

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

4

Düzenleyen: bilgindk
2018-07-06

İZ YAYINCILIK

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

EBU İSHAK EŞ-ŞÂTİBÎ: Adı: İbrahim b. Musa b. Muhammed'dir. eş-Şâtîbî diye meşhur olmuştur. Endülüs'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, sünnl bir zattı. Arapça'yı ve diğer ilimleri zamanının büyük âlimlerinden ders almıştır. Bunların içerisinde İbnu'l-Fahhâr el-Elbîrî, Ebu'l-Kâsım es-Sebtî, 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-büyû" kısmı üzerine yazdığı şerh), el-İfâdât ve'l-İnşâdât (edebiyata dairdir), Ünvanu'l-ittifâk fî ilmi'l-istikâk, nahiv üzerine yazdığı beş büyük ciltlik el-Makâsıdu's-şâfiye fî şerhi Hulâsat'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-ŞERİA
Kahire, ty.

ISBN 975-355-015-4 (tk. no.)
ISBN 975-355-047-2 (4. cilt no.)

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

İÇİNDEKİLER

İKİNCİ DELİL: SÜNNET

Birinci Mesele	: Sünnetin mânası	1
İkinci Mesele	: Sünnetin yeri	5
Üçüncü Mesele	: Sünnet, Kitâb'a dayanır.....	9
Dördüncü Mesele	: Kitâb'ın Sünnete delâleti nasıldır?.....	21
Beşinci Mesele	: Kitâb'ın Sünnete delâleti bakımından, emir, nehiy veya izin ile ilgisi bulunmayan hadislerle gelince, bunlar iki kısımdır.....	51
Altıncı Mesele	: Sünnet üç çeşittir	54
Yedinci Mesele	: Sözlü Sünnet, fiil ile desteklenmişse tâbi olma konusunda en açık yoldur..	65
Sekizinci Mesele	: Rasûlullah'ın ikrarı, fiiline uygun düşmüşse, ona uyulacaktır	68
Dokuzuncu Mesele	: Sahabenin Sünneti uygulaması da Sünnet sayılır.....	70

5. KISIM: İCTİHÂD

I. TARAF: İCTİHÂD

Birinci Mesele	: İctihâd iki kısımdır	87
İkinci Mesele	: İctihâd derecesi, ancak kendisinde şu iki vasfı bulunduran kimseler hakkında gerçekleşir	104
Üçüncü Mesele	: Şeriat, usûlde olduğu gibi furû alanında da pekçok görüş ayrılığı olsa bile, sonuçta tek bir görüşe çıkar	116
Dördüncü Mesele	: Şer'an muteber olan ictihâd mahalli, Şâri' Teâlâ'nın birinde müsbet, diğе- rinde de menfi olmak üzere kasdının açıkça belli olduğu iki uç arasında kalan, ne isbat tarafının ne de men' tarafının hükmünü açık ve seçik olarak almayan konulardır	155
Beşinci Mesele	: İctihâd, eğer nasslardan istinbât işine bağlı ise, o zaman mutlaka Arap dilinin bilinmesi şart koşulacaktır. ...	162
Altıncı Mesele	: Bazen ictihâd tahkîk'u'l-menât ile ilgili olabilir	164
Yedinci Mesele	: Şeriat'ta vuku bulan ictihâd iki kısımdır	166
Sekizinci Mesele	: İctihâdda hata	167

Dokuzuncu Mesele	: İctihâdda hatanın meydana gelmesinin diğer bir sebebi, ehil olmayan kimselerin bu işe yeltenmeleri idi	174
Onuncu Mesele	: Değerlendirme sırasında fiillerin sonuçlarını gözönünde bulundurmak şer'an muteberdir ve arzulanır	194
Onbirinci Mesele	: Şeriat âlimleri arasındaki görüş ayrılıklarının sebepleri	211
Onikinci Mesele	: Bazı ihtilaflar vardır ki dikkate alınmaz	215
Onüçüncü Mesele	: Ne kadar ilme sahip olunursa ictihâd yetkisi tevcih olunur?	225
Ondördüncü Mesele	: Her iki tür ictihada dair izahlar	234

II. TARAF: FETVÂ

Müctehidin Verdiği Fetvâya Müteallik Konular	245
Birinci Mesele : Müftî, ümmet içerisinde peygamber makamında bulunmaktadır	245
İkinci Mesele : Müftîden sadır olan fetvâ, sözü ile olduğu gibi fiili ve ikrârı (onay) yolu ile de olur	247
Üçüncü Mesele : İlmin gereğine muhalif düşen bir kimsenin fetvâ vermesi sahih olmaz .	253
Dördüncü Mesele : İdeal müftî	260

III. TARAF: İSTİFTÂ VE İKTİDÂ

Müctehidin Görüşüyle Amel Edilmesi ve Ona Uymanın Hükümü	265
Birinci Mesele : Mukallid biri, dinî bir meselede sorarak amel edecektir	265
İkinci Mesele : Müsteftânın, meselesini şer'an yetkili olmayan kişilere sorması sahih olmaz	266
Üçüncü Mesele : Tercihin gerekmesi halinde bunun iki yolu vardır: 1) Umûmî, 2) Husûsî	267
Dördüncü Mesele : Kendisinde fetva verme ehliyeti için gerekli şartları bulunduran kimseler iki kısımdır.....	274
Beşinci Mesele : Örnek durumda olan kimselerden sadır olan fiillere uymak iki şekil üzere olur	277

Altıncı Mesele	: İlim tâlibinin, tahsili sırasında üç hali bulunmaktadır	286
Yedinci Mesele	: Kendilerine uyulması sahih olan âlimlerde bulunması gereken özellikler	289
Sekizinci Mesele	: Müftînin bulunmaması halinde, müsteftiden amelle yükümlülük düşer	294
Dokuzuncu Mesele	: Avama nisbetle müctehidlerin fetvaları, müctehidlere nisbetle şer'î deliller mesabesinde dir	296

EK - 1

TEÂRUZ VE TERCİH

Birinci Mesele	: Teâruz ya haddizatında da öyle olduğu, ya da müctehidin kendi nazarında öyle bulunduğu noktasından ele alınır	299
İkinci Mesele	: Delil mertebesindeki şeylerin tearuzu	300
Üçüncü Mesele	: Delillerin tearuzunun şekilleri	303

EK - 2

CEDEL İLMÎ (SORU VE CEVABA DAİR HÜKÜMLER)

Birinci Mesele	: Soru, ya âlimden, ya da âlim olmayandan sâdır olur	315
İkinci Mesele	: Çok soru sormak yerilmiştir	317
Üçüncü Mesele	: Büyüklere karşı itirazı terketmek iyi birşeydir ve övgüye değer bulunmuştur	326
Dördüncü Mesele	: Zavâhire (ibarelerden ilk bakışta anlaşılan mânâlara) itiraza kulak asılmaz	329
Beşinci Mesele	: Şer'î mesâil üzerinde duranlar, ya aslî ya da kâideleri üzerinde ya da fer'î cüz'ileri üzerinde dururlar	332
Altıncı Mesele	: Delil iki mukaddime üzerine bina edilir	337
Teşekkür		344

İKİNCİ DELİL: SÜNNET

Konu on mesele altında incelenecektir:

BİRİNCİ MESELE:

Sünnetin mânâsı: Sünnet kelimesi bir ıstılah olarak çeşitli anlamlarda kullanılır:

Sünnetin birinci mânâsı: Sadece Hz. Peygamber'den nakle-dilegelen, bizzat Kur'ân tarafından ele alınmayan, aksine Hz. Pey-gamber [aleyhissalâtu vesselâm] tarafından beyan edilen şeylerdir. Bunların Kur'-ân'ın genel olarak getirdiği esasların beyanı mahiyetinde olup ol-maması arasında fark yoktur.¹

[4]

Sünnetin ikinci mânâsı: "Bid'at" ın karşıtı anlamındadır. Meselâ bir kimse Hz. Peygamber'in [aleyhissalâtu vesselâm] davranışına uygun ha-rekette bulunduğu zaman "Falan kişi sünnet üzeredir" denilir. Bu-rada söz konusu davranış şeklinin Kur'ân'da açıklanmış olup olma-

-
1. Minhâc'da şöyle tarif edilir: Sünnet, Hz. Peygamber'den (s.a.) sâdır olan ve i'câz niteliği taşımayan, yani Kur'ân'dan bulunmayan söz ve fiillerdir. Sünnet, bazen Kur'ân'ın getirmiş olduğu mânâ içerisinde mündemiç bulu-nur. Müellifin "bizzat Kur'ân tarafından ele alınmayan, aksine Hz. Peygam-ber (s.a.) tarafından beyan edilen" sözü, Sünnet tabirinin kullanılması için, onun Kitap'ta mevcut bulunan mânâ içerisinde mündemiç bulunmaması gi-bi bir şartı gerektirmez. Aksine bu sözden maksat, Hz. Peygamber'den (s.a.) sâdır olan sözün aynen Kur'ân'da bulunmaması demektir. Arkadan gelen "Bunların Kur'ân'ın genel olarak getirdiği esasların beyanı mahiyetinde olup olmaması arasında fark yoktur" şeklindeki ifade de tarifi bu şekilde anlaşılması gerektiğini gösterir. Çünkü sünnetin Kitab'ın beyanı olabilme-si için, beyan edilecek mânânın esas itibarıyla kitap tarafından içerilmesi gerekir ki, sünnet de işte o mânâyı beyan ve şerh etmiş olsun.

Bazı âlimler sünnetin tarifini yaparken, "tabii amellerden olmayan" kaydını eklemişlerdir. Diğer âlimler ise, durumun açık olması sebebiyle böy-le bir kayda gerek duymamışlardır.

ması² arasında fark yoktur. Aksi şekilde harekette bulunduğu zaman ise "Falan kişi bid'at üzeredir." denilir. Öyle gözüküyor ki, sünnetin bu kullanış şeklinde dikkate alınan husus sadece şeriat sahibinin yani Hz. Peygamber'in [aleyhissalâm] ameli³ olmakta ve "sünnet" tabiri işte bu açıdan kullanılmakta; yapılan fiilin Kitab'ın bir gereği olup olmadığı noktasına bakılmamaktadır.

Üçüncü anlamı: Sünnet sözcüğü, sahabenin işleyegeldikleri şeyler anlamında da kullanılmaktadır. Sünnet diye isimlendirilen bu şeylerin Kitap'ta veya sünnette olup olmamasına⁴ da bakılmaktadır. Çünkü bu halleriyle onlar:

- a) Ya kendilerince sabit olan fakat bize kadar ulaşmayan bir sünnete tâbi olmuşlardır.
- b) Ya da üzerinde tümünün veya halifelerinin icmâ ettiği bir icthâda⁵ dayanmışlardır.

Onların bir konuda görüş birliği etmeleri, (şerî delillerden biri olan) icmâ olmaktadır. Halifelerinin icmâ ise, aslında tüm sahabenin icmâ anlamına gelir.⁶ Çünkü maslahat gereği tüm insanları o

2. Yani sadece Kur'an'da veya Kur'an ile birlikte sünnette ya da sadece sünnette açıklanmış olması arasında fark yoktur.
3. Buna göre bu kullanış şeklinde sünnet kapsamına sadece Hz. Peygamber'in (s.a.) fiilleri girmekte, ondan başkalarına yönelik olarak sadır olan emir ya da nehiy yolu sözlü tasarrufları —kendince fiile dönüştürülmedikçe— tarif kapsamına girmemektedir. Minhâc'da yapılan tarif, sünnet sözcüğünün genel kullanış şekliyle ilgili olmaktadır. Müellifin her iki tarifi de, sünnet sözcüğünün özel anlamına yöneliktir. Onun maksadının bu olduğunu çıkar-mamıza daha sonra söyleyeceği "Buraya kadar anlatılanları topladığımızda, sünnet sözcüğünün kullanılışının şu dört yönü içerdiği ortaya çıkmaktadır:..." şeklindeki sözü de yardımcı olacaktır. Zira müellif —bu kullanış şekillerinin ayrıntıları sırasında açıklamamasına rağmen— tasvipleri (ikrâr) de bu dört yönden biri olmak üzere saymıştır. Ancak müellifin daha önce tasvipleri fiillerden saydığı da bilinmektedir.
4. Yani bizce bilinir olup olmamasına bakılmaz. Yoksa gerçek anlamda sünnette öyle bir şeyin bulunmaması anlamına değildir. Aksi takdirde bu ifade, sözün gerisi ile çelişir.
5. Burada icthâda, Kitap ve sünnetten olan deliller üzerinde değerlendirme yapmak anlamı verdiğimiz zaman, sözün baş tarafa karşı tutulması anlaşılır. Çünkü biz diyoruz ki, sünnete tabi olunması şekli ancak, delilin doğrudan sünnet olması durumunda tasavvur edilebilir. Ondan sonrası ise kıyas vb. yollarla olur.
6. Müellif, bu ifade yerine belki de "aslında bize ulaşmayan bir sünnete tâbi olma anlamına gelir" gibi bir ifade kullanmalıydı. Nitekim bir önceki şıkda öyle söylemişti. Ancak burada sadece icmâ ve içtihadâ atıfı yetindi. Burada şöyle denilebilir: Aslında birincisi, yaygın olan kullanış şeklinde sünnet kapsamı içerisine zaten girmektedir. Dolayısıyla onu tasrih etmeye aslında ihtiyaç yoktu, buna rağmen sırf girmemiş olabileceği gibi yanlış bir anlayışa dikkat çekmiş olmak için zikredilmiştir. Müellife göre önemli olan icmâ, istihsân ve mürsel maslahatlar gibi diğer delillere dayalı olan uygulamaların sünnet kapsamına sokulmuş olmasıdır. Ancak müellif bu delilleri sayarken kıyası da zikretmeliydi.

şey ile amel etmeye sevketmeleri ve bu arada sahabenin böyle bir davranışa karşı herhangi bir tepki göstermemesi, onların da o hükme katıldıklarını gösterir.⁷

(5)

Bu durumda mürsel maslahatlar⁸ ve istihsân(a dayalı uygulamalar) sünnetin bu sonuncu kullanış şekli altına girer. Nitekim sahabe devrinde gerçekleştirilen içki cezasının seksen sopaya çıkarılması⁹, zenâatkârların tazminle sorumlu tutulması¹⁰, Kur'ân'ın bir mushaf halinde toplanılması¹¹, bütün insanların Kur'ân'ı yedi çeşit okuma şekli içerisinde (ahruf-ı seb'a) tek bir şekil üzere

(6)

7. Bu sükûti icmâdan kabule daha şayandır; çünkü tepki gösterilmemesi yanında tüm sahabe tarafından işlenir olması, ona ayrı bir güç katar.
8. Yani sahabe döneminde mürsel maslahatlar dikkate alınarak gerçekleştirilmiş olan uygulamalar, bu anlamda sünnet kapsamına girer.
9. Tazir şeklinde verilen içki cezası Hz. Peygamber (s.a.) zamanında miktarı belirli olmaksızın duruma göre uygulanmış ve içki içene bazen kırk sopa vurulmuş, bazen şöyle ya da böyle hırpalanmış, bazen de bu ceza seksen sopaya çıkarılmıştı. Hz. Ebû Bekir zamanında da durum aynı idi. Hz. Ömer'in halifelığının son yıllarında içki içme eğilimi bir hayli artmıştı. Çünkü insanlar bolluk içerisinde girmişlerdi ve içki üretilen meyve ve üzüm çoğalmıştı. Hz. Ömer, içkinin önünü alabilecek bir ceza verilmesi konusunda sahabe ile istişarede bulundu. Hz. Ali şöyle dedi: "İçki içenlere seksen sopa vurmanı uygun görüyoruz. Çünkü kişi içtiği zaman sarhoş olur, sarhoş olunca hezeyanda bulunur, hezeyanda bulununca iftirâ eder; iftirâ eden kimseye ise ceza olarak seksen sopa vermek gerekir." Abdurrahman b. Avf ise: "En hafif had cezasını (yani seksen sopa) uygulamayı münasip görürüm" dedi. Böylece içki cezası bundan böyle seksen sopa olarak uygulandı. Sahabenin bu şekilde içki cezasını seksen sopa olarak belirlemesi ihtihada ve arkasından oluşan icmâa dayalı bir sünnet (uygulama) olmaktadır. Mirkât'ta, bu uygulamanın gerekçesinin siyâset olduğu söylenir.
10. Terzi, demirci, marangoz gibi zenâatkârlar, kendilerine sipariş olarak bir şey yaptırmak üzere yanlarına bırakılan mallar hakkında ahlâkta yedi emîn (emanetçi) hükmünde olmaları, dolayısıyla ihmal ve kusurları olmadan bu malların kendi yanlarında iken telef olması durumunda tazminle sorumlu tutulmamaları gerekir. Genel kural bunu gerektirir. Ancak ahlâkın bozulması ve bu hükmün kötüye kullanılması endişesi sonucunda sahabe onları tazminle sorumlu tutmuşlardır. Dolayısıyla meselâ elbise dikmek üzere bir terziye teslim edilen bir kumaşın kaybolması vb. gibi durumlarda, terzinin o kumaşı tazmin etmesi ilke olarak benimsenmiştir. Râşid halifeler bu şekilde hükmetmişler ve konuyla ilgili olmak üzere Hz. Ali: "İnsanları ancak bu hüküm yola getirir" demiştir. Bu hükmün mesnedi maslahattır. Çünkü insanların bu gibi zenâatkârlara sipariş şeklinde iş yaptırmaları kaçınılmaz bir ihtiyaçtır. Eğer onlar, kendi yanlarına bırakılan malları zayı durumunda tazminle sorumlu tutulmayacak olsalardı, ihmal ve kusur gösterecekler, pek çok hak zayi olacaktı. Üstelik birçok zenâatkâr bu hükmü kötüye kullanacaklar, insanların mallarını kendi zimmetlerine geçirecekler ve sonra da onların kaybolduğunu vb. söyleyeceklerdi.
11. Hz. Ebû Bekir zamanına kadar Kur'ân, çeşitli sayfalar, deri, yassı taş vb. gibi diğer yazılı malzemelerde dağınık bir halde duruyordu. Gerçi insanların hafızalarında ezber olarak muhafaza ediliyordu ama, yapılan savaşlarda birçok Kur'ân hâfızı ölüyordu. Hz. Ömer'in de teklif ve ısrarıyla Hz. Ebû Bekir zamanında Kur'ân mushaf halinde bir araya toplandı.

okumalarının sağlanması,¹² divanların kurulması¹³ ve benzeri¹⁴ uygulamalar bu kabildendir. Sünnetin sahabe uygulaması anlamında kullanılışının doğruluğuna şu hadis de delâlet eder: “Sünnetime ve hidayete erdirilmiş râşid halifelerin sünnetine yapışın”¹⁵

Buraya kadar anlatılanları topladığımızda, sünnet sözcüğünün kullanılışının şu dört yönü içerdigi ortaya çıkmaktadır:

1) Hz. Peygamber’in [aleyhissalâtu vesselâm] sözleri,

2) Fiilleri,

[7] 3) Tasvipleri (ikrâr, onay).¹⁶ Hz. Peygamber’den [aleyhissalâtu vesselâm] sâdır olan bütün bu söz, fiil ve tasvipler ya vahye dayalıdır, ya da —Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] hakkında icthâdın sahihliği görüşüne göre— icthada dayalıdır.

4) Sahabe ve halifelerden nakledilen uygulamalar. Bu türden

12. Hz. Ebû Bekir zamanında Kur’ân’ın mushaf halinde bir araya getirilmesi, onun zayı olması endişesini ortadan kaldırmıştı. Ancak Hz. Osman zamanında İslâm ülkesinin iyice genişlemesi ve yeni unsurların müslüman olması sonucunda yeni bir problem ortaya çıkmıştı: Kur’ân’ın okunmasında farklılıklar. Bilindiği gibi Kur’ân kolaylık olsun için yedi harf yani yedi ayrı okunuş şekli üzere inmişti. Hepsini de doğru olan bu okunuş şekli, uygulamada ihtilaflara yol açıyor ve bazıları kendi okuyuş şeklinin doğru olan tek şekil olduğunu iddia ediyordu. Bunun önüne geçmek için Hz. Osman, Kur’ân’ın ilk inmiş olduğu Kureyş lehçesini esas alarak Kur’ân nüshalarını beş adet çoğaltarak her merkeze birer tane gönderdi ve bundan böyle bütün mushafın, bu imam mushafının esas alınarak yazılmasını ve okunmasını emretti ve böylece muhtemel bir ihtilafın önünü aldı.

Bu iki uygulama yani Kur’ân’ın mushaf haline getirilmesi ve çoğaltılması Hz. Peygamber (s.a.) zamanında olmamıştı; aksine iki halifenin ve bazı sahabilerin icthadı sonucunda oluşmuş ve diğer sahabiler de onları tasvip etmişlerdi. Çünkü bunda ümmetin maslahatı vardı.

13. Hz. Ömer zamanında ülkenin büyümesi, idâri ve mâlî işlerin iyice artması, devlete yeni bir düzen verilmesini ve bazı kurumların (divanlar) kurulmasını gerektirmişti.

14. Hz. Ebû Bekir’in, Hz. Ömer’i kendisinden sonra halife tayin etmesi (istihlâf usûlû), Hz. Ömer’in, halife seçimini kendisinden sonra altı kişilik bir şûrâ meclisine havale etmesi, İslâm parasının basılması, (Hz. Ömer zamanında) sanıklar için hapisane yapılması, Hz. Peygamber’in (s.a.) mescidinin karşısındaki vakfın yıkılması ve mescidin genişletilmesi ve bunun için istimlakte bulunulması, Hz. Osman zamanında cuma günü için ikinci bir ezanın konulması...gibi. Bu gibi uygulamalar, Hz. Peygamber (s.a.) zamanında mevcut değildi. Bunların mesnedini hep ümmetin genel maslahatı oluşturuyordu ve yapılan bu uygulamalar sahabe tarafından onaylanıyordu.

15. Tirmizî, İlim, 16 ; Ebû Dâvûd, Sünnet, 5 ; İbn Mâce, Mukaddime, 6.

Hz. Peygamber (s.a.), sünnet kelimesini kendi yolu için kullandığı gibi halifelerinin uygulamaları için de kullanmıştır. Onların sünneti, bizzat Hz. Peygamber’in (s.a.) sünnetine istinaden ortaya koymuş oldukları ya da icthadları sonucunda ümmetin maslahatını esas alarak yapmış oldukları uygulamalar olmaktadır.

16. Usûlcülere göre sünnet denilince işte bu üç şey akla gelir.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

olanlar da, her ne kadar söz, fiil ve tasvip (ikrâr) gibi üçe ayrılabilirse de, tek bir tür olarak kabul edilmektedir. Zira sahabeden nakledilen şeyler, aynen Hz. Peygamber'den [aleyhissalâtu vesselâm] nakledilenler gibi detaylı bir şekilde ele alınmaktadır.

İKİNCİ MESELE:

Sünnetin Yeri: Sünnet, dikkate alınma bakımından Kitap'tan sonra gelir.¹⁷ Buna şu hususlar delalet eder:

(1)

Kitap kat'î, sünnet ise zannîdir. Sünnette kat'ilik ancak, kısmen söz konusu olabilir; tafsîlâtta kat'ilikten söz edilemez. Kitap ise hem genel hem de tafsîl üzere kat'îdir. Kat'î olan, zannî üzerine takdim olunacağından, Kitab'ın sünnet üzerine takdimi lâzım gelir.

(2)

Sünnet, ya Kitab'ı beyan etmektedir ya da ona ilave bir hüküm getirmektedir. Eğer Kitab'ın içeriğini beyan mahiyetinde ise, o zaman sünnet, dikkate alınma bakımından beyan edilene nisbetle ikinci derecede bir yere sahip olacaktır. Şöyle ki, beyan edilecek olan şeyin düşmesi durumunda, beyanın da düşmesi lâzım gelir; bunun aksine beyanın düşmesi halinde ise beyan edilecek olan şey düşmez. Durumu böyle olan birşeyin (yani Kitab'ın) tâbi durumda olana takdimi gerekir. Eğer sünnet, beyan edici mahiyette değil de Kitab'a ilave birşey getiriyorsa, o zaman ona itibar Kitab'a bakıldıktan ve aranılanın onda bulunamamasından sonra olacaktır. Bu da Kitab'ın mertebeye sünnetten önde geldiğinin delilidir.

(3)

Bu konuda gelen naklî deliller vardır. Muâz hadisi bunlardanır: Bu hadise göre, Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] ile, Yemen'e vali gönderdiği Muâz (r.a.) arasında şöyle bir konuşma cereyan eder:

- Ne ile hükmedeceksin?
- Allah'ın kitabıyla.
- Ya onda bulamazsan?
- Rasûlullah'ın sünnetiyle.

17. Yani Kitap ve sünnet arasında ilk bakışta muâzr gibi görünen bir durum olduğunda, Kitap esas olarak alınır ve sünnete takdim olunur. Müellifin kastettiği budur.

—Onda da bulamazsan?

—Reyimle ictihad ederim...¹⁸

- [8] Hz. Ömer, kadı Şureyh'e yazdığı mektubunda ise şöyle demiştir: "Sana bir durum geldiği zaman, Allah'ın kitabına göre hükmet. Eğer Allah'ın kitabında hükmü olmayan bir durum karşına çıkarsa, Rasûlullah'ın [aleyhissalâtü vesselâm] verdiği hükümle hükmet..." Başka bir rivayette ise şöyle demiştir: "Eğer Allah'ın kitabında bir şey bulursan onunla hükmet ve başka hiçbir şeye iltifat etme." Hz. Ömer, bu sözün mânâsını bir başka rivayette şöyle açıklamıştır: "Allah'ın kitabında gördüğün şeyi bak al ve o konuda başka hiçbir kimseye bir şey sorma. Allah'ın kitabında bulamadığın şey hakkında ise, Rasûlullah'ın [aleyhissalâtü vesselâm] sünnetine tâbi ol!" Buna benzer bir söz İbn Mesûd'dan da nakledilmiştir. O şöyle demiştir: "Sizden birinize bir dava arzedildiği zaman, Allah'ın kitabı üzere hükümlersin. Eğer Allah'ın kitabında hükmü bulunmayan bir mesele ile karşı karşıya gelirse, o zaman da Rasûlullah'ın [aleyhissalâtü vesselâm] sünneti üzere hükümlersin." İbn Abbâs ise, kendisine birşey sorulduğu zaman, eğer o meselenin hükmü Allah'ın kitabında varsa, onunla hükmederdi. Eğer Allah'ın kitabında hükmü yoksa ve o konuda Rasûlullah'tan [aleyhissalâtü vesselâm] bir hüküm varsa onunla hükmederdi. Selef ve ulemâ sözlerinde, sünnetin Kur'an'dan sonra geldiğini gösteren benzeri sözler pek çoktur.

Hanefî usûlcülerin taksiminde yer alan farz ve vacip ayrımı da, Kitâb'ın sünnet üzerine takdimi, Kitâb'a itibarın sünnetten daha güçlü olduğu esasında kaynaklanır. Bu ayrımın mânâsı konusunda diğerlerinin de farklı düşünmediğini söyleyebiliriz. Bu durumda herkes tarafından kesin olarak kabul edilen sonuç şudur: Sünnet, değerlendirme bakımından Kitap mertebesinde değildir.

İTİRAZ: Bu sonuç, tahkikçi âlimlerin görüşlerine aykırıdır. Şöyle ki:

(1)

- Âlimlere göre sünnet, Kitap üzerinde hâkim konumda iken, Kitap sünnet üzerinde hâkim değildir.¹⁹ Çünkü Kitap'ın iki ya da daha fazla durumlara ihtimali olabilir, sonra sünnet gelerek bu ihtimallerden maksûd olanı belirler. Bu durumda sünnete dönülmüş ve Kitap'ın gereği terkedilmiş olur. Kezâ bazen Kitap'ın zâhiri emir olur, sonra sünnet gelir ve onu zâhir mânâsından çıkarır. Bu ise sünnetin takdim edildiğinin bir delilidir. Bu konuda şunu belirt-

18. Ebû Dâvûd, Akdiye, 11 ; Tirmizî, Ahkâm, 3 ; Nesâî, Kudât, 11 ; İbn Mâce, Menâsik, 38 ; Ahmed, 1/37, 5/230, 236.

19. Yani sünnet, mutlakı takyit, âmîni tahsis... gibi yollarla Kur'an üzerinde tasarrufta bulunurken, bunun tersi olmaz. (Ç)

mek dahi yeterlidir: Sünnet Kitab'ın mutlakını takyit, umûmunu tahsis eder ve onu zâhiri dışında başka mânâlara yorar. Nitekim bu konular usûl kitaplarında zikredilmiştir. Meselâ Kur'an, her hırsızın elinin kesilmesi hükmünü getirmiştir. Sünnet ise, koruma (hırz) altında bulunan ve nisap miktarına ulaşan malı çalan kimse-nin elinin kesileceğini belirtmek sûretiyle Kur'an'ın getirdiği hük-mü tahsis etmiştir. Yine Kur'an, zâhir olan her maldan zekât alın-ması hükmünü getirirken, sünnet bunu belirli mallara tahsis et-miştir. Allah Teâlâ, kendileriyle evlenmeleri haram olan kadınları saydıktan sonra: *"Bunların dışında kalanlar size helâl kılındı"*²⁰ buyurur. Sünnet ise, bu genellemeden bir kadının halası ve teyzesi ile bir arada nikâh edilmesi hükmünü dışarı çıkarır. Bütün bunlar Kur'an'ın zâhirlinin bırakıldığını ve sünnete itibar edildiğini göste-ren örneklerdir. Bu tür örnekler sayılamayacak kadar çoktur.

(2)

Bir diğer nokta şudur: Kitap ve sünnetin teâruz etmesi (çeliş-mesi) durumunda usûlcüler, Kitâb'ın mı yoksa sünnetin mi takdim edileceği, ya da gerçekten teâruzun söz konusu olup olmayacağı ko-nusunda ihtilaf etmişlerdir.²¹

Bazıları Muâz hadisi üzerinde eleştiride bulunmuşlar ve aslın-da onun delil olamayacağını söylemişlerdir. Çünkü gerçekte Ki-tap'ta olanın tümü, sünnetin tümü üzerine takdim olunmaz.²² Zira (sübût bakımından kat'i olan) mütevâtir sünnet, delâlet bakımın-dan Kur'an nasslarından geri değildir.²³ Kitâb'ın zâhiri karşısında vâhid haberlerin durumu ise icthad mahalli olup tartışmaya açıktır. Bu yüzden de söz konusu olan görüş ayrılıkları²⁴ meydana gel-miştir. Bunlara göre Muâz hadisinde sözü edilen takdim, daha ko-

20. Nisâ 4/24.

21. Yani bunlardan hangisi daha sonraki bir tarihte gelmiş ise, o öncekini nes-hedecektir. Aksi takdirde ikisinden biri, bir delile mebnî diğeri üzerine ter-ciğ edilecek veya —varsa imkân— aralarının bulunmasına (cem ve telif) çalışılacaktır. Bu da olmazsa her ikisi de değerden düşecek ve başka delil-ler aranacaktır. "Zannî ile kat'i arasında teâruz olmaz" sözleri gerçek muâraza yani akli konularda olan çelişki içindir; şer'i konularda ise buna bir engel yoktur. Zira şer'i konularda gerçek anlamda teâruz olmaz, sadece sûretâ olur.

22. Zira senedî ve delâleti kat'i olan sünnet, Kitâb'ın zâhiri üzerine takdim olunmaktadır.

23. Dolayısıyla hem sübût hem de delâlet bakımından eşit olmaları durumun-da aralarında teâruz meydana gelebilir. Bu yüzden ki âlimler şöyle de-mişlerdir. Sübût açısından Kur'an nassları ile hadis arasında teâruzdan söz edilemez. Teâruz ancak delâleti zannî olan Kur'an nassları ile, delâleti kat'i olan sünnet arasında olabilir.

24. Yani Kitâb'ın vâhid haber üzerine takdimi mi, yoksa vâhid haberin Kitâb üzerine takdimi mi gerekir, ya da aralarında teâruz mu söz konusu olur? şeklindeki ihtilaf.

- lay ve kendisine ulaşılması daha yakın olan (Kitap) ile işe başlama-ya yorulur. Durum böyle olunca da, mutlak sûrette Kitap'ın sünnete takdim edileceğini söylemenin bir anlamı kalmaz; aksine hangi-
 [10] sinin takdim edilip esas alınacağını delil belirler.²⁵

CEVAP: Sünnetin, Kitap üzerinde hâkim konumda olmasından maksat, onun öne alınması ve Kitap'ın atılması mânâsına değildir. Aksine bu söz, sünnette ifade edilenin, bizzat Kitap'ta murad olunan mânâ olduğu anlamına gelir. Bu durumda sanki sünnet, Kitap'ın getirmiş olduğu hükümlerin şerh ve tefsiri mertebesinde olur. Nitekim: *"İnsanlara indirileni açıklayasın diye..."*²⁶ âyeti de bunun böyle olduğunu gösterir. Meselâ: *"Erkek ve kadın hırsızın ellerini kesin"*²⁷ âyetini sünnet açıklayarak, elin bilekten kesileceğini, çalınan malın koruma altında ve en az nisap²⁸ miktarı kadar olacağını belirtmişse, bu haddizatında âyetten murad olan mânâ olmaktadır; bu durumda bu hükümlerin Kitap'la değil de sünnetle sabit olduğunu söylememiz doğru olmaz. Aynı şekilde meselâ İmam Mâlik ya da bir başka müfessir bize bir âyet ya da hadisin mânâsını açıklasa ve biz de onun gereği ile amel etsek, şimdi bizim "Biz Allah'ın (c.c.) ya da Rasûlullah'ın [aleyhisselâm ve alicihisselâm] buyruğu ile amel ediyoruz" demek yerine "Biz falanca müfessirin sözü ile amel ediyoruz" dememiz doğru olmaz. Sünnetin, Kitap'ın getirdiği diğer hükümleri beyanı da aynı şekildedir. Şu halde "sünnetin Kitap üzerinde hâkim konumda olması" ifadesinden maksat, "onun açıklayıcısı olması" demektir. Sünnet tarafından maksat açıklanmışken hâlâ mücmel ve çeşitli mânâlara muhtemel Kur'ân nassları yanında durulmaz; sünnetin gereği alınır. Ancak bu, hiçbir zaman sünnetin Kur'ân üzerine takdimi anlamına gelmez.

- Teâruz konusundaki usûlcülerin ihtilafına²⁹ gelince, Deliller
 [11] bölümünün başında³⁰ da geçtiği gibi vâhid haber kesin olan bir kâi-

25. Yani delil olarak kullanılacak olanın Kitap mı, yoksa sünnet mi olacağını, ikisi arasında tercihi gerektirecek delil belirler.

26. Nahl 16/44.

27. Mâide 5/38.

28. Hırsızlıkta elin kesilebilmesi için gerekli olan nisap miktarı Hanefilere göre on dirhemdir. (Ç)

29. Az önce de ifade edildiği gibi usûlcülere göre Kur'ân nassının delâletinin zannî olması durumunda sünnetle teâruz halinde bulunur ve hangisinin daha sonraki tarihli olduğu da bilinmezse, o zaman bunlardan biri diğeri üzerine sırf Kur'ân âyeti olması, ya da öbürünün sünnet olması gibi gerekçelerle tercihi mümkün olmuyor, aksine cem ve telif imkânı yoksa tercihi gerektirecek delil aranıyor ve delil bulunamaz ise, her ikisi de terkediliyordu. Bu durum Kitabın sünnetten önce gelmediği tezine delil olarak kullanılmıştı. Müellif şimdi de bu itiraza cevap verecektir.

30. İkinci Mesele'de. Kur'ân'dan kat'i bir asla dayanan vâhid haber, onun beyan edicisi olur. Bu durumda vâhid haberlerin büyük bir kısmı Kur'ân'ın beyan ve tefsiri mahiyetindedir.

deye dayandığı zaman, amel konusunda makbuldür; aksi takdirde durup beklemek (tevakkuf) gerekir. Vâhid haberin kesin bir kâideye dayanmış olması demek, Kur'ânî küllî bir mânânın altına girmesi demektir. Nitekim bu sözün mânâsı orada açıklanmıştı. Bu durumda biz, buradaki ile orada açıklanan hususları birlikte ele aldığımız zaman, âyet ile vâhid haber arasındaki teâruzun, aslında iki Kur'ânî asıl arasında meydana gelen teâruz olduğunu görürüz. Bu durumda konu Kitabın sünnetle muârazası olmaktan çıkar ve Kitabın Kitap'la teâruzu halini alır. Dolayısıyla da zanninin kat'îye teâruzundan değil; iki kat'înin birbiri ile teâruzundan söz edilir.³¹ Ancak vâhid haber herhangi bir kat'î esasa dayanmıyorsa, o zaman mutlak sûrette Kur'ân'ın takdimi gerekecektir.³²

Üçüncü noktaya³³ şu şekilde cevap verilir: Mütevâtir olarak zikredilen haberlerin hemen büyük çoğunluğu, câiz olan bir işin varsayımı şeklindedir ve sünnet-i nebevîyye içerisinde, olayın vuku bulduğu zamânâ kadar mütevâtir olduğuna hükmedilebilecek hadisler bulmak hemen hemen imkânsızdır. Dolayısıyla konu ile ilgili ileri sürülen itiraz noktası ya vâkıada olmayan ya da vukûu çok nâdir bulunan bir hususla ilgilidir; fazla bir önemi yoktur.³⁴ Allah'u a'lem!

[12]

ÜÇÜNCÜ MESELE:

Sünnet, mânâ bakımından sonuçta Kitâb'a çıkar ve ona dayanır. Dolayısıyla sünnet: Kitâb'ın, ya mücmelinin tafsîl edilmesi³⁵, ya müşkil olanının açıklanması³⁶ ya da muhtasar olanının izah

31. Bu konuyla ilgili ileride söz edilecektir.

32. Nitekim Hz. Aişe, "Velâ teziru vâziratun vizra uhrâ" âyetine dayanarak, "Şüphesiz ki ölü, âilesinin üzerine ağlaması sebebiyle azap görür" hadisini reddetmiştir.

33. Sünnette de senedi kat'î olanların bulunduğu, dolayısıyla delâlet açısından Kitap'tan geri kalmayacağı itiraz noktası.

34. Müellif, bu mütevâtir sünnet konusunda ileri sürülen itiraz noktasını sanki kabulleniyor gibi görünüyor; ancak pratik bir değeri olmaması sebebiyle fazla bir önemi olmadığını belirtiyor. Çünkü —ta Hz. Peygamber'e (s.a.) kadar bütün tabakalarda yalan üzerinde birleşme imkânı olmayan kalabalıktaki insanların, yine kendileri gibi olan kalabalık râvilerden rivayet etmiş olmaları şeklindeki— tevâtür şartına uygun olarak gelen ya mütevâtir sünnet yoktur, ya da vukûu çok nadirdir. Nâdir olana ise müstakil olarak değer ve hüküm verilmez.

35. "Namazı kılınız" şeklindeki mücmel âyetlere detaylar getiren hadisler gibi.

36. Âyetlerden maksadın ne olduğunu açıklayan hadisler gibi. Meselâ "Altın ve gümüşü biriktirenler var ya..." (9/34) âyeti indiği zaman, bu sahabeye çok ağır gelmişti. Gelip maksadın ne olduğunu Rasûlullah'a

edilmesidir.³⁷ Çünkü sünnet, Kur'ân'ın beyanıdır. "İnsanlara indirileni açıklayasın diye sana Kur'ân'ı indirdik"³⁸ âyetinin delalet ettiği mânâ da bu olmaktadır. Sünnette yer alıp da, Kur'ân'da genel ya da detaylı olarak temas edilmeyen hiçbir şey yoktur.

Keza Kur'ân nasslarının, şeriatın küllî esasları ve kaynağı olduğunu gösteren bütün deliller³⁹, bu konu hakkında da delil olur. Yüce Allah, Hz. Peygamber [aleyhissalâtü vesselâm] hakkında: "Şüphesiz ki sen, yüce bir ahlâk üzeresin"⁴⁰ buyurmuş, Hz. Âişe ise bunu, onun ahlâkının Kur'ân olduğunu⁴¹ belirterek açıklamış ve onun ahlâkını⁴² beyan konusunda bu ifadeyle yetinmiştir. Bu da gösterir ki, Hz. Peygamber'in [aleyhissalâtü vesselâm] bütün sözleri, fiilleri ve tasvipleri Kur'ân'a dayanır ve sonuçta ona çıkar. Çünkü ahlâk nihayet bu şeylerden ibarettir. Sonra Yüce Allah, Kur'ân'ı "herşeyin açıklayıcısı"⁴³ kılmıştır. Bundan da, sünnetin Kur'ân içerisinde genel olarak mündemiç olması lâzım gelir. Çünkü emir ve nehiy, Kitap'ta yer alan şeylerin başında gelir.⁴⁴ "Kitap'ta biz hiçbir şeyi eksik bırakma-

sordular. O: "Yüce Allah zekâtı, sadece ellerinizde geride kalan malların onun sayesinde paklanması için farz kılmıştır" buyurdu. Bunu duyunca Hz. Ömer tekbir getirdi.

Yine "İman edip de imanlarına hiçbir şekilde zulüm buluşturmamayanlar var ya..." (6/82) âyeti indiği zaman sahabe buradaki zulümden maksadın ne olduğunu anlayamamış ve korkmuşlardı. Hz. Peygamber (s.a.), Lokman sûresindeki âyette (31/13) de ifade edildiği gibi, sözü edilen zulümden maksadın şirk olduğunu açıklamıştı.

37. "Savaştan geri kalmış üç kişinin tevbesini de kabul etti" (9/118) âyetinde atıfta bulunulan olayın bütün uzunluğu ile hadiste anlatılması gibi. Bu uzun hadiste onların cezalandırıldıkları; önce kendileriyle konuşmanın yasaklandığı, sonra kadınlarına yaklaşmaktan men olundukları... detaylarıyla anlatılmaktadır.
38. Nahl 16/44.
39. Müellif orada bu delillerden bahsetmemiş ve konunun delillendirmeye ihtiyacı göstermeyecek kadar açık olduğunu, zira bunun dinde zorunlu olarak bilinen bir husus olduğunu söylemişti.
40. Kalem 68/4.
41. Hz. Âişe, kullandığı ifadede Hz. Peygamber'in (s.a.) ahlâkı ile Kur'ân'ı özdeşleştirmiştir. Bundan da, onun bütün davranışlarının kaynağının Kur'ân olduğu anlamı çıkmaktadır.
42. Bir kimsenin ahlâkı, fiillerinin kendisinden kolaylıkla kaynaklandığı bir halet-i rûhiyyedir. Hz. Âişe'nin de ifadesi üzere Hz. Peygamber'in (s.a.) sözleri, fiilleri ve diğer tasarrufları, Kur'ân'dan sâdır olmaktadır. Sünnet dediğimiz şey ise, Hz. Peygamber'den (s.a.) sâdır olan söz, fiil ve sâir tasarruflardan ibarettir. Şu halde sünnet, Kur'ân'dan sâdır olmakta ve ona dayanmaktadır.
43. Nahl 16/89.
44. Üçüncü ciltte, İkinci Tarafın Yedinci Mesele'sinde de işaret edildiği üzere, Kur'ân, her ne kadar çeşitli ilimleri kapsıyorsa da, ilgilendiği şeylerin başında emir ve nehiy konusu yani itikâdî ve amelî şer'î yükümlülükler gelmektedir. Sünnetin içeriğinin en önemli kısmını ise, bu tür

dık⁴⁵, “Bugün size dininizi tamamladım”⁴⁶ âyetleri de aynı mânâyı verir. Dinin tamamlanmasının, Kur’ân’ın indirilmesi ile olduğu⁴⁷ murad olunmaktadır. Şu halde sünnet, sonuç itibarıyla Kur’ân’da olanın açıklanması olmaktadır. Sünnetin, Kur’ân’a dayalı ve sonuç itibarıyla ona çıkmasının mânâsı da işte budur.

Diğer taraftan eksiksiz yapılan istikrâ da, bunun böyle olduğunu göstermektedir. Nitekim birazdan⁴⁸ —Allah’ın izniyle— ele alınacaktır. Deliller bölümünün başında da geçtiği üzere, sünnet sonuç itibarıyla Kitâb’a çıkmakta ve ona dayanmakta; aksi takdirde⁴⁹ kabulü konusunda duraksamak gerekmekteydi. Bu, konu ile ilgili yeterli bir esastır.

