.

Konu ile ilgili nasslardan bazıları şunlardır:

"And olsun ki, Kur'ân'ı öğüt olsun diye kolaylaştırdık; öğüt alan yok mudur?"¹

"Ey Muhammed! Biz Kur'ân'ı Allah'a karşı gelmekten sakınanları müjdelemen ve inatçı milleti uyarmak için senin dilinde indirerek kolaylaştırdık"²

"Bilen bir millet için Arapça okunarak âyetleri uzun uzun açıklanmıştır"³,

"Apaçık Arap diliyle, uyanıklardan olman için..."⁴

Bu durumda Kur'ân'ın i'câzı hangi yönden⁵ olursa olsun, bu onun anlaşılır ve mânâlarının kavranılır olmasına engel değildir.

1. Kamer 54/17.

2. Meryem 19/97.

3. Fussilet 41/3.

4. Şuarâ 26/195.

5. Müstakil olarak bu konuda yazılan kitaplarda belirtildiği gibi, Kur'ân'ın i'câzının birçok yönü olduğunu belirtmişlerdir. Bunlardan hiçbirisi, Kur'ân'ın anlaşılabilirliğine engel değildir.

*"Ey Muhammed! Sana indirdiğimiz bu kitap mübarektir; âyetlerini düşünsünler, akli olanlar da öğüt alsınlar"*¹⁴⁰ Kur'ân'ın bu yönü, onun mânâlarının anlaşılabilmesinin ve böylece üzerinde düşünülebilmesinin mümkün olmasını gerektirir. Diğer benzeri yönler için de durum aynıdır ve bu husus açıktır.

İKİNCİ MESELE:

Kur'ân'ı tam olarak anlayabilmek için nüzûl sebeplerini bilmek gerekir.

Buna iki husus delâlet eder:

1.

Kur'ân'ın i'câzı iki şeyle bilinir:

- a) Arap dilinin kullanılışında gözetilen maksatları bilmek.
- b) Meânî ve Beyan ilimlerini bilmek. Bu ilimlerin esasını ise, halin iktizâ ettiği durumları bilmek teşkil eder: Meselâ, bizat hitâp yönünden hitabın halini, hitâp edenin (muhâtıb) veya muhâtâbın halini ya da hepsinin halini bilmek gibi. Zira aynı söz, iki ayrı hale, iki ayrı muhâtaba ve daha başka durumlara göre farklı farklı anlaşılabilir. Meselâ, istifhâmı (soru) ele alalım; Bunun lafzı aynıdır; fakat gerçek soru yanında takrîr (onaylama), tevbiîh (azarlama) vb. gibi başka mânâları da verir. Keza emir sîgası, emretme yanında, ibâha, tehdit, ta'cîz... vb. gibi mânâlar da içerir. Bu durumda maksûd olan mânâyâ delâleti ancak hâricî unsurlar (hal karîneleri) belirler. Bunların esasını da halin gerekleri oluşturur. Her hal nakledilemez, her karine de nakledilen sözle birlikte bulunamaz. Maksadı belirlemeye delâlet eden bu karînelerden bir kısmı yok olduğu zaman, o sözün anlaşılması tümünden imkânsız hale gelebilir veya ancak kısmen doğru anlaşılabilir. İşte nüzûl sebeplerini bilmek, bu türden olan müşkilleri ortadan kaldırır. Dolayısıyla nüzûl sebeplerini bilmek, Kitab'ın anlaşılabilmesi için zarûrî olan ilimlerdendir. Sebebin bilinmesi ise, halin gereğini bilmek demektir.

2.

Nüzûl sebeplerini bilmemek, şüphe ve çıkmazlar içerisine düşülmesine yol açar, aslında zâhir olan nassları mücmel hale sokar

[348]

ve bunun sonucunda ihtilâflar doğar. Bu ise, anlaşmazlıklara ve ümmetin bölünmesine sebep olabilir.

Bu hususu Ebû Ubeyd'in naklettiği şu olay gayet iyi açıklar: İbrâhîm et-Teymî anlatır: Birgün Hz. Ömer yalnız başına kaldı ve düşünceye dalarak kendi kendine: "Bu ümmet nasıl olur da ihtilafa düşebilir; peygamberi bir, kiblesi bir" dedi. (Onun bu düşüncesini okur gibi) İbn Abbâs şöyle dedi: "Ey Mü'minlerin emiri! Bize Kur'ân indi ve biz onu okuduk. Okurken, onun kimin hakkında nâzil olduğunu biliyorduk. Bizden sonra kavimler gelecek; bunlar Kur'ân okuyacaklar fakat kimin hakkında indiğini bilmeyecekler. Bunun sonucunda Kur'ân hakkında şahsî görüşler (re'y) ortaya çıkacak. Onun hakkında şahsî görüşler ortaya çıkınca da ihtilafa düşecekler, ihtilafa düşünce de birbirine girecekler" Böyle deyince Hz. Ömer onu susturdu ve azarladı. İbn Abbâs da oradan ayrıldı. Hz. Ömer, onun sözleri üzerinde düşündü ve ne kastettiğini anladı. Bunun üzerine onu çağırttı ve: "Sözlerini bana tekrarla!" dedi. O da tekrarladi. Hz. Ömer, sözünün mânâsını anladı ve bu yorum hoşuna gitti.

İbn Abbâs'ın sözü dikkate alınması bakımından sahihtir ve o anlaşıldığında maksat en yakın bir şekilde ortaya çıkacaktır.

İbn Vehb, Bükeyr'den rivayet eder: O Nâfi'e: "İbn Ömer'in Harûriyye⁷ hakkındaki görüşü ne idi?" diye sorar. Nâfi' şöyle der: "Onları insanların en şerhileri görürdüm. Çünkü onlar, kâfirler hakkında inen âyetlerden hareket etmişler ve onları mü'minler aleyhinde kullanmışlardır" İbn Abbâs'ın üzerine dikkat çektiği re'yin mânâsı işte budur ve Kur'ân'ın niçin indiğini bilmemekten kaynaklanmaktadır.

Mervan, kapıcısına: "Yâ Râfi! İbn Abbâs'a git ve ona de ki: Eğer kendilerine verilen şeyden dolayı sevinen ve yapmadığı şeyden dolayı da övülmeyi seven herkes azap göreceksen, o zaman biz hepimiz azap göreceğiz demektir" (Bu soruya) İbn Abbâs şöyle cevap verdi: "Bu âyetle sizin ne ilginiz var? Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] yahudileri çağırmış ve onlara birşey sormuştu. Yahudiler onu sakladılar ve yanlış bilgi verdiler. Üstelik kendilerine sorulan konuda cevap vermiş olmaktan dolayı övgü beklediklerini ihsas ettiler ve gizleyip yanlış bilgi verdikleri için de sevindiler" İbn Abbâs sonra şu âyeti okudu: *"Allah, kendilerine kitap verilenlerden, onu insanlara açıklayacaksınız ve gizlemeyeceksiniz, diye ahid almıştı. Onlar ise, onu arkalarına atıp az bir değere değiştirdiler. Alışverişleri ne kötüdür! Ettiklerine sevinen ve yapmadıklarıyla övülmekten hoşlananların, sakın sakın onların azaptan kurtulacaklarını sanma;*

*elem verici azap onlardır*⁸ Bu sebep, âyetten maksadın, Mervân'ın anladığı şekilde olmadığını ortaya koymuştur.

"Kunût" kelimesi çeşitli mânâlara gelir⁹; dolayısıyla "*Kûmû lillâhi kânitîn*"¹⁰ âyetini bu mânâlardan herhangi birine yormak mümkündür. Ancak âyetin iniş sebebi bilindiği zaman, murad olan mânâ açıklık kazanmış olur.¹¹

[349]

Hz. Ömer, Kudâme b. Maz'ûn'u Bahreyn'de görevlendirmişti. el-Cârûd, Hz. Ömer'e geldi ve: "Kudâme içki içti ve sarhoş oldu" dedi. Hz. Ömer: "Bu dediğine şahitlik eden var mı?" diye sordu. el-Cârûd: "Ebû Hureyre, dediklerime şahitlik eder" dedi. (Hz. Ömer, onu çağırttı ve): "Ey Kudâme! Çaresiz seni cezalandıracağım" dedi. Kudâme: "Vallahi, eğer ben onların dediği gibi içmiş olsam bile, sen beni cezalandıramazsın" dedi. Hz. Ömer: "Niye?" diye sordu. O: "Çünkü Allah Teâlâ: *İnananlara ve yararlı iş işleyenlere tatmış olduklarından dolayı bir günah yoktur.*"¹² buyuruyor" dedi. Hz. Ömer: "Ey Kudâme! Hiç şüphe yok ki sen, yanlış tevilde bulunuyorsun. Eğer sen Allah'tan sakınmış olsaydın, O'nun haram kıldığı şeyden uzak dururdun" dedi.

Başka bir rivayette şöyledir: Kudâme: "Beni niçin cezalandıracakmışsın? Benimle senin aranda Allah'ın kitabı var" dedi. Hz. Ömer: "Seni cezalandırmamam için hangi Allah'ın kitabından"¹³ bahsediyorsun?" diye sordu. O: "Allah kitabında *İnananlara ve yararlı iş işleyenlere tatmış olduklarından dolayı bir günah yoktur.*" buyuruyor; ben inanan ve yararlı iş işleyen, sonra sakınıp inanan, sonra sakınıp iyilikler yapan birisiyim; Hz. Peygamber [aleyhissalâtu
vessealâm] ile birlikte Bedir'de, Uhud'da, Hendek'te ve daha pek çok yerde bulundum" dedi. Hz. Ömer: "Buna cevap vereniniz yok mu?" dedi. Bunun üzerine İbn Abbâs şöyle dedi: "Bu âyetler, (içkinin haram kılınması hadisesinden) öncekiler için bir özür, sonrakiler aleyhine de bir hüccettir. Öncekiler, içki haram kılınmadan önce Allah'a kavuşmuş olmaları sebebiyle mazur görülmüşlerdir. Sonrakiler aleyhine ise bir hüccettir. Çünkü..." dedi ve şu âyetleri okudu: "*Ey inananlar! İçki, kumar, putlar ve fal okları şüphesiz şeytan işi pisliklerdir,*

8. Âl-i İmrân 3/187-188.

9. Huşû, sağa sola bakmamak, zikir vb. gibi.

10. Bakara 2/238.

11. Bu âyetten önce namaz kılanlar birbirleriyle konuşabiliyorlardı. Bu âyetle namazda dünya kelâmı etme yasaklanmış oldu.

12. Mâide 5/93. Âyetin tam meâli şöyle: "*İnananlara ve yararlı iş işleyenlere —sakınırlar, inanırlar, yararlı işler yaparlar, sonra haramdan sakınıp inanırlar ve sonra isyandan sakınıp iyilik yapırlarsa— (daha önceleri) tatmış olduklarından dolayı bir günah yoktur. Allah iyi davrananları sever*"

13. Kitap kelimesi, burada olduğu gibi bazen hüküm mânâsında da kullanılır. (Ç)

*bunlardan kaçının ki saadete eresiniz. Şeytan şüphesiz içki ve kumar yüzünden aranızda düşmanlık ve kin sokmak ve sizi Allah'ı anmaktan, namazdan alıkoymak ister. Artık bunlardan vazgeçersiniz değil mi?*¹⁴

İsmâîl el-Kâdî anlatır: Şam ahalisinden bir grup içki içerler. Başlarında da vali olarak Yezid b. Ebî Süfyan vardır. Bunlar: "İçki bize helâldir" derler ve "İnananlara ve yararlı iş işleyenlere tatmış olduklarından dolayı bir günah yoktur" âyetini kendilerince delil olarak kullanırlar. Yezîd, durumu Hz. Ömer'e yazar. Cevabında Hz. Ömer: "Halkı ifsad etmeden, onları bana gönder!" der. Onlar gelince Hz. Ömer konu ile ilgili ashâbla istişâre eder. Onlar: "Ey mü'minlerin emiri! Bizce onlar, Allah'a iftira ediyorlar ve O'nun izin vermediği şeyi dine sokmak istiyorlar..." derler.

[350] Her iki haberde de, nüzûl sebeplerini bilmemenin, âyetlerden kastedilen mânânın dışına çıkılmasına sebep olduğu açıkça görülmektedir.

Bir adam İbn Mesûd'a gelir ve şöyle der: "Mescidde arkamda Kur'ân'ı re'yi ile tefsir eden birisini bıraktım. 'Göğün, insanları bürüyecek ve gözle görülecek bir duman çıkaracağı günü bekle'¹⁵ âyetini şöyle tefsir ediyor: Kıyâmet gününde insanları bir duman sarar. Onların nefeslerini keser de sanki nezleye tutulmuş gibi olurlar..." Bunun üzerine İbn Mesûd cevap verir: "Kim birşey biliyorsa, onu söylesin. Bilmeyen de 'Allahu a'lem' desin. Çünkü bir kişinin, bilmediği şey hakkında 'Allah'u a'lem' demesi, onun âlimliğini gösterir. Böyle diyorum, çünkü (âyetin nüzûl sebebi var): Kureyş, Hz. Peygamber'e [aleyhissalâtu vesselâm] karşı koydu. Bunun üzerine Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm], onlar aleyhinde Yusufun kıtlık seneleri gibi kıtlığa tutulmaları için dua etti. Bunun sonucunda kıtlık ve yokluğa maruz kaldılar da kemikleri bile yediler. Göğ'e baktıklarında, halsizlikten gökte duman gibi birşey görür hale geldiler. İşte bunun üzerine: "Göğün, insanları bürüyecek ve gözle görülecek bir duman çıkaracağı günü bekle" âyeti indi.

İşte Kur'ân âyetlerinin anlaşılması konusunda nüzûl sebeplerini bilmenin önemi böyle. Örneklerde de görüldüğü gibi, şayet sebep zikredilmeyecek olursa, inen âyetin mânâsını ihtimalsiz ve problem doğurmayacak bir şekilde tam olarak anlamak mümkün olmamaktadır. Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] : "Kur'ân'ı dört kişiden alın"¹⁶ buyurmuştur. Bunlardan biri de Abdullah b. Mesûd'dur. O, irâd ettiği

14. Mâide 5/91.

15. Duhân 10-11.

16. Bunlar İbn Mesûd, Übeyy b. Ka'b, Muâz b. Cebel ve Ebû Huzeyfe'nin azadlısı Sâlim'dir. (Buhârî, Fedâilü'l-Kur'ân, 8).

bir hutbede şöyle demiştir: "Allah'a yeminle söylüyorum ki, Rasûlullah'ın [^{aleyhissalâtu} ^{vesallâm}] ashâbı, benim onların Allah'ın kitabını en iyi bilenlerinden biri olduğumu bilir" Bir başka seferinde de şöyle demiştir: "Kendisinden başka ilâh olmayan Allah'a yemin ederim ki, Kur'an'dan inen her bir sûrenin nerede indiğini mutlaka bilirim. İnen her âyetin ne hakkında indiğini mutlaka bilirim. Eğer Allah'ın kitabını benden daha iyi bilen birinin bulunduğunu bilsem ve o da uzaklarda olsa, mutlaka deveme biner ve ona giderim" O bu sözleriyle, nüzûl sebeplerini bilmenin, bir kimsenin Kur'an âlimi olabilmesi için mutlaka bulunması gereken ilimlerden olduğuna işaret etmektedir.

Hasen (el-Basrî) şöyle demiştir: "Allah, indirdiği her bir âyetin ne hakkında indirildiğinin ve ondan ne kastedildiğinin öğrenilmesi sever" Bu, konu hakkında bir delil ve nüzûl sebeplerini öğrenmeye yönelik bir teşvihtir.

İbn Sîrîn ise şöyle anlatır: Ubeyde'ye Kur'an'dan birşey sordum. Bana: "Allah'tan kork, doğru yolu tut! Kur'an'ın ne hakkında indiğini bilen kimseler göçtüler" dedi.

Kısaca, nüzûl sebeplerini bilme, tefsir ilmiyle uğraşmak için zorunludur.

[351]

FASIL:

Kur'an'ı anlamak için gerekli ilimlerden biri de, Kur'an'ın indiği sırada mevcut bulunan söz, fiil ve hareket tarzlarıyla ilgili Arap âdetlerini bilmektir. Özel bir nüzûl sebebi yoksa, Kur'an ilmine dalmak isteyen kimse için bu bilginin olması zarûrîdir. Aksi takdirde, başka türlü içinden çıkılması imkânsız olan problem ve çıkmazlar içerisine düşer. Bu konuda daha önce geçen Makâsîd bölümünün İkinci Nev'inde verilen izahlar¹⁷ yeterlidir. Çünkü orada bu konu ile ilgili sadra şifa verici ve doyurucu açıklamalar yapılmıştır. Mak-sat her ne kadar anlaşılmış ise de konunun daha iyi kavranması için burada örnekler vermemiz gerekecektir:

1. Örnek: "Allah için hac ve umreyi tamamlayın"¹⁸ âyetidir. Bu âyet, 'hac yapın' şeklinde değil de, tamamlayın şeklinde gelmiştir. Çünkü onlar, İslâm öncesi dönemde hac yapıyorlardı; ancak bazı vecibelerini değiştirmişler, bir kısmını eksiltmişlerdi; Arafat'ta vakfe yapmak vb. gibi. İşte bu yüzden emir, tamamlanması şeklinde

17. Yani şeriatın anlaşılabilmesi için, Araplarca mahûd olan şeylerin esas alınması ve nassların bunlar üzerine bina edilmesi ve bu yolla anlaşıl-maya çalışılması konusu.

18. Bakara 2/196.

gelmiştir. Haccın vacip oluşunu ortaya koyan nass ise: *"Oraya yol bulabilen insana, Allah için Kâbe'yi hacetmesi gereklidir"*¹⁹ âyetidir. Durumun öyle olduğu bilinince (2/196) âyetinde haccın ya da umrenin vacip olup olmadığına dair bir delâlet bulunup bulunmadığı açıklık kazanmış olacaktır.

2. örnek: *"Rabbimiz! Eğer unutacak veya yanılacak olursak bizi sorgulama!"*²⁰ âyetidir. Ebû Yusuf'tan bu âyetin şirk hakkında nâzil olduğu rivayet edilmiştir. Şöyle ki: Onlar küfürden henüz yeni çıkmış idiler. Tevhidde bulunmak istiyorlar, fakat eski alışkanlıkları sebebiyle yanıhp küfrü gerektirecek söz söylüyorlardı. Allah, zor kullanma (ikrâh) karşısında kalan kimsenin küfür kelimesini söylemesini mazur gördüğü gibi onların bu hallerini de mazur gördü ve affetti. Ebû Yusuf şöyle demiştir: "Bu şirk hakkındadır; talâk, köle âzâdı, alış veriş üzerine yapılan yeminler hakkında değildir. Çünkü talâk ve köle âzâdı üzerine yapılan yeminler onların zamanlarında yoktu"

3. örnek: *"Yukarılarında (fevk) olan Rablerinden korkarlar"*²¹; *"Gökte olanın sizi yerin dibine geçirmesinden güvende misiniz?"*²² gibi âyetlerdir. Bu tür âyetler, onların mevcut telakkileri doğrultusunda inmiştir. Onlar her ne kadar bir ve hak olan Allah'ın ulûhiyetini kabul ediyorlarsa da ayrıca yeryüzünde bulunan tanrılar da edinmekteydiler. İşte âyetler yukarıda olmanın Allah'a tayin ve tahsisi doğrultusunda inmiş, böylece onların tanrıların yeryüzünde olduğu şeklindeki telakkilerini reddetmiştir. Dolayısıyla bu gibi âyetlerde Allah'a bir cihet isbat etme gibi bir delâlet asla mevcut değildir. Bu yüzdendir ki Allah Teâlâ: *"Tavanları yukarılarından üzerlerine çöktü"*²³ buyurmuştur.²⁴ Düşün ve diğer âyet ve hadisler için de aynı durumu göz önünde bulundurun.

4. örnek: *"Şi'râ yıldızının Rabbi O'dur"*²⁵ Bu gezegenin²⁶ di-

19. Âl-i İmrân 3/97.

20. Bakara 2/286.

21. Nahl 16/50.

22. Mülk 67/16.

23. Nahl 16/26.

24. Yani burada zikrolunan "yukarıdan" kaydı bir cihet tahsisi için değildir; zira tavan zaten yukarıda olur. Bu sadece onlar, bunu böyle söyledikleri için zikredilmiştir.

Araplarda düşman imajının en belirgin özelliği gök gözlülük olduğu için, Kur'an cehennem zebânilerini gök gözlü olarak tavsif etmiştir (20/102; Beydâvi, Mecmau't-Tefâsir, 4/218). İmdi bu ve benzeri onların imajlarına, mevcut telakkilerine dayalı olarak gelen nassların doğru anlaşılabilmesi için müellifin dediği gibi, Kur'an'ın indiği sıradaki Arapların örf, âdet ve telakkilerini de bilmek gerekecektir. (Ç)

25. Necm 53/49.

26. Bilginler, bu yıldızın çapının güneşin çapından on kere daha büyük olduğunu söylerler. Bu, Arapların bildiği en büyük yıldızdır ve ona tapmışlardır.

ğerleri içerisinde ayrıca zikredilmesi, Arapların ona tapınmış olmaları sebebiyledir. Bunlar Huzâa kabilesi idi ve bunu ilk kez Ebû Kebşe başlatmıştı. Araplar, bu yıldızdan başkasına tapmamışlardır.

FASIL:

Nüzûl sebeplerini bilmenin gerekliliği konusunda, bazen Sünnet de Kur'ân ile müştereklik gösterir. Zira pek çok hadis, sebepler üzerine vârid olmuştur. Dolayısıyla onların anlaşılabilmesi için mutlaka bunların yani vürûd sebeplerinin bilinmesi gerekir. Birkaç örnek: Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm], kurban etlerinin üç günden fazla tutulmasını yasaklamıştı. Daha sonraları Hz. Peygamber'e [aleyhissalâtu vesselâm] insanların kurbanlarından istifade ettikleri, kavurma yaptıkları, derisinden kırba edindikleri söylendi. Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] : *"Bunun nesi var?"* diye sordu. Onlar: "Kurban etlerinin üç günden fazla tutulmasını yasaklamıştın" dediklerinde: *"Ben onu size sadece (Medine'ye sükûn eden) yoksul insanların doyurulması için yasaklamıştım. Dolayısıyla, yiyin, tasadduk edin ve (kavurma yapıp) saklayın"*²⁷ buyurdu. Cemâate gelmeyenlerin evlerini başlarına yıkma tehdidini içeren hadis²⁸ de böyledir. Çünkü "Öyle gördüm ki, bizden hiçbir kimse cemaatten geri kalmazdı. Nifakları malum olan münafıklar hariç" şeklindeki İbn Mesûd hadisi, bunun münafıklar hakkında olduğunu açıklamaktadır. *"Ameller niyetlere göredir..."*²⁹ hadisi(nin son tarafı) da böyledir ve bir sebebe müsteniden söylenmiştir. Şöyle ki: Müslümanların hicret etmeleri emrolununca, emri yerine getirmek üzere hicret ettiler. İçlerinde Ümmü Kays adında kendisiyle evlenmek istediği bir kadın sebebiyle hicrete katılan bir adam da vardı. Bu sırf hicret emri sebebiyle yola çıkmamıştı. Maksudı kadınla evlenmekti. Daha sonraları bu adama "Ümmü Kays Muhâciri" adını vermişlerdir. Bu kabilden örnekler çoktur. [353]

ÜÇÜNCÜ MESELE:

Kur'ân'da yer alan her naklin (hikâye, kıssa, söz) mutlaka ya önünde ya da sonunda —ki çoğu kez bu şekilde olur— bir red bulunur ya da bulunmaz. Eğer o nakle karşı bir red varsa, onun bâtil ve yalan olduğu konusunda herhangi bir problem bulunmayacaktır.

27. Daha önce geçmişti [3/67].

28. Daha önce geçmişti [3/327].

29. Daha önce geçmişti [1/297].

Eğer reddine dair bir izah yoksa, o zaman bu o nakledilen şeyin sıhat ve doğruluğunu gösteren bir delil olacaktır.

Birincisi açıktır ve hakkında delil ikâmesine gerek yoktur. Ancak örneklerle konunun açıklık kazanmasına çalışılacaktır: Allah Teâlâ, Kur'ân'da: *"Allah, hiçbir insana birşey indirmemiştir"* sözlerini naklettikten sonra onların bu sözünü, arkasından: *"De ki: Mûsâ'nın insanlara nûr ve yol gösterici olarak getirdiği Kitâb'ı kim indirdi?"*³⁰ buyurarak reddetmiştir. Allah'ın yarattığı hayvanlar ve ekinlerden ayırdıkları pay için *"Bu Allah'ındır, bu da putlarımızındır"*³¹ sözlerini *"Kendi kuruntularınca"* ve *"Ne kötü hüküm veriyorlar!"* ifadeleriyle reddetmiştir. Sonra: *"Bu hayvanlar ve ekinleri dilediğimizden başkasının yemesi yasaktır, bir kısım hayvanlar üzerine yük vurmak da haramdır..."* sözlerini naklettikten sonra bunu, *"Allah, yaptıkları iftiralara karşı onları cezalandıracaktır"*³² buyruğu ile reddetmiştir. Sonra: *"Bu hayvanların karınlarında olan yavrular yalnız erkeklerimize mahsus olup, eşlerimize yasaktır. Ölü doğacak olursa hepsi ona ortak olurlar"* sözlerini naklettikten sonra bunun fesâdına *"Allah, bu tür sözlerin cezasını verecektir"*³³ buyruğu ile işaret etmiştir. *"İnkâr edenler: Bu Kur'ân Muhammed'in uydurmasıdır, ona başka bir topluluk yardım etmiştir"* diye naklettikten sonra onların bu iddiasını: *"Haksız ve asılsız bir söz uydurdular"*³⁴ buyurarak reddetmiştir. *"Kur'ân, öncekilerin masallarıdır..."* sözlerini, arkasından gelen: *"De ki: O'nu göklerin ve yerin sırrını bilen indirmiştir"*³⁵ buyruğu ile reddetmiştir. *"Bu zâlimler inananlara: 'Siz sadece büyülenmiş bir adama uyuyorsunuz' dediler"* sözlerini: *"Sana nasıl misal getirdiklerine bak! Onlar sapmışlardır, yol bulamazlar"*³⁶ buyruğu ile reddetmiştir. *"Kâfirler: 'Bu pek yalancı bir sihirbazdır, tanrıları tek bir tanrı mı yaptı... Kur'ân aramızda Muhammed'e mi indirilmeliydi?"* sözlerini: *"Hayır; bunlar Kur'ân'ımızdan şüphededirler"*³⁷ buyurarak reddetmiştir.... *"Rahman çocuk edindi"* sözlerini pek çok çeşitli yer ve münasebetlerle reddetmiştir. Meselâ: *"Hâşâ; hayır; melekler şerefli kılınmış kullardır"*³⁸; *"Allah oğul edindi.dediler. Hâşâ, oysa göklerde ve yerde olanlar O'nundur"*³⁹; *"Allah oğul edindi, dediler.*

[354]

30. En'âm 6/91.
31. En'âm 6/136.
32. En'âm 6/138.
33. En'âm 6/139.
34. Furkân 25/4.
35. Furkân 25/5.
36. Furkân 25/8-9.
37. Sâd 38/4-8.
38. Enbiyâ 21/26.
39. Bakara 2/116.

*Hâşâ, O müstağnîdir, göklerde ve yerde olanlara sahiptir*⁴⁰; "*Rahman'a çocuk isnad etmelerinden dolayı, neredeyse gökler paralana-
cak, yer yarılacak, dağlar göçecekti*"⁴¹ Ve buna benzer daha pek çok örnek. Kur'ân'ı okuyan ve bu konuyu hatırında tutan kimse, bu söylediklerimizi rahatlıkla anlayacaktır.

İkincisine gelince, bu da açıktır. Ancak o nakledilen şeyin sıhhat ve doğruluğuna delil, bizzat o olayın anlatılmış olmasından çıkarılmaktadır. Çünkü Kur'ân, hak ile bâtilı ayıran, her şeyi açıklayan, doğruyu gösteren anlamında *furkân*, *hidâyet*, *burhân*, *beyan* ve *tibyân* gibi adlarla anılmaktadır. O, genel anlamda ve tafsilat üzere, mutlak ve umûm olarak bütün yaratıklara karşı Allah'ın hüccetidir. Onun bu özelliği, içerisinde hak olmayan birşeyin nakli karşısında susmuş olması ve onun bâtilliğine dikkat çekmemesi ile bağdaşamaz.

Sonra⁴², eski ümmetlerin şeriatlerinden ve hükümlerinden naklolunanların tümü, eğer fesatları ve Allah'a karşı düzülmüş iftira oldukları belirtilmemişse hak olmakta ve bir grup ulemâya göre bizim şeriatımızda da şer'i bir delil kılınmaktadır. Diğer bir grup ise onun delilliğini reddetmektedirler. Ancak bu, onların doğru olmadıkları açısından olmamakta, bir başka sebepten olmaktadır. Dolayısıyla İslâm ulemâsı, Kur'ân'da anlatılan bu gibi hükümlerin bizim şeriatımız gibi hak ve doğru olduğunda ittifak etmişlerdir. Buna göre ikisi arasındaki ayırım sadece nesh yoluyla olmaktadır. Eğer onda bulunan bir başka hususa dikkat çekilmişse, o zaman onun hükmü birinci türden olacaktır: Meselâ Allah Teâlâ'nın şu âyetlerinde olduğu gibi: "*Oysa onlardan birtakımı Allah'ın sözünü işitiyor, ona akılları yattıktan sonra bile bile onu tahrif ediyorlardı*"⁴³; "*Sözleri asıl yerlerinden değiştirirler de 'Böyle bir fetva size verilirse alın, verilmezse kaçının' derler...*"⁴⁴; "*Yahudilerden, sözleri yerlerinden değiştirip: 'İşittik ve karşı geldik, kulak vermeyerek dinle' ve dillerini eğip bükerek ve dini yererek: 'Bizi de dinle' diyenler vardır*"⁴⁵ Bu tarzda olanlar, bâtilliği açık olan birinci kısım içerisine girerler.

40. Yûnus 10/68.

41. Meryem 19/90.

42. Burada bahsedeceği şey, meselenin başında zikredilenden farklı başka bir nev'idir. Çünkü birincisinde nakledilen şeyler şeriatlerden değildir. Burada ise şeriatlerden, ya da o hükümde olanlardan, onlar içerisine girer tahriflerden bahsedilmektedir. Bu durumda bu söz, meselenin ilk başında geçen söz üzerine atfedilmiş olur. İkinci kısım için ikâme edilmiş ikinci bir delil olması da mümkündür.

43. Bakara 2/75.

44. Mâide 5/41.

45. Nisâ 4/46.

İkinci kısmın örnekleri içerisine, Kuran'ın önceki ümmetler hakkında anlattıkları şeylerin tümü girer; peygamberlerden ve velîlerden bahsetmesi gibi ki, Zülkarneyn kıssası, Hızır ile Mûsâ kıssası, Ashâb-ı Kehf kıssası vb. bunlardandır.

FASIL:

Bu aslın bidüziyeliğinden dolayıdır ki, mantıkçılar buna itimat etmiş ve usûlcülerden bir grup, kâfirlerin furû ile muhatap olduğuna bununla istidlâlde bulunmuşlardır. Çünkü âyette şöyle buyurulmaktadır: *"Suçlulara: 'Sizi bu yakıcı ateşe sokan nedir?' diye sorarlar. Onlar derler ki: 'Namaz kılanlardan değildik, düşkün kimseyi doyurmazdık...'"*⁴⁶ Eğer onların bu sözü bâtil olsaydı, Allah Teâlâ mutlaka onu naklettikten sonra reddeder, yanlış olduğunu açıklardı.

Ashâb-ı Kehf'in yedi kişi, sekizincilerinin de köpekleri olduğuna yine bu esastan hareketle istidlâlde bulunulmuştur. Şöyle ki Allah Teâlâ: *"Ashâb-ı Kehf üçtür, dördüncüleri köpekleridir"* ve *"Beştir, altıncıları köpekleridir"* diye nakilde bulunduktan sonra *"Karanlığa taş atar gibi"* tabirini kullanarak onların bu sözlerini reddetmiştir. Yani onların bu konuda tâbi oldukları bir delilleri yoktur, sadece zanna tâbi olmaktadır. Zan ise hakkı ortaya koymaz. Ancak: *"Onlar yedidir, sekizincileri köpekleridir"* diye nakilde bulunduktan sonra bunun da bâtil olduğunu belirtmemiştir. Aksine *"De ki: Onların sayılarını en iyi bilen Rabbimdir. Onları pek az kimseden başkası bilmez..."*⁴⁷ buyurmuştur. Âyetin bu şekilde sevkî, ilk iki görüşün değil de bu sonuncusunun sahih olduğunu gösteren bir delil olmaktadır.

Rivayete göre İbn Abbâs: "Ben, onların sayısını bilen o pek az kişiden biriyim" derdi.

Sehl b. Abdillâh'tan nakledilmiş gördüm: Ona Hz. İbrâhim'in âyette geçen: *"Rabbim, ölüleri nasıl dirilttiğini bana göster"*⁴⁸ sözünün bir şüpheden mi kaynaklandığını sorarlar. O şöyle cevap verir: "Hayır, bu sadece bulunduğu iman mertebesinin üzerinde bir imânâ yükselmesini talep olmaktadır. Dikkat edilecek olursa: Allah Teâlâ, *"İnanmıyor musun?"* sorusuna verdiği: *"Evet inanıyorum"* şeklindeki cevabını yalanlamamıştır. Eğer onda şek ve şüphe bulunsaydı, onun bu sözünde yalancı olduğunu mutlaka ortaya koyardı. Buradan da anlaşılıyor ki, itmi'nân hali, imanda ziyadeliğe üzerine kurulan bir mertebedir. Ama bedevîlerle ilgili âyetlerde böyle ol-

46. Müddessir 74/43.

47. Kehf 18/22.

48. Bakara 2/260.

mamıştır: “*Bedeviler: ‘İnandık.’ dediler*” şeklinde onların sözünü naklettikten sonra Allah Teâlâ hemen onların sözlerinde doğru olmadıklarını: “*De ki: İnanmadınız ama İslâm olduk deyin; inanç henüz gönüllerinize yerleşmedi*”⁴⁹ buyurarak red cihetine gitmiştir.

Kur’ân’da nakledilen kıssalar ve onların anlatılış tarzları üzerinde duranlar, onlar içerisinden hangisinin hak, hangisinin bâtil olduğunu böylece anlayabilir.

Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: “*Ey Muhammed! Münafıklar sana gelince: ‘Senin şüphesiz Allah’ın peygamberi olduğuna şehadet ederiz’ derler*” Münafıkların bu sözünde hakkın bâtil ile karıştırılması vardır; dış görünüşüyle doğru, fakat içi yalan. Onlar bu sözleriyle inançlarını haber veriyorlar. Bu gerçeğe uygun değildir. Allah Teâlâ, “*Allah, senin kendisinin peygamberi olduğunu bilir*” buyurmak suretiyle onların sözlerinin zâhirini doğruluyor, öbür taraftan: “*Bunun yanında Allah, münafıkların yalancı olduklarını da bilir*” buyurmak sûretiyle de onların kasıtlarının bâtil olduğunu göstermek istiyor.

Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: “*Onlar Allah’ı gereği gibi değerlendiremediler. Bütün yeryüzü, kıyâmet günü onun avucundadır; gökler O’nun kudretiyle dürülmüş olacaktır*”⁵⁰ Bu âyetin nüzûl sebebi Tirmizî’nin rivayet edip sahîh olduğunu söylediği şu olaydır: Bir yahudi Hz. Peygamber’e [aleyhissalâtu vesselâm] uğradı. Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] ona: “*Ey yahudi bize anlat*” dedi. O: “*Ey Ebu’l-Kâsım! Allah gökleri şunun, yeryüzünü şunun, suları şunun, dağları şunun ve diğer yaratıkları da şunun üzerine koyduğu zaman nasıl söylesin?*” dedi ve râvi önce serçe parmağına ve sonra sırasıyla baş parmağı kadar parmaklarına işaret etti (yahudi böyle yapmıştı). Bunun üzerine Allah Teâlâ’nın: “*Onlar Allah’ı gereği gibi değerlendiremediler...*” âyeti indi.

Bir başka rivayet de şöyledir: Bir yahudi, Hz. Peygamber’e geldi ve: “*Yâ Muhammed! Allah, gökleri bir parmak, yeryüzünü bir parmak, dağları bir parmak ve diğer yaratıkları da bir parmak üzerinde tutar ve sonra: ‘Ben Melik’im’ der*” dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] azı dişleri gözükecek kadar güldü ve: “*Onlar Allah’ı gereği gibi değerlendiremediler...*” âyetini okudu.

Bir başka rivayette ise: Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] hem taaccübünden hem de onu tasdik makamında güldü. Birinci hadis sanki bunun tefsiri mahiyetindedir. Onunla “*Onlar Allah’ı gereği gibi değerlendiremediler...*” âyetinin mânâsı da açıklık kazanmaktadır. Çünkü âyet, yahudinin sözünün genel anlamda doğru olduğunu,

49. Hucurât 49/14.

50. Zümer 39/67.

{357}

"Bütün yeryüzü, kıyâmet günü onun avucundadır; gökler O'nun kudretiyle dürülmüş olacaktır"⁵¹ ifadesiyle tasdik etmektedir. Ancak onun Allah'a ait bir özelliği anlatırken saygılı olmadığını ve Rabliğin ne demek olduğundan gâfil bulunduğunu açıklamıştır. Çünkü o parmaklardan kastedilen mânâyı açıklarken kendi parmağına işaret etmişti. Bu ise, Allah Teâlâ'yı her türlü noksanlıklardan tenzih etme ilkesine ters düşer. O yüzden: "Onlar Allah'ı gereği gibi değerlendiremediler..." buyurulmuştur.

Münafıklar için de: "O kulaktır" (yani hakka da bâtıla da kulak kesiliyor) diyerek peygamberi incitenler vardır" buyurur. Allah Teâlâ, onların bu sözünü bâtil olan konuda reddetmiş, hak karşısında ise isbat etmiş ve: "O kulak, sizin için hayır kulağıdır" buyurmuştur. Bu sözle Hz. Peygamber'i [^{aleyhissalâtu} ^{veselâm}] incitmek kastettikleri için de: "Allah'ın peygamberini incitenlere can yakıcı azap vardır"⁵² buyurmuştur.

Bir âyet de şöyledir: "Onlara: 'Allah'ın size verdiği rızıktan harcayın' denince inkâr edenler inananlara: 'Allah dileseydi doyurabileceği bir kimseyi biz mi doyuralım?' derler"⁵³ Burada, bir delil ileri sürüp infâktan kaçınma söz konusudur. Ancak delil ikamesinden amaç, gerçek anlamda bir delil getirme olmayıp alaya almaktır. Allah onların bu sözlerini: "Doğrusu siz apaçık bir sapıklıktasınız" buyurarak reddetmiştir. Çünkü onların yaptığı bu şey, emre uymadan yan çizmekti. Kendilerine yönelen "harcayın" emrine verilecek cevap ya evet ya da hayır olacaktı yani ya emre uymuş ya da isyan etmiş olacaktı. Ancak onlar böyle yapmayıp hiçbir şekilde karşı konulamayacak⁵⁴ olan Allah'ın meşietini dillerine dolayarak infaktan kaçınmalarına bir delil bulmaya çalıştılar; fakat bu çabaları ummadıkları şekilde kendi aleyhlerine döndü.⁵⁵ Çünkü onların yaptıkları, Allah'ın meşietine (dilemesine) yine O'nun meşietini ileri sürerek itiraz etme anlamına geliyordu. Zira Allah Teâlâ onları infakla yükümlü tutmayı dilemişti. Bu durumda onlar sanki şöyle demiş oluyorlardı: "Bizden bu talebi nasıl isteyebilir? Eğer onları doyurmayı dileseydi, doyururdu" Bu, bizzat ileri sürülen delilin kullanılışı konusunda şaşkınlığın bir ifadesidir.

Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: "Dâvud ve Süleyman da mille-

51. Zümer 39/67.

52. Tevbe 9/61.

53. Yâsin 36/47.

54. Allah'ın meşietine karşı konulmaz; dolayısıyla onlardan itiraz yerine derhal teslim olma ve emre uyma gerekirdi.

55. Çünkü Allah'ın meşietini öne sürerek itiraz ediyorlar, öbür taraftan kendilerine yönelik olan ilâhî meşiete imtisal etmiyorlardı. Yani ilâhî meşieti hem kendileri için delil olarak kullanıyorlar, hem de ona uymuyorlardı.

*tin koyunlarının yayıldığı bir ekin hakkında hüküm veriyorlarken, Biz onların hükmüne şahit idik. Süleyman'a bu meselenin hükmünü bildirmiştik; her birine hüküm ve ilim verdik*⁵⁶

"Süleyman'a bu meselenin hükmünü bildirmiştik" buyruğu onun verdiği hükümde isabet etmiş olduğunu gösterir; bu ifade [358] Dâvud'un [^{aleyhis-selâm}] da hükümde isabet etmediğini imâ eder. Ancak, müctehid hüküm verme esnasında bütün gayretini ortaya koymuşsa, isabet etmese bile mazûr ve ecir kazanmış olacağı için buna beyan makamında: *"Her birine hüküm ve ilim verdik"* buyurmuştur. Bu konumuzla ilgili açık olmayan bir beyan şeklidir.⁵⁷ el-Hasen (el-Basrî) şöyle der: "Eğer Allah, bu iki peygamber hakkındaki bu hükmünü zikretmemiş olsaydı, bütün kadıların helak olduğunu söyleyebilirdim. Çünkü Allah Teâlâ, birini ilmi ile överken, öbürünü ise ictihadından dolayı mazur görmüştür" Konu burada uzayıp gider. Bu zikredilenler maksadı ifade için yeterlidir. Başarı ancak Allah'tandır.

FASIL:

Sünnet de bu esas altında mütalaa edilebilir. Çünkü ulaşılan kâide ortaya koymuştur ki, Hz. Peygamber [^{aleyhis-selâm}] gördüğü, işittiği bir bâtil karşısında susmaz, mutlaka onu açıklar ve değiştirir. Ancak o şeyin bâtilliği artık sahâbe tarafından iyice anlaşılmış ise, o zaman daha önce yapılmış olan beyanlara itimatla sükût edebilirdi. Bu mesele usûl kitaplarında zikredildiği için bu kadarı ile yetiniyoruz.

DÖRDÜNCÜ MESELE:

Eğer Kur'ân'da müjde içeren bir âyet gelmişse, mutlaka beraberinde⁵⁸ veya sonunda ya da öncesinde uyarı içeren âyet de gelmiştir. Aksi de aynı şekilde vârittir. Kezâ umut verici âyetler korkutucu âyetlerle dengelenmiştir. Bu mânâyâ çıkan şeyler de aynıdır; meselâ cennet ehli zikredilmişse, buna mukabil cehennemlikler de zikredilmiştir. Aksi de böyledir. Amelleri sebebiyle cennete hak kazananların zikredilmesi umutlandırma; amelleri yüzünden cehenneme gideceklerin zikredilmesi de korkutma anlamına gelir.

56. Enbiyâ 21/78-79.

57. Çünkü Dâvud'un (s.a.) hata ettiğini açıkça söylememiştir. Bu, hükmün sadece Süleyman'a bildirilmiş olması ifadesinden çıkmaktadır.

58. Meselâ, hem müjde hem de uyarı içeren âyetlerin birden gelmesi gibi. Bunun en güzel örneğini İnsân (Dehr) sûresinde görmek mümkündür.

[359]

Dolayısıyla bu gibi şeylerin zikri sonuç itibarıyla müjdeleme ve korkutma esasına çıkar.

Bunun doğruluğuna, âyetlerin değerlendirilmeye arz edilmesi delâlet eder. Dikkat edilirse görülecektir ki Allah Teâlâ hamdi (övgü) kitabı için fâtiha (açılış cümlesi) yapmıştır. Bu sûrede *"İhdinâ's-sırâta'l-müstekîm... velâ'd-dâllin"* buyurulmuş ve cennetlik-cehennemlik her iki zümreden de söz edilmiştir. Ondan sonra gelen Bakara sûresine yine her iki grubun zikri ile başlanmış ve *"Müttakiler için bir hidâyettir"* buyurduktan sonra, hemen arkasından: *"Şüphe yok ki, inkâr edenleri başlarına gelecekle uyarsan da uyarman da birdir; inanmazlar..."*⁵⁹ buyurarak kâfirlerden söz etmeye başlamış ve arkasından münâfıkların durumunu ele almıştır. Onlar da, kâfirlerden bir sınıf olmaktadır. O bitince hemen takva ile emretmiş, sonra cehennem ile korkutmuş, sonra umut vermiştir: *"Yapamazsanız —ki yapamayacaksınız— o takdirde, inkâr edenler için hazırlanan ve yakıtı insanlarla taş olan ateşten sakının"*⁶⁰ Bunun hemen arkasından: *"İnananlar ve yararlı işler yapanlara, kendilerine altlarından ırmaklar akan cennetler olduğunu müjdele..."* diye müjde içeren âyetler getirmiş, arkasından, *"Allah sıvrisineği ve onun üstününü misal olarak vermekten çekinmez. İnananlar bunun Rablerinden bir gerçek olduğunu bilirler. İnkâr edenler ise..."*⁶¹ âyetlerini getirmiştir. Sonra Âdem kıssasında da aynı şekilde zikretmiştir. İsrailoğullarına olan Allah'ın nimetleri, sonra haddi tecavüz etmeleri ve küfre düşmeleri hatırlatılmış ve şöyle buyurulmuştur: *"Şüphesiz inananlar, yahudi olanlar..."*⁶² tâ *"...Onlar orada temellidir"*⁶³ âyetine kadar. Sonra taşkınlıklarını izaha başlamış ve *"Kendilerini karşılığında sattıkları şeyin ne kötü olduğunu keşki bilselerdi"*⁶⁴ âyetine kadar devam etmiştir. Bu korkutma olmaktadır. Sonra: *"Onlar inanıp, Allah'a karşı gelmekten sakınsalardı, Allah katından olan sevap daha hayırlı olurdu. Keşki bilselerdi!"*⁶⁵ buyurmuştur ki bu da umut vermedir. Sonra kiblenin değiştirilmesi konusunda muhâliflerin⁶⁶ durumunu izaha başlamış, daha sonra: *"Hayır, öyle değil. İyilik yaparak kendini Allah'a veren kimsenin ecri Rabbinin katındadır. Onlara korku yoktur, onlar üzülmeyecekler"*⁶⁷ buyurmuş, sonra onların durumları hakkında

59. Bakara 2/6.

60. Bakara 2/24.

61. Bakara 2/26-27.

62. Bakara 2/62.

63. Bakara 2/81.

64. Bakara 2/102.

65. Bakara 2/103.

66. Bu ifadeyle *"mâ nensah..."* ya da *"vedde kesirun..."* kısmını kasdetmiş olabilir.

67. Bakara 2/112.

söz etmiştir. Arkasından: *"Kendilerine verdiğimiz Kitabı gereğince okuyanlar var ya, işte ona ancak onlar inanırlar. Onu inkâr edenler ise kaybedenlerdir"*⁶⁸ buyurmuştur. Sonra İbrahim [aleyhisselâm] ve oğullarının kıssasını zikretmiş ve bu esnada hem korkutucu hem de müjdeleyici unsurlara yer vermiş ve böylece de bitirmiştir. Bu sözünü ettiğimiz birlikte zikrederek dengeleme esası çok sürmeden her yerde karşına çıkar. Bazen maksadı ortaya koyma esnasında araya başka şeyler girebilir ve sonra tekrar dönülür ve bu böyle devam eder gider. [360]

Allah Teâlâ, En'âm sûresinde —ki bu sûre, Bakara sûresi Medenî sûrelere göre ne ise Mekki sûrelere nisbetle odur— şöyle buyurur: *"Hamd gökleri ve yeri yaratan, karanlıkları ve aydınlığı vareden Allah'a aittir. Öyle iken inkâr edenler Rablerine başkalarını eşit tutuyorlar"*⁶⁹ Allah Teâlâ, bundan sonra kesin deliller ikâme eder ve ondan sonra onların küfürlerinden bahseder ve bu yüzden onları korkutur. Sonra şöyle buyurur: *"O, rahmet etmeyi kendi üzerine yazmıştır; and olsun ki sizi vukuu şüphe götürmeyen kıyâmet gününde toplayacaktır"*⁷⁰ Bu âyetle Allah Teâlâ, rahmeti üzerine yazmasına yeminle, emrine muhalefet edene yönelttiği azap vâidini mutlaka gerçekleştireceğini beyan buyurdu. Bu açık bir korkutma uslûbu olurken zımnen de umut verme içermektedir. Sonra: *"Ben Rabbime karşı gelirsem, büyük günün azabından korkarım"*⁷¹ âyeti gelmiştir ki bu da korkutmadır. Peşinden gelen: *"O gün kimden azap savulursa, şüphesiz o kimse rahmete erişmiştir"* âyeti umut verici mahiyettedir. Kezâ: *"Allah, sana bir sıkıntı verirse..."*⁷² âyeti de bu dengelemeyi açıkça göstermektedir. Sonra korkutucu uslûp, *"Âhîret yurdu sakınanlar için daha iyidir"*⁷³ âyetine kadar devam etmektedir. Sonra: *"Ancak kulak verenler daveti kabul ederler..."*⁷⁴ buyruğu gelir. Bunun nazîri: *"Âyetlerimizi yalanlayanlar karanlıklarda kalmış sağır ve dilsizlerdir"*⁷⁵ âyetidir. Sonra duruma uygun düşecek şekilde devam eder ve sonunda: *"Peygamberleri ancak müjdecî ve uyarıcı olarak gönderiyoruz. Kim inanır nefsinî ıslâh ederse onlara korku yoktur"*⁷⁶ buyurur. İşte böyle... Değerlendirme sırasında bu tertibe dikkat etmelisin. Bunun sonunda dikkat çeki-

68. Bakara 2/121.

69. En'âm 6/1.

70. En'âm 6/12.

71. En'âm 6/15.

72. En'âm 6/17.

73. En'âm 6/32.

74. En'âm 6/36.

75. En'âm 6/39.

76. En'âm 6/48.

len esasın doğruluğunu göreceksin. Eğer söz uzamayacak olsaydı, bu konuda pek çok örnek getirebilirdik.⁷⁷

FASIL:

Yer ve durum gerektirdiğinde, korkutma ve müjdelemeden biri üzerinde daha ağırlıklı olarak durulabilir.

[361] Korkutucu âyetler gelir ve bu tema üzerinde fazlaca durulabilir; ancak böyle bir durumda umut kapısı hiçbir zaman kapatılmaz. En'âm sûresinde olduğu gibi. Çünkü bu sûre hakkı ortaya koymak ve Allah'ı inkâr edenlere, delilsiz, mesnetsiz kendiliğinden birşeyler uydurup onlara tapanlara, Allah yolundan sapanlara, inkâr edilmeyecek şeyleri inkâr edip husûmet gösterenlere karşı tavır koymak için gelmiştir. Tabii olarak bu makam korkutucu üslûbun dozunun artırılmasını, uzun uzadıya onların takbih edilmesini, azarlanmasını gerektirecektir. Bu yüzden baştan sona korkutucu üslûp, sûrede hâkim gözükmektedir. Buna rağmen hiçbir zaman müjdeleme yönü de ihmal edilmemiş ve umut kapısı hep açık tutulmuştur. Çünkü onlar bu yolla Hakka çağrılmaktadırlar. Öbür taraftan daha önce davet yapılmış bulunuyordu. Burada yapılan sadece hem korkutarak hem de müjdeleyerek yapılan çağrının teyid ve tekidi oluyordu. Kaldı ki aldanma ve yanılma ihtimallerinin çok olduğu yerlerde tabii olarak uyarı yönü müjdeleme yönünden daha ağır basar. Çünkü mefsedetin uzaklaştırılması daha önemlidir ve önce gelir.

Bazen de umut verici ve müjdeleyici âyetler gelir ve ağırlıklı olarak bunun üzerinde durulur. Bu umut kesilen ya da umutsuzluğa düşülebilen konularla ilgili olur. Meselâ: *"De ki! Ey kendilerine kötülük edip aşırı giden kullarım! Allah'ın rahmetinden umudunuzu kesmeyin. Doğrusu Allah günahların hepsini bağışlar"*⁷⁸ âyeti böyledir. Müşriklerden bazı kimseler, adam öldürmüşler, zina etmişler, üstelik bunları tekrar tekrar yapmışlardı. Bunlar, Hz. Peygamber'e [aleyhissalâtu vasselâm] geldiler ve "Anlattıkların ve çağrıda bulunduğuların gerçekten güzel. Söyler misin, acaba bizim yaptıklarımıza bir keffâret var mıdır?" dediler. Bunun üzerine bu âyet indi. Söz konusu olan, korku mahalliydi ve umutların tamamen kaybolduğu bir durumdu. İşte bu husus göz önüne alınarak âyet, umut verme tarafı

77. Meselâ Rahmân sûresini ele alalım. Bu sûrenin ilk üçtebiri Allah Teâlâ'nın varlığına delâlet edici âyetler olup, arkasından gelen umut ve korku verici âyetler için bir ön hazırlık mahiyetindedir. Böylece O, ilmi, kudreti, yaratıcılığı ile müjdelediği şeyleri gerçekleştirmeye, korkuttuğu şeylerle de cezalandırmaya kâdir olduğunu beyan etmiş oluyor. İkinci üçtebir kısmı son derece belirgin korkutucu ve azap tehdidi içeren âyetlerden oluşur. Son üçtebiri ise müjde ve umut verici âyetlerden meydana gelir.

78. Zümer 39/53.

ağır basarak gelmiştir.⁷⁹ Aynı şey şu âyet için de vârittir: *"Gündüzün iki ucunda ve gecenin gündüze yakın zamanlarında namaz kıl. Doğrusu iyilikler kötülükleri giderir"*⁸⁰ Âyetin nüzûl sebebi hakkında Tirmizî veya Nesâî'ye vb. bakınız.⁸¹

Kulların emir ve yasakları ihlâl tarafı ağır bastığı zaman, korkutma yönü de ağır basmaktadır. Ancak bu her zaman ve her yerde söz konusu olmayıp, bu ihtimalin ağır bastığı yerlerde geçerlidir. Eğer bu ikisinden biri diğerine açık bir şekilde galebe çalma durumu yoksa, o zaman müjdeleyici ve korkutucu naslar hep dengeyi sağlayacak şekilde gelmiştir. Bu konu ile ilgili olmak üzere geniş açıklamamız Makâsıd bölümünde geçmişti. Bu vesileyle Allah'a hamdederiz.

İTİRAZ: Bu söyledikleriniz bidüziye (muttarid) değildir. Bazen olur ki bu ikisinden biri gelir, diğeri ile ilgili hiçbir söz edilmez. Meselâ korkutucu ifadeler gelir, umut verici ifadelere ise yer verilmez ya da bunun aksi olur. [362]

Meselâ: Hümeze sûresi sonuna kadar korkutucu âyetleri içerir. Alak sûresi *"Ama insanoglu kendisini müstağni sayarak azgınlık eder"*⁸² âyetinden sonuna kadar öyledir. Fîl sûresi böyledir. Âyetlerden *"İnanan erkek ve kadınları, yapmadıkları bişeyden dolayı incitenler, şüphesiz iftira etmiş ve apaçık bir günah yüklenmiş olurlar"*⁸³ gibi.

Diğer taraftan Duhâ ve İnşirâh sûreleri sonuna kadar müjdeleyici türdendir; korkutucu unsur içermezler. Âyetlerden de şunları örnek verebiliriz: *"İçinizden lütuf ve servet sahibi olanlar, yakınlarına, düşkünlere ve Allah yolunda hicret edenlere vermemek için ye-*

79. Çünkü Allah Teâlâ, günahları mutlak olarak zikretmiş, büyük ya da küçük ayırımı yapmamış, affı için herhangi bir şart da koşmamış, "dilediğine" gibi bir kayıt da getirmemiş; üstelik arkasından da *"Çünkü O, çok bağışlayandır, merhametlidir"* buyurarak mânâyı pekiştirmiştir.

80. Hûd 11/114.

81. Bir adam Hz. Peygamber'e (s.a.) gelerek : "Yâ Rasûlallah! Bostanda bir kadın buldum ve ona herşey yaptım; öptüm, kucakladım, ancak onunla ilişkide bulunmadım. Ne uygun görürsen onunla hükmet!" dedi. Hz. Peygamber (s.a.) birşey söylemedi ve adam kalkıp gitti. Hz. Ömer: "Eğer kendisi örtseydi, Allah onun durumunu örtmüştü" dedi. Hz. Peygamber (s.a.) arkasından gözüyle adamı takip etti ve: *"Onu bana geri çevirin"* buyurdu. Geri çevirdiler. Dönünce ona *"Gündüzün iki ucunda ve gecenin gündüze yakın zamanlarında namaz kıl. Doğrusu iyilikler kötülükleri giderir"* âyetini okudu. Hz. Ömer "Yâ Rasûlallah! Bu sadece ona mı has, yoksa herkes için geçerli midir?" diye sordu. Hz. Peygamber (s.a.) de herkes için geçerli olduğunu söyledi. (bkz. İbn Kesir, 2/462)

82. Alak 96/6.

83. Ahzâb 33/58.

*min etmesinler, affetsinler, görmezlikten gelsinler. Allah'ın sizi bağışlamasından hoşlanmaz mısınız?*⁸⁴

Ebü Ubeyd nakleder: İbn Abbâs ile Abdullah b. Amr bir araya gelirler. İbn Abbâs ona: "Allah'ın Kitabında hangi âyet en fazla umut vericidir" diye sorar. O: "*De ki! Ey kendilerine kötülük edip aşırı giden kullarım! Allah'ın rahmetinden umudunuzu kesmeyin. Doğrusu Allah günahların hepsini bağışlar*"⁸⁵ âyetidir der. İbn Abbâs: "Hayır! 'İbrahim: 'Rabbim! Ölüleri nasıl dirilttiğini bana göster' dediğinde, 'İnanmıyor musun?' deyince: '(Belâ) Evet inanıyorum, fakat kalbim itmi'nân bulsun.' demişti"⁸⁶ âyetidir. Allah, ondan 'belâ' cevabıyla razı olmuştur" der. Abdullah: "Bu âyet, kalbe şeytanın ilkâ ettiği vesveseler hakkındadır" diye karşılık verir.

İbn Mesûd da şöyle demiştir: "Kur'ân'da öyle iki âyet vardır ki; bir günah sebebiyle müslüman kul onları okuyacak olursa mutlaka Allah Teâlâ onu affeder" Übeyy b. Ka'b, onun bu sözünü: "*Onlar fena birşey yaptıklarında veya kendilerine zulmettiklerinde Allah'ı anarlar, günahlarının bağışlanmasını dilerler...*"⁸⁷; "*Kim kötülük işler veya kendine yazık eder de sonra Allah'tan bağışlanma dilerse, Allah'ı mağfiret ve merhamet sahibi olarak bulur*"⁸⁸ âyetleriyle açıklamıştır.

Yine İbn Mesûd şöyle der: "Nisâ sûresinde beş âyet vardır ki, dünya ve üzerinde olan herşey benim olsa, onlar için sevindiğim kadar sevinmezdim. Gördüğüm kadarıyla âlimler onu anlamamaktadırlar. Bunlar şunlardır: "*Size yasak edilen büyük günahlardan kaçınırsanız, kusurlarınızı örter ve sizi şerefli bir yere yerleştirir*"⁸⁹; "*Allah şüphesiz zerre kadar haksızlık yapmaz...*"⁹⁰; "*Allah, kendisine ortak koşulmasını elbette bağışlamaz. Bundan başkasını dileğine bağışlar*"⁹¹; "*Onlar kendilerine yazık ettiklerinde, sana gelip Allah'tan mağfiret dileseler ve peygamber de onlara mağfiret dileseydi, Allah'ın tevbeleri dâima kabul ve merhamet eden olduğunu görürlerdi*"⁹²; "*Kim kötülük işler veya kendine yazık eder de sonra Allah'tan bağışlanma dilerse, Allah'ı mağfiret ve merhamet sahibi olarak bulur*"⁹³

84. Nûr 24/22.

85. Zümer 39/53.

86. Bakara 2/260.

87. Âl-i İmrân 3/135.

88. Nisâ 4/110.

89. Nisâ 4/31.

90. Nisâ 4/40.

91. Nisâ 4/48.

92. Nisâ 4/64.

93. Nisâ 4/110.

Bu kabilden olan örnekler çoktur. Eğer araştırarak olursanız, onları kolayca bulabilirsiniz. Bu durumda kâide bidüziyelik göstermemektedir. Bu konuda denilebilecek söz şu olmalıdır: Her konuya uygun düşecek üslûp, her makama münasip söz vardır. Beyan ilminde bidüziyelik gösteren şey de budur. Ancak öne sürdüğünüz anlamda bir tahsis sözkonusu edilecekse, cevap hayır olacaktır.

CEVAP: İtiraz olarak ileri sürülenler, daha önce ortaya konulan esas zedeleyecek mahiyette değildir, onlara genel ve ayrıntılı olmak üzere iki şekilde cevap verilecektir:

Genel olarak cevabımız şöyle olacaktır: Genel durum ve yaygın olarak geçerli olan kanun, bizim arzettiğimizdir. Cüz'î ve az sayıda istisnâların bulunması, bu kuralı bozacak mahiyette değildir. Çünkü (aklî olmayan) vaz'î meselelerde çoğunluk halde bulunan birşeyin küllî olması ve hüküm esnasında ona dayanılması ve üzerine hüküm binasında bulunulması sahih olmaktadır. Aynen varlık âleminde carî olan âdetlerde olduğu gibi. Hiç şüphe yoktur ki, itiraz sadedinde ileri sürülen şeyler azınlıktadır ve bunu yapılan istikrâ göstermektedir. Dolayısıyla böyle bir azlık, ekseriyete dayanılarak konulan esas zedeleyici olmaz.

Ayrıntılı cevap: Hümeze sûresi kâfirlerden belli bir kimse⁹⁴ hakkında inmiş, şahsa özel mahiyetli bir sûredir. O, Hz. Peygamber'i [aleyhissalâtu vesselâm] çekiştirip, alaya alması sebebiyle inmiştir. Dolayısıyla bu sure, onun yaptığı bu çirkin amelin cezasını bildirmektedir; yoksa sûre korkutma sadedinde indirilmemiştir. Bu yüzden de konumuzla ilgisi yoktur. Aynı izah, "Ama insanoğlu kendisini müstağni sayarak azgınlık eder"⁹⁵ âyeti hakkında da geçerlidir.⁹⁶ "İ-nanan erkek ve kadınları, yapmadıkları birşeyden dolayı incitenler, şüphesiz iftira etmiş ve apaçık bir günah yüklenmiş olurlar"⁹⁷ âyeti hakkında da söylenecek söz aynıdır.⁹⁸ [364]

Duhâ ve İnsirâh sûrelerinin muhtevaları da aynı şekilde bizim konumuzla ilgili değildir. Onlarla, Allah Teâlâ'nın kendisine olan lütfundan dolayı Hz. Peygamber'e [aleyhissalâtu vesselâm] şükredilmesi emredilmektedir.

94. Übeyy b. Halef veya Ümeyye b. Halef veya el-Velid b. el-Muğîre veya el-Âsî b. Vâil ya da dördü birden. Çünkü bunlar zengin idiler ve Hz. Peygamber'i (s.a.) çokça alaya alıyorlardı. Sürede gelen özellikler onları tam tutmaktadır.
95. Alak 96/6.
96. Murad her ne kadar cins ise de âyet Ebû Cehil hakkında inmiştir. Bu âyetler sûrenin başındaki âyetlerden uzun bir süre sonra inmiştir.
97. Ahzâb 33/58.
98. Çünkü bu da, ifk hadisesi ya da Hz. Peygamber'in (s.a.) Safiyye bt. Huyey'le evliliği ile ilgili olarak fesat kazanını kaynatan münâfıkların başı Abdullah b. Übey b. Selûl ve yandaşları hakkında inmiştir.

"İçinizden lütuf ve servet sahibi olanlar, yakınlarına, düşkûn-
lere ve Allah yolunda hicret edenlere vermemek için yemin etmesin-
ler, affetsinler, görmezlikten gelsinler. Allah'ın sizi bağışlamasın-
dan hoşlanmaz mısınız?"⁹⁹ âyeti de özel olarak Hz. Ebû Bekir ile il-
gilidir. Kızı Âişe'ye atılan iftiradan dolayı başına gelen sıkıntılar-
dan kurtarılmış ve bu âyet (daha önce yoksul ve muhâcir olan akra-
basının yapmakta olduğu ve iftiraya karıştığı için artık yapmayaca-
ğına dair yemin ettiği yardımı yapmasına) üstün ahlâk anlayışının
gerekerlerini tamamlamaya ve eskiden yaptığı gibi onu sürdürmeye
teşvik mahiyetinde gelmiştir. Ashnda bu yardım ona vacip değildi
ve iftiraya karışması sebebiyle yapmak niyeti de yoktu. Ancak Al-
lah Teâlâ, üstün ahlâkın bir gereği olarak ona bu yardımı sevdirdi.

"De ki! Ey kendilerine kötülük edip aşırı giden kullarım! Al-
lah'ın rahmetinden umudunuzu kesmeyin"¹⁰⁰ âyeti ve beraberinde
zikredilenlere gelince, ashnda onların ileri sürdükleri zıtlığın bizim
konumuzla ilgisi yoktur. Aksine yapılan işte, âyetleri müstakil ola-
rak ele alıp değerlendirmeye durumu vardır. Dikkat edilecek olursa
"Allah'ın rahmetinden umudunuzu kesmeyin" âyetinin¹⁰¹ hemen
arkasından "Rabbimize yönelin (inâbe). Azap size gelmeden önce
O'na teslim olun..."¹⁰² âyeti gelmekte ve "inâbe" istenmektedir. Bu
ise gerçekten korkutucu bir âyettir ve azaba düşmekten kaçınmak
için harekete geçirici özelliktedir. Daha önce anlatılan nüzûl sebebi
de âyetten maksadı anlatmaktadır. "Allah'ın rahmetinden umudu-
nuzu kesmeyin" sözü, daha önce işlemiş oldukları günahların affe-
dilmeyeceği korkularını kaldırmaktadır.

"Hayır! 'İbrahim: Rabbim! Ölüleri nasıl dirilttiğini bana gös-
ter' dediğinde, 'İnanmıyor musun?' deyince: '(Belâ) Evet inanıyo-
rum, fakat kalbim itmi'nân bulsun.' demişti"¹⁰³ âyeti hakkında ile-
ri sürülen, onun mânâsı ve ondan çıkarılacak sonuç üzerinde kıs-
men durulmuş olmasındandır. Aksi takdirde 'İnanmıyor musun?'
sözü mü'min olmaması sebebiyle korkutma mânâsına işaret içeren
bir takrîr olur. "Belâ" deyince, maksûd hâsıl olmuştur.

"Onlar fena birşey yaptıklarında veya kendilerine zulmettikle-
rinde Allah'ı anarlar, günahlarının bağışlanmasını dilerler..."¹⁰⁴
âyeti hakkında söylenecek söz de aynen "Allah'ın rahmetinden
umudunuzu kesmeyin"¹⁰⁵ âyeti gibidir.

99. Nûr 24/22.

100. Zümer 39/53.

101. Zümer 39/53.

102. Zümer 39/54.

103. Bakara 2/260.

104. Âl-i İmrân 3/135.

105. Zümer 39/53.

*"Kim kötülük işler veya kendine yazık eder de sonra Allah'tan bağışlanma dilerse, Allah'ı mağfiret ve merhamet sahibi olarak bulur"*¹⁰⁶ âyeti ise bizim esasımız altına dahildir. Çünkü bu: *"Hâinlerden taraf olma"*¹⁰⁷; *"Kendilerine hâinlik edenlerden yana uğraşmaya kalkma... Kıyâmet günü onları Allah'a karşı kim savunacak. Veya onların vekaletini kim üzerine alacaktır"*¹⁰⁸ âyetlerinden sonra gelmiştir.