İTİRAZ: Bu husus birkaç noktadan dolayı doğru değildir:

(1)

Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: “Hayır; Rabbine and olsun ki, aralarında çekiştikleri şeylerde seni hakem tayin edip, sonra senin verdiğin hükmü içlerinde bir sıkıntı duymadan tamamen kabul etmedikçe inanmış olmazlar.”⁵⁰ Bu âyet, Hz. Peygamber’in [aleyhissalâtu vasselâm] Zübeyir lehine Ensâri’den önce bahçesini sulaması hakkında verdiği hüküm sebebiyle inmiştir. Hadis Muvatta (ve diğer muteber hadis kitaplarında) yer almaktadır.⁵¹ Oysa ki bu hüküm, Allah’ın ki- [14]

yükümlülüklerin açıklanması ve onlara detaylar getirilmesi teşkil eder. Bu durumda sünnet, genel çerçeve olarak Kur’ân içerisinde mündemice bulunmuş olur. Müellif, “Çünkü emir ve nehiy, Kitap’ta yer alan şeylerin başında gelir” sözü yerine “Çünkü sünnet, Kur’ân’ın açıklamak için geldiği ‘her şey’ tabirinin altına giren konuların beyanı olmaktan başka bir şey değildir” dese idi mânâ daha anlaşılır olacaktı.

45. En’âm 6/38.

46. Mâide 5/3.

47. Delil bu ifade ile tamamlanmaktadır. Eğer bu sözden maksat dinin Kur’ân ve Sünnet’in tamamlanması ile kemâle ermesi olsaydı, o zaman delil olmazdı. Çünkü bu âyet indikten sonra Hz. Peygamber (s.a.) seksen gün kadar daha yaşamış ve bu sırada kendisinden sözlü ya da fiili birçok sünnet sâdır olmuştu.

48. Dördüncü Mesele’de.

49. Yani sünnet, Kitap’ta mevcut bulunan bir esasa ters düşmese, fakat kendisine tanıklık edecek bir esasa da dayanmasa bu durumda hakkında tevakuf edilir. Kesin bir esasa ters düşmesi halinde ise reddedilir.

50. Nisâ 4/65.

51. Bkz. Buhârî, Şîrb, 6, 8, Sulh, 13; Müslim, Fedâil, 129; Ebû Dâvûd, Akdiye, 31; Tirmizî, Ahkâm, 26; Tefsîru Süre 4/13; Nesâî, Kudât, 19; İbn Mâce, Mukaddime, 2, Ruhûn, 20; Ahmed, 1/160, 4/5.

Olay Müslim’in rivayetinde şöyle olmuştur: Ensardan bir adam (Humeyd), Rasûlullah’ın (s.a.) huzurunda hurma suladıkları Harre su yolları hakkında Zübeyir’den davacı olmuştu. Ensâr’dan olan zat:

tabında yoktur. Sonra bu âyet, onun hükmüne razı olmamanın imandan çıkmak olduğunu belirten ağır bir ifade de içermektedir. Yine Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: *"Ey inananlar! Allah'a itaat edin, peygambere ve sizden buyruk sahibi olanlara itaat edin. Eğer birşeyde çekişirseniz —Allah'a ve âhiret gününe inanmışsanız— onun halini Allah'a ve peygambere bırakın. Bu, hayırlı ve netice itibarıyla en güzeldir."*⁵² Meselenin çözümünü Allah'a bırakmak, Kitâb'a başvurmaktır; Rasûlullah'a [aleyhissalâtu vesselâm] bırakmak ise, ölümünden sonra onun sünnetine müracaat etmektir.⁵³

Allah Teâlâ yine şöyle buyurmaktadır: *"Allah'a itaat edin, peygambere itaat edin, karşı gelmekten çekinin."*⁵⁴ Daha başka buna benzer, Allah'a itaat ile Rasûlullah'a [aleyhissalâtu vesselâm] itaati ayrı ayrı zikreden nasslar vardır. Bunlar, Allah'a itaatın konusunun, Kitabında emredip yasakladığı şeyler olduğunu, Rasûlullah'a [aleyhissalâtu vesselâm] itaatın da, Kur'an'da yer almayan ve bizzat kendisinden gelen emir ve nehiylere tâbi olmak sûretiyle olacağını gösterir. Çünkü, sünnet eğer Kur'an'da zaten mündemiç bulunsaydı, o zaman o da Allah'a itaatten sayılırdı. Yine Allah Teâlâ: *"Onun (peygamberin) buyruğuna aykırı hareket edenler, başlarına bir belânın gelmesinden veya can yakıcı bir azaba uğramaktan sakınsınlar"*⁵⁵ buyurur. Bu âyetler Hz. Peygamber'e [aleyhissalâtu vesselâm] ait ayrıca itaata mahal bir konu olduğunu gösterir ki, bu da Kur'an'da yer almayan sünnet olur. Yine Allah Teâlâ şöyle buyurur: *"Kim peygambere itaat ederse Al-*

"Suyu sal da geçsin!" demiş, Zübeyir ise onun bu teklifine razı olmamıştı. Derken Rasûlullah (s.a.) huzurunda davaya çıktılar. Rasûlullah (s.a.), Zübeyr'e:

"Ya Zübeyr! Sen sula, sonra suyu komşuna sal!" buyurdu. Ensarlı kızdı ve:

"Yâ Rasûlallah! Bu adam halanın oğlu diye mi böyle söylüyorsun?" dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber'in (s.a.) yüzünün rengi değişti ve:

"Yâ Zübeyr! Sula, sonra suyu tıka, ta duvara kadar geri dönsün!" buyurdu. Zübeyr, yeminle (4/75) âyetinin bu hususta indiğini söylemiştir.

Hız. Peygamber (s.a.), ilk önce Zübeyr'den komşusuna karşı mûsamahalı davranmasını ve sulamanın en az derecesi ile yetinmesini, ondan sonra da suyu hemen ona salıvermesini istemişti. Ensârî, bunu anlamayıp üstelik kötü bir şekilde yorunca, bu kez Hız. Peygamber (s.a.), Zübeyr'e şer'i hakkını tam olarak kullanmasını ve toprak suya iyice kanıncaya kadar suyu kendisinde tutmasını emretti.

52. Nisâ 4/59.

53. İbn Kayyim, İ'lâmu'l-muvakkîn'de şöyle demektedir: Bütün müslümanlar, meseleyi Allah'a bırakmaktan maksadın, Kur'an'a başvurmak; Rasûlullah'a (s.a.) bırakmaktan maksadın da, hayatında iken bizzat kendisine, ölümünden sonra da sünnetine başvurmak olduğu konusunda icmâ etmişlerdir.

54. Mâide 5/92.

55. Nûr 24/63.

lah'a itaat etmiş olur ⁵⁶, *"Peygamber size neyi getirmişse onu alın; size neyi yasaklamışsa ondan kaçının."* ⁵⁷ Kur'an'da yer alan deliller göstermektedir ki, peygamberin getirdiği, emir ve yasak ettiği herşey, hüküm itibarıyla Kur'an'ın getirdiklerine ek olarak katılmaktadır; bu durumda onun ayrı birşey olması, ona ilave birşeyler getirmesi gerekir. [15]

(2)

Sünnetin terkedilerek sadece Kur'an'a uyulmasını yeren hadisler vardır. Eğer sünnetin içeriği, Kitap'ta bulunsaydı, o takdirde Kitap ile amel halinde sünnet hiçbir şekilde terkedilmiş olmazdı. Bu konuda gelen hadislerden bazıları şöyledir: *"Yakında sizden biri çıkar ve şöyle der: 'İşte Allah'ın kitabı. Onun içerisinde bulunan helalleri helâl kabul ederiz, onda yer alan haramları da haram sayarız.' Haberiniz olsun! Kime benden bir hadis ulaşır da onu yalanlarsa, bu haliyle o Allah'ı, Rasûlünü ve o hadisi kendisine ulaştırmanı yalanlamış olur."* ⁵⁸ Hz. Peygamber [aleyhissalâtu veesselâm] bir başka hadisinde de şöyle buyurmuştur: *"Çok geçmez sizden biri koltuğuna kurulur; kendisine benden bir hadis rivayet edildiği zaman şöyle der: 'Aramızda ve aranızda Allah'ın kitabı var. Onda helâl olarak bulduğumuzu helâl kabul eder, onda haram olarak bulduğumuz şeyi de haram sayarız.' Dikkat edin! Allah'ın Rasûlünün [aleyhissalâtu veesselâm] haram kıldığı da aynen Allah'ın haram kıldığı gibidir."* ⁵⁹ Başka bir rivayet de şöyledir: *"Sakin ola sizden birinizi koltuğuna kurulmuş (şöyle bir tavır sergilerken) görmeyeyim: Ona emrettiğim ya da yasakladığım şeylerden birşey gelir de şöyle der: 'Bilmiyorum (böyle birşey yok). Biz Allah'ın kitabında bulduğumuz şeye uyarız.'" ⁶⁰* [16]

Bu hadisler, sünnette, Kur'an'da olmayan bazı şeylerin bulunduğunu gösteren bir delil olmaktadır.

56. Nisâ 4/80.

57. Haşr 59/7.

58. Mecmau'z-zevâid'de Câbir'den (r.a.) yapılan rivayete göre Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur: *"Kime benden bir hadis ulaşır da onu yalanlarsa, bu haliyle o üç kişiyi yalanlamış olur: Allah'ı, Rasûlünü ve o hadisi kendisine ulaştırmanı."* Taberânî, el-Evsat'ta zikretmiştir. Senedinde Mahfûz b. Misver vardır. İbn Ebî Hâtim onu zikretmiş; fakat hakkında ne cerh ne de ta'dile delalet eden bir ifade kullanmamıştır.

59. Hadisin başında: *"Haberiniz olsun! Bana Kitap ve onunla birlikte onun gibi de verilmiştir"* ifadesi vardır. Sonunda ise: *"Haberiniz olsun! Size ehli eşekler, yurtıcı hayvanlardan köpek dişli olanlar, aranızda muâhede olanlara ait buluntu mallar da helâl değildir"* ilavesi vardır. bkz. Ebû Dâvûd, Sünnet, 5 (4/200), İmâre, 33; Tirmizi, İlim, 10; Ahmed, 2/367, 4/132.

60. Ebû Dâvûd, Sünnet, 5 (4/200).

(3)

İstikrâ (kapsamlı araştırma) da göstermektedir ki, sünnette bizzat Kur'ân tarafından temas edilmeyen sayılamayacak kadar çok şey vardır. Bunlardan bazıları şunlardır: Kadının halası ya da teyzesi ile bir arada nikahlanmasının, ehli eşeklerin yenilmesinin, köpek dişli yırtıcı hayvanların yenilmesinin haram kılınması⁶¹, diyet, esirlerin fidye karşılığı kurtarılması, müslümanın kâfir karşılığında kısâs yoluyla öldürülmemesi... gibi. Hz. Ali'nin rivayet ettiği hadiste işaret etmek istediği şeyler de bunlar⁶² olmaktadır: O şöyle demişti: "Yanımızda şunlardan başka birşey yoktur: Allah'ın kitabı, müslüman bir kişiye lutfedilen anlayış, bir de şu sahifede bulunanlar."⁶³ Başka bir hadiste de şöyle gelmiştir: Hz. Ali (r.a.) bir hutbe îrad etti. Yanında, üzerinde bir sahife asılı bulunan bir kılıç vardı. Şöyle dedi: Allah'a yemin ederim ki, bizim yanımızda Allah'ın kitabından, bir de şu sahifede bulunandan başka okumakta olduğumuz başka bir yazılı metin yoktur." Sonra sahifeyi açtı. Onda (zekât ya da diyetle ilgili olarak) develerin yaşları vardı. Yine onda şöyle deniyordu: "*Medine, Ayr'dan filan yere (Sevr'e) kadar haramdır. Kim orada bir bid'at çıkarırsa Allah'ın, meleklerin ve bütün insanların lâneti onun üzerine olsun! Allah ondan, ne bir tevbe ne bir fidye kabul etmesin!*"⁶⁴ Ayrıca şu ifadeler vardı: "*Bütün müslümanların zimmetleri birdir; bu itibarla en alt mertebede olanları, (eman vermek gibi) onların tümünü bağlayacak sorumluluklar altına girebilir. Kim bir müslümânâ hıyanet ederse Allah'ın, meleklerin ve bütün insanların lâneti onun üzerine olsun! Allah ondan ne bir tevbe ne bir fidye kabul etmesin!*" Sahifede şunlar da vardı: "*Kim müntesip olduğu kimselerin izni olmadan başka bir kavme intisap ederse Allah'ın, meleklerin ve bütün insanların lâneti onun üzerine olsun! Allah ondan ne bir tevbe ne bir fidye ka-*

bul etmesin!"⁶⁵

Hz. Peygamber [aleyhissalâtu veasselâm] ile Yemen'e vali gönderdiği Muâz arasında geçen konuşma da şöyle olmuştu:

— Ne ile hükmedeceksin?

— Allah'ın kitabıyla.

61. İlgili hadisler daha önce geçmişti [3/372].

62. Yani son üç örnek.

63. Sahifede ne olduğu sorulunca: "Diyet, esirin salıverilmesi ve kâfire karşılık müslümanın öldürülmemesi" diye karşılık vermiştir. bkz. Buhârî, İlim, 39.

64. Metinde geçen *sarf*, nâfile; *adl* de farıza anlamlarına da gelmektedir. bkz. Nihâye, 3/24. (Ç)

65. bkz. Buhârî, Fedâilu'l-Medîne, 1 (2/220) ; Cizye, 10 ; Ahmed, 1/100, 119, 2/126.

—Ya onda bulamazsan?

—Rasûlullah'ın sünnetiyle.⁶⁶

Daha başka önceden zikredilen bu mânâda hadisler de vardır. Bütün bunlar açıkça göstermektedir ki, sünnette Kur'ân'da olmayan şeyler de vardır. Bazı âlimlerin: “Kitap, sünnet için; sünnet de Kitap için bir alan bırakmıştır” şeklindeki sözleri de bu mânâyı ifade etmektedir.

(4)

Sadece Kitap ile yetinme düşüncesi, ehl-i sünnetten olmayan nasipsiz kimselere aittir. Çünkü bunlar, bu aşırı düşüncelerini “*Kitâb'ın herşeyi beyân etmiş olduğu*” esası üzerine kurmakta ve sünnetin getirdiği hükümleri bir tarafa atmaktadırlar. Bu da onların, ehl-i sünnet yolundan ayrılmaları ve Kur'ân'ı, iniş amacına uymayacak şekilde tevîl etmeleri gibi bir tutuma girme sonucunu doğurmuştur. Bu konuda Hz. Peygamber'den ^[aleyhissalâtu vesselâm] şöyle bir rivayet gelmektedir: “*Ümmetim hakkında en çok korktuğum iki şey vardır: Kur'ân ve süt. Kur'ân'dan korkum, mü'minlerle tartışmak için onu münâfıkların öğrenmiş olmasıdır. Sütten korkuma gelince, (onu üretmek için) kırsal kesimlere giderler (cami ve cemaati bırakırlar) şehvetlerine uyarlar ve sonunda namazı terkederler.*”⁶⁷

Bazı haberlerde ise şöyle gelmiştir: Hz. Ömer şöyle demiştir: “Bir kavim gelecek ve Kur'ân'ın müteşâbihâtı ile sizinle tartışmaya gireceklerdir. Siz, onlara hadislerle mukabele edin. Çünkü hadislerle vâkıf olanlar, Allah'ın kitabını daha iyi bilenlerdir.”

[18]

Ebü'd-Derdâ ise: “Sizin hakkınızda endişe ettiklerimden biri de âlimin sürçmesi ve münâfıkın Kur'ân ile tartışmaya girmesidir” demiştir.

Yine Hz. Ömer'den şöyle söylediği nakledilmiştir: “Üç şey vardır ki dini yıkar: âlimin sürçmesi, münâfıkın Kur'ân ile tartışmaya girmesi ve saptırıcı imamlar.”

İbn Mesûd ise: “Öyle kavimler göreceksiniz ki, kendileri arkalarına atmış oldukları halde sizi Allah'ın kitabına çağıracaklardır. O zamanda siz ilme sarılın ve bid'at çıkarmaktan sakının, ifrata düşmekten kaçının, köklü ve güzel olana yapışın” demiştir.

Hz. Ömer: “Sizin hakkınızda iki tip insandan korkuyorum: Biri, uygun olmayacak şekilde Kur'ân'ı tevile kalkışan kimsedir. Diğeri de kardeşiyle mülk yarışına girendir” demiştir. Bu mânâda

66. Ebû Dâvûd, Akdiye, 11 ; Tirmizî, Ahkâm, 3 ; Nesâî, Kudât, 11 ; İbn Mâce, Menâsik, 38 ; Ahmed, 1/37, 5/230, 236.

67. Ahmed, 4/146, 156. Hadisin senedinde, güvenilirliği tartışmalı olan Derrâc Ebû's-Semh vardır.

daha başka sözler de vardır ki âlimler onları sünneti bir tarafa iterek Kur'ân'ı tevîl etme ve reye başvurma konusuna yormuşlardır. Âlimlerden birçoğu, Hz. Peygamber'in [aleyhissalâtu vesselâm] şu buyruğunu ve benzeri hadisleri bu mânâyâ anlamışlardır:

*"Yüce Allah ilmi, insanların arasından bir çırpıda çekip çıkararak almaz; aksine ilmi, âlimleri alarak alır. Sonunda hiçbir âlim bırakmayınca insanlar kendilerine câhil başlar edinirler, onlara sorular yöneltilir, onlar da bilgisizce fetva verirler; böylece hem kendileri sapar, hem de başkalarını saptırırlar."*⁶⁸ Hakikaten bid'at sahiplerinin pek çoğu bu şekilde davranmışlar, hadisleri bir tarafa atmışlar ve Kur'ân'ı yersiz bir şekilde tevil yeltenmişler ve sonunda da hem kendileri sapmış, hem de başkalarını saptırmışlardır.

Burada, hadise ancak Allah'ın kitabına uygun düşmesi halinde itibar edileceğini ifade eden bir hadis de zikretmiş olabilirler. Buna göre (güâ) Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] şöyle buyurmuştur: *"Benden size ulaşan hadisleri Allah'ın kitabına vurunuz; eğer Allah'ın kitabına uygun düşerse; onu ben söylemişimdir, eğer Allah'ın kitabına uygun düşmezse, onu asla ben söylememişimdir. Allah beni Kitap'la hidayete ulaştırmış iken, ben nasıl olur da ona (Kitap'a) muhalefet edebilirim."* Abdurrahman b. el-Mehdi, bu hadisi zındıkların ve Hâricîlerin uydurmuş olduğunu söylemiştir. Bazıları şöyle demişlerdir: Nakledilegelen haberlerin sağlamalarını sakatlarından ayırmada mahir olan ilim erbabınca bu sözlerin Hz. Peygamber'den [aleyhissalâtu vesselâm] sâdır olması mümkün olamaz.⁶⁹ Bazıları bu hadisi, yine [19] kendi yöntemiyle reddederek şöyle demişlerdir: Biz herşeyden önce bu hadisi Allah'ın kitabına arzederiz ve ona itimat ederiz. Biz bu hadisi vâkıa Kitap'a arzettiğimizde, onun Allah'ın kitabına muhalif olduğunu görmekteyiz. Çünkü biz Kitap'ta, Rasûlullah'ın [aleyhissalâtu vesselâm] hadisleri içerisinde sadece Kitap'a uygun olanların alınmasını gerekli kılan bir esas görmemekteyiz; aksine Allah'ın kitabı bize mutlak sûrette ona uymamızı istemekte ve ona itaat etmemizi emretmekte, her hal ve durumda ona muhalefet etmekten kesin olarak sakındırmaktadır. Bu, sünnetin, sonuç itibarıyla Kur'ân'a çıktığı ve ona dayandığı görüşünde olanları ilzâm edecek delillerdendir. Bu noktada hem önceki nesillerden hem de sonraki gelenlerden bazı gruplar doğru yoldan ayrılmışlardır. Dolayısıyla böylesi bir görüşe sahip olmak ve ona meyletmek, dosdoğru yoldan ayrılmak anlamına gelmektedir. Allah Teâlâ, lütfu ile bizi böyle bir sonuçtan korusun!

68. Buhârî, İlim, 34 ; Müslim, İlim, 13. Daha önce geçmişti [1/74].

69. Çünkü bu söz, terkip bakımından kötü ve Hz. Peygamber'in (s.a.) eşsiz üslûbundan çok uzaktır.

CEVAP: İtiraz sadedinde zikredilen şeylerde, bizim meselede ortaya koymuş olduğumuz esasın aksine delalet edecek bir durum yoktur. Şöyle ki:

(1)

Biz sünnetin Kitâb'ın beyanı olduğu esası üzerinden yürüdüğümüz zaman, bundan mutlaka onun, Kitâb'ın içinde bulunan ve buna ya da şuna ihtimali bulunan şeylerin beyanı olması lâzım gelir. Bu durumda sünnet, bu ihtimallerden birini belirler. Şimdi mükellef bu beyan doğrultusunda amel ettiği zaman hem kelâmıyla emretmiş olduğu konuda Allah'a, hem de beyanın gereği olarak Rasûlullah'a [aleyhissalâtu vesselâm] itaat etmiş olur. Eğer yapılan beyanın aksine hareket edecek olursa, o takdirde, beyana muhalif olan bu amelinde Allah'a isyan etmiş olur. Zira onun bu ameli, Allah Teâlâ'nın kelimelerinden muradının aksine işlenmiş olur. Bu haliyle o, aynı zamanda yapılan beyanın aksine hareket etmiş olacağından Rasûlullah'a [aleyhissalâtu vesselâm] da isyan etmiş olur. Bu iki itaatin ayrı ayrı zikredilmiş olmasından, itaat konusu olan şeyin ayrı ayrı olmaları gibi bir sonuç lâzım gelmez. Bu lâzım gelmeyince de, itiraz sadedinde zikredilen âyetler, sünnette zikredilen şeylerin Kitâp'ta bulunmadığını gösterecek bir delil olmaz. Aksine her ikisi de bir mânâda birleşebilirler ve bu durumda (biri Allah'a diğeri de Rasûlullah'a [aleyhissalâtu vesselâm] yönelik olmak üzere) iki ayrı cihetten iki isyan, ya da iki ayrı itaat vuku bulur. Bunda olmayacak birşey de yoktur. Geriye Hz. Peygamber'in [aleyhissalâtu vesselâm] verdiği hükmün Kur'ân'da bulunup bulunmaması kalmaktadır.⁷⁰ Bu da Allah'ın izniyle birazdan ele alınacaktır. İtiraz sırasında "Kur'ân'da yer alan deliller göstermektedir ki, peygamberin getirdiği, emir ve yasak ettiği herşey, hüküm itibarıyla Kur'ân'ın getirdiklerine katılmaktadır; bu durumda onun ayrı birşey olması, ona ilave birşeyler getirmesi gerekir" sözü doğrudur. [20] Ancak bu ziyadeliğe, acaba bir şerhin getirdiği ilave mahiyetinde midir? Zira elbette şerhte, şerhedilende olmayan bazı unsurlar bulunacaktır; aksi takdirde ona şerh denmez. Yoksa gerçekten Kitâp'ta bulunmayan ilave bir mânânın getirilmesi kabilinden midir? İşte asıl tartışma noktası burasıdır.

İkinci itiraz⁷¹ sadedinde ileri sürülen hususlar da işte bu nokta göz önüne alınarak değerlendirilir (ve şöyle denilir: "Eğer sünnetin

70. Yani Rasûlullah'ın (s.a.) Zübeyir lehine vermiş olduğu hüküm, icmâli ya da uzaktan da olsa Kur'ân'da var mıdır? Müellif bu sorunun cevabını Dördüncü Mesele'ye havale etmiştir. Nitekim üçüncü itiraz noktasının cevabını da oraya havale edecektir.

71. İtiraz şöyleydi: Sünnetin terkedilerek sadece Kur'ân'a uyulmasını yeren hadisler vardır. Eğer sünnetin içeriği, Kitâp'ta bulunsaydı, o takdirde Kitâp ile amel halinde sünnet hiçbir şekilde terkedilmiş olmazdı. (Ç)

içeriği, Kitap'ta bulunsaydı, o takdirde Kitap ile amel halinde sünnet hiçbir şekilde terkedilmiş olmazdı" sözünüz kabul edilemez; aksine böyle bir durumda sünnet terkedilmiş olur. Çünkü bu durumda, Kitab'ın içerdiği mânâya sünnet tarafından getirilen beyana iltifat edilmemiş olmaktadır.)

Sonra hüküm Kur'ân'da icmâli olur, sünnette ona detaylar getirilirse, bunlar hüküm itibarıyla birbirinin aynı olmaz.⁷² Meselâ "Namazı kılınız" emri namaz yükümlülüğünü mücmel olarak getirmiştir. Sünnet ise ona açıklık getirmiştir. Böylece, beyanda, beyan edilen şeyde bulunmayan mânâlar ortaya çıkmıştır. Nihâi olarak beyanın mânâsı ile beyan edilenin mânâsı aynı olsa bile bunlar hükümde farklıdır. Dikkat edilirse görülecektir ki, beyandan önce mücmelin hükmü durup beklemek (tevakkuf) iken; beyanın hükmü, gereği ile amel etmektir. Bu ikisi madem ki hüküm itibarıyla birbirinden farklıdır, öyle ise mânâ itibarı ile de farklı gibi kabul edilirler. Dolayısıyla bu açıdan sünnet, Kitap'tan ayrı (müstakil) gibi mütalaa edilir. (Hadislerde, sünnet hakkında "Kitabın benzeri" şeklinde geçen ifadeler, işte bu noktadan hareketle kullanılmıştır.)

Üçüncü itiraz noktası ise, bundan sonra gelecek olan Dördüncü Mesele'de —inşallah— ele alınacaktır.

Dördüncü itiraz noktasına gelince, sözü edilen kimselerin sünnet yolundan uzaklaşmış olmalarının sebebi, tamamen reye tâbi olup sünneti bir tarafa atmaları yüzündendir; başka bir sebepten dolayı değildir.⁷³ Şöyle ki: Bilindiği gibi sünnet Kur'ân'ın mücmelini açıklamakta, mutlakını kayıtlamakta, umûmunu tahsis etmekte ve pek çok Kur'ânî ifadeyi ilk bakışta anlaşılan zâhiri sözlük mânâsından çıkarmaktadır. Böylece sünnetin açıklık getirmiş olduğu şeyin, bizzat o ifadeden murâd-ı ilâhî olduğu da anlaşılmaktadır. Hal böyle iken sünnet bir tarafa atılır, arzu ve heveslerin peşine uyularak Kur'ânî ifadelerin mücerred zâhirlerine tâbi olunursa, bu

72. Burada müellif şöyle bir itiraza cevap vermektedir: Birinci cevapta ileri sürülen husus ikinci itiraz noktası için geçerli değildir. Özellikle de sünnet ile Kitab'ın ayrı ayrı şeyler olduğunu söyleyen açık hadisler var ve sünnetin ihtiva ettiği ve Kur'ân'da aslı esası bulunmayan konularda bu gayet açıktır. Nitekim hadislerde yer alan Allah'ın Rasûlünün (s.a.) haram kıldığı da aynen Allah'ın haram kıldığı gibidir." "Bana Kitap ve onunla birlikte onun gibisi de verilmiştir" ifadeleri bunu açıkça ortaya koymaktadır.

Müellif bu muhtemel itiraza, hüküm itibarıyla sünnetin Kitap'tan farklı olması, onun Kitap'tan müstakil olarak düşünülmesini sahih kılmıştır; dolayısıyla sünnet, "Kur'ân gibisi" gibi nitelemelere de elverişli hale gelmiştir... diyerek cevap vermektedir.

73. Onlar görüşlerini "herşeyin Kur'ân'da açıklaması olduğu" noktası üzerine bina etmişlerdi. Bu haddizatında doğru olan birşeydir; ancak bunların addanmış olduğu husus kendilerini sünnetten müstağni addetmeleri ve Kur'ân'ı kendi arzu ve heveslerine uygun bir şekilde tevillere kalkışmalarıdır.

yaklaşımın sahibi değerlendirmesinde sapıtmış, Kitap hakkında ce-haletini ortaya koymuş olur ve körü körüne hareket etmekte oldu-ğu için hiçbir zaman doğruya ulaşamaz. Zira aklın dünyevî işlerle ilgili olarak çıkar ve zararları isabetli bir şekilde kavrayabilmesi çoğu kez nâdirattan olmaktadır. Âhiret konularıyla ilgili konularda ise hem genel esaslarda hem de detaylarda asla söz söyleyebilecek bir salâhiyeti yoktur.

Hadisten delil⁷⁴ olarak kullandıkları şeylere gelince, eğer nakil açısından sahih değilse, onu her iki grubun da delil olarak kullan-ması mümkün olmaz. Eğer sahihliği sabitse veya kabul edilebilecek bir yol ile gelmişse, o takdirde onun üzerinde durmak gerekecektir. Çünkü hadis; ya katkısız Allah'tan gelen bir vahiydir, ya da Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] tarafından yapılmış bir ictihaddır; ancak bu durumda o Kitap ya da sünnetten sahih bir vahye dayandırılmış ve onun kontrolünden geçmiştir. Her iki takdire göre de hadisin Al-lah'ın kitabı ile çelişki halinde olması mümkün değildir.⁷⁵ Çünkü Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] kendi heva ve heveslerinden esinlenerek konuşmaz; onun konuşması ancak kendisine ilkâ edilen bir vahiy-dir. Hz. Peygamber'in [aleyhissalâtu vesselâm] hata etmesini caiz gören görüş üze-rinden yürünse bile, o asla hatası üzerinde devamlı bırakılmaz, der-hal tashih edilir ve sonunda o mutlaka doğruya döner. (Dolayısıyla ondan sâdır olan hadisler içerisinden hiçbirinde hata ihtimali bu-lunmamaktadır.) Hiç hata etmeyeceği görüşünden hareket edildiği zaman ise, onun ictihad ederek Allah'ın kitabıyla çelişen ve ona ters düşen bir hükümde bulunması öncelikli olarak düşünülemez. Evet, sünnetin Kur'ân'a ters de düşmeyen, uygun da düşmeyen, ak-sine Kur'ân'da sükût geçilen hükümler getirmesi caizdir. Ancak bu câizliğin aksine delil bulunacak olursa —ki bu meselede tartışılan nokta burasıdır— o zaman her hadis hakkında mutlaka Allah'ın ki-tabına uygun düşme⁷⁶ şartı aranır. Nitekim zikredilen hadis de bu hususu ortaya koymuştur. İtiraz sadedinde tenkit edilen hadisin mânâsı —senedi sahih olsun olmasın— doğrudur. Tahâvî, kitabın- (22)

74. Yani Kitap'la yetinme ve sünneti terketme konusunda.

75. Dolayısıyla onu atmadan bahsetmenin bir anlamı yoktur. İster Hz. Pey-gamber'in (s.a.) hata edebileceği, ancak hatası üzerinde bırakılmayacağı ve mutlaka Allah Teâlâ tarafından tashih edileceği görüşünden, isterse onun ictihadlarında hiç hata etmeyeceği görüşünden —ki bu ikincisi onun Ki-tap'a ters düşecek bir hüküm getirmeyeceği konusunda daha da kesin bir görüş olmaktadır— hangisinden hareket edecek olursak olalım, her iki takdire göre de sünnetin atılmasının bir mânâsı olmaz; zira Kitap ile sün-net arasında çelişki olması mümkün değildir.

76. Ve bu durumda Kitap sünneti içine almış olur. Bu durumda meselenin aleyhine delil olarak kullanılan bu hadis tersine işleyerek lehine bir delil haline dönüşür. Nitekim dördüncü itiraz noktasında da durum aynı olmuş-tu. Müellifin muradı budur.

tahric etmiştir: Abdülmelik b. Saîd b. Süveyd el-Ensârî — Ebû Humejd ve Ebû Esîd senediyle Rasûlullah [aleyhissalâtu vesselâm] şöyle buyurmuştur: *"Benden bir hadis duyduğunuz zaman, onu kalpleriniz tanır, tüyleriniz ve tenleriniz ona yatıştır ve onu kendinize yakın görürsünüz. İşte ben o hadise hepinizden yakınum. Yine benden bir hadis duyduğunuz zaman, kalpleriniz onu yadırgar, tüyleriniz ve tenleriniz ondan ürperir, onun bir münker olduğunu görürsünüz. İşte o hadise ben hepinizden daha uzağım."*⁷⁷ Yine sözü edilen Abdülmelik'ten, o da Abbâs b. Sehl'den olmak üzere şu rivayeti yapmıştır: Übeyy b. Ka'b bir mecliste bulunuyordu. Oradakiler, kimisi zorlaştırıcı, kimisi kolaylaştırıcı olmak üzere Rasûlullah'tan [aleyhissalâtu vesselâm] çeşitli rivayetlerde bulunuyorlardı. Übeyy b. Ka'b ise susmaktaydı. Onlar rivayetlerini bitirince şöyle dedi: *"Bre adamlar! Rasûlullah'tan [aleyhissalâtu vesselâm] size ulaşan hadis karşısında, kalp onu tanır, ten ona yatıştır ve onu duyduğunuzda ümitvar olursanız, (bilin ki o Rasûlullah'tandır [aleyhissalâtu vesselâm]) Rasûlullah'ın [aleyhissalâtu vesselâm] sözü olmak üzere onu tasdik edin. Çünkü Rasûlullah [aleyhissalâtu vesselâm] hayırdan başka birşey söylemez."* Tahâvî, bunun böyle olduğuna şu âyetleri delil getirmiştir: *"İnananlar ancak o kimselerdir ki Allah anıldığı zaman kalpleri titrer"*⁷⁸ ; *"Rablerinden korkanların bu kitaptan tüyleri ürperir, sonra hem derileri hem de kalpleri Allah'ın zikrine yumuşar ve yatıştır"*⁷⁹ ; *"Peygambere indirilen Kur'an'ı işittiklerinde gerçeği öğrenmelerinden gözlerinin yaşla dolduğunu görürsün."*⁸⁰ Bu âyetler, Allah'ın kelâmını dinleyen ehl-i imanın tepkisini göstermektedir. Rasûlullah'tan [aleyhissalâtu vesselâm] rivayet edilen sözler de (vahye dayanması sebebiyle) onun cinsindendir. Çünkü hepsi de Allah katından olmaktadır. Hadis dinlerken, aynen Kur'an dinlerkenki ruh haletine girmeleri, o hadisin doğruluğuna bir delil olur. Eğer hadisi dinlerken böyle bir ruh haletine girmiyorlarsa, o zaman o hadis karşısında durmak ve araştırmak gerekir; çünkü diğer hadislere benzemektedir. Onun söylediğinden, hadisin mânâ bakımından muhalif

[23] değil, muvafık olması lâzım gelir. Çünkü eğer hadis Kur'an'a muhalif olsaydı, o zaman dinlenirken deriler ürpermez, kalpler yatışmazdı. Çünkü zıddın zıddı⁸¹ yatkınlığı ve ona uygun düşmesi mümkün değildir. Yine et-Tahâvî, Ebû Hureyre'den şu rivayeti yapmıştır: Rasûlullah [aleyhissalâtu vesselâm] şöyle buyurmuştur: *"Size benden tanıdığınız*

77. Mecmau'z-zevâid'de Ahmed ve el-Bezzâr'dan nakledilmiştir. Râvileri, Sahîh'in râvileri olmaktadır. Ancak onun rivayeti müellifin buradaki rivayetinden biraz farklıdır.

78. Enfâl 8/2.

79. Zümer 39/23.

80. Mâide 5/83.

81. Bu yerinde bir izah değildir. Çünkü hadisin Kur'an'da olmayan bir mânâyı içermesi, ona zıt olmasını gerektirmez.

ve yadırgamadığınız bir hadis rivayet edildiği zaman, ben onu desem de demesem de siz onu tasdik edin. Çünkü ben iyi olup kötü olmayı emrederim. Eğer size benden yadırgadığınız ve tanımadığınız bir rivayette bulunulursa, onu yalanlayınız; çünkü yadırganan ve tanınmayan birşeyi ben söylemem.⁸² Bunun izahı şöyle: Rivayet, eğer Allah'ın kitabına ve Rasûlünün sünnetine⁸³ —içerdiği mânânın onlarda bulunması sûretiyle— uygun düşerse, kabul edilir. Çünkü Rasûlullah [aleyhissalâtu vesselâm] onu o lafızla söylememişse bile, mânâsını başka bir lafızla söylemiş olmaktadır. Kaldı ki Arap olmayan kimseler için Rasûlullah'ın [aleyhissalâtu vesselâm] sözlerini, onların kendi dilleriyle açıklamak câizdir. (Bu da mânânın başka lafızlarla ifade edilmesinin caizliğini gösterir.) Eğer rivayet muhalif düşüyor, Kur'an ve sünnet tarafından tekzip ediliyorsa, o zaman onun atılması gerekir ve o rivayetin Rasûlullah [aleyhissalâtu vesselâm] tarafından söylenmemiş olduğu anlaşılır. Bu da aynen öncekisi gibidir. Bütün bunlardan, hadis değerlendirilirken Kur'an'a uygun düşüp, ona ters düşmemesi noktasının göz önünde bulundurulmasının doğru olacağı sonucu ortaya çıkar. Yapılan rivayetlerin sahihliği esas alındığı zaman onlardan maksat işte bu olur. Eğer sahih değillerse aleyhimize yine bir şey gerekmez; çünkü kastedilen mânâ doğrudur. Deliller Kitâbı'nın Birinci Tarafının İkinci Mesele'sinde verilen izahat da bunun böyle olduğunu ortaya koymaktadır. O bahiste uygunluk ve ters düşme konularında yeteri kadar örnek verilmiştir. Tefvîk ancak Allah'tandır. [24]

Bu nokta anlaşıldıktan sonra şimdi şu noktanın ele alınmasına geçebiliriz: Kitabın sünnete delâlet yönü nasıldır? Sünnet, detaylar getirmek sûretiyle Kitab'ın bir açıklayıcısıdır. Hal böyle iken Kitap, sünneti kül halinde nasıl kapsar? İşte bu sorunun cevabı dördüncü meselenin konusunu teşkil edecektir:

DÖRDÜNCÜ MESELE:

Allah'a dayanarak diyoruz ki: Bu konuda insanların farklı yaklaşımları vardır:

a) Bunlardan biri gerçekten çok geneldir ve sanki o, Kitap'tan, sünnet ile amel etmenin sıhhati ve ona tâbi olmanın gerekliliği üze-

82. Râmuзу'l-Hadis'te, el-Hâkim'den rivâyet edilmiştir.

83. Burada sünneti de zikretmesi, müellifin amacına uygun düşmemektedir. Çünkü o, "sünnetin Kitap'ta bulunanlar üzerine yeni birşey getirmediği, bilakis onun sadece bir açıklama olduğu, Kitab'a uygun olanının kabul edilip, ona ters düşenin kabul edilmeyeceği" hususunu delillendirmek istemektedir. Dolayısıyla bunun isbatı için sadece Kitab'a uygunluktan söz etmesi gerekirdi.

rine delil getirme mecrasına kaymıştır. Bu, “Doğru yol kendisine açık belli olduktan sonra, Peygamberden ayrılıp, inananların yolundan başkasına uyan kimseyi, döndüğü yöne döndürür ve onu cehenneme sokarız”⁸⁴ âyetinden icmâin alınması gibi birşeydir. Bu yaklaşımda olanlardan biri Abdullah b. Mesûd’dur. Rivayete göre Esed oğullarından bir kadın kendisine gelir ve ona: “Bana ulaştığına göre sen falana, falana, dövme yapana ve dövme yaptırana lânet ediyormuşsun. Ben Kur’ân’ın iki kapağı arasında ne varsa hepsini okudum, fakat senin dediğin şeyi görmedim?!” dedi. Abdullah ona: “Peki, ‘Peygamber size ne verirse onu alın, sizi neden menederse ondan geri durun, Allah’tan sakının’⁸⁵ âyetini okumadın mı?” diye sordu. Kadın: “Evet okudum” dedi. İbn Mesûd: “İşte o, odur” dedi.

Bir başka rivayette Abdullah b. Mesûd: “Allah, dövme yapana, dövme yaptırana, kaşlarını aldırtana, Allah’ın yarattığını değiştirerek güzellik için dişlerini seyreltenlere lânet etsin!” dedi. Onun bu sözü, Esedoğullarından bir kadına ulaştı ve (o gelerek) İbn Mesûd’a şöyle dedi: “Ey Ebû Abdurrahmân! Bana senin falan falan kimselere lânet ettiğin haberi ulaştı.” İbn Mesûd ona: “Allah Rasûlünün [aleyhissalâtu vesselâm] lânet ettiğine ben niye lânet etmeyecekmişim. O Allah’ın kitabında var” dedi. Kadın: “Ben Kur’ân’ın iki kapağı arasında ne varsa hepsini okudum, fakat onu görmedim?!” dedi. İbn Mesûd: “Eğer onu gerçekten okumuş olsaydın elbette görürdün. Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: ‘Peygamber size ne verirse onu alın, sizi neden menederse ondan geri durun, Allah’tan sakının.’⁸⁶ dedi.”⁸⁷

- [25] İbn Mesûd’un kadına “O Allah’ın kitabında var” deyip arkasından bu sözünü, “Elbet ben (şeytan) onlara emredeceğim de onlar muhakkak Allah’ın yarattığını değiştirecekler”⁸⁸ âyeti yerine ‘Peygamber size ne verirse onu alın, sizi neden menederse ondan geri durun, Allah’tan sakının’⁸⁹ âyeti ile açıklaması, bu âyetin sünnette yer alan herşeyi içermekte olduğunun ifadesidir.

Aynı yaklaşım şu olayda da gözükmektedir: Abdurrahman b. Yezid, üzerinde elbisesi bulunan ihramlı bir kimse görür ve onu bu halden menetmek ister. Ancak o: “Bana, elbisemi çıkarttıracak Kur’ân’dan bir âyet getir” diye tutturur. Abdurrahman da ona:

84. Nisâ 4/115.

85. Haşr 59/7.

86. Haşr 59/7.

87. Hadis daha önce geçmişti. bkz. [3/368].

88. Nisâ 4/119.

89. Haşr 59/7.

*“Peygamber size ne verirse onu alın, sizi neden menederse ondan geri durun. Allah’tan sakının”*⁹⁰ âyetini okur.

Yine rivayet edildiğine göre Tâvûs ikinci namazından sonra iki rekat nafîle kıları. İbn Abbâs ona: “Onu bırak!” dedi. Ancak o: “Rasûlullah [aleyhissalâtu veesselâm] onu sadece sünnet edinilmesin diye yasaklamıştır” diye karşılık verdi. İbn Abbâs: “Şüphesiz ki Rasûlullah [aleyhissalâtu veesselâm] ikinci namazından sonra namaz kılınmasını yasaklamıştır.”⁹¹ Bu durumda senin kılmakta olduğun bu namazdan dolayı azaba mı maruz kalacaksın, yoksa sevap mı alacaksın, bilemem. Çünkü Yüce Allah: *“Allah ve Peygamberi birşeye hükmettiği zaman, inanan erkek ve kadına artık işlerinde başka yolu seçmek yaraşmaz”*⁹² buyurmaktadır” dedi.

Rivayete göre el-Hakem b. Ebân, İkrime’ye ümmüveledlerin⁹³ durumu hakkında sorar. İkrime, onların hür olduklarını söyler. el-Hakem: “Ne ile?” diye sorar. O da: “Kur’ân ile” diye cevap verir. Bu kez: “Kur’ân’da ne ile?” diye sorar. İkrime: “Allah Teâlâ: ‘Ey inananlar! Allah’a itaat edin, Peygambere ve sizden buyruk sahibi olanlara itaat edin...’”⁹⁴ buyurmaktadır. Hz. Ömer, buyruk sahibi olanlardandı ve o, bu tür kadınların, düşükle de olsa âzâd olacağını söylemişti” şeklinde cevap verir.

Bu yaklaşım, sünnet ile amel etme konusunun delillendirilmesine benzemekte hatta bizzat kendisi olmaktadır. Şu kadar var ki, bu uğraşıda deliller, Kitab’ın, sünnette yer alan tafsili mânâlara delâleti mecrasına kaydırılmıştır.

b) Bir diğer yaklaşım ulemâca meşhur olanıdır. Mücmel olarak zikredilen hükümlerin beyanı sadedinde gelen aşağıdaki türden olan hadisler gibi. Bu beyan, ya amelin nasıl yapılacağıнын belirlenmesi, ya da sebeplerinin veya şartlarının veya mânilerinin veya hâtı da sonuçlarının vb. açıklanması şeklinde olur. Meselâ Kur’ân’da (26) nassla belirtilmemiş bulunan namazların vakitlerinin, rükû ve secdelerinin, diğer hükümlerinin açıklanması, zekâta nisbetle oranların, zekât vaktinin, zekâta tâbi malların nisaplarının, zekâta tâbi olup olmayan malların belirlenmesi, oruçla ilgili hükümlerin beyan edilmesi gibi. Hadesten ve necâsetten tahâret, hacc, usûlüne uygun

90. Haşr 59/7.

91. İbn Abbâs’tan şöyle dediği rivayet edilir: “İçlerinde bence en üst düzeyde rızaya ulaşmış Hz. Ömer gibi insanların da bulunduğu kendilerinden razı olunan adamlar, benim yanımda, ‘Rasûlullah’ın (s.a.) güneş doğuncaya kadar sabah namazından sonra, güneş batıncaya kadar da ikindiden sonra namaz kılmayı yasakladığı’na dair tanıklık etmişlerdir.”