[365]

*"Size yasak edilen büyük günahlardan kaçınırsanız, kusurlarınızı örter ve sizi şerefli bir yere yerleştirir"*¹⁰⁹ âyeti sürenin tâ başından beri yetim malı yemek, vasiyette zulüm yapmak... vb. gibi büyük günahlara karşı yapılan korkutucu ifadelerden sonra gelmiştir. Dolayısıyla bu âyet, daha öncesinde korkutucu âyetler bulunan umut verici bir âyet olmaktadır.

*"Allah şüphesiz zerre kadar haksızlık yapmaz..."*¹¹⁰ âyetine gelince, bunun hemen arkasından *"O gün, inkâr edip peygambere baş kaldırmış olanlar, yerle bir olmayı ne kadar isterler..."*¹¹¹ âyeti gelmiştir. Daha öncesinde ise: *"Onlar cimrilik ederler... Kâfirlere aşâğılık bir azap hazırlamışsınız"*¹¹² âyeti geçmiştir. Dahası, *"Allah şüphesiz zerre kadar haksızlık yapmaz..."*¹¹³ âyeti haddizatında hem umut hem de korku vericidir.

*"Onlar kendilerine yazık ettiklerinde, sana gelip Allah'tan mağfiret dileseler ve peygamber de onlara mağfiret dileseydi, Allah'ın tevbeleri dâima kabul ve merhamet eden olduğunu görürlerdi"*¹¹⁴ âyetinde de durum aynı şekildedir ve hem öncesinde hem de sonrasında dehşet verici korkutucu ifadeler gelmiştir. Dolayısıyla o da bizim esasımız çerçevesi içerisindedir.

*"Allah, kendisine ortak koşulmasını elbette bağışlamaz. Bundan başkasını dilediğine bağışlar"*¹¹⁵ âyeti ise hem korku hem de umut vericidir. Çünkü şirkin dışındaki affı *"dilediğine"* diye kayıtlamıştır. Sonra İbn Mesûd'un "Nisâ sûresinde beş âyet vardır ki, dünya ve üzerinde olan herşey benim olsa, onlar için sevindiğim kadar sevinmezdim" şeklindeki sözünden maksadı, bu âyetlerin sadece umut verici oluşları değildir. Aksine onun muradı —Allah daha iyi bilir ya— onların şeriatla muhkem küllî esaslar oluşturduğu,

106. Nisâ 4/110.

107. Nisâ 4/105.

108. Nisâ 4/107-109.

109. Nisâ 4/31.

110. Nisâ 4/40.

111. Nisâ 4/42.

112. Nisâ 4/37.

113. Nisâ 4/40.

114. Nisâ 4/64.

115. Nisâ 4/48.

onların pek çok ilim içerdği, dinde pek çok kâideleri kuşatmış olmalarıdır. İşte bunun içindir ki "Gördüğüm kadarıyla âlimler onu anlamamaktadırlar" demiştir.

Bu sabit olunca şu sonuca ulaşılmış olur: Bütün bu geçenler, konulan esas üzere yürümektedir. Kur'ân, her hal ve duruma uygun olarak, korkutucu ya da müjdeleyici şekil üzere inzâl olunmuştur. Asıl amacımız bu olmaktadır. Yoksa Kur'ân'ın bu iki yönden birini ihmal ederek sırf diğeri için inmiş olduğunu söylemek değildir. Varmak istediğimiz sonuç işte budur. Başarı ancak Allah'tandır.

FASIL:

[366] İşte bu esastan hareketle kulların korku ile umut arasında olmaları gerekir. Çünkü imanın hakikatı zaten bundan ibarettir. Buna Kur'ân'dan özel olarak delâlet eden deliller de vardır: "*Rablerinden korkarak titreyenler, Rablerinin âyetlerine inananlar, Rablerine eş koşmayanlar, Rablerine dönecekleri için kalpleri ürpererek vermeleri gerekeni verenler, işte onlar iyi işte yarış ederler...*"¹¹⁶; "*İnananlar, hicret edenler ve Allah yolunda cihad edenler Allah'ın rahmetini umarlar*"¹¹⁷; "*Taptıkları putlar, Rablerine daha yakın olmak için vesile ararlar, O'nun rahmetini umar, azabından korkarlar*"¹¹⁸

Kısaca diyebiliriz ki, eğer çözümlenme ve muhalefet tarafı galebe çalıyorsa, onun korku tarafı daha yakın olacaktır. Eğer teşdîd ve ihtiyat tarafı ağır basıyorsa, umut tarafı ona daha yakındır. Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] ashâbını işte bu yolla irşâd ediyor ve eğitiyordu. Bazı durumlar hakkında korku ve ümitsizlik tarafı ağır basmışsa onlar hakkında: "*De ki! Ey kendilerine kötülük edip aşırı giden kullarım! Allah'ın rahmetinden umudunuzu kesmeyin*"¹¹⁹ âyeti gelmiş, eğer bazı durumlarda ihmaller görülmüşse, o zaman da korkutulmuş ve azarlanmışlardır: "*İnanan erkek ve kadınları, yapmadıkları birşeyden dolayı incitenler, şüphesiz iftira etmiş ve apaçık bir günah yüklenmiş olurlar*"¹²⁰ âyetinde olduğu gibi.¹²¹

116. Mû'minûn 23/57-61.

117. Bakara 2/218.

118. İsrâ 17/57.

119. Zümer 39/53.

120. Ahzâb 33/58.

121. Daha önce bu âyetin, ifk hadisesi ya da Hz. Peygamber'in (s.a.) Safiyye bt. Huyey'le evliliği ile ilgili olarak dedikodular çıkaran münâfıkların başı Abdullah b. Übey b. Selûl ve yandaşları hakkında inmiş olduğu belirtilmişti. Öyle ya da böyle âyet kâfirlerden bir grup yani münâfıklar için inmiştir. Şu anda konumuz ise, korku ya da umut tarafından sadece birinin kendilerine galebe çaldığı mü'minler ve onların irşad ve eğitilmeleri idi. Bazı durumlarda ihmal yönü galebe çalan kimselerin irşad ve eğitimi konusunda meselâ "*İnananların gönüllerinin Allah'ı anması*"

Kur'ân'ın tertibinden ve âyetlerinin mânâlarından bu esas çıktığına göre, mükellefin onun gereği doğrultusunda hareket etmesi ve hep korku ile ümit arasında olması gerekir.

BEŞİNCİ MESELE:

Kur'ân'ın şer'i hükümleri ortaya koyması genel olarak küllilik¹²² esasına dayanır; cüz'ilik ilke olarak benimsenmemiştir. Eğer cüz'i (tikel) bir hüküm gelmişse, o sonuç itibarıyla yine bir külliye dayanmaktadır. Bu da ya itibar¹²³ yoluyla ya da aslın mânâsı¹²⁴ yoluyla olmaktadır. Ancak husûsî bir delil ile şahsa özel olduğu belirtilmişse, bu bir istisnâ teşkil eder. Hz. Peygamber'e [aleyhissalâtu veesselâm] has olan bazı hükümler gibi. [367]

İstikrâdan sonra buna şu husus delâlet etmektedir: Kur'ân, çoğu kez beyana muhtaçtır.¹²⁵ Sünnet, hacimce kabarık ve ihtiva ettiği meselelerin çok olmasına rağmen, sonuç itibarıyla sadece Kur'ân'ın beyanı olmaktadır. Nitekim bu konunun izahı —inşallah— ileride gelecektir. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: *"Sana da insanlara gönderileni açıklayasın diye Kur'ân'ı indirdik"*¹²⁶ Hadiste de şöyle buyrulur: *"Hiç bir peygamber yoktur ki, kendisine insan oğlunu imana getirecek türden bir mucize verilmiş olmasın. Bana verilen ise, Allah'ın bana ilkâ ettiği vahiydir ve ben kıyâmet gününde peygamberler içerisinde tâbisi en çok olan olmayı ümit ediyorum"*¹²⁷ Hiç şüphesiz ki Hz. Peygamber'e [aleyhissalâtu veesselâm] verilen Kur'an'dır; Sünnete gelince, o Kur'ân'ın beyanıdır.

Durum böyle olunca, Kur'ân muhtasar olmasına rağmen câmi' (kuşatıcı) olmak durumundadır. Câmi' olabilmesi için de, muhtevasının küllî (tümel) esaslar olması lâzım gelecektir. Çünkü şeriat, *"Bugün size dininizi tamamladım..."*¹²⁸ âyeti gereğince tümünün

ve O'ndan inen gerçeğe içten bağlanma zamanı daha gelmedi mi?" (57/16) gibi bir âyeti verseydi o zaman daha açık olur ve kullandığı "azar" ifadesi de yerini bulurdu. Dünya ve âhirette lânete maruz kalmaların ebedi helâklerinin "azar" diye nitelenmesi doğru olmaz.

122. Burada külliden maksat, belli bir şahsa veya hale ya da zamana has değil mânâsınadır. Kezâ hükmün mufassal olarak ve şartlarını, rükünlerini, mânilerini beyan ederek gelmiş olması mânâsına değildir.

123. Yani sonuçların dikkate alınması şekliyle ki buna istihsân denilmektedir.

124. Yani kıyâs yoluyla.

125. Yani detayların, şartların, mânilerin öğrenilmesi, şer'i hakikatların keyfiyetlerinin bilinmesi konusunda. İşte bu ihtiyaç, Kur'ân'ın getirdiği esasların külliliğinin bir alâmeti olmaktadır.

126. Nahl 16/44.

127. Buhârî, Fedâilu'l-Kur'ân, 1.

128. Mâide 5/3.

[368]

nâzil olmasıyla tamamlanmıştır: Bilindiği gibi, namaz, zekât, cihâd vb. konular bütün tafsilat ve hükümleriyle Kur'ân'da açıklanmış değildir. Bunları açıklayan sünnettir.¹²⁹ İbâdet dışında kalan nikâh, akitler, kısâs, hadler... gibi konularda da durum aynıdır.

Sonra¹³⁰ biz şeriatın, manevî külli esaslarına rücû edişine baktığımızda, Kur'ân'ın onların tümünü içermiş olduğunu görürüz. Bunlar zarûriyyât, hâciyyât, tahsîniyyât ve bunlardan her birinin tamamlayıcı unsurları (mükemmilât) olmaktadır. Bütün bunlar da aynı şekilde açıktır.

Keza Kitap dışında kalan diğer deliller, Sünnet, İcmâ ve Kıyâs olmaktadır. Bütün bunlar delilliklerini Kitaptan almaktadırlar. Âlimler, Allah Teâlâ'nın: *"İnsanlar arasında Allah'ın sana gösterdiği gibi hükmedesin diye Kitab'ı sana hak olarak indirdik"*¹³¹ buyruğunun kıyâsı; *"Peygamberin size verdiğini alın"*¹³² buyruğunun sünneti; *"...inanınların yolundan başkasına uyan kimseyi, döndüğü yöne döndürür ve onu cehenneme sokarız"*¹³³ buyruğunun da icmâi içermiş olduğunu söylemişlerdir. Böylece çok önemli olan bu konu, onun genel çerçevesinin içerisine girmiş olmaktadır.¹³⁴

[369]

Sahîh'te şöyle rivayet edilir: İbn Mesûd: "Allah, dövme yapana, dövme yaptırana... lânet etsin"¹³⁵ dedi. Bu Esedoğullarından bir kadına ulaştı. Ümmü Yakûb denilen bu kadın Kur'ân okumasını bilirdi. İbn Mesûd'a geldi ve "Bana senin falan falan kimselere lânet ettiğin ulaştı, bu neyin nesi?" diye sordu. Abdullah "Allah Rasûlünün lânet ettiği kimselere ben niye lânet etmeyecekmişim?! Bu Allah'ın kitabında var" dedi. Kadın "Ben Mushaf'ın iki kapağı arasında ne var ne yok hepsini okudum ve onu orada görmedim" dedi. Abdullah "Eğer sen onu gerçekten okumuş olsaydın, mutlaka bulurdun. Allah Teâlâ şöyle buyuruyor: *"Peygamberin size verdiğini alın, size yasakladığını da bırakın"*¹³⁶ Abdullah, Kur'ân'ı en iyi bilenlerden biridir.

129. Sünnet bahsinin Dördüncü meselesinde bu konu genişçe ele alınacaktır.

130. Bu, Kur'ân'ın, şer'i hükümleri külli olarak verdiğine dair bir başka istidlâl (temellendirme) şekli olmaktadır.

131. Nisâ 4/105.

132. Haşr 59/7.

133. Nisâ 4/115.

134. Yani deliller gibi şeriatın en önemli konusunu içermiş olan bu üç âyet, kapsam bakımından en geniş külli delillerden olur.

135. Buhârî, Libâs, 82-87 ; Müslim, Libâs, 119.

136. Haşr 59/7.

FASIL:

Buna göre Kur'ân'dan hüküm çıkarılırken sadece onunla yetinilip, onun beyanı olan sünnete bakmamak doğru olmaz. Çünkü Kur'ân küllî olduğundan ve namaz, zekât, hacc, oruç ve benzeri mücmel hükümler içerdiğinden, mutlaka bunların açıklanması için araştırma yapmak zorundadır. Bunun için de tabii ilk başvuracağı kaynak sünnet olacaktır. Eğer sünnette yeterli açıklama bulamamışsa, o zaman selef-i sâlihîn yapmış olduğu açıklamalara bakacaktır; çünkü onlar Kur'ân'ı anlama konusunda diğerlerinden daha ileri bir konumda bulunuyorlardı. Yok (konu beyana ihtiyaç göstermeyen kısımdan ise o zaman), elde edebilen kimse için Arap diline mutlak vukufiyet maksadı anlamaya yeterli olacaktır. Allah'u a'lem!

ALTINCI MESELE:

Zikredilen bu şekil üzere¹³⁷ Kur'ân'da her şeyin açıklaması bulunmaktadır. Gerçek anlamda onlara vâkıf olan, şeriatın tamamını ihata etmiş olur¹³⁸ ve hiçbir konuda sıkıntıya düşmez. Buna aşağıdaki hususlar delâlet eder:

1.

İlgili Kur'ân nassları: *"Bugün size dininizi tamamladım..."*¹³⁹; *"Sana da insanlara gönderileni açıklayasın diye Kur'ân'ı indirdik"*¹⁴⁰; *"Kitapta"*¹⁴¹ *hiçbirşeyi eksik bırakmadık"*¹⁴²; *"Doğrusu bu Kur'ânKur'ân, en doğru olan yola"*¹⁴³ *götürür"*¹⁴⁴ Eğer Kur'ân'ın bütün mânâları tamamlanmış olmasaydı, o zaman ona böyle denmesi doğru olmazdı. Daha buna benzer, Kur'ân'ın hidayet, kalplerde bulunan her şeye şifa olduğunu belirten âyetler bulunmaktadır. Kalp-

137. Yani genel çerçevenin belirlenmesi, mânânın küllî olarak konulması şeklinde. (Ç)

138. Yani şeriatı icmâlen kavramış olur ve onun mücmel ve küllî esaslarından hiçbir eksiği olmaz.

139. Mâide 5/3. Ancak dinin ikmâlinin sadece Kitapla değil de hem Kitap hem de Sünnetle olması düşünülebilir. Âyette de ikmâlin sadece Kitapla yapıldığına dair bir tahsis yoktur.

140. Nahl 16/44.

141. Kitap'tan maksadın Kur'ân olması tefsirine göre bu âyet burada delil olur. Ancak Kitap için yapılmış Levh-i Mahfûz gibi başka tefsirler de vardır.

142. En'âm 6/38.

143. Yani Yaratıcı ile yaratıklar arasındaki ilişkileri en kâmil anlamda düzenleyen eksiksiz nizam.

144. İsrâ 17/9.

(370) lerde bulunan herşeye şifâ olabilmesi için, onun herşeyin açıklamasını, çözümünü içermesi gereklidir.

2.

Bunu bildiren hadisler ve selefe ait sözler: Meselâ Hz. Peygamber [^{aleyhissalâtu} ^{veselâm}] şöyle buyurmuştur: “Şüphesiz ki bu Kur’ân, Allah’ın ipidir. O apaçık nurdur, faydalı şifâdır. Kendisine tutunan kimse için o, bir korunaktır. O, kendisine tâbi olan için bir kurtuluştur. (Ona uyan) eğrilmez ki, doğrultulsun; sapmaz ki azarlânsın. Onun hayret edilecek yönleri bitmez, çokça tekrarlamaktan dolayı eskimez”¹⁴⁵

Kur’ân’ın mutlak sûrette Allah’ın ipi, faydalı şifâ... olması, onun her yönden tam olduğunun delilidir. Benzeri bir hadis Hz. Ali vasıtasıyla da rivayet edilmiştir. İbn Mesûd’dan şöyle rivayet edilmiştir: “Her ziyafet veren, verdiği ziyafete gelinmesini sever. Allah’ın ziyafeti de Kur’ân’dır”¹⁴⁶ Hz. Âişe’ye Hz. Peygamber’in [^{aleyhissalâtu} ^{veselâm}] ahlâkının nasıl olduğunu sorarlar. Cevabında: “Onun ahlâkı Kur’ân’dı” der.¹⁴⁷ Onun bu sözünü Kur’ân da: “Şüphesiz sen yüce bir ahlâk üzeresin”¹⁴⁸ âyeti ile tasdik eder. Katâde: “Kur’ân ile hemhal olan kimse ondan ya bir ziyadelik ya da bir noksanlık ile ayrılır” demiş ve arkasından: “Kur’ân’dan inananlara rahmet ve şifa olan şeyler indiriyoruz. O, zâlimlerin ise sadece kaybını artırır”¹⁴⁹ âyetini okumuştur. Muhammed b. Ka’b el-Kurazî: “Rabbimiz! Doğrusu biz ‘Rabbimize inanın’ diye inanmaya çağıran bir davetçiyi işittik de iman ettik”¹⁵⁰ âyeti hakkında “O Kur’ân’dır. Çünkü onların hepsi Hz. Peygamber’i [^{aleyhissalâtu} ^{veselâm}] görmemiştir” demiştir. Hadiste: “Kur’ân’ı en iyi okuyanları (yani en iyi bilenleri) onlara imamlık yapar”¹⁵¹ buyurulmuştur. Onların takdim olunmaları, Allah’ın hükümlerini en iyi bilenler olmaları sebebiyledir. Çünkü Kur’ân’ı iyi bilen, şeriatın tamamını bilir, demektir. Hz. Âişe: “Kur’ân okuyandan daha üstün kimse yoktur” demiştir. Abdullah ise: “Eğer ilim istiyorsanız, (anlayarak) Kur’ân’ı tekrarlayın; çünkü onda öncekilerin ve sonrakilerin ilimleri vardır” demiştir. Abdullah b. Ömer: “Kim Kur’ân’ı toplarsa (yani muhtevasıyla birlikte onu öğrenirse), çok büyük birşey yüklenmiş olur. O, nübüvveti iki böğrüne içine dürmüş olur; şu kadar ki kendisine vahiy gelmez” Ondan ge-

145. Tirmizî, Sevâbu’l-Kur’ân, 14 ; Dârimî, Fedâilu’l-Kur’ân, 1.

146. Dârimî, Fedâilu’l-Kur’ân, 1.

147. Buhârî, Müsâfirûn, 139 ; Ebû Dâvûd, Tatavvu’, 26 ; Ahmed, 6/54, 91.

148. Kalem 68/4.

149. İsrâ 17/82.

150. Âl-i İmrân 3/193.

151. Buhârî, Ezân, 54 ; Ebû Dâvûd, Salât, 60.

len başka bir rivayette: "Kim Kur'ân'ı okursa, nübüvvet onun iki böğrü içerisine dürülmüş olur. Bu, sadece onun nübüvvetin getirdiği mânâları kendisinde toplamış olması sebebiyledir" demiştir. Daha başka bunlara benzer konumuza delâlet eden sözler vardır.

3.

Târihi uygulama: Tarih süreci içerisinde hiçbir âlimin herhangi bir konuda Kur'ân'a başvurması sonucunda onda şöyle ya da böyle bir delil bulamadığı görülmemiştir. Yeni yeni ortaya çıkan olaylar karşısında en zor durumda kalabilecek fırka, kıyası delil olarak kabul etmeyen Zâhiri mezhebi olmalıdır. Buna rağmen hiçbir meselede delil getirme konusunda onların çaresizlik içerisinde düştükleri vâki değildir. Zâhiri imamlarından İbn Hazm şöyle demiştir: "Fık- hın bütün konuları istisnâsız kitap ya da sünnette bir temele dayanır ve Allah'a hamdolsun ki biz bunu biliriz. Ancak kırâz (mudârabe) bundan hariç; biz ona her ikisinde de bir temel bulamadık" Bilindiği gibi, (İbn Hazm'ın Kur'ân ya da sünnetten bir temele dayandıramadık dediği) kırâz, icâre türlerinden biridir. İcârenin aslı ise Kur'ân'da sabittir ve onu Hz. Peygamber'in [aleyhisselâtu veesselâm] kendi döneminde sürmekte olan uygulamayı onaylaması ve sahâbenin tatbi- katı açıklamaktadır.

İTİRAZ: Birileri çıkarak şöyle diyebilir: Bu dedikleriniz doğru değildir. Çünkü Kur'ân'da hiç yer almayan fakat şeriatta sabit bulunan meseleler ve kâideler bulunmaktadır. Bunlar sünnete dayanmaktadır. **Sahih'te** yer alan şu hadis de bu tezimizi doğrular: Hz. Peygamber [aleyhisselâtu veesselâm] şöyle buyurur: "*Sizden birinizi koltuğuna yaslanmış bir halde, kendisine benim sünnetimden bir emir ya da yasak geldiğinde: 'Onu tanımıyorum. Biz Allah'ın kitabında bulunduğu- muza uyarız.'* der bir halde bulmayayım"¹⁵² Bu bir yergidir ve hadis aynı şekilde sünnete de itimat edilmesini âmirdir. Allah Teâlâ'nın şu buyruğu da bunu tasdik etmektedir: "*Eğer bir konuda çekişirseniz, onun halini Allah'a ve Rasûlüne çevirin*"¹⁵³ Meymûn b. Mihrân, âyeti "Allah'a çevirmek, Kitab'ına vurmaktır. Rasûlüne çevirmekten maksat da eğer hayatta ise bizzat kendisine, öldükten sonra da sünnetine başvurmak demektir" şeklinde açıklar. Benzeri bir âyet de şudur: "*Allah ve peygamberi birşeye hükmettiği zaman, inanan erkek ve kadına artık işlerinde başka yolu seçmek yaraş- maz*"¹⁵⁴

{372}

Şöyle deni(lemeyiz): Sünnet, Kur'ân'ın beyanı olması açısından

152. Ebû Dâvûd, Sünnet, 5; Tirmizî, İlm, 10 ; İbn Mâce, Mukaddime, 2.

153. Nisâ 4/59.

154. Ahzâb 33/36.

alınır; çünkü Allah Teâlâ *"İnsanlara indirileni kendilerine açıkla-yasın diye..."*¹⁵⁵ buyurmaktadır. Bu ise deliller arasını birleştirmek olur. Çünkü biz diyoruz ki: Eğer sünnet Kitab'ın beyanı mahiyetinde ise, o zaman o, sünnetin iki kısmından birine dahil olur. Sünnetin bir ikinci kısmı daha vardır ki, o Kitab'ın hükmüne ziyade getirmektedir. Meselâ, kadının, halası ya da teyzesi üzerine nikahlanmasının¹⁵⁶, ehli eşeklerin¹⁵⁷ ve kesici (köpek) dişi olan yırtıcı hayvanların¹⁵⁸ yenilmesinin haram kılınması gibi ki bunlar, Kitap'ta yer almayan ve sadece sünnet ile haram kılınan şeylerdir. Hz. Ali'ye şöyle denildi: "Sizin yanınızda yazılı birşey (kitap) var mı?" Cevabında: "Hayır, ancak Allah'ın kitabı var veya müslüman bir adama verilen anlayış var, ya da şu sahifede bulunanlar var" dedi. Râvi diyor ki: "Peki, o sahifede ne var?" diye sordum. O: "Diyet hükümleri, esirin salıverilmesi, müslümanın kâfir karşılığında öldürülmemesi" diye cevap verdi.¹⁵⁹ Bu hadis, her ne kadar onların yanında Allah'ın kitabından başka bir kitap olmadığını gösterirse de, aynı zamanda Allah'ın kitabında bulunmayan bazı şeylerin de bulunduğuna delâlet eder. Bu ise sizin koyduğunuz esasa ters düşer.

[373]

CEVAP: Bu itirazın cevabı inşaallah ikinci delil yani Sünnet'in açıklanması sırasında verilecektir.¹⁶⁰

Kur'ân'dan yapılan nâdir istidlâllerden biri Hz. Ali'den gelen hamilelik süresinin (en az müddetinin) altı ay olduğudur. O bu sonucu: *"Taşınması ve sütten kesilmesi otuz ay sürer"*¹⁶¹ âyeti ile *"Onun sütten kesilmesi iki yıldır"*¹⁶² âyetinden çıkarmıştır.¹⁶³ Mâlik b. Enes, sahâbeye söven kimsenin fey'den payı olmayacağına şu âyetle istidlâlde bulunmuştur: *"Onlardan sonra gelenler: Rab-bimiz! Bizi ve bizden önce inanmış olan kardeşlerimizi bağışla; kalblerimizde mü'minlere karşı kin bırakma..."* derler"¹⁶⁴ Bazıları

155. Nahl 16/44.

156. bkz. Buhâri, Nikâh, 27 ; Müslim, Nikâh, 37.

157. Buhâri, Zebâih, 28, Meğâzi, 38 ; Müslim, Nikâh, 30, Sayd, 23-25.

158. Buhâri, Tıbb, 57 ; Müslim, Sayd, 11 ; Ebû Dâvûd, Sünnet, 5 , Et'ime, 32.

159. bkz. Buhâri, İlm, 39, Cihâd, 171, Diyât, 24, 31; Tirmizî, Diyât, 16.

160. Dördüncü Mesele'de hem soru hem de cevap hakkında yeterli tafsilat gelecektir.

161. Ahkâf 46/15.

162. Lokman 31/14.

163. Buna usûlde sarîh olmayan mantûkun delâletlerinden işâret yoluyla olanı demişlerdir. Bu ifadesi maksûd olmayan lazımı bir delâlet şekli olmaktadır.

164. Haşr 59/10. İmam Mâlik, *"Allah'ın fethedilen memleketler halkının mallarından (fey') peygamberine verdikleri; Allah, Peygamber, yakınlar, yetimler, yoksullar ve yolda kalmışlar içindir. ...Allah'ın verdiği bu ganimet malları bilhassa yurtlarından çıkarılmış ve mallarından edilmiş olan, Allah'tan bir lütuf ve rıza dileyen, Allah'ın dinine ve peygamberine yardım eden muhacir fakirlerindir. İşte doğru olanlar bunlardır. Onlar*

çocuk mülk edinilemeyeceğini söylemişler ve bunu: *"Rahman çocuk edindi dediler. Hâşâ; hayır; melekler şerefli kılınmış kullardır"*¹⁶⁵ âyetinden çıkarmışlardır.¹⁶⁶ İbnu'l-Arabî, ceninin kan pıhtısı (alak) haline dönüşmeden önceki haline *"insan"* denilemeyeceğine: *"İnsanı, kan pıhtısından yarattı"*¹⁶⁷ âyetini delil olarak kullanmıştır. Münzir b. Saîd, Arabın tabiatında, Araplara ait özelliğin mevcut bulunmadığına: *"Allah sizi annelerinizin karnından birşey bilmez halde çıkarmıştır"*¹⁶⁸ âyetiyle istidlâlde bulunmuştur. Bu konuda en ilginç olanı, Kurtubalı İbnu'l-Fahhâr'ın istidlâlidir: O, olumsuz cevap verirken başın yana sallanmasının, olumlu cevap verilirken ise öne eğilmesinin, doğuluların yaptığının aksine daha uygun olduğunu çünkü Allah Teâlâ'nın: *"Onlara: 'Gelin de Allah'ın peygamberi sizin için mağfiret dilesin' dediği zaman başlarını (yana) çevirirler"*¹⁶⁹ buyurduğunu söylemesidir. Sûfi Ebû Bekir eş-Şibli, birşey giydiği zaman onun bir yerini yırtardı. İbn Mücâhid: *"Kendisinden yararlanılan birşeyi ifsad etmenin ilimde bir yeri var mı ki?"* diye sorduğu zaman: *"Süleyman: 'Onları bana getirin' dedi. Bacaklarını ve boyunlarını vurmaya başladı"*¹⁷⁰ âyetini okudu. eş-Şibli sonra: *"Kur'ân'da sevgilinin sevgilisine azap etmeyeceği nerededir?"*

[374]

Medine'yi yurt edinmiş ve gönüllerine imanı yerleştirmiş olan kimselerdir ve kendilerine hicret edip gelenleri severler..." şeklinde devam eden âyetten sonra gelen *"Onlardan sonra gelenler: 'Rabbimiz! Bizi ve bizden önce inanmış olan kardeşlerimizi bağışla; kalplerimizde mü'minlere karşı kin bırakma...' derler"* âyetini, fey' mallarında hakkı bulunan kimseler için hal cümlesi yapmış ve böylece yukarıdaki sonuca ulaşmıştır. Sahâbeye sövmekten daha büyük kin düşünülebilir mi? Öyleyse, onlara söylenler, fey'den hak alma şartını kaybetmiş olurlar.

165. Enbiyâ 21/26.

166. Çünkü Allah Teâlâ, onlara meleklerin Allah'ın kulları (yani mülkü) olduğunu belirterek cevap vermiştir. Bu şu demek olur: Onların kul olmaları ile —ki bu müsellemdir— Allah'ın çocukları olmaları nasıl uzlaştırılabilir?! Dolayısıyla çocuğun, babası tarafından mülk edinilmesi sahih olmaz; zira çocukla mülkiyet arasında bağdaşmazlık vardır. Kur'ân, işte bu hükmü işârî delâlet şekliyle beyan etmiştir.

167. Alak 96/2.

168. Nahl 16/78.

169. Münâfikûn 63/5.

170. Sâd 38/33. Ashında âyete: *"Bacaklarını ve boyunlarını sıvazlamaya başladı"* anlamı verilmektedir.

Şeriatımızda malın ziyan edilmesi caiz değildir. Kalbi meşgul edeceği endişesi, onu itlaf etmek için bir sebep olamaz. Çünkü ondan korunmanın yolları vardır; hibe, tasadduk vb. gibi. Bizden önceki şeriatler, ancak neshedilmediği zaman bizim için bir delil olabilir. Kaldı ki âyete yukarıda da belirttiğimiz gibi, Şibli'nin anladığından farklı olarak sıvazlamak mânâsı da verilmiştir. Eğer kılıçla vurmak mânâsına alındığı zaman, Süleyman'ın (s.a.) şeriatında atların kurban edilmesi yoluyla bir ibadet şeklinin bulunduğu düşünülebilir. Ya da öldürücü olmaksızın, onların Allah yolunda vakfedilmiş olduğuna alâmet olacak işaret koyma amacına yönelik olabilir. Âlûsî, kendisini meşgul ettiği için kızdığı ve bu yüzden onları itlaf ettiği şeklindeki izahın bâtil olduğunu söylemiştir. ➤

diye sordu. İbn Mücâhid sustu ve ona: "Sen söyle!" dedi. O "Yahudiler ve hristiyanlar, 'Biz Allah'ın oğulları ve sevgilileriyiz' dediler. 'Öyle ise günahlarınızdan ötürü size niçin azabediyor?...'¹⁷¹ âyetidir, dedi. Bazıları, kadınları dinlemenin caiz olmadığı görüşlerine: "Musa, tayin ettiğimiz vakitte gelip Rabbi onunla konuşunca, Musa: 'Rabbim, bana kendini göster bakayım' dedi"¹⁷² âyetini delil olarak kullanmışlardır. Bu istidlâl şekillerinden bazıları tartışmaya açıktır.

FASIL:

Buna göre, en kâmil şekilde hakkında bilgi sahibi olunması istenen her meselenin mutlaka önce Kur'ân'a vurulması gerekecektir. Eğer Kur'ân'da bizzat ele alınmışsa ya da nev'ine veya cinsine ait açıklama bulunmuşsa, bunlar esas alınarak o mesele dindeki yerine oturtulacaktır. Eğer orada mesele hakkında birşey bulunmazsa, o zaman çeşitli bakış açıları ve değerlendirme şekilleri ortaya çıkacaktır. Belki onlar —inşallah— yerinde zikredilecektir.

Deliller bölümünün birinci kısmında geçtiği üzere; her şer'î delil ya kesindir; ya da sonuç itibarıyla kesin olan bir asla çıkmaktadır. Kat'i olan kaynaklar içerisinde en üst mertebeyi Kur'ân nassları teşkil eder. O, ilk başvurulacak kaynaktır.

Ancak amaç, meselenin hükmünün tesbiti değil de sadece amel ise, o zaman âhâd yolla nakledilen sünnete başvurmakla da yetinilebilir. Nitekim böyle bir durumda müctehidin görüşüne başvurmak da yeterli olmaktadır. En zayıf olanı ise bu sonuncusudur. Meselenin illâ da Kur'ân'dan bir asla dayandırılması, o meselenin kendisine başvurulabilecek bir esas halini alabilmesi ya da o şeyin din-den sayılabilmesi için buna olan ihtiyaç sebebiyledir. Bunun için, o meselenin sadece vahid haber yoluyla öğrenilmiş olması yeterli değildir. Nitekim bu konu daha önce geçmişti.

Müellif, bu istidlâl şekillerinin hepsine katılmadığına son cümlesiyle işaret etmiş olmaktadır.

171. Mâide 5/18.

172. A'râf 7/143. Musa (s.a.), Allah'ı görme isteğini, Allah'ın kendisiyle konuşması üzerine dile getirmişti. Sözü edilen görüş sahipleri bunu şöyle açıklamışlardır: Musa, bu isteğini, 'sözünü iştirme caiz olanın, kendisine bakması da caizdir ve bunun aksi de vârittir' düşüncesine dayandırmıştır. Kadına bakmak ittifakla caiz olmadığına göre, sözünü dinlemek de caiz olmayacaktır.

Ne kadar uzak bir istidlâl şekli! Özellikle de cevaz şeklinin farklılığının dikkate alınması durumunda. Çünkü Musa meselesinde cevaz aklidir; kadına bakılması ve onun sözünün iştirilmesi ise, teklifi hükümler içerisine giren bir konudur. Kadına bakmak ittifakla caiz olmadığına göre, onun sözünü dinleme de caiz olmamalıdır.

İfrat ya da tefritin hâkim olduğu konulardan biri de budur. Nassların istikrâya tâbi tutulması sonucunda kadının sesinin mahremiyeti konusunda mutedil bir sonuca ulaşılacağı kanaatindeyiz. (Ç)

YEDİNCİ MESELE:

Kur'ân'a nisbet edilen ilimler çeşitli kısımlara ayrılır:

1. Âlet ilimleri: Onu anlamak ve içermiş olduğu mânâları elde edebilmek için araç durumunda olan ve ondan Allah Teâlâ'nın muradının ne olduğunu anlamaya yardımcı olan ilimler. Bunlar; mutlaka olması gereken Arap diline ait ilimler, kırâat ilmi, nâsih ve mensûh ilmi, usûlü fıkıh ilmi gibi ilimlerdir. Bunlar üzerinde durmayacağız.

Ancak, bazen aslında Kur'ân'ı anlamak için araç durumunda olmadığı halde, onu araç olarak görme ve gerçek âlet ilimleri gibi onların da istenilen bir vesile durumunda olduğunu iddia durumları olmaktadır. Meselâ, Arap dili ve edebiyatı, nâsih ve mensûh ilmi, nüzûl sebepleri ilmi, Mekkî ve Medenî ilmi, kırâat ilmi, usûlü fıkıh ilmi evet bunlar bütün âlimlerce Kur'ân'ı anlamaya yardımcı olduğu kabul edilen âlet ilimleridir. Ama bunun dışında kalan ilimlere gelince, bazıları onları da vesile olarak görmüşlerdir. Halbuki aslında öyle değildir. Meselâ Râzî: *"Onlar üstlerindeki göğü nasıl yapmışız, süslemişiz bakmazlar mı? Onda hiçbir çatlak da yoktur"*¹⁷³ âyetinin anlaşılabilmesi için astronomi bilmenin gerekli olduğunu söylemiştir. Feylesof İbn Rüşd, *Faslu'l-mekâl fî mâ beyne's-şerîati ve'l-hikmeti mine'l-ittisâl* adını verdiği kitabında, felsefenin de gerekli olduğu zannına kapılmıştır. Zira ona göre, felsefe bilmeden şerîattan ne kastedildiğini gerçek anlamda anlamak mümkün değildir. Halbuki biri çıksa da, tam onun dediğinin aksini söyleseydi, ona karşı koyma konusunda sözleri hiç de yabana atılmazdı.

[376]

Râzî ve İbn Rüşd gibilerle, onların bu görüşüne katılmayan kimseler arasında hakem, selef-i sâlihîn bu ilimler karşısındaki durumu olacaktır. Acaba onlar, sözü edilen bu ilimleri öğrenmişler midir? Ya da onları terk mi etmişlerdir? Veya onlar bu gibi ilimlerden gâfil mi bulunuyorlardı? Halbuki biz, onları Kur'ân'ı gerçek anlamda anlamış kimseler olarak bilmekteyiz ve buna hem Rasûlullah [aleyhissalâtu vesselâm], hem de ulemânın kâhîr ekseriyeti şahitlik etmektedir. Bu durumda şimdi kişi, ayağını nereye koymalı? Daha başka nevîler de vardır ki, uğraşanlar onları bilmektedir. Otorite olan kimsenin açıklaması gibisi yoktur. İşte Ebû Hâmid (el-Gazzâlî), tecrübe sonrasında bu iddiaların asılsızlığını ortaya koyan bir kimse olarak, kitaplarının birçok yerinde konuyla ilgili yeterli açıklamalarda bulunmuştur.

2. Kur'ân'ın bütün olarak ele alınması sonucunda elde edilen ilim: Burada sözü edilen Kur'ân'ın; emir, nehiy ya da daha

başka yollarla yönelen hitap olması açısından değildir. Aksine onun olduğu gibi alınması, bir bütün olarak değerlendirilmesi açısından ulaşılan sonuçlardır. Bu, Kur'an'ın ihtiva ettiği nübüvvete delâlet eden şey olmasıdır; yani onun Hz. Peygamber'in [aleyhissalâtu vesselâm] mucizesi oluşudur. Bu mânâ, şer'i hükümlerin elde edilişi gibi Kur'an'ın belli âyetlerinden çıkarılmamaktadır. Zira Kur'an'ın âyetleri ya da sûreleri, aynen şer'i hükümleri emir ya da nehiy gibi yollarla ortaya koyduğu gibi, bu hususa temas etmemiştir. Onda olan sadece, bütün insanların onun hatta bir sûresinin benzerini getirmekten âciz olduklarına dikkat çekmek olmuştur. Şimdi Kur'an'ın mucize oluşu, belli bir sûre ya da belli bir âyete veya belirli bir tarz ve üslûba has değildir; aksine mucize olan onun mahiyetidir, kendidir. Nitekim Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] buna işarette bulunarak şöyle buyurmuştur: *"Hiçbir peygamber yoktur ki, kendisine insanoğlunu imânâ getirecek türden bir mucize verilmiş olmasın. Bana verilen ise, Allah'ın bana ilkâ ettiği vahiydir ve ben kıyâmet gününde peygamberler içerisinde tâbisi en çok bulunan olmayı ümit ediyorum"*¹⁷⁴ O, Allah Teâlâ'nın indirmiş olduğu şekliyle Rasûlullah'ın [aleyhissalâtu vesselâm] doğruluğuna delâlet etmektedir ve onun karşısında son derece fasih olanlar, ona karşı aşırı husûmet besleyenler, ona benzer ya da ona yakın bir söz ortaya koymaktan âciz kalmışlardır. Onun mucize oluşu yönünü burada izah etme gereği duymuyoruz. Çünkü onun i'câzının hangi yolla olduğu farzedilirse edilsin, ona delâlet edecek olan Kur'an'ın bizzat kendisi ve mahiyetidir ve onun hangi tarafını ele alacak olursanız olun, o yön, sizi Rasûlullah'ın [aleyhissalâtu vesselâm] doğruluğuna götürecektir. Bu kısım hakkında da burada söz etmek durumunda değiliz; çünkü asıl yeri Kelâm kitaplarıdır.

[377]

3. Allah Teâlâ'nın, Kur'an'ı indirmesi, onunla insanlığa hitapta bulunması sırasında takındığı âdet-i ilâhîden ve onlara karşı yumuşaklık ve güzellikle muamele etmesinden çıkarılan ilimler: Allah Teâlâ, kendisi kadim ve münezzeh olmakla birlikte Kitabını insanların anlaması için Arapça olarak göndermiş, içerdği bilgi ve hayırlar üzerinde düşünmeden önce onlara mânâları yaklaştırmak, lûtufta bulunmak ve onlara öğretmek için anlayabilecekleri seviyeye inmiştir (tenezzülât-ı ilâhiyye). Bu, Kur'an'ın içermiş olduğu ilimlerin dışında kalan bir bakış tarzı olmaktadır. Bu esasın doğruluğu, İctihâd bölümünde ortaya çıkacaktır. Bu, Allah Teâlâ'nın sıfatlarıyla ahlâklanma ve O'nun fiillerine uyma demektir.

Bu esas, hem aslî hem de fer'i çeşitli türden kâideleri, edebî güzellikleri içine alır. Maksadın anlaşılması için burada bazı örnekler zikrelelim:

174. Buhârî, Fedâilul-Kur'an, 1. [3/367] de de geçmişti.

- a) Uyarmadan önce, sorgulamanın olmaması ilkesi: Buna, biz-zat Allah Teâlâ'nın kendisi hakkındaki şu buyruğu delâlet etmektedir: *"Biz, peygamber göndermedikçe hiçbir kavme azap etmeyiz"*¹⁷⁵ O'nun kulları hakkındaki âdet-i ilâhîsi, muhalefet sebebiyle sorgulamanın, ancak peygamber gönderilmesinden sonra olması şeklinde cereyan etmiştir. Kullar üzerine peygamber gönderilerek hüccet ikâme edildikten sonra: *"Artık dileyen iman etsin, dileyen de inkâr etsin"*¹⁷⁶ buyruğu gereğince sorumluluk başlayacak ve herkes yaptığının karşılığını görecektir.
- b) Kullara kendisiyle hitap ettiği şey üzere delil ikâmesi konusunda mübalağa etmek. Allah Teâlâ, Kur'ân'ı bizzat muhtevasının doğruluğuna bir delil olarak indirmiştir. Bununla yetinmeyerek, peygamberinin elinde gerçekleşmek üzere, haddizatında yeterli olacak başka mucizeler vermiştir.
- c) İlk kez günah işleyeni cezalandırmaması ve günahı ısrar eden inatçılara karşı ise —açık delillerin ikâmesinden sonra inkâr ve isyan üzerinde devamlılıklarına rağmen ve azabı peşinen istedikleri halde bile— hilim sıfatı ile tecelli ederek azaplarını hemen vermemesi.
- d) Âdeten insanların haya ederek açıkça söylemekten kaçınacakları ifadeleri kinâye ve benzeri yollarla getirmek sûretiyle kelâmı güzelleştirmesi. Meselâ: *"Kadınlara dokunduğunuzda..."*¹⁷⁷ *"Mahrem yerini korumuş olan İmran kızı Meryem de bir misaldir. Ona ruhumuzdan üfleştik"*¹⁷⁸, *"Her ikisi de yemek yerlerdi"*¹⁷⁹ âyetlerinde olduğu gibi. Ancak, hakkın yol ayırımında olduğu ve halin kinâyesiz açıkça söylemeyi gerektirdiği yerlerde açık ifadeler kullanılmıştır. Şu âyetler işte buna işaret olmaktadır: *"Allah, sıvrisineği ve onun üstününü misal olarak vermekten haya etmez"*¹⁸⁰; *"Allah, gerçeği söylemekten çekinmez"*¹⁸¹
- e) İşlerde teennî ile hareket etmek; iyice araştırmak ve ihtiyatı elden bırakmamak. Bunlar bizim hakkımızda sözkonusu

[378]

175. İsrâ 17/15.

176. Kehf 18/29.

177. Mâide 5/6.

178. Tahrîm 66/12.

179. Mâide 5/75. Yemek yediklerine göre, tuvalete de gidecekler ve ihtiyaçlarını göreceklardı. Dolayısıyla halleri böyle olan İsa ve annesinin tanrı olması mümkün değildir. Âyet, sonucu zikretmeyi kaba bulduğu için, birincinin zikri ile maksadı ifade etmiştir. Müellifin demek istediği budur. (Ç)

180. Bakara 2/26.

181. Ahz'ib 33653.

olan şeylerdir. Buna rağmen Allah Teâlâ bunlara riayet etmiş ve Kur'ân'ı peygamberine yirmi (küsür) senede parça parça olarak indirmiştir. Hatta kâfirler: *"Kur'ân, ona bir defada toptan indirilseydi ya?"*¹⁸² demişlerdi de Allah Teâlâ: *"Biz onunla senin kalbini tesbit etmek için böyle azar azar indiriyoruz"*¹⁸³ diye cevap vermiştir. Yine bu konuda şöyle buyurmuştur: *"Kur'ân'ı insanlara ağır ağır okuman için, bölüm bölüm indirdik ve onu gerektikçe indirdik"*¹⁸⁴ Bu süre içerisinde uyarılar birbiri arkasınca gelmiş, çizilen yol, her yönden ve ihtiyaç duyulan şeyler açısından dosdoğru belirmiş, buna rağmen on sene geçtiği halde hâlâ İslâm'a girmeyenler hakkında uyarının dozu gittikçe artmaya başlamış ve sonunda cihâd meşrû kılınmıştır. Ancak bu da tadrîcen olmuştur. Üstün hikmet, adâlet ve ihsânın gerektirdiği tertip (tedrîcilik) muhafaza edilmiş ve böylece din tamamlanmıştır. İnsanlar bölük bölük dine girmeye başlayıp hiçbir kimsenin diyeceği birşey kalmayınca, Allah Teâlâ, rasûlünün ruhunu almıştır. Artık deliller tam anlamıyla ortadadır, hüccet ikâme edilen konular vazıhtır ve Allah'ın yardımcıları sayesinde dinin esasları sağlamlaşmış, dinin pazuları güçlenmiş ve herşey yerli yerine oturmuştur. Bu vesileyle Allah'a sonsuz hamd ve senalar olsun.

- f) Kulların, Rab Teâlâ'nın huzuruna dua ve tazarru ile yöneldiklerinde takınacakları âdâbın nasıl olması gerektiği. Kur'ân'ın sevk tarzı, bize bu konuda uymamız gereken âdâbı vermektedir. Bu her ne kadar özel nasslar ile belirlenmiş değilse de, onun genel uslûbundan istikrâ sonucunda elde edilen işaretler, bu konuda açık beyana ihtiyaç bırakmayacak mahiyettedir. Dikkat edilecek olursa görülecektir ki; Kur'ân'da Allah'ın kullara olan çağırısı çoğu kez "yâ" hitap edatıyla gelmektedir. Bu edat çağırılanın uzaklığına delâlet eder. Çünkü nidâ sahibi Allah, kullarına (mekan olarak) yakın olmaktan münezzehtir; yüce olmak ve herşeyden müstağnî bulunmak sıfatlarına sahiptir. Kulların Rab Teâlâ'ya hitapları sözkonusu ise, o zaman da hitap şekli, icâbetin yakınlığı mânâsını gerektirecek şekillerde kullanılmıştır. Bu şekillerden biri, nidâ harfinin düşürülmesidir. Bu, nida edilenin yakınlığını gösterir ve onun nidâ edenle birlikte olduğunu ve ondan gâfil bulunmadığını ifade

[379]

182. Furkân 25/32.

183. Furkân 25/32.

184. İsrâ 17/106.

185. İkincisi muhtemelen "Rabbî" olmalıdır. (Ç)

eder. Böylece O'na yönelenin bu mânâyı hissetmesi istenmiştir. Zira çoğu kez, "Yâ Rabbenâ..." şeklinde değil de "Rabbenâ..."¹⁸⁵ şeklinde gelmiştir. Meselâ: "Rabbenâ lâ tuâhiznâ..."¹⁸⁶, "Rabbenâ tekabbel minnâ..."¹⁸⁷, "Rabbi inni nezertu leke mâ fi batni..."¹⁸⁸, "Rabbi erini keyfe tuhyi'l-meutâ..."¹⁸⁹ âyetlerinde olduğu gibi.

Bir diğer şekil, Allah'a yönelik nidâların çoğu kez Rab ismi ile yapılmış olmasıdır. Bu isim, kulların işlerini üstlenme ve onları düzene koyma mânâsını içerir. Böylece kul, yaptığı bu nidâ şekliyle, özelliği kullarını beslemek ve terbiye etmek, onlara karşı rıfk ve ih-sanla muamele etmek olan Zat'a sarılmış olmakta ve sanki şöyle demektedir: "Ey mutlak anlamda bizim işlerimizi düzene sokan Yüce Allah! Bize falan şeyi tamamla" Bu ettiği duanın gereği olur. "Allahümme!" tabiri ise çok az yerde ve halin gerektirdiği mânâlardan dolayı kullanılmıştır.

Bir diğeri, istekten önce bir vesile edinilmesi, isteğe doğrudan girilmemesidir: "Ancak Sana kulluk eder ve ancak Senden yardım dileriz"¹⁹⁰, "Rabbimiz! Biz şüphesiz iman ettik, günahımızı bize bağışla..."¹⁹¹, "Rabbimiz! İndirdiğine inandık, Peygambere uyduk; bizi şahit olanlarla beraber yaz"¹⁹², "Rabbimiz! Sen bunu boşuna yaratmadın, Sen münezzehsin. Bizi ateşin azabından koru"¹⁹³, "Rabbimiz! Doğrusu sen Firavun'a ve erkânına ziynetler ve dünya hayatında mallar verdin... Rabbimiz! Mallarını yok et, kalplerini sık..."¹⁹⁴, "Rabbim! Doğrusu bunlar bana baş kaldırdılar ve malı, çocuğu sadece kendisine zarar getiren kimseye uydular... Rabbim! Sen bu zâlimlerin sadece şaşkınlığını artır..."¹⁹⁵, "İbrahim ve İsmail, Kâbe'nin temellerini yükseltiyordu: 'Rabbimiz! yaptığımızı kabul buyur...' dediler"¹⁹⁶ âyetleri gibi.

Daha başka, üslûp ve sırf ortaya konuluş şeklinden çıkarılan diğer âdâb şekilleri de vardır.

Bu meyanda daha başka bazı şeyler vardır ki, onlar, İctihâd bölümünde Allah'ın fiillerine uyma va O'nun sıfatlarıyla ahlâklan-

186. Bakara 2/286.

187. Bakara 2/127.

188. Âl-i İmrân 3/35.

189. Bakara 2/260.

190. Fâtiha 1/4.

191. Âl-i İmrân 3/16.

192. Âl-i İmrân 3/53.

193. Âl-i İmrân 3/193.

194. Yûnus 10/88.

195. Nûh 71/21-28.

196. Bakara 2/127.

ma başlığı altında açıklanmıştır. Bu meyanda Makâsîd bölümünde de önemli bazı açıklamalar yapılmıştır.¹⁹⁷

[380] Hasılı Kur'ân, bu türden şer'î kâidelerin gerektirmiş olduğu pek çok faydalar ve güzellikler içermektedir ve bunlara Kur'ân üzerinde yapılacak çalışmalar tanıklık edecek ve onları âyet ve hadislerden oluşan nasslar doğrulayacaktır.

4. (Kur'ân'a nisbet edilen ilimlerden) bir kısım daha vardır —ki konunun zikrinden asıl amaç odur— o da âlimlerin Kitap nasslarının, Arap dilinin elverdiği şekilde mantûk ve mefhumundan anladıkları ve üzerine dikkat çektileri mânâlar olmaktadır. Buna göre, Kur'ân, asıl maksat olan üç cins ilmi içermiş olmaktadır. Bunlar:

- 1) Kendisine yönelineni, yani Allah Teâlâ'yı bilmek.
- 2) O'na yönelmenin nasıl olacağını bilmek.
- 3) Kulun, Allah'tan korku ve ümit arasında olabilmesi için kendi sonucunu bilmesi. Bu üç sınıf ise, asıl maksûd bulunan bir cins altına girmektedir ve bu: "*Ben cinleri ve insanları, ancak bana kulluk etsinler diye yarattım*"¹⁹⁸ âyeti ile ifadesini bulmaktadır. Şu halde ibâdet (ya da daha geniş anlamda kulluk) ilk istenilen şeydir. Ancak bunun yapılabilmesi için mutlaka kendisine kulluk edilecek olanın (Ma'bûd) bilinmesi gerekecektir. Zira bilinmeyen birşeye ibadet ya da daha başka birşeyle yönelinemez. O bilindiği zaman —ki O'nun hakkındaki bilginin bir parçası da, O'nun emir ve nehyde bulunan, ibadetleri layıkı vechile ikâme etmelerini isteyen bir Şâri' olmasıdır— talep yönelmiş olacaktır. Şu kadar var ki, nasıl kulluk yapılacağı bilinmeden birinci maksat gerçekleşemeyecektir. İşte o yüzden ikinci cins getirilmiştir. Nefisler, netice ve sonuçları istemeye meraklı yaratıldıklarından, amellerin sonuçları da tâat ya da masiyet şeklinde o amelleri işleyenlere dönük bulunduğundan ve bunun için müjdeleme ve uyarma da gerekli olduğundan, bu tarafın da açıklanmış olması için üçüncü cins de getirilmiş ve böylece dünyanın ebedî hayat yurdu olmadığı, asıl hayatın âhiret yurdunda olduğu belirtilmiştir.

Birincinin altına, Allah Teâlâ'nın zâtı, sıfatları ve fiilleri ile ilgili ilimler girer. O'nun sıfatları ya da fiilleri üzerinde durmak, nübüvvet üzerinde de durmayı gerektirir; çünkü nübüvvet Ma'bûd ile

197. İkinci Nev'in Beşinci Mesele'sinde. Orada, sözün bu tür âdâbâ delâletinin tâbî delâlet unsurlarından olduğunu söylemiş ve örneklerle sözü açmıştı. Oraya bkz.

198. Zâriyât 52/56.

kullar arasındaki vasıtaadır ve ilmî olsun, amelî olsun dîn için sabit olan her asıl hakkında peygamberliğe ihtiyaç vardır. Bunlar, konulan aklı deliller (burhân) ve onları iptal etmek için uğraşan düşmanların delillerle susturulması yoluyla tamamlanır.

İkincisi, her türlü ibâdetler, âdetler ve muâmelelerle kulluğun icrâ şekillerini belirlemeyi amaçlar. Kezâ bunların herbirine yönelik tamamlayıcı unsurları açıklar. Bunlar kifâî olan farzlar olmaktadır. Bunlar içinde en kapsamlısı¹⁹⁹ iyiliği emretmek ve kötülüğü yasaklamak ve onu üstlenecek kimse üzerinde durmaktır.

[381]

Üçüncüsüne gelince; bunun içerisine üç konu hakkında düşünme girer: 1. Ölüm ve ötesi. 2. Kıyâmet ve orada olacaklar. 3. Kalınacak yer. Bu cinsin tamamlayıcı unsurları terğib ve terhib yani müjdeleme ve korkutma yöntemi olmaktadır. Kurtuluşa erenlerle helâk olanların durum ve hallerini bildirme, onları bu sonuca ulaştıran şeyin amelleri olduğunu bildirme de onun altına girer.

Böylece Kur'ân'da mevcut bulunan bütün ilimlerin oniki olduğu ortaya çıkar.²⁰⁰ el-Gazzâlî, bunları sadece altıya indirmiştir: Bunlardan üçü önde gelen ve önemli olan esaslardır; üç tanesi de tâbi ve tamamlayıcı öğelerdir.

İlk üçe gelince bunlar:

1. Kendisine davet edilenin (Allah'ın) öğretilmesidir yani mârifetullâhın açıklanmasıdır. Bu, zâtın, sıfatların ve fiillerin bilinmesini içerir.
2. Sırâtı müstakîm üzere Allah'a giden yolun belirlenmesidir. Bu ise güzel huylarla bezenmek, her türlü kötü huylardan arınmak yoluyla olur.

199. Yani kifâî olan farzlar içerisinde her istenilen her yasaklanılan şeyle ilgili olması bakımından en kapsamlısı iyiliği emretmek ve kötülüğü yasaklamak görevidir. Çünkü bu görev, fıkıhın belli bir konusuna münhasır değildir. Diğer kifâî farzlar ise böyle değildir. Meselâ, devlet yöneticiliği, cihâd, ilim öğretmek ve önemli sanatları icrâ etmek gibi. Bütün bunlar kifâî farzlardan olmakla birlikte, uygulama alanı sadece kendi sahasına münhasır kalmaktadır. İyiliği emretmek ve kötülüğü emretmek ise, şeriatın bütün konuları için tamamlayıcı bir unsur mahiyetini gösteren tek kifâî farz olmaktadır. En kapsamlı olanları ifadesinden maksat budur; yoksa onun küllî bir esas olduğunu ifade değildir. Zira diğer kifâî olan farzlar onun altında bir cüz olarak mündemiç değildir.

200. Çünkü bu üç cinsten her birinin altında üç nev'i bulunmaktadır ve her cins için de tamamlayıcı unsur vardır. Gazzâlî ise, üç cinsi sadece üç ilim kabul etmiş ve onların altına giren nev'i ve dallarına bakmamıştır. Ancak o, ikinciye, iyi huylarla bezenmek, kötü huylardan da arınmak yoluyla Allah'a gidecek yolun belirtilmesi kabul etmiştir. İbâdetlerin, muâmelelerin... beyanını ise tâbi ve tamamlayıcı unsurlardan saymıştır. İkisi arasında karşılaştırma yapıldığı zaman Gazzâlî'nin yaklaşımı sâfiyenin makamına daha uygun düşmektedir.

3. O'na vusûl anındaki halin açıklanmasıdır. Bu da cennet ve cehennem hayatı ile bunlardan önce geçecek olan kıyâmet ahvalinin açıklanmasını içerir.

Diğer üç ilime gelince bunlar da şunlardır:

1.

[382]

Davete icabette bulunanların hallerini bildirmek.²⁰¹ Bu peygamberlerin ve velilerin kıssalarını anlatmak yoluyla olur. Bunun sırrını, terğîb yani özendirme teşkil eder. Kezâ davete icabette bulunmayanların hallerini bildirmek de bu kısımdandır. Bu da Allah düşmanlarının kıssalarını nakletmekle olur.

2.

Kâfirlere karşı sürdürülecek mücadelinin öğretilmesi. Onların sapık sözleri nakledildikten sonra, onlara karşı nasıl hüccet ikâme edildiği öğretilmiştir. Allah ve Rasûlü hakkında ileri sürülen onlara yakışmayacak şeylerin zikredilmesi ve bu yoldaki isnadların izale-i, tâat ve isyanın sonucunun zikredilmesi de bu kısmın kapsamına girer. Bu kısmın sırrı da, bâtil tarafı için uyarmak ve rezil rüsvay etmektir. Hak tarafı için ise, yerleştirme ve izah sözkonusudur.

3.

Yolun konak mahallerini, yol için nasıl hazırlanılacağını ve azık tedarik edileceğini belirtmek. Bu, fukahânın ibâdetler, âdetler, muâmeleler, suçlar ve cezalar hakkında söylemiş oldukları şeylerle olur.

Bu altı kısım ise on dala ayrılır. Bunlar: Zât, sıfatlar, filler, âhiret (meâd), sırât-ı müstakîm ki bu güzel huylarla bezenmek ve kötü huylardan arınmak oluyor, peygamberlerin halleri, velilerin halleri, Allah düşmanlarının halleri, kâfirlere karşı mücadele ve hükümlerin belirlenmesi ile ilgili ilimlerdir.

SEKİZİNCİ MESELE:

Bazı insanlar Kur'ân'ın bir zâhiri bir de bâtını olduğunu sanmışlar ve muhtemelen bu konuyla ilgili olarak bazı hadis ve selefî sözler de nakletmişlerdir. Meselâ el-Hasen'den mürsel ola-

201. Bu, ilk üçünün tamamlayıcı unsuru olmaktadır. İkincisi, birincinin, üçüncüsü ise ikincinin tamamlayıcısı mahiyetindedir.

rak şöyle bir hadis rivayet etmişlerdir: “Allah’ın indirmiş olduğu her bir âyetin, mutlaka bir zâhiri bir de bâtını vardır. Her harfin bir haddi; her haddin de bir matla’ı vardır”²⁰²

Rivayetlerde geçen “zahr” ya da “zâhir” kelimeleri “tilâvetin zâhiri”; “bâtın” da, o âyetten Allah’ın muradı olarak tefsir edilmiştir. Çünkü Allah Teâlâ: “Bunlara ne oluyor ki hiçbir sözü anlamaya yanaşmıyorlar?”²⁰³ buyurmaktadır. Âyetten murad: “Onlar, sözden Allah’ın muradını anlamıyorlar” şeklindedir. Yoksa onların bizzat sözü anlamadıkları kastedilmemektedir. Nasıl olabilir ki?! Kur’ân, bizzat kendi dilleri ile inmekteydi. Ancak onlar, kelâmdan Allah’ın muradının ne olduğunu anlamak konusunda bir çaba göstermemişlerdir. Sanki bu, Hz. Ali’den rivayet edilen sözün mânâsı [383] olmaktadır. Ona: “Sizin yanınızda yazılı birşey (kitap) var mı?” diye sorduklarında cevap olarak: “Hayır, ancak Allah’ın kitabı var veya müslüman bir adama verilen anlayış var ya da şu sahifede bulunanlar var” demiştir.²⁰⁴ el-Hasen’in hadis için yapmış olduğu “ez-zahr” zâhirdir; “el-bâtın” ise sır yani gizli olandır” şeklindeki yorumu, işte bu mânâyı çıkar. Allah Teâlâ: “Kur’ân’ı durup düşünmüyorlar mı? Eğer o, Allah’tan başkasından gelseydi, onda çok ayrılıklar bulurlardı”²⁰⁵ buyuruyor. Sözün zâhiri birşeydi ve onlar bunu anlıyorlardı; çünkü kendileri Arap idiler; murad ise başka birşeydi yani Kur’ân’ın hiç kuşkusuz Allah katından inmiş olduğu idi. Eğer gerçek anlamda düşünecek olsalardı, Kur’ân üzerinde asla ihtilaf olmayacaktı.²⁰⁶ İşte ittifakın sağlanıp, ihtilafların def edildiği bu yön, Kur’ân’ın sözü edilen bâtın yönü olmaktadır. Onlar iyilikler hakkında “o Allah’tandır” kötülük hakkında da “o da Rasûlullah’tandır” dediklerinde Allah Teâlâ, her ikisinin de Allah’tan olduğunu beyan etti²⁰⁷ ve onların sözden anlamadıklarını açıkladı. Ancak,

202. Rivâyet, el-Mesâbih’te İbn Mesûd’dan gelmiştir ve şöyledir: “Kur’ân, yedi harf üzerine inmiştir. Onlardan her âyetin bir sırtı (zâhiri) bir de karnı (bâtını) vardır. Her haddin de bir matla’ı vardır” Rûhu’l-Meânî’de: “Her harfin bir haddi ve her haddin de bir matla’ı vardır” şeklindedir. Mânâsı en uygun tefsire göre şöyledir: Her harfin yani indiriliş şekillerinden her birinin bir haddi yani Allah’ın o âyetten amaçlamış olduğu muradının bir son noktası vardır. Murad olunan her son nokta için de bir matla’ yani başlangıç ve o maksadı Allah’ın muradı üzere anlamaya ulaştıracak bir çıkış noktası vardır.

203. Nisâ 4/78.

204. bkz. Buhârî, İlm, 39, Cihâd, 171, Diyât, 24, 31; Tirmizî, Diyât, 16.

205. Nisâ 4/82.

206. Çünkü ihtilaf, çoğu kez sözün zâhiri yanında durmak ve maksadı kavramaya çalışmamak yüzünden doğmaktadır. Bu ise Kur’ân’ın bir bütün olarak ele alınması, onun birbirini tefsir, takyid ve tahsis ettiğine bakılması yoluyla olacak ve böylece ondan Allah Teâlâ’nın gözettiği maksat anlaşılmış olacak ve ihtilaflar da ortadan kalkacaktır.

207. bkz. Nisâ 4/78.

her ikisinin de Allah'tan oluşunun nasıl olduğunu da açıkladı ve şöyle buyurdu: *"Sana ne iyilik gelirse Allah'tandır. Sana ne kötülük dokunursa kendindendir"*²⁰⁸ *"Bunlar Kur'an'ı düşünmezler mi? Yoksa kalpleri kilitli midir?"*²⁰⁹ Kur'an'ı düşünme (tedebbür), ancak onda gözetilen maksatlara yönelmek yoluyla olur. Bu, onların Kur'an'ın gözetdiği maksatlardan yüz çevirmiş olmaları hakkında açıktır; dolayısıyla onların Kur'an üzerinde düşünmesi olmamıştır. Eğer düşünselerdi böyle olmazdı. Bazıları şöyle demişlerdir: *"Kur'an hakkında söylenecek söz iki türlüdür:*

1. Rivâyetle olur ve sadece nakle dayanılır.
2. Anlayış ile olur. Bu ancak hikmetin, kulun dili aracılığıyla açığa çıkarılması için Hakk'tan gelen bir ilham ile olur"²¹⁰
Bu söz, Hz. Ali'nin sözünün mânâsına işaret etmektedir.

[384] Sözün kıyası, zâhirden maksat, Arap dili açısından ondan anlaşılan şeydir; bâtın ise, kelâm ve hitaptan Allah'ın gözetdiği maksadıdır. *"Kur'an'ın bir zâhiri bir de bâtını vardır"* diyen kimsenin maksadı, bu ise doğrudur ve hakkında herhangi bir tartışma da olmaz. Ama bunun dışında başka birşeyi kastediyorsa, o zaman, sahâbe ve onları takip eden selef tarafından bilinmeyen yeni birşey getiriyor demektir ve bu iddiasını isbat için de mutlaka kesin bir delile ihtiyaç vardır. Çünkü iddia, Kitab'ın tefsirinde baş vurulacak bir esas olmaktadır; dolayısıyla onun zan ile sabit olması mümkün olamaz. Delil olarak kullanılan hadis ise, eğer senedi sahih ise nihayet mürsel hadislerden biri olarak kabul edilir. Hal böyle olunca, biz zâhir ve bâtından maksadın, yapılan izah doğrultusunda olması gerektiği sonucuna varmak durumundayız.

Bu mânâyı ortaya koyacak örnekler vardır: İbn Abbâs anlatır: Hz. Ömer, beni Hz. Peygamber'in [aleyhissalâtu vesselâm] ashâbının bulunduğu meclislere kabul ederdi. Birinde Abdurrahman b. Avf: *"Onu bizim yanımıza alıyor (ve bizimle bir mi tutuyor)sun? Bizim onun yaşında çocuklarımız var"* dedi. Hz. Ömer ona, beni ilminden dolayı kabul ettiğini söyledi ve bana *"Nasr" sûresi hakkında sordu. Ben: "O Rasûlullah'ın [aleyhissalâtu vesselâm] ecelidir; Allah Teâlâ onunla peygamberine öleceğini bildirmiştir"* dedim. Hz. Ömer: *"Vallahi biz de yalnız senin bildiğini biliyoruz"* dedi. Bu sûrenin zâhirine göre Allah Teâlâ, peygamberinden, kendisine yardım ve fetih nasip ettiği için tesbih ve hamdetmesini istemektedir. Bâtınına göre ise Allah Teâlâ, peygamberine ecelinin gelmiş olduğunu bildirmiştir.

208. Nisâ 4/79.

209. Muhammed 47/24.

210. Yani Allah Teâlâ, bir sırrın ve gizli mânâlardan birinin, seçkin kullarından birinin dili üzerinde açıklanmasını ister ve böylece onu açıklar.