92. Ahzâb 33/36.

93. Efendisinden çocuk doğuran cariyeler. (Ç)

94. Nisâ 4/59.

boğazlama (tezkiye), av, yenmesi helâl olanların, haram olanlardan ayrılması, nikâh hükümleri ve buna bağlı olarak talâk, ric'at, zihâr, liân gibi diğer konular, alış-veriş ve ilgili hükümler, cezâ hukuku ile ilgili kısâs vb. hükümler... evet bütün bunlar Kur'an'da mücmel olarak gelen esasların beyanı olmaktadır. "İnsanlara indirileni açıklayasın diye sana Kitab'ı indirdik"⁹⁵ âyet-i kerîmesinde ifade edilen husus da bu olmaktadır.

Rivayete göre İmrân b. Husayn bir adama şöyle demiştir: "Sen ahmak birisin! Sen Allah'ın kitabında öğle namazının dört olduğunu ve kırâat esnasında açıktan okunmayacağını bulabilir misin?" Sonra o, namaz, zekât ve benzeri yükümlülükleri saydı ve şöyle dedi: "Bütün bunları Allah'ın kitabında açıklanmış buluyor musun? Allah'ın kitabı bunları müphem bırakmıştır, sünnet ise onları açıklamaktadır."

Mutarriif b. Abdillâh b. eş-Şihhîr'e: "Bize sadece Kur'an'dan bahsedin" dendiği zaman şöyle demiştir: "Vallahi biz (hadis rivayeti ile) Kur'an'a bir alternatif getirme arzusunda değiliz. Ancak bu halimizle biz, Kur'an'ı bizden daha iyi bilen birinin⁹⁶ olduğunu göstermek istiyoruz."

el-Evzâî, Hassân b. Atıyye'den şöyle dediğini nakleder: "Vahiy Rasûlullah'a [aleyhisselâtu ve selâm] inirdi. Onu tefsir eden sünneti de ona Cibrîl getirirdi."

el-Evzâî ise: "Kitab'ın sünnete olan ihtiyacı, sünnetin Kitab'a olan ihtiyacından daha çoktur" derdi. İbn Abdilberr de: "O bu sözüyle, sünnet Kitap üzerine hükmeder ve ondan muradın ne olduğunu açıklar, demeyi kastetmiştir" demiştir.

Ahmed b. Hanbel'e: "Sünnet, Kitap üzerine hâkim konumdadır" şeklindeki söz hakkında sorulduğu zaman: "Ben bu konuda bu sözü söyleme cesaretini gösteremem. Ancak ben şunu derim: Sünnet Kitab'ı tefsir eder ve onu açıklar."

Bu yaklaşım, tafsîl konusunda maksadı ifadeye en yakın ve bu [27] mânâda ulemânın kullanışında en yaygın olanıdır.

c) Bir diğer yaklaşım Kitâb'ın muhtevasını genel olarak tesbit edip, ilave beyan ve şerhleriyle birlikte aynısının sünnette de mevcut olduğunu görmek şeklindedir. Şöyle ki: Kur'an-ı Kerîm, hem dünya hem de âhiretle ilgili tüm maslahatların temini, mefsedetlerin de defî amacıyla belirlenmesini esas almıştır. Daha önce de geçtiği gibi maslahatlar üç kısımdan oluşur: 1) Zarûriyyât ve tamamlama

95. Nahl 16/44.

96. Rasûlullah'ı (s.a.) kastetmektedir. Sünnet Kur'an'ı tefsir etmektedir. Sünneti işte bunun için rivayet etmektedir.

yıcı unsurları. 2) Hâciyyât ve tamamlayıcı unsurları. 3) Tahsiniyyât ve tamamlayıcı unsurları. Daha önce Makâsîd bölümünde de ortaya konduğu gibi bunların bir dördüncüsü yoktur. Sünnete baktığımız zaman onun muhtevasının da aynı şekilde bu üç kısmın ötesine taşmadığını görürüz. Kitap, maslahatin bu üç türünü başvurulacak genel esaslar olarak getirmiş, sünnet ise, Kitapta yer alan bu genel esaslara detaylar getirmiş ve açıklamalarda bulunmuştur. Sünnetin muhtevası içerisinde sonuç itibarıyla bu üç türe çıkmayan hiçbir şey bulunmamaktadır.

Nasıl ki beş zarûrî esas Kitap'ta genel ilkeler halinde yer almışsa, sünnette de detaylarıyla açıklanmıştır:

Meselâ dinin korunması esasını ele aldığımızda bunun özünü üç şeyin oluşturduğunu görürüz: İslâm, iman ve ihsân (ihlâs). Şu halde bunların esası Kur'an'da, beyanı ise sünnettedir.⁹⁷ Tamamlayıcı unsurları da üç şeydir:

- 1) Terğîb ve terhîb yoluyla yani kâh öğütlerle ve müjdeleyerek, kâh sert sözle ve korkutarak dine davette bulunmak,
- 2) Karşı tavır alanlara ya da onu ifsad etmek isteyenlere karşı cihâd etmek,
- 3) Onun esasına ârız olabilecek noksanlıkları telafi etmek.⁹⁸ Bu üç şeyin aslı Kitap'ta, detaylı olarak açıklanması ise sünnette yer almaktadır.

Nefsin (can) korunması ilkesini üç esas oluşturur:

- 1) Türemenin (tenâsül) meşrû kılınması suretiyle aslının ikâmesi yani nefse vücut verilmesi.
- 2) Yokluktan varlık âlemine çıktıktan sonra onun yaşantısının sürdürülmesi. Bu da ona gıda veren ve böylece onu içeriden koruyacak olan yiyecek ve içeceklerle, onu dışarıdan koruyacak olan giyecek ve barınma yoluyla olur.⁹⁹ Bütün bunlar ilke olarak Kur'an'da mevcuttur, sünnet ise onlara açıklık getirmiştir. (28)

97. Meşhur Cibrîl hadisinde. (Ç)

98. Bu devlet başkanının, mürtedleri öldürmek gibi şer'i hadleri uygulama suretiyle dinin esaslarını koruması yoluyla olur.

99. Müellif üçüncüsünü zikretmemiştir. Onu da şöyle belirlese sözü tamamlanmış olurdu: 3) Nefsin yok olma açısından korunması yani onu ortadan kaldırmaya yönelik eylemlere karşı korunması. Bunun için de cezâî hükümler konulmuştur. Ancak müellif kûsâs ve had cezalarını tamamlayıcı unsurlardan mütalaa etmekte, esastan kabul etmemektedir. Nitekim Makâsîd bölümünde geçmişti. O zaman üçüncü esas nerede kalmaktadır? Buna şöyle cevap verilebilir. Müellif nefsin bekasının sürdürülmesi esasını iki kısma bölmüştür: 1) Nefsi içeriden koruma, 2) Dışarıdan koruma. Bu ikisi birinciye eklendiği zaman hepsi üç eder ve sözde de eksiklik kalmaz.

Bunların tamamlayıcı unsurları da üçtür:

- 1) Onu, zina gibi haram yollarla vücuda getirmeden koruma. Bu türemenin sahih nikâh yoluyla olması sûretiyle temin edilmiştir. Nikâhla ilgili olan talâk, hulu', liân vb. gibi hü-kümler de bu kısma katılır.
- 2) Gıda olarak kullanacağı şeylerin zararsız olmasını, öldürü-cü ve ifsad edici olmamasını temin ve bunun için gerekli olan tezkiye (boğazlama) ve av hükümlerinin konması.
- 3) Had ve kısas cezalarının konması, cana âriz olabilecek du-rumların dikkate alınması ve benzeri durumlar¹⁰⁰

Neslin korunması esası da bu kısma¹⁰¹ girmektedir. Esasları Kur'ân'dadır ve sünnet onları açıklamıştır.

Malın korunması, esasen onun mülkiyete konu olması¹⁰² ve tükenmemesi¹⁰³ için (ya da yeterli olmaz korkusuyla¹⁰⁴) üretilip ne-malandırılması ilkelerinin dikkate alınması demektir. Bu esasın ta-mamlayıcı unsurları ise ona âriz olabilecek durumların¹⁰⁵ bertaraf edilmesi ve aslın¹⁰⁶ maruz kalabileceği tecavüzlerin tazir (zecr), had ve tazminat hükümleriyle telafi edilmesidir.¹⁰⁷ Bunlar hem Ki-tap'ta hem de sünnette yer almıştır.

100. Had ve kısas cezalarının konması, nefse âriz olabilecek durumların dikka-te alınması vb. gibi durumlar nefsin korunması ilkesini tamamlayıcı un-surlardan olmaktadır ve hepsi de onun yok olması açısından ele alınmak-ta ve bekasını sürdürmeyi amaçlamaktadır. Sözü edilen üçüncü tamamlayıcı unsur işte budur. Gerçi bu tamamlayıcı unsuru buradaki değeri-ndirisi ile Makâsîd bölümündeki değeri-ndirisi farklı ise de, her biri kendi zaviyesinden sahih olduğu sürece böyle farklı değeri-ndirmeye mani bir durum yoktur.

101. Yani nefsin korunması kısmına. Tamamlayıcı unsurları kısmına girer de-meyi de kastetmiş olabilir. Hepsini de —muellifin de dediği gibi— esas ola-rak Kur'ân'da vardır.

102. Şer'an meşrû olan alış-veriş gibi bedelli ve hibe, miras gibi bedelsiz mülki-yeti isbat ve nakleden yollar vasıtasıyla.

103. Bu durumda ihtiyaç için yeterli olan malı sırf çoğaltmak için yapılan üre-tim zarûriyyâtından olmaz. Bu mânâ metindeki "yefî" kelimesinin aslında "yefnâ" olması gerektiği şeklindedir.

104. Bu durumda ise zarûri ihtiyaca cevap veremeyecek noksanlıktaki malın nemalandırılması zarûri olacak, fazlası ise korunması zarûri olan kısma girmeyecektir. Bu mânâ metnin "yefî" şeklinde alınmasına göredir. Her iki şekilde de mânâ doğru olmaktadır.

105. Bu, malın israf, hırsızlık, yangın ve diğer telef edici durumlardan korun-ması şekliyle olmaktadır.

106. Bu konudaki asıl, malın mülkiyete konu olmasının sahihliği idi.

107. İtlaf içermeyen gasp halinde tazir, hırsızlıkta had, itlâf durumunda taz-min söz konusu olur. Bu üç müeyyide, malın mülkiyete konu olması esasını korur. Taziri gerektiren durumlardan biri de kumardır; onun hakkında özel bir had gelmemiştir.

Aklın korunması, onu bozmayacak şeylerin alınması yoluyla olur. Bu esas da Kur'ân'da¹⁰⁸ bulunmaktadır. Tamamlayıcı unsuru ise, (içkide) had, (diğer uyuşturucu vb. şeylerde ise) tazir cezalarının konulmasıdır. Bunun için Kur'ân'da belirlenmiş özel bir esas yoktur. Durum sünnette de aynı şekildedir ve konuyla ilgili özel bir hüküm yoktur. Dolayısıyla hüküm ümmetin ictihâdına bırakılmıştır.¹⁰⁹

Eğer ırzın korunması, muhafazası zarûrî olanlara katılacak olursa (ki öyledir) onun da Kur'ân'da yer alan ilkeleri bulunmaktadır ve sünnet tarafından açıklanmıştır: Liân ve kazf (iftira) hakkındaki hükümlerde olduğu gibi.

Buraya kadar anlattıklarımız, zarûriyyâtın dikkate alınması konusunda bir yaklaşım olmaktadır. Makâsîd bölümünün baş tarafında geçen yaklaşımı da esas almak mümkündür ve o zaman da maksat yine hasıl olacaktır.

Hâciyyât konusuna baktığımız zaman, orada da durumun aynı ya da yakın bir tertip üzere bidüziyelik arzettiğini göreceğiz. Çünkü hâciyyât, zarûriyyât etrafında dönmektedir.

Tahsiniyyât hakkında söylenecek söz de aynıdır.

Kur'ân ve sünnette yer alan şeriatın temel ilke ve kâideleri tamamlanmış ve bu konuda eksik hiçbir şey bırakılmamıştır. İstikrâ (kapsamlı araştırma) da bunu ortaya koymaktadır ve bu durum Kitap ve sünneti bilen kimseler için hiç de zor değildir. Selefî sâlih öyle oldukları için bu durumu açıkça belirtmişlerdir. Nitekim konu ile ilgili bazılarında nakiller yapılmıştır.

Daha fazla bilgi edinmek isteyen kimse şunu göz önünde bulundurmalıdır: Hâciyyâtta olan hükümler hep bir tür genişlik getirmek, kolaylaştırmak, güçlüğü kaldırmak ve rıfkla muamelede bulunmak esasları etrafında döner.

Meselâ dine nisbetle hâciyyât, ruhsatların konulması konusunda kendisini gösterir. Meselâ taharette teyemmümün getirilmesi ve

108. Yani iyi ve temiz olan şeylerin yenilmesini, israf ve aşırılığa kaçılmamasını vb. bildiren âyetler yoluyla açıklanmıştır.

109. Âlimler, tazir cezasının işlenen suçun cinsine ve vasfına yani büyüklük ve küçüklük durumuna göre belirleneceğini söylemişlerdir. Bu tazir (zerc) hakkında böyledir. İçki cezasında da durum aynıdır. Onun hakkında da Kur'ân'da özel bir nass bulunmamaktadır. Sünnette de onun hakkında belli bir had cezası belirlenmemiştir. Ashap Hz. Peygamber (s.a.) devrinde içki içenleri bazen pabuçlarla, bazen hurma dallarıyla belli bir sayıda olmaksızın patakyorlardı. Seksen sopa şeklinde belirlenmesi ise iftirâ had-dine kıyas sonucunda olmuştur. Nitekim Hz. Ömer döneminde konu ile ilgili yapılan istişare sırasında Hz. Ali şöyle demiştir: "Kişi içtiği zaman sarhoş olur, sarhoş olduğu zaman hezeyanda bulunur, hezeyanda bulunca da iftira eder."

giderilmesi güç olan pisliğin hükmünün kaldırılması¹¹⁰ gibi. Namazda, yolculuk esnasında kısaltılarak kılınması, baygın halde geçirilen zamanlara ait namazın kaza edilmemesi, cem yani iki vaktin birleştirilerek kılınması, oturarak ve yan üzere kılınması ruhsat hükümleri gibi. Oruçta, yolculuk ve hastalık anında tutmama ruhsatı gibi. Diğer ibadetlerde de durum aynıdır. Bu gibi konularda eğer Kur'an meselâ teyemmüm, namazın kısaltılması ve orucun tutulmaması gibi konularda olduğu gibi bazı detaylara temas ediyorsa ne âlâ, yok böyle bir temas yoksa, sıkıntı, meşakkat ve güçlüğü (harec) kaldırıldığına dair nasslar bu konuda yeterlidir.¹¹¹ Dolayısıyla müctehid bu kâideyi işletebilecek ve ona göre kolaylıklar getirebilecektir. Sünnet ise, bu işi ilk yapandır.

Hâciyyât, nefsi korumaya nisbetle de çeşitli yer ve şekillerde tezahür eder. Bunlardan biri ruhsat mahalleridir: Çaresiz kalan kimsenin lâşe yemesi, zekât vb. yollarla yardımlaşılması, avın -haramlığı gerektiren kanın akıtılması, normal boğazlama ameliyesindeki gibi gerçekleştirilmiş olmasa bile- mübah kılınması¹¹² gibi.

Neslin yani türemenin korunmasına nisbetle nikâh akdinde, diğer akitlerde müsamaha edilmeyen bazı durumlara müsaade edilmiştir: mehir belirlemeden akitte bulunma gibi. Çünkü nikâh konusunda insanlar alış-verişte olduğu gibi davranmazlar ve burada, diğer akitlerde dikkate alınan bilinmezliklerin dikkate alınması çeşitli sıkıntılar doğurur. Talâkın sayısının en fazla üçle sınırlandırılması¹¹³, esasen talâkın (bir çözüm olarak) benimsenmiş olması¹¹⁴,

110. Namaza nisbetle necasetin "hafife" ve "galiza" diye ikiye ayrılması ve bunlardan belli bir miktarın namaz kılınan yerde ya da namaz kılınan üzerinde olması halinde namaza zarar vermemesi böyle bir ruhsatın sonucudur. (Ç)

111. Yani Kur'an'da yer alan bu gibi ruhsat hükümleri, güçlüğün kaldırılması genel esasının birer örnekleri mahiyetindedir. (Ç)

112. Hayvanda bulunan kan -ki necistir- iki büyük boyun damarının kesilerek akıtılması gibi bir işlem olmaksızın tam olarak bedenden ayrılmaz ve böylece beden temizlenmiş olmaz. Av, bu ameliye gerçekleşmemekle birlikte helâl kılınmıştır. Bu helâllik güçlüğün kaldırılması ilkesinin gerektirdiği bir ruhsattan başka birşey değildir. Müellif az önce boğazlama ve av hükümlerini nefsin korunması ilkesinin tamamlayıcılarından saymıştı.

113. Talâkın en fazla üç sayısı ile sınırlandırılmasında, kadın için bir kolaylık ve ona dokunacak sıkıntı ve zararın kaldırılması vardır. Çünkü üç defa boğandıktan sonra artık kocası ile ilgisi kalmayacak ve bir başkası ile evlenebilme imkânı bulacaktır. Bu ise neslin korunması ilkesine yardımcı olacaktır.

114. Talâkın bulunmamasında temelde büyük bir sıkıntı ve güçlük vardır ve bunu talâkı meşrû görmeyen kavimler çok iyi bilirler. Çünkü talâk da bir tür çözümdür ve yeni evliliklere imkân verir. Zamanımızda göze çarpan aşırı boğama hadiseleri ise dinin özünden kaynaklanmayan, bilakis onun hakem usûlü vb. hükümlerinin ihmalinden doğan ve ahlâki çöküntünün göstergelerinden biri kabul edilen bir olgudur.

hul¹¹⁵ ve benzeri hükümler de âile hukuku ile ilgili getirilen ruhsatlardandır.

Malın korunmasına nisbetle ise, az kabul edilebilecek aldandmalar (garar) ile genelde kaçınılması mümkün olmayan bilinmezliklerin dikkate alınmaması şeklinde bir ruhsat getirilmiştir. Kezâ [31] selem, arâyâ, karz, şufa, kırâz, müsâkât vb. ruhsatlar getirilmiştir. Malların biriktirilmesi konusunda genişlik gösterilmesi ve ihtiyaç miktarından daha fazla malın tutulmasının meşrû görülmesi, helâl olmak kaydı ile güzel olan şeylerden israfa kaçmadan, pintiliğe düşmeden itidalli bir şekilde istifadenin caiz görülmesi¹¹⁶ de bu kabilendir.

Akla nisbetle mükreh yani tehdit altında olan kimse hakkında içinde bulunduğu sıkıntı sebebiyle ruhsatlar getirilmiş ve tehdidin hükmü kaldırılmıştır. Yine bazılarına göre çaresiz durumda kalan (muztar) için de durum aynıdır; açlık, susuzluk ve hastalık durumunda nefsinin telef olacağından korkarsa aklın korunması esasına illâ da riayet etmesi gerekmez; çünkü nefsin korunması akıldan daha önce gelir.¹¹⁷

Bütün bunlar, “Harec yani sıkıntı ve güçlük kaldırılmıştır” ilkesinin birer tezahürüdür.¹¹⁸ Çünkü bunların çoğu ictihâdîdir¹¹⁹ ve sünnet onlardan Kur’ân’da yer alan küllî esasla aynı durumda olanları belirlemiştir¹²⁰ ve bunlar Kur’ân’da mücmel olarak belirlenmiş olan genel esasın açıklaması durumundadır. Bu kabilden olup da Kur’ân’da açıklanan şeylere gelince, sünnet onların çizmiş olduğu sınırın ötesine geçmez ve çerçevesi dışına çıkmaz.

Tahsîniyyâtın olanlar hakkında da, hâciyyât hakkında geçerli olan durumlar aynen geçerlidir. Çünkü bunlarla ilgili hükümler üstün ahlâk telakkisine ve geçerli olan güzel âdetlere dayanırlar. Namaza nisbetle temizlik şartı gibi. Tabii bu, taharetin tahsîniyyâtın olduğunu savunanlara göre böyledir. Kezâ namaz için en güzel elbi-

115. Kadının, eşinden mehri ya da belli bir bedel karşılığında ayrılması. (Ç)

116. Aslında uygun olanı, bunun avın mübah kılınması ve yardımlaşmada olduğu gibi nefsin korunması konusunda hâciyyâtın olan şeylerden sayılmasıdır. Çünkü bununla nefse, onun korunmasını güçlendirecek şekilde bir genişlik getirilmektedir.

117. Dolayısıyla ruhsat şeklinde akla —ister yenilecek ister içilecek şey olsun— zarar verecek şeylerin alınması yoluyla da olsa, nefsin korunmasına öncelik verilir.

118. Bu ilke Kur’ân’da açık bir şekilde ortaya konulmuştur. Dolayısıyla Kur’ân zikredilenlerin hepsini kapsamakta ve onlar için küllî bir esas olmaktadır. Buna rağmen bazıları Kur’ân’da mufassal olarak da gelmiştir.

119. Yani nassla değil de ictihâdla teferru eden küllî esaslara bağlı şeylerdir.

120. Bu meyanda Kur’ân ile paralellik arzedecek mahiyette sünnetin belirledikleri çok azdır. Geri kalan kısım ictihâda bırakılmıştır.

selerin giyilmesi, üste başa çeki düzen verilmesi, güzel koku alınması vb. durumlar da bu kabildendir. Zekât verirken ve infakta bu-
 (32) lunurken en kaliteli ve güzel olanların verilmesi, oruçta yumuşaklıkla muamele edilmesi böyledir. Nefsin korunmasına nisbetle rıfk ve ihsan, yeme ve içme âdâbı vb. gibi şeyler gibi. Nesle nisbetle eşi ya güzellikle tutma ya da iyilikle salıverme, ona karşı baskıcı ve sıkıcı olmama, iyi davranma vb. gibi. Mala nisbetle onu nefsanî arzularından uzak olarak elde etme ve hem kazanırken hem de kullanırken takva prensibine riayetkâr olma, ihtiyaç sahiplerine ondan harcamada bulunma gibi. Akla nisbetle içkiden uzak durma ve içme kasdı olmasa bile ondan kaçınma gibi. Çünkü Allah Teâlâ, “*On-dan kaçının!*” buyurmakta, ondan mutlak surette kaçınılmasını ve uzak durulmasını istemektedir. Bütün bunlar esas olarak Kur’ân’da mevcuttur. Bunlar, Kitap’ta mücmel veya mufassal olarak ya da her iki biçimde de beyan edilmiş, arkasından sünnet gelerek bütün bu esaslar üzerinde hâkimâne bir şekilde durmuş ve anlaşılmasını daha kolay kılacak, başka şerhe ihtiyaç bırakmayacak şekilde beyan etmiştir. Burada gözetilen maksat sadece buna dikkat çekmekten ibarettir. Akli başında olan kimse, işaret edilen şeylerden hareketle sözü edilmeyenleri de kavrayabilir ve onların künhüne vakıf olabilir. Tefvîk ancak Allah’tandır.

d) Bir diğer yaklaşım, hükmü gayet açık olan her iki uç tarafın arasında kalan ictihâd alanıyla —ki bu “İctihâd” bölümünde ortaya konan husus olmaktadır— usûl ile furû arasında dönen kıyas sahasına —ki bu da “Kıyas Delili” bahsinde açıklanmıştır— bakmadır.

Söze birincisi ile başlayalım:

Şöyle ki: Kitap’ta ya da sünnette iki uç hakkında hükmü belirleyici nass bulunur. Bu iki uç arası ise, her iki tarafın da ona asılması ve kendi hükmüne katma eğiliminde olması hasebiyle ortada ve ictihâda mahal olarak kalır. Bazen bu gibi meselelerde değerlendirmeye yapma ve bir sonuca ulaşma açık ve kolay olur ve o zaman konu müctehidlerin değerlendirmelerine havale edilir. Nitekim “İctihâd” bölümünde ortaya konulmuştur. Bazen de değerlendirmenin idrakinden uzak ya da illetin belirlenmesi imkânı bulunmayan taabbudî bir konu olur. İşte böyle bir durumda Rasûlullah’tan [aleyhisselâtu ve-selâm] onun hakkında bir beyan gelir ve onun iki uçtan falancaya katılacağını ya da ihtiyat tedbiri olmak üzere ya da başka birşey sebebiyle her iki ucun da hükmünü alacağını belirler. Bura-
 (33) da kastedilen mânâ işte budur.

Bu noktayı örneklerle açıklamak istiyoruz:

(1)

Allah Teâlâ temiz olan şeyleri (tayyibât) helâl, pis ve iğrenç olan şeyleri de (habâis) haram kılmıştır. Bu iki ucun arasında bun-

lardan her birine katılması mümkün olan pek çok şey bulunmaktadır. İşte Rasûlullah [aleyhissalâtu vesselâm] bu konuda gerekli açıklamalarda bulunmuş ve köpek dişli olan yırtıcı hayvanlar ile pençeli kuşları yemeyi yasaklamıştır.¹²¹ Yine ehli eşeklerin etlerinin yenilmesini yasaklamış ve onlar hakkında, “O necistir” buyurmuştur. İbn Ömer’e kirpinin yenilip yenilmeyeceği hakkında sorarlar. O da: “Ye!” diye cevap verir ve: “De ki: Bana vahyolunanda onu yiyecek kimse için, lâşe veya akıtılmış kan, yahut domuz eti—ki pisliğin kendisidir—ya da Allah’tan başkası adına kesilmiş bir hayvandan başka haram edilmiş birşey bulamıyorum.”¹²² âyetini okur. Bunun üzerine birisi: “Şüphesiz Ebû Hureyre bu konuda Rasûlullah’tan [aleyhissalâtu vesselâm] onun iğrenç yaratıklardan biri olduğuna dair rivayette bulunmaktadır” deyince İbn Ömer şöyle der: “Eğer onu Rasûlullah [aleyhissalâtu vesselâm] söylemişse, elbette ki durum onun söylediği gibidir.” Ebû Dâvûd’un kitabında rivayet ettiği bir hadiste de, “Rasûlullah [aleyhissalâtu vesselâm] cellâlenin¹²³ yenilmesini ve sütünü yasakladı.”¹²⁴ denilmektedir. Bu, öylesi bir hayvanın etinde pisliğin etkisinin olması sebebiyledir. Bütün bunlar pis ve iğrenç olan şeylerin haram olması esasına katılması anlamına gelir. Öbür taraftan Rasûlullah [aleyhissalâtu vesselâm] keleri, toy kuşunu, tavşanı ve benzeri şeyleri¹²⁵ de temiz ve güzel olan şeylerin helâl olması esasına katmıştır.

(2)

Allah Teâlâ, içeceklerden su, süt, bal vb. gibi sarhoşluk verici olmayanları helâl kılmış, içkiyi ise haram kılmıştır. Çünkü o, insanlar arasında kin ve düşmanlığa sebep olan aklın izalesi sonucunu doğurmakta, Allah’ı anmaktan ve namazdan alıkoymaktadır. Bu hükmü belli iki esas arasında ise, aslında sarhoşluk verici olmayan fakat sarhoş etmeye ramak kalan içecekler bulunmaktadır. Bunlar “Dubbâ”¹²⁶, “Müzeffet”¹²⁷ ve “Nakîr”¹²⁸ vb. denilen kaplarda tutulan şıralardır.¹²⁹ Rasûlullah [aleyhissalâtu vesselâm] bunları önce, sedd-i zerîa

[34]

121. Müslim, Sayd, 15, At’ime, 32 ; Tirmizî, Sayd, 9.

122. En’âm 6/145.

123. Pislik yiyen başıboş sığır, tavuk gibi hayvan. (Ç)

124. Ebû Dâvûd, At’ime, 24, 33.

125. Çekirge gibi.

126. Kabaktan oyulmuş kap. (Ç)

127. Ziftlenmiş toprak kap, küp. (Ç)

128. Ağaçtan oyularak yapılmış kap, fıçı. (Ç)

129. Bu kaplarda şıra (neбір) tutulmasının yasaklanması sedd-i zerîa ilkesinden hareketle olmaktadır. Çünkü bu gibi kaplar, içine konulan şırayı çabucak şaraplaştırıyordu ve genelde içkiler bu tür kaplarda tutuluyordu. İçki yasağı gelince, yasağın iyice yerleşebilmesi için Rasûlullah (s.a.) bu kaplarda şıra tutulmasını dahi yasakladı. Haramlık hükmü iyice

ilkesinden hareketle sarhoş edici içkilere katmış ve içilmesini yasaklamıştır. Sonra mesele üzerinde tekrar durarak “eşyada asıl olan ibâhâdır” prensibinden hareketle bunlarda da aslı hükmün su ve balda olduğu gibi mübahlık olduğu noktasından hareketle şöyle buyurmuştur: *“Ben size daha önce şıra (nebz) edinmenizi yasaklamıştım. Şimdi ise şıra edinebilirsiniz. Her sarhoşluk verici nesne haramdır.”*¹³⁰ Bu durumda azıcık sarhoşluk veren şeyin durumu aslı haramlık (ile mübahlık) arasında kalmıştı. Bunu açıklamak üzere de: *“Azı sarhoşluk verenin çoğu da haramdır.”*¹³¹ buyurmuştur. (Üzüm ile hurma, ya da kuru üzüm ile yaş üzüm veya kuru hurma ile yaş hurma gibi) iki ayrı maddeden elde edilen şıranın yasaklanması da, “Dubbâ” ve “Müzeffet” gibi kaplarda şıra tutulması yaşının gerekçesine bağlıdır.¹³² Bu ve benzeri meseleler, hükmü belli olan iki esas arasında dönüp dolaşmaktadır. Bu durumda Rasûlullah’tan [aleyhissalâtu vesselâm] gelen beyan, onların iki esastan hangisine dahil olduklarını göstermekten ibaret olmaktadır.

(3)

Allah Teâlâ, eğitilmiş av hayvanının sahibi için tuttuğu avı helâl kılmıştır. Bundan eğitilmiş olmayan hayvanın tuttuğu avın helâl olmayacağı hükmü de bilinir. Çünkü eğitilmemiş bir hayvan avı sırf kendisi için tutar. Şimdi hükmü belli olan bu iki esas arasında eğitilmiş olan bir av hayvanının tuttuğu ve birazını da yediği avın hükmü kalmaktadır. Hayvanın eğitilmiş olması, avı sahibi için tutmuş olmasını gerektirir. Yemesi ise, onu sahibi için değil kendisi için tutmuş olduğu anlamına gelir. Bu durumda iki esas teâruz eder. İşte bu anda sünnet gelerek hükmü beyan eder: Rasûlullah [aleyhissalâtu vesselâm] bu konuda şöyle buyurur: *“Eğer yerse, sen yeme; çünkü ben onu sadece kendisi için tutmuş olmasından korkarım.”*¹³³ Başka bir hadiste: *“Eğer avı öldürür ve ondan birşey yemezse, onu mutlaka senin için tutmuş demektir.”*¹³⁴ buyurur. Bir başka hadiste

yerleşip, nefisler bu yasak hükmüne artık alışınca bu kapların kullanılması yaşından dolayı sıkıntıya düşülmesi de söz konusu olunca, Rasûlullah (s.a.) onlara bütün kapların kullanılmasını mübah kıldı; bir kayıpla ki asla sarhoşluk verici bir içki içmeyeceklerdi. Gerekçe varken haram kulma esasına galebe çalırılmış ve bu gibi kaplarda şıra tutulması dahi yasaklanmıştı. Gerekçe ortadan kalkınca da aslı hüküm olan ibâhâlığa dönmüştü. Bunun ister bir ictihâdî tasarruf, ister vahye müstenid olduğunu söyleyelim, söz konusu olan her halükârda Rasûlullah’ın beyanındır.

130. Muvatta, Dahâyâ, 8.

131. Ebû Dâvûd, Eşribe, 5 ; Tirmizî, Eşribe, 3.

132. Yani bu şekilde elde edilen şıranın yasaklanması, hızla köpük atarak sarhoşluk verici bir hal alması özelliği sebebiyledir. (Ç)

133. Buhârî, Zebâih, 2, 7-10 ; Müslim, Sayd, 2, 3, 6 ; Ebû Dâvûd, Edâhi, 23.

134. Ebû Dâvûd, Edâhi, 22.

ise: “Köpeğini gönderdin ve besmele de çektiysen, ondan yese bile tuttuğu avı ye!”¹³⁵ buyurmuştur. Bütün bunlar hükmü belli olan iki uç asla dönmekten başka birşey değildir.

(4)

İhramlı bir kimseye mutlak surette av hayvanı öldürmesi yasaklanmıştır. Kasıtlı öldüren ihramlı bir kimseye ceza gerekeceği hükmü de getirilmiştir. İhramlı olmayan bir kimse için de mutlak sûrette helâllik hükmü konulmuştur; dolayısıyla ihramlı olmayan bir kimsenin av hayvanı öldürmesi halinde birşey (ceza) gerekmemektedir. Bu iki belli hüküm arasında ihramlı bir kimsenin hata yoluyla av hayvanı öldürmesi durumunun hükmü meçhul kalmaktadır. İşte bu konuda sünnet gelerek, hata ile kasıtlı öldürmenin arasında bir fark olmadığını belirtmiştir. Zührî şöyle demiştir: “Kur’ân, kasten öldüren kimseye ceza hükmünü getirmiştir. Ceza, hata yolu ile öldürmede de sünnetin hükmü olmaktadır.” Zührî, âlimler içerisinde sünneti en iyi bilenlerden biridir.

(5)

Her türden olan helâl ve haramı Kur’ân beyan etmiştir. Bu ikisi arasında ise durumları belli olmayan şeyler vardır ve bunlar hem helâl hem de haram tarafının hükmünü alabilir. İşte bu konuda Rasûlullah [aleyhissalâtu vesselâm] devreye girerek durumu hem icmâlî olarak hem de detaylı bir biçimde açıklamıştır. İcmâlî olarak şöyle açıklamıştır: “Haram bellidir, helâl bellidir; bu ikisi arasında ise durumları belli olmayan şüpheli şeyler vardır...”¹³⁶ İkinci kısımdan açıklamasına ise şunları örnek gösterebiliriz: Abdullah b. Zem’a hadisinde, (yargı yoluyla Zem’a’ya ait olduğuna hükmettiği çocuk hakkında) (Zem’a’nın kızı olan) Sevede validemize (ki hükme göre kardeş oluyorlar): “Ey Sevede! Onun yanında örtün!” buyurmuştur. Çünkü her ne kadar çocuğun Zem’a’ya ait olduğuna hükmetmişse de, (onun kendisinden olduğunu iddia eden) Utbe’ye benzer olduğunu görmüştü.¹³⁷ Av konusunda Adiy b. Hâtim hadisinde ise Rasûlullah [aleyhissalâtu vesselâm] şöyle buyurmuştur: “Köpeklerine başka bir köpek karışırsa, tutulan avı yeme! Bilemezsin belki de senin olmayan kö-

[36]

135. Buhârî, Zebâih, 2, 3 ; Müslim, Sayd, 1-3 ; Ebû Dâvûd, Edâhi, 22.

136. Daha önce geçti. bkz. [3/86].

137. Hadis için bkz. Buhârî, Hudûd, 23 ; Ahkâm, 29 ; Ebû Dâvûd, Talâk, 34 ; Nesâî, Talâk, 43. “Çocuğun yatak sahibine ait olacağını ve zina edenin ise mahrum kalacağını” ifade ettikten sonra Sevede bt. Zem’a validemize, Zem’a’nın olduğuna hükmedilen kişinin yanında örtünmesini emretmiştir. Çünkü yargıya göre her ne kadar bunlar kardeş oluyorsa da, çocuk Utbe’ye açık bir şekilde benziyordu. Bu durumda Rasûlullah (s.a.), bir taraftan çocuğu yatak sahibine hükmederken, mahremiyet konusunda da zina edene hükmetmiş oluyor ve böylece ihtiyatlı hareket etmiş oluyordu.

pek tutmuştur.¹³⁸ İçerisine çeşitli hayız bezi, pislik vb. şeyler atılan Bidâ'a kuyusu hakkında da: "Allah Teâlâ, suyu temiz olarak yaratmıştır; onu hiçbir şey pis kılamaz"¹³⁹ buyurmuş ve onun hükmünü iki taraftan birine yani temizlik hükmüne katmıştır.¹⁴⁰ Av hakkında: "Gözünün önünde öleni ye"¹⁴¹, yaralanıp kaçan ve daha sonra öleni bırak!"¹⁴² buyurmuştur. Süt haramlığı konusundaki Ukbe b. Hâris hadisinde şöyle anlatılır. Bu zat evlenmek istediği zaman siyah bir kadın gelerek hem kendisini hem de evlenmek istediği kadını emzirdiğini söyler. Bunun üzerine bu sahâbî doğru Medine'ye hareket eder ve olanları Rasûlullah'a [aleyhissalâtu vesselâm] anlatır. Bunun üzerine Rasûlullah [aleyhissalâtu vesselâm]: "Nasıl olabilir?! Kadın her ikinizi de emzirdiğini iddia etmektedir. Onu bırak!" buyurur.¹⁴³ Buna benzer daha pek çok örnek vardır.

(6)

Allah Teâlâ zinayı haram kılmış, evlenmeyi ve câriyelerle ilişkide bulunmayı helâl kılmıştır. Meşrû şekle muhalif aktedilen

138. Ebû Dâvûd, Edâhi, 22.

139. Ebû Dâvûd, Tahâret, 34 ; Tirmizî, Tahâret, 49.

140. Kullanılan bu kuyudan su çekerken içinden bazı pis maddeler de çıkmakta idi. Durumu Rasûlullah'a ilettiklerinde, suyun yaratılıştan temiz olduğunu ve onu hiçbir şeyin pis kılamayacağını beyan buyurdu. Diğer rivayetlerde "Rengi veya tadı veya kokusu değişmedikçe" ilavesi bulunmaktadır. Bu durumda pis olduğuna dair bir belirti —ki bu renk, tad ya da kokudur— bulunmadıkça hüküm temizlik tarafına ait olacaktır.

141. Yani silahla veya av hayvanı vasıtasıyla vurulan ve hemencecik orada öleni ye. (Ç)

142. bkz. Nihâye, 3/45.

İçinden pis maddelerin çıkmasına rağmen suyun temizlik hükmüne katılması ile avın haramlık hükmüne katılması arasında şu benzerlik vardır: Rasûlullah (s.a.) her iki konuda da asıl olan ile amel etmiştir. Suda asıl olan temizliktir. Avda ise asıl olan haramlıktır; çünkü onda şer'î usûlüne uygun bir boğazlama işlemi yoktur. Dolayısıyla avın helalliyi, aslın hilafına bir takım şartlara bağlı olarak tanınan bir ruhsattır. Dolayısıyla bu şartların tahakkuk etmemesi halinde asıl ile hareket edilerek onun haramlık hükmüne katılması yoluna gidilmiştir.

143. Tirmizî, Radâ', 4 ; Ahmed, 4/7, 8. Ukbe b. Hâris, Ebû İhâb'ın kızı ile evlenir (veya evlenmek ister) ve bir kadın gelerek hem Ukbe'yi hem de evlendiği kadını emzirdiğini söyler. Ukbe doğru Medine'ye gider ve durumu Rasûlullah'a (s.a.) arzettikten sonra aldığı cevap üzerine kadından ayrılır. Bu olay hakkında şöyle bir yorum yapmışlardır: Rasûlullah (s.a.) burada takva ve vera ile hareket etmeye, zayıf da olsa şüpheli şeylerden kaçınma gereğine ırsadda bulunmuştur. Çünkü Şâri' Teâlâ, kadının süt haramlığı konusundaki iddiasının dinlenmesi için bazı şartlar koymuştur ve bu şartlar bu olayda mevcut bulunmamaktadır. Dolayısıyla bu olayda şartların gereği olarak kadının sözünün dikkate alınmaması ve bu evliliğin haramlığına hükmedilmemesi gerekirdi. Buna rağmen Rasûlullah'ın (s.a.) ayrılmalarını istemesi, şüpheli şeylerden kaçınılması gereği ilkesinin bir sonucu olmuştur.

nikâh hakkında ise sükût geçmiştir. Çünkü böylesi bir akit, ne gerçek bir nikahtır, ne de tam bir zina ilişkisidir. İşte bu gibi konularda, bazı uygulamaların hükmünü bildirmek üzere sünnet gelmiş, sünnetin açıklık getirmediği diğer şekiller ise¹⁴⁴ ya mutlak surette, ya da bazı hallerde iki asıldan birine katılması, veya başka bir durumda diğer asla katılması konusunda ihtihâda mahal olmak üzere kalmıştır. Hadiste şöyle gelmiştir: “*Hangi kadın velisinin izni olmadan nikâhlanırsa, onun nikâhı bâtıldır, onun nikâhı bâtıldır, onun nikâhı bâtıldır. Eğer zifaf gerçekleşmişse, kocanın kadından istifadesi karşılığında ona mehir vermesi gerekir.*”¹⁴⁵ Fâsid diğer nikâhlarla ilgili olarak sünnette yer alan diğer hadisler için de edilecek söz aynıdır.

(7)

Allah Teâlâ, deniz hayvanlarını temiz olan şeyler arasında olmak üzere helâl kılmış, lâşeyi de haram olan iğrenç şeyler arasında saymıştır. Bu iki ucun arasında deniz ölüsünün hükmü belirsiz kalmıştır. Acaba denizde kendiliğinden ölen bir hayvanın hükmü nedir? İşte bu konuya sünnet ışık tutmuş ve Rasûlullah [aleyhissalâtu veesselâm] konuyla ilgili olarak: “*Denizin suyu temiz, ölüsü helâldir*”¹⁴⁶ buyurmuştur. Bazı hadislerde de şöyle buyrulmuştur: “*İki ölü helâl kılınmıştır: balık ve çekirge.*”¹⁴⁷ Öbür taraftan Rasûlullah [aleyhissalâtu veesselâm], deniz tarafından karaya vuran ve Ebû Ubeyde tarafından getirilen (balık)tan da yemiştir.

(8)

Allah Teâlâ taammüden işlenen cinayetlerde cana can, dişe diş olmak üzere hem canlar hem de organlar için kısâs hükmünü koymuş ve bu meyanda şöyle buyurmuştur: “*Orada onlara cana can, göze göz, buruna burun, kulağa kulak, dişe dişle ve yaralara karşılık ödeşme (kisas) yazdık.*”¹⁴⁸ Hata yoluyla işlenen cinayetler hakkında ise: “*Mü’min bir köle azadı ve ailesine ödenecek diyet gerekir*”¹⁴⁹ buyruğu ile diyet hükmünü getirmiştir. Rasûlullah [aleyhissalâtu veesselâm] da inşallah ileride gelecek¹⁵⁰ olan şekil üzere organ diyetlerini be-

144. Meselâ velisiz aktedilen ve henüz zifaf gerçekleşmeyen nikâh gibi. Böyle bir nikâhta, zifaktan önce talâkın vuku bulması halinde herhangi bir şey gerekmemektedir. Zifaktan sonra talâkın vukubulması halinde ise durum-da ve hükümde her iki aslın hükmüne katılmaktadır.

145. Tirmizî, Nikâh, 14 ; Ebû Dâvûd, Nikâh, 9 ; Ahmed, 6/166.

146. Ebû Dâvûd, Tahâre, 41; Tirmizî, Tahâre, 52 ; İbn Mâce, Tahâre, 38.

147. İbn Mâce, Sayd, 9 ; Ebû Dâvûd, At’ime, 31.

148. Mâide 5/45.

149. Nisâ 4/92

150. Kıyas mecrasına sokulabileceklerle ilgili dördüncü misalde.

lirlemiştir. Bu durumda her iki ucun hükmü belirlenmiş, bu ikisi ortasında anne karnından bir darbe vb. sonucunda düşürülen ceninin hükmü müşkil bir hal almıştır. Çünkü bir taraftan diğer organlar gibi annesinin bir parçası durumundadır; öbür taraftan bakıldığı zaman hilkat itibarıyla tam bir insan sayılabilmektedir. İşte bu müşkil durumun hükmünü sünnet açıklamış ve hükmün "gurre"¹⁵¹ olduğunu ve tam olarak her iki tarafa da benzemediği için nevi şahsına münhasır bir hükmü bulunduğunu belirtmiştir.

(9)

Allah Teâlâ meyteyi yani usûlüne göre boğazlanmadan ölmüş hayvanı haram, usûlüne göre boğazlanmış hayvanı da helâl kılmıştır. Boğazlanmış bir hayvan karnından ölü olarak çıkan yavrunun hükmü, bu iki esas arasında kalmakta ve her iki tarafın da hükmünü alabilecek durumdadır. Vaziyet böyle iken Rasûlullah ^{aleyhisselâtu veisselâm} : "Yavrunun boğazlanması, annesinin boğazlanmasıdır"¹⁵² buyurmuş ve yavrunun annesinin bir parçası sayılması tarafını, onun [39] müstakil bir varlık olduğu tarafına tercih etmiştir.

(10)

Allah Teâlâ miras âyetinde: "Eğer kadınlar ikinin üzerinde ise, bırakılanın üçte ikisi onlarındır. Şayet bir ise yarısı onundur"¹⁵³ buyurmaktadır. Bu âyete göre iki kızın durumu beyan edilmiş olmamaktadır (meskûtun anı). Onlarla ilgili hükmün belirlenmesi sünnete kalmış ve onlar da, ikiden fazla kızın hükmüne katılmışlardır.¹⁵⁴ Nitekim el-Kâfi İsmail böyle zikretmiştir.

Buraya kadar verilenler konu ile ilgili örneklerdir ve bunlar değerlendirilmek suretiyle diğerleri hakkında da bir hükme ulaşmak mümkündür. Çünkü konu düşünülen kimse için gayet açıktır ve sonuçta bunlar, hükmü nasslarla belirlenmiş olan iki uçtan birine ya da aynı anda her ikisine de birden katmak demektir ve hiçbir zaman bu iki uç esasın dışına çıkılması söz konusu değildir.¹⁵⁵

151. Teysir sahibi hadisin şerhi konusunda şunları söylemiştir: "Gurre", A-rapça'da köle ya da cariye demektir. Fukahâya göre ise, değeri diyetin onda birine ulaşan köledir.

152. Ebû Dâvûd, Edâhi, 18 ; Tirmizî, Sayd, 10.

153. Nisâ 4/11.

154. Câbir hadisinde belirtildiğine göre, Sa'd b. er-Rab'î'nin karısı iki kızıyla birlikte Rasûlullah'a (s.a.) gelmiş ve çocukların amcasının kardeşinin malının tamamını aldığını, kendilerine bir şey vermediğini söylemişti. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.) iki kız için üçte ikinin, anneleri için sekizde birin, kalanın da amcanın olacağına hükmetti.

155. Bu genelleme ceninin düşürülmesi durumunda gurre ödenmesi hükmü konusunda açık değildir. Çünkü bu hükümde ne can diyeti, ne de organ diyeti ödenmemekte, nevi şahsına münhasır bir hüküm olmaktadır.

Şimdi de kıyas alanına giren hadisler üzerinde duralım: Kur'ân-ı Kerim'de bazı esaslar vardır ki bunlar, benzeri durumların hükmünün de kendi hükümleri gibi olduğuna işarette bulunur ve bunların mutlak olarak zikredilmeleri bazı kayıtlı olanların da onlar gibi olduğunun anlaşılmasını sağlarlar. Bu durumda sünnetin konu ile ilgili beyanına dayanılarak fer'i meselelerin tefriine gidilmeksizin bu esaslarla yetinilir. Bu yaklaşım, makîsus aleyhin —her ne kadar hâss olsa da— mânâ bakımından âmm olması esassından hareketle olmaktadır. Bu konunun izahı Deliller bahsinde geçmişti.¹⁵⁶ Durum böyle olunca konuyu şöylece özetlememiz mümkün olacaktır: Kur'ân'da bir asıl bulunduğu zaman, sünnet ya onun mânâsında olanı, ya ona katılacak olanı veya ona benzer olanı ya da ona yakın olanı getirmiş olacaktır. İfade edilmek istenen mânâ işte budur. Burada Rasûlullah'ın [aleyhiassâlatü veselâm] söz konusu hadisi kıyas yoluyla¹⁵⁷ ya da vahye müsteniden söylemiş olması arasında bir fark yoktur. Her hâlükârda o söz, bizim zihinlerimizde makîs (kıyas yapılan) mecrasında algılanacak, Kitap aslı —Deliller bölümünün başında¹⁵⁸ zikredilen mânâ itibarıyla— onu da kapsamış olacaktır. Konu ile ilgili çeşitli örnekler verilecektir:

1.

Allah Teâlâ, ribâyî¹⁵⁹ ve hakkında, “*Elbette alış veriş de ribâ gibidir*”¹⁶⁰ dedikleri cahiliye ribasını haram kılmıştır. Cahiliye ribasından maksat, alacaklının borçluya: “Ya borcunu ödersin ya da arttırırsın” demesi ve onun da kabul etmesi suretiyle borcun yeni bir borç karşılığında feshedilmesidir. “*Eğer tevbe ederseniz anaparanız sizindir. Böylece ne haksızlık etmiş, ne de haksızlığı uğratılmış olursunuz*”¹⁶¹ âyeti de buna delâlet etmektedir. Rasûlullah [aleyhiassâlatü veselâm] şöyle buyurmuştur: “*Cahiliye ribâsı kaldırılmıştır. Kaldır-*

156. Dokuzuncu Mesele'de. Orada şeriatın sadece belirli şahıslar ya da kesimler için olmadığı ve bütün insanlar için genel olduğu geçmişti. Burada ise hakkında hüküm bulunan mânâyâ (illet) dayandırılan bir umûmîlik söz konusu olmaktadır. Meselâ “hamr” kelimesinin —her ne kadar sıfat itibarıyla kapsamasa bile— mânâ itibarıyla “nebîz”e de şamil olduğunu söyleyerek, onun da haram kabul edilmesi gibi.

157. Bu tabii ki Rasûlullah'ın (s.a.) ictihâd edebileceği ve bu meyanda kıyas yapabileceği görüşüne dayanmaktadır. Bazıları ise Rasûlullah'ın (s.a.) ictihâd edemeyeceğini ve onun her sözünü vahye dayandırmak zorunda olduğunu söylerler.

158. İkinci Mesele'de. Orada sonuç itibarıyla kesin bir asla çıkan zanninin, kat'ının hükmünü alacağı belirtilmişti.

159. Öyle anlaşıyor ki bundan maksadı İslâm döneminde aktedilen ribâ muameleleridir. Çünkü teşrie konu olan budur. Cahiliye döneminde aktedilen ribâ da buna katılmıştır.

160. Bakara 2/275.

161. Bakara 2/279.

dığım ilk ribâ da Abdulmuttalip oğlu Abbâs'ın ribâsıdır; onun hepsi kaldırılmıştır."¹⁶² Durum böyledir ve bu nasslarda söz konusu olan yasak, karşılıksız olan bir fazlalık yüzündendir. Sünnet işte bu noktayı göz önünde tutarak, karşılıksız fazlalığın her türlüünü yaşığın kapsamına sokmuştur. Bu meyanda olmak üzere Rasûlullah [aleyhisselâtu vasselâm] şöyle buyurmuştur: "Altın altın ile, gümüş gümüş ile, buğday buğday ile, arpa arpa ile, hurma hurma ile, tuz tuz ile (mübâdele edildiğinde) misli misline, dengi dengine ve elden ele olacaktır. Kim artırır veya fazla alırsa şüphesiz o ribâ almış/vermiş olur. Bu sınıflar muhtelif olduğu zaman, elden ele olmak kaydı ile istediğiniz gibi alıp satın!" Hadisin son cümlesinde sınıfların muhtelif olması halinde söz konusu olan nesfe ribası¹⁶³ da yasak kapsamına eklenmiştir. Çünkü bedellerden birinin ertelenmesi, (genelde) karşılıksız bir fazlalık anlamı taşır. Menfaat celbeden her türlü selef yani borç ilişkileri de yine bu mânâ içine girmektedir. Şöyle ki: Nesfede yani bedellerden birinin veresiye olması halinde cinsin kendi cinsi karşılığında satılması, birşeyin kendisini yine kendine bedel tutma kabiliyendendir. Çünkü her ikisinden elde edilecek fayda birbirine yakındır. Bu durumda bedellerden birinin fazla olması, karşılıksız bir ziyadelik anlamına gelir.¹⁶⁴ Bu ise yasaktır.

162. Bu hadis Veda hutbesinde söylenmiştir.

Bu tasarruf Rasûlullah'tan (s.a.) ya kıyas yoluyla ya da zihinlerimizde kıyas mecrasında cari olan vahiy yoluyla sadır olmuştur. Buraya kadar olanın, hükmü belli olan iki uç tarafın hükmü arasında gidip gelen şeyler hakkında örnek olması mümkündür. Şöyle ki Allah Teâlâ ribâyı haram kılmıştır. Yine O: "İnkâr edenlere, eğer vazgeçerlerse, geçmişlerinin bağışlanacağını... söyle" (Enfâl 8/38) buyurmuştur. Bu durumda cahiliye ribâsı, affedilen ve akdi yürürlükte olanla, bâtıl olup akdi geçersiz olan, yani her ne kadar akdin mücerred husûlû affedilmiş olsa bile geçerli olmayacak ve üzerine herhangi bir hüküm terettüp etmeyecek bir tasarruf arasında mütereddit kalmıştır. İşte Rasûlullah (s.a.) onu da diğer ribâ çeşitleri arasına katmış ve iptal etmiştir. Buna göre, zihinlerimizde kıyas mecrasında câri olan kısma ilk örnek "Durum böyledir ve bu nasslarda söz konusu olan yasak, karşılıksız olan bir fazlalık yüzündendir. ..." diye başlayan sözü olacaktır. Bu izah daha önceki sözüne de uygun olmaktadır. Keza ribâ için illet olmaya elverişli şeyi zikrederken, cahiliye ribâsında illet olacak şeye işarette bulunmamıştır. Gerçi müellif, hükmü belli iki uçtan birine katma ile ilgili sözü tamamlamış ve burada kıyas mecrasında câri olan kısma geçmişse de, yaptığımız izah daha makul gözükmektedir.

163. Yani mübadele edilen her iki malın da elden ele karşı tarafa verilmeyip, bir tarafın tecil edilerek ertelenmesi hali. (Ç)

164. Burada şöyle bir itiraz yöneltilebilir: Bazen bu denilen sakınca olmayabilir. Meselâ iyi kalitede olan az buğdayın, düşük kalitede olan fazla miktardaki buğdayla satışında olduğu gibi. Bir taraf miktara karşılık fazlalık alırken, öbür taraf da kalite üstünlüğüne sahip olmaktadır. Dolayısıyla karşılıksız bir fazlalık yoktur, denilebilir. Ancak burada da, hangi tarafın karlı çıkıp, hangi tarafın kaybettığı bilinmeyecek kadar bir aldanma (gabin) durumu vardır ve böylesi bir gabinde aldan yasak olmasını gerektirir. Başka âlimler bu yasayı, müelliften farklı olarak sedd-i zerî ilkesi ile talil etmişlerdir.

İki bedelden birinin veresiye olması, âdeten ancak kıymette bir ziyadeliğin olması halinde olur. Zira elde peşin olan birşeyin, kendi cinsinden veresiye bir şey ile mübadelesi, ancak elde peşin olandan veresiye olanın daha kıymetli ve üstün olması halinde söz konusu olur. Dolayısıyla bu, akdın yasaklanmasını gerektiren bir fazlalıktır. Geriye şu soru kalıyor: Peki, nakdeyn yani altın ve gümüş ile gıda maddeleri dışında kalan diğer malların bu tür satışı niçin caizdir de bunlarınkı caiz değildir?! İşte bu nokta, müctehidlerce ayrırmı zor ve kapalı olan bir konudur ve bu şimdiye kadar mânâsı¹⁶⁵ henüz açıklık kazanamamış en kapalı meselelerden biri olma özelliğini hâlâ korumaktadır. Bu yüzden sünnet konuya müdahale ederek müctehidlerce bulunup ortaya çıkarılması ve diğerlerinden ayrılması imkânsız olan bu meseleye açıklık getirmiştir.¹⁶⁶ Eğer bu konu da, diğer konular gibi açık olsaydı, diğerleri gibi bu da müctehidlerin görüş ve değerlendirmelerine havale edilirdi. İşte böyle bir konu, kıyastaki asıl ile fer' mecrâsında câri¹⁶⁷ olmaktadır. Düşün! [43]

2.

Allah Teâlâ, nikâhta ana ile kızın¹⁶⁸ ve iki kızkardeşin bir arada tutulmasını haram kılmış ve: *"Bunların dışında kalanlar size helâl kılındı"*¹⁶⁹ buyurmuştur. Rasûlullah [aleyhissalâtu vasselâm] da, kıyas kabîlinden olmak üzere bir kadın ile teyzesinin ya da halasının aynı nikâh altında bir arada (cem) tutulmasının haram olacağı hükmü-

165. Yani illeti ve altın, gümüş ve gıda maddeleri ile diğer maddeler arasındaki ayırımın hikmeti tam olarak kavranamamıştır. Neden bu iki grup maddelerin kendi cinsi ile mübadelelerinde fazlalık ve nesie ribâları doğuyor da, diğerlerinin mübadelelerinde doğmuyor? Bu konuda İbnu'l-Kayyim'in İ'lâmu'l-muvakkîn adlı eserinin ikinci cildine bkz. Orada sadra şifa verici yeterli bilgi bulunmaktadır.

166. Bu meyandaki açıklamalardan sayılabilecek bir uygulama da şöyledir: Rasûlullah (s.a.) iki köle karşılığında bir köle satın almıştır. Bir başka uygulamada ordunun donatımı için yeterli deve kalmayınca, Abdullah b. Amr b. el-Âs'a gelecek senenin zekât develerinden ödenmek üzere iki deve karşılığında bir deve olacak şekilde deve alınmasını emretmiştir.

167. Müellif kesin olarak kıyastandır gibi bir ifade yerine böyle bir ifadeyi kullanmayı tercih etmiştir. Çünkü ifade ettiği gibi bu konu, mânâsı açıklık kazanmamış en kapalı konulardan biridir. Belki de konu bir illete mebnî olmayıp tamamen taabbudîdir ve o zaman kıyasa mahal olması düşünülemez. Sonra bu açıklama, Rasûlullah'ın (s.a.) ictihâd edemeyeceği görüşünde olanlara göre sadece vahye dayalı da olabilir. Veya Rasûlullah'ın ictihâd edebileceği görüşüne göre bir kısmı vahye müstenid, bir kısmı ise kıyasla olabilir.

168. Yani anne üzerine nikâh aktedip, zifaf gerçekleşmeden önce boşaması ve kızı ile evlenmesi hali kastedilmektedir. Eğer böyle bir durum yoksa yani kız üzerine akit yapılmış veya anne ile zifaf gerçekleşmişse, bu durumda anne ya da kızla evlenmek ebedi olarak haram olacağından haramlığın cem durumuna tahsisinin bir anlamı olmaz.

169. Nisâ 4/24.

nü getirmiştir. Zira Allah Teâlâ'nın, sözü edilen kadınların aynı nikâh altında cem edilmesini haram kılmasını gerektiren illet burada da mevcuttur. Bu hükmü getiren hadiste Rasûlullah ^[aleyhissalâm vesselâm] : "Çünkü eğer siz bunu yaparsanız, akrabalık ilişkilerini koparmış olursunuz"¹⁷⁰ buyurmuştur. Bilindiği gibi hükmün ta'liili, kıyasın yönüne işaret eder.

3

Allah Teâlâ, temiz suyu belirlerken, onun gökten indirip yeryüzüne yerleştirdiği su olduğunu ifade buyurur. Böyle bir niteleme, deniz suyu hakkında gelmemiştir. İşte bu konuda sünnet gelerek, onun da diğer sular gibi olduğunu belirtmiş ve: "Denizin suyu temiz, ölüsü helâldir"¹⁷¹ buyurarak onun hükmünü diğer suların hükmüne katmıştır.

4.

Can diyetini Allah Teâlâ Kur'ân'da zikretmiştir. Organların diyetinden ise söz etmemiştir. Bu konuda aklen kıyas yürütülmesi zordur. İşte bu yüzden hadis devreye girerek konuyu aydınlatacak şekilde organ diyetlerini açıklamıştır. Bu durumda hadis, bir nevi durumu müşkil olan kıyas mahiyetindedir. Dolayısıyla mutlaka ona başvurmak ve onun paralelinde yürümek gerekecektir.

5.

Allah Teâlâ, miktarları belli olan miras paylarını açıklamıştır. Bunlar: Yarım, dörtte bir, sekizde bir, üçte bir, altıda bir olarak belirlenen paylardır. Asabenin mirasını ise sadece işaret yoluyla zikretmiştir. Bu meyanda ana babadan bahsederken: "Çocuğu yoksa, anası babası ona varis olur; anasına üçte bir düşer"¹⁷²; çocuklardan bahsederken: "Erkeğe iki dişinin hissesi vardır"¹⁷³ buyurur. Kelâle âyetinde de: "(Ölen) kızkardeşin çocuğu yoksa, (erkek kardeş) ona tamamen vâris olur... Eğer mirasçılar erkek ve kadın kardeşlerse, erkeğe iki dişinin hissesi kadar vardır"¹⁷⁴ buyurur. Bu âyetler, belirlenmiş miras payları alındıktan sonra geri kalan kısmın asabeye ait olacağını gerektirir. Geriye mesele olarak burada ismi geçmeyen dede, amca, amca oğlu vb. gibi erkek akrabaların durumu kalmaktadır. İşte bu konuda Rasûlullah ^[aleyhissalâm vesselâm] devreye girerek: "Belirlenmiş payları sahiplerine verin! Geriye kalan kısım

170. Daha önce geçmişti bkz. [3/192].

171. Ebû Dâvûd, Tahâre, 41; Tirmizî, Tahâre, 52 ; İbn Mâce, Tahâre, 38.

172. Nisâ 4/11.

173. Nisâ 4/11.

174. Nisâ 4/176.

ise, en yakın erkeğe aittir"; bir başka rivayette: "En yakın erkek asabeye aittir."¹⁷⁵ buyurarak onların durumunu da Kur'ân'da zikri geçen erkeklerin hükmüne katmıştır. Böylece Rasûlullah [aleyhi'ssalâtu vesselâm] , bizzat Kur'ân'da belirtilmiş olan asla, ihtiyaç duyulan (ve muhtemelen ictihâd ile de ulaşılamayacak olan) diğer erkek akrabaların durumunu da katmıştır.

6.

Allah Teâlâ, süt haramlığı ile ilgili olarak: "Sizi emziren anneleriniz ve süt kızkardeşleriniz size haram kılındı"¹⁷⁶ buyurmuştur. Rasûlullah [aleyhi'ssalâtu vesselâm] ise, neseb dikkate alındığı zaman kimler haram oluyorsa, süt yoluyla onların da haram olacağını belirtmiş ve böylece hala, teyze, erkek kardeş kızı, kız kardeş kızı vb. kimselerin hükmünü, Kur'ân'da geçen iki grubun hükmüne katmıştır. Bu katma yolu, kıyas ile katma yolu olmaktadır. Zira burada söz konusu olan, (asıl ile fer') arasında fark olmadığı belirtilerek yapılan kıyas kabilinden olmaktadır ve buna bizzat sünnet de değinmiştir.¹⁷⁷ Zira bu konu Rasûlullah'ın [aleyhi'ssalâtu vesselâm] dışında kalan müctehidler için tereddüde mahal olacak ve "Acaba bu konu taabbudî midir? Yoksa ictihâdî midir?" tartışması hep açık kalacak ve bir çözüme ulaşılamayacaktı. İşte Rasûlullah [aleyhi'ssalâtu vesselâm] bunu öngörmüş ve konu ile ilgili olarak: "Şüphesiz ki Allah Teâlâ, nesepten dolayı haram kıldığını sütten dolayı da haram kılmıştır"¹⁷⁸ buyurmuştur. Bu [45]

mânâda daha başka hadisleri de vardır. Sonra haramlık hükmünde kadınlara erkekleri de katmıştır. Çünkü haramlığı doğuran süt, kadında kocasının ilişkisi sonucunda oluşmaktadır. Süt sebebiyle kadının anne olduğuna göre, sütün sahibi olan erkeğin de hiç şüphesiz baba olması gerekecektir.

7.

Allah Teâlâ, Mekke'yi Hz. İbrahim'in [aleyhi'ssalâtu vesselâm] "Rabbim! Bura'yı güvenli bir belde kıl!"¹⁷⁹ şeklindeki duası sebebiyle kutsal (haram) kılmış ve: "Bizim Mekke'yi güvenli ve kutsal bir belde kıldığımızı görmediler mi?"¹⁸⁰ buyurmuştur. Böylece Allah Teâlâ, Mekke'yi kutsal belde kılmıştır. Rasûlullah [aleyhi'ssalâtu vesselâm] da, aynen Hz. İbrahim'in [aleyhi'ssalâtu vesselâm] Mekke için yaptığı duasını bir misli fazlasıyla

175. Buhârî, Ferâiz, 5, 7, 9, 15 ; Müslim, Ferâiz, 2, 3.

176. Nisâ 4/23.

177. Çünkü konu ictihâda bırakıldığı zaman, tereddüde mahal olacak ve boşluk doğacaktır.

178. Tirmizî, Radâ', 1 ; Ahmed, 2/182.

179. Bakara 2/126.

180. Ankebût 29/67.

beraber¹⁸¹ Medine için yapmıştır. Allah Teâlâ da onun bu duasını kabul ederek Medine'nin iki taşığı arasındaki alanı kutsal belde (harem) kılmıştır. (Rasûlullah [^{alayhissalâtu} ^{veâleâlihi} ^{veâs-selâm}]) şöyle buyurmuştur: *"Ben Medine'nin iki taşığı arasını ağacı kesilmemek, avı öldürülmemek üzere kutsal belde ilân ediyorum."*¹⁸² Bir başka rivayette de: *"Eğer Medinelilere biri bir kötülük etmek isterse Allah onu cehennemde kurşun eritir gibi yahut suda tuz eritir gibi eritir"*¹⁸³ buyurmuştur.

- [46] Başka bir rivayette de şöyle buyurur: *"Medine kutsaldır; dolayısıyla orada kim bir bidat çıkarır veya bir bidatçıyı barındırırsa, Allah'ın, meleklerin ve bütün insanların lâneti onun üzerinedir. Kıyamet gününde onun ne farzı ne de nâfilesi (veya onun ne tevbesi ne de fidyesi) kabul edilmez."*¹⁸⁴ Aynı ibare Hz. Ali'nin sahifesinde de yer almaktadır.¹⁸⁵ Burada görülen şey, Medine'nin kutsallık bakımından Mekke'ye katılmasıdır. Âyetle Mekke hakkında şöyle buyrulur: *"Doğrusu inkâr edenleri, Allah'ın yolundan, yerli ve yolcu bütün insanlar için eşit kılınan Mescid-i Haram'dan alıkoyanları ve orada zulüm ile yanlış yola saptırmak (ilhâd) isteyen, can yakıcı bir azaba uğratırız."*¹⁸⁶ Bu âyetle geçen "ilhâd" kelimesi, haktan zulme doğru meylin her türlüşünü ve bütün türleriyle yasak olan şeylerin işlenmesini içine alır. Nitekim sünnet âyeti bu şekilde tefsir etmiştir. Bu mânâda Medine de onun hükmüne katılmış olmaktadır.

8.

Allah Teâlâ, *"Erkeklerinizden iki şahit tutun; eğer iki erkek bulunmazsa, şahitlerden razı olacağınız bir erkek, —biri unuttuğunda diğeri ona hatırlatacak— iki kadın olabilir"*¹⁸⁷ buyurmakta ve mâlî konularda bir erkeğin yanında iki kadının şahitliğini kabul etmektedir. Bundan kadınların şahitliklerinin zayıflığı ortaya çıkmaktadır. *"Akıl ve dini noksan olanlardan hiç birinin akıllı bir kimseye sizin kadar galebe çaldığını görmedim"*¹⁸⁸ sözünde de bu noktaya işarette bulunmuştur. Akıl noksanlığını, iki kadının şahit-

181. Rasûlullah (s.a.) bu duasının yanında Medine'nin sâ'ına, müddüne (ölçü âletleri) de bereketli olması için de duada bulunmuştur. Medine'nin sığın-tılarına katılan kimseler için kıyamet gününde kendisinin onlara şefaati ve tanık olacağını ifade buyurmuştur.

182. Müslim, Hacc, 459 ; Ahmed, I/181.

183. Müslim, Hacc, 460.

184. Buhârî, Medine, 1; Müslim, Hacc, 469.

185. Buhârî, Medine, 1.

186. Hacc 22/ 25.

187. Bakara 2/282.

188. Buhârî, Hayz, 6 ; Müslim, İmân, 132. Dini noksanlıktan maksat da kadının hayız sebebiyle bazı dinî yükümlülükleri eda edememesidir.

liğinin bir erkeğin şahitliğine denk sayılması şeklinde izah etmiştir. Bu husus Kur'an'la sabit olmuş ve *"biri unuttuğunda diğeri ona hatırlatacak"* buyurulmakla da onların şahitlik konusunda erkeğin derecesinden daha aşağı bir mertebede olduğu ortaya çıkmıştır. İşte bu noktadan hareketle Rasûlullah [aleyhissalâtu vesselâm], bir şahitle birlikte yemini de âyetle zikredilenlerin hükmüne katmış ve bu yolla hükümde bulunmuştur.¹⁸⁹ Çünkü insanların haklarının yenmesinde ve yerine getirilmesinde yeminin de bir yeri vardır ve Allah Teâlâ bu konuda şöyle buyurmaktadır: *"Allah'ın ahdini ve yeminlerinizi az bir değere değişenlerin, işte onların, âhirette bir payları yoktur.."*¹⁹⁰ Böylece bir şahit ile yemin, kıyasta iki erkek şahit ya da bir erkek ile iki kadın şahit yerine geçmiştir. Ancak bu herkesin kavrayamayacağı bir kapahlıkta olduğu için sünnet onu açıklamıştır.

9.

Allah Teâlâ, rakabe mülkiyetinin satışını Kur'an'da zikretmiş ve onu helâl kılmıştır. Bazı şeyler hakkında olmak üzere icâreden de bahsetmiştir. Meselâ: *"Onu getirene bir deve yükü (ödül) vardır"*¹⁹¹ âyetinde "cu'l"dan¹⁹², *"Kim fakir ise uygun bir şekilde yersin"*¹⁹³ âyetinde yetim malının idaresi hakkında icâreden, *"Zekât işlerinde çalışanlara..."*¹⁹⁴ âyetinde zekât memurluğundan ve daha başka menfaatler¹⁹⁵ üzerine yapılan icâreden söz etmiş, diğer menfaatler hakkında bir hüküm getirmemiştir. Sünnet ise, bu konuda mutlak cevaz hükmünü getirmiş ve insan, hayvan, ev ve arazi gibi her türlü rakabe menfaatlerinin icareye konu olabileceğini belirtmiştir. Rasûlullah [aleyhissalâtu vesselâm], bu konuda birçoğunun durumunu beyan buyurmuş, diğerlerini de icthâd müessesesine havale etmiştir. Bu ise, şeriatte muteber olan kıyas alanı olmaktadır. Bu konuda Rasûlullah'ın [aleyhissalâtu vesselâm] özel olarak kıyasta bulunmayı kastetmiş olup olmaması bizim açımızdan önemli değildir. Çünkü bunların hepsi sonuç itibarıyla hangi şekilde olursa olsun Allah'ın kendisine indirmiş olduğu şeylerin açıklanması amacına çıkmaktadır.

189. İbn Abbâs, Rasûlullah'ın yemin ve bir şahitle hükümde bulunduğunu söylemiştir.

190. Âl-i İmrân 3/77.

191. Yûsuf 12/72.

192. "Cu'l" ya da "ce'ale", bir işin yapılması karşılığında konulan ödüldür. Meselâ, kaybolan bir deve hakkında: "Kim devemi bulur getirirse ona şu kadar para vereceğim" denilmesi gibi. (Ç)

193. Nisâ 4/6.

194. Tevbe 9/60.

195. İcâre-i âdemî konusunda Kur'an'da en açık olanı radâ yani süt annelik üzerine yapılan icaredir. Hatta bazıları: "Kur'an'da caiz olan icare sadece sütannelik hakkında gelmiştir" demişler ve: "Çocuğu sizin için emzirirlerse, onlara ücretlerini ödeyin" (Talâk 65/6) âyetini delil olarak kullanmışlardır.

10.

Allah Teâlâ, Hz. İbrahim ile ilgili olarak onun rüyasından bahsetmiş ve buna istinaden oğlunu boğazlamaya giriştiğinden söz etmiştir. Kezâ Hz. Yûsuf'un ve iki gencin rüyalarından bahsetmiştir. Bunlar doğru (sâdik) rüyalar; ancak bütün rüyaların doğru olduğuna dair bunda bir delalet yoktu. Rasûlullah [aleyhissalâm ve selâm] işte bu konunun hükmünü beyanla her sâlih kimsenin göreceği sâdik rüyanın, nübüvvetin (kırk altı) cüzündün bir cüz olduğunu ifade etti.¹⁹⁶ Yine o, rüyaların birer müjde (mübeşşir) olduklarını ve kısımları olduğunu¹⁹⁷ ve buna benzer diğer hükümlerini beyan buyurdu. Böylece rüyaların onun tarafından bu şekilde değerlendirilmesi, diğer rüyaların da Kur'an'da zikredilenlerin rüyalarına katıldığı anlamını içermiş olmaktadır. Kıyasta yapılan şey de işte budur. Bu konuda örnek pek çoktur. Bu kadarla yetiniyoruz.

- e) Bir diğer yaklaşım da, Kur'an'ın çeşitli delillerinden ortaya çıkan toplu mânâların dikkate alınmasıdır. Deliller çeşitli mânâlar hakkında gelmiş olabilir; ancak onların hepsini —mesâlih-i mürsele ya da istihsândakine benzer— bir mânâ kapsar halde bulunur. (48) Sünnet de işte bu kapsamlı mânânın bir gereği olarak gelir. Böylece bilinir ya da zannedilir ki, söz konusu kapsamlı mânâ o cüzlerin toplamından çıkarılmıştır. Tabii bu, sünnetin sadece Kitab'ın açıklanması için geldiğini gösteren delilin sıhhati üzerine bina edilmiş olmaktadır. Bu yaklaşımın örneği, “Şer'i Deliller” bölümünün başında “Zarar vermek ve zarara zararlar mukabele etmek yoktur”¹⁹⁸ hadisinin mânâsının Kitap'tan çıkarılması sırasında geçmişti.¹⁹⁹ Bu mânâda bulunan diğer hadisler de bu kısma girer. Burada tekrara gerek görmüyoruz.

196. Bunu izah sadedinde şöyle demişlerdir: Peygamberlik süresi yirmi üç senedir. Bunun ilk altı ayı sâdik rüya şeklinde olmuştur. Bu dönemin, nübüvvetin tümüne nisbeti de kırk altıda birini teşkil etmektedir. Bu izah, her ne kadar bazılarını tatmin etmese de açıktır. Sonra Rasûlullah'in (s.a.) çoğu zaman ashâbına: “Rüya göreniniz var mı?” diye sorması ve anlatılan rüyaları yorması da, diğer rüyaların onun tarafından Kur'an'da geçen rüyalara katıldığı anlamına gelir.

197. Meselâ rüya ve hulm yani düş ayırımı yapmış ve rüyanın Allah'tan, düşün de şeytandan olduğunu söylemiştir.

198. Daha önce geçti bkz. [2/46].

199. İkinci Mesele'de [3/16]. Orada bu hadisi, kat'i bir asla çıkan şer'i zannî delil kabilinden saymıştı. Çünkü bu mânâ şeriatın cüz'i külli pek çok yerinde bulunmaktadır. Sünnet, çeşitli yerlerde dağınık olarak işlenen bu mânâyı genel bir prensip halinde vaz'etmişti. Bu yaklaşım sanki dağınık olanların birleştirilmesi ve cüz'lerden külliyeye ulaşılması ve detayların icmalî anlamındadır. Bu durumda bu yaklaşım, diğer yaklaşımların tersine bir görünüm arz etmektedir. Biraz düşünülünce, bunun nadir olduğu ve bu yaklaşımın asıl meselede savunulan teze yalnız başına temel teşkil edebilecek durumda olmadığı, bunun ancak diğer yaklaşımlarla birlikte ele

f) Bir diğer yaklaşım da, hadislerin detaylarının —her ne kadar ilave beyanlar içerse de— Kur'ân'ın tafsilatı içerisinde bulunduğu yaklaşımıdır.²⁰⁰ Ancak bu yaklaşım sahiplerinin her halükârda sünnette yer alan her mânânın —bir başka açıdan²⁰¹ değil de sadece lügavî vaz' açısından— bizzat Kur'ân'da işaret edilmiş ya da açıkça değinilmiş olduğunu isbat etmesi gerekir. Bu yaklaşımla ilgili önce örnekler verelim, sonra da doğru olup olmadığına bakalım:

Konu ile ilgili çeşitli örnekler vardır:

- 1) Bid'i talâkla ilgili İbn Ömer hadisi: İbn Ömer, hayız halinde iken karısını boşamıştı. Rasûlullah [aleyhissalâtu vesselâm] Hz. Ömer'e: *"Ona emret, karısına dönsün, sonra temizleninceye kadar bıraksın, sonra hayız görsün, sonra temizlensin, sonra isterse tutsun, isterse ona yanaşmadan önce boşasın. Allah Teâlâ'nın kadınların boşanmasında dihhate alınmasını emrettiği iddet işte budur"* buyurdu.²⁰² Rasûlullah [aleyhissalâtu vesselâm] bu sözyle Allah Teâlâ'nın: *"Ey Peygamber! Kadınları boşayacağınızda, onları iddetlerini gözeterek boşayın!"*²⁰³ emrini kastetmektedir.
- 2) Fâtıma bt. Kays hadisi: Rasûlullah [aleyhissalâtu vesselâm], bu kadın (kocası Ebû Amr b. Hafs tarafından) bâin talâk ile boşandığı zaman kendisine ne mesken ne de nafaka bağladı.²⁰⁴ Halbuki bâin talâk ile boşanmış kadınların, nafaka hakları yoksa da mesken hakları bulunmaktaydı. Çünkü bu kadın kötü huylu biriydi ve dili ile ailesine ezâ veriyordu. Rasûlullah'ın [aleyhissalâtu vesselâm] bu uygulama-

alandığı zaman mümkün olabileceği görülecektir. Eğer müellifin maksadı tezi isbat için bu yaklaşımlardan her birinin yalnız başına yeterli olduğunu ifade ise, bu ancak üçüncü (c) yaklaşımda tam olarak, ikinci (b) yaklaşımda ise biraz zorlama ile ortaya çıkmaktadır. Birincide ise ancak kastettiği yol üzere ortaya çıkacaktır. Diğerlerinde ise, meselenin isbatı için bunlar yalnız başlarına yeterli ve ortaya çıkacak müşkülleri giderebilecek durumda değildir. Bizzat müellif de altıncı yaklaşıma nâkıs olduğu gerekçesi ile itiraz etmiştir. Oysa ki onunla ilgili on tane örnek vardır ve bu konuda daha başka hadisler olduğunu belirtmiştir. Hal böyle iken tek bir örneği bulunan bu beşinci yaklaşım yalnız başına tezin isbatı için nasıl yeterli olabilir? Ancak ilk beş yaklaşımın birlikte ele alınması kastediliyor-
sa, o zaman böyle bir itiraz varid değildir.

200. Bu altıncı yaklaşım, geçen ikinci yaklaşımdan daha husûsî bir anlam taşımaktadır. Orada söz konusu olan âlimlerce yaygın olarak bilinen ve istenilen ya da yasaklanılan şer'î bir hakikatin veya şartlarının veya keyfiyetinin vb. beyanı mahiyetindedir. Burada sözü edilen ise, sadece mücmel olan lâfzın lügavî vaz' açısından beyanı hakkındadır.

201. Yani geçen beş yaklaşımdan hareketle değil.

202. Buhârî, Tefsîru sûreti 65/1 ; Müslim, Radâ', 66-72 ; Ebû Dâvûd, Talâk, 4.

203. Talâk 65/1.

204. Buhârî, Talâk, 41 ; Müslim, Radâ', 103 ; Ebû Dâvûd, Talâk, 39.

şı, "Apaçık bir hayasızlık yapmaları hali hariç evlerinden çıkarmayın"²⁰⁵ âyetinin tefsiri olmaktadır.

- (50) 3) Sübey'a el-Eslemî hadisi: Bu kadın, kocasının vefatından on beş gün sonra doğurdu ve Rasûlullah [aleyhissalâtu vasselâm] kendisine artık evlenebileceğini bildirdi. Böylece bu hadis, "İçinizden ölenlerin geride bırakmış olduğu eşler, kendi kendilerine dört ay on gün beklerler"²⁰⁶ âyetinin, hamile olmayan kadınlara mahsus olduğunu açıklamış oldu. "Hamile olanların iddeti, doğurmaları ile tamamlanır"²⁰⁷ âyeti ise, hem boşanmış hem de kocası ölmüş kadınlar için genel (âmm) olmaktadır.
- 4) Ebû Hureyre hadisi: "Ama zulmedenler, kendilerine söylenmiş olan sözü başka sözle değiştirdiler"²⁰⁸ âyeti hakkında Ebû Hureyre: "İsrailoğulları 'Hutta' sözcüğü yerine 'Habbe fi şa're' demişlerdir" der.²⁰⁹
- 5) Câbir hadisi: Rasûlullah [aleyhissalâtu vasselâm] Mekke'ye geldiği zaman Kâbe'yi yedi defa tavaf etmiş, "İbrahim'in makamını namaz kılma yeri edinin"²¹⁰ âyetini okuyarak, Makam'ın arkasında namaz kılmış, sonra Hacerü'l-Esved'e gelerek onu selâmlamış; daha sonra da (sa'ye başlamak üzere) "Allah'ın başladığı (Safa) ile başlarsınız" buyurarak: "Şüphesiz ki Safa ve Merve, Allah'ın nişanele-rindendir"²¹¹ âyetini okumuştur.²¹²
- 6) Nu'mân b. Beşîr hadisi: Rasûlullah [aleyhissalâtu vasselâm], "Rabbiniz buyurdu ki: Bana dua edin, size icabette bulunayım..."²¹³ âyeti hakkında: "Dua, ibadettir" buyurmuş ve âyeti sonuna kadar okumuştur.²¹⁴

205. Talâk 65/1.

206. Bakara 2/234.

207. Talâk 65/4.

208. Bakara 2/59.

209. İsrailoğullarına: "Şu şehre girin, orada dilediğiniz gibi bol bol yiyin, secde ederek kapısından girin 'hutta' yani 'bağışla' deyin..." (2/58) denmiş, onlar ise tahlil anlamına gelen "Habbe fi şa're" diyerek kendilerine emredilen sözü değiştirmişler ve şehre secde yerine kıçları üzerine sürünerek girmişlerdir. bkz. Buhâri, Tefsîru sûreti 2/5 ; Müslim, Tefsir, 1.

210. Bakara 2/125.

211. Bakara 2/158.

212. Ebû Dâvûd, Menâsik, 56 ; Tirmizî, Hacc, 38 ; Nesâî, Hacc, 161, 166.

213. Mü'min 40/60.

214. Tirmizî, Tefsîru sûreti 2/16, 40. Âyetin devamı: "Bana ibâdet etmeyi büyüklüklerine yetiremeyenler alçalmış olarak cehenneme gireceklerdir" şeklindedir. (Ç)

- 7) Adıyy b. Hatem hadisi: Bu zat şöyle demiştir: “*Tan yerinde*²¹⁵, beyaz iplik, siyah iplikten sizce ayırd edilinceye kadar yiyin, için²¹⁶ âyeti inince Rasûlullah [aleyhissalâtu vesselâm] bana: “Şüphesiz (âyetteki ipliklerden) maksat gündüzün aydınlığı ile, gecenin karanlığıdır” dedi.²¹⁷ (51)
- 8) Semüre b. Cündüb hadisi: Rasûlullah [aleyhissalâtu vesselâm]: “*Salûtu’l-vustâ*” ikindi namazıdır” buyurmuştur. Kezâ Hendek savaşı sırasında: “*Allah’ım! Onların kabirlerini ve evlerini ateş doldur; çünkü onlar bizi güneş batıncaya kadar ‘salâtu’l-vustâ’dan (yani ikindi namazından) alıkoydular*” buyurmuştur.²¹⁸
- 9) Ebû Hureyre hadisi: Rasûlullah [aleyhissalâtu vesselâm] şöyle buyurmuştur: “*Cennette bir kamçı kadar cık yer, elbette dünyadan ve dünyada olan her şeyden daha hayırlıdır. İsterseniz: ‘Ateşten uzaklaştırılıp, cennete sokulan kimse artık kurtulmuştur’²¹⁹ âyetini okuyun.*”²²⁰
- 10) Kebâir yani büyük günahlar hakkındaki Enes hadisi: Rasûlullah [aleyhissalâtu vesselâm] bu konuda şöyle buyurmuştur: “*Allah’a şirk koşturmak, ana babaya isyan etmek, cana kıymak ve yalan söylemek.*”²²¹ Bu konuda daha başka hadisler vardır ve onlarda da büyük günahların zikri geçmektedir. Hepsini de sonuç itibarıyla: “*Size yasak edi-*

215. Âyetteki “Tan yerinde” kaydı, mânânın birçok sahabeye kapalı kalması ve zahirin murad olduğunun anlaşılması üzerine sonradan inmiştir. Bu kayıt olmaksızın ilk indığında, bazı sahâbiler ayaklarına beyaz ve siyah olmak üzere iki iplik bağlıyor ve ona bakarak imsâk vaktinin girip girmediğini öğrenmeye çalışıyorlardı. Birisi de —ki Adıyy b. Hâtem’dir— yastığının altına beyaz ve siyah iki iplik koyar ve vaktin girip girmediğini anlamak için ona bakarmış. Sonra Rasûlullah’a onların sahici iplikler mi olduğunu sorunca ona (anlayışının kıt olduğunu ima ile) “Şüphesiz senin yastığın (veya ensen) çok enlidir. Aksine maksat gündüzün aydınlığı ile, gecenin karanlığıdır” şeklinde cevap vermiştir. Bundan sonra “Mine’l-fecr = Tan yerinde” kaydı inmiştir ve böylece beyaz ve siyah iplikten maksadın gündüz ile gece olduğunu anlamışlardır. Eğer âyet daha başta bu şekilde inmiş olsaydı, o zaman ne Adıyy yastığının altına beyaz ve siyah olmak üzere iki iplik koyar, ne de konu ile ilgili soru soran olurdu. Bu itibarla eğer müellif örnek verirken âyeti ilk haliyle “Tan yerinde” kaydı olmaksızın alsaydı, daha açık ve konuya daha uygun olurdu.

216. Bakara 2/187.

217. Buhârî, Tefsîru sûreti 2/28 ; Müslim, Sıyâm, 33.

218. Buhârî, Tefsîru sûreti 2/42, Cihâd, 98; Müslim, Mesâcid, 202 ; Ebû Dâvûd, Salât, 5.

219. Âl-i İmrân 3/185.

220. Buhârî, Cihâd, 73 ; Tirmizî, Tefsîru sûreti 3/22. Bu örnek açık değildir. Çünkü bunda Kitap’ta yer alan bir kelimenin lügat açısından bir tefsiri bulunmamaktadır.

221. Buhârî, Edeb, 6 ; Müslim, İmân, 143.

len büyük günahlardan kaçınırsanız...²²² âyetinin tefsiri mahiyetindedir.

[52]

Bu türden olan sünnet çoktur.

Ancak Kur'ân, bu yaklaşımı destekleyecek gibi değildir. Hadislerde geçen her konuya Kur'ân'ın doğrudan değinmesi veya Arab'ın kullandığı lügavî vaz' açısından onlara işarette bulunması mümkün değildir. Bu konuda ilk şahit namaz, hacc, zekât, hayız, nifas, luka-ta, kırâz, müsâkât, diyet, kasâme ve benzeri sayılamayacak kadar çok olan durumlardır (ve bütün bunlar, bu yaklaşım sahiplerinin iddia ettiği gibi sünnetin, Kur'ân nasslarını husûsî beyan tarzında geldiği konular olmaktan uzaktır). Bu itibarla bu yaklaşımın taraftarları iddialarını isbat edecek durumda değildirler. Bunların yapacakları şey, olsa olsa Arap dilinin kabul etmeyeceği zorlamalara girerek iddialarına mesnet aramaya çalışmak olacaktır. Böyle bir çabaya ne selef-i sâlihîn ve ne de ilimde yüksek pâyeye ulaşmış âlimlerin katılması mümkün değildir. Birileri, üzerine dikkat çektiği bu kapının aralanmasına merak sarmış, fakat başaramamıştır. Zira iddiasını ancak sözü edilen zorlamalara girerek ve sünnetin getirdiği şey hakkında Kur'ân'da husûsî sûrette nass ya da işaret bulunmayan pek çok yerde de ilk yaklaşıma başvurmak yoluyla ispata çalışmıştır. Bu ise onun iddiasının boşa çıkması anlamına gelir. Üstelik böylesi bir tekellüfe girişen kişi, sadece Müslim b. Haccâc'ın kitabında yer alan müsned hadislerin mânâlarının Kur'ân'dan çıkarılmasına çalışmıştır. Diğer imamların telif ettikleri hadis kitaplarına bakmamıştır. Bu yeltenme, Kur'ân ve Hadis ilimleri içerisinde vücuda getirilen en garip çalışmalardan biri olmaktadır.