*"Bugün size dininizi tamamladım..."*²¹¹ âyeti indiğinde sahâbe sevinmiş, Hz. Ömer ise ağlamış ve şöyle demişti: "Kemâlden sonra mutlaka noksanlık gelir" O bu âyet ile Hz. Peygamber'in [aleyhussalâtu vesselâm] vefatının yaklaştığını hissetmişti. Gerçekten de öyle oldu ve bu âyetten sonra Rasûlullah [aleyhussalâtu vesselâm], sadece seksenbir gün yaşadı.

Allah Teâlâ: *"Allah'tan başka dostlar edinenlerin durumu, kendine yuva yapan örümceğin durumu gibidir..."*²¹² buyurduğu zaman kâfirler: "Örümceğin, sineğin Kur'ân'da ne işi var?! Bu Tanrı kelâmı değildir" dediler. Bunun üzerine: *"Allah, sivrisineği ve onun üstünü mîsal olarak vermekten hayâ etmez"*²¹³ âyeti indi. (385) Onlar inen âyetin sadece zâhirine bakmışlar ve ondan ne kastedildiğine aldırmış etmemişlerdi. Allah Teâlâ: *"İnananlar ise, bunun Rablerinden bir gerçek olduğunu bilirler"*²¹⁴ buyurmuştur.

Konumuza, kâfirlerin dünyaya bakış açıları da bir örnek teşkil eder. Onlar, dünyanın dış görünüşüne kapılmışlar ve onu oyun, eğlence ve geçici bir gölge olarak kabul ederek, ondan istifadelerini âzamileştirmeye çalışmışlardır. Bunun sonucunda dünyadan gözetilen asıl amacı, onun bir geçit ve durak yeri olduğu, ebedî ikâmet yurdu olmadığı hakikatini görememişlerdir. Geçen izah üzere bâtının mânâsı işte bu olmaktadır.

*"Orada ondokuz bekçi vardır"*²¹⁵ buyurulduğu zaman kâfirler zikredilen sayının zâhirine bakmışlar ve rivâyete göre Ebû Cehil: "Sizden her on kişi, onlardan birini tutmadan âciz kalmaz ya" demiştir. Bunun üzerine Allah Teâlâ işin hakikatini (bâtını) açıklamış ve *"Cehennem bekçilerini yalnız meleklerden kılmanızdır... Kalplerinde hastalık bulunanlar ve inkârcılar: 'Allah, bu misalle neyi murat etti?' desinler"*²¹⁶ âyetini indirmiştir.

Münâfıklar, *"Eğer bu savaştan Medine'ye dönersek, şerefli kimseler alçakları and olsun ki, oradan çıkaracaktır"*²¹⁷ demişlerdi. Onlar dünya hayatının dış görünüşüne bakmışlardı. Allah Teâlâ, âyetin devamında onların bu yanlışını düzeltti ve *"Oysa şeref Allah'ın, peygamberinin ve inananlarındır; ama münâfıklar bu gerçeği bilmezler"* buyurdu.

"İnsanlar arasında, bir bilgisi olmadığı halde Allah yolundan saptırmak için gerçeği boş sözlerle değişenler ve Allah yolunu alaya

211. Mâide 5/3.

212. Ankebût 29/41.

213. Bakara 2/26.

214. Bakara 2/26.

215. Müddessir 74/30.

216. Müddessir 74/31.

217. Münâfıkûn 63/8.

*alanlar vardır*²¹⁸. İnsanlar için bir hidayet, iyilik sahipleri için bir rahmet olan Kur'ân inmeye başladığı zaman, kâfir en-Nadr b. el-Hâris, Fars ve eski câhiliye dönemi mitolojileri ve şarkı türkû ile ona karşı koymaya çalıştı. Âyet, onun durumunu bildirmektedir. Onun bu tavrı, Allah Teâlâ'nın indirmiş olduğu Kur'ân'ın bâtınına itibar etmemek oluyordu.

Allah Teâlâ, münâfiklar hakkında: *"Ey inananlar! Onların yüreklerine korku salan, Allah'tan çok sizlersiniz. Bu onların akıl etmez kimseler olmalarındandır"*²¹⁹ buyurmaktadır. Bu onların, anlayışsızlıklarından kaynaklanmaktadır. Çünkü, aklı başında olan kimse, ancak herşeyin mülk ve idaresini elinde bulunduranın sadece Allah olduğuna ve herşeyde tasarrufta bulunanın yalnız O olduğuna inanan kimsedir. Bu yüzden de onlar hakkında *"Bu onların akıl etmez kimseler olmalarındandır"*²²⁰ buyurmuştur. *"Anlamaz bir guruh olmalarına karşılık Allah onların kalplerini imandan döndürmüştür"*²²¹ âyeti hakkında da durum aynıdır. Çünkü onlar *"Bir sûre inince 'Sizi bir kimse görüyor mu?' diye birbirlerine bakarlar, sonra dönüp giderlerdi"*²²²

Bil ki, eğer Allah Teâlâ, bir kavmi akılsızlıkla, anlayışsızlık ve bilgisizlikle suçluyorsa, mutlaka bu, onların zâhire takılıp kalmaları ve o sözden muradın ne olduğuna itibar etmemeleri sebebiyledir. Eğer bir kavim hakkında da, onların anlayışlı, akıl ve bilgi sahibi olduklarını belirtmişse, bu da mutlaka onların Allah'ın hitabından maksadın ne olduğunu —ki bu o sözün bâtını oluyor— anlamaları sebebiyledir.

[386]

FASIL:

Arap dili hususiyetlerinden olup, Kur'ân'ın anlaşılması için gerekli olan herşey, "zâhir" kapsamına dahil olmaktadır.

Beyan ve belâgata ait meseleler, Kur'ân'ın zâhiri altında mütalaa edilir. Meselâ, *بجعل صدره ضيقاً حرجاً* âyetindeki *"dayyik"* kelimesi ile *رضائق به صدرك* âyetindeki *"dâik"* kelimesi arasındaki fark;²²³

218. Lokmân 31/6.

219. Haşr 59/13.

220. Haşr 59/13.

221. Tevbe 9/127.

222. Tevbe 9/127.

223. Birincinin anlamı *"inkarcıların göğsünü dar ve sıkıntılı yapar"* (6/125) ; ikincisinin ki: *"Kalbin daralır"* (11/12) şeklindedir. *"Dayyik"* kelimesi sıfat-ı müsebbehe kalıbıdır ve vasfın devam ve sabitliğini bildirir. *"Dâik"* kelimesi ise, ism-i fâil kalıbıdır ve bu kalıp, oluş ve yenilenme bildirir, ➤

şeklinde ²²⁵يا ايها الذين آمنوا ; يا ايها الذين كفروا; يا ايها الناس²²⁴ يا بني آدم²²⁵ yapılan hitap şekilleri arasındaki farkı; her ikisi de mü'minlerin vasıflarını bildiren âyetlerden sonra geldiği halde عليهم سوا...²²⁶ atıf harfi olan vâv kullanılmaz iken, ومن الناس من...²²⁷ âyetinde atıf harfi olan vâv kullanılmaz iken, ²²⁸ان الذين كفروا سوا...²²⁹ âyetinde atıf harfinin kullanılması arasındaki fark²³⁰; ²³¹قال سلام...²³² âyetinde selâm kelimesi merfû iken ²³³ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا...²³⁴ âyetinde hatırlamak için fiil kalıbı kullanılırken, görmek hakkında ism-i fâil kipinin kullanılması arasındaki fark²³⁵;

إذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وإن تصبهم سيئة يطبروا يموسي ومن معه

süreklilik bildirmez; dolayısıyla Hz. Peygamber'e (s.a.) ârız olan bu dalmanın geçici bir durum olduğunu gösterir.

224. Bütün insanlara yönelik bir hitap şeklidir.

225. Bütün insanlara yönelik bir hitap şeklidir.

226. *"İnkâr edenleri, başlarına geleceklerle uyarsan da birdir, uyarmasan da..."* (2/6)

227. *"Ve insanlar arasında, bir bilgisi olmadığı halde Allah yolundan saptır- mak için gerçeği boş sözlerle değişenler vardır"* (31/6)

228. Birinci âyetin öncesinden maksat Kitab'ın halini beyan etmek ve onda en ufak bir kuşku olmadığını ortaya koymaktır. Bunun zımnında da, kâfirlerin küfür ve sapıklık üzerinde ısrarları vurgulanmaktadır. Öyle ki onlar, uyarsan da uyarmasan da fark etmeyecek şekildedirler. Bu itibarla, âyet öncesini tamamlar mahiyettedir. Dolayısıyla mahal, "fasl" mahalli yani atıfsız başlama yeridir.

"Ve mine'n-nâs..." âyeti ise, öncesi ile beraber, insanların doğru yol- da olanlar ve sapıklar olmak üzere iki sınıf olduklarını ve bunlar arasında tezat bulunduğunu belirtmektedir. Dolayısıyla mahal, "vasl" yani atıf harfi ile getirme mahallidir.

229. Şuarâ 26/154.

230. Şuarâ 26/186.

231. İkincisinde "vâv" harfini, büyülenmişliğin ve insanlığın peygamberlikle bağdaşmayacağına delâlet etmesi için getirmişlerdir. *"Mâ ente..."* âyetinde ise onun büyülenmiş olduğunu ifadeden sonra, bu mânâyı onun kendileri gibi bir insan olduğunu ifade ile pekiştirmek istemişlerdir. Dolayısıyla vâv harfi ile gelende, yeni birşey belirtilirken bunda öncekini pekiştirmek istemişlerdir. Hâlin gereği olarak birinde fasl (yani vâvsız) diğerinde de vasıl (yani vâvlı) gelmiştir.

232. Meryem 19/47.

233. Furkân 25/63.

234. Merfû halde olan, sübût ve süreklilik ifade eden isim cümlesi olduğu için, daha güzel selam olur.

235. A'râf 7/201. Meâli şöyle: *"Allah'a karşı gelmekten sakınanlar, şeytan ta- rafından bir vesveseye uğrayınca, Allah'ı hatırlarlar; bir de bakarsın on- lar görmekte olan (basiret sahibi) kimselerdir"*

236. Hatırlama, şeytanın dürtmesinden sonra meydana gelir; hakkı görmek ise, onlarda sâbit ve dâim olan bir özelliktir. Dolayısıyla birincisi, oluş bildiren fiil kalıbı ile getirilirken, ikincisi sübût ve kalıcılık bildiren ism-i fâil kalıbı ile getirilmiştir.

[388]

âyetindeki²³⁷ “izâ” ile “in” şart edatları arasındaki farkı, keza “izâ” ile fiilin geçmiş zaman kipinde, “in” ile ise gelecek zaman kipinde kullanılması arasındaki fark²³⁸; aynı şekilde واذا أدقنا الناس رحمة فرحوا بها وإن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم إذا هم يقنطون âyetinde²³⁹ ise “izâ” dan sonra “ferihû” fiilini geçmiş zaman kipinde, “in” den sonra gelen “yaknetûn” fiilini de gelecek zaman kipinde kullanması arasındaki farkı... evet bütün bu ve benzeri sonra gelen Beyân âlimlerince muteber olan farklar, Arap dili husûsiyetlerine uygun biçimde kavranacak olursa, Kuran’ın zâhiri işte o zaman anlaşılmış olacaktır.

Kur’ân’ın i’câzının fesâhat yönünden olduğunu söyleyenlere göre, onun mucizeliği işte bu yönden hasıl olmaktadır. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: “Kulumuza indirdiğimizden şüphe ediyorsanız, siz de onun benzeri bir sûre meydana getirin...”²⁴⁰, “Senin için ‘Onu uydurdu’ diyorlar, öyle mi? De ki: ‘Öyleyse onun sûrelerine benzer uydurma on sûre meydana getirin, iddianızda samimi iseniz, Allah’tan başka çağırabileceklerinizi de çağırın’”²⁴¹ Bu durumda, Kur’ân’ın i’câzının başka yolla değil de, fesâhatı ile olması uygundur. Bu takdire göre, onlara genelde güç yetirebilecekleri bir sahada kendilerine meydan okunmalı ve buna rağmen onlar acze düşmelidir. Çünkü onlar Hakk’a davet edilmişler; fakat kalpleri Kur’ân’ın indirilişinde gözetilen Allah’ın muradından gâfil olmuştu. Şimdi eğer onlar meydan okunma karşısında âciz kalırlarsa, indirilen şeyin doğruluğunu anlayacaklar ve ona boyun eğeceklerdi. Bu, hidayete ulaşmanın ve Allah Teâlâ’nın muradını anlamanın bir yolu olacaktı.²⁴²

237. A’râf 7/131.

238. “el-Hasene” den maksat, insanların güzel buldukları bolluk, bereket, refah ve âfiyet gibi şeylerdir. Bunların yaygın ve genel bir şekilde ve sebpsiz olarak vukû bulması için ilâhî rahmetin taalluku bulunduğundan, bunların vukuu konusunda şüphe yoktur. Bu yüzden de kesin tahakkuk ifade eden geçmiş zaman kipi ile yine şüphe içermeyen “izâ” şart edatı ile kullanılmış ve ayrıca kelime de marife getirilmiştir. Çeşitli belâ ve musibetlerin murad edildiği “seyyie” ise, vukû nâdirdir, onun vücuda gelmesi için ilâhî irâdenin taalluku da, insanların bazı kötü fiilleri işlemelerine bağlanmıştır. O yüzden onun tahakkuku hasene gibi kesin değildir. İşte bunun için de o, şüphe edatı olan “in” ile, gelecek zaman kipi ve âhire bir kalıpla getirilmiştir.

239. “İnsanlara bir rahmet tattırdığımız zaman ona sevinirler, ama yaptıklarından ötürü başlarına bir kötülük gelirse, hemen ümitlerini kaybederler” (Rûm 30/36)

240. Bakara 2/23.

241. Hûd 11/13.

242. Yani Kur’ân’ın fesâhatı üzerine kurulu olan i’câzdan, bu i’câzın sonucu amaç olmaktadır. Bu da, içerisinde bulundukları acziyet sebebiyle onu tasdik etme ve ondan kastolunan ilâhî muradı anlama noktasına ➤

Muhatabın kulluk vasfını gerçekleştirmesini, Rablığın ancak Allah'a ait olduğunu ikrarı gerektiren her bir mânâ da, Kur'ân'ın bâtını ve onun indirilişinden gözetilen amaç olmaktadır.

Bu, az önce geçen delillerle açıklık kazanır. Bu meyanda olmak üzere şunları da zikredebiliriz: "Allah'a —*kat kat karşılığını artıracığı*— güzel bir ödünç takdiminde kim bulunur?"²⁴³ âyeti indiği zaman Ebu'd-Dahdâh: "Şüphesiz Allah, kerem sahibidir; bize verdiği şeyi bizden ödünç istiyor" dedi. Yahudiler ise: "Allah fakir; biz zenginiz"²⁴⁴ dediler. Ebu'd-Dahdâh'ın anlayışı, hakka uygundu ve murad olan bâtıdır. Bir rivayette ise Ebu'd-Dahdâh şöyle demişti: "Zengin olduğu halde, bizden ödünç mü istiyor?" Hz. Peygamber [aleyhisselâtu vesselâm] onun bu sorusuna: "Evet, sizi cennete sokmak için" şeklinde cevap verdi. (Hadiste bunun üzerine Ebu'd-Dahdâh'ın içerisinde altı yüz hurma ağacı bulunan bahçesini Allah'a ödünç verdiği anlatılır.)²⁴⁵ Yahudilerin anlayışı, Arap dilinin zâhirini öte aşmamış, [389] bunun sonucunda herşeyden müstağnî olan Rab Teâlâ'nın borç istemesini, fakir bir kulun borç istemesi şeklinde yorumşlardır. Allah Teâlâ, bizi böylesi nasipsizliklerden muhafaza buyursun!

Bir başka delil şudur: Emredilmiş bulunan ibadetler hatta emredilmiş ve yasaklanmış şeylerin tamamı, sadece kulun, kendisine olan nimetlerinden dolayı Rabbine şükretmiş olması için konulmuştur. Dikkat edilecek olursa Allah Teâlâ: "*Belki şükredersiniz diye size kulak, göz ve kalp vermiştir*"²⁴⁶; bir başka âyette: "*Ne kadar az şükrediyorsunuz?*"²⁴⁷ buyurur. Şükür, küfrün zıddıdır; iman ve onun şübeleri şükür olmaktadır. Bu durumda mükellef, bu kasıt ile yükümlülük altına girdiği zaman, hitaptan gözetilen mânâyı anlamış ve onun bâtın mânâsını tam olarak elde etmiş bir kimse olur. Eğer, teklif yükü altına (İslâm'a) girmekle sadece malını ve canını korumayı kastetmiş ise, o kimse maksadı kavrayamamış ve hitabın sadece zâhiri üzerine takılıp kalmış olur. Allah Teâlâ: "*Putaları bulduğunuz yerde öldürün, onları yakalayıp hapsedin; her gözetleme yerinde onları bekleyin*"²⁴⁸ buyurup arkasından: "Eğer tev-

ulaşmalarıydı. İşte, onları karşı koyma konusunda acze düşüren ve onun Hakk'tan olduğunu itirafa götüren şey, Kur'ân'ın zâhiri olmaktadır. İtirafın arkasından gelen şey ise —ki bu kulun kendisi ile kulluk vasfını kazanmış olduğu mânâlarıdır— Kur'ân'ın bâtınıdır ve indirilmesinden gözetilen ilâhî maksat olmaktadır.

243. Bakara 2/245.

244. bkz. Âl-i İmrân 3/181.

245. bkz. İbn Kesir, 1/299.

246. Nahl 16/78.

247. Mülk 67/23.

248. Tevbe 9/5.

be eder, namaz kılar ve zekât verirlerse yollarını serbest bırakın" deyince, münâfık, işin sadece zâhir yönünü anlayarak müslümanların girdiği şeyin (yani İslâm'ın) malı ve canı kurtaracağını görmüş ve bunun sonucunda dünyevî çıkarlarını korumak için ona girmiş, fakat İslâm'dan gözetilen asıl maksadı terketmiştir. Bu maksat Kur'an'ın açıklamış olduğu kulluk ve Hakk'a hizmet yolunda yürüme görevidir. Şimdi namaz, Allah'a huşû ve tazarruda bulunma yoluyla O'na karşı şükretmiş olma mânâsını içerirken, bu maksattan tamamen uzak olarak namaz kılan bir kimsenin, Kur'an'ın bânînini anlamış sayılması nasıl mümkün olabilir? Keza malı olup üzerinden bir sene geçen zengin bir kimsenin, o malın cüz'î bir miktarını zekât olarak vermesi sûretiyle şükretmesi gerekir. Hal böyle iken, sene dolarken elindeki malı, zekâtтан kaçmak için bir yakınına (sonra geri almak niyetiyle) hibe eden ve böylece zâhirde zekât yükümlülüğünü kendisinden düşürmüş olan bir kimsenin, Allah'ın nimetine karşı şükreden bir kul sayılması mümkün mü? Böyle birisinin Kur'an'ın bânînından nasibi olduğu söylenebilir mi? Aynı şekilde karısına sürekli eziyet ve işkence ederek, *hul'* yoluyla verdiği mehri gönülsüz geri iade ederek ayrılmaya zorlayan bir kimsenin, *"Eğer ikisi Allah'ın yasalarını koruyamayacaklar diye korkarsanız, o zaman kadının fide vermesinde ikisine de günah yoktur"*²⁴⁹ âyetinin gereği ile amel etmiş olduğunu söyleyebilir miyiz? Ve böyle birinin: *"Eğer ondan gönül hoşnutluğu ile size birşey bağışarlarsa onu âfiyetle yiye"*²⁵⁰ âyetinin altına girebileceğini iddia edebilir miyiz?

[390]

Hiyel çeşitleri de, bu konuya örnek olur. Çünkü kendisine hitap edilen şeyin rûhunu (bâtın) kavrayan bir kimsenin, Allah'ın hükümlerine karşı hileye girişmesi ve bunun sonucunda onları tebdil ve tağyir etmesi mümkün değildir. Kim zâhirî şekillere takılır kalır ve hükümlerde gözetilen amaca (bâtın) bakmazsa, bu tür şaşırtıcı ve yoldan çıkarıcı davranışlar içerisinde dalecektir.

Ehl-i bidatin ortaya attığı meseleler de bu kısım içerisinde girer. Bunlar, fitne ve bozgunculuk çıkarmak için Kur'an'ın müteşâbih unsurlarına tutunan ve keyfî tevellere giren kimselerdir. Mesele, Hâricîler Hz. Ali hakkında şöyle söylemişlerdir: "O Allah'ın dini hakkında yaratıkları hakem kıldı. Halbuki Allah Teâlâ şöyle buyruyor: *'Hüküm ancak Allah'a aittir.'*"²⁵¹ O, kendisini müslümanların başı olmaktan uzaklaştırmıştır; öyleyse kâfirlerin başı olmuştur" İbn Abbâs'a şöyle demişlerdir: "Onunla tartışmaya girmeyin. Çünkü o Allah Teâlâ'nın haklarında: *'Onlar şüphesiz kavgacı bir mil-*

249. Bakara 2/229.

250. Nisâ 4/4.

251. Yûsuf 12/40.

lettir ²⁵² buyurduğu kimselerdendir". Müşebbihenin durumu da aynıdır. Onlar, âyetlerde Allah Teâlâ hakkında kullanılan göz²⁵³, el²⁵⁴, işiten ve gören²⁵⁵, avuç (kabza)²⁵⁶ gibi kelimelerin zâhirine takılarak O'nu yaratıklara benzetme gibi yanlış bir sonuca varmışlar ve ifrata düşmüşlerdir. Eğer Hâricîler, Allah Teâlâ'nın, "*Sizden iki âdil kişinin hükmedeceği...*"²⁵⁷, "*...Erkeğin ailesinden bir hakem ve kadının ailesinden bir hakem gönderin...*"²⁵⁸ âyetlerinde, dini hakkında yaratıkları hakem kılmış olduğuna baksalardı, Hz. Ali'nin yapmış olduğu şeyin "*Hüküm ancak Allah'a aittir*" âyeti ile bağdaşmaz olmadığını ve onun yaptığının da Allah'ın hükmü cümlesinden olduğunu görürlerdi. Çünkü insanların hakem tayin edilmesi sonuç itibarıyla Allah'ın hükmüne çıkmaktadır. (Çünkü tahkîm usûlünü Allah koymuştur.) Dolayısıyla Hz. Ali'nin yapmış olduğu benzeri işte de durum aynı olacaktır. Eğer onlar, onun kendisini müslümanların emirliğinden uzaklaştırmasından, zıddının isbatının gerekmeceğini düşünselerdi, onun kâfirlerin başı olduğunu söylemezlerdi. Müşebbihe de aynı şekilde eğer sözü edilen âyetleri "*Leyse kemislihi şey'un*"²⁵⁹ âyetine vursalar ve ona göre anlasalardı, o zaman o âyetlerin bâtınını anlar ve Rab Teâlâ'nın herhangi bir konuda yaratıklara benzemekten münezzehe olduğunu kavrarlardı.

Sonuç olarak diyebiliriz ki, sırât-ı müstakîmden kayan ve sapan her kimse, anlayış ve ilim açısından Kur'ân'ın bâtınından (ruhundan) kaybı oranında sapmıştır; Hakk'a ulaşan ve doğruyu elde eden kimse de, keza onun bâtınına olan vukûfiyeti oranında başarılı olmuştur.

[391]

DOKUZUNCU MESELE:

Kur'ân'ın zâhirinden maksadın, yalnızca Arap dili esaslarına göre anlaşılan şey olduğu konusunda herhangi bir problem bulunmamaktadır. Çünkü katılan katılmayan herkes, Kur'ân'ın açık bir Arapça ile indiği konusunda görüş birliği içerisindeyler. Yüce Allah: "*And olsun ki: 'Muhammed'e elbette bir beşer öğretiyor' dedik-*

252. Zuhruf 43/58.

253. Kamer 54/14.

254. Yâsin 36/71.

255. Mü'min 40/56.

256. Zümer 39/67.

257. Mâide 5/95.

258. Nisâ 4/35.

259. Şûrâ 42/11.

lerini biliyoruz” buyurduktan sonra onların bu iddialarını: “*Kas-tettikleri kimsenin dili yabancıdır, Kur’ân ise fasih Arapça’dır*”²⁶⁰ buyurarak reddetmiştir. Bu red, cedelde cevapta aranacak şarta uygundur. Çünkü kendi dilleri ile olan Kur’ân’dan anladıkları şeyle cevap vermiştir. Burada beşerden maksat bir âlimdir. Kendisi hristiyan iken müslüman olmuştur. Veya Selmân’dır; o da İranlı idi ve müslüman olmuştu. Ya da ittifakla dili yabancı olan bir başkasıydı. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: “*Biz bu Kur’ân’ı yabancı bir dil ile ortaya koysaydık: ‘Âyetleri uzun açıklanmalı değil miydi? Bir Arab’a yabancı dille söylenir mi?’ derlerdi*”²⁶¹ Bilindiği gibi, onlar Kur’ân’ın Arapça olmadığı konusunda herhangi birşey söylememişlerdir. Bu da, Kur’ân’ın Arapça olduğunun onlarca da kabul edildiğini gösterir. Bu sabit olduğuna göre, demek onlar Kur’ân’ın lafızlarını sadece Arapça olması açısından anlamışlardı. Gerçi ondan maksadın ne olduğu konusunda ittifak etmiş değillerdi, ama bu sadece Arap dili özellikleri üzere câri olan zâhir için şart da değildi.

Şu halde, Kur’ân’dan elde edildiği öne sürülen ve fakat Arap dili üzere cârî olmayan hiçbir mânânın Kur’ân ilimleri ile ilgisi yoktur; ne kaynak ne de metot olamaz. Kim böyle bir iddiada bulunursa, onun bu iddiası bâtıldır. Makâsıd bölümünde²⁶² bu konunun açıklaması geçmişti. Bu vesileyle Allah’a tekrar hamdederiz.

Nasipsizin birinin kendisinin Kur’ân’da zikredildiğini iddia etmesi bu konunun örneklerinden birini teşkil eder: Beyân b. Sem’ân adında (Râfızîlerden) biri, “*Bu insanlar için bir beyândır*”²⁶³ âyetinden maksadın kendisi olduğu kuruntusuna kapılmıştır. Bu apaçık bir konuda yapılmış bir hezeyandır. Cehâlet üzere sükût etmek, böylesi cüretkâr iftiralarından daha hayırlıdır. Eğer bu iddiası, Arap diline uygun düşseydi, tâbisi olan ahmaklar onu delillerinden biri sayarlardı. Ancak o, bu saçma sapan sözleriyle kendi şaşkınlığını her yönden ortaya koymuş oluyordu. Allah Teâlâ, aklımızı ve dinimizi bu tür saçmalıklardan korusun! Eğer “*Hâzâ beyânun li’n-nâs*” âyetindeki “*Beyân*” kelimesi onun özel adı ise, bu cümle Arapça’da ne mânâya gelecektir. “*Hâzâ Zeydün li’n-nâs*” deyince insanlar ne anlayacaklardır? Aynı çirkeflik kendisine “*Kisf*” ismi verip de sonra: “*Ve in yerav kisfen mine’s-semâi sâkitan...*”²⁶⁴ âyetindeki “*kisf*”ten maksadın kendisi olduğu kuruntusuna kapı-

260. Nahl 16/103.

261. Fussilet 41/44.

262. Şeriatın anlaşılacak üzere konulmuş olduğunu konu edinen ikinci nev’ide.

263. Âl-i İmrân 3/138.

264. Tûr 52/44. Âyetin mânâsı şöyle: “*Gökten azap olarak düşen bir parça gör-seler: ‘Bulut kümesidir’ derler*”

lan kimse için de vârittir. Onun bu sakat anlayışına âyet nasıl delâlet edebilir? Onun bu sözü ile aynı olan “*Ve in yerav racûlen mine's-semâi sâkıtan...*” denilse bundan Arap ne anlar? Zâlimlerin söyledikleri saçmalıklardan Allah Teâlâ yücedir. Beyân b. Sem'an, (Râfızilerden) Beyâniyye denilen fırkanın kendisine intisap ettiği kimse²⁶⁵ olmaktadır. O —İbn Kuteybe'nin sandığına göre— Kur'an'ın mahluk olduğunu ortaya atan ilk kimsedir. el-Kisf ise, el-Mansûriyye fırkasının kendisine intisap ettikleri Ebû Mansûr'dur.

Bazı âlimler şöyle anlatmışlardır: Kendisini Mehdî diye isimlendiren Şii Ubeydullah İfrîkiyye'yi ²⁶⁶ istilâ edip egemenliği altına aldığı anda Kûtâme'den²⁶⁷ iki tane müsteşarı vardı; birinin adı Nasrullah, diğeri de Feth idi. Mehdî onlara: “Siz Allah'ın kitabında “*İzâ câe nasrullahi ve'l-feth...*” diye adlarını zikrettiği kimselersiniz” derdi. Âlimler, onun Allah'ın âyetlerinde değişiklik yaparak tasarrufta bulunduğunu ve meselâ “Küntüm hayra ümmetin...”²⁶⁸ âyetini “Kûtâme hayru ümmetin...” şeklinde değiştirdiğini söylemişlerdir. Aklından zoru olmayan bir kimsenin böyle birşey söylemesi mümkün değildir. Çünkü Nasrullah ve Feth adındaki bu kimseler, Hz. Peygamber'in [^{aleyhissalâtu vesselâm}] vefatından yüzlerce sene sonra ortaya çıkmışlardır. O zaman mânâ şöyle olacaktır: “Ey Muhammed! Sen ölüp de bu ikisi yaratıldığı zaman ve insanların Allah'ın dinine bölük bölük girdiğini gördüğünde Rabbini tesbih et...” Kahrolasica bu şiinin ortaya attığı bu iftiradan daha çelişkili bir dümece tasavvur edilebilir mi?

Bazıları bir erkeğin dokuz hür kadınla evlenebileceği düşüncesine kapılmış ve bu iddiasına: “*Fenkihû mâ tâbe lekum mine'n-nisâi mesnâ ve sülâse ve rubâa...*”²⁶⁹ âyetini delil olarak kullanmıştır. Arab'ın *mesnâ*, *sülâse* ve *rubâa* şeklindeki kullanış tarzından neyi kastettiğini bilen bir kimsenin böyle saçma bir görüşe ulaşması mümkün değildir.

Bazıları da domuzun iç yağının ve derisinin helâl olduğu görüşünü: “*Size murdar hayvan, kan ve domuz eti haram kılındı...*”²⁷⁰ âyetinden çıkarmış ve etinden başka birşeyin haram kılınmadığını söylemişlerdir. Halbuki et (*lahm*) kelimesi, hem iç yağını hem de deriyi kapsar; aksi ise vârit değildir.

265. Râfızilerden olan bu kimseyi, Halid el-Kısrî öldürmüş ve Allah'ın kullarını onun şerrinden kurtarmıştır.

266. Bugünkü Tunus'un olduğu bölge. (Ç)

267. Berberî kabilerinden birinin ismi. (Ç)

268. Âl-i İmrân 3/110.

269. Nisâ 4/3 Meâli: “*Hoşunuza giden kadınlardan ikişer, üçer, dörder evlenin*”

270. Mâide 5(3).

Bazıları ise, "Onun kürsisi gökleri ve yeri kuşatmıştır."²⁷¹ âyetindeki "kürsî"yi ilim ile tefsir etmiş ve علم الله مخلوق ولا بكرسىي şeklindeki tanınmayan bir beyit ile istidlâlde bulunmuştur. Sanki bunlara göre onun ilmi bilinmez. Sonra beyitte geçen kelime hemzelidir, âyetinde geçen *Kürsî* ise hemzesizdir. Bazıları ربه فعوى عصي آدم ربه فعوى âyetindeki²⁷² "ğavâ" kelimesine çok yemekten doğan rahatsızlık manasını vermişler ve buna fazla süttten tıkanan ve rahatsız olan buzağı için kullanılan غَوَى الفصيل فعوى غوى fiilinden geldiğini delil olarak ileri sürmüşlerdir. Bu da sakattir; çünkü âyetinde geçen "faale" kalıbından, delil getirdikleri kelime ise "faile" kalıbındandır. Bazıları ولقد ذرأنا لجهنم âyetindeki²⁷³ "zerae" fiiline atmak ve savurmak manası vermişlerdir ve buna ذرته الربع sözünü delil getirmişlerdir. Halbuki âyetinde geçen kelime hemzeli, delil getirdikleri kelime ise hemzesizdir. "Allah, İbrahim'i dost (halil) edindi." anlamına gelen اتخذ الله ابراهيم خليلا âyetindeki²⁷⁴ "halil" kelimesine, yoksulluk anlamına gelen "el-halletu" kökünden olduğunu söyleyerek "fakir" anlamı vermişlerdir. Buna da Züheyr'in şu şiirini delil getirmişlerdir: رن آتاه خليل يوم مسالة İbn Kuteybe şöyle demiştir: O zaman bu sözde İbrahim [] için ne gibi bir fazilet söz konusu olacaktır? Onlar bütün insanların Allah'a muhtaç olduğunu bilmiyorlar mı? İbrahim'in [] ne ayrıcalığı olur? İbrahim'in Halilullah olduğunun ifadesi, Musâ'nın "Kelîmullah", İsâ'nın "Rûhullah" olduğunun ifadesi gibi bir şeydir. Buna hadis de tamıklık eder: "Eğer rabbimden başka bir dost (halil) edinecek olsaydım, Ebû Bekir'i edinirdim. Sizin sahibiniz, Allah'ın dostudur."²⁷⁵

İşte Kelâmcılardan bir kısmı, re'ye tâbi olarak menkûl delilleri bir tarafa atmışlardır. Onların bu tutumu, Allah Teâlâ'nın kelâmını, lafzından Arabin anlamayacağı şekilde ve mânâsına da bir delil ikame edilemeyecek biçimde tahriflere sebep olmuştur.

Her ne kadar Arap dilinden gözetilen maksatlar ve onun delâlet ettiği mânâlardan çıkma kabilden ise de örnekleri çoğalttım ki, bunların ötesinde kalan benzerlerine ya da onlara yakın durumda olanlara da ışık tutsun ve onlar üzerine de dikkat çekilmiş olsun.