Burada zikrettiğimiz yaklaşımların²²³ konu ile ilgili tezi ortaya koymaya yeterli olacağını umuyoruz. Doğruya muvaffak kılan ancak Allah'tır.

FASIL:

Buraya kadar verilen izahattan, Kur'ân'ın temas ve işarette bulunmadığı ileri sürülen hadisler hakkında cevap da anlaşılmış olmaktadır. *"Çok geçmez sizden biri koltuğuna kurulur; kendisine benden bir hadis rivayet edildiği zaman şöyle der: 'Aramızda ve aranızda Allah'ın kitabı var. Onda helâl olarak bulduğumuzu helâl kabul eder, onda haram olarak bulduğumuz şeyi de haram sayarız.' Dikkat edin! Allah'ın Rasûlünün [alayhissalâtu veasselâm] haram kıldığı*

222. Nisâ 4/31.

223. Yani altıncıdan önce geçen beş yaklaşımın.

*da aynen Allah'ın haram kıldığı gibidir*²²⁴ hadisi konumuzla ilgili değildir. Çünkü o hadis, Kur'ân'ı anlama konusundaki kendi anlayışına dayanarak sünneti bir tarafa atmak isteyen kimseler hakkında gelmiştir. Biz ise burada böyle birşey iddia etmiyoruz. Hadiste sözü edilen görüş örnek yoldan çıkan sapıkların görüşü olmaktadır. Rasûlullah'ın [aleyhissalâtu vesselâm] , *"Dikkat edin! Allah'ın Rasûlünün [aleyhissalâtu vesselâm] haram kıldığı da aynen Allah'ın haram kıldığı gibidir"* ifadesi geçen şekil üzere doğrudur ve bu ya hükmü açık olan iki uç arasında dönüp durmakta olan illetin belirlenmesi (tahkîk-i menât) yoluyla, ya kıyas yoluyla ya da geçen yaklaşımlardan bir başkası yoluyla gerçekleşir.

[Hatırlanacağı üzere daha önce şöyle bir itiraz gelmişti: İstikrâ (kapsamlı araştırma) da göstermektedir ki, sünnette bizzat Kur'ân tarafından temas edilmeyen sayılamayacak kadar çok şey vardır. Bunlardan bazıları şunlardır: Kadının halası ya da teyzesi ile bir arada nikahlanmasının, ehli eşeklerin yenilmesinin, köpek dişli yırtıcı hayvanların yenilmesinin haram kılınması, diyet, esirlerin fidye karşılığı kurtarılması, müslümanın kâfir karşılığında kısâs yoluyla öldürülmemesi... gibi.]

Bir kadının halası ya da teyzesi ile birlikte nikâh edilmesinin haram kılınması, kezâ köpek dişli yırtıcı hayvanların yenilmesinin haram kılınması ve diyet ile ilgili cevap geçmiş bulunmaktadır.

Esirlerin fidye karşılığı kurtarılması meselesine gelince, bu: *"Fakat din uğrunda yardım isterlerse, aranızda anlaşma olmayan topluluktan başkasına karşı onlara yardım etmeniz gerekir"*²²⁵ âyetinden alınmaktadır. Âyet gücü yetmediği için hicret edemeyen kimseler hakkında gelmiş ve böyle birinin hicret için yardım istemesi durumunda bu yardımın yapılmasını vacip kılmıştır. Esir ise yardıma hak kazanma konusunda daha öncelikli durumdadır. Bu, sünnetin kıyâs yoluyla kitaba katılması yaklaşımına ait bir örnek olmaktadır.

Müslümanın kâfir karşılığında öldürülmemesi hükmüne gelince, âlimler bunu şu gibi Kur'ân âyetlerinden çıkarmışlardır: *"Allah inkârcılara, inananlar aleyhinde asla fırsat vermeyecektir."*²²⁶; *"Cehennemliklerle cennetlikler bir değildir."*²²⁷ Bu âyet delillikten

224. Hadisin başında: *"Haberiniz olsun! Bana Kitap ve onunla birlikte onun gibisi de verilmiştir"* ifadesi vardır. Sonunda ise: *"Haberiniz olsun! Size ehli eşekler, yırtıcı hayvanlardan köpek dişli olanlar, aranızda muâhade olanlara ait buluntu mallar da helâl değildir"* ilavesi vardır. bkz. Ebû Dâvûd, Sünnet, 5 (4/200), İmâre, 33 ; Tirmizî, İlim, 10 ; Ahmed, 2/367, 4/132.

225. Enfâl 8/72.

226. Nisâ 4/141.

227. Haşr 59/20.

çok uzaktır.²²⁸ Şu nokta daha açıktır ki, eğer bunun hükmü Kur'ân'da nass ile, ya da işaret vb. bir yolla belirlenmiş olsaydı, Hz. Ali onu Kur'ân'dan hariç tutmaz ve: "Bizim yanımızda sadece Allah'ın kitabı ve bir de şu sahifede olanlar var"²²⁹ demezdi. Zira eğer kâfire karşılık müslümanın öldürülmesi Kur'ân'da olsaydı, bunu saymaksızın diğer iki şeyi²³⁰ zikrederdi. Meselenin hükmünün sözü edilen kıyas yaklaşımından alınması mümkündür. Çünkü Allah Teâlâ: "Hür hür karşılığında, köle köle karşılığında... kısas edilir"²³¹ buyurmuş ve hürü köle karşılığında kısâs yoluyla öldürtmemiştir. Kölelik, kâfirliğin sonuçlarından olmaktadır; öyleyse müslümanın kâfir karşılığında kısâs edilmemesi hükmü öncelikli olarak sabit [54] olacak demektir.

Hz. Ali'nin sahifesinde Kur'ân dışında yer aldığını söylediği "Kim bir müslûmânâ hiyanet ederse Allah'ın, meleklerin ve bütün insanların lâneti onun üzerine olsun! Allah ondan ne bir tevbe ne bir fide kabul etmesin!" hadisine gelince, bu mânâ Kur'ân'da vardır ve bunu en güzel şekilde: "Sağlam söz verdikten sonra Allah'ın ahdini bozanlar ve Allah'ın birleştirilmesini emrettiğini ayıranlar ve yeryüzünde bozgunculuk yapanlar, işte lânet onlara ve kötü yurt, cehennem onlarıdır"²³² âyeti ortaya koyar. Başka bir âyette de onların hüsrana uğrayan kimseler olduğu bildirilir.

Medine'nin kutsal (harem) belde oluşu ve bu mânânın Kur'ân'dan çıkarılması geçmişti.

Hz. Ali'nin sahifesinde yer alan ve müntesip olduğu kimselerin izni olmadan başka bir kavme intisap eden kimsenin durumuna gelince, bu da "Allah'ın birleştirilmesini emrettiğini ayıranlar ve yeryüzünde bozgunculuk yapanlar..." âyetinin mânâsı altına girmektedir. Çünkü velâ bir nevi nesep bağı gibi sayılmaktadır. Buna göre âzâdlı kimsenin mevlasını ve müntesip olduğu kabilesini tanıması ve kendisini bir başkasına nisbet etmesi velâ nimetine karşı nankörlüktür. Aynen gerçek nesep konusunda öz babadan başka birisine intisap etmek gibi. Allah Teâlâ ise şöyle buyurmaktadır: "Allah size kendinizden eşler var eder. Eşlerinizden de oğullar ve torunlar var eder. Size temiz şeylerden rızık verir. Öyle iken bâtıla

228. Çünkü eşit olmama alanı âyetin devamındaki: "Kurtuluşa ermiş kimseler cennetliklerdir" buyruğu ile belirtilmektedir.

229. Sahifede ne olduğu sorulunca: "Diyet, esirin kurtarılması ve kâfire karşılık müslümanın öldürülmemesi" diye karşılık vermiştir. bkz. Buhârî, İlim, 39. Sahifenin muhtevası geniş olarak daha önce geçmişti [4/16-17]. (Ç)

230. Yani diyet ile esirin kurtarılmasını. (Ç)

231. Bakara 2/178.

232. Ra'd 13/25.

*inanıyorlar ve Allah'ın nimetini inkâr mı ediyorlar?*²³³ Müslim'in **Sahîh**'inde yer alan şu hadis de bu mânâyı doğrulamaktadır: *"Herhangi bir köle, sahiplerinden kaçarsa, onlara dönünceye kadar nankörlük (küfr) etmiş olur"*²³⁴, *"Bir köle kaçtı mı, hiç bir namazı kabul edilmez."*²³⁵

Muâz hadisi ise, Kur'ân'da açıkça beyan edilmeyen şeylerin, sünnette beyan edilmiş olduğunu, eğer onda da beyan edilmemişse ictihâd yoluyla hükmünün açıklanacağı hakkında zâhirdir. Dolayısıyla bu hadiste daha önce geçenlere ters düşen bir durum yoktur.²³⁶ [55]

BEŞİNCİ MESELE:

Biz "Kitap sünnete delâlet etmekte ve anahatlarıyla onu içermektedir, sünnet de sadece Kitab'ın açıklanması için gelmiştir" derken, bunun²³⁷ emir, nehiy, izin ya da bunları gerektiren durumlara nisbetle olduğunu kasdetmekteyiz. Kısaca bu husus, yükümlülük açısından mükelleflerin fiilleriyle ilgili durumlara nisbetle böyledir. Yükümlülük dışında kalan; meselâ, geçmişten ve gelecekte haber verme gibi emir, nehiy ya da izin ile ilgisi bulunmayan hadislere gelince, bunlar iki kısımdır:

a) Bu türden olup da yine Kur'ân'ın açıklaması mahiyetinde ge-

233. Nahl 16/72.

234. Müslim, İmân, 122.

235. Müslim, İmân, 124.

Müellif, Hz. Ali'nin sahifesinde yer alan develerin yaşlarına değinmemiştir. Kezâ, Zübeyr lehine verilen hükme itiraza karşı cevaba da temas etmemiştir. Oysa ki daha önce buna değineceğini söylemişti. Ancak şöyle denilebilir: Bu, hükmü belli iki uçtan birine kıyas ya da ictihâd yoluyla katma demek olan dördüncü yaklaşım içerisinde mündemîc bulunmaktadı. O yüzden de ayrıca temas etme gereği duymamıştır.

236. Çünkü Muâz, sünnete baş vurduğu zaman, o konunun aslının Kur'ân'da olmadığını söylememiştir. Bilâkis onun sözü şunu ortaya koymaktadır: Hükmü açık olarak Kitap'ta bulamadığı zaman, onu açıklamak üzere sünnete, onda da olmazsa ictihâda başvuracaktır. Onun sözünden anlaşılan mânâ işte budur ve bu istikrâ yoluyla ortaya konulan üçüncü itiraz sadesinde zikredilen en son sorunun da cevabı olmaktadır.

237. Yani, sünnetin aslının Kur'ân'da bulunduğu ve sünnetin de Kur'ân'ın beyanı olduğu kâidesinin bidüziyeliği ve külliliği, sadece yükümlülüklerle ilgili konulara nisbetledir. Bunların dışında kalan kısma gelince, öyle de olabilir, olmayabilir de. Yani yükümlülükle ilgili olmayan ve sünnette yer alan herhangi bir şey için Kur'ân'da bir asıl bulunmayabilir ve bu durumda sünnet, onun beyanı durumunda ancak birinci yaklaşım üzere olabilir. Meselenin sonunda bu noktaya işaret edilecektir.

len hadisler. Bunların Kur'ân'ın tefsiri olduğunda herhangi bir kuşku yoktur.

Meselâ, İsrail oğullarına: "Şu şehre girin, orada dilediğiniz gibi bol bol yiyin, secde ederek kapısından girin 'hutta' yani 'bağışla' deyin..."²³⁸ denmiştir. Rasûlullah [aleyhissalâtu ve'ssalâm] ise, onların tahıl anlamına gelen "habbe fi şa're" (bir rivayette de buğday anlamına "hunta") diyerek kendilerine emredilen sözü değiştirdiklerini ve şehre secde yerine kışları üzerine sürünerek girdiklerini bildirmiştir.²³⁹

"Böylece sizi insanlara şahit ve örnek olmanız için tam ortada bir ümmet kıldık."²⁴⁰ âyeti hakkında şöyle buyurmuştur: "Nuh çağırılır ve kendisine: 'Tebliğ ettin mi?' diye sorulur. O: 'Evet!' diye cevap verir. Bunun üzerine kavmi çağırılır ve onlara: 'O size tebliğde bulundu mu?' diye sorulur. Onlar: 'Bize bir uyarıcı gelmedi, bize hiçbir kimse gelmedi' derler. Nuh'a: 'Şahitlerin kimler?' diye sorulur. O da: 'Muhammed ve ümmeti' der. O zaman sizler getirilirsiniz ve onun tebliğde bulunduğu dair şahitlik edersiniz. 'Böylece sizi insanlara şahit ve örnek olmanız için tam ortada bir ümmet kıldık. Peygamber de size şahit ve örnektir.'²⁴¹ âyetinin anlamı işte budur." "Siz insanlar için ortaya çıkarılan hayırlı bir ümmetsiniz"²⁴² âyeti hakkında da şöyle buyurmuştur: "Siz yetmiş ümmetin peşinden gelmektesiniz. Onlar içerisinde Allah katında en hayırlı ve değerli olanları ise sizlersiniz."²⁴³ "Aksine onlar (şehitler) diridirler ve Rableri katında rızıklandırılırlar"²⁴⁴ âyeti hakkında ise şöyle buyurmuştur: "Onların ruhları yeşil kuşların kursaklarında cennette istedikleri yerlerde dolaşırlar ve arşa asılı kandillere dönerler..."²⁴⁵ "Rabbinin bir takım mucizeleri geldiği gün, bir kimse daha önce inanmamışsa, imanı ona fayda vermez"²⁴⁶ âyeti hakkında: "Üç şey çıkarsa, eğer daha önce inanmamışsa hiçbir kimseye iman etmesi fayda vermez: Deccâl, Dâbbetu'l-arz²⁴⁷ ve güneşin battığı yerden doğması"²⁴⁸ buyurmuştur. "Rabbin insanoğlunun sulbünden soyunu alıp devam ettirmiş..."²⁴⁹ âyeti hakkında da şöy-

238. Bakara 2/58.

239. bkz. Buhârî, Tefsîru sûreti 2/5 ; Müslim, Tefsir, 1.

240. Bakara 2/143.

241. Bakara 2/143.

242. Âl-i İmrân 3/110.

243. Ahmed, 5/3.

244. Âl-i İmrân 3/169.

245. Ebû Dâvûd, Cihâd, 18.

246. En'âm 6/158.

247. Kıyamet âlâmeti olmak üzere yerden çıkacak bir yaratık. (Ç)

248. Müslim, İmân, 249.

249. A'râf 7/172.

le buyurmuştur: "Allah Teâlâ, Âdem'i yaratınca onun sırtını sıvazladı ve kıyamet gününe kadar zürriyetinden yaratacağı her bir evlat sırtından düştü. Her insanın iki gözü arasına nurdan bir parıltı koydu ve sonra onları Âdem'e arzetti. Âdem: 'Rabbim! Onlar kim?' diye sordu. Allah Teâlâ: 'Onlar senin zürriyetindir' buyurdu..."²⁵⁰ "(Lût:) 'Keşki size yetecek bir kuvvetim olsa veya sağlam bir yere sığınsam' dedi" âyeti hakkında şöyle buyurmuştur: "Allah, Lût'a rahmet etsin! O sağlam bir yere (yani Allah'a) sığınır. Allah'ın ondan sonra gönderdiği her peygamber mutlaka kavmi içerisinde bir zirvedir."²⁵¹ Fâtîha hakkında ise: "el-Hamdu lillâhi, Kur'-ân'ın anası, Kitabın anası ve sebu'l-mesânîdir"²⁵² buyurmuştur. (57) Bir başka rivayette de: "Allah Teâlâ, ne Tevrât'ta ne de İncil'de Kur'-ân'ın anası (Ümmü'l-Kur'-ân) gibisini indirmemiştir; o sebu'l-mesânîdir"²⁵³ buyurmuştur. Yahudiler: "And olsun ki biz Mûsâ'ya dokuz tane apaçık mucize verdik"²⁵⁴ âyeti hakkında sorunca, onları açıklamıştır.²⁵⁵ Mûsâ'nın [^{aleyhi's-selâm}] Hızır [^{aleyhi's-selâm}] ile olan kıssası ise malûmdur.²⁵⁶ Hz. İbrahim hakkında gelen: "Dedi ki: Şüphesiz ben hastayım"²⁵⁷ âyeti hakkında da şöyle buyurmuştur: "İbrahim hiçbir şey hakkında asla yalan söylememiştir; bundan sadece üç durum müstesnadır: Biri 'Şüphesiz ben hastayım' demesidir..."²⁵⁸ Kezâ Rasûlullah [^{aleyhi's-selâm}] : "Elbetteki siz Allah'ın huzuruna (çıplak ve) sünnetsiz olarak haşrolunacaksınız"²⁵⁹ buyurduktan sonra: "Yaratmaya ilk başladığımız gibi onu tekrar var edeceğiz"²⁶⁰ âyetini okumuştur. "Doğrusu kıyamet gününün sarsıntısı büyük şeydir"²⁶¹ âyeti hakkında: "O öylesi bir gündür ki, Allah Teâlâ Âdem'e: 'Cehennemlikleri oraya gönder!' buyurur"²⁶² demiştir.

250. Tirmizî, Tefsîru sûre 7/3.

251. Buhârî, Enbiyâ, 19 ; Tefsîru sûre 12/5; Tirmizî, Tefsîru sûre 12/1; İbn Kesîr, 2/454.

252. Tirmizî, Tefsîru sûre 15/3. "Sebu'l-mesânî" burada namazın her rekatinde tekrarlanan yedi âyet anlamındadır.

253. Tirmizî, Tefsîru sûre 15/4 ; Ahmed, 5/114.

254. İsrâ 17/101.

255. Bunlar: Asâ, el, kuraklık yılları, deniz, tufan, çekirge, bit, kurbağa, kandır. bkz. İbn Kesîr, 3/66. (Ç)

256. Kehf sûresi ile ilgili tefsirlere bkz.

257. Sâffât 37/79.

258. Buhârî, Enbiyâ, 8.

259. Buhârî, Enbiyâ, 8, 48; Müslim, Cennet, 56.

260. Enbiyâ 21/104.

261. Hacc 22/1.

262. İbn Kesîr, 3/204. el-Âlûsî tefsirinde İmrân b. Husayn'dan şöyle nakleder: "Doğrusu kıyamet gününün sarsıntısı büyük şeydir; fakat bu sadece Allah'ın azabının çetin olmasındandır" âyeti indiğinde Rasûlullah seferde idi ve bu Benî Mustalık savaşı oluyordu. "O günün hangi gün olduğunu"

(Hacc 22/29) âyeti hakkında da: *"Ka'be'ye 'beyt-i atîk' denmesi, hiç bir zorbanın onun üzerine tahakkümde bulunamaması yüzündendir"* buyurmuştur.²⁶³

Bu kısım ile ilgili örnekler çoktur.

b) İkinci kısım ise tefsir makamında bulunmayan, itikâdî ya da amelî bir yükümlülük mânâsı da taşımayan hadislerdir. Bu türden olan hadislerin illâ da Kur'ân'da bir aslı olması gerekmez. Çünkü [58] bu konu yükümlülük getirmeyen fazladan bir şeydir. Kur'ân'ın asıl indiriliş amacı ise yükümlülük getirmektir.²⁶⁴ Dolayısıyla sünnetin yükümlülük alanı dışına çıkması halinde, bu konuda bir mani yoktur. Sahih hadis kitaplarında²⁶⁵ bu türden olmak üzere örnekler gelmiştir. Meselâ, alaca hastalığına yakalanmış kimse (abras), kel ve kör hakkında gelen ve onların imtihan edildiklerini belirten hadis, âbid Cüreyç'le ilgili hadis, Hz. Mûsâ'nın vefatı ile ilgili hadis, Peygamberlerin ve bizden önce geçmiş ümmetlerin kıssaları ile ilgili birçok hadis bu kabilden örneklerdir. Bunlar üzerine herhangi bir amelî yükümlülük doğmamaktadır. Ancak bu tür hadislerde dahi Kur'ân'de yer alan kıssalara bir benzerlik vardır. Bu muhtemelen terğîb ve terhib (yani müjdeleme ve korkutma) ilkesine dayanan bir yaklaşım tarzı olmaktadır. Bu ise emir ve nehye destek verir mahiyette olup, teşrîf zarûretinin tamamlayıcı unsurları arasında sayılmaktadır. Dolayısıyla bu kısım hadisler, birinci yani Kitab'ın beyanı olan kısmın dışına tamamen çıkmış olmamaktadır. Allah'u a'lem!

ALTINCI MESELE:

Daha önce de geçtiği gibi sünnet üç çeşittir: a) Rasûlullah'tan [aleyhissalâtu ve-selâm] sâdır olan söz, b) Fiil²⁶⁶, c) Tasvip (takrir, onay). Bu üçün-

biliyor musunuz?" diye sordu. Onlar da: Allah Teâlâ ve Rasûlü daha iyi bilir" dediler. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.): "O öylesi bir gündür ki, Allah Teâlâ, Adem'e: 'Cehennemlikleri oraya gönder!' buyurur" dedi.

263. İbn Kesir, 3/218. "Atîk" âzâd edilmiş anlamında olup, Nuh tufanında batmaktan âzâd edildiği için, ya da zorbalardan tasallutunda kalmaktan âzâd edildiği için bu isimle isimlendirilmiştir. (Ç)

264. Nitekim İkinci Taraf'ın Yedinci Mesele'sinde, Kitap'tan asıl maksadın bu olduğu açıklanmıştır.

265. Meselâ, Buhârî'de bu konuya örnek olabilecek özellikle hadisler bulunmaktadır. Bunlar husûsiyle Tefsir, Bed'ü'l-halk ve Enbiyâ adlı kitaplarda yer almaktadır.

266. Söz ile fiil arasındaki farklardan biri şudur: Fiil, bir başka fiille teâruz ederek onu nesh ya da tahsis etmez. Çünkü fiillerin umûmları yoktur, dolayısıyla fiiller arasında teâruz düşünülemez. Teâruz, ancak sözler arasında ya da fiil ile söz arasında düşünülebilir.

cüsünde onaylanan şeyin Rasûlullah'ın [aleyhissalâtu vesselâm] bilgisi dahilinde olması ve eğer tepki gösterilmesi gereken bir şey ise buna da imkân bulunması şartı vardır.

Sözlü sünnet hakkında bir problem olmaması hasebiyle tafsilâta girmeyeceğiz.

Fiilî sünnete gelince, bu kısmın altına **terkler** de girmektedir. Çünkü terk de, bazılarına göre fiildir. Usûlcülerin çoğunluğuna göre ise terk, fiil değildir. Her halükârda her ikisinden²⁶⁷ de söz etmemiz gerekecektir.

Rasûlullah'ın [aleyhissalâtu vesselâm] fiili, o konuda —aksi durumu gerektiğinden²⁶⁸ söz, hal karinesi ya da benzeri bir başka delil olmadıkça— mutlak izin bulunduğunun delilidir. Konu ile ilgili bilgiler usûl kitaplarında mevcuttur.²⁶⁹ Ancak bizi burada ilgilendiren husus, fiilin uyma ve örnek edinme konusunda mücerred sözden daha açık ve güçlü olduğuna dikkat çekmektir. Gerçi bu husus izah edilmeye muhtaçsa da, bu kitabın hem “Mübeyyen ve Mücmel” hem de “İctihâd” bahislerinde ele alınmıştır. Bu yüzden burada tekrara girmiyoruz ve bu vesile ile Allah'a hamdederiz. Sonra mutlak izine delâletten çıkaracak delil ya da karinenin bulunması halinde de fiil, iznin kapsamı dışına çıkmış olmaz. Çünkü mutlak izin, hem vacibi, hem mendûbu, hem de mübahı kapsar. Sonuç itibarıyla Rasûlullah'ın [aleyhissalâtu vesselâm] fiili izin hükmü dışına çıkmaz ve o ya vacip, ya mendup ya da mübah olur. Fiilin belli bir hale has ya da mutlak olması arasında bir fark yoktur. Mutlak olanı, Rasûlullah'ın (cibilli davranışları²⁷⁰ dışında kalan) normalde yapmış olduğu işleridir. Belli bir hale has olanı ise, zina ikrarında bulunan bir kimsenin yaptığı işten iyice emin olmak için aşırı bir itina göstermesi ve hatta ona, cinsî ilişkiyi (kinaye yoluyla değil) aşikâre ifade eden kelimeleri kullanarak sorması gibi fiilleridir. Aslında böyle bir kelimenin kullanılması normal hallerde caiz değildir; çünkü kötü ve çirkin (müstehcen) sözler hakkında mutlak yasak hükmü vardır. Burada bir zarûrete binaen caiz olmuş ve zarûret miktarı ile de yetinilmiştir. Zira zarûretler ancak miktarınca takdir olunur. Buradaki

267. Yani fiil ve terkten.

268. Yani fiilinin, vücûb, nedb ya da ibâhaya husûsî olarak delâlet etmesi gibi.

269. Bu konuda usûlcüler dört görüşe ayrılmışlardır. el-Âmidî, “Eğer fiilde kurbet yani Allah'a yaklaşma kasdı açık değilse, o zaman işlenen fiil, üçü arasında müşterek olan nokta hakkında delil olur. Eğer kurbet kasdı açıksa, o zaman vücup ile nedb (mendûpluk) arasında müşterek noktaya delâlet eder” şeklindeki görüşü tercih etmiştir. İbnu'l-Hâcib ise şöyle demiştir: “Eğer kurbet kasdı açıksa, tercihe şayan olan görüşe göre o fiil nedb içindir. Aksi takdirde ise fiil, ibâha (mübahlık) içindir.”

270. Çünkü cibilli davranışlarının sadece mübahlık bildireceği konusunda tartışma yoktur.

Rasûlullah'ın [aleyhi'ssalâtu vasselâm] sözü, fildir.²⁷¹ Çünkü burada o, tarifi değil teklifi bir mânâ olmaktadır. Sözlerden sayılanlar, tarifi olanlardır ve bunlar bir emir veya nehiy getiren ya da şer'î bir hüküm bildiren sözler olmaktadır. Teklifi ise, bir söz olarak bizzat kendisi bir hüküm belirlemeyen sözdür. Nitekim bu mânâda fiil de aynı şekildedir.

[60] Terke gelince²⁷², aslında bunun yeri, hakkında izin bulunmayan şeyler yani mekrûh ve haram olmalıdır. Dolayısıyla Rasûlullah'ın [aleyhi'ssalâtu vasselâm] terki, o şeyin işlenmesinin mercûhiyetini (yani tercihe şayan olmadığını) gösterir. Terk ya mutlak olur, ya da bir hale özel olur. Mutlak olarak terkedilen şeyin durumu açıktır. Bir hale özel olan terke ise Rasûlullah'ın [aleyhi'ssalâtu vasselâm] şu olaydaki şahitliğe yanaşmamasını örnek verebiliriz: Bir zat çocuklarından sadece birine bulunduğu bağışa Rasûlullah'ı şahit tutmak ister. Rasûlullah ona: "Çocuklarından her biri için buna benzer şeyler verdin mi?" diye sorar ve: "Hayır!" cevabını alınca da: "Benden başkasını şahit tut; çünkü ben bir haksızlığa şahitlik etmem"²⁷³ buyurur ve şahit olmaz.²⁷⁴ Bu açıktır.²⁷⁵

Bazen terk, zikredilen başka sebeplerden dolayı da olur:

- 1) Caiz olan şeyin yaratılış icabı hoşlanılmaması ve bu yüzden terkedilmesi: Meselâ Rasûlullah [aleyhi'ssalâtu vasselâm], keler (dabb) yemeye yanaşmamış ve haram mıdır diye sorulunca da: "Hayır! Ancak memleketimde bulunmaz. Bu yüzden de onu ye-

271. Burada "fiil" sözcüğü, sözün karşısı olan fiil anlamından daha kapsamlı kullanılmaktadır. Bu yüzden Rasûlullah'ın (s.a.) zina ikrarında bulunan kimsenin ikrarını onaylaması, fiil sayılmıştır.

272. Daha önce bundan "keff" yani "el çekme" diye söz edilmişti.

273. Buhârî, Hibe, 12; Müslim, Hibât, 9.

274. Bilindiği gibi şahitliğin biri tahammül, diğeri de edâ olmak üzere iki tarafı vardır. Burada söz konusu olan tahammül tarafıdır. Zira mübah olmayan bir şeye şahitlikte bulunmak (tahammül) mekrûhtur. Burada murad şahitliğin yerine getirilmesi (edâ) değildir. Çünkü edâda şahitliğin gizlenmesi mutlak surette caiz değildir. Bir rivayete göre ise, bu hibe işlemini iptal etmiştir. O takdirde şahitliği terki şehadete mahal bulunmadığı için olacaktır. "Benden başkasını şahit tut" şeklindeki rivayete göre şehadet mahalli mevcut bulunmakta; ancak şahitlik mercûh ve mekrûh olmaktadır. Bu yüzden de, her ne kadar tasarruf geçerli ise de bizzat kendileri şahitlikte bulunmamışlardır ve o zaman hadis konumuza örnek olmaktadır.

275. Yani hakkında izin bulunmayan şeye terk kâidesinin tatbiki açıktır. Terkin örnek getirmeye ihtiyaç duyulmayan mutlak kısımdan olması ile hibe örneğinde olduğu gibi belli bir hale özel olması arasında bir fark yoktur. Çünkü Rasûlullah'ın (s.a.) terketmiş olduğu şeyde asıl olan, o şeyin işlenmesine izin verilmeyen bir şey olmasıdır. Ancak, caiz olmasına rağmen terkin gerçekleşmiş olduğu bazı durumlar da olmaktadır. İşte bundan sonra müellif onları ve gerekçelerini zikredecektir.

*meyi içim çekmiyor*²⁷⁶ diyerek terkin gerekçesini açıklamıştır. Bu mübah olan bir şeyin cibilli bir özellikten dolayı terki olmaktadır ve o şeyin işlenmesinde herhangi bir sakınca yoktur.

- 2) Başkasının hakkı sebebiyle terk: Nitekim Rasûlullah meleklerin hakkını gözeterek, sarımsak ve soğan yemeyi terketmiştir.²⁷⁷ Bu da başkasının hakkı ile çatıştığı için mübahın terki olmaktadır.
- 3) Farz kılınır endişesiyle terk: Rasûlullah [aleyhissalâtu vesselâm] bazı amelleri işlemek istediği halde, insanlar onunla amel ederler de bu yüzden üzerlerine farz kılınır endişesiyle terkederdi. Nitekim teravih namazını cemaatle kılmayı bu yüzden terketmişti.²⁷⁸ Kezâ: "Eğer ümmetime meşakkat verecek olmasaydım onlara (her namaz esnasında) misvak kullanmalarını emrederdim"²⁷⁹; kadınlar ve çocuklar uyuyacak kadar yatsıyı geciktirdiği zaman da: "Eğer ümmetime meşakkat verecek olmasaydım, onlara namazı bu saatte kılmalarını emrederdim"²⁸⁰ buyurmuştur.
- 4) Hakkında bir sakınca olmayan şeylerin küll, olarak ele alınması halinde yasak olacağı ilkesinden hareketle terki. Meselâ, Rasûlullah'ın [aleyhissalâtu vesselâm] evinde şarkı söyleyen iki cariye-yi dinlememesi gibi.²⁸¹ Bir hadiste de: "Eğlence ile be-

276. Buhârî, At'ime, 10, 14.

277. Rasûlullah'a (s.a.) bir tencere getirildi. İçinde sebze yemeği vardı. Onda bir koku duydu ve ne olduğunu sordu. İçinde kerih koku veren (soğan ve sarımsak) olduğunu söylediklerinde kendisi yemedi ve onu ashabından birine vermelerini işaret etti ve ona: "Sen ye! Çünkü ben senin münâcâtta bulunmadığın kimselerle münâcâtta bulunuyorum" buyurdu.

278. Daha önce geçmişti bkz. [2/137].

279. Buhârî, Mevâkît, 24; Müslim, Tahâret, 43.

Rasûlullah'ın (s.a.) bu iki şeyi sırf farz olur endişesiyle terketmiş olduğu açık değildir. Zira o, sadece meşakkat endişesini açıklamış, farz olma kaygısından söz etmemiştir.

280. Buhârî, Mevâkît, 20-24; Müslim, Mesâcid, 218. Birinde Rasûlullah (s.a.) yatsıyı geç bir vakte bıraktı. Ömer çıktı ve: "Yâ Rasûlallah! Namaz, namaz! Kadınlar ve çocuklar uyudu" dedi. Rasûlullah (s.a.), başından su damlayarak çıktı ve şöyle diyordu: "Eğer ümmetime meşakkat verecek olmasaydım..."

281. Hadisin tamamı şöyle: Hz. Aişe anlatıyor: Bir defa yanımda Buâs ezgileri okuyan iki cariye varken, içeriye Rasûlullah (s.a.) girdi ve yatağa uzanarak yüzünü çevirdi. Derken Ebû Bekir girdi. Hemen beni azarladı ve: "Rasûlullah'ın (s.a.) yanında şeytan düdüğü mü?" dedi. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.), ona dönerek: "Bırak onları!" dedi. Onun zihni dalınca, ben cariyelere işaret ettim; onlar da çıktılar. O gün bayram idi. bkz. Buhârî, İydeyn, 2; Müslim, İydeyn, 19.

*nim bir işim yok; eğlencenin de benimle işi yok*²⁸² buyurmuştur. Hadiste geçen “ded” kelimesi oyun ve eğlence anlamına gelmektedir. Her ne kadar oyun ve eğlence, hakkında bir sakınca olmayan şeylerden ise de, Rasûlullah [aleyhissalâtu ve alicüm] ondan yüz çevirmiştir. Her sakıncasız olan şeyin izin verilmiş bir şey olması da gerekmez. Bu konu hakkında açıklama, Hükümler bahsinde geçmişti.

[62]

- 5) Sırf mübah olan bir şeyi, daha üstün olan bir şey için terketmesi: Rasûlullah [aleyhissalâtu ve alicüm] için kasm, yani eşleri arasında sıraya riayet etmek gerekli değildi. “Ey Muhammed! Bunlardan istediğini bırakır, istediğini yanına alabilirsin. Sırasını geri bırakmış olduklarından da arzu ettiğini yanına almanda sana bir sorumluluk yoktur”²⁸³ âyeti de bir takım müfessirlere göre bu mânâyı ortaya koymaktadır.²⁸⁴ Buna rağmen Rasûlullah [aleyhissalâtu ve alicüm] kendisi için mübah kılınan bu davranış şeklini bırakarak, kendi üstün ahlâkına daha uygun olan sıraya riayet esasını benimsemiştir. O, kendisine: “Âdil ol! Şüphesiz bu taksim, Allah’ın rızasının gözetildiği bir taksim değildir” diyen kimseden²⁸⁵ öc almaya gitmemiş, onun öldürülmesini isteyen kimseye de mani olmuştur.²⁸⁶ Yine o, kendisini öldürmek için ikram ettiği koyunu zehirleyen kadını öldürmekten vazgeçmiştir.²⁸⁷ Kendisini gafil avlayıp öldürmek isteyen Urve b. el-Hâris’in elinden kılıç düşüp bu kez kendi eline alıp: “Ya şimdi seni benden kim kurtaracak?” dediği olayda onu öldürmekten vazgeçmiştir.²⁸⁸ İşte bu örnekler bu türdendir.

282. İbn Asâkir, Enes’ten rivayet etmiştir. bkz. Nihâye, 2/109.

283. Ahzâb 33/51.

284. Diğer bir kısım müfessirler âyeti boğamak ya da tutmak anlamında almışlardır. “Yani istediğini boşar, istediğini yanında tutabilirsin...” şeklinde. Bir kısım müfessirler ise âyetin her iki mânâyı da içerdikini söylemişlerdir.

285. Bu kimse Zül-Huveysıra’dır. Kendisi münafıklardandı. Nehrevân gününde Hz. Ali’nin elinde Hâriciler arasında iken öldürülmüştür.

286. Buhârî, Menâkıb, 25, Mürteddîn, 7; Müslim, Zekât, 142, 148; İbn Mâce, Mukaddime, 12.

287. bkz. Buhârî, Meğâzî, 41; Ebû Dâvûd, Diyât, 6. Kendisine: “Onu öldürelim mi?” diye sorduklarında Rasûlullah (s.a.): “Hayır!” cevabını vermiştir. Bazı rivayetlerde: “Onu cezalandırmadı” ifadesi vardır. Beyhâkî’nin bir rivayetinde ise onu öldürmelerini emrettiği ifade edilmektedir. O zaman bu iki farklı rivayet arası şöyle bulunabilir: Rasûlullah (s.a.) kendi hakkı sebebiyle kadını önce affetmişti. Zehirlediği etten yemesi yüzünden Bişr b. el-Berâ ölünce, Rasûlullah (s.a.) daha sonra kısâs olmak üzere kadının öldürülmesini emretmiştir.

288. Müslim rivayet etmiştir.

- 6) Daha büyük bir zarar doğurabileceği endişesiyle yapmak istediği bir şeyi terketmesi: Nitekim hadiste geldiği üzere Rasûlullah [aleyhissalâtu vesselâm], Hz. Âişe validemize şöyle buyurmuştur: “Eğer kavmin henüz cahiliye devri ile olan anıları taze olmasaydı²⁸⁹ ve kalblerinin yadırgamasından korkmasaydım, (bugün dışta kalan eski) duvarları Kâ’be’ye katar, kapısını da yer ile aynı seviyede yapardım” Bir başka rivayette de: “Kâ’be’yi Hz. İbrahim’in temelleri üzerine yeniden inşa ederdim” buyurmuştur.²⁹⁰ Münafıkların öldürülmesini de “Muhammed, adamlarını öldürüyor” derler ve bunu İslâm’ın aleyhine kullanırlar gerekçesiyle engellemiştir.

Doğrusu bütün bu örnekler, geçen esasa dayandırılabilir.²⁹¹

[62]

Birincisinden, yani Rasûlullah’ın [aleyhissalâtu vesselâm] keler yemeyi terkinden başlayalım. Aslında bu, terk kabilinden değildir; çünkü bu davranışta mutlak anlamda bir terk söz konusu değildir. Nasıl olabilir ki, diğerleri tarafından bizzat Rasûlullah’ın [aleyhissalâtu vesselâm] sofrasında yenmiştir.²⁹²

İkincisinde, soğan ve sarımsak benzeri şeylerin alınması, söz konusu başkasının hakkı itibarıyla bizzat kendisi hakkında yasak ya da mekruh olmaktadır.²⁹³ Bu, mescide gelme dışındaki durumlarla ilgilidir. Mescidlere gelme ve oralara girme durumunda ise hüküm, hem Rasûlullah [aleyhissalâtu vesselâm] hakkında, hem de ümmeti hakkında geneldir. İşte bu yüzden de Rasûlullah [aleyhissalâtu vesselâm], bunları yiyen kimselerin mescide yaklaşmalarını yasaklamıştır.²⁹⁴ Dolayısıyla bu, mescide gitmek isteyen kimse için yenmesinin yasak olması hükmüne çıkmaktadır.

Üçüncüsü, aslında mendup olan merhametli davranma esasına çıkar. Dolayısıyla burada terk zaten matluptur. Eğer o, daha şiddetli olan bir durumun meydana gelmesinden korkarak, aslında matlup olan bir şeyin terki kabilinden ise, o zaman da sedd-i zerîa ilkesine çıkar. Eğer terk, aslında izin verilen bir şeyin, sonuç itibarı

289. Yani müslümanlıkları köklü olmuş olsaydı. (Ç)

290. Buhârî, Hacc, 42 ; Müslim, Hacc, 405.

291. Yani, terkin mahallinin hakkında izin bulunmayan alan olduğu esası.

292. Yani, bu esasen bir terk sayılamaz. Çünkü Rasûlullah’ın (s.a.) bir şeyi onaylaması, o şeyi bizzat işlemesi gibidir. Bizzat kendi sofrasında yenmesini onayladığına göre bu, terke örnek olabilecek özellikte değildir. Sonra burada söz konusu olan cibillî bir davranıştır. Böyle bir davranışın ise esasen burada yeri yoktur. Nitekim daha önce de işaret edilmişti.

293. Ve bu hüküm belli bir hale özel de olmayıp sürekli ve mutlaklıdır.

294. Nitekim hadiste: “Kim sarımsak ya da soğan yerse, bizden uzak dursun veya mescidimizden uzak dursun” buyurulmuştur. bkz. Buhârî, Ezân, 160, At’ime, 49 ; Ebû Dâvûd, At’ime, 40.

rıyla kötü bir durumun ortaya çıkacağı endişesiyle nehyedilmesi esasına çıkıyorsa, o zaman terk zaten matlup bir hal almaktadır.

Dördüncü türden olana gelince, onun da, aslında yasak olan bir esasa çıktığı bilinmektedir.²⁹⁵

Beşinci kısım ise, burada sonunda terkin meydana gelmesi sonucunu doğuran fiile yönelik bir nehiy vardır ve gerekçesi de şudur: Rütbe ve mevkii yüksek olan kimseler, makamlarının gereğini yerine getirmek ile memurdurlar. Öyle ki, bunun aksini yapmak —aslında öyle olmasa bile— hem yasak, hem de makama yakışmaz kabul edilir. Nitekim onlar bu hususu şu sözleri ile ifade ederler: *"Hasenâtu'l-ebrâr seyyiâtü'l-mukarrabîn"*²⁹⁶ Onlar bu telakülerinin kendi itibarlarına —şer'i hitâbın hakikatine göre değil— nisbetle böyle olduğunu söylerler. Nitekim rivayete göre Rasûlullah [aleyhissalâtu ve selâm] eşleri arasında sıra gözetmeye tam olarak dikkat etmesine ve kendi şanına yakışacak şekilde aralarında adaletle muamele etmesine rağmen, Rabbine karşı mazeret beyan eder ve şöyle yakarırdı: *"Allahım! Bu benim gücümün yettiği konudaki yapabildiğimdir. Senin elinde olup da benim elimde olmayan şeyden dolayı beni sorgulama!"*²⁹⁷ Rasûlullah [aleyhissalâtu ve selâm], bununla kalbinin bütün eşlerine aynı oranda olmaksızın bazılarına daha fazla meylettiğini ifade etmek isterdi. Zira bu konu, —insanın herhangi bir katkısının bulunmadığı diğer kalbî durumlarda da olduğu gibi— bizzat kendi elinde olmayan bir şeydi.

[64]

Bu konuya yani yüksek makamların, o makama lâıyk hareket edilmemesi halinde kınama ve azarlanmayı gerektireceğine açıklık getirecek en güzel örnek şefâat hadisindeki Nûh [aleyhissalâtu ve selâm] ve İbrahim [aleyhissalâtu ve selâm] peygamberlerin durumudur. Bu hadiste ifade edildiği üzere, insanlar akın akın Nuh'a [aleyhissalâtu ve selâm] gelip kendisinden (hesabın başlatılması için) şefaathçi olması istendiğinde, o özür beyan ederek böyle bir şeyi yapabilecek yüzü olmadığını, çünkü bir hatası bulunduğunu bildirir. Bu hatası, kavmine beddua etmesidir. Halbuki Nuh [aleyhissalâtu ve selâm], kavmine bedduayı onların imânâ gelmelerinden tamamen ümit kestikten ve kendisine: *"Senin: milletinden, inanmış olanlardan başkası inanmayacaktır"*²⁹⁸ âyeti geldikten sonra yapmıştı. Bu onun yaptığı bedduanın mübah olmasını gerektirir. Buna

295. Yani, Mübah bahsinde ortaya konmuştu. Cüz itibarıyla hakkında bir sakınca olmayan şeyler, küll itibarıyla ele alındıklarında yasak konusu olmakta idiler. O yüzden müellif, "Ö yasaktır" deme yerine, "aslında yasak olan bir esasa çıktığı" ifadesini kullanmayı yeğlemiştir.

296. Yani, "Ebrâr zümresinden olan kimselerin iyilikleri, mukarrabîn zümresinden olanların sayılır."

297. İbn Mâce, Nikâh, 47.

298. Hûd 11/36.

men o, şanınun yüceliğine rağmen kendisinden böyle bir bedduanın sadır olmasını kendisine yakıştıramamış ve şefaata yüzü olmadığını söylemiştir. Çünkü onun gibi birine yaraşan böyle bir bedduadan kendisini tutmaktı. Aynı şekilde Hz. İbrahim [^{aleyhi's-selâm}] de kendisinin kusurlu bir kimse olduğunu beyan ederek mazeret belirtmiştir. Onun yaptığını ifade ettiği hatalar da: *"İbrahim hiçbir şey hakkında asla yalan söylememiştir; bundan sadece üç durum müstesnadır: Biri 'Şüphesiz ben hastayım' demesidir..."*²⁹⁹ hadisinde anlatılan şeylerdir. O, bunları —her ne kadar ta'riz iseler de— yalan saymıştır.

Bu izahın doğruluğuna delil, Kitap bahsinde (Şer'u men kable-nâ hakkında) geçen şu esastır: Kitap'ta nakledilip reddedilmeyen, iptal edilip hakkında uyarılmayan her hüküm, sahih ve doğrudur. Şimdi konumuzu bu esasa vurduğumuz zaman şunu görürüz: Allah Teâlâ, Nuh'tan [^{aleyhi's-selâm}] yaptığı bedduayı: *"Nuh dedi ki: Rabbim! Yeryüzünde hiçbir kâfir bırakma"*³⁰⁰ şeklinde nakletmektedir. Bu naklin ne başında, ne de sonunda bu yüzden onun bir azar ya da kınama hakettiğine, emir ya da nehyin gereği dışına çıktığına dair herhangi bir ifade ya da işaret zikretmemiştir. Aksine onun: *"Doğrusu Sen onları bırakırsan kullarını saptırırlar; sadece inkârcıdan başkasını doğurup yetiştirmezler"* dediğini nakletmiştir. Açıktır ki o, bu sözü ancak bir vahiy sonucu söylemiştir; çünkü gaybî bir haberdir ve: *"Senin milletinden, inanmış olanlardan başkası inanmayacaktır"*³⁰¹ âyetinin mânâsı olmaktadır. Aynı şekilde İbrahim'in [^{aleyhi's-selâm}] de: *"Yıldızlara şöyle bir baktı ve dedi ki: Şüphesiz ben hastayım"*³⁰² dediğini nakletmiş, ne önünde ne de sonunda bu yüzden kınama ya da azar hakettiğine, ya da bir emir ya da yasağa muhalefet ettiğine dair en ufak bir işaret zikretmemiştir. Aynı durum (kırdığı putlar hakkında söylediği): *"Belki de şu büyükleri yapmıştır"*³⁰³ sözünün naklinde de sözkonusudur ve bu âyetin de önünde ya da sonunda ondan sâdır olan bir muhalefet bulunduğu dair bir ifade, ya da azar hak ettiğine dair bir işaret yer almamıştır. Aksine birinci âyet hakkında: *"Nitekim Rabbine temiz bir kalb ile geldi"*³⁰⁴ buyurmak suretiyle son derece uygun hareket ettiğine dair övgüde bulunmuştur. Olayla ilgili sözlerin akışı hep böyle övgü dolu olarak sona erer. Diğer âyet hakkında da: *"And olsun ki, daha önce İbrahim'e de akla uygun olanı göstermiştik..."*³⁰⁵ diye

299. Buhârî, Enbiyâ, 8.

300. Nûh 71/26.

301. Hûd 11/36.

302. Sâffât 37/79.

303. Enbiyâ 21/63.

304. Sâffât 37/84.

305. Enbiyâ 21/51.

devam etmekte olan kıssasında hep onun övülmesini ve hakkı savunmuş olmasını gerektiren bir ifade ve üslup görmekteyiz. Bu da, onun hakkı savunmak için kullanmış olduğu vasıtaların (yani söylediği yalan sözlerin) hepsinin doğru ve yerinde olduğunu gösterir. Buna rağmen Hz. Muhammed [aleyhissalâtu veselâm] : *"İbrahim hiçbir şey hakkında asla yalan söylememiştir; bundan sadece üç durum müstesnadır: Biri 'Şüphesiz ben hastayım.' demesidir..."*³⁰⁶ demiş, bizzat İbrahim [aleyhissalâtu veselâm] de, belirttiği mazeret sebebiyle kendisinin şefaate ehil bulunmadığını belirtmiştir. Nuh'un durumu da aynı şekildedir. Böylece şu nokta ortaya çıkmıştır ki, burada sözü edilen kusur (hata), Allah'ın emrine muhalefetten kaynaklanmış bir kusur değildir; aksine kulun sahip olduğu yüce mertebenin bir gereği olarak tamamen itibari bir durumun sonucu olmaktadır. Kasm yani eşler arasında sıraya riayet konusunda Hz. Muhammed'in [aleyhissalâtu veselâm] durumu da aynı şekildedir. Konu önemli olduğu için burada sözü biraz uzatmış olduk. Eğer söz iyice uzatılmış olmasaydı, diğer peygamberler hakkında da varid olan bu kabilden şeyleri Kur'an, sünnet ve şer'i kâidelerin ışığı altında sadra şifa olacak, kalbleri tatmin edecek şekilde açıklama yoluna giderdik. Kendinden yardım istenilecek olan, ancak Allah Teâlâ'dır.

Emir ve Nehiy bahsinin sonlarına doğru da bu esas³⁰⁷ için bir giriş olabilecek şeyler geçmişti.³⁰⁸

Bütün bunların toplamından şu ortaya çıkıyor ki, burada yani beşinci kısımda sözü edilen terk, nehyin gerektirdiği bir esasa çıkmaktadır; ancak burada sözü edilen nehy hakikî olmayıp itibarî mahiyette olmaktadır.

Altıncı kısma gelince, onun nehyin gerektirdiği bir esasa çıktığı açıktır. Çünkü bu gibi yerlerde sözkonusu olan şey iki mefseletin karşı karşıya gelmesi halidir. Bu durumda tercihe şayan (râcih) olanın alınması talep edilir, mercûh olanın ise terki istenir. Terk ciheti burada tercihe şayan (râcih) olmaktadır; dolayısıyla zaten onunla amel edilecektir.

FASIL:

İkrâra yani Rasûlullah'ın [aleyhissalâtu veselâm] tasvip ve onaylarına gelince, bunlar, görüp de onayladığı ya da işitip de ses çıkarmadığı fiillerde "bir sakınca olmadığı" (lâ harace fih) anlamına gelir. Bu ma-

306. Buhâri, Enbiyâ, 8.

307. Yani aslında terk mahallinin işlenmesine izin verilmeyen şeyler olduğu esası.

308. Onsekizinci Mesele'de. Orada şöyle denmişti: Emir asla dönük, nehy de sonuca yönelik olursa, konu sedd-i zerâi' kabilinden olur.

na usûl kitaplarında detaylı biçimde ele alınmıştır.³⁰⁹ Ancak burada bizi ilgilendiren nokta, "hakkında sakınca olmayan"dan maksadın; altında vacip, mendup ve 'hakkında izin bulunan' ve 'hakkında bir sakınca yok' anlamlarında mübah olmak üzere türleri kapsayan bir cins olduğunu vurgulamaktır. Mekruh ise onun kapsamına girmez. Çünkü Rasûlullah'ın [aleyhissalâtu vasselâm] mekruh karşısında sükutu, en azından o şeyin işlenmesi ile terkinin eşit olduğu anlamına gelir. Mekruh hakkında böyle bir şey ise sahih olmaz. Çünkü mekruhun işlenmesi yasaklanmıştır. Hal böyle iken onun işlenmesi karşısında susması mümkün değildir. Sonra ikrâr, ulemâya göre teşrî'e mahal olmaktadır. Beraberinde fazladan bir karine (yani sükûtu ikrar mânâsından çıkaracak bir delil) olmaksızın, mücerred sükûtta mekrûhluk hükmünün anlaşılması mümkün değildir. Ortada bir karine ya da tarif (yani iznin dışında başka bir şeye delalet eden bir söz) bulunmadığı zaman, akla ilk gelen şey anlaşılır ki o da izindir veya mutlak olarak bir sakınca olmayan şeydir. Mekruh ise böyle değildir. [67]

İTİRAZ: Aynı durum vacip ve mendup hakkında da gerekir; zira ikrar vasıtasıyla mutlak izin ya da hakkında sakınca yok anlamından başka bir şey anlaşılmaz. Halbuki vacip ve mendup böyle değil-

309. Kısaca özetlemek gerekirse şöyle: Rasûlullah (s.a.) bir fiilden —görmese bile— haberdar olduğunda, ona karşı tepkisini göstermeye de kâdir iken susmuşsa bakılır: Eğer o fiili işleyen kimse inançsız ise ve Rasûlullah (s.a.) da onun inançsızlığını biliyor ve bu yüzden sükut etmişse, bu durumda sükûtunun bir hükmü olmaz. Çünkü, o anda o kimsenin Rasûlullah'ın (s.a.) müdahalesinden bir fayda elde etmeyeceği bellidir. Eğer fiili işleyen kimse kâfir değilse ve o fiil daha önce âmm bir delil ile haram kılınmış ise, o takdirde Rasûlullah'ın (s.a.) onaylamış olduğu fiil, önceki haramlık hükmünün neshi ya da tahsisî anlamına gelir. Bu konuda Hanefîler ile Şâfiîler arasında görüş ayrılığı vardır. Eğer daha önceden haram kılınmamış bir fiil ise, o takdirde onun caiz olduğunun bir delili olur, ki böylece beyanın ihtiyaç anından geriye atılması gibi bir durum meydana gelmesin. Çünkü böyle bir durum şeriatla vakî değildir. Eğer fiil karşısında sükut yanında sevinç belirtisi de göstermişse, o zaman bu davranışın cevaz hükmüne delaleti daha da açık olur. Ancak bu sevincin bizzat fiilin kendisi için değil de fiile bitişik bir başka durum için olduğunu gösteren bir belirti olursa o zaman durum başka olur. Bu durumda sükûtunun ve sevincinin meselenin aşlının ve ehakkiyetinin onaylanması sayılıp sayılmayacağı konusunda görüş farklılığı ortaya çıkmaktadır. Müdlicli kâif hadisinde olduğu gibi. Bu zat Rasûlullah'ın (s.a.) yanına girmişti. Bir de baktı ki Üsâme b. Zeyd ile Zeyd b. Sâbit bir örtü altındalar ve örtü başlarını örtmekte, ayakları da aşağıdan gözükmekte. Onların ayaklarını gören Müdlicli kâif: "Bu ayaklar birbirindendir" demişti. Üsâme gece gibi kara, Zeyd de pamuk gibi beyazdı. Bu hadisten hareketle İmam Şâfiî, kâiflik yoluyla nesep isbatının sahih olacağına hükmetmiş; Hanefîler ise bunun sahih olmayacağı ilkesini benimsemişlerdir. Her iki tarafın da kendilerini savunmak, karşı tarafın görüşünü de reddetmek için serdettikleri delilleri vardır. Müellifin maksadının anlaşılabilmesine yardımcı olsun diye bu kadarlık bir bilgiyi vermeyi gerekli gördük.

lerdir. Çünkü vacip, terki yasaklanan, işlenmesi emredilmiş olan şeydir; mendup da işlenmesi emredilmiş şeydir. Bütün bunlar, mutlak anlamda bir sakınca olmadığı anlamının üzerine ziyade şeylerdir.³¹⁰ Dolayısıyla bunlar da ikrârın gereği altına girmezler. Halbuki siz bunların da gireceğini sanmaktasınız. Bu ise bir çelişki olur.

CEVAP: Hayır, bilâkis biz onların ikrârın gereği altına gireceklerini söylemekteyiz. Çünkü vacip bir fiilin işlenmesi durumunda bir sakınca olmaması hali zorunlu olarak bulunur. Zira aralarında terslik yok, uygunluk vardır. Çünkü vacip ve mendup, fiilin işlenmesi açısından iktizâî hükümlerden sayılmaktadırlar ve bu açıdan bakıldıklarında onlar işlenmesinde bir sakınca olmayan şeyler olmaktadır. Mekruh ise böyle değildir. Çünkü o, fiilin işlenmesi değil, terki açısından iktizâî hükümlerden sayılmaktadır. "Hakkında bir sakınca yoktur" hükmü ise, fiilin işlenmesine yönelik bir hükümdür. Dolayısıyla mekruh ile aralarında bir uygunluk bulunmamaktadır. Nasıl uygunluk olabilir ki? Nehiy, fiilin işlenmesi hakkındaki "bir sakınca yoktur" hükmü ile çatışma durumundadır.

İTİRAZ: Hükümler bölümünde geçen meselelerden birinde "mekruhun fiilin işlenmesi açısından affa mahal (ma'fuvvun anh) olduğu" geçmişti. Affa mahal olması ise, o konuda bir sakınca bulunmadığı anlamına gelir. Halbuki siz burada bu sözünüzle mekruh için bir sakınca bulunduğunu ifade etmiş olmaktadır.

[68] **CEVAP:** Buradaki maksat ile oradaki farklıdır. Çünkü orada murad olunan fiilin işlenmesinden önceki hali değil, sonraki durumudur. Mekruhu işleyen kimsenin, aynen haram fiili işleyen kimse gibi açıktan yasağa muhalefet ettiği konusunda kuşku yoktur. Ancak mekruhun önemsizliği ve sebebiyet vereceği mefsedetin azlığı, vukuundan sonra onu "hakkında bir sakınca yok" hükmüne çevirmiştir. Bu, Şâri' Teâlâ'nın mükellefe yönelik merhametinin sonucu ve yaptığı hayır işler sebebiyle bir telafi mekanizması olarak böyle olmaktadır. Bu halde mekruhun durumu, taharet, namaz, cuma, Ramazan orucu, büyük günahlardan kaçınma vb. gibi çeşitli tâatlerin keffâret olduğu "sağîre" yani küçük günahlara benzetilmiş olmaktadır. Küçük günah, mekruhtan daha ağır olduğu halde affediliyorsa, mekruhun —Allah'tan bir lütuf ve ihsan olmak üzere— aynı hükme tabi olması daha öncelikli olarak sabit olacaktır. Burada söz konusu edilen, nehyin, bir sakınca yoktur hükmü ile çatış-

310. Yani mutlak anlamda bir sakınca yoktur, kavramı ile ters düşer. Cevap sırasında müellifin kullanacağı "aralarında uygunluk olduğu için" ifadesi, asıl itiraz noktasının hakkında bir sakınca yok kavramı ile vacip ve mendup kavramları arasında bir uyumsuzluk olduğuna işaret eder.

ması haline gelince, bu fiilin vukuundan önceki haline nisbetledir. Bunun böyle olduğunda da herhangi bir kuşku yoktur. Dolayısıyla vaziyet bu merkezde iken, mekruhun “bir sakınca yoktur” kavramı altına girmesine imkân bulunmamaktadır.

Bu kısım ile ilgili örnekler çoktur: Müdlicli kâifin Üsâme ve babası Zeyd hakkındaki birbirlerinden olduklarına dair tanıklığı, Rasûlullah'ın [aleyhissalâtu vesselâm] sofrasında keler yenmesi gibi. Bir başka örnek: Abdullah b. Muğaffel şöyle anlatır: Hayber gününde elime bir dağarcık dolusu iç yağ geçirdim. Ona sarıldım ve: “Bugün bundan hiçbir kimseye bir şey vermeyeceğim” dedim. Bir de baktım Rasûlullah [aleyhissalâtu vesselâm] yanımda tebessüm ederek duruyordu.³¹¹ Bazı âlimler de, Rasûlullah'ın [aleyhissalâtu vesselâm] kanının temiz olduğuna, aldırıldığı kanı içen bir kimseye ses çıkarmamasını³¹² delil olarak kullanmışlardır.

YEDİNCİ MESELE:

Sözlü sünnet, eğer fiil ile de desteklenmiş ise, mükelleflere nisbetle bu tâbi olma konusunda en açık seçik bir yol olur. Çünkü Rasûlullah'ın [aleyhissalâtu vesselâm] fiili yükümlülüklerin konulması konusunda en üst düzeyde bir beyan tarzı olmaktadır.³¹³ Bunun söz ile de birleşmesi halinde ise o konudaki Rasûlullah'ın [aleyhissalâtu vesselâm] fiiline uymak, sıhhat mertebelerinin en üstününü teşkil edecektir.

[69]

Sözün fiile uygun düşmemesi hali ise böyle değildir. Çünkü böyle bir durumda her ne kadar söz, sıhhati gerektirse de bir üstünlüğe (efdalîyet) ya da onun tersine (mevdûliyet) delâlet etmez.³¹⁴

Örnek: Rivayete göre Rasûlullah'a [aleyhissalâtu vesselâm] birisi: “Karıma yalan söyleyebilir miyim?” demiş, Rasûlullah [aleyhissalâtu vesselâm] : “*Yalanda bir hayır yoktur*” buyurmuştur. Adam: “Ona vaadde bulunabilir ve ona (bu konuda yalan) söyleyebilir miyim?” dediğinde de: “*Bunda senin için bir sakınca yoktur*” buyurmuştur.³¹⁵ Buna rağmen caiz

311. Müslim, Cihâd, 72 ; Ebû Dâvûd, Cihâd, 167.

312. Hâkim, Bezzâr, Beyhakî, Bağavî, Taberânî, Darekutnî ve diğerlerinin yaptıkları rivayete göre Abdullah b. Zübeyr, Rasûlullah'ın (s.a.) aldırılmış olduğu kanı içmiş, Rasûlullah (s.a.) ise ona engel olmamıştır.

313. Yani şer'î hükümlerin vaz'ı konusunda en mükemmel yol, Rasûlullah'ın fiilidir. Onun fiili, teşrî tabakalarının en üstünde yer aldığına göre, bir de bunun söz ile birleşmesi halini düşündüğümüzde bu, ona uyma konusunda sıhhat mertebelerinin en üstünü olacaktır.

314. Bu sözün ikinci kısmı tartışılabilir. Kaldı ki müellifin kendisi de fiili uygun düşmeyen sözlü sünnetin mercûhiyete yani o şeyin tercihe şayan bulunmadığına delâlet edeceğini söyleyecektir.

315. Muvatta, Kelâm, 15.

kıldığı bu şeyi, daha sonra kendisi yapmamış; aksine vaad ettiği zaman vaad konusu o şeyi hakikaten yapmamaya azmetmişti. Bu şöyle olmuştu: Rasûlullah [aleyhissalâtu vesselâm], eşi (Hafsa'nın) yanında bal şerbeti içmiş (ve bu yüzden onun yanında biraz fazla kalmıştı. Bu yüzden diğer eşlerinin kıskançlıkları kabarmış ve ona bir oyun kurarak) ağzında hoş olmayan "meğâfir" kokusu olduğunu söylemişlerdi. Bunun üzerine Rasûlullah [aleyhissalâtu vesselâm], bir daha ondan içmeyeceğine dair yemin etmiş veya onu kendisine haram kılmıştı. Bunun üzerine Allah Teâlâ: *"Ey Peygamber! Eşlerinin rızasını gözeterek, Allah'ın sana helâl kıldığı şeyi niçin kendine haram kılıyorsun?"*³¹⁶ buyurmuştur. Rasûlullah [aleyhissalâtu vesselâm] söz vermeye ve böylece onları atlatmaya kadirdi. Ancak o, kendi üzerine ettiği bir yemin ile, ya da onu kendisine haram kılmak suretiyle o şeyi bir daha içmemeye azmetmişti.³¹⁷ Sonunda Allah Teâlâ, onu yemininin çözülmesi sonucuna yöneltmişti. Yine Rasûlullah'ın [aleyhissalâtu vesselâm] sadece bir oğluna bağışta bulunan kimseye: *"Benden başkasını şahit tut!"*³¹⁸ buyurması, bu tasarrufa icazet vermesi anlamına gelmektedir. Ancak bizzat kendisinin şahitlikten kaçınması³¹⁹, sözün gereğinin tercihe şayan olmadığını (mercûhiyet) göstermektedir. Rasûlullah [aleyhissalâtu vesselâm], şâir Hassân ve diğerlerine şiir inşâdında bulunmalarını emretmiş³²⁰ ve bu konuda onlara izin vermiştir.³²¹ Bununla birlikte Rasûlullah, şi-

316. Tahrîm 66/1.

317. Rasûlullah'ın (s.a.) bu davranışı birinci kısımdan olur. Çünkü fiiline sözü uygun düşmüştür. Fiili, bal şerbeti içmeyi terketmesidir. Sözü de, bir daha onu içmeyeceğini ifade etmesidir. Ancak bu misalin buraya uygun olabilmesi için, Rasûlullah'ın (s.a.) onu içmekten geri durmasının, mecbur olmadığı halde sırf hanımlarına söz vermiş ve onları hoşnut etmek amacıyla yapmış olması gerekir. Ancak Rasûlullah (s.a.), va'dini yemin ve haram kılma yoluyla iyice pekiştirmiş bulunmakta idi. Bu itibarla yemininin çözülmesini isteyen âyet inmeden önce bu söze muhalefet etme imkânı zaten bulunmamaktaydı. Dolayısıyla örneğin konumuzla ilgili açık değildir. Daha önce içerisinde koku veren sebze yemeği bulunan bir tencerenin kendisine getirildiği, kendisinin onu yemekten kaçındığı, bununla birlikte onu yanında bulunan ashabından birine vermelerini söylediği geçmişti. O, bu örnekten daha açıktır.

318. Daha önce geçmişti bkz. [4/60].

319. Ve bu arada: *"Ben haksızlığa şahitlik yapmam"* buyurması. Hatta Rasûlullah'ın (s.a.) bu sözünü, onun bu davranışını mübaleğâ ifade etmesi için "haksızlık" diye nitelemiştir şeklinde yorumlamak da gerekecektir ki, tasarrufun aslı caiz kalabilirdi.

320. Hassân için mescidde bir minber koyar; o bu minbere çıkar ve Rasûlullah'ı (s.a.) müdafaa ederdi. O şöyle derdi: *"Şüphesiz ki Allah, Hassân'ı Rasûlullah'ı (s.a.) savunduğu sürece Rûhu'l-kuds ile teyid eder"* bkz. Tirmizî, Edeb, 70.

321. Kaza umresinde Mekke'ye girerken İbn Ravâha, Rasûlullah'ın huzurunda *"Onun yolundan küffâr oğullarını temizleyin; bugün onu indirme uğrunda vururuz size"* şeklinde bir şiir inşâd etmekteydi. Hz. Ömer buna karşı tepki gösterip: *"Allah'ın huzurunda ve Harem-i Şerif'te mi şiir"*

irden uzak tutulmuş ve kendisine şiiirden bir şey öğretilmemiştir. Bu da şiiirin tercihe şayan bir şey olmadığını gösterir. Nitekim âyetle de: *"Biz ona şiiir öğretmedik, zaten ona yakışmazdı"*³²² buyurulmuştur. Hassân'a: *"Onları hicvet! Cibril seninle beraberdir"*³²³ buyurulmuştur. Bu hadis, hicve izin verildiğini gösterir. Bununla birlikte Rasûlullah [aleyhissalâtu vesselâm], hiçbir kimseyi —dinî yönden olması aksine— kendisinde bulunan bir ayıp sebebiyle yermemiştir. O, hiçbir kimseyi nesir sözle de hicvetmemiştir. Nitekim hiçbir manzûm söz de ondan sâdır olmamıştır. Rasûlullah'ın [aleyhissalâtu vesselâm] özelliklerinden biri de onun ayıplayıcı, kötü ve müstehcen sözlü olmayışı idi. Bazı kimselere kendi menfaatleri³²⁴ ya da İslâm'ın müdafaası³²⁵ söz konusu olduğu zaman bu gibi şeylere müsaade etmiş, fakat kendisi bunlardan hiçbirini yapmamıştır. Ondandır sadece tevriye kabilinden [71] sözler sâdır olmuştur. Meselâ, *"Biz sudanız"*³²⁶ şeklindeki sözlerin de olduğu gibi. Gazvelere çıkarken de hiçbir zaman önceden çıkacağı istikâmeti söylemez, tersi bir yönde yola çıkardı.³²⁷

Durum böyle olunca³²⁸, mefhumu izin olan sözlü hadise uyma —eğer Rasûlullah [aleyhissalâtu vesselâm] onu kasıtlı³²⁹ olarak terketmiş ise— hak-

söylüyorsun?" dediğinde Rasûlullah (s.a.): *"Onu serbest bırak ya Ömer! Şüphesiz ki o, onlar üzerinde okun işlemlerinden daha etkilidir"* buyururdu. Tirmizî, Edeb, 70; Nesâî, Hacc, 109, 121.

322. Yâsîn 36/69.

323. Buhârî, Edeb, 91; Müslim, Fedâilu's-sahâbe, 153.

324. Meselâ, hadiste istisna edilen yalanların söylenmesine müsaade edilmiştir. *"İki kişinin arasını düzeltmek için çalışan ve bunun için yalan da söyleyen kimse asla yalancı değildir"* hadisi gibi. Kezâ kişinin karısının gönlünü almak için yalan söylemesi, harpte yalan söylemesi haram olmayan yalanlardan olmaktadır.

325. Nuaym b. Mesûd kıssasında olduğu gibi. Bu zat, Hendek savaşı sırasında müslüman olmuş ve Rasûlullah'a (s.a.) gelerek: *"Yâ Rasûlallah! Ben müslüman oldum ve kavmim henüz benim müslüman olduğumu bilmemektedir. Benden yapmamı istediğin bir şey var mı?"* diye sorunca, Rasûlullah (s.a.) da: *"Elbette sen de bizden birisin. Şu halde yapabilirsen, git onların aralarına gir ve aralarını bozarak birbirlerini terketmelerini sağla. Çünkü hü harp bir hiledir"* buyurmuştur. İb. İbn Hişâm, Siyre, 3/240.

326. Rivayete göre Rasûlullah (s.a.) ashabından bazı kimselerle birlikte iken müşriklerden bir grupla karşılaştı. Müşrikler: *"Siz kimlerdensiniz?"* diye sordular. Onlara: *"Biz sudanız"* diye cevap verdi. Onlar birbirlerine baktılar ve: *"Yemen kabileleri çoktur. Belki de bunlar onlardandır"* dediler. Rasûlullah'ın (s.a.) kastettiği diğer mânâ ise kendilerinin sudan yaratılmış olduğunu ifade idi.

327. Bundandır sadece Tebük gazvesi müstesnadır. Bu gazvede nereye gidileceği önceden bildirilmiş ve böylece katılacak askerlerin ona göre hazırlık yapmaları istenmiştir.

328. Müellif burada *"Fiilin söze uygun düşmemesi hali bunun aksinedir"* dediği ikinci kısmın hükmünü toparlamak istemektedir.

329. Müellifin *"eğer Rasûlullah (s.a.) onu kasıtlı olarak terketmiş ise..."* sözünün mefhumu muhalifi, terkin tesadüfen ya da kelerin yenmesi

kında bir sakınca olmayan şeylerden olacaktır. Kudreti bulunan kimselerin Rasûlullah'a [aleyhissalâtu vesselâm] uymuş olmak için o şeyi terketmeleri ise daha güzel olacaktır. Bu gibi şeylerden kim bir şeyler işlemişse, onun hakkında sözlü hadise uygun olarak genişlik vardır ve kolaylık kapısı da her zaman için açıktır. Bu vesile ile Allah'a hamdederiz.

SEKİZİNCİ MESELE:

Rasûlullah'ın [aleyhissalâtu vesselâm] ikrarı, eğer fiiline uygun düşmüşse, hiç bir şaibe içermeksizin ona uyulması sahih olacak ve bu uyma mer-tebelerinin en üst derecesinden aşağıda olmayacaktır. Çünkü Rasû-lullah'ın [aleyhissalâtu vesselâm] bir şeyi işlemiş olması, o şeyin doğruluğu anlamı-na gelmektedir. Böylesi bir fiile, bir başkasının fiili için söz konusu olan ikrarının eklenmesi halinde, sanki sırf fiiline uyulmuş gibi ola-cak, ikrar ise isbat edici fazladan bir delil olacaktır.³³⁰

İkrarına fiilinin uygun düşmemesi halinde ise durum böyle de-gildir. Çünkü ikrar, her ne kadar sıhhat hükmünü gerektirse de terk ona muâriz gibi olmaktadır. Burada gerçek anlamda bir teâruz durumu gerçekleşmiş olmasa bile, duraksama (tevakkuf) şaibesi atılmış olacaktır. Çünkü o konuda Rasûlullah [aleyhissalâtu vesselâm] tevakkuf et-miş, ikrar ettiği şeyi bizzat işlememiştir.

Bunun örneği, her ne kadar aslında mübah ise de Rasûlullah'ın [aleyhissalâtu vesselâm] eğlence ve şarkı dinlemekten kaçınması³³¹, işlenmesinde bir sakınca olmamasına rağmen, eğlenceden uzak durmasıdır. Ba-zen huzurunda cahiliye dönemine ait bazı şeyler hakkında konu-

hakkında olduğu gibi cibilli bir sebepten veyahut da şiirde olduğu gibi kendisinde bulunan bir seciyeden dolayı önlenmiş olması sebebiyle ger-çekleşmemesi hali olmaktadır. O durumda bu gibi yerler konumuza dahil olmaz.

330. Rasûlullah'ın (s.a.) hem fiili hem de ikrarına birlikte uymanın, sırf fiiline uyma gibi olması doğru olamaz. Çünkü bunlardan her biri zaten müstakil birer delildir. İkisinin bir araya gelmesi ise, daha güçlü ve ihtimalleri da-ha kesin bir şekilde ortadan kaldırmış olacaktır. Meselâ sadece fiilin, biz-zat Rasûlullah'ın (s.a.) kendisine has olması gibi bir ihtimale açıktır. İkrar-la bir araya gelmesi halinde ise bu gibi ihtimaller ortadan kalkacağından, tek başına olduğundan daha güçlü olacaktır. Sonra bu ifade, "Bu du-rumda uyma mertebelerinin en üst derecesinden aşağı olmayacaktır" sözü ile de uygun düşmez. Çünkü fiil yalnız başına böyle bir özellik arz etmez. Bu itibarla ibarede bir zayıflık vardır. Muhtemelen müellif şunu demek istemektedir: Mükellefin, Rasûlullah'ın (s.a.) fiiline uyarak gerçekleştirmiş olduğu fiili sahihtir; ikrar ise bu fiilin sıhhati üzerine bir ziyadelik getirir. Çünkü o da isbat edici bir delildir.

331. Nitekim bayram günü Hz. Âişe'nin odasında Buâs ezgileri söyleyen iki ca-riyeyi dinlemeyip, sırtını çevirerek yatağa uzanması gibi. Hadis daha önce geçmişti. bkz. Buhârî, İydeyn, 2 ; Müslim, İydeyn, 19.

şurlardı³³² ve Rasûlullah [aleyhissalâtu vesselâm] muhtemelen bunlara tebessüm ederdi. Bu kabilden olan şeyleri kendisi ise asla bir ihtiyaç ya da zaruret olmadıkça zikretmezdi. Bir kadın gelip hayız kanından nasıl temizleneceğini sorduğu zaman: “*Emici bir bez parçası al ve onunla taharetlen*” buyurmuştu. Kadın: “Onunla nasıl taharetleneceğim?” diye sorduğunda da az önceki aynı cevabını tekrarlamış ve utanarak yüzünü kapamıştı.³³³ Hz. Âişe, Rasûlullah’ın [aleyhissalâtu vesselâm] muradını anlamış ve kadına daha açık ve sarih bir biçimde anlatmıştı.³³⁴ Rasûlullah [aleyhissalâtu vesselâm] Hz. Âişe’nin bu aşikâre izahını ikrarla karşılamış; fakat bizzat kendisi utandığından böyle bir şeye gitmemişti. Böyle bir şey, o şeyin beyanı taayyün etmediği zaman dikkate alınır; çünkü o caiz türünden olmaktadır.³³⁵ Ancak taayyün edecek olursa, o zaman her nasıl olursa olsun illâ da anlatılması gerekir. Çünkü bu durum, hakların kesiştiği yerdir. Konu ile ilgili örnekler çoktur.³³⁶

[731]

Kısaca söylemek gerekirse, bizzat ikrarın kendisi, değerlendirmeye tâbi tutmaksızın mutlak cevaz hükmüne delâlet etmemektedir. Aksine ikrarlar içerisinde böylesine mutlak cevaz ifade edenleri de vardır: İşlenmesi matlup olan fiiller ile sırf mübah olan şeyler karşısında gösterilen ikrarlar gibi. Öbür taraftan mutlak cevaz ifade etmeyenleri de vardır; verilen örneklerde olduğu gibi.

Eğer ikrar ile birlikte söz de bulunursa, o zaman durum az önce geçen fiilin ikrar üzerine eklenmesi durumunda olduğu gibi olur ve fiile bakılır; mutabakat halinde mutlak sıhhat hükmü ile hükmedilir; muhalefet halinde ise mutlak surette böyle bir hükme gidilmez.³³⁷

332. Câbir b. Semüre (r.a.) şöyle anlatır: “Rasûlullah (s.a.) ile birlikte yüz defadan fazla bir arada bulundum. Ashabı onun yanında şiirler inşâ ederler ve cahiliye dönemine ait şeylerden bahisle aralarında müzakere ederlerdi. O ise susardı, bazen onlarla birlikte tebessüm ettiği olurdu” bkz. Tirmizî, Edeb, 70.

333. Hadislerde yüzünü kapama yerine “başını çevirdi” ifadesi vardır.

334. bkz. Buhârî, Hayz, 13 ; Müslim, Hayz, 60 ; Ebû Dâvûd, Tahâret, 120.

335. Yani, bez parçası ile amel aslında caiz olması hasebiyle illâ da nasıl yapılacağını anlatılması zaten taayyün etmez. Ya da anlatma işini yapabilecek bir kimse bulunduğu için Rasûlullah (s.a.) üzerine taayyün etmiş değildir.

336. Daha önce zina ikrarında bulunan kimsenin gerçekten o işi yapıp yapmadığını belirlemek için âşikâre cinsî ilişki için kullanılan sorular sorması gibi. Çünkü böyle bir konu ihtiyatlı davranmayı gerektirmektedir; zira ucunda had (yüz değnek ya da recim) gibi bir cezanın uygulanması söz konusudur.

337. Yani Rasûlullah’ın (s.a.) ikrar etmiş olduğu fiile bakılır; acaba sözlü beyan ona uygun olarak mı gelmiş, yoksa muhalif olarak mı? Sözün ikrara mutabık olması halinde durum açıktır, keza hüküm de açıktır ve bu durumda hüküm mutlak anlamda ikrara mahal olan şeyin sahihliği ve .

DOKUZUNCU MESELE:

Sahabenin (r.a.) sünneti (yani uygulaması) da sünnet sayılır ve onunla amel edilmesi ve ona müracaat edilmesi gerekir.³³⁸ Buna aşağıdaki hususlar delil teşkil eder:

(1)

İstisnasız Allah Teâlâ'nın onlara övgüde bulunması, onları adaletle ve bu mânâya çıkacak meziyetlerle medhetmesi. Örnek:

izin olacaktır. Ancak ikrarın söze muhalefeti nasıl tasavvur olunabilir? Ve bu teâruz ile birlikte her ikisinin de birlikte delil olarak kalmaları nasıl düşünülebilir? Biraz önce geçen fiilin ikrara muhalif gelmesine benzetilerek ikisinden her birinin alınmasının caiz olacağını düşünmek nasıl doğru olabilir? Olsa olsa bu şöyle bir durumda tasavvur edilebilir: İkrara muhalif olan söz Rasûlullah'ın (s.a.) kendisine hastır ve onda mükellefe yönelik bir emir ya da nehiy veyahut da ibaha hükmü getirilmemektedir. İşte böyle bir durum farzedildiğinde mümkün olabilir. Nitekim keler meselesinde yiyenleri ikrarla karşılamakla birlikte "İçim çekmiyor" şeklindeki illetini belirlemeksizin sadece "Ben yemiyorum" buyurmuş olduğu farzedildiği zaman konuya bir örnek teşkil edebilir.

338. Birinci ve ikinci delilin sevkinden de anlaşılacağı üzere burada sahabenin sünnetinden maksat onların amelî sünnet yani uygulamalarıdır. Konuyu şöyle de vaz'edebiliriz: Bir konuda sahabenin bir uygulaması olsa ve o konuda bize Rasûlullah'tan (s.a.) o uygulamaya uygun ya da ters herhangi bir sünnet nakledilmese, bu durumda biz, sahabenin bu uygulamasını sanki Rasûlullah'ın (s.a.) sünneti imiş gibi kabul ederiz ve o konuda onlara uyarız.

Müellifin ileride gelecek olan "onların sözleri muteber, amelleri de rehber olacaktır" ifadesindeki sözden maksat ta'rîfi değil teklifi sözdür. [Daha önce de s. [4/59] geçtiği üzere ta'rîfi olanlar bir emir veya nehiy getiren ya da şer'i bir hüküm bildiren sözlerdir. Teklifi olanlar ise, bir söz olmaktan öte bir hüküm belirlemeyen sözlerdir.] Meselâ biz, sahâbînin hac esnasında belli bir yerde tekbir ya da telbiye getirdiğini görsek, işte bu söz teklifi bir söz olmaktadır. Burada sözden maksat re'y ve icthâd demek değildir. Yoksa birinci delildeki onların adalet vasfı ile öğülmesi, ikinci delilde onlara uyulmasının emredilmesi icthâd ve re'y konusunda bir mânâ ifade etmezler. Üçüncü delile gelince —ki müellif onu kendisine dayanak yapmıştır— onun gereği, sahabenin re'y ve görüşlerinin alınması gerektiği ve onların da sünnet gibi olduğudur. Öyle anlaşılıyor ki müellifin muradı, onların görüşlerinin de alınması ve amelleri konusunda onlara uyulması mânâsında daha geneldir ve bu haliyle o, "Sahâbî görüşü hüccettir" görüşünde olanları teyid etmektedir. Bu konuda tarafların delilleri için Âmidî'nin el-İhkâm adlı eserine bakabilirsiniz. İbnu'l-Cevziyye bu konuyu ele almış ve sadra şifa verici açıklamalarda bulunmuş, müellifin burada kastetmiş olduğu şey hakkında tam kırk altı delil getirmiştir. Sözün mihverini, sahâbeden birinin/veya bir kısmının bir görüş ileri sürmesi ve diğerlerinin ise onlara muhalefet etmemesi teşkil etmiştir. O görüşün aralarında yayılıp yayılmaması dikkate alınmamıştır. Şayet yayılmış ve buna rağmen hiçbir kimse muhalefet etmemiş ise acaba bu sadece bir hüccet mi olur? Yoksa icmâ mı? Bu konuda görüş ayrılığı vardır. Eğer söz konusu görüş yayılmamışsa, o zaman sadece hüccet olacaktır. Tabii bütün bunlar hakkında kitap ve sünnetten bir nass bulunmaması halinde söz konusudur.

*"Siz insanlar için ortaya çıkarılmış hayırlı bir ümmetsiniz"*³³⁹:
*"Böylece sizi insanlara şahit ve örnek olmanız için tam ortada bir ümmet kıldık."*³⁴⁰ Birinci âyetle, ashabin diğer ümmetlere karşı üstünlükleri olduğu isbat edilmektedir. Bu da ancak onların her konuda istikâmet sahibi olmaları ve durumlarının muhalefet değil, muvafakat içerisinde olması yoluyla olur. İkincisinde ise onların mutlak âdalet sahibi oldukları belirtilmektedir. Bu da, birinci âyetin medlûlüne delâlet eder.

İTİRAZ: Bu özellik bütün ümmet için geneldir. Dolayısıyla diğerleri hariç tutularak sadece sahabeye hasredilemez.

CEVAP: İtiraz yerinde değildir. Çünkü:

- a) Her şeyden önce durum iddia edildiği gibi değildir. Çünkü sahabe, hususî olarak hitaba muhatap olan kimselerdir. (75) Dolayısıyla hitabın altına daha sonraki nesillerin girebilmesi ancak kıyas ya da başka bir delil³⁴¹ vasıtasıyla olacaktır.³⁴²
- b) Hitabın daha sonraki nesilleri de kapsadığını kabul etsek bile, ashab onun şümulüne giren ilk kimseler olacaklardır. Çünkü onlar, hitabı Rasûlullah'tan [aleyhissalâtu vesselâm] ilk elden alan kimselerdir. Onlar vahyin doğrudan muhatapları idiler.
- c) Üçüncü olarak, onlar hitabın şümulüne girmeye diğerlerinden daha önceliklidirler. Çünkü bu âyetlerle belirlenen özellikler tam anlamıyla sadece onlarda gerçekleşmiş, daha sonraki nesillerde ise bulunmamıştır. Onların sahip oldukları özelliğin, nitelemeye tam olarak uygun olması, onların medhe diğerlerinden daha lâıyk olduğunun bir şahididir. Öbür taraftan sahabe neslinden sonra gelen ehl-i sünnet âlimleri sahabenin mutlak ve genel olarak âdalet

339. Âl-i İmrân 3/110.

340. Bakara 2/143.

341. Âmmın hâss üzerine atfı kabilindendir; nass, icmâ vb. gibi delilleri kapsar.

342. Nitekim, el-Mansûr'un mezhebi şöyledir: *"Ey iman edenler!"* gibi şifahi hitaplar, o andaki muhatap olanlardan sonra gelenleri kapsamaz. O hitabın daha sonraki nesiller için de sabit olması ancak nass, icmâ ya da kıyas gibi başka bir delil sebebiyle olur. Hanbeliler ise böyle düşünmezler.

Bu cevap zayıftır. Çünkü hitabın daha sonraki nesillere sirayet etmesinden, mezkur delilin her cüzide bulunması lâzım gelmez. Aksine külli delil yeterlidir ve o da mevcuttur. İkinci cevap maksadı ifade etmez. Üçüncüsünde, meselâ tâbiîn neslinin aynen sahabe neslinde olduğu gibi emri bi'l-ma'rûf ve nehyi ani'l-münker sıfatı ile muttasıf bulunmadıklarını isbat edecek delile ihtiyaç vardır.

(76)

sahibi olduklarını söylemişler; onlardan hem rivayet, hem de dirayet yönünden bir istisna ya da ayırma gitmeksizin ilim almışlardır. Diğer nesiller hakkında ise aynı tavrı göstermemişler; onlar içerisinden ancak imamlıkları sahih; adâletleri de sabit olan kimselerden ilim almışlardır.³⁴³ Bu da sahabe neslinin diğer nesillerden daha çok övgüye lâyık olduklarını gösteren bir delil olur. Dolayısıyla sahabe hakkında onların mutlak adâlet vasfına sahip olduklarını söylemek, onların mutlak anlamda vasat yani âdil kimseler olduklarını kabul etmek gerekecektir. Durum böyle olunca da, onların sözleri muteber, amelleri de rehber olacaktır.³⁴⁴ Onlara övgü sadedinde gelen diğer âyetlerin durumu da aynıdır. Allah Teâlâ şöyle buyurur: *"Daha önceden Medine'yi yurt edinmiş ve gönüllerine imanı yerleştirmiş olan kimseler, kendilerine hicret edip gelenleri severler; onlara verilenler karşısında içlerinde bir çekememezlik hissetmezler; kendileri zarûret içinde bulunsalar bile onları*

343. Bu ifadelerden sonra gelen âlimlerin sahâbenin halini araştırma yönüne gitmedikleri anlaşılmaktadır. Diğer nesiller hakkında ise adâlet şartının tahakkuk edip etmediğini araştırma yoluna gitmişlerdir. Halbuki onlar adâlet şartını ileri sürdüklerinde: "Durumu meçhul olan kimselerden ilim alınmaz. Çünkü fîsk, sözün kabulüne manidir. Bu durumda mutlaka fîsk halinin bulunmadığının sabit olması, yani fîsk halinin bulunmadığının en azından zan yani kesine yakın bilgi ölçüsünde ortaya çıkması gerekir. Ravinin halinin bilinmemesi durumunda ise bu gerçekleşmez" demişlerdir. Bu prensibin gereği olarak sahâbî ve diğerleri arasında bir ayırımın olmaması gerekir. Kaldı ki mesele tartışmalıdır. Müellif burada çoğunluk âlimlerin yolundan yürümektedir. Onlar şu görüşü benimsemişlerdir: "Sahâbenin tamamı âdildir; onların adâletleri sorulmaz; aksine onlardan gelen her şey, ister rivayet olsun ister şehadet herhangi bir sorgulamaya gilmeksizin kabul edilir. Çünkü biz, sonraki nesiller hakkında içimizden birinin bir başkası hakkındaki tezkîyesini kabul ederek onun sözüne itibar etmekteyiz. Bu durumda âlemlerin Rabbi ve O'nun sâdik ve emîn peygamberinin onlar hakkındaki tezkîyelerini nasıl olur da dikkate almayız?" Çoğunluğun bu görüşüne göre, sahâbînin halinin meçhul olması diye bir şey söz konusu olamaz.

Azınlık bir görüşe göre ise, sahâbe de diğer insanlar gibidir; dolayısıyla mutlaka onların da ta'dil edilmeleri gerekir.

Osman'ın öldürülmesi fitnesinden önceki sahâbîlerle, daha sonraki sahâbîler arasını ayırmak ve daha sonraki sahâbîler hakkında ta'dil şartı aramak, öncekiler hakkında ise böyle bir şart aramamak gerekir.

Burada yapılması gereken kanaatimizce bu konunun sahâbenin tanımlanması üzerine kurulmasıdır. Bu durumda bazen birinci bakış, bazen de ikinci bakış kuvvet kazanacaktır.