[394]

271. Bakara 2/255.

272. Tâhâ 20/121. Meâli: "Âdem Rabbine baş kaldırdı ve yolunu şaşırdı"

273. A'râf 7/179. "And olsun ki, cehennem için de birçok cin ve insan yarattık"

274. Nisâ 4/125.

275. Buhârî, Salât, 80, Fedâilu's-sahâbe, 3, 5; Müslim, Fedâilu's-sahâbe, 2-7; Tirmizî, Menâkub, 14-16; İbn Mâce, Mukaddime, 11.

FASIL:

Hitaptan muradın bâtın (ruh) olduğu da, bundan önce geçen mesele sırasında ortaya çıkmıştı. Ancak bunun iki şartı bulunmaktadır:

1. Arap dilinden gözetilen maksatlara uygun düşecek şekilde, zâhire uygun düşmesi.
2. Başka bir yerde o mânânın doğruluğunu gösterecek bir nass ya da zâhir bir delâlet şeklinin bulunması ve bir muâ-rızın olmaması.

Birinci şart, Kur'ân'ın Arapça olmasının bir gereğidir. Çünkü eğer Kur'ân'a isnad edilen bir mânâ varsa ve bu mânâ Arap dilinin gereklerinden değilse, o şeyin Arapça olduğunu söylemek kesinlikle mümkün değildir. Çünkü o, Kur'ân'a yamanmaya çalışılan, fakat Kur'ân'ın ne lafzında ne de mânâsında ona bir delâlet bulunmayan birşeydir. Böyle birşeyi kesinlikle Kur'ân'a isnad etmek doğru olmaz. Çünkü, medlûlü budur diye Kur'ân'a böyle bir isnadda bulunmak, onun tam zıddını isnadda bulunmaktan daha evlâ değildir ve onlardan birini diğerine tercihi gerektirecek bir delil de yoktur. Hal böyle iken birini reddedip diğerini isbat etmek, delilsiz yapılan bir keyflik (tahakküm) ve Kur'ân'a yapılan açık bir iftiradır. Böyle bir durumda, o mânâyı Kur'ân'a isnad eden kimse, Allah'ın kitabı hakkında bilgisizce konuşan kimselerin kazanacağı günahın altına girer. Kur'ân'ın Arapça olduğu hakkında getirilen deliller aynısıyla burada da geçerlidir.

İkinci şarta gelince; eğer o mânâyı destekleyen Kur'ân'ın başka yerinde bir delil bulunmaz ve aksine onunla çelişen durumlar (mu-âriz) bulunacak olursa, yapılan şey, Kur'ân hakkında ileri sürülen iddialardan biri olur. Delilden yoksun kuru iddialar ise, âlimlerin ittifakı ile makbul değildir.

İşte bu iki şart ile, Kur'ân'ın bâtınından maksadın²⁷⁶ açıkladığımız şekilde olduğunun doğruluğu açıklık kazanır. Çünkü her iki şart da tam olarak bulunmaktadır. Bâtınîlerin yapmış olduğu teviller ise bunun aksinedir; çünkü onların bizim açıkladığımız mânâda ne bâtın ne de zâhirle ilgisi yoktur. Meselâ onlar şöyle demişlerdir: *"Ve Süleyman Davud'a vâris oldu"*²⁷⁷ âyetinden maksat; İmam'ın Peygamber'in ilmine vâris olmasıdır. *Cünüplük*, çağırma icabet edenin, henüz istihkâk mertebesine ulaşmadan önce sırrı ifşa etmesidir. *Gusûl*, böyle yapan bir kimsenin ahdini yenilemesidir. *Tahûr*, İmâm'a tâbi olma dışında her türlü inançlardan arınmak

276. Yani onun indiriliş amacı ve lafzın ötesinde murad olunan mânâ.

277. Neml 27/16.

[395] ve uzaklaşmaktır. *Teyemmüm*, dâî ya da imamı görünceye kadar izin verilen şeylerden almaktır. *Oruç*, sırrı tutmaktır. *Kabe*, Peygamber; *kapı*, Ali'dir. *Safâ*, Peygamber; *Merve* Ali'dir. *Telbiye*, dâîye icabette bulunmaktır. Yedi defa *tavaf* etmek, yedi imamın tamamına değin Muhammed'i [^{aleyhi'ssalâtu} ^{wasallâm}] tavaf etmektir. Beş vakit *namaz*, dört esas ve İmam üzerine getirilen delillerdir. *İbrahim'in ateşi*, gerçek ateş olmayıp Nemrud'un öfkesidir. *İshâk'ın boğazlanması*, onun üzerine ahid almaktır. *Musâ'nın asâsı*, sihirbazların şüphelerini izale eden hüccetidir. *Denizin yarılması*, Musâ'nın onlar hakkındaki ilminin ikiye ayrılmasıdır. *Deniz*, âlimdir. *Bulutların gölgelemesi*, Mûsâ'nın irşad için İmam'ı tayin etmesidir. Kudret helvası (*menn*), gökten inen ilimdir. *Selvâ* (bıldırcın), dâîlerden biridir. *Çekirge*, *bit* ve *kurbağa*, Mûsâ'nın onlara yöneltip tahakküm kurduğu sorularıdır. *Dağların tesbih etmesi*, dinde sağlam insanların bulunmasıdır. Süleyman'ın [^{aleyhi'ssalâtu} ^{wasallâm}] hükümrân olduğu *cinler*, o zamanın bâtınileridir. *Şeytanlar* ise, zor hükümlerle yükümlü tutulan zâhîrîlerdir. Bunlara benzer daha nice gülünç ve zırva tevil-ler vardır. Böyle hezeyanlardan Allah'a sığınırız.

el-Kutbî şöyle der: Ediblerden biri şöyle derdi: Râfîzîlerin Kur'ân tevilleri, Mekkeli birinin şiir teviline ne kadar da benziyor! Çünkü o birinde şöyle demiş: "Temimoğullarından daha yalancısını görmedim; şâirin:

بَيْتُ زُرَّارَةَ مُحْتَبٍ بِفَنَانِهِ وَمُجَانِعَ وَابِرِ الْفَوَارِسِ نَهْشَلٍ

beytinin kendilerinden biri hakkında olduğu kuruntusuna kapılmışlardır" Kendisine: "Peki beyit hakkında sen ne dersin?" dediklerinde şöyle dedi: *Beyt* (ev) *Beytullah*'tır. *Zurâra*, *Hıcr*'dır "Peki *Mücâşi* nedir?" dediler: "Su ile taştan *Zemzem*" dedi. "*Ebu'l-Fevâris*?" dediklerinde: "Ebû Kubey's" dedi. "*Nehşel*'e ne demeli?" dediklerinde: "Nehşel tefsiri en zor olanı" dedi ve bir müddet sustuktan sonra: "Evet, *Nehşel*, *Kâbe*'nin kandilidir; çünkü o uzun ve siyahtır ve bu *nehşeldir*" dedi.²⁷⁸ Nakil burada bitti.

[396]

FASIL:

Kur'ân hakkında bazı müşkil açıklamalar yapılmıştır ki, onların da bu türden ya da sahih olan bâtın kabilinden olması mümkündür. Bunlar, ilim ehlerinden bazılarına nisbet edilen hatta selef-i sâlihe kadar ulaşan şeylerdir.

Sûre başlarında bulunan (الم) (الحم) (حم) gibi harfler hakkında gelen yorumlar bu kabildendir. Bunlar çeşitli şekillerde yoruma

278. Olay ve beyit hakkında bkz. İbn Kuteybe, *Uyûnu'l-ahbâr*, 2/161 ; İbn Abdîrabbîh, *İkdu'l-ferîd*, 2/250.

tâbi tutulmuşlardır. Bunlardan bir kısmı doğru kabul edilebilecek durumda iken, diğer bir kısmını kabul etmek mümkün değildir. Meselâ, İbn Abbâs'tan Elif Lâm Mîm hakkında: "Elif, Allah; Lâm, Cibril; Mîm, Muhammed'dir" şeklinde bir yorum nakledilmektedir. Bu —eğer nakil sahih ise— bir müşkil olarak karşımızda durmaktadır. Çünkü böyle bir kullanış şeklinin Arap dilinde bulunduğu aslâ bilinmemektedir. Böyle birşeye ancak lafzî ya da hal karânesinin delâlet etmesi halinde başvurulurdu. Meselâ şu sözlerde olduğu gibi:

قلت لها قفي فقلت تاف
قالوا جميعاً كلهم : بلى فا
ولا اريد الشر إلا أن تا

Elif Lâm Mîm hakkında nakledilen ise böyle değildir.²⁷⁹ Sonra lafzîden vazgeçtik, hâricî başka bir delil (hal karânesi) de yoktur. Eğer olsaydı, âdeten onun nakledilmesi gerekirdi. Çünkü konu, delillerin nakledilmesi için yeterli gerekçelerin bulunduğu bir konudur. Eğer bu harflerin tefsir edilmesi sahih olsa ve mânâlarının açıklanması murad edilseydi, o zaman bu konu hakkında mutlaka doyurucu deliller nakledilirdi. Böyle birşey sabit olmadığına göre bu durum, onların müteşâbihâtta olduklarına bir delil olur. Eğer onlara delâlet eden bir delil bulunursa, delilin gereği ne ise o yapılır.

Bazı âlimler, bu harflerden maksadın hece harflerine işaret olduğunu söylemişlerdir. Bu izaha göre Kur'ân, işte bu hece harflerinden meydana gelmiştir ve Arapça'dır. (Dolayısıyla buyurun; eğer Allah katından olduğuna inanmıyorsanız onun bir benzerini de siz getirin, mânâsına gelir.) Bu görüş birinciye nisbetle daha tutarlıdır.

Bu harflerin remizler (sırlar) olduğu ve Allah'tan başka hiçbir kimsenin bilemeyeceğini söyleyenler de olmuştur ki bu, konuyla ilgili görüşler içerisinde en açık olanıdır. Şu halde bu harfler, müteşâbihâtandır.

Bazılarına göre bunlardan maksat, bu ümmetin ecelini belirleyen sayı remizleridir (cifr hesabı gibi). Siyer kitaplarında bu mânâyâ delâlet eden sözler vardır. Bu iddianın dikkate alınabilmesi için, Kur'ân'ın indiği sırada Araplar'ın harflere belli sayılar yükleyerek tarih düşme ya da zaman belirleme gibi bir usûlü bildikleri sabit olmalıdır. Oysaki onların böyle şeyleri bildikleri asla sabit değildir. Bunun aslı, Siyer müelliflerinin de zikrettiği gibi Yahudilere dayanmaktadır.

(397)

Görüldüğü gibi, ortaya konulan kıstaslara vurduğumuz zaman

279. Yani nakledilen üç sözde de lafzî deliller vardır. Elif Lâm Mîm'de ise, yapılan yoruma delâlet edecek bir delil bulunmamaktadır.

bu gibi sözler bir problem arz etmektedir. Süre başlarında bulunan harflerle ilgili olarak zikredilen diğer sözler de aynı derecede müşkil gözükmemektedir. Buna rağmen, ilme intisap ettiklerini, hatta eşyanın hakikatına keşif yoluyla vakıf olduklarını söyleyen bazı kimseler, bu görüşleri Kur'ân hakkında ileri sürdükleri iddialarına hüccet kabul etmişler ve muhtemelen bunlardan bir kısmını da Hz. Ali'ye isnad etmişlerdir. Bunlar, sözü edilen yorumları ilimlerin aslı, dünya ve âhiret hallerine mükâşefe yoluyla vakıf olabilmenin kaynağı sanmışlardır. Gariptir ki bu kimseler, bu konuda hiçbirsey bilmeyen ümmî Arap halkına yönelik olan ilâhî hitaptan Allah'ın muradının bunlar olduğunu iddia etmişlerdir. Haydi diyelim ki onlar, kısmen süre başlarında murad olsun; peki onların çeşitli şekillerde terkip edilmesi ve birbiri ile çarpılması yoluyla her hal ve durum üzere delâlet ettiklerine²⁸⁰, onların dört tabiata nisbetine ve varlık âleminde etkin olduğuna; her mufasssahın özü, her mevcudun unsuru olduğuna delil nerede?! Onlar bu konuda çeşitli tertipler yapmaktadırlar ve onların hepsi de keşf ve gayba ittılâ esasî üzerine dayandırılmaktadır. Keşf iddiası, şer'î konularda kesin olarak bir delil değildir. Kaldı ki şer'at dışında diğer hususlarda da —inşallah ileride geleceği gibi— delil sayılmamaktadır.

FASIL:

Bu kabilden olmak üzere, Sehl b. Abdillâh'tan Kur'ân'ın bâtinî yorumu hakkında nakledilen bazı şeyleri örnek gösterebiliriz. (Allah'a zıdlar yani denklemler ve ortaklar koşmayın' anlamında olan) "*Felâ tec'alû lillâhi endâden*"²⁸¹ âyeti hakkında şöyle demiştir: "Allah'a koşulan en büyük nidd (yani zıd, ortak), Allah'tan gelen herhangi bir hidâyete tâbi olmaksızın her türlü kötülüğü emreden, hazları peşinden koşan nefis-i emmâredir" O, bununla nefis-i emmârenin, endâd kelimesinin umumu altına girdiğini demek istiyor. Dolayısıyla âyeti biraz açacak olursak mânâ: 'Allah'a zıdlar koşmayın; ne bir put, ne bir şeytan, ne nefis-i emmâre ne de bir başka şey...' şeklinde olacaktır. Bu gerçekten izahı zor bir tefsirdir. Çünkü âyetin sevk şekli ve mevcut karîneler, endâd'dan maksadın onların tapmakta oldukları putlar ya da benzeri şeyler olduğunu gös-

[398]

280. Buna göre bu hesaplama geçmiş ve gelecek bütün milletlerin tarihleri ortaya çıkacaktır. Buna bir örnek olmak üzere Muhyiddin el-Arabî'nin *Fütûhâfı*nda "*Ve külle şey'in ahsaynâhu kitâben*" âyeti hakkında zikrettiği şu sözleri kaydedebiliriz: Allah Teâlâ kitabına bizim sayamayacağımız kadar ilim koymuştur. Âlimin birine sordum ve "Bunlar içerisinde ana ilimleri belirlemek mümkün müdür?" dedim. O: "Yüzbin altıyüz nev'idir; Her nev'i ise, sayısını ancak Allah Teâlâ'nın bilebileceği ilimleri içerir" dedi.

281. Bakara 2/22.

termektedir. Onlar hiçbir zaman kendi nefislerine tapınmıyorlar ve onları kendilerine tanrı edinmiyorlardı. Ancak onun bu tefsirini doğruya çıkarabilecek bir yön de yok değildir. Çünkü o, bu sözünü söylerken, "Âyetin tefsiri sadece budur" dememiş, onu şer'an nidd kabul edilebilecek birşeyle izahta bulunmuştur. Onun bu telakkisi-ne Kur'ân iki açıdan destek vermektedir:

Birincisi: Değerlendirici, bazen âyetin mânâsından itibar yoluyla bir mânâ çıkarır ve onu âyetin hakkında inmediği başka birşey hakkında icrâ eder. Çünkü kasıt açısından her ikisi arasında müştereklik ya da yakınlık vardır. *Nidd* demek, karşıtına zıt olan ve onunla çatışma halini sürdüren demektir. Nefs-i emmârenin durumu da böyledir. Çünkü o sahibine, kendi hazlarına riayet etmesini emreder ve onu Yaratıcısının haklarına riayetten meneder, oylar ve saptırır. Zıddın, zıddı ile ilgilenmesi ve ona karşı koyması da işte bunun içindir. Onlar putları bizzat bu mânâ için dikmişlerdir. Öte yandan bu yaklaşımın doğruluğunu destekleyen âyet de vardır. Allah Teâlâ: *"Onlar Allah'ı bırakıp hahamlarını, papazlarını ve Meryem oğlu Mesih'i rableri olarak kabul ettiler"*²⁸² buyurur. Bilindiği gibi onlar Allah'tan başkasını Rab edinmemişlerdi. Ancak onlar âyetle sözü edilen kimselerin emirlerine uymuş, yasaklarından kaçınmışlar ve nasıl olursa olsun onlara itaat göstermişlerdi. Onlar birşeyi haram kılınca, tâbileri de haram kabul etmiş, kendilerine mübah kıldıkları şeyi de helâl saymışlardı.²⁸³ İşte bu yüzden Allah Teâlâ onlar hakkında: *"Onlar Allah'ı bırakıp hahamlarını, papazlarını ve Meryem oğlu Mesih'i rableri olarak kabul ettiler"* buyurdu. Nefsinin arzu ve hevesleri peşinden koşanın durumu da aynıdır.

İkincisi: Âyet her ne kadar putperestler hakkında inmiş ise de, müslümanların da ondan kendilerine bir pay çıkarmaları mümkündür. Nitekim Hz. Ömer, halifeliği sırasında (kaliteli olmayan (haşın) yiyecekleri tercih eder, yamalıklık elbiseler giyerdi.) Mü'minlerden ailelerinin nafakaları konusunda genişlik gösteren bazılarını gördüğünde "Bu *Dünyadaki hayatınızda sizin için güzel olan her şeyi harcadınız...*" âyeti sizi nereye götürecektir?!" derdi. O, bu âyetten kendisine de bir pay çıkarırdı. Halbuki sözün akışı (siyâk), âyetin dünya hayatına razı olup âhirete aldırış etmeyen kâfirler

282. Tevbe 9/31.

Bu konuda *"Heva ve hevesini kendisine tanrı edinene gördün mü?"* (25/43) âyeti daha da açıktır. (Ç)

283. Halbuki haram ve helâl kılma yetkisi sadece Allah'a aittir. Nefs-i emmâre, sahibine isteklerini yapmayı ve bu sırada Allah'ın emir ve yasaklarına riayeti terki emredince ve kişi de onun bu isteklerine boyun eğince sanki onu Rab edinmiş gibi olur.

hakkında nâzil olduğunu göstermektedir. Nitekim âyet: “*İnkâr edenler, ateşe sunuldukları gün, onlara ‘Dünyadaki hayatınızda sizin için güzel olan herşeyi harcadınız... Ama bugün alçaltıcı bir azap göreceksiniz’ denir*”²⁸⁴ şeklindedir. Bu konuya Umum ve Husus bahsinde değinilmişti.²⁸⁵ Durum böyle olunca “*Felâ tec’alû lillâhi endâden*”²⁸⁶ âyetindeki *endâd* altına nefis-i emmârenin de sokulması sahih olacaktır. Allahu a’lem!

FASIL:

[400] Yine Sehl'den nakledilir.²⁸⁷ “*Bu ağaca yaklaşmayın*”²⁸⁸ âyetindeki yasaktan maksat gerçek anlamda yemek değildir. Burada kastedilen şey himmetin Allah’tan başkasına yönelmesidir. Bu durumda âyetin mânâsı: “Benden başka hiçbirşeye ilgi duyma, dayanma” şeklinde olur. Âdem [*‘alayhi-s-salâm*] , himmet ve tedbirden korunmuş olmadığı içindir ki, başına gelenler gelmiştir. Kendisinde olmayan şeyi iddia eden ve nefsinin arzularına kapılarak ona meyleden herkesin durumu da aynıdır ve böyle bir durumda o kimse yaratılış özelliklerinin de bir gereği olarak Allah’tan uzaklaşma durumuna düşer. Ancak Allah Teâlâ ona acır ve onu tedbire sarılma gibi durumlardan korur, düşmanına ve nefsine karşı himaye ederse bu bir istisnâ olur. İşte Âdem, cennette ebedî kalma arzusuyla kalbinin tedbire meyletmesinden korunamadı. Bu fer’i²⁸⁹ konuda başına gelen belâ, nefsinin kendisine vesvese verdiği şeye kalbinin meyletmesi sonucunda oldu. Böylece, kader sâiki ile hevâ ve şehvet ilim, ve akla galebe çaldı.

Onun âyet hakkında söylediği bu sözler, âlimlerin yaptıkları açıklamalara terstir. Çünkü onlar yasaktan maksatın ağaçtan yemek olduğunu, himmetin Allah’tan başkasına yönelmesi olmadığını söylemişlerdir. Her ne kadar yemek de yasak ise de, Sehl’in yaptığı bu tevilin izahı yok değildir. Çünkü âyette yasak, sadece yaklaşma üzerine gelmiştir ve yemek hakkında da açık olarak gelmemiştir. Yapılan tevil ile lafız arasında bir bağdaşmazlık da yoktur. Sonra yasağın mücerred yaklaşma üzerine hasredilmesi sahih olmaz. Zira böyle bir yasak münasebetsiz olur. Zaten böyle birşey söyleyen de

284. Ahkâf 46/20.

285. bkz. {3/288}.

286. Bakara 2/22.

287. Müellif burada Sehl’in sözünü, geçen iki şartı bulundurduğu için âyetin tefsiri ve ondan murad olarak kabul etmektedir. Geçen fasılda olanları ise, âyetlerden elde edilen işârî mânâ saymıştır. Bu fasılda, bundan sonra gelecekleri ise, işârî mânâ şeklinde de olsa kabul etmeyecektir.

288. Bakara 2/35.

289. Onun dinin esasları ile ilgili bir konuda musibete düşmediğini, dolayısıyla yapmış olduğu hatanın büyük değil, küçük olduğunu vurgulamak istiyor.

olmamıştır. Şu halde yasak, yaklaşımda bulunan bir mânâyı yönelik olacaktır. Bu da ya almak ya da yemektir veya yemek sonucunu doğuracak başka birşeydir yani himmeti ona yöneltmektir. Çünkü himmetin ona yönelmesi, yeme fiilinin gerçekleşmesi için bir asıldır. Bir fayda elde etmek ya da bir zarar uzaklaştırmak için Allah'tan başkasına meyletmenin yasak olduğunda da kuşku yoktur. Böylece yapılan tefsirin açık bir izah şekli olduğu görülür. Buna göre o, sanki şöyle demiş olur: Yasak, mücerred yemek hakkında gelmemiştir; aksine yemek sonucunu doğuracak olan şeye yani Allah'tan başkasına meyle yönelik gelmiştir. Çünkü yasağa uysaydı, kendisini sadece Allah'a vermiş ve bir başka şeye meyletmemiş olmayacaktı. O böyle yapmayıp, ağaçta bulunan birşeye meyledince, şeytan onu aldatmış oldu. Ağaçta olduğunu sandığı şey, şeytan tarafından iddia edilen ebedilikti. Bunun sonucunda Allah Teâlâ onun hakkında "isyân" sözcüğünü kullandı, sonra o tevbe etti, Allah da affetti. Şüphesiz O tevbeleri kabul eden ve merhameti her şeyi kuşatandır.

"Allah için yeryüzünde konulan ilk ev..."²⁹⁰ âyeti hakkında da şöyle demiştir: "Evin bâtinî tefsiri, Muhammed'in [aleyhissalâtu vesselâm] kalbidir. Allah'ın, kalbine tevhibi koyduğu kimseler ona inanır ve tabi olurlar" Bu tefsir izaha muhtaçtır. Çünkü böyle bir mânâyı Arap bilmez. Üstelik ona uygun mecâzî bir vaz' şekli de yoktur ve sözün akışı ile herhangi bir münasebeti de bulunmamaktadır. Hal böyle iken böyle bir izah nasıl yapılabilir? Şu kadar var ki, o bunun Kur'an'ın tefsiri olduğunu söylememiştir ve bu onun için bir mazeret olabilir. Şu halde ilgili problem de ortadan kalkmış olur. Geriye hâricî bir durumun dikkate alınması suretiyle yapılan yorumların izahı üzerinde durmak kalıyor ki inşallah bu da açıklanacaktır.²⁹¹

"Cibt ve Tağût'a inanırlar"²⁹² âyeti hakkında da şöyle demiştir: "Bütün Tağûtların başı, masiyet karşısında başbaşa kalınması halinde nefs-i emmâredir" Onun bu sözü de, bir önceki gibidir. Eğer onun tefsir olduğu farzedilecek olursa, o zaman durum, "Felâ tec'alû lillâhi endâden"²⁹³ âyetinde geçtiği gibi olur.²⁹⁴

Nisâ 4/36 âyeti hakkında ise şöyle demiştir: "el-Câru zî'l-kurbâ" kalptir; "el-câru'l-cünüb" nefs-i tabî'dir; "es-sâhibu bi'l-cenb" şeriatın işine uyan akıldır; "ibnu's-sebil" Allah'a itaatkâr olan organlardır"

[402]

290. Âl-i İmrân 3/96.

291. Onuncu Mesele'de gelecektir.

292. Nisâ 4/51.

293. Bakara 2/22.

294. Ancak müellif orada bunun bir tefsir olmadığını söylemişti ve bu yapılan izahta en önemli bir husus oluyordu. bkz. [3/398].

Bu da aynı şekilde izahı güç sözlerdendir. Başkalarının da buna benzer sözleri vardır. Şöyle ki: Bu âyetten Arap dilinin özellikleri üzerinde yürüyen kimsenin anlayacağı şey, onun zâhirdir, yani *"el-Câru zî'l-kurbâ"* ve diğerlerinden ne kastedildiği ilk etapta anlaşılan şeylerdir. Bunun dışında onlara yüklenmek istenen mânâlar Arabın bilmediği şeylerdir. Ne inananları ne de inkâr edenleri bu âyetten, Sehl'in anladığı mânâyı hiçbir zaman anlamazlar. Bunun en güzel delili, sahâbe ve tâbiîn neslinden oluşan seleften Kur'ân tefsirine dair bunlara benzer ya da yakın izahların nakledilmemiş olmasıdır. Eğer onlar bu türden tefsirler yapacak olsalardı mutlaka kendilerinden nakledilirdi. Zira onlar, Kur'ân'ın hem zâhir hem de bâtını anlama konusunda bütün âlimlerin ittifakı ile daha önde bulunan kimselerdi ve bu ümmetin sonra gelenlerinin önde gelenlerin üzerinde bulunduğundan daha doğru şeyler ortaya koymaları mümkün değildir, kaldı ki sonrakiler Allah'ın şeriatını bilme konusunda öncekilerden daha anlayışlı da değillerdir. Öte taraftan yapılan bu tefsirlerin doğruluğunu gösterecek bir delil de yoktur; sözün akışı da desteklememekte, üstelik onunla bağdaştırmaktadır²⁹⁵, ayrıca hâricî bir delil de bulunmamaktadır. Zira onun böyle olduğunu gösteren başka bir delil yoktur. Dolayısıyla bu gibi tefsirler, Kur'ân hakkında ileri sürülen ve reddi sabit olan Bâtınî vb. tevillerine daha yakın gözükmetedir.

"Camdan yapılmış mücellâ bir salon" mânâsına gelen *"Sarhun mümerredun min kavâr"*²⁹⁶ âyeti hakkında da şunları söylemiştir: *"Sarh"* nefistir; *"el-mümerred"* ise hevâdır; Allah'ın kulunu koruma altına almayı terketmesi sebebiyle hevâ galebe çalarsa, hidayet ışıklarını örter

"İşte zulüm etmelerine karşılık çökmüş bulunan evleri" anlamındaki *"Fe tilke büyûtuhum hâviyeten bimâ zalemû"*²⁹⁷ âyeti hakkında da şöyle demiştir: "Onlar kendilerinin emir ve yasaklarla muhatap olduklarını bildikleri halde kendilerine yasaklanan şeyleri irtikap etmeleri yüzünden kalpleri harap oldu. *Büyût* (evler), kalplerdir. Onlardan bazıları, zikir ile mamurdur, bazıları da zikirden gafletinden dolayı haraptır"

*"Allah'ın rahmetinin belirtilerine bir bak, yeryüzünü ölümden sonra nasıl diriltiyor?"*²⁹⁸ âyeti hakkında ise, kalplerin zikir ile dirtilmesi muraddır, demiştir.

295. Çünkü iyilik yapılması emri bu yapılan izahlarla nasıl telif edilecektir.

296. Neml 27/44.

297. Neml 27/52.

298. Rûm 30/50.

"*Karada ve denizde fesat çıktı*"²⁹⁹ âyeti için de: "Allah Teâlâ, kalbi denize, organları ise karaya benzetmiştir. Keza onu (kalbi) bitkilerle güzelleşen yeryüzüne benzetmiştir. Âyetin bâtını işte budur" demıştır.

Bazıları: "*Allah'ın mescidlerinde O'nun isminin anılmasını yasak edenden... daha zâlim kim vardır?*"³⁰⁰ âyetini şöyle yorumşlardır: Mescidler, kalplerdir ve onlar işlenen günahlarla Allah'ı anmaktan alıkonur"

(Tesniye sîgasıyla "*Pabuçlarını çıkar!*" anlamına gelen) "*Fahla' na'leyk*"³⁰¹ âyeti hakkında "*na'leyk*"'in bâtını, dünya ve âhirettir demişlerdir. eş-Şiblî'den "*Fahla' na'leyk*"'in mânâsı hakkında: "Senden olan herşeyden arın ki bize tam olarak ulaşasın" dediği nakledilmiştir. İbn Atâ, "*Fahla' na'leyk*" hakkında: "Kâinattan sıyrıl ve bu hitaptan sonra artık ona bakma" demiştir. Yine o, "*Na'l*" nefistir; "*mukaddes vâdî*", kişinin dinidir; yani nefisinden kurtulmanın ve dinin ile bizimle birlikte olmanın vakti geldi, demektir. Daha başka şeyler de söylemişlerdir ki bunların hepsi, seleften gelen nakiller içerisinde bulunmayan mânâlardır. [403]

Bütün bunlar —eğer nakli sahih ise— Arabın anladığı mânâların dışında şeylerdir ve Allah'ın kelâmı hakkında muraddır diye ileri sürülen ve delilden yoksun bulunan iddialardır. Hz. Ebû Bekir Sıddık şöyle derdi: "Eğer Allah'ın kitabı hakkında bilmediğim birşeyi söyleyecek olursam, hangi gök beni altında gölgelendirir ve hangi yer beni üstünde barındırır?" Hadiste de: "*Kim Kur'ân hakkında kendi görüşünce birşey söylerse, isabet etse de hata etmiş olur*"³⁰² Buna benzer daha başka uyarıcı sözler vardır. Buna rağmen, izaha ihtiyaç duymamanızın sebebi, bu gibi sözlerin kadri yüce insanlardan nakledilmiş olmasıdır. Hatat el-Gazzâlî bile , İhyâ'sında ve diğer eserlerinde bunlara yer vermiştir. Konu, bu insanların sözü edilen yorumlardan ne kastettiklerini bilmeyen kimseler için yanlış anlamaların olabileceği bir yerdir. Çünkü bu gibi sözler karşısında insanlar iki gruptur:

Bir grup, onları tasdik ve zahiri üzere olduğu gibi alıp kabul etmekte ve Allah'ın kitabından muradın o olduğuna inanmaktadır. Bunun sonucunda, tefsir kitaplarında o yorumlara ters düşen sözlerle karşılaştığı zaman ya onları yalanlamakta ya da bocalamaktadır.

Bir diğer grup ise bu gibi yorumları mutlak sûrette yalanla-

299. Rûm 30/41.

300. Bakara 2/114.

301. Tâhâ 20/12.

302. Ebû Dâvûd, İlim, 5.

makta ve reddetmekte; onların Allah'ın kitabına yapılmış iftira ve yalanlar olduğuna inanmakta ve onları Bâtîni tevilleri ile eş tutmaktadır. Her iki grup da insaf ölçülerinden biraz uzaklaşmaktadır. Bu gibi problemleri izale için konuya girmeden önce, bu kabilen nakledilen şeylerin durumunun açıklık kazanacağı herkesçe kabul gören bir esasın ortaya konması gerekmektedir. O da şudur:

ONUNCU MESELE:

Deriz ki: Kalplere doğan ve basiretlere âyân olan Kur'anî mülâhazalar (*i'tibârât-ı Kur'âniyye*³⁰³) eğer şartlarını tam olarak bulundurmak suretiyle sahih olurlarsa iki kısımda mütalaa edilirler:

1.

Asıl doğuşu Kur'an'dandır ve sâir mevcut varlıklar ona tâbi olur. Basiret nurunun evrendeki perdeleri duraksamaksızın kaldı-
[404] rabilmesi için, genel anlamda mülâhazanın sahih olması gerekir. Eğer duraksama varsa, o mülâhaza —seyrû sülûkünü tamamlamış ehl-i tahkikin açıkladığı üzere— ya sahih değildir ya da tam değildir.

2.

Asıl doğuşu mevcudât olur —bunun cüz'î ya da küllî olması farketmez— ve Kur'anî mülâhaza ona tâbi olur.

Eğer birinci türden ise, o mülâhaza sahihtir ve Kur'an'ın bâtinîni anlama konusunda o, problemsiz muteber kabul edilir. Çünkü bu durumda Kur'an'ın anlaşılması, kalplere ancak Kur'an'ın iniş amacına uygun olarak doğar. Bu amaç onun, mutlak olarak değil de yükümlülüklerin çeşidi ve haller itibariyle mükelleflerden her birine uygun düşecek şekilde tam hidayet olmasıdır. Durum böyle olunca, bu hidayetin yolu üzere yürümek, sırât-ı müstakîm üzere yürümek olacaktır. Sonra Kur'anî mülâhazalar ancak ve ancak taklid ya da ictihad üzere amel yönünden Kur'an'a ehil olan kimselerden doğabilir. Böylesi insanlar ise, aynen onunla amel etme, onun ahlâkıyla ahlâklanma konusunda onun sınırlarını aşmadıkları gibi, mülâhazaları sırasında da Kur'an'ın genel çerçevesini dışarı taş-

303. *I'tibârın* iki mânâsı vardır. Bunlardan birine göre, kıyas ile eş anlamlıdır. Diğeri ise, Türkçedeki ibret alma sözünün çağrıştırdığı mânâ olup, birşeyden kendisine pay çıkarma şeklinde ifade edilebilir. Burada kıyas, mülâhaza, istintâc gibi mânâlara gelmektedir. Daha genel olması açısından biz "mülâhaza" diye çevirmeyi yeğledik. (Ç)

mazlar. Aksine onlara anlayış kapısı, onun içerdği hükümlere uygun düşecek şekilde aralanır. Buna göre, bu türden olan Kur'ânî mülâhazaların normal seyrinde cereyan etmiş olacağı için kabul görmesi ve muteber sayılması lâzım gelecektir. Buna, Selef-i sâlihden Kur'ân'ı anlayışları hakkında bize kadar gelen nakiller şahitlik eder. Çünkü onların tamamı Arap dilinin ve şer'î delillerin gerekleri doğrultusunda olan şeylerdir. Nitekim daha önce açıklanmıştı.