[Burada sahâbenin adâletinden maksadın ne olduğuna da dikkat çekmek gerekir: Kimileri bu tabire sahâbînin hiçbir şekilde günah işlememesi anlamını vermektedirler. Halbuki usûlcüler arasında bu sözün muhtevası —İbn Abdilberri'nin de dediği gibi— "Rasûlullah'a (s.a.) kasıtlı olarak yalan isnad etmezler" anlamında daha dar olmaktadır.](Ç)

344. Buradaki sözden maksat ta'rifî değil teklifi sözdür.

*kendilerinden önde tutarlar. Nefsinin tamahkârlığından korunabilmiş kimseler, işte onlar saâdete erenlerdir.*³⁴⁵ Benzeri onları öven pek çok âyet vardır.

(2)

Sünnetten deliller: Sahâbeye uyulmasını emreden, onların sünnetlerinin, uyma konusunda aynen Rasûlullah'ın [^{aleyhissalâtu veasselâm}] sünneti gibi olduğunu ifade eden hadisler bulunmaktadır: Örnek: "Sünnetime ve hidayet üzere olan râşid halifelerin sünnetine yapışın; onlara iyice tutunun, onlara azı dişlerinizle sarılın"³⁴⁶; Rasûlullah [^{aleyhissalâtu veasselâm}]: "Ümmetin yetmiş üç fırkaya ayrılacaktır. Hepsi de ateştedir; biri müstesnâ" buyurdu. "Onlar kimlerdir? Yâ Rasûlallah!" dediklerinde: "Benim ve ashabımın üzerinde olduğu fırkadır" buyurdu.³⁴⁷ Bir başka hadislerinde de: "Ashâbım tuz gibidir; onsuz yemeğin tadı olmaz"³⁴⁸ buyurmuştur. Yine o şöyle buyurmuştur: "Şüphesiz ki Allah Teâlâ, ashâbımı nebiler ve rasuller hariç bütün âlemlere üstün kılmıştır. Onların içinden de benim için dört kimse seçmiştir: Ebû Bekir, Ömer, Osman ve Ali. Onları, ashâbımın en hayırlıları kılmıştır. Ashâbımın her birinde hayır vardır."³⁴⁹ Bazı haberlerde de şöyle buyurduğu rivayet edilir: "Ashâbım yıldızlar gibidirler; hangisine uysanız, hidayet bulursunuz."³⁵⁰ Bu anlamda daha başka hadisler de bulunmaktadır.

[77]

(3)

Âlimler, görüşlerin karşı karşıya gelmesi halinde hep ashabın görüşlerini tercih etmişler ve onlara öncelikli bir yer vermişlerdir. Bazıları Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in sözlerini hüccet saymışlar-

345. Haşr 59/9.

346. bkz. Ebû Dâvûd, Sünnet, 5 ; Tirmizî, İlim, 16 ; İbn Mâce, Mukaddime, 6 ; Ahmed, 4/126.

347. Ebû Dâvûd, Sünnet, 1 ; Tirmizî, İmân, 18 ; İbn Mâce, Fiten, 17 ; Ahmed, 2/332.

348. İbnu'l-Cevziyye, İ'lâmu'l-muvakkîn'de İbn Batta'dan Abdurrezzâk'a ulaşan iki isnad ile rivayet etmiştir. Bir başka tarikle daha rivayet etmiştir ki, hepsi de Hasan (r.a.) vasıtasıyla Rasûlullah'a (s.a.) çıkmaktadır.

349. İbnu'l-Cevziyye, İ'lâmu'l-muvakkîn'de biraz değişikliklerle el-Humeydî'den nakletmiştir.

350. bkz. Keşfu'l-hafâ, 1/147. Bu hadisin mevzu olduğu veya en azından sahih olmadığı söylenmiştir.

351. Meselâ: "Benden sonra iki kişiye uyun: Ebû Bekir ile Ömer'e" bkz. Tirmizî, Menâkıb, 16, 37; İbn Mâce, Mukaddime, 11 ; Ahmed, 5/382, 385, 399. Bizat bu hadis, aynı zamanda bu ikisinin görüşbirliği etmelerinin icmâ olduğunu iddia eden kimselerin de delili olmaktadır.

Râşid halifeler ve mutlak anlamda sahabe uyma hakkında geçen öteki hadislerle görüşlerini delillendirmeleri gibi.

dır. Bazıları da dört halifenin görüşlerini hüccet kabul etmişlerdir. Diğer bir grup da herhangi bir kayıt getirmeksizin bütün sahâbilerin görüşlerinin hüccet ve delil olduğunu söylemişlerdir. Bu görüşlerden her birinin sünnetten mesnedleri vardır.³⁵¹ Bu görüşler, —her ne kadar ulemâya göre bunların aksi tercihe şayan görülüyorsa da— konu hakkında asıl dayanak olan küllî bir durumu destekleyici bir mahiyet arzederler. Sözü edilen küllî durum şudur: Selef ve halef yani tâbiîn ve onlardan sonra gelen nesiller, ashaba muhalefetten hep çekinegelmişler ve onlara uygun düşünüyor ve hareket ediyor olmaktan da büyük bir şeref duymuşlardır. Bu mânânın en açık ve seçik olarak görüldüğü yer, muteber mezhep imamları arasında geçen görüş ayrılıklarını konu edinen Hilâf ilmidir. Bu ilme baktığımızda onların, kendi mezheplerini belirledikten sonra hemen kendileri gibi düşünmekte olan sahâbilerin isimlerini sıralamaya ve böylece mezheplerini kuvvetlendirmeye çalıştıklarını görürüz.³⁵² Bunu yapmalarının sebebi hem kendilerine, hem de muhaliflerine göre onların şeriatı üstün bir yerlerinin bulunduğunun, onların yaklaşımlarının önemli olduğunun, —onlarla birlikte onların ele aldıkları konu üzerinde durma bir tarafa— hatta o konuda kendilerine uyulmasının ve görüşlerinin taklit edilmesinin gerekliliğinin³⁵³ her iki tarafça da kabullenilmiş olmasıdır. Nakledildiğine göre İmam Şâfiî, mütehid bir kimsenin, icthâd etmeden önce sahâbîyi taklit edebileceğini, başkalarını ise taklit edemeyeceğini söylemiştir.³⁵⁴ İmam Şâfiî, sahâbî hakkında: "Eğer aynı dönemde

352. Bu meyanda Buhârî'nin bab başlığı attıktan sonra çokça hemen konu ile ilgili ashâbın görüşlerini zikretmesini de buna örnek olarak gösterebiliriz.

353. Matlup olan budur; ancak bunun bağlayıcı olduğu kabul edilemez. Şu noktayı göz önünde bulundurmak gerekir: Onlar çoğu kez konumuzu teşkil eden icthâdî konularda ashaba muhalefet edegelmişlerdir. Bu yüzden burada kabul edilebilecek görüş şudur: Sahâbî görüşü, diğer sahâbîler için ittifaqla, daha sona gelen kimseler için de ihtilâfla bağlayıcı olmayacaktır. Eğer meseleden maksat, sahâbenin üzerinde ittifak ettikleri şeylerin alınmasının gerekliliği ise, elbette bunda herhangi bir tartışma bulunmamaktadır. Çünkü o zaman konu, sünnet bahsi değil, en önemli kısmını oluşturduğu icmâ konusu olacaktır. Eğer maksat, ittifak şartı aranmaksızın sahabe döneminde cari olan uygulamalar ise, o zaman bu mütehidin cerdisini bağlı hissedeceği şer'î bir delil olmayacaktır. Burada şöyle denilebilir: Sahâbenin ihtilâfî durumunda onların sünneti haddizatında vâhid haberler ve zâhir nasslar gibi bir hüccet olma durumundan çıkmaz. Bu durumda onlarla amel etme tercihe bağlı olur. Tercihi gerektiren bir delil bulunmaması halinde vacip olan tevakkuf etmek ya da muhayyer kılmaya gitmektir. Aynen teâruz durumunda olduğu gibi. Bu durumda mesele şöyle ortaya konulabilir: Sözlü ya da fiilî sahâbî sünneti, icmâ sahası dışında kalmakta, vâhid haber gibi sünnet sayılmakta ve zannî bir hüccet olarak değerlendirilebilmektedir. Bu mânâ, el-Âmidî'nin sahâbî kavli hakkındaki sözlerinden alınmıştır.

354. Mütehidin icthâd edip kendi nazarında hükme ulaştıktan sonra bir başkasını taklit edemeyeceği konusunda ittifak bulunmaktadır. İctihâdda bulunmadan önce ise ihtilâf bulunmaktadır ve bu konuda yedi görüş

yaşasaydım kendisiyle tartışabileceğim bir kimsenin sözü için hadisi nasıl terk edebilirim?" diyen kimsedir. Bununla birlikte o, onların yüce değerlerini takdir etmekten geri durmamıştır.³⁵⁵

Sonra selefi sâlihın onları övgü ile anan ve onlara tâbi olmanın gereğini işleyen sözleri vardır ki, onlardan bir kısmını burada zikredeceğiz:

Safid b. Cübeyr şöyle demiştir: "Ehl-i Bedir'in³⁵⁶ bilmediği bir şey, din değildir."

el-Hasan (el-Basrî), Hz. Muhammed'in [aleyhissalâtu ves-selâm] ashabını anmış ve şöyle demiştir: "Onlar, bu ümmetin kalbler bakımından en iyileri, ilim bakımından en derinleri, tekellüf bakımından en azları idiler. Onlar, Allah Teâlâ'nın, Rasûlünün sohbeti için seçmiş olduğu seçkin kimselerdir. Dolayısıyla onların ahlâkıyla ahlâklanmaya ve gidişatına uymaya çalışın. Çünkü onlar —Kâ'be'nin Rabbine yemin ederim ki— dosdoğru yol üzere idiler."

İbrahim ise: "Sahâbeden gizli kalan hiçbir şey, sizde bulunan bir meziyet sebebiyle sizin elde etmeniz için saklanmış değildir" demiştir.

Huzeyfe'den şöyle dediği rivayet olunur: "Ey kurrâ³⁵⁷ topluluğu, Allah'tan sakının ve sizden öncekilerin yolluna girin. Ömrüme yemin ederim ki, eğer siz onların yoluna uyarsanız, çok iyi yol alırsınız. Eğer sağa ya da sola yalpa yaparak onların yolunu terk ederseniz, apaçık bir sapıklığa düşersiniz."

İbn Mesûd'dan ise şöyle dediği nakledilmiştir: "Sizden biri eğer uyacaksa, Hz. Muhammed'in [aleyhissalâtu ves-selâm] ashabına uysun. Çünkü onlar, bu ümmetin kalbler bakımından en iyileri, ilim bakımından en derinleri, tekellüf bakımından en azları, hidayet bakımından en

vardır: Biri burada işaret edilen görüştür ki, İmam Şâfiî'den nakledilmiş olmaktadır. Buna göre müctehid birinin sadece sahâbîyi —başkasını değil— taklit etmesi caiz olabilir. Ancak bu da, sahâbinin görüşünün kendi nazarında diğer görüşlerden daha üstün olduğunun sabit olması şartına bağlıdır. Aksi takdirde muhayyer olur. İmam Ahmed, bunun mutlak olarak caiz olacağını söylemiştir. İraklılar, fetva vereceği konularla ilgili değil de, kendisini ilgilendiren konularda taklidinin caiz olacağını söylemişlerdir. el-Âmidî, mutlak men görüşünü tercih etmiştir.

355. Yani o her ne kadar kendi nazarında sıhhati sabit olmuş hadisleri, sahâbî görüşlerine karşı terketmese de, konu ile ilgili hadis bulamadığı zaman onların uygulamasına başvurmakta bir tereddüt göstermezdi. Bunu şu da teyid eder: İ'lâmu'l-muvakkıf'ın'da nakledildiği üzere İmam Şâfiî Bağdâd'da yazdığı Risâle'sinde "bid'atı; Kitap, sünnet ya da sahâbeden gelen uygulamalara (eser) ters düşen şey" olarak belirlemiştir.

356. Bedir savaşına katılan ilk müslümanlar. (Ç)

357. Bu kelime ilk zamanlarda Kur'ân'ı ve muhtevasını iyi bilen din bilginleri anlamında kullanılırken, zamanla sadece kırâat ilmi ile uğraşanlar mânâsı kazanmıştır. (Ç)

[79] doğruları, hal bakımından en güzelleri idiler. Onlar, Allah Teâlâ'nın, Rasûlünün sohbeti ve dinini ikamesi için seçmiş olduğu seçkin kimseler idiler. Dolayısıyla onların faziletlerini takdir ediniz ve izlerinden gidiniz. Çünkü onlar dosdoğru bir hidayet üzere idiler."

Hız. Ali ise: "Sakın insanlara uymayın!" demiş sonra da: "Eğer mutlaka birilerine uyacaksanız, dirilere değil, ölümlere uyun" diye sözünü tamamlamıştır. Bu, halka değil de âlimlere yönelik olan bir yasaktır.

Ömer b. Abdulaziz'in sözü de bu kabildendir:

"Rasûlullah [aleyhissalâtu vesselâm] ve arkasından emir sahipleri (halifeler) sünnetler ortaya koymuşlardır. Onları almak Allah'ın kitabını tasdik etmek, Allah'a olan taati tamamlamak, Allah'ın dinine destek vermek demektir. Kim onlarla amel ederse, o hidayet üzeredir. Kim onunla yardım isterse, yardım görür. Kim de onlara muhalefet ederse mü'minlerin yolu dışına çıkmış, başka bir yola uymuş olur. Allah da o kimseyi döndüğü yöne çevirir ve cehenneme yaslar. Orası ne kötü bir dönüş yeridir." Bir başka rivayette ise "... Allah'ın dinine destek vermek demektir" ifadesinden sonra: "Hiçbir kimsenin onları değiştirmek ya da yerine başkasını koymak veya onlara muhalif bir görüş üzerinde durmak yetkisi yoktur...." ifadesi vardır. Onun bu sözü, İmam Mâlik'in çok hoşuna giderdi (ve sık sık onu ve diğer imamların sözlerini tekrar ederdi).

Huzeyfe'den de şöyle dediği nakledilmiştir: "Bizim izimize uyun; eğer (yolumuza) isabet ederseniz gerçekten çok iyi yol almış olursunuz. Eğer hata eder (ve bizim yolumuzdan saparsanız) şüphesiz apaçık bir sapıklığa düşmüş olursunuz."

İbn Mesûd da benzeri bir ifade ile şöyle demiştir: "Bizim izimize uyun ve bid'at çıkarmayın. Eğer böyle yaparsanız doğru yolu bulma külfetinden kurtulmuş olursunuz."

Rivayete göre yine o, mescidde kıssa anlatan birine uğradı. Adam: "On kere tesbih getirin, on kere tehlilde³⁵⁸ bulunun..." diyor-du. Abdullah ona: "Şüphesiz siz Muhammed'in [aleyhissalâtu vesselâm] ashabından ya daha çok hidayet üzeresiniz ya da daha sapıksınız. Bilâkis sonuncusu, evet sonuncusu!" dedi ve onların bid'at üzere olduklarını söyledi.

Bu konu ile ilgili haberler pek çoktur ve burada nakledilmesi konuyu uzatır. Bu konuda müstakil bir delil olmak üzere aşağıya alacağımız şeyler yeterlidir:

(4)

Ashabı sevmenin, onlara buğzedenleri yermenin vacip olduğunu, onları sevenlerin Allah'ın peygamberini [aleyhimu's-selâm] sevmiş olacaklarını; onlara buğzedenlerin de Allah'ın peygamberine [aleyhimu's-selâm] buğzetmiş olacaklarını gösteren hadisler vardır.³⁵⁹ Tabii ki sahâbe için söz konusu olan bu meziyet, sadece onların Rasûlullah'ı [aleyhissalâtu vesselâm] görmüş, onunla beraber olmuş, onunla konuşmuş olmaları yüzünden değildir. Çünkü bunlarda³⁶⁰ mücerred bir meziyet yoktur. Onların sahip oldukları bu meziyet, sadece aşırı derecede Rasûlullah'a [aleyhissalâtu vesselâm] olan bağlılıkları ve kendilerini onun sünneti üzere yaşamaya adanmış olmaları, bunun yanında ona tam destek vermeleri ve onu İslâm düşmanlarına karşı himaye etmeleri³⁶¹ sebebiyledir. Rasûlullah'a [aleyhissalâtu vesselâm] karşı bu tavrı gösteren her kimsenin örnek alınması ve gidişatının yol edinilmesi yerindedir ve bu haliyle o bunu hak edecektir. İmam Mâlik ashaba ve onların gidişatı üzere olan kimselere tâbi olma konusunda aşırı bir özen gösterdiği ve onların yollarını kendisine yol edindiği içindir ki, Allah Teâlâ onu bu konuda diğerleri için uyulacak bir rehber yapmıştır. Bunun sonucunda İmam Mâlik'in çağdaşları, onun izini takip etmişler ve onun davranışlarına uymuşlardır. Tabii ki onun ulaştığı bu mevki, Allah (c.c.) ve Rasûlünün [aleyhissalâtu vesselâm] haklarında övgüde bulunmuş olduğu ve kendilerini uyulacak birer örnek ilân ettiği aziz sahâbe nesline ve onlara en güzel biçimde uyan tâbiîne olan saygı ve bağlılığının bir bereketi sonucu olmuştur. Allah Teâlâ onların hepsinden razı olsun! Onlar da zaten O'ndan hoşnut idiler. Hiç kuşkusuz onlar Allah'ın seçkin kullarıdır (hizbullah) ve biliniz ki, Allah'ın seçkin kulları elbette kurtuluşa ermiş kimselerdir.

[180]

ONUNCU MESELE:

Rasûlullah'ın [aleyhissalâtu vesselâm] haber vermiş olduğu her haber, aynen haber verdiği gibidir; o hakdır, doğrudur, haber verdiği şey ve ken-

359. Meselâ şu hadis gibi: "Ashabım hakkında Allah'tan korkun! Allah'tan korkun! Benden sonra onları kendinize hedef seçmeyin. Kim onları severse, bana olan sevgisi sebebiyle sever; kim de onlara buğzederse bana olan buğzu sebebiyle buğzeder..." bkz. Tirmizi, Menâkıb, 58 ; Ahmed, 4/87, 5/54.

360. Zira inanmayan kimseler de onunla konuşuyorlar, bir arada bulunuyorlardı; ancak bu onlara hiçbir şey kazandırmıyordu. (Ç)

361. Bu her ne kadar onları sevmeye ve onlara buğzedenlere karşı düşmanlık beslemeye iten en önemli saiklerden biri ise de, asıl istidlâle mahal olan kısım öncesidir.

Bu dördüncü delil de aynen birincide olduğu gibi, ashâbın —re'y ve görüşlerine değil de— fiillerine ve teklifi sözlerine uymanın gerekliliği konusunda aşıktır.

disinden haberde bulunduğu (melek) hakkında ona tam itimat vardır.³⁶² O haberin üzerine yükümlülükle ilgili bir hüküm bina edilip edilmemesi arasında bir fark yoktur.³⁶³ Nitekim bir hüküm teşri kılması ya da emir veya nehyde bulunması arasında da fark yoktur. O şey aynen Rasûlullah'ın [aleyhissalâtu veassalâm] haber verdiği gibidir. Bu konuda vahiy meleğinin kendisine Allah'tan haber vermiş olduğu şeyler ile, kalbine üflediği³⁶⁴ veya içine attığı (nefsine ilkâ³⁶⁵ eylediği) şeyler arasında fark yoktur. Kezâ keşif veya mucizevî şekilde gayba muttali olma yoluyla görmesi veyahut da her nasıl olursa olsun diğer yollarla vâkıf olması arasında hiçbir fark yoktur. Bütün bunlar muteberdir ve hakkımızda delil olur, üzerine hem itikat hem de amel konusunda hüküm bina edilir. Çünkü Rasûlullah [aleyhissalâtu veassalâm] masûmdur; ismet sıfatı vardır ve o hiçbir zaman hevâ ve heveslerine uyarak bir şey söylemez. (Ne söylerse vahiy söyler.)

Bu konu, Kelâm ilminde açıklanmaktadır. Bu yüzden biz burada konunun delillendirilmesine girerek sözü uzatacak değiliz. Sade-

362. Meselâ, "Melek kalbime şunu şunu ilkâ etti" buyurduğu zaman, o, hem vahiy meleğinin o şeyi kalbine ilkâ etmiş olduğu konusunda, hem de o haberin muhtevası konusunda doğrudur.

363. Buna Müslim'de yer alan ve hurmaların açılanması ile ilgili bulunan hadis ters düşmez. Bu hadise göre Rasûlullah (s.a.) hurmaları açılmakta olan kimselere: "Sanırım, onu koymasınız daha iyi olur" demiş, onlar da Rasûlullah'ın (s.a.) bu sözüne itimatla açılmayı terketmişler. O sene mahsul daha az olmuş ve durumu Rasûlullah'a (s.a.) açmışlar. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.) da: "Ben sadece bir beşerim. Size dininizle ilgili birşey emredersem, onu alın. Kendi görüşümden birşey emredersem, ben de nihayet bir beşerim" buyurmuş. Bu hadis müellifin sözüne ters düşmez; çünkü bu aslında bir haber değildir. Aksine o, tabii bir sebep olarak itikat edip uygulayageldikleri âdetleri hakkında bir şek kabilinden olmaktadır. Sanki onlara "Bunu da bir tecrübe edin" demiş gibi olmaktadır. "Sanırım, onu koymasınız daha iyi olur" sözünden anlaşılan budur. Görüldüğü gibi Rasûlullah (s.a.), sözünü kesin bir habermiş gibi söylememiştir. Aksine Rasûlullah (s.a.), şer'i olmayan tamamen tabii olan bir sebep konusunda onlardan kendi önerdiği şeyi de tecrübe etmelerini istişârî mahiyette istemiş olmaktadır. Yoksa maksadı kesin bildiği bir konuda haber vermek değildir.

364. Bundan maksat, sözlü bir beyan olmaksızın maksadı anlaşılır kulan işaret olmaktadır.

365. İlkâ, vahiy meleğinin ibare ya da işareti olmaksızın kalbe yapılan ilhamdır. İlkâ ile birlikte, kalpte mutlaka o şeyin Allah katından olduğu bilgisinin yaratılması da zorunlu olmaktadır. Bu kadarı, vahyin üç türü arasında müşterek olmaktadır. Zira şifahi ve işaret yolu ile olan vahiylerde, mutlaka kendisinin meleklerle muhatap olduğu bilgisinin yaratılması da zorunlu bulunmaktadır. Bu yüzden bu üç yol, hem kendisi hem de diğerleri hakkında bağlayıcı kat'i birer hüccet olmaktadır. Bu üç nevi, açık vahiy olmaktadır ve hüküm için ihtiyaç anında onlardan birini beklemesi gerekmektedir. Eğer beklemesine rağmen hasıl olmamışsa o zaman icthâd eder. Onun icthâdî sadece kıyas yoluyla olur, iki delilin teâruzu durumunda tercihe gitme yolu ile olmaz. Çünkü müteahhir olan delile dair bilgi bulunmamaktadır. Diğerlerine nisbetle başvurulacak başka icthâd yollarıyla da olmaz. Onun icthâdî bâtinî bir vahiy olmaktadır.

ce konuyu örneklendirip, arkasından —Allah'ın izniyle— asıl söylemek istediğimizi söyleyeceğiz.

Bunun örneği Rasûlullah'ın[^{aleyhissalâtu vesselâm}] şu sözüdür: “Şüphesiz Rûhu'l-kuds kalbime üfledi ki, hiçbir canlı rızkını tamamlamadıkça ölmeyecektir. Şu halde Allah'tan sakının ve rızkınızı güzel yollardan arayın.”³⁶⁶

Yine Rasûlullah[^{aleyhissalâtu vesselâm}] şöyle buyurmuştur: “Bana Kadir gecesi gösterilmişti. O sırada beni ailemden biri uyandırdı; ben de unuttum. Siz onu son on (gece) içerisinde arayın.”³⁶⁷ Başka bir hadiste (ashabtan bazı kimselerin rüyalarında Kadir gecesinin Ramazan'ın son yedi gecesinde olduğunu gördüklerini haber vermeleri üzerine): “Görüyorum ki rüyalarınız Ramazan'ın son yedi gecesi hakkında birbirini tutuyor. Artık kim Kadir gecesini arayacaksa onu Ramazan'ın son yedisinde arasın.”³⁶⁸ buyurmuştur. Bu da, [82] Rasûlullah'ın [^{aleyhissalâtu vesselâm}] uykuda görülen rüya üzerine haber vermesine örnektir.

Benzeri bir olay da, ezanın başlangıcı hakkında söz konusu olmuştur ve bu, konu hakkında daha açıktır. Olayın kahramanı Abdullah b. Zeyd şöyle anlatır: Sabahladığımız zaman Rasûlullah'a [^{aleyhissalâtu vesselâm}] geldik ve ben ona rüyamı anlattım. Bunun üzerine o: “Şüphesiz bu, gerçek bir rüyadır” buyurdu... Hadis devam etmektedir. Sonunda Ömer b. el-Hattâb: “Seni hak ile gönderene yemin ederim ki, ben de onun gördüğünün benzerini gördüm” dedi. Bunun üzerine Rasûlullah [^{aleyhissalâtu vesselâm}] : “Allah'a hamd olsun! O da işin doğruluğunu daha da pekiştiriyor” buyurdu.³⁶⁹ Görüldüğü üzere bu hadiste Rasûlullah [^{aleyhissalâtu vesselâm}], rüyanın hak olduğuna hükmetmiş ve onun üzerine ezanın lâfızları hakkında hüküm binasında bulunmuştur.

Sahih'te şu rivayet bulunmaktadır: Rasûlullah[^{aleyhissalâtu vesselâm}] bir gün namaz kıl(dır)dı. Sonra döndü ve: “Ey falan! Namazını güzel kılamaz mısın? Namaz kılan kimse, namaz kılarken nasıl kıldığına bakamaz mı? Çünkü kişi, namazı ancak kendisi için kılar. Vallahi ben önümden nasıl görürsem arkamdan da öyle görmekteyim.”³⁷⁰

366. Keşfu'l-hafâ, 1/268. Hadisin sonunda bazı rivayetlerde şu ziyade de bulunmaktadır: “Rızkınızın gecikmesi, sizi, onu Allah'a masiyet yoluyla elde etmeye sevketmesin. Çünkü Allah katında olan bir şey, ancak tâat yoluyla elde edilebilir.” Hadiste sözü edilen rızkın güzel yollarla talep edilmesinden maksat, aşırı bir hırs göstermeksizin rızkın meşrû sebeplerine tevessül etmekle onun elde edilmeye çalışılmasıdır.

367. Buhârî, Leyletu'l-kadr, 2, 3, Ta'bîr, 8 ; Müslim, Sıyâm, 208 ; Ebû Dâvûd, Ramazan, 2, 3.

368. Buhârî, Leyletu'l-kadr, 2; Müslim, Sıyâm, 205.

369. Ebû Dâvûd, Salât, 28 ; Tirmizî, Salât, 25 ; Ahmed, 4/43.

370. Müslim, Salât, 106 ; Nesâî, İmâmet, 63.

buyurdu. Bu, keşf üzerine bina edilen emri³⁷¹ bir hükümdür. Hadisleri araştıranlar bu kabilden daha çok şey bulabilirler.

İTİRAZ: Bu nokta açıklık kazanınca birilerinin şöyle bir itiraz ile sürmesi beklenebilir: Bu kitapta daha önce "Makâsıd" bölümünde bir kâide geçmişti. Buna göre Rasûlullah [aleyhissalâtu vesselâm] hakkında özel olan bizim için de özel, onun hakkında genel olan bizim için de genel oluyordu. Eğer biz o kâide üzerinden yürüyecek olursak, o zaman her keşif ve gayba muttali olan kimselerin, kendi vukuf ve keşifleri üzere hükmetme hakları bulunacaktır. Dikkat edilirse Hz. Ebû Bekir ile kızı Hz. Âişe arasında geçen hibe olayı buna bir örnek [83] olmaktadır. O hastalanmadan önce kızı Âişe'ye (20 vesklik hurma hasadı) bağışında bulunmuştu. Fakat o henüz onları devşirmeden önce, Hz. Ebû Bekir ölüm hastahâğına yakalandı. Bunun üzerine o, Hz. Âişe'ye, arkasından onu muhtaç bir halde bırakmanın kendisini fevkalâde üzeceğini, ihtiyaçsız bir halde bırakmasının ise kendisini o derecede sevindireceğini bildirmekle birlikte şöyle demiştir: "Beñ sana yirmi vesklik bir hasat bağışında bulunmuşum. Eğer onları sen devşirmiş olsaydın, onlar senin olurdu. O bugün artık verese malı olmuştur. Onlar da ancak senin iki erkek iki de kızkardeşlerin olmaktadır. Onu, Allah'ın kitabı üzere aranızda taksim edin" Bunun üzerine Hz. Âişe: "Babacığım! Vallahi eğer o şöyle şöyle (çok bir şey) olsaydı, onu bile elbet terkederdim. (Kız kardeşim olarak) sadece Esmâ var. Öteki kim ki?" dedi. O: "Harice'nin kızının karındaki. Onun kız olacağını sanıyorum" diye cevap verdi.³⁷²

Hız. Ömer ise cuma günü minber üzerinde hutbe okurken Irak bölgesinde bulunan müslüman askerlerinin komutanı Sâriye'ye: "Yâ Sâriye! Dağa! Dağa!" diye nidada bulunmuştu.³⁷³ Her ikisi de, görüldüğü gibi keşf ve gaybî vukûf üzere binada bulunmuşlardır. Bu davranış, evliyâullah arasında mutat bir şeydir. Ulemâyâ ait kitaplar bu türden menkıbelerle doludur. O zaman bu, hükmün Rasûlullah'tan [aleyhissalâtu vesselâm] veraset yoluyla onlara intikal etmekte olduğu sonucunu gerektirir.

371. Tahkiki yapan Dıraz'ın notunu dikkate alarak "emri" diye çevirdik. Çünkü buradaki Rasûlullah'ın (s.a.) sözünden maksat: "Namazını güzel kıl!" anlamında bir emir olmaktadır.

372. Muvatta, Akdiye, 33 (2/752).

373. bkz. İbnul-Cevzi, Menâkıbu Ömer, 172. Irak bölgesinde müslüman askerlerin komutanı olan Sâriye b. Zenîm müşriklerle bir savaşa girişmişti ve neredeyse yenilecek bir durumdalar. İşte bu esnada Medine minberi üzerinden Hz. Ömer ona nidada bulunmuş ve o da hem nidasını işitmiş, hem de kendisini orada görmüş ve hemen dağa doğru çekilmiş ve böylece yenilgiden kurtulmuştu. Temyizu't-tayyib mine'l-habîs adlı kitapta şöyle denir: "Olayı el-Vahidi, (Üsâme b. Zeyd' b. Eslem—babası—Ömer) tariki ile nakleder. Beyhâkî aynı olayı ed-Delâil'de, İbnul-A'râbî de Kerâmâtul-evliyâ'da rivayet eder."

CEVAP: Bu soru, bu meseleden amaçlanan fayda olmaktadır. Sırf bu soru için bu girişi hazırlamış bulunuyoruz. Her ne kadar Makâsıd bahsinde geçen söz bu konuda yeterli ise de, meselenin nüktesi buradadır. Şöyle ki:

Şu iyice bilinmelidir ki, Rasûlullah [aleyhissalâtu vesselâm] bir peygamber olarak sahip olduğu ismet sıfatı ile her türlü hata ve yanlışlığa düşmekten korunmuştur.³⁷⁴ Gösterdiği mucizeler de, onun her söylediğinin doğruluğuna ve açıkladığı şeylerin sahihliğine delâlet etmek sûretiyle onu teyid eder. Görüleceği üzere ondan sâdır olacak icthâdlar, ihtilafsız hatadan masûmdur. Bu da ya onun asla hata etmeyeceği esasına, ya da hata etmesi muhtemel olsa bile, hatası üzerinde bırakılmayacağı esası üzerine göre böyledir. İctihâdları hakkındaki durum böyle olunca, diğer davranışları hakkındaki hüküm nasıl olur? Onun uykuda görülen rüya ya da keşif yoluyla hüküm ve haber verdiği her şey, aynen kendisine Allah Teâlâ tarafından melek aracılığı ile ilkâ edilen (vahiy) hükmündedir. Ümmeti hakkındaki hükme gelince, onlardan hiç biri masûm yani hataya düşmekten korunur kimseler değildir.³⁷⁵ Aksine onlardan her birinin yanlışması, hata etmesi ve unutulması caizdir. Onların göreceği rüyaların (şeytandan olan) düş olması pekâlâ mümkündür. Keşifleri de gerçeği yansıtmayabilir. Her ne kadar vâkıada doğruluğu ortaya çıksa ve bu, birçok kez tekrarlanmak suretiyle biteviyelik (ittirâd) kazansa bile, vahyin kontrolünde olmadığı için hata imkânı her zaman için var olmakta devam edecektir.³⁷⁶ Böyle bir özellik arzeden şey (yani keşif ve gayba vukufiyet) üzerine ise hüküm bina etme sahih olamaz.

[84]

Sonra bu gibi keşifler her ne kadar gayba vukûfiyet kabilinden sayılmakta ise de, gaybı ancak ve ancak Allah'ın bileceğine delâlet eden âyet ve hadisler bulunmaktadır. Nitekim şu hadis bunlardan dır: *"Beş şey vardır ki, onları Allah'tan başka kimse bilmez"* Rasûlullah [aleyhissalâtu vesselâm] sonra şu âyeti okudu: *"Kıyâmet saatini bilmek ancak Allah'a mahsustur. Yağmuru O indirir. Rahimlerde bulunanı O bilir. Kimse yarın ne kazanacağını bilmez ve hiç kimse nerede öleceğini bilmez. Allah, şüphesiz bilendir; her şeyden haberdâr-*

374. Bu itibarla ondan haddizatında doğruluktan başka birşey sâdır olmaz. Onun mucize ile takviyesi de, bizi sadece bu itikada götürür.

375. Konu ili ilgili açıklamalar daha geniş bir şekilde Makâsıd bölümünde Dördüncü Nev'i içerisinde On Birinci Mesele'de geçmişti.

376. Yani söz konusu olan meselenin dışında kalan diğer meselelerde doğruluğu ortaya çıksa bile, hata imkânı konumuz olan meselede, onun gerçekten öyle olup olmadığı açıkça ortaya çıkıncaya kadar, hata ve vehim ihtimali bulunmaya devam edecektir. Tahakkuku ve gerçekleşmesi halinde ise, artık olayın bizzat kendisi esas alınacak, keşf ve rüyaya itibara zaten gerek kalmayacaktır.

dır.³⁷⁷ Başka bir âyette: “Gaybın anahtarları O’nun yanındadır. Onları, O’ndan başka kimse bilmez”³⁷⁸ buyrulur. Diğer bir âyette ise peygamberler bu genellemeden istisna edilerek şöyle buyurulmuştur: “Gaybı bilen Allah, gaybına kimseyi muttali kılmaz. Ancak peygamberlerden, bildirmek istediği bunun dışındadır.”³⁷⁹ Peygamberler dışında kalanlar ise aslı men yani gaybı kimsenin bilemeyeceği hükmü üzere kalmışlardır. Yine Allah Teâlâ: “Allah, sizi gayba muttali kılacak değildir”³⁸⁰; “De ki: Göklerde ve yerde gaybı Allah’tan başka bilen yoktur”³⁸¹ buyurur. Hz. Âişe hadisinde ise Rasûlullah [aleyhissalâtu veesselâm] şöyle buyurmaktadır: “Kim ‘Muhammed, yarın ne olacağını bilir’ sanıyorsa, şüphesiz o, Allah’a büyük bir iftirada bulunmuş olur.”³⁸² Gaybı ancak Allah’ın bileceği, O’ndan başka kimsenin bilemeyeceği konusunda âyetler ve haberler çokça ve tekrarlanarak bulunmakta ve bunlar birbirlerini teyid etmekte ve böylece —bu kitabın “Umûm” bahsinde geçtiği şekilde³⁸³— bunların zâhirlerinden genel bir esasın çıkarılması sahih olacak bir özellik arzetmektedir. Durum böyle olunca, peygamberlerin dışında kalan kimseler, gayba muttali olma konusunda peygamberlerle aynı olmayacaklardır.

Az önce sahâbeden zikredilen ve sahih senedle onlardan nakledilen haberlere gelince, onlar, üzerine bir hüküm bina edilmeyecek şeyler kabilindendir. Zira onlar hakkında bizzat Rasûlullah’ın [aleyhissalâtu veesselâm] yapmış olduğu bir tanıklık³⁸⁴ (tasvip) bulunmamaktadır. O şeyin, onların haber verdikleri gibi vuku bulması ise, onlar hakkında zannedilen şeylerdendir. Ancak onlar, kendileri hakkında ancak bütün ümmet için müşterek olan —ki bu kendileri için hata etme imkânının bulunmasıdır— özellikle muamele etmişlerdir. Bu yüzden ki Hz. Ebû Bekir: “Onun kız olacağını sanıyorum” demiş, bir hüküm ifade etmeyen zan ifadesi kullanmıştır. “Yâ Sariye! Dağa! Dağa!” ifadesi ise, —ki sahih olsa bile bir hüküm ifade etmeyecek³⁸⁵ kabilden bir sözdür— diğer keşiflerin de aynı şekilde

377. Lokmân 31/34. Hadis için bkz. İbn Kesîr, 3/452.

378. En’âm 6/59.

379. Cinn 72/26.

380. Âl-i İmrân 3/179.

381. Neml 27/65.

382. Müslim, İmân, 287.

383. Altıncı Mesele’de. Hatırlanacağı üzere orada umûm (burada genel esas anlamında) sadece lâfızlardan çıkarılmaz. Lâfızlar yanında ikinci bir yol olarak, aynı mânâyı gelecek delillerin istikrası yani aynı mânâyı işleyen pek çok delilin bir arada değerlendirilmesi ve onların müşterek noktalarının tesbit edilmesi ve böylece genel bir sonuca ulaşılması yoluyla da olur.

384. Ezan hakkındaki Abdullah b. Zeyd’in rüyasına olan tanıklığı gibi.

385. Sadece irşad ve nasihat mânâsı taşır.

olacağını göstermez. Kabul edilse bile, bu Hz. Ömer'in sahip olduğu kendisine ait bir özellik sebebiyledir. Bu özellik, şeytanın onu görünce kaçması ve Allah'ın kendisine özel bir lütfu olarak onun etrafına dahi yaklaşmaması, onun haleti rûhiyesine herhangi bir etki-finde bulunmamasıdır. Başkalarının durumu ise böyle değildir. Bu durumda evliyâullahtan biri için, başka birinin bir haline keşf yolu ile vakıf olsa, o şey hakkında hiçbir kuşku olmaksızın kesin bilgi üzerinde olamaz. Aksine "görüyorum", "zannediyorum" diyebileceği bir hal üzere bulunabilir. Eğer keşif yoluyla vâkıf olunan şey, varlık âlemine de o şekilde yansır ve tahakkuku önce keşfe mutabakat yönünden, ikinci olarak da biteviyelik yönünden farzedilecek olursa, ondan sonra onunla ilgili verilen haberin bir anlamı ve hükmü kalmayacaktır. Çünkü o zaman mesele vâkı üzere hükmetme kabîlinden olmuş ve hârikulâde ile hârikulâde olmayan arasında bir fark kalmamış olacaktır. Evet³⁸⁶ kerametler ve hârikulâdelikler, sahipleri için Allah hakkında yakîn ve kesin bilgilerinin artmasını sağlamakta, üzerinde bulundukları hal hakkında kendilerine kuvvet vermektedir. Ancak bu nokta, konumuzun dışında kalmaktadır.

İTİRAZ: Şer'i hükümlerde zan da aynı şekilde muteberdir. Meselâ, vâhid haberlerden ve kıyastan çıkarılan sonuçlar bu kabildendir ve bunlar kesin bilgi ifade etmezler. Burada sözünü ettiğimiz keşf ve gayba vukûfiyet hali de, bidüziyelik ve mutabakat halinde her ne kadar kesin bilgi ifade etmedikleri kabullenilse bile, bir zan ifade ederler. Öyleyse bunun da şer'an dikkate alınması gerekir. [86]

CEVAP: İtiraz yerinde değildir. Çünkü bazı zanların şer'an muteber olmaları, şer'i bir asla dayanmaları sebebiyledir. Nitekim bu konu, bu kitabın ilgili yerinde geçmişti.³⁸⁷ Burada söz konusu edilen mesele ise, ne kat'i ne de zannî hiçbir esasa dayanmamaktadır. Bu³⁸⁸ her ne kadar Rasûlullah'a [aleyhissalâtu vasselâm] nisbetle sabit olsa bile,

386. Bu söz şöyle bir sorunun izalesi için getirilmiştir: Madem ki hârikulâdeliklerin, kerametlerin herhangi bir faydası bulunmamaktadır, çünkü üzerine hiçbir hüküm bina edilemiyor. O zaman bunların ne gereği var? Müellif işte bu soruya şöyle cevap veriyor: Aksine bundan daha önemli bir faydası vardır. O da yakînî bilginin artması, iman nurunun kat kat çoğalması sebebiyle kalbin iyice yatışması, Rabb hakkındaki bilgi ve basiretin artmasıdır.

387. Deliller bahsinin İkinci Mesele'sinde.

388. "Bu" kelimesinden maksat, kat'i ya da zannî bir esası bulunmayan meseleye işaret değildir. Çünkü Rasûlullah'ın (s.a.) keşf ya da rüya yoluyla vakıf olduğu herşey —Mesele'nin başında da geçtiği gibi— haktır ve hatadan korunmuştur. Aksine bu işaret ismi, asıl konuya yani keşif ve gayba olan vukûfiyet ile amel edilip edilmeyeceği meselesini

bizim hakkımızda sabit değildir. Çünkü şart yani hataya düşmek-
ten korunmuş olma (ismet) özelliği bizim hakkımızda bulunma-
maktadır. Şart bulunmayınca da, —bütün sağduyu sahiplerinin it-
tifakı ile— varlığı onun varlığına bağlı olan meşrûat bulunmayacak-
tır.

göstermektedir. Yani şöyle: "Rasûlullah'ın (s.a.) keşfin gereği ile amel et-
miş olması bizim için zannî de olsa bir dayanak olabilir. Dolayısıyla bu
konuda kendimizi ona kıyas edebiliriz" denilemez. Çünkü bu bir kıyas
maa'l-fârik olur. Çünkü Rasûlullah (s.a.) masûmdur, bizim ise böyle bir
özellikimiz bulunmamaktadır.

5. KISIM: İCTİHÂD

BİRİNCİ TARAF: İCTİHÂD

Bu bölümde:

- 1) İctihâd yönünden müctehide müteallik taraf,¹
- 2) Müctehidin verdiği fetvaya müteallik taraf,²
- 3) Müctehidin verdiği fetva üzerinde i'mali fikir etme ve ona uymaya müteallik taraf olmak üzere üç ayrı konu üzerinde durulacaktır.

Birinci Taraf, on dört mesele altında işlenecektir:

BİRİNCİ MESELE:

İctihâd iki kısımdır.³

- a) Yükümlülük diye bir şey kalmayıncaya kadar —ki bu ancak kıyamet gününde olur— devam edecek olan ictihâd.

-
1. Yani ictihâdın genel ve özel anlamda ikiye ayrılması, özel ictihâdın gerçekleşmesi için gerekli olan şartlar, ictihâda mahal olup olmayan konular, müctehidin hatasının sebepleri vb. gibi konular bu taraf içerisinde işlenecektir.
 2. Bu taraf, aslında birinci taraf üzerine kurulu ve onun uzantısı mahiyetindedir. Üçüncü taraf ise, maksadı bakımından bu ikinciden uzak birşey değildir.
 3. İctihâd: Mümkün olan en son çabanın gösterilmesi ve bütün gücün kullanılması demektir. Bu da ya şer'i bir hükmün elde edilmesi yolunda, ya da onların uygulanması yolunda olur.

Hükümlerin tatbiki konusunda yapılan ictihâd, ictihâdın birinci kısmını oluşturmaktadır ve bu tür ictihâd ümmet içerisinde sadece belirli bir zümreye has birşey değildir. Bu tür ictihâd ittifakla hiçbir zaman için eksik olmaz.

Şer'i hükümlerin elde edilmesi için yapılan ictihâd ise, ictihâdın ikinci kısmını oluşturmaktadır. Bu kısım sadece ictihâda ehil olan

- b) Dünyanın sonu gelmeden önce kesintiye uğraması mümkün olan icthâd.

Birinci türden olan icthâd, tahkiku'l-menâta müteallik olan [90] icthâddır.⁴ Ümmet arasında kabulü konusunda ihtilaf bulunmayan kısım işte budur. Tahkiku'l-menâtın mânâsı şudur: Hüküm, şer'i delili ile⁵ sabit bulunmakta; ancak geriye hükmün mahallinin belirlenmesi için⁶ i'mali fikir etme kalmaktadır. Meselâ şöyle: Şâri' Teâlâ: "Sizden âdil iki şahit tutun!"⁷ buyurmaktadır. Biz şer'an "adâlet" in⁸ mânâsını biliyoruz. Ancak bu vasfın kimde bulunup bulunmadığı noktasının belirlenmesine ihtiyaç vardır. İnsanlar adâlet vasfında hep aynı düzeyde değillerdir. Aksine bu konuda aralarında çok farklılıklar bulunmaktadır. Şöyle ki: Biz adâlet sahibi insanları bir araya getirip ele aldığımızda onların iki uçta bulunduklarını ve bu iki ucun da bir ortası olduğunu görürüz. En üst tarafı, Hz. Ebû Bekir'in sahip olduğu adâlet vasfı gibi hakkında en ufak bir problem bulunmayan uç taraftır. Diğer uç taraf ise, adâlet vasfının gereğinden çıkışın ilk derecesi olmaktadır. Sırf müslüman olmakla henüz çizgiden içeri girmiş bulunan (fakat üzerinden hayra mı yok-

mütehidlere has olmaktadır. Bu tür icthâdın kesintiye uğramasının mümkün olup olmadığı konusu tartışmalıdır. Hanbelî âlimleri, hiçbir asrın mütehidsiz kalmayacağı görüşündedirler. Cumhur âlimler ise, bazı dönemlerin mütehidsiz kalabileceği görüşündedirler. Daha güçlü olan görüş bu olmaktadır. Çünkü böyle bir görüşten, lizâtihi muhâl olan bir sonuç gerekmektedir, üstelik konu ile ilgili çok sayıda naklî delil de bulunmaktadır. Meselâ: "Allah Teâlâ, ilmi öyle çekip çıkarmak suretiyle almaz..." (bkz. Buhârî, İlim, 34 ; Müslim, İlim, 13; Tirmizî, İlim, 5; İbn Mâce, Mukaddime, 8) hadisî bunlardandır.

4. el-Minhâc'da şöyle denilir: Tahkiku'l-menât, üzerinde ittifak edilen illetin, fer'de de aynen bulunup bulunmadığının belirlenmesi işlemidir. Yani, aslında bulunan illetin aynısıyla fer'de de bulunduğu dair delil ikamesinden ibaret olmaktadır. Meselâ, ribâda illetin "kâr" yani temel gıda maddesi olması üzerinde görüş birliği edilse, sonra bu illetin acaba incirde de olup olmadığı araştırılması tahkiku'l-menât olmaktadır. Bunun sonucunda eğer onun da temel gıda maddesi olduğu delil ile belirlenirse, incir de ribevî mallar arasına girecek demektir. Bu kısım için, illetin illâ da nass ya da icmâ ile belirlenmiş olması şart değildir. Aksine illeti belirleme yollarından dokuzundan hangisi ile isbat edilirse edilsin, hepsi de mümkündür. Kezâ bu, "kuyâs" kavramı altına da girmez. Aksine bu, sadece küllî bir esasın cüzülere uygulanması demektir.
5. Bunun nass veya icmâ ya da kıyas ile sabit olması arasında bir fark yoktur.
6. Yani hükmün cüz'îyyâta ve hârici olaylara tatbiki için.
7. Talâk 65/2.
8. Adâlet, takvâ ve mürüvvet sahibi olmak demektir. Takvâ ise, büyük günahlardan kaçınmaktır. Mürüvvete gelince, kişinin kendisini bayağı, mübtezeli ve toplumun ma'sher'i vicdanının hoş karşılamayacağı şeylerden uzak tutması demektir. Gerek rivayet ve gerekse şehadette aranan nisâb, adâlet vasfının en alt mertebesidir. Bu da büyük günahları terketmek ve küçük günahlar üzerinde ısrarlı olmamak yoluyla olur. Usûlcüler adâleti böyle tanımlamışlardır.

sa şerre mi sapacağına dair henüz bir vakit geçmediği için durumu bilinmeyen) kimsenin hali gibi. Büyük günah işlemiş ve bu yüzden de hadde maruz kalmış kimselerin ise elbette bu çizgi içerisinde hiç yeri yoktur (ve onlar adâlet vasfından gittikçe uzaklaşmış olacaktırlardır.) Bu iki uç⁹ arasında ise sayılamayacak kadar çok mertebeler bulunmaktadır. Bu orta kısmın belirlenmesi pek net değildir.¹⁰ Bu vasfın bulunup bulunmadığının belirlenmesi için bütün gücün ortaya konması gerekir ki, ictihâd da budur. Bu, hâkimin her şahit hakkında ihtiyaç duyduğu bir şeydir.

Kezâ bir kimse malını fakirlere verilmek üzere vasiyette bulunsa yine bu kabilen bir ictihâda gerek duyulacaktır. Şöyle ki: [91] Kuşkusuz, insanlardan bazıları vardır ki hiçbir şeyleri yoktur ve bu kimseler için "fakirlik"¹¹ sıfatının tahakkuku açıktır. Dolayısıyla bu gibi insanlar vasiyete hak kazananlar listesine gireceklerdir. Bazı-

9. Müellifin burada ifadeleri yerinde değildir. Bir kere daha önce adâlet vasfının iki ucu olduğunu söylemişti. Bu ifadeden iki ucu da adâlet vasfı çerçevesinde oldukları ancak aralarında mertebeler bulunduğu anlaşılır. Halbuki sözünü ettiği bu iki uçtan biri adâlet dairesi dışında kalmakta, en üst mertebe dediği uç ise adâlet vasfı dairesi içerisinde kalmaktadır. Eğer, şu anda dışarıda kalan uç yerine, yine içerde kalacak "adâlet vasfının tahakkuk ettiği en alt mertebe" deyip de bu ikisi arasını mertebelere bölse idi, daha uygun ve anlaşılır olacaktı.
10. Yani özellikle de mürüvvet ilkesinin tatbiki oldukça zordur. Çünkü bunun belli bir kıtası yoktur ve oldukça da değişkendir. Yöreden yöreye, zamandan zamana, milletten millete farklılık arzeder. Dün mürüvetsizlik kabul edilen bir davranış biçimi, bugün öyle kabul edilmeyebilir. Dolayısıyla bu kıtas ile "adâlet" vasfının bulunup bulunmadığını belirlemek kapalı ve zor olur.(Ç)
11. Müellifin izahı İmam Mâlik'in mezhebi doğrultusundadır. Onlara göre "Fakir", sadece yıllık yiyeceğine sahip olan kimsedir. "Miskin = yoksul" ise, hiçbir şeyi olmayan kimsedir. Bu hüküm, bu iki kelimenin de birden zikredilmesi halinde böyledir. Burada olduğu gibi ikisinin de bir arada zikredilmemesi halinde ise biri diğerinin anlamını da içerir. Dolayısıyla burada fakir kelimesi, hem fakiri hem de miskini içine alır. Birinci sûrette yani kişinin ne bir malının ne de bir kazancının bulunmaması halinde onda fakirlik sıfatının tahakkuk edeceği ve dolayısıyla vasiyete hak kazananlar listesine gireceği konusu açıktır. İkinci sûrette yani kişinin nisâba ulaşmasa bile yıl boyunca kendisine yetecek kadar malı ya da kazancı bulunması halinde vasiyete hak kazananlar listesine girmeyeceği konusu da açıktır. Üçüncü şekilde yani nisap miktarından fazla malı ya da kazancı olsa bile ihtiyacına cevap vermeyecek ve sıkıntı içerisinde yaşayacak olan kimse hakkında ise değerlendirme yapmak gerekecektir. Çünkü ihtiyaçlar farklı ve görelidir. Bazı insanlar nafaka ve maiyetlerinden birşeyin eksilmesini sıkıntı ve zorluk sayabilirler. Bazıları ise aynı şeyin yokluğunu hiçbir zaman hatırlarından bile geçirmezler. Müellifin burada anlattığı şey, Hanefilerin nisap şartını ileri sürdükleri zenginlik ve fakirlik kavramlarına uymamaktadır. Çünkü onlar zenginlik ve fakirlik ölçüsü olarak nisabı esas almaktadırlar ve nisaba sahip olana zengin, nisaba sahip olmayana da fakir demektedirler. Şâfiler kazancın (kesb) dikkate alınması konusunda Mâlikîler gibidirler. Ancak mal ile zengin olunabilmesi için gâlip olan ömür kadar yetecek ve bakmakla yükümlü olduğu kimselerin nafakalarını karşılayacak miktarı şart koştuklarıdır.

ları da vardır ki, her ne kadar nisap miktarı malları olmasa da bir ihtiyaç ve fakirlikleri yoktur. Bu iki zümre arasında ise ortada bulunan kimseler vardır. Meselâ, malı olan fakat kendisi için yeterli olmayan kişi gibi. Bu durumda onun haline bakılır: Acaba onun hakkında zenginlik tarafı mı, yoksa fakirlik tarafı mı daha ağır basmaktadır? (İşte yapılacak bu değerlendirme sonucunda o kişinin yasiyete hak kazananlar listesine girip girmeyeceğine karar verilir.)

Aynı şekilde zevce ve akraba nafakalarının miktarının belirlenmesi de bu kabildendir. Zira bu konuda hem nafaka yükümlüsünün, hem nafakaya hak kazananın hallerinin dikkate alınması, hem de zamanın gereklerinin göz önünde tutulması gerekecektir. Buna benzer belli bir sayı altına sokulamayacak kadar çok mesele konunun örneğini teşkil edecektir ve bunların teker teker ele alınmasına imkân yoktur. Bu gibi durumlarda icthâd yapılmaksızın taklid ile işi bitirmenin imkân ve ihtimali bulunmamaktadır. Çünkü taklid, ancak taklid edilen konuda hükmün menâtının (dayanak) tahkiki sonucunda düşünülebilir. Menât burada ise henüz tahakkuk etmiş değildir. Çünkü meydana gelen olaylardan her biri, haddizatında yepyeni bir olaydır ve hiçbir şekilde nazîrlerinin daha önce geçmesi mümkün değildir. Vaktada geçmiş olsa bile, en azından bizim için öyle değildir. Şu halde olaylar üzerinde hükmün menâtını belirlemek için mutlaka icthâda ihtiyaç vardır. Biz olayın benzerinin daha önce geçmiş olduğunu kabul etsek, o takdirde bile, bunun o olayın benzeri olup olmadığı konusunda yine değerlendirme yapma zarureti bulunmaktadır ki, bu da icthâd olmaktadır.

Cinâyetler hakkında yapılan “erş” (yani diyet) takdirleri ile itlâf edilen malların kıymetlerinin tesbiti konuları da aynı şekildedir.

Bunun böyle olduğu konusunda şu noktanın dikkate alınması dahi yeterlidir: Şeriat her cüzî olayın hükmünü ayrı ayrı koymamış, buna mukabil belli bir sayı altına sokulamayacak kadar çok cüzîleri içine alacak küllî esaslar ve mutlak ibâreler getirmekle yetinmiştir. Öte yandan her muayyen olan şeyin de, bir başkasında bulunmayan kendisine ait bir ayrıcalığı bulunacaktır. Bu, isterse bizzat belirleme hakkında olsun. Bir ayrıcalığı olan şeyler, ne mutlak olarak hüküm içerisine girer; ne de mutlak olarak hüküm dışında kalır. Aksine bunlar, iki kısma ayrılırlar ve aralarında da her iki tarafa bir yüzde müşterek olan üçüncü bir kısım bulunur. Bu durumda varlık âleminde çıkan belirli hiçbir sûretin, şöyle ya da böyle derinlemesine ya da yüzeysel âlimin değerlendirmesi dışında kalmasına imkân yoktur. Çünkü o şeyin hangi delil altına gireceğinin belirlenmesi için bu değerlendirmeye ihtiyaç vardır. Eğer değeren-

dirme konusu olan o şey, her iki tarafla bir yüzde müşterek oluyorsa o zaman durum daha da zor olacaktır. Bütün bunlar, ilimden biraz nasibi olanlar için son derece açıktır.

Kaza (yargı) ile ilgili kurallardan biri şudur: *"Beyyine yani delil ikâmesi müddei yani davacı tarafına düşer, yemin de inkâr eden tarafa verdirilir."*¹² Kadı'nın herhangi bir olay hakkında hükmetmesi, hatta delilleri yönlendirilmesi ve taraflardan kendilerinin yapmaları gereken şeyleri isteyebilmesi, her şeyden önce mutlaka davacı ile davalıyı birbirinden ayırdetmesine bağlıdır. Bu nokta, kazânın esasını teşkil eder.¹³ Bu da ancak değerlendirme, ictihâd, [93] davanın delillere vurulması yoluyla belirlenebilir. Yapılan bu iş ise bizzat "tahkiku'l-menât" olmaktadır.

Kısaca bu tür ictihâdın her değerlendirici, hâkim ve müftiye nisbetle bulunacağı, hatta her mükellefe nisbetle kendisini ilgilendiren konuda olacağı zarûrî olmaktadır. Çünkü sıradan bir mükellef (âmmî) meselâ fıkıhta "namaz kılariken sehven fazladan işleni-

12. Mecelle Madde: 67: "Beyyine müddei için ve yemin münkir üzerinedir."

13. *Tabsiretu'l-hukkâm*'da altıncı rûknün ikinci kısmında kazanın nasıl olacağı hakkında şöyle denir: Şüphesiz kaza ilmi, davacının davalıdan ayırdilmesi esasına dayanır. Çünkü bu, belirlenmesi zor bir konudur. Âlimler tarafların ne gibi sorumlulukları olduğu konusunda herhangi bir ihtilafa düşmemişlerdir. Ancak söz onların birbirlerinden ayırdedilmeleri konusundadır. Âlimlerin davacı ile davalıyı ayırdetme için getirdikleri bazı kıstaslar vardır: 1) Davacı, davayı terkettiği zaman, dava düşer. 2) Davacının sözü onu doğrulayan birşeye dayanmaz, bu yüzden delil getirmekle ilzam olunur. 3) Sözü bir asıl ya da örfe uygun düşmez. İkincisi yani davalı ise böyle olmayan kimsedir. Ancak iş bu kadarla bitmez, değerlendirmede görüşler, asıllar birbirine girer. Çünkü örfler, asıllar çoğu kez teâruz halinde bulunur. Bunu bir örnekle açıklayalım: Meselâ, rüşdüne ermiş bir yetim, vasisinden malını artık kendisine teslim etmesini dava etse, vasi de malı teslim ettiğini iddia etse ne olur? Burada yetim talepte bulunan konumundadır ve davayı terkettiği zaman dava düşmektedir. Asıl ise, vasiinin yetimin malı hakkında emin olduğudur. Bütün bunlardan davacının yetim, davalının da vasi olduğu anlaşılır. Ancak diğer taraftan bakıldığında vasi de malı teslim ettiğini iddia etmekte, yetim de malı teslim aldığına dair davalı durumunda bulunmaktadır. Her iki itibara göre hükmün farklı olacağı ise aşîkârdır. Bu durumda problemin halli ancak: *"Onlara mallarını verdiğiniz zaman, üzerlerine şahit tutun"* (Nisâ 4/6) âyetine başvurmak yoluyla mümkün olacaktır. Çünkü bu âyette, vasiinin —her ne kadar malından harcama konusunda emin olsa da— malın teslimi konusunda emin olmadığı ve bu yüzden de şahit tutması istendiği anlaşılmaktadır. Dolayısıyla vasiinin sadece, "Ben malı teslim ettim" demesi, bir beyyineye dayanmayan iddia olmaktan öte geçemez ve vasi davacı, yetim de davalı durumunda bulunur. Sonuçta vasiinin teslim ettiğine dair beyyine getirememesi halinde davalı olan yetime yemin verdirilir ve bunun sonucunda malına hak kazanır.

Kadı Şureyh şöyle demiştir: "Kadıhğa tayin edildiğimde, bana getirilen davalar hakkında âciz kalmayacağım düşüncesinde idim. Daha ilk duruşmada, taraflardan hangisinin davacı, hangisinin davalı olduğunu belirlemek benim için bir hayli zor oldu."

len fiiller —namazdaki fiillerin cinsinden olabilir veya olmayabilir— eğer az miktarda ise affedilmiştir; namazı bozmaz, ama çoksa namazı bozar” diye bir hüküm işitse ve namazında fazladan bu tür hareketlerde bulunsa, bu durumda mutlaka yaptığı bu hareketlerin namazı bozacak kadar çok olup olmadığı konusunda değerlendirme yapması ve ona göre iki taraftan birinin hükmüne katması gerekecektir. Bu ise ancak ictihâd ve değerlendirme yoluyla olacaktır. Bunun sonucunda kıldığı namazın hangi kısımdan olduğu belirince, o kimse için hükmün menâtı (dayanağı) gerçekleşmiş olacak ve artık fiilini ona göre icra edecektir. Diğer yükümlülükleri hakkında söylenecek söz de aynıdır. Eğer bu tür ictihâdın kalkmış olduğu farzedilecek olsa, o zaman şer’î hükümler hiçbir zaman mükelleflerin fiilleri üzerine inmeyecek, hep zihinlerde kalacaktır. Çünkü şer’î hükümler mutlaklardır ve umûmîlik özelliği arzeder; dolayısıyla ancak aynen kenileri gibi mutlak olan fiiller üzerine inebilir. Fiiller ise, varlık âleminde hiçbir zaman mutlak olmaz; aksine muayyen ve müşahhas olarak meydana gelir. Bu durumda mevcut şer’î hükmün onun üzerine indirilmesi, ancak ve ancak o muayyen fiilin, o mutlak ya da âmm hüküm tarafından kapsandığına dair bir değerlendirme sonucunda mümkündür. Bu değerlendirme de yerine göre kolay, yerine göre de zor olur. Bütün bunlar ictihâd olmaktadır.

Taklidi sahih olan şeylerin, bu kısımdan olması da mümkündür. Bu da öncekilerin muayyen cüzîlere yönelik değil de nevîlere yönelik tahkîku’l-menât hakkında ictihâdda bulundukları konularda olur. Meselâ, avın cezası konusunda dengi keffâretle hükmetme gibi. Bu konuda şer’iatta gelen: “Sizden bile bile onu öldürene, ehli hayvanlardan öldürdüğünün dengi olduğuna içinizden iki âdil kimsenin hükmedeceği, Kâ’be’ye ulaşacak bir kurbanı ödeme... vardır.”¹⁴ âyetidir. Bu denklige itibar konusunda zâhirdir. Ancak dengi nevînin ve öldürülen av türü için denk olduğunun belirlenmesi gerekmektedir. Meselâ, sırtlana karşılık koçun, geyiğe karşılık keçinin, tavşana karşılık oğlağın, yaban öküzüne karşı sığırın, ceylanaya karşı koyunun denk olduğunun belirlenmesi gibi. Keffâretler için getirilen köle¹⁵ âzâdı, erkek ve kızın ergenliklikleri (bülûğ¹⁶) vb. konularda da durum aynıdır. Ancak nevîler hakkında yapılmış bulunan bu ictihâd, muayyen cüzîler hakkında yapılması gereken ictihâddan müstağni kılacak değildir. Dolayısıyla bu türden ictihâd

14. Mâide 5/95.

15. Öncekiler âzâd edilecek kölenin, çolaklık, şaşılık, dilsizlik... gibi kusurlardan uzak olması gerektiğini belirlemişlerdir.

16. Kızın ergenliğini hayız ve sonuçları ile, erkeğin ergenliğini de inzâl ve sonuçları ile belirlemişlerdir.

her zaman mutlaka olacaktır.¹⁷ Zira yükümlülüğü onsuz düşünmek mümkün değildir.¹⁸ Eğer bu türden ictihâdın kaldırılması ile birlikte yükümlülüğün sürdürülmesi düşünülecek olsa, o zaman muhâl ile yükümlü kılmak gibi bir sonuç lâzım gelecektir. Bu ise, şer'an mümkün değildir. Öte taraftan bu aklen de mümkün değildir. Bu, konu ile ilgili en açık delil olmaktadır.

17. el-Minhâc'da bazı ictihâd tariflerine itiraz sadedinde şöyle denir: Fukahâ ıstılâhında ictihâd olmayan bazı şeyler de onun kapsamına girer. Meselâ, itlâf olunan malların kıymetlerinin, cinâyetlerde erş miktarlarının, kible yönünün, pisleri ile karışması halinde temiz olan kap ve elbiselerin belirlenmesi hususunda yapılan ictihâd gibi. O, müellifin yaptığına aksine bu örnekleri —ki hepsi de tahkiku'l-menât kabilinden olmaktadır— ictihâd kapsamı dışına çıkarmaktadır. el-Âmidî'nin el-İhkâm'ında ise müellifin yoluna uygun hareket edilmektedir. el-Âmidî, kişinin kibleyi tesbitini, falanca adamın âdil olup olmadığının tesbitini ictihâd ve tahkiku'l-menât kabilinden saymıştır. O daha önce tahkiku'l-menâtı da şöyle tarif etmiştir: "Hükümün bilinen illetinin ve menâtının, cüz'lerde bulunup bulunmadığının tesbiti işlemidir." O aynı zamanda şarap içme illetinin —ki sarhoşluk veren keskinliği olmaktadır— nebîz nev'i içinde bulunup bulunmadığına bakmayı da misal olarak vermiştir. Görüleceği üzere el-Âmidî, bu suretleri de tahkiku'l-menât içerisine sokmuş ve böylece o, ona hem ferdler hem de nev'iler hakkında genel bir özellik vermiş olmaktadır. Nitekim müellif de aynısını yapmaktadır ve, "Bu da öncekilerin muayyen cüz'lere yönelik değil de nev'ilere yönelik olması halinde tahkiku'l-menât hakkında ictihâdda bulundukları konularda olur" şeklindeki sözü bunu göstermektedir.

18. Yani hitabın yönelmesi ancak bu türden ictihâdla mümkün olabilir. O zaman bu bir tez, delili de arkadan gelen kısım olur. Ya da arkadan gelen sözle aralarındaki ayrılmazlıktan (mülâzemet) dolayı delil kılınır. Yükümlülüğün husûlünden maksat, kasıt ve niyetle birlikte yükümlü kılınan şeyin husûlü olur. Yani yükümlülüğün yerine getirilebilmesi ancak, yükümlü kılınan şeyin bilinmesi ile mümkündür. Bu da ancak bu tür ictihâd ile kabildir. Dolayısıyla bu tür ictihâd, yükümlülüğü yerine getirebilmenin mümkün olabilmesi için gerekli bir şarttır. Bulunmaması ise, bu imkânı ortadan kaldırır. Yerine getirme imkânı olmayan birşeyle yükümlü kılmak, muhâl birşey ile yükümlü kılmak olur ki, bu şer'an vaki değildir, nitekim bu aklen de mümkün bulunmamaktadır. Bu, ancak memûrun bihe (emredilen şey) değil de memûra (emre muhatap olan kimse) râcî olan muhal ile yükümlü kılma kabilinden olursa tamam olabilir. Bu hal için, gâfilin yükümlü kılınması hakkında edilen sözün benzeri söylenir. Gâfilin yükümlü kılınması muhaldir, çünkü yükümlü kılma, emrin ve emirle getirilen fiilin bilinmesi esasına dayanır. Sözüünü ettiğimiz şeyde ise —bahis konusu ictihâd olmadığı zaman— emir ile getirilen şey bilinemeyecektir.

Memûrun bihe râcî olan muhâl ile yükümlü kılmaya gelince —ki bu teklifu mâ lâ yutâk olmaktadır— onu beş kısma ayırmışlardır: 1) Li zâtihi muhâl, 2) Âdeten muhâl, 3) Ortaya çıkan bir mani sebebiyle muhal; yağı bağlı olan kimseye yürütmesini emretmek gibi. Bu üç türden olan muhal ile, —her ne kadar vuku bulmamış ise de— yükümlü kılınabileceğini caiz kabul etmişlerdir. 4) İmtisal anında bulunmakla birlikte, teklif anında kudretin bulunmaması hali. Eş'arî'ye göre bütün tekliflerde durum böyledir. Çünkü ona göre kudret, fiile mukarin bulunur. 5) Allah'ın ilminin, olmamasına taalluk ettiği için olmasına imkân bulunmayan yükümlülük. Ebû Cehil'in imanı gibi. Bu son iki türden olan muhal ile yükümlülükler vakidir. Sanıyoruz, bu izahla müellifin sözü açıklık kazanmıştır.

b) Zaman içerisinde kesintiye uğraması mümkün olan ikinci kısım ictihâda gelince, bunlar üç türdür.¹⁹:

1) **Tenkîhu'l-menât**: Hükümde dikkate alınan vasfın, nassda diğerleri ile birlikte zikredilmesi ve ictihâd yoluyla gerçek illet olan vasfın diğerlerinden ayıklanması ve böylece muteber olanın mülgâ olandan ayırılması işlemidir. Saçını yolarak, döşünü döverek gelen ve (Ramazanda eşi ile cinsel ilişkide bulunduğunu) söyleyen bedevî hadisinde²⁰ yapılan işlemde olduğu gibi. el-Gazzâlî bunu, **Şifâu'l-ğalîl**'de zikretmiş olduğu kısımlara ayırmıştır.²¹ Bu konu [96] usûl kitaplarında etraflıca açıklanmıştır. Usûlcüler bunun kıyas

19. İctihâd, şer'î mahiyette olup delili zannî bulunan her konuda yapılan bir işlemdir. Bu itibarla lâfızların delâletleri konusunda olabilir; âminin tahsis edicisi olup olmadığını, müsterekten muradın ne olduğunu ve müşkil, mücmel gibi delâlet bakımından gizli kalan diğer konularda araştırma yapmak gibi. Kezâ teâruz halinde tercihte bulunmak vb. gibi konular da ictihâd kapsamına girmektedir. İleride ictihâd mahalli konusunda müellifin de bu doğrultuda açıklamaları gelecektir. Buradaki ifadeleri ile onları karşılaştırınız ve burada ictihâdı üç şeye hasretmesi üzerinde düşününüz.

20. Buhâri, Edeb, 68. Rasûlullah (s.a.) ona bir köle âzâd etmesini emreder. Keffâret hükmünün illeti nedir? Meselâ bu illet kişinin bedevî olması mı, veya bu kişinin kendi karısıyla ilişkide bulunmuş olması mı, yoksa Ramazan gününde cima edilmesi mi, yoksa kasıtlı olarak oruca saygısızlık edilmesi mi? İşte müctehid yaptığı bu ictihâda bu gibi özellikler içerisinde illet olmaya elverişli olmayanları ayıklar ve hükmün gerçek illetinin (ki Hanefî ve Mâlikîlere göre sonuncusudur) ne olduğu sonucuna ulaşır. İşte bu işleme tenkîhu'l-menât adı verilir. (Ç)

21. Bunu hazif yolları itibarıyla dört türe ayırmışlardır: 1) Bazı vasıfların, başka bir yerde geride kalan vasıflar için hükmün sabit olması sebebiyle ilgasını açıklayan kısım. Bunda, geride kalanın müstakillîği ve ilgâ edile-nin bir cüzü olmaması lâzımdır. 2) Şâri' Teâlâ'nın koymuş olduğu hükümler hakkında mutlak surette ilgâ edilmiş olduğu bilinen şeylerden olması. Uzunluk, kısalık, beyazlık ve siyahlık gibi. Bunlarla hiçbir hükmün ta'lîl edildiği bilinmemektedir. 3) Bahis konusu olan hükümde ilgâ edilmiş olduğunun bilinmesi. Âzâd konusunda erkeklik ve dişilik özelliği gibi. 4) Hazfî konusunda değerlendirme yapılan vasfın araştırma sonucunda, hükümle kendisi arasında bir münasebetin bulunmadığının ortaya çıkması.

Minhâc'da şöyle denir: el-Mahsûl sahibi der ki: Şüphesiz ki bu, yani hükümle ilgisi bulunmayan vasıfların (fârik) ilgasını beyan eden ve tenkîhu'l-menât adıyla anılan bu yöntem, güzel bir yoldur. Şu kadar var ki o, "*sebr ve taksîm*" denilen yolun farksız aynısıdır.

Hanefî usûlcüleri, dördüncü yolu ondan kabul etmezler. Onun aynen sebr ve taksîm yolu olduğu sözü, Fahreddin er-Râzî'ye aittir. Bu söz, aralarında açık fark olduğu gerekçesiyle reddedilmiştir. Çünkü sebr illetin müstakil olarak belirlenmesi içindir. Tenkîh ise, fârikın yani hükümle ilgisi bulunmayan vasıfların tayini ve onların ilgâsı için olup, illetin belirlenmesi için değildir.

es-Safiyu'l-Hindî şöyle demiştir: Doğrusu o, özel bir kıyastır ve mutlak kıyas kavramı altına girmektedir. Kıyas ise, ya câmi' vasfın zikriyle ya fârikın yani hükümle ilgisi bulunmayan vasıfların ilgâsı yoluyla yapılır. Bu sonucunda örneğin şöyle denilir: "Asil ile fer" arasında sadece şundan ve şundan başka bir fark yoktur. Bunların ise illet olmada bir ➤

konusu dışında olduğunu söylemişlerdir. İşte bu yüzdendir ki Ebû Hanîfe, keffâretler konusunda kıyası kabul etmemekle birlikte²², onunla hükmetmiştir. O, sadece zâhîrin tevîli anlamına gelen bir nevî olmaktadır.

2) Tahrîcu'l-menât: Bu kısımda hükmü belirleyen nass, menâta yani illete temas etmemekte ve sanki o ayrı bir araştırma sonucu çıkarılmış olmaktadır. Bu kıyasî ictihâd²³ olmaktadır ve malumdur.²⁴

3) Daha önce sözü edilen tahkîku'l-menâtın bir nev'i. Ancak tahkîku'l-menât iki kısımdır²⁵.

[97]

etkinlikleri yoktur. " Meselâ âzâdın sirayeti konusunda cariye'nin erkek köleye katılması örneğinde şöyle denir: "Aralarında erkeklikten başka bir fark yoktur. Erkeklik vasfı ise bu konuda ittifakla ilgâ edilmiş bir özellik olmaktadır."

el-Gazzâlî, tenkîku'l-menâtın caizliği konusunda bir görüş ayrılığı olduğunu bilmiyoruz demesi üzerine kendisine itiraz edilmiş ve: "Görüş ayrılığı kıyası kabul edenler ve etmeyenler arasında mevcut bulunmaktadır. Çünkü tenkîku'l-menât kıyâsa raci bulunmaktadır" denilmiştir.

Kıyası; illet kıyası, delâlet kıyası, asıl mânâsında olan kıyas diye ayrıma gidince, "Şüphesiz ki bu, fârikin yani hükümle ilgisi bulunmayan vasıfların bulunmadığı ifade edilmek sûretiyle yapılan bir kıyastır" demişlerdir.

22. el-Âmidî şöyle demiştir: "Bu tür, her ne kadar kıyası inkâr edenlerin çoğunluğu tarafından kabul edilse de, birincinin yani tahkîku'l-menâtın daha altında bir seviyede bulunmaktadır."
23. Aslında bir kısmı demesi gerekirdi. Aksi takdirde illeti mansûs olan ya da illeti üzerinde icmâ bulunan kıyas nev'inde, — her ne kadar bu tahrîcu'l-menât kavramı içerisine girmese bile— kıyasî ictihâd hâlâ var olmaya devam ederdi.
24. Meselâ, Şâri' Teâlâ, bir gayrimüslimin karısı müslüman olduğunda kendisi de İslâm'a girmeyi kabul etmezse birbirlerinden ayrılmaları gerektiğini hükme bağlamıştır. Nass veya icmâ bu hükmün illetini göstermemiştir. Müctehid, bu hükmün illeti "kadının müslüman olması" mıdır, yoksa erkeğin "İslâm'a girmeyi kabul etmemesi" midir diye hükme uygun düşen vasıf hakkında inceleme yapıp, sonunda bunlardan birisini illet olarak belirlerse, buna "tahrîcu'l-menât" denir. (Ç)

Kezâ, şarabın haram olmasının illetinin, sarhoşluk verici bir keskinliğe ulaşması olduğunun, muteber illeti belirleme yollarından biri ile tesbiti, kısâsın gerekliliği hükmünün illetinin, taammüden öldürme olduğunun tesbiti gibi. Bu işlem sonucunda tesbit edilen illeti aynen taşıyan diğer fer'ler de aslın hükmüne kıyas yoluyla katılmış olacaktır. Dolayısıyla bu işlem, nassın ya da icmâ'nın delâlet etmiş olduğu hükmün illetinin tesbiti için yapılan bir ictihâd şekli olmaktadır. Bu, rütbe bakımından bir öncekinin altında yani üçüncü sırada bir yerde bulunmaktadır. Onun için de Zâhîriler, Şia, ve Bağdad Mutezililerinden bir grup tarafından kabul edilmemiştir.

25. Özetlemek gerekirse şöyle: Tahkîku'l-menât iki kısımdır: 1) Nevîlere dönük olan kısım. 2) Cüz'ilere dönük olan kısım. Ancak bundan müellifin kastı özel anlamda olmaktadır ve uzunca üzerinde duracaktır. Bu iki kısmın hükmü, ilk iki kısmın hükmü gibidir ve zaman içerisinde bu tür ictihâdların kesilmesi mümkündür ve bu imkânsız olan bir sonucu

Birincisi, cüz'ilere değil de nev'ilere yönelik olan kısım. Meselâ, av keffâreti konusunda öldürülen av hayvanına denk olarak belirlenecek cezanın nev'inin, keffâret olarak âzâd olunacak kölenin nev'inin vb. belirlenmesi gibi. Buna daha önce kısaca işaret edilmişti.

İkinci kısım, hükmün menâtının tahakkuk ettiği konuda menâtın (yeniden ve başka bir nazarla) tahkiki mânâsına gelen kısım. Bu durumda (cüzîyyât konusunda) tahkiku'l-menât sanki iki kısımlı gibi olmaktadır:

a) Genel tahkik ki bu, zikredilen kısım oluyor.

b) Bu genel tahkik içerisinde daha özel bir tahkikin bulunması.

Söyle ki: Birincisinde değerlendirme, bütün mükelleflere nisbetle genel olarak yapılır. (Her mükellefin kendi özel durumuna bakılmaz.) Meselâ, müctehid adâlet vasfına baktığı ve falanca şahsın zahiren onunla muttasıf bulunduğunu gördüğü zaman, nassın adâlet sıfatına bağlı olarak gerektirdiği şehâdet, kamu velâyeti, özel velâyetler²⁶ gibi yükümlülükleri o şahsın üzerine tatbik etmede bir sakınca görmez. Mendupluk için olan emir ve nehiyler, mübahlık için olan durumlar karşısında da aynı şeyi yapar ve onlarla yükümlü ve muhatap olan kimseler hakkında ilgili nassların hükümlerini uygular. Nitekim vaciplik ve haramlık hükümleri getiren nassların gereklerini de aynı şekilde, zahiri mükellefiyet şartı dışında herhangi bir şeye iltifat etmeksizin uygular. Bu bakış açısından, bütün mükellefler eşit olmaktadır.

İkinci kısma, yani daha özel anlamda olan bakış açısına göre ise, durum bundan daha ince ve derindir. Bu bakış altında: *"Ey insanlar! Allah'tan sakınırsanız (takva sahibi olursanız), O size iyiyi kötüden ayırdedecek bir anlayış verir"*²⁷ âyetinde sözü edilen "takva"nın bir sonucu olmaktadır. Bazen bu anlayışa "hikmet" adı verilir ve: *"Hikmeti dilediğine verir. Kime de hikmet verilmişse, şüphesiz ona çokca hayır verilmiştir"*²⁸ âyeti de buna işaret eder. İmam Mâlik şöyle demiştir: "Âdemoğlunun özelliğinden biri de, bilmez iken bilir olmasıdır." Allah Teâlâ'nın: *"Ey insanlar! Allah'tan sakınırsanız (takva sahibi olursanız), O size iyiyi kötüden ayırdedecek bir anlayış verir"*²⁹ buyruğunu işitmediniz mi?" O yine şöyle demiş-

doğurmaz. Genel anlamda olan cüz'ilere dönük tahkiku'l-menâta gelince, ki bunda bütün mükellefler aynı düzeydedirler ve hepsine aynı nazarla bakılır, bu kısmın zamanla kesintiye uğraması asla caiz değildir. Nitekim daha önce geçmişti.

26. Velilik, vasîlik gibi. (Ç)

27. Enfâl 8/29.

28. Bakara 2/269.

29. Enfâl 8/29.

tir: “Şüphesiz hikmet, bir melekin, kulun kalbine mesh etmesidir.” Yine o: “Hikmet, Allah’ın kulun kalbine attığı bir nurdur” demiştir. Yine o: “Kalbime, hikmetin Allah’ın dininde üst düzeyde bir anlayışa (fıkıh) ulaşmak olduğu doğuyor. O Allah’ın rahmeti ve lütfu sonucu kalblere soktuğu bir şeydir” demiştir. İmam Mâlik, ilmin —fetvâ kabilinden olan şeylerin— yazılmasını hoş karşılamazdı. “Peki ne yapalım?” diye sorduklarında da: “Ezberlersiniz, anlarsınız, bunun sonucunda kalbleriniz aydınlanır. Ondan sonra ise artık yazıya ihtiyacınız kalmaz” derdi. (98)

Kısaca, özel anlamda tahkîk-ü-menât, her mükellefin içerisinde bulunduğu özel hallerin değerlendirilmesi ve onlarla özel olarak ilgili olan teklîfi delillerin dikkate alınması, şeytanın, arzu ve heveslerin, peşin zevklerin etkinliklerinin hesaba katılması ve bütün bunların sonucunda o mükellef hakkında yükümlülüklerin mutlak olarak değil de, üzerinde etkin bulunan unsurlardan kaçınması kaydı ile getirilmesi demektir. Bu hem kesinlik arzeden, hem de kesinlik arzetmeyen yükümlülükler hakkında böyledir. Kesinlik arzetmeyen yükümlülükler hakkında bir başka bakış açısı daha vardır; o da her mükellefin kendi kişiliğine, içinde bulunduğu vakte, hale vb. uygun olan hükümlerin seçilmesidir. Çünkü nefisler, belirli amellerin kabulü konusunda, hep aynı konumda değillerdir. Nitekim ilim ve zenaatler karşısında insanların durumu da aynı şekildedir. Nice yararlı işler vardır ki, onlar yüzünden bazı insanların başına zarar ya da fütur gelir. Halbuki bir başka işe karşı aynı tepkiyi göstermez. Nice ameller de vardır ki, onu işleyen kimseye nisbetle nefsin ve şeytanın payı, bir başka amele göre çok daha güçlü olur. Oysa ki bir başka amelde, bu gibi unsurlardan tamamen uzak bulunur. İşte bu özel tahkîki gerçekleştiren kimse, basiret nurundan nasibini almış ve böylece nefisleri ve onların hazlarını, onların anlayışlarındaki farklılıkları ve yükümlülükler karşısındaki sabır ve tahammül güçlerini, zaaflarını, peşin zevklere iltifat edip etmediklerini gören ve bilen kimsedir. Bu şekilde o, her kişiye kendisine uygun olan nassın hükmünü getirir; çünkü yükümlülüklerin getirilişinde gözetilen şer’î maksat da budur. Sanki o, bu özel tahkîk sonucunda mükelleflerin ve yükümlülüklerin umûmunu tahsis etmiş olmaktadır. Ancak umûmluktan maksat, birinci genel tahkîk sonucunda umûmluğu sabit olandır. Kezâ o, birinci genel tahkîkte mutlaklığı sabit olan şeyi kayıtlamış olmakta, veya daha önce kısmen kayıtlı bulunanlara ilave bir veya daha fazla kayıt eklemektedir. (99)

Buradaki tahkîk-ü-menâttan kastettiğimiz mânâ işte budur.

Geriye bu ictihâdın doğruluğunu gösterecek delillerin getirilmesi kalmıştır. Diğer konularla ilgili olanların açıklanması ve delillendirilmesi konusunu usûlcüler üstlenmişlerdir. Aslında bu, tahkî-

ku'l-menâtin umûmu içerisinde dahil olmak hasebiyle, onun hakkın-
da olan mutlak delâlet altına girmektedir. Buna rağmen, konu ile
ilgili hususî deliller arzu edenler varsa, bu konuda deliller fazlasıy-
la mevcut bulunmaktadır. Biz —Allah'ın izniyle— onlardan sadece
bir kısmını zikredeceğiz:

Bu delillerden biri şudur: Rasûlullah'a [aleyhissalâtu
veselâm] çeşitli zaman-
larda en faziletli amelin, en hayırlı işin ne olduğu sorulmuştur. Ba-
zen de bu konuda bir soru olmaksızın açıklamalarda bulunmuştur.
Sorulan sorulara karşı tamamen farklı cevaplar vermiştir. Eğer bu
cevaplardan her biri mutlaklığı ve umumlugu üzere alınacak olsa-
lar, aralarında çelişki meydana gelirdi.

Sahih'te rivayet olunduğuna göre Rasûlullah'a [aleyhissalâtu
veselâm] "Han-
gi amel daha üstündür?" diye sorulmuştu. Rasûlullah [aleyhissalâtu
veselâm] "Al-
lah'a imandır" buyurdu. "Sonra nedir?" diye sordular. "Allah yo-
lunda cihâddır" buyurdu. "Sonra nedir?" diye sordular. "Hacc-ı
mebrûrdur"³⁰ buyurdu.³¹

Bir başka zaman ona: "Hangi amel daha üstündür?" diye sorul-
du. Rasûlullah [aleyhissalâtu
veselâm] : "Vaktinde kılınan namazdır" buyurdu.
"Sonra hangisidir?" dediler. "Ana-babaya iyiliktir" buyurdu. "Sonra
hangisidir?" dediler. "Allah yolunda cihaddır" buyurdu.³²

Nesâî'de Ebû Ümâme'den şöyle rivayet edilir: Rasûlullah'a
[aleyhissalâtu
veselâm] geldim ve: "Bana doğrudan senden öğreneceğim birşey em-
ret" dedim. Bana: "Oruca sarıl! Çünkü onun gibisi yoktur" buyur-
du.³³

Tirmizi'de de şu hadis yer alır: Rasûlullah'a [aleyhissalâtu
veselâm]: "Kıyamet
gününde Allah katında derece bakımından en üstün amel hangisi-
dir?" diye soruldu. "Allah'ı çok zikreden erkekler ve kadınlar" bu-
yurdu.

Sahih'te de: "Lâ ilâhe illallahu vahdehû lâ şerîke leh..." zikri
hakkında: "Hiçbir kimse, ondan daha üstün bir şey getirmemiştir"
(100) buyurduğu nakledilir.

Nesâî'de şu hadis bulunmaktadır: "Allah katında duadan da-
ha üstün başka bir şey yoktur."³⁴

Bezzâr'da ise şu hadis yer almaktadır: "Hangi ibadet daha üs-
tündür?" diye soruldu. "Kişinin kendisi için duasıdır" buyurdu.

30. Eksiksiz ifa edilmiş ve kabul görmüş hacc ibadeti.

31. Buhâri, İmân, 18 ; Hacc, 4 ; Nesâî, Hacc, 4.

32. Buhâri, Mevâkîtu's-salât, 5 (1/135).

33. Nesâî, Sıyâm, 43.

34. Tirmizi, Deavât, 1 ; İbn Mâce, Duâ. 1 ; Ahmed, 2/362.

Tirmizî'de ise: "Kıyamet gününde mü'minin terazisinde güzel ahlâktan daha üstün bir şey bulunmaz"³⁵ hadisi yer alır.

Bezzâr'da: "Ey Ebû Zerr! Sana sırtta hafif, fakat terazide başkalarından daha ağır olan iki şeyi bildireyim mi? Sen güzel ahlâka ve sessiz kalmaya özen göster. Canımı elinde tutana yemin ederim ki, mahlukât bu ikisinden daha faziletli hiçbir şey işlememiştir" riwayeti vardır.

Müslim'de de şu hadis vardır: "Müslümanların hangisi daha hayırlıdır?" sorusuna Rasûlullah [aleyhissalâtu vesselâm] : "Müslümanların, dilinden ve elinden emin oldukları kimsedir" buyurdu.³⁶

Yine ona: "Hangi müslümanlık (özellği) daha hayırlıdır?" diye sordular: "Yemek yedirmen, tanıdığın tanımadığın herkese selâm vermendir" buyurdu.³⁷

Sahîh'te: "Kişiye sabırdan daha hayırlı ve geniş başka bir bağışta bulunulmamıştır"³⁸ hadisi vardır.

Tirmizî'de: "Sizin en hayırlınız, Kur'ân'ı öğrenen ve öğretene-nizdir"³⁹ buyurulmaktadır.

Yine Tirmizî'de: "İbadetlerin en üstünü, (Allah'tan) kurtuluş (ferec) beklentisidir"⁴⁰ hadisi bulunmaktadır.

Bunlara benzer daha başka hadisler de vardır ki bunlar sözü edilen üstünlüğün mutlak olmadığını, aksine görelî olduğunu gösterir ve üstünlükten kasdın belli bir vakte ve soruyu soran