Eğer ikinci türden ise, o zaman Kur'ân'ın bânînini anlamak için onu dikkate alıp almama konusunda durup araştırmak lâzımdır. Onların mutlak olarak alınması mümkün değildir. Çünkü onlar, birincinin aksinedir ve Kur'ân'ın anlaşılması konusunda mutlak sûrette dikkate alınacaklarını söylemek sahih değildir. Bu durumda deriz ki:

Zikri geçen âyetlerde sözü edilen bânîni mânâların, geçen şartların gereği üzere câri olmadıkları ortaya çıkarsa, o zaman onlar Kur'anî olmayan bir mülâhazaya yönelik olacaktırlar. Buna da vücûdî (ya da hâricî) mülâhaza denir.³⁰⁴ Bunlar vâkıada yer aldıkları için, Kur'ân'a onlara uygun mânâlar vermek sahih olur. O, bu cihetten, hâss değil de müşterek olur. Dolayısıyla böyle bir mülâhazada bulunan kimseden, ona uygun düşen bir şahit istenmez. Ancak mürşidin ihtiyaç duyduğu hariç.(?) O hâss bir durumdur ve burasıyla ilgili olmayan kendi başına bir ilimdir. Bu yüzden de mahalline hasredilir: Buna göre "*el-câr zi kurbâ*"nın kalp; "*el-câr el-cünüb*"ün nefsi tabî'î... olması bir mülâhaza olarak sahih olabilir. Çünkü varlık âleminde bulunan şeylerin birbirine karşılık tutulması, erbabı katında hem sahih hem de kolaydır. Şu kadar var ki, ilimde yüksek pâyeye ermiş olmayan ya da onun irşadı altında bulunmayan kimseler için bu, aldatıcı olmaktadır.

Sonra, Kur'ân hakkında bu tür mülâhazalar ileri süren kimse-ler, hitaptan maksûd olan mânânın sadece bu olduğunu iddia etmişlerdir; bilakis mülâhazasını ileri sürmekte ve onun murâd-ı ilâhî olduğu konusunda ise sükût etmektedirler. Eğer bu kabilden birşey gelmiş ve sahibi murâd-ı ilâhînin o olduğunu söylemişse, o, Kur'ânî ile vücûdî (yani hâricî ya da vâkî'î) mülâhazalar arasında

304. Buna şunu örnek verebiliriz: "*Kadir gecesi bin aydan hayırlıdır*" âyeti hakkında bazıları şöyle demişlerdir: Bin ay, Emevî devletinin ömrüdür; çünkü onlar iktidarda seksen üç sene dört ay kalmışlardır. Bu âyet Hz. Peygamber'e (s.a.) teselli olmak üzere inmiştir. Çünkü Allah Teâlâ onu kendisinden sonra gelen meliklerin hayat tarzına vâkıf kılmış ve Emevileri görünce üzülmüş. Bunun üzerine bu âyeti indirerek Peygamberini hoşnut etmiş.

Bu mânâ Kur'ân'dan alınmış değildir. Aksine sayıların mutabakatından hareketle Kur'ân dışından, vâkıadan alınmıştır. Lafız bu mânâyı düşünmeye uzak da değildir. Ancak sûreden bu mânânın kastedildiğine dair herhangi bir şer'î delil bulunmamaktadır.

ayırım yapmayan hal erbabından olmalıdır. Bu durum, en çok sey-rü sülûk esnasında epey yol alan, yolunda yürüyen fakat henüz matlûbuna ulaşamayan kimselerde görülür. Bâtınîlerden vb. olup da sözüne bir değer verilmesi gerekmeyen kimselerin ortaya attıkları şeylere ise itibar edilmez. el-Gazzâlî, *Mişkâtü'l-envâr*'da, *İhyâ'nın Şükür bölümünde*³⁰⁵ ve *Cevâhiru'l-Kur'ân* adlı kitabında³⁰⁶ Kur'ânî itibar ile diğerleri hakkında konuya açıklık getirecek örnekler vermiştir. Oralara bakarak konu üzerinde düşününüz. Başarı ancak Allah'tandır.

FASIL:

Aynı durum Sünnet için de sözkonusudur; çünkü gerek Kitap ve gerekse Sünnet geçen ve şahitleri ortaya konulan sahih mülâhazalara ve aynı şekilde hâricî itibarlara açıktır. Benzer şeyleri, *"İçerisinde köpek ve sûret bulunan eve melekler girmez"*³⁰⁷ hadisi vb. hakkında da farzetmişlerdir. Hak ve doğruya ulaşma yolu açıklık kazandığına göre, burada tekrara girmeye gerek duymuyoruz.

ONBİRİNCİ MESELE:

Medine döneminde inen sûrelerin Mekki sûreler üzerine bina edilerek değerlendirilmeleri, kezâ Mekki ve Medeni olan sûrelerin de kendi aralarında nüzûl sırasına göre birbiri üzerine tertip edilerek ele alınmaları gerekir. Aksi takdir-

305. Orada verdiği örneklerden biri şudur: *"Suçlular şüphesiz inanmış olanlara gülerlerdi. Yanlarından geçtikleri zaman da birbirlerine göz kırparlardı. ... Bugün de, inananlar inkârcılara gülerler"* (83/29) âyeti, câhillerin ehl-i sülûke gülmeleri ve onları alaya almaları hakkında bir işarettir. Onlar, kişi nasıl özünden fenâ (fenâ fî'n-nefs) olabilir; halbuki o günde şu kadar ritil ekmek yiyor, uzunluğu bu kadar, eni şu kadar... derler. Nuh'un ümmeti de aynı şekilde yapmışlar ve Hz. Nuh gemiyi inşa ederken ona karşı gülmüşlerdi. Allah Teâlâ onların: *"Bizimle alay ediyorsunuz ama, alay ettiğiniz gibi Biz de sizinle alay edeceğiz"* (11/38) diye cevap verdiklerini bildirmiştir.

306. Şu örnek onlardan biridir: Fâtiha, Kur'ân ilimleri olan on kısımdan sekizini içine almıştır. Bunlar kâfirlere karşı mücadele şekli ile fukahânın ortaya koyduğu hükümlerin dışında kalanlarıdır. Bundan, bu iki kısmın mertebe olarak diğer ilimlerden sonra geldiğini gösterir. Dolayısıyla bu iki ilmi diğerlerinden öne almak ancak mal ve makam sevgisinden kaynaklanır. Sonra şöyle der: Fâtiha kitabın anahtardır, cennetin anahtarıdır. Cennetin kapıları da sekizdir. Fâtihanın mânâsı da sekiz şeye dönmüştür. İşte bu Kur'ânî mülâhazalardan (itibârât) sayılmaktadır. Mûelîf orada her kısmın marifet bahçelerinden birinin kapısını açtığını ve böylece ârifin ruhunun, cennet bahçelerinde dolaşan kimsenin duyduğu sürur ve ferahı az olmayacak şekilde, marifet bahçelerinde dolaşıp sürur ve ferah bulacağını söylemiştir.

de doğru olmaz. Bunun delili şudur: Medine döneminde gelen sûrelerin mânâsı çoğu kez Mekki olanların mânâsı üzerine kurulmuştur. Nitekim her iki dönemde, sonra gelen nasslar da, daha önceden gelmiş olanların üzerine tertip edilmiştir. Bu sonucu istikrâ ortaya koymuştur. Bu ya bir mücmelin beyanı, ya umumun tahsisi, ya mutlakın takyidi, ya detayları getirilmemiş olan şeylere açıklık kazandırılması veyahut da tamamlanmamış olan şeylerin tamamlanması yoluyla olmuştur.

Bunu teyid eden ilk şahit, şeriatın bizzat kendisidir; çünkü o, ahlâkî güzellikleri tamamlamak ve İbrahim'in [^{aleyhissalâm}] şeriatından tahrife uğrayan şeyleri düzeltmek için gelmiştir.³⁰⁸

Bu ilk şahidin arkasından *En'âm* sûresi gelir. Bu sûre inançların esaslarını ve dinin temellerini açıklamak üzere inmiştir. Âlimler, Kelâm âlimlerinin Vâcibu'l-Vücûd'un (yani Allah'ın) isbatından başlayarak devlet başkanlığına kadar sıraladıkları tevhid esaslarını bu sûreden çıkarmışlardır. Bu onların söyledikleri. Bir de bizim kitabımızda ortaya koyduğumuz bakış açısından yaklaşıldığı zaman, bu sûrede şeriatın bütün küllî kâidelerinin açıklanmış olduğu yakından görülecektir.³⁰⁹ Bu kâideler öyle bir özellik arzeder ki, bunlardan biri ihlâle uğradığı zaman şeriatın düzeni bozulur; onlardan biri bulunmasa genel esaslar eksik kalır.

[407]

Sonra Hz. Peygamber [^{aleyhissalâm}] Medine'ye hicret ettikten sonra kendisine gelen ilk sûre *Bakara* sûresi oldu. Bu sûre, *En'âm* sûresinde konulmuş olan temeller üzerine kurulan takvânın esaslarını belirtmiştir. Çünkü bu sûrede mükellefe ait bütün fiillerin hükümleri açıklanmıştır. Eğer başka sûrelerde de ele alınmışlarsa, bu *Bakara* sûresinde bulunanların tafsilatı mahiyetindedir. Bakara sûresi (mükellefe ait fiillerle ilgili olmak üzere) anahatlarıyla şu konuları içerir: İslâm'ın esasları olan ibâdetler; yemek, içmek vb. konularla ilgili hükümler; alış-veriş, nikâh, talâk ve bunlarla ilgili konular gibi muâmelât; cezâ hukuku ile ilgili hükümler...

307. Buhârî, Bed'u'l-halk, 7, Libâs, 88, 94; Muslim, Libâs, 81.

308. Bilindiği gibi Hz. Peygamber'in (s.a.) getirdiği şeriat, peygamberlerle getirilen tevhid dini sürecinin tamamlayıcısıdır. İslâm şeriatı, daha önceki şeriatlar tarafından konulmuş olduğu halde tahrif edilmiş şeyleri tekrar düzeltmek ve ıslah etmek, onlarda bulunmayan şeyleri ise ikmâl etmek için gelmiştir. Buna göre sonradan gelen şeriat bir öncekisi dikkate alınarak değerlendirilecektir. Aynı durum İslâm şeriatı içerisinde de söz konusu olacak ve sonra gelen nasslar, öncekilerin oluşturduğu zemine oturtularak değerlendirilecektir.

309. Müellif, burada Kelâm âlimlerince belirlenen Tevhid ilkei ile yetinmeyecek bu sûrede şeriatın temelini oluşturan diğer küllî kâidelerin de belirlenmiş olduğunu ilave olarak belirtmek ister. Çünkü bu kâidelerden biri olmadığı zaman şeriat eksik kalmakta, ihlâle uğradığı zaman da ihlâl görmektedir.

Aynı şekilde bu sûre, dinin, nefsin, aklın, neslin ve malın korunması gibi zarûrî esasları da içerir. Eğer bu sûrede, *En'âm* sûresinde olmayan birşeye temas edilmişse, bu ikmâl esasına mebnî olmuştur. Daha sonra gelen Medenî sûreler, aynen sonraki tarihli Mekki sûrelerin *En'âm* sûresi üzerine bina edildiği gibi, *Bakara* sûresi üzerine kuruludur. Diğer sûreleri de iniş sırasına göre ele aldığımız zaman, tıpa tıp onların da kendi aralarında aynı durumda olduklarını görürüz. Bu itibarla Kitap üzerinde değerlendirme yapacak kimselerin bu noktayı gözardı etmemeleri gerekmektedir. Çünkü bu, Tefsir ilimlerinin inceliklerindendir ve kişi, bu konudaki bilgisi oranında, Allah Teâlâ'nın kelâmını daha iyi bir şekilde kavrayabilecektir.

FASIL:

Aynı durum Sünnet için de vârittir. Çünkü o, Kitap'ın açıklayıcısıdır. Dolayısıyla değerlendirme ve açıklama konusunda, mutlaka Kitap'a uygun bir şekilde ele alınacaktır. Onlardan hangisinin tarih itibarıyla daha sonra vârit olduğunu bildiğimizde, hadislerde meydana gelen nâsih ve mensûhları ayırt edebiliriz. Nitekim Kur'an'da da durum aynı idi. Henüz İslâm'ın bütün hükümleri konulmadan önce pek çok hadis vârid olmuştu. Bunlarda pekâlâ mutlak ve umûmî ifadeler bulunmuş olabilir ve muhtemelen bunlar bazı şüpheler de uyandırabilir. Bunlar, eğer tüm hükümler yerleştikten sonra vârid olsaydı, olduğu gibi anlaşılacaktı. (Ancak böyle olmadığı için bazı yanlış anlaşılımlar da olmuştur.) Meselâ şu hadislerde olduğu gibi: *"Kim, Allah'tan başka ilâh olmadığına inanarak ölürse, cennete girer"*³¹⁰, *"Kim canugönülünden Allah'tan başka ilâh olmadığına ve Muhammed'in de O'nun rasûlü olduğuna şehadet ederse, Allah ona ateşi haram eder"*³¹¹ Bu mânâda daha birçok hadis vardır ki, hep bu yüzden İslâm ümmeti arasında, mü'min olup da günah işleyen kimse hakkında ciddi görüş ayrılıkları olmuştur.³¹² Mürcie fırkası, bu tür hadislerin mutlak ifadeli zâhirlerine tutunmuştur. Onlara göre, bu hadislere muâriz olan diğer deliller tevil edilirler. Ehl-i sünnet ve'l-cemâat ise onların görüşlerinin aksini savunmuşlardır. Nitekim bunlar kitaplarında açıklanmıştır. [409] Onlar da bu hadislerin zâhir ifadelerini teville tâbi tutmuşlardır.

Bu cümleden olmak üzere seleften bazıları, bu hadisler müslümanların ilk halleriyle ilgilidir; o döneme has olmak üzere söylenmiştir, demişler ve o zaman henüz farzların, emir ve yasakların konulmadığını belirtmişlerdir. Bilindiği üzere o vakitte ölen mü'min

310. Müslim, İmân, 43.

311. Müslim, İmân, 53.

birisi, meselâ hiç namaz kılmadığı, oruç tutmadığı ve şerfatta daha sonradan haram kılınan şeyleri de işlediği halde kendisine bir günah gerekmecektir. Çünkü henüz bu şeylerden hiçbirisi ile mükellef tutulmuş değildi. Dolayısıyla o, müslümanlığının gereklerinden hiçbirşeyi zayi etmiş olmuyordu. Nitekim, şarap haram kılınmadan önce, şarap içmiş ve o halde ölmüş kimselerin de hiçbir günahları olmayacağı bizzat Kur'ân tarafından açıklanmış bulunmaktadır: *"İnananlara ve yararlı iş işleyenlere daha önceleri tatmış olduklarından dolayı bir günah yoktur"*³¹³ Aynı şekilde kible değiştirilmeden önce ölen bir kimsenin, Beyt-i Makdis'e (Kudüs) doğru kılmış olduğu namazlarından dolayı herhangi bir sorumluluğu olmayacaktır. Nitekim, *"Allah, ibadetlerinizi boşa çıkaracak değildir"*³¹⁴ âyeti de bunu beyan etmektedir. Bu kabilden daha birçok şey vardır ki, konumuza açıklık getirecek türdendir. Bütün bunlar, nassların zaman itibarıyla sıraya konmasının Kitap ve Sünnetin anlaşılmasında faydalı olacağını göstermektedir.

ONİKİNCİ MESELE:

Kur'ân tefsirinde orta yol ve itidal üzere bir metot izlenmelidir. Selef-i sâlihîn büyük çoğunluğunun tavrı bu şekilde olmuştur. Hatta bu, onların özellikleriydi diyebiliriz. Bu meziyetleriyle onlar, Kur'ân'ın maksatlarını ve içerdiği bâtınî mânâları bilme konusunda insanların en anlayışlıları ve âlimlerin en önde gelenleriydi.

Ancak itidal çizgisi bırakılarak iki aşırı uçtan birine kaçıldığı da olmuştur. Bunlar ya ifrât ya da tefrît taraflarıdır. Her ikisi de kötüdür.

Tefrît gösterenler, Kur'ân'ın tefsiri konusunda sadece indîgi dil ile —ki Arapça oluyor— yetinmek istemişler (ve ona Arapların bilmediği mânâlar yüklemeye çalışmışlardır). İçerdiği mânâ ve maksadı öğrenmek için herhangi bir gayret sarfetmemişlerdir. Daha önce de geçtiği üzere Bâtınîlerin vb. yaptığı gibi. Bu gibilerin yaptıkları tefsirlerin reddedileceği ve onlara dayanılamayacağı konusunda herhangi bir anlaşmazlık yoktur.

312. Bu ve benzeri hadisleri konuya örnek olarak gösterebilmek için, onların namaz, oruç, hacc, cihâd, zekât gibi dinin hükümlerinin henüz tamamlanmadan önce vârid olmuş olduklarını bilmeye ihtiyaç vardır. Bu ise zordur. Verilen örnek hadislerin, râvî ve içerdikleri diğer ipuçlarına bakılacak olursa Medîne döneminde söylenmiş oldukları anlaşılıyor. Meselâ birinin ravisi olan Ebû Hüreyre'nin müslüman oluşu Hicri yedinci yıla rastlar.

313. Mâide 5/93.

314. Bakara 2/143.

(410) İfrât yolunu tutanlar ise, Kur'ân'ın anlaşılabilmesi için bir başka yöne gitmişlerdir. Makâsîd bölümünde de geçtiği gibi şeriat ümmîdir ve o indiği sırada Araplarca bilinmeyen (astronomi, felsefe... gibi) şeyler, şeriatı anlamak için dikkate alınmaz. Kezâ orada, kelâm ve lafızlar üzerinde sadece terkip olunan mânâyı ulaştırması açısından durulacağı ve bunun ötesinde çeşitli araştırmalara girilmeyeceği belirtilmişti. Terkip olunan mânâyı elde etme çabasının dışında kalan şeyler, eğer istenilen şeyler ise onlar ikinci kasıtle, ve maksûd olan mânâyı anlamaya yardımcı olması yönünden olmaktadır; mecâz, istiâre ve kinâye gibi. Durum böyle olunca kelâm üzerinde onu anlamak için kişinin düşünmemesi gerekir. Eğer düşünme ihtiyacı duyuyorsa, o güzel olan tarzdan çıkıp kötü ve tekellûf olan tarza kayıyor demektir. Bu ise, Arap dilinin özelliklerinden değildir. Tekellûf ile anlaşılır olmak Arap diline yakışmayınca öncelikli olarak Kur'ân için de yakışmayacaktır. Sonra bu tür lüzumsuz tetkikler, insan ile hitap arasına girer ve hitaptan gözetilen mânânın kavranmasını, sonra da onun gereği olan kulluğun icrasını engeller. Kur'ân, mazeret gösterir, korkutur; müjde verir, uyarır, sırât-ı müstakîme çevirir. O, işte budur, onu bu şekilde anlamak gerekir. Onun mânâsını anlayan ve o mânânın ibareden maksat olduğunu gören, sonra korku ve ümit arasında kollarını sıvayarak çalışma ve gayret içerisine giren, onun gereğine uygun düşmek ve muhalefet durumuna girmemek için var gücünü ortaya koyan kimse ile; lafızlara takılıp kalan, sözün şöyle ya da böyle güzelliği ile oyalanıp, asıl maksat olan mânâyı kavramayı ihmal ederek, yok falan lafız mânâ aynı olduğu halde müteradifleri içerisinden niçin seçilmiş; yok falanca lafızlar arasında cinas varmış, yok lafızlar şöyle olursa şöyle güzel olurmuş... gibi asıl maksadı kavramak için hiç de zarûrî olmayan hususlar üzerinde duran kimse arasında ne kadar fark vardır!

Aklı başında herkes bilir ki, hitaptan maksat, sözün ibaresi üzerinde derinleşmek değildir; aksine maksat, o sözle ne ifade edilmek istendiğinin kavranması ve mânânın yakalanmasıdır. Bu hususta, aklı başında olan hiçbir kimsenin şüphe etmesi mümkün değildir.

(411) Şöyle demek doğru değildir: Lafız ve ibare üzerinde yoğunlaşmak mânâların kavranması için bir vesiledir ve bunda âlimlerin icmâi vardır. Bu durumda, inkârı mümkün olmayan birşeyin inkârı nasıl sahih olabilir? Sonra vesile ile uğraşmak ve bunun için gerekli olan yükümlülükleri üstlenmek, maksûd olan mânâ ile uğraşmaktan önce geldiği genelde inkâr olunamayacak bir husustur. Aksi halde Arap dilinin tüm kısımları ile yerilmiş olması gibi bir sonuç lazım gelir ki, bu âlimlerin ittifakı ile böyle değildir.

İtiraz doğru değildir; çünkü biz, ileri sürülen şeylerin mutlak olarak lüzumsuzluğunu söylemiyoruz. Nasıl diyebiliriz ki, biz Allah'ın kelâmından muradını ancak Arapça sayesinde anlamaktayız. Bizim burada karşı çıktığımız şey, bu konuda mütekellimin (konuşanın) muradı olduğunda şüphe edilen, ya da onun muradı olmadığı zan ölçüsünde bilinen veyahut da öyle olduğuna kesin hükmedilen ifrat durumudur. Hem sonra Araplar, kendi dillerinde böyle bir kasıt bulundurmamışlar, bu ümmetin selefi de böyle bir uğraşıda bulunmamıştır. Yarın kıyâmet gününde Allah Teâlâ'nın:

وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا
قال إني لعملكم من القالين

âyetleri³¹⁵ hakkında, "Benim bunlardan cinas kastettiğimi nereden çıkardınız?" demeyeceğine bizi kim temin edebilir?³¹⁶ Çünkü Kur'ân hakkında bu gibi iddialarda bulunmak ve onların söz sahibince maksûd olduğunu savunmak gerçekten çok tehlikelidir ve bu gibi cüretkâr işler: "Onu dilinize dolamıştınız. Bilmediğiniz şeyleri ağızınıza alıyordunuz. Onu önemsiz birşey sanıyordunuz, oysa Allah katında önemi büyüktü"³¹⁷ âyetinin mânâsı³¹⁸ altına girer ve Allah'ın kitabı hakkında re'y ile söz söylemek olur. Bu anlattıklarımız "Kadınlara dokunduğunuzda..."³¹⁹, "Her ikisi de yemek yerlerdi"³²⁰ vb. şeklinde örnekleri bulunan kinâyeden farklıdır. Çünkü (412) kinâye Arap dilinde yaygın olarak bulunur, sözün gelişinden anlaşılır; dolayısıyla onun dildilerce zorunlu olarak dikkate alınacağı malumdur. Cinas vb. ise öyle değildir. Aralarındaki ayırım, mânâyâ yardımı olup olmaması sebebiyledir. Cinasta bu yoktur. Bunun da

315. Kehf 18/104 ve Şuarâ 26/168.

316. Kur'ân'da cinas olduğunu söylemekle, ondan maksadın cinas olduğunu iddia etmek arasında fark vardır. Hatta, Arapların kendi dillerinde cinas yapma gibi bir maksatları olmadığını kabul etsek bile, bu tesadüfi olarak sözde cinasın meydana gelmesine mani değildir. Nitekim âyetlerden bazı parçalar vardır ki, çeşitli şiir bahislerine tesadüfi olarak uygun düşmektedir. Meselâ:

كسر الحجر عدا ولا الأرض شرابا
قلت لا غاب عني لبتني كت ترابا

beytinde olduğu gibi. Bu, Kur'ân'da Allah'ın maksadının şiir söylemek olduğu mânâsına gelmediği gibi, cinas için de durum aynıdır. Dolayısıyla iddia edilen mahzur niye doğsun?!

317. Nûr 24/15.

318. Müellifin, "âyetinin mânâsı altına girer" demesi, bu âyetin ifk hadisesi hakkında olması sebebiyledir. Bu durumda âyetin konumuza delâleti itibar ve işaret yoluyla olmaktadır.

319. Mâide 5/6.

320. Mâide 5/75. Yemek yediklerine göre, tuvalete de gidecekler ve ihtiyaçlarını göreceklardı. Dolayısıyla halleri böyle olan İsa ve annesinin tanrı olması mümkün değildir. Âyet, sonucu zikretmeyi kaba bulduğu için, birincinin zikri ile kinaye olarak maksadı ifade etmiştir. (Ç)

şahidi, —Ebû Ubeyde'nin de dediği gibi— topuğuna işeyen kaba bedevî Araplarda ve onlar gibi olanlarda cinasın çok nadir, kinâye'nin de yaygın olarak görülmesidir. Cinas gibi şeyleri hâlis Araplarda görmek imkânsızdır, bunlara ancak saflığını yitirmiş Araplar'da (müvelledin) ve onların sözlerini dilde delil olarak kullananlarda rastlanır. Kısaca demek istiyoruz ki, her ilmin bir itidal hali, ifrat ve tefrit olmak üzere iki de aşırı hali bulunur. Her iki aşırı uç da yerilmiştir; övülmüş olanı orta halidir.

ONİKİNCİ MESELE:

Bu mesele bir önceki üzerine kuruludur.³²¹

(413) İtidal halinin orta yolcu metot olduğu belirmekle birlikte, onu elde etmek meçhul kalabilir. Meçhul birşey üzerine yollamada bulunmak ise bir fayda sağlamaz. Dolayısıyla onu elde edebilmek için mutlaka başvurulacak bir kıstasın bulunması gerekir.

Allah'tan yardım isteyerek diyoruz ki: Sözün sevk şekilleri; hal, zaman ve olaylara göre farklılık arzeder. Bu, Meânî ve Beyân ilminde bilinen bir husustur. Burada bizim söze kulak veren ya da onu anlamaya çalışan kimseden devamlı olarak hatırında tutmasını istediğimiz şey, hem olayı, hem de halin gereğini dikkate alarak sözün başından sonuna kadar onu bir bütün olarak ele alması ve o şekilde değerlendirmesidir. (Buna küllî yaklaşım diyebiliriz.) Sözün sadece başına bakıp sonunu terketmesi, ya da bunun aksine sonuna bakıp başını dikkate almaması gibi bir durum içerisine düşmemelidir. Çünkü konu, her ne kadar birden fazla cümle içerse bile, bunlar birbirlerine bağlıdır. Çünkü hepsi tek olay hakkındadır ve tek birşey için inmiştir. Bu durumda sözü anlamak isteyen kimse'nin, mutlaka onun başını sonuna, sonunu da başına vurması ve bir bütün halinde değerlendirmeye tâbi tutması gerekecektir. İşte o zaman mükellef, Şâri'in maksadını yakalamış olacaktır. Eğer değerlendirme esnasında sözü bir bütün olarak ele almaz ve onun parçaları üzerinde durursa (cüzî yaklaşım), bu durumda O'nun muradını elde edemez. Değerlendirme sırasında sözün bir kısmı ile yetinilerek diğer bir kısmını ihmal etmek doğru olmaz. Bundan ancak, mü-

321. Bir önceki meselede, Kur'an tefsiri konusunda ikisi aşırı, biri orta olmak üzere üç çeşit tefsir metodu olduğunu; aşırı uçlardan birinin inânâ ve maksadı bir tarafa iterek lafızlara Arapların hiç de bilmediği mânâlar yüklediğini, diğer aşırı ucun ise tekellüfe girerek, Arapların bilmediği şeylerle ancak Kur'an'ın anlaşılabilceğini ileri sürdüklerini açıklamıştır. Burada ise orta yolcu metottan neyi kastettiğini açıklayacak ve bundan maksadın sözü bir bütün olarak ele almak olduğunu, Kur'an'ın bütünü içerisinde bağlantı bulunduğunu ileri sürerek açıklayacaktır.

tekellimin maksadı açısından değil de, Arap dilinin gereği üzere sözün zahir mânâsını anlamak sırasında yapılacak iş istisnâ olur. Değerlendirmeci bu işi yaptıktan sonra yani Arap diline göre zâhir mânâyı tesbit ettikten sonra, tekrar bütün olarak söze döner ve çok sürmez kendisine murad olunan mânâ gözüktür; artık onunla kul-luk icrasında bulunması gerekir. Bazen sözden maksadın ne olduğunu anlama konusunda nüzûl sebepleri yardımcı olur. Çünkü nüzûl sebepleri, değerlendirmeciye karışık gelen yerlerde âyete bakış açısını belirler ve böylece onun, maksadı yakalamasını kolaylaştırır. (414)

Üzerinde değerlendirme yapılacak olan söz, —uzun ya da kısa olması farketmez— tek bir konu hakkında gelmiş olabilir. *Mufasssal*³²² sûrelerin çoğu bu türdendir. Bazen de çeşitli açılardan değerlendirmeye açıktır; yani birden fazla konu hakkında inmiş olabilir; *Bakara, Âl-i İmrân, Nisâ, İkrâ'*... sûreleri gibi. Sürenin aynı anda inmiş olması ile peyderpey inmesi arasında bu açıdan fark yoktur.

Ancak bu ikinci kısımdan olanların iki açıdan değerlendirmeye tâbi tutulmaları sözkonusudur:

1.

Birden fazla konu içermiş olması açısından. Bu durumda her konu kendi başına ayrı ayrı ele alınır ve işte bu açıdan, sözden gözetilen maksat ve fikhî hüküm elde edilmeye çalışılır. Bu nokta açıktır ve hakkında herhangi bir diyecek yoktur. Bu açıdan ele alınması hasebiyle, birinci kısımdan olanlarla da müştereklik arzeder; içerdiği ilim ve fikhî sonuçları elde etme konusunda aralarında bir fark yoktur.

2.

Sürenin teşkil ettiği nazım ve bütünlük açısından. Bilindiği gibi sûrelerin tertibi vahye dayanmakta, bu konuda insanların görüşlerine yer verilmemektedir. Bu açıdan bakıldığında bunlar da birinci kısımdan olanlarla müştereklik arzeder. Çünkü birden fazla konu içerse de vahiyle sıralanmış bir nazımdır. Bu açıdan bakılmasının amacı her ikisinde de zâhir bir şekil üzere fikhî sonuçlara ulaşmak değildir. Ondan elde edilmeye çalışılan şey, sadece Kur'ân'ın bazı i'câz yönlerinin ve daha önceki meselede açıklanan hususların³²³ ortaya çıkmasıdır. Bunlar için de sözün başından sonuna ka- (415)

322. Kur'ân'ın son yedide birini oluşturan kısa sûreler. (Ç)

323. Onbirinci Mesele'de, anlayış ve hüküm bakımından Medeni sûrelerin Mekki sûreler üzerine kurulu olduğu... konusu ile ilgili hususlar.

dar bir bütün halinde ele alınması ve sözkonusu bütün bakış açılarının dikkate alınarak değerlendirilmesi gerekecektir. Süredeki meselâ sadece nazım yönünü dikkate alarak yapılan bir değerlendirmeye fayda vermeyecektir. Bir sonuca ulaşılabilmesi için bütün yönlerin dikkate alınması gerekmektedir; onlardan sadece bazıları ile yetinerek diğer bir kısmını terketmek, maksadı yakalamak için yeterli değildir. Nasıl ki hüküm elde edilirken, konu ile ilgili âyetlerden sadece bir kısmını göz önünde bulundurmamak ve bir kısmını ihmal etmek ulaşılan sonucu sağlıklı kılmayacağı gibi, burada durum aynı şekilde olacaktır.

Meselâ *Bakara* sûresini ele alalım: Nazım açısından bu tek bir kelâmdır ve farklı muhtevada çeşitli türden sözler içermektedir. Bunlardan bazıları, ulaşılmak istenen sonuca yapılan bir giriş ve ön hazırlık mahiyetindedir; bazıları bütünleyici ve tamamlayıcıdır; bir kısmı sûrenin indirilişinden gözetilen maksat —ki bu bütün konularla ilgili olmak üzere şer’î teklifi hükümleri koymaktır— olmaktadır. Yine bu sûrede başta belirtilen konuları tekit ve teyide yönelik sonuç mahiyetinde ifadeler vardır.

Burada, bu kısımlarla ilgili olmak üzere örnek vermemiz gerekmektedir. Böylece ne demek istediğimiz daha iyi açıklık kazancaktır. “*Ey inananlar! Oruç, sizden öncekilere farz kılındığı gibi size de farz kılındı. ... Allah, insanlara yasaklardan sakınsınlar diye âyetlerini böylece apaçık bildirir*”³²⁴ Bu beş âyet her ne kadar ayrı ayrı vakitlerde inmişse de, tek bir kelâmdır ve hepsinin de maksadı oruç ve hükümlerini, nasıl tutulacağını, kazasını ve ilgili diğer önemli ve oruç için temel olacak konuları açıklamaktır. Sonra “*Aranızda mallarınızı haksızlıkla yemeyin...*”³²⁵ âyeti gelmektedir. Bu da başka bir sözdür ve ayrı bir konuyu ve ilgili hükümleri açıklamaktadır. Sonra “*Sana hilâl halindeki ayları sorarlar. De ki: Onlar, insanların ve hac vakitlerinin ölçüsüdür*”³²⁶ buyruğu gelir. Bazılarına göre söz burada bitmektedir. Başkalarına göre ise arkasından devam eden, “*Evlere arkalarından girmeniz iyilik değildir; iyi kimse...*” kısmı, her ne kadar başka bir konuya da temas ediyorsa da, hilâllerle ilgili meselenin tamamlayıcısıdır. Nitekim her iki gruba göre de bu âyet “*De ki: Onlar, insanların ve hac vakitlerinin ölçüsüdür*” ifadesiyle hac hükümleri için bir hatırlatma ve mukaddime mahiyetindedir.

Keuser sûresi, tek bir konu (kaziyye) hakkında inmiştir.

İkra’ sûresi, iki konu içermektedir: Birincisi “*İnsana bilmediğini öğretti*” âyetine kadar; diğeri de oradan sonuna kadardır.

324. *Bakara* 2/183-187.

325. *Bakara* 2/188.

326. *Bakara* 2/189.

Mü'minûn sûresi, her ne kadar birçok mânâyı içerse de, tek bir konu için inmiştir. Çünkü bu sûre Mekki sûrelerdendir. Mekki sûrelerin büyük çoğunluğunda şu üç tema işlenir; onların esasını da Allah Teâlâ'ya kulluğa davet teşkil eder:

1.

Bir ve gerçek olan Allah Teâlâ'nın vahdaniyetini ortaya koymak. Ancak bu çeşitli yollarla yapılmıştır: Bazen şirkin mutlak olarak reddedilmesiyle yapılmış, bazen kâfirlerin iddia ettikleri şeylerle ilgili reddiyeler şeklinde olmuştur. Meselâ, putların Allah'a yaklaştırmacı oluşları, Allah'a çocuk isnadı vb. mesnetsiz sakat iddiaların reddi gibi.

2.

Hız. Muhammed'in peygamberliğini isbat etmek; onun bütün insanlara gönderilmiş Allah'ın peygamberi ve Allah katından getirdiği şeylerde doğru olduğunu ortaya koymak. Bu da yine çeşitli yollarla yapılmıştır: Meselâ onun gerçek bir peygamber olduğunu isbat, küfür ve inatları sebebiyle ona yönelttikleri yalancı, sihirbaz, mecnun, Kur'ân'ı bir başkasından aldığı... vb. iftiraları reddetmek gibi.

3.

Öldükten sonra dirilme ve âhiret hayatının isbatı. Bu hayatın hiç kuşkusuz bulunduğu açık deliller ile ortaya konulmuştur. Kâfirlerin inkâra kalkışabilecekleri bütün yönler dikkate alınarak, onları reddedecek, âhiret hakkındaki şüpheleri izale edecek, inkârcıları susturup, ilzâm edecek deliller getirilmiştir.

Mekke döneminde inen Kur'ânî sûrelerin genelde işlemiş olduğu üç temel konu işte bunlardır. Mekki olup da ilk bakışta bunlarla ilgisi yok gibi gözükkenler üzerinde düşünüldüğü zaman, onların dahi sonuç itibarıyla bu üç şeye yönelik oldukları görülecektir. Bu maksada tâbi olarak; özendirici, uyarıcı ve korkutucu (tergîb ve terhîb) mahiyetli olan nasslar, darb-ı meseller, kıssalar, cennet ve cehennem ve kıyâmet gününün tavsifleri vb. gelir.

(417)

Bu anlaşıldıktan sonra meselâ *Mü'minûn* sûresine dönecek olursak, bu üç temayı orada gayet açık olarak göreceğiz. Ancak bu sûrede ağırlıklı olarak göze çarpan şey, kâfirlerin peygamberliği inkârları ve onlara verilen cevaplar olmaktadır. Peygamberlik müessesesi, diğer iki temanın girişi mahiyetindedir, o yüzden de önemlidir. Onlar, bu inkârcı tutumlarına peygamberin insan (beşer) olu-

şunu sebep göstermişlerdir. Kendileri gibi bir kimsenin peygamber olarak gönderilmesini, ya da bu mertebeye kendileri varken başka birisinin gelmesini kabul edememişlerdir. Bu itibarla sûre, beşeriyet vasfını ve onların bununla ilgili olarak üzerinde niza ettikleri konuları ve insanın Allah'ın seçmesine ve özel ikramına layık olabilmesi için en ekmel şekilde nasıl olması gerektiğini beyan etmiştir. Sûre üç cümle ile başlamıştır:

Birincisi —ki bu makama en uygun olanıdır—: Kul için olması gereken özellikleri belirtmiş ve bunlar bir kulda bulunduğu zaman Allah Teâlâ'nın o kimseyi yücelteceğini ve ona ikramda bulunacağını ifade etmiştir. Bu, "*Mü'minler saâdete ermişlerdir*" ilk âyetinden "*Onlar orada (Firdevs cennetinde) temelli kalacaklardır*"a kadar devam eder. (23/1-11 arası).

İkincisi: İnsanın yaratılışını ve geçirdiği evreleri açıklayan cümle. Burada ibret alma gereği vurgulanmış ve yaratılış hali böyle olan bir insanın kendisi gibi birini ta'neylemesine aslında imkânın olmadığı işaret edilmek istenmiştir.

Üçüncüsü: İnsanın dış dünyadan desteklendiğini belirten cümle. Bu meyanda insanın hayatının idâmesi için gerekli olan şeylerin var edildiği bildirilmiştir. Bu göklerde ve yerde ne varsa hepsinin insanın emrine âmâde kılınması ile yapılmıştır. İnsanın değerini ve şerefini göstermek için sadece bu bile yeterlidir.

Sonra daha önce geçen kavimlerin peygamberleriyle olan kısımları anlatılmış, peygamberlerine karşı çeşitli gerekçelerle onları alaya aldıkları ifade edilmiştir. Alaylarına sebep olarak peygamberlerin insan olmalarını gösterdikleri belirtilmiştir: Meselâ Nüh [^{alay} _{alay}] ile kavminden bahseden kıssada: "*Milletinin inkârcı ileri gelenleri: 'Bu, sizin gibi bir insandan başka birşey değildir. Sizden üstün olmak istiyor. Allah dilemiş olsaydı melekler indirirdi'* " ³²⁷ buyurulmuştur. Sûre sonra, başka kavimlere de, meleklerden değil yine kendilerinden yani beşerden peygamberler gönderildiğini anlatmıştır. Ama onlar şöyle demişlerdir: "*Bu yediğinizden yiyen, içtiğinizden içen sizin gibi bir insandan başka birşey değildir*" ³²⁸; "*Kendiniz gibi bir insana itaat ederseniz, hüsrana uğrayacağınızda şüphe yoktur*" ³²⁹; "*Bu, sadece Allah'a karşı yalan uyduran bir adamdır (yani beşerdir). Biz ona inanmayız*" ³³⁰, "*Sonra birbiri arkasından peygamberlerimizi gönderdik. Her ümmete peygamberi geldikçe onu yalancı saydılar*" ³³¹ Bu âyette "*rasûlühâ*" yani pey-

327. Mü'minûn 23/24.

328. Mü'minûn 23/33.

329. Mü'minûn 23/34.

330. Mü'minûn 23/38.

331. Mü'minûn 23/44.

gamberi şeklinde belirgin gelmesi, “o kavimden olduğunu bildiğin peygamber” anlamını vermek içindir. Sonra Mûsâ [aleyhis-selâm] ve Hârûn [aleyhis-selâm] peygamberlerin kıssasını anlatmış, Firavun ve erkânının onları: “*Milletleri bize kul iken, bizim gibi iki insana mı inancağız?*”³³² diye reddettiklerini belirtmiştir. Bütün bunlar, kâfirlerin (418) beşerden bir peygamber olamayacağı iddiasıyla peygamberlik mertebesine iltifat etmediklerinin hikayesi olmaktadır ve bunları anlatmanın amacı Hz. Muhammed'i teselli etmektir. Sonra peygamberlerin insan olmaları vasfının utanılacak/yeni birşey olmadığını, bütün peygamberlerin insan olduğunu, dolayısıyla diğer insanlar gibi yediklerini, içtiklerini; onların ayrıcalıklarının bir başka yönden olduğunu açıklamıştır. Mûsâ'nın [aleyhis-selâm] peygamberliğini anlattıktan sonra şöyle demiştir: “*Meryem oğlunu da, annesini de mucize kıldık*”³³³ Ama buna rağmen onlar yiyip içiyorlardı. Sonra şöyle buyurmuştur: “*Ey peygamberler! Temiz şeylerden yiyin, yararlı iş işleyin*”³³⁴ Yani, bu Allah'ın size olan nimetlerindendir. Salih amel, o nimetler için şükürdür ve sahibini şereflendirir. Peygamberleri ayrıcalıklı kılan işte budur; yoksa kötü ameller değildir. “*Şüphesiz bu, bir tek ümmet olarak sizin ümmetinizdir...*”³³⁵ âyeti, aralarında eşitlik olduğuna ve onların tümünün beşerden seçilmiş bulunduğuna işaret eder. Sonra bu konu, başlangıç cümlesinin mânâsına benzer bir ifade ile: “*Rablerinden korkarak titreyenler, Rablerinin âyetlerine inanırlar. Rablerine eş koşmayanlar, Rablerine dönecekleri için kalpleri ürpererek vermeleri gerekeni verenler, işte onlar iyi işlerde yarış ederler, o uğurda ileri geçerler*”³³⁶ tamamlanmaktadır.

Sûrenin başından buraya kadar takip edilen seyir üzerinde düşünüldeği zaman, zikredilen mânânın amaçlanmış olduğu hemen anlaşılır. Bir mânâ daha var: O da şudur: Kâfirlerin, beşer oldukları için peygamberleri yalanlamaları ve onları dikkate almamaları, kendilerini büyük görmeleri ve Allah'a ve Peygamberine karşı baş kaldırmaları yüzündendi. Sûrenin ilk başlangıç cümlesi, belirtilen şekillerle Allah'a kullukta bulunmak suretiyle kişinin kendisini büyük görmemesine işaret ediyor. İkinci cümle de bunu teyid ediyor. Şöyle ki: İnsan yoktan varlık alanına çıkarılarak belirli evrelerden geçirilmiştir. Üzerinden geçtiği yedi evrenin her biri zaafın son noktasını gösterir. Üstelik yoktan var edilmiştir. Ash ve özelliği böyle birisinin, kendisini büyük görmesi yakışık almaz. Üçüncü cümle ise, insanın zikredilen şeylere ihtiyacı bulunduğunu; eğer Allah

332. Mû'minûn 23/47.

333. Mû'minûn 23/50.

334. Mû'minûn 23/51.

335. Mû'minûn 23/52.

336. Mû'minûn 23/57-61.

[419]

Teâlâ onları yaratmasaydı geçerli olan tabiat kanunlarının gereğince insanoğlunun hayatını idame ettirmesinin mümkün olmayacağını belirtir. Yaratılışında, gelişme ve hayatını sürdürmesinde böylesi ihtiyaç içerisinde bulunan bir yaratığın, kendisini büyük görmesi ayıptır. Dolayısıyla bütün bunlar, onları susturma ve ilzam etme kabîlinden getirilmiştir. Allahu a'lem! Sonra Nûh [aleyhisselâm] kavminin kıssasını zikreder ve şöyle der: *"Milletinin eşrafi 'Biz senin beyinsiz olduğunu görüyor ve seni yalancılardan sanıyoruz' dediler"*³³⁷ Ondan sonra gelenler hakkında da aynı şey sözkonusu olmuştur: *"Onun inkârcı ve âhirete kavuşmayı yalanlayan milletinin eşrafi —ki biz onlara bu dünya hayatında nimet vermiştik— şöyle dediler: 'Bu yediğinizden yiyen, içtiğinizden içen, sizin gibi bir insandan başka birşey değildir"*³³⁸ Mûsâ kıssasında Firavun ve erkânı: *"Milletleri bize kul iken, bizim gibi iki insana mı inanacağız?"*³³⁹ demişlerdi. Bütün bunlar, onların kavimleri içerisinde sahip oldukları şeref ve itibardan dolayı bu sözleri söylediklerini göstermektedir. Sonra: *"Ey Muhammed! Onları bir süreye kadar sapıklıklarıyla başbaşa bırak. Kendilerine mal ve oğullar vermekle, iyiliklerde onlar için acele ettiğimizi mi zannederler?"*³⁴⁰ buyurur. Bu âyetler ise, Kureyş eşrafına yöneliktir. Onlar, şerefin mal ve oğullarla olduğu inancına kapılıncı, Allah Teâlâ onların bu düşüncesini reddeder ve asıl şerefin şu vasıflara sahip olanlarda bulunduğunu belirtmek şöyle buyurur: *"Rablerinden korkarak titreyenler, Rablerinin âyetlerine inanırlar. Rablerine eş koşmayanlar, Rablerine dönecekleri için kalpleri ürpererek vermeleri gerekeni verenler, işte onlar iyi işlerde yarış ederler, o uğurda ileri geçerler"*³⁴¹ Sonra âyetler onların bolluk içerisinde yüzdüklerini ve sonuçlarının ne olacağını beyana başlar, onlar üzerine olan Allah'ın nimetlerini sayar, peygamberliğin sıhhatine dair deliller serdedir ve onun Allah'tan getirdiği şeylerin hak olduğunu, bu meyanda Allah'ın birliğini, O'nun her türlü şirkten uzak olduğunu, inanan inanmayan herkes için âhiret hayatının bulunduğunu hâlin gerektiği şekilde ve her iki gruba uygun düşecek bir üslupla ortaya koyar. Bu genel yaklaşım, bir bütün olarak süreye tatbik edildiği zaman, daha önce belirtilen üç temanın tam olarak işlenmiş olduğu gözükür. Tabii bu Kur'ân'ın kendi usûl ve tarzına uygun bir şekilde olmaktadır. Bu söylediklerimizi, Kur'ân'ın diğer sûrelerine tatbik etmek isteyen kimse için deneme kapısı açıktır. Başarı Allah'ın elindedir. Böylece görülmüştür ki,

337. A'râf 7/66.

338. Mû'minûn 23/33.

339. Mû'minûn 23/47.

340. Mû'minûn 23/54-56.

341. Mû'minûn 23/57-61.

Mü'minûn sûresi, tek bir konu hakkında³⁴² tek bir kelâmdan ibaretir.

Öbür taraftan bu sûrede çeşitli peygamberlerin kıssaları zikredilmiştir; Nûh, Hûd, Sâlih, Lût, Şuayb, Mûsâ ve Hârûn [*aleyhu-s-selâm*] gibi. Bu, Hz. Muhammed'in [*aleyhu-s-selâm*], kâfirlerin inadı ve kendisini çeşitli iftiralarla yalanlamaları karşısında çektiği sıkıntılardan dolayı teselli ve kalbinin takviye edilmesi içindir. Bundan dolayıdır ki, zikredilen kıssalar kendisinin karşılaştığı şekiller üzere zikredilmiştir. Bu yüzden de aynı kıssanın anlatılış şekli, halin farklılığı sebebiyle değişik şekillerde cereyan etmiştir.³⁴³ Hepsisi de hakîr ve vâkidir; onların sıhhatinde herhangi bir kuşku yoktur. Kısaca, Kur'ân'ı anlamak isteyen kimsenin, yukarıda örnekleriyle açıklanan yaklaşım tarzını sergilemesi gerekmektedir. Kendisinden yarım istenilecek yalnız Allah'tır.

[420]

FASIL:

Hitâbın bizzat kendisi değil de kullara yönelik olması hasebiyle, bütün sûrelerinin tek bir kelâm olarak kabul edilmesi mümkün müdür? Bizzat kendisi açısından Kur'ân tek bir kelâmdır ve bunda herhangi bir şekil ya da itibarla teaddüd (çeşitlilik) bulunmamaktadır. Nitekim, bu konu Kelâm ilminde açıklanmıştır. Burada ele alınan konu, Kur'ân'ın, kullarca bilinir olan şeylere indirgenerek onlara yönelik bir hitap olması itibarıyla. Bu konu çeşitli ihtimallere açık ve tafsile muhtaçtır:

Değerlendirme sırasında geçen mânâ itibarıyla Kur'ân'ın tek bir kelâm halinde ele alınması sahihtir; yani Kur'ân'ın bir kısmını anlamak, şu ya da bu şekilde diğer kısımlarını anlamaya bağlıdır. Çünkü Kur'ân, kendi kendisini tefsir eder. Hatta Kur'ân'da öyle konular vardır ki, eğer bir başka yerinde açıklanmayacak olsa onları gerçek anlamda anlamak imkânsızdır. Çünkü Kur'ân'da bizzat ele alınan, meselâ, zarûriyyâtta olan bir konu, (bir başka yerde) hâciyyât ile kayıtlıdır. Durum böyle olunca, Kur'ân'ın bir kısmını anlayabilmek, diğer kısımlarını anlamaya bağlıdır. Böyle bir durumda olanın, tek bir kelâm olduğunda da şüphe yoktur. Şu halde bu açıdan bakıldığı zaman Kur'ân tek bir kelâm olacaktır.³⁴⁴

342. Yani peygamberliğin isbatı. (Ç)

343. Yani Hz. Peygamber'in (s.a.) maruz kaldığı durumlar dikkate alınarak bazen uzunca, bazen de önemli olan kısma atıf şeklinde zikredilmiştir.

344. Sahih olan ve esas kabul edilen yaklaşım budur ve delilleri iptal edilecek gibi de değildir. Aynı ayrı sûreler halinde ve besmele ile ayrılmış olması konusuna gelince, bu onların mânâ bakımından birbirinden bağımsız olmalarını gerektirmez. Eğer öyle olursa, Medenî sûre ve âyetler, nasıl Mekki olanlar üzerine bina edilecektir. Eğer her sûre başlı başına ele

Tek bir kelâm olmaması da sahihtir ve bu daha da açıktır. Çünkü o, mânâ ve başlangıç itibarıyla ayrı ayrı sûreler olarak indirilmiştir. Onlar bir sûrenin bitip diğ^{er}inin başladığını, sözün başında *besmele*'nin inmiş olmasıyla biliyorlardı. Belirli olay ve sebepler üzerine indirilmiş olan âyetlerin çoğu da aynı şekilde, mânâ bakımından müstakil olur. Bunda da herhangi bir problem yoktur.

[421]

ONDÖRDÜNCÜ MESELE:

Kur'ân tefsiri konusunda re'ye baş vurmak hakkında hem zemmedici hem de onu gerektirici nakiller vardır. Bu konuda Hz. Ebû Bekir'den nakledilen sözler yeterlidir. O, kendisine Kur'ân hakkında sorulan bir soru üzerine: "Eğer Allah'ın kitabı hakkında bilmediğim birşeyi söyleyecek olursam, hangi gök beni altında gölgelendirir ve hangi yer beni üstünde barındırır?" diye cevap vermiştir. Muhtemelen bu rivayette: "Eğer kendi re'imle birşey söyleyecek olursam..." ifadesi de vardır.³⁴⁵ Sonra ona Kur'ân'da zikri geçen *kelâle*³⁴⁶ hakkında sorulmuş, o şöyle cevap vermiştir: "Onun hakkında re'imle cevap veriyorum; eğer doğru ise Allah'tandır; eğer hatalı ise benden ve şeytandandır. Kelâle, şöyle şöyledir" Bu iki söz, Kur'ân tefsiri hakkında hem re'ye baş vurulabileceğini, hem de onun terkedilmesi gerektiğini belirtmektedir. Bu ise bir çelişkidir.

Konuya şöyle açıklık getirebiliriz: Re'y, iki kısımdır:

1.

Arap diline, Kur'ân ve Sünnete uygun düşen re'y: Kur'ân ve sünneti bilen âlimler için bu kısımdan olan re'yin ihmal edilmesi, çeşitli sebeplerden dolayı mümkün değildir:

- a) Kur'ân hakkında, mânâsının açıklanması, ondan hüküm çıkarılması, lafzın yorumlanması ve ondan muradın anlaşılması gibi yollarla mutlaka söz etmek gerekecektir. Bütün

alınacak ve diğ^{er}lerine bakılmayacak olursa, bunlar birbiri üzerine nasıl bina edilecektir? Beyân ve nesh nasıl olacaktır? Bilindiği gibi ne beyân ne de nesh konusunda, nâsih ve mensûhun, beyan eden ile edilen nassların aynı sûrede olmaları gibi bir şart yoktur. Bu itibarla müellifin son olarak "Bunda da herhangi bir problem yoktur" şeklinde söylediği sözü anlaşılır gibi değildir.

345. Bu konuda rivayet edilen bir hadis de şöyledi: "Kim Kur'ân hakkında kendi görüşünce birşey söylese, isabet etse de hata etmiş olur" (Ebû Dâvûd, İlim, 5.)

346. Ölüp arkasında mirasçı olarak ana, baba, nine, dede, oğul, kız ve torun bırakmayan kimse. (Ç)

bunlarla ilgili ihtiyaç duyulacak herşey, öncekilerden nakle-tilmiş değildir. Bu durumda ya Kur'ân karşısında susula-cak ve ahkâmın tümü ya da büyük çoğunluğu hebâ olacak-tır. Bu ise mümkün değildir. Dolayısıyla mutlaka Kur'ân hakkında ona uygun şekilde söz etmek gerekecektir.

- b) Eğer öyle olsaydı, Hz. Peygamber [^{aleyhissalâtu} ^{vesselâm}] yaptığı bütün açıklamaları vahye dayandırmak sûretiyle (ictihâdî değil) *tevkîfî* olarak yapmış olurdu ve bu durumda da onun hak-kında hiçbir kimsenin değerlendirmeye yapma ve söz söyleme hakkı olmazdı. Hz. Peygamber'in [^{aleyhissalâtu} ^{vesselâm}] böyle yapmadı-ğı ise malûmdur. Bu da, onun böyle birşeyle yükümlü olma-dığını gösterir. Aksine Hz. Peygamber [^{aleyhissalâtu} ^{vesselâm}], kendi açık-laması olmadan anlaşılamayacak noktaları açıklamış, ve ic-tihad erbabının ictihad yoluyla anlayabileceği pek çok konu-yu ise açıklamaksızın terketmiştir. Dolayısıyla Kur'ân'ın tefsirinde her zaman için tevkîfilik gerekli değildir.
- c) Böyle bir konuda sahâbe diğerlerinden daha ihtiyatlı davra-nırdı. Buna rağmen, bilindiği gibi onlar, kendi anlayışlarına göre Kur'ân'ı tefsir etmişlerdir ve onlar vasıtasıyla bu mânâlar bize kadar ulaşmıştır. Tevkîfilik ise böyle bir du-rumla bağdaşmaz. Bu durumda, mutlak olarak Kur'ân tefsîrinin tevkîfî olduğunu ve re'yle tefsirde bulunulamaya-cağını söylemek sahih değildir.
- d) Böyle bir varsayım mümkün de değildir. Çünkü Kur'ân üze-rinde durma iki açıdan olur:
- i. Şer'î hususlar açısından. Bu gibi konularda tefsirin tevkîfilikliğini söylemek, re'y ve cedeli terketmek ka-bul görebilir.
 - ii. Arap dili açısından. Bu konuda tevkîfilikten bahset-mek mümkün değildir. Eğer öyle olsaydı selef-i sâlih de öyle yapardı. Bu ise bâtıldır. Ondan lâzım gelen de öyledir. Kısaca, mesele sözü uzatmaya gerek kal-mayacak kadar açıktır.

[422]

2.

Arap diline ya da şer'î delillere uygun düşmeyen re'y: Şer'an yerilen re'y işte bu kısım olmaktadır ve bu konuda herhangi bir tar-tışma da yoktur. Nitekim bu —Kıyâs bahsinde de zikredildiği üzere³⁴⁷— kıyâsta da yerilmiş olmaktadır. Çünkü böyle bir re'y, de-lilsiz olarak Allah'a karşı yalan uydurmaktır ve bu gibi durumlarda

347. Âmidî'nin el-İhkâm'ının kıyâs bahsinin ikinci meselesine bkz.

yalan Allah'a dönmektedir. Kur'an hakkında re'y ile tefsirde bulunmakla ilgili olarak ağır ifadeler içeren sözler işte bu kısım hakkındadır. Bunlardan bir kısmı şöyledir:

İbn Mesûd'dan şöyle rivayet edilir: "Sizi Allah'ın kitabına çağıran kavimler göreceksiniz. Halbuki onlar, onu arkalarına atmışlardır. Siz ilme sarılın ve bid'at çıkarmaktan sakının; aşırılığa düşmeyin; eskiye sarılın"

Hz. Ömer şöyle demiştir: "Ben sizin hakkınızda iki kişiden endişe ediyorum: Biri Kur'an'a, uygun olmayan mânâlar veren kimse-dir; diğeri de kardeşini sultana karşı gammazlama yarışına giren kimsedir"

Yine Hz. Ömer şöyle demiştir: "Ben bu ümmet hakkında, ne imanı kendisini alıkoyan mü'minden ne de fıskı açık münafıktan endişe etmiyorum. Benim asıl korkum, Kur'an'ı gayet iyi okuyan, sonra da çeşitli tevillerle ona uygun olmayan mânâlar veren kimse-dendir"

Hz. Ebû Bekir Sıddîk'e: "Ve fâkihетен ve ebben"³⁴⁸ âyeti hakkında sorulunca: "Eğer Allah'ın kitabı hakkında bilmediğim birşeyi söyleyecek olursam, hangi gök beni altında gölgelendirir ve hangi yer beni üstünde barındırır?" demiştir.

Bir adam İbn Abbâs'a: "Miktârı ellibin sene olan gün"³⁴⁹ hakkında soru sormuştu. İbn Abbâs ona: "Miktârı ellibin sene olan güne ne olmuş?" diye cevap verdi. Adam: "Bana anlatasın diye sordum" deyince İbn Abbâs: "Onlar, Allah'ın kitabında zikretmiş olduğu iki gündür. Onları Allah bilir. Biz, Allah'ın kitabı hakkında bilmediğimiz birşeyi söylemekten hoşlanmayız" demiştir.

Saîd b. el-Müseyyeb'e Kur'an'dan birşey sorulduğu zaman: "Ben Kur'an hakkında birşey söylemem" derdi. Adamın biri, bir âyeti sormuştu da o: "Bana Kur'an'dan birşey sorma. —İkrime'yi kestederek— Git, Kur'an'dan hiçbirşey kendisine gizli kalmadığını sanana sor" demişti. Onun bu sözü, sanki böyle bir iddiada bulunan kimseye karşı bir tepki oluyordu.

[423] İbn Sîrîn de şöyle demiştir: "Ubeyde'ye Kur'an'dan birşey sordum. O bana: 'Allah'tan kork ve doğruluktan ayrılma! Kur'an'ın ne hakkında indiğini bilen insanlar göçüp gitmiştir.' dedi"

Mesrûk ise: "Tefsirden kaçın; çünkü o Allah'tan rivayette bulunmak anlamına gelir" demiştir.

İbrâhim ise: "Bizim akrânımız, tefsirden kaçınırlar ve bunu gözlerinde büyütürlerdi" derdi.

348. Abese 80/31.

349. Meâric 70/40.

Hişâm b. Urve'den: "Babamın Allah'ın kitabından bir âyeti tevîl ettiğini işitmedim" dediği nakledilmiştir.

Bütün bunlar, Kur'ân üzerinde duran kimsenin, yerilmiş olan re'ye düşmekten, onun hakkında mesnetsiz söz etmekten korunma ve sakınmasının gereğini ifade etmektedir.

el-Asmaî'nin —ki Arap dilindeki üstün yeri herkesçe kabul edilir— Allah'ın kitabından hiçbir âyet tefsir etmediği nakledilir. Bu konuda kendisine bir soru sorulduğu zaman, cevap vermezdi. Bu rivayet hakkında el-Müberrid'in el-Kâmil adlı kitabına bakınız.

FASIL:

Bu konudan çıkarılacak sonuçlar şunlardır:

1.

Kesin bir delil olmadan Allah'ın kitabı hakkında söz etmekten kaçınmak gerekir. İnsanlar tefsir için gerekli olan ilimler hakkında üç tabakaya ayrılmaktadırlar:

- a) Bu konuda yüksek pâyeye sahipleri (*rûsûh mertebesi*): Sahâbe, tâbiîn ve onların peşinden gelenler gibi. Bunlar mesnetsiz Kur'ân tefsirinden kaçınmanın ve sakınmanın gereğini söylemişler, bunun bir cüret işi olduğunu belirterek böylesi bir davranıştan korkmuş ve kaçmışlardır. Eğer biz, kendimizi ilim ve anlayışta onların ayarında zannediyorsak —ki heyhât nerede!— bizim de onlar gibi kaçınmamız gerekir.
- b) Kendisini onların ayarında görmeyen, hatta yanlarına bile yaklaşamayacağını düşünen kimseler. Böyle kimselerin Kur'ân üzerinde söz söylemesinin haramlığı konusunda en ufak bir tereddüt yoktur.
- c) Kendisinin ictihad mertebesine ulaştığı konusunda kuşku su olan ya da tümünde değil de sadece bazı ilimlerde kendisini yeterli gören kimseler. Bu tür insanların da aynı şekilde Kur'ân hakkında söz söylemeleri caiz değildir. Çünkü bu gibilerde asıl olan ilimsizliktir. Kendisinin rûsûh mertebesine ulaştığı konusunda şüphe ya da tereddüt ettiği sürece, aslî men hükmünün kendisi üzerinde hâlâ devam etmiş olması kuşkusuz söz konusu olacaktır. Şu halde bu konuda herkes kendi vicdanı ile başbaşadır ve kendi hükmünü kendi verecektir. Belki bu tabakada bulunan bazı kimseler, kendi sınırlarını aşacaklar ve kendi nefisleri hakkında hüsnü kuruntuda bulunarak, ilimde yüksek payeye ermiş insanlar gibi Kur'ân hakkında söz etmeye girişecekler-

dir. İşte fırkalar buradan doğmuş; mezhepler bu yüzden ortaya çıkmış ve bunun sonucunda da Kur'ân tefsiri konusunda olumsuz gelişmeler meydana gelmiştir.

2.

Kim Kur'ân üzerinde bizzat kendisi tefsirde bulunmaz ve bu konuda kendisinden önce geçmiş âlimlere (selefe) itimat ederek, onların yapmış olduğu açıklamalara atıfta bulunmakla iktifa ederse, bu hareketinden dolayı kınanmaz. Bu konuda onun için geniş bir alan vardır; ancak mutlaka yapması gereken ve zarûret hükmünce olan bundan istisnâdır. Çünkü Kur'ân hakkında değerlendirme, —ilgili yerlerde de açıklandığı gibi— kıyâs hakkındaki değerlendirmeye benzetmektedir. Hakkında nass bulunmayan konuda kıyâsta bulunmak hakkında selef, öteden beri sıkıntı duyagelmıştır. Onların bu tavrını re'y ile Kur'ân tefsiri karşısında da aynen görüyoruz. Çünkü mahzur her ikisinde de aynıdır ve bu, Allah üzerine asılsız söz isnad etmiş olma korkusudur. Hatta Kur'ân hakkındaki söz kıyastan daha da şiddetlidir. Çünkü kıyâs sonuç olarak, kıyası yapan kimsenin görüşü olur. Kur'ân hakkında edilen söz ise, Allah, bu âyetten bunu murad etmiştir, inen bu kelâmıyla şunu kastetmiştir, demeye gelir. Bunun tehlikesi ise daha büyüktür.

3.

Kur'ân hakkında değerlendirme ve tefsir yapacak, söz söyleyecek kimsenin devamlı şunu hatırında tutması gerekir: Bu haliyle o, söylediği sözü Allah'a kastettirmiş olmaktadır. Kur'ân, Allah'ın kelâmıdır. O lisanı hâl ile şöyle demektedir: Bu kelâmdan Allah'ın muradı budur. Şimdi böyle bir kimse, yarın Allah Teâlâ'nın kendisine: "Benim hakkımda bunu nereden çıkardın?" demesine hazır olsun. Dolayısıyla kişinin, delillere dayalı açıklamalar olmadıkça, Kur'ân hakkında söz etmesi doğru olmaz. Hatta mücerred bir ihtimalin bulunması bile onun: "Mânânın şu şu şekilde olması muhtemeldir" demesi için yeterli olmalıdır. Çünkü o zayıf ihtimallerin dahi, bir esasa dayanması pekâlâ mümkündür. Belli bir esasa dayalı olmayan ihtimaller ise muteber değildir. Şu halde her ne şekilde olursa olsun, Kur'ân hakkında edilecek her söz için —ister kesin söylensin, ister ihtimalli bulunsun— mutlaka onun dayandığı esasa tanıklık edecek bir mesnedin bulunması gerekir. Aksi takdirde o söz bâtil olur ve sahibi yerilmiş olan re'yciler içerisine dahil olur. Allahu a'lem!

"Usûlû'l-fıkh ilmi dalında birçok eser verilmiştir. Bunlar içinde Şâfiî'nin *er-Ri-sâle'si*, Gazzâlî'nin *el-Müstasfâ'sı*, Sadru's-şerî'a'nın *et-Tavzîb'i*, Ibnu'l-Kayyim'in *I'lâ-mu'l-muvakkı'tı*, Şâtıbî'nin *el-Muvâfakâtı*, ve Şevkânî'nin *Irşâdu'l-fuhûl*ü bina-rının temel taşları gibi eserlerdir. İslâm ilimlerinde ve özellikle Fıkıh Usûlû'nde de-rinleşmek isteyenlerin bu kitaplardan müstağnî kalmaları düşünülemez. Ancak el-Muvâfakât'ın bir özelliği onu sahasında tek kitap haline getirmektedir; bu da, 'mekâsıdu's-şerîa'¹⁾ ya verdiği geniş yerdir. Mekâsıdu's-şerîa, dinin güttüğü, gözettiği ga-yeler, maksatlar demektir. Allah Teâlâ, Peygamberleri vasıtasıyla kullarına 'iman, ibadet ve hayat nizamı' gönderiyor. Bu nizamı oluşturan bilgiler, istekler ve kaide-ler yalnızca Allah'a kulluk etmeye, imtihanı kazanmaya mı yaramaktadır, yoksa Al-lah bunların, insanlara dünyada da birtakım faydaları dokunmasını mı istemiştir? Eğer ikinci ihtimal vâki ise, dinî hükümlerin faydalarından, karşıladıkları ihtiyaç-lardan söz etmek yerinde olacaktır. İşte Şâtıbî, kitabının önemli bir kısmını bu ko-nuya ayırmakta, başka kitaplarda birkaç sayfaya sığdırılan 'hükümlerin gayelerini, dinin maksatlarını' bu genişlikte ve derinlikte incelemektedir."

(...)

"*el-Muvâfakât*'ın saymakla bitmez güzellikleri ve faydalı yanları sebebiyle hep Türkçemize kazandırılmasını istemiş ve ilgili dostlara tavsiye etmişimdir. Bu ar-zumun, hem tercüme, hem de kitaplaştırma bakımlarından güzel bir şekilde ger-çekleşmesi benim için mutluluk sebebi olmuştur."

Prof. Dr. Hayreddin KARAMAN

(Eserin çevirisine yazdığı sunuştan)



ISBN 975-355-015-4 (1k.)

ISBN 975-355-042-1 (3. cilt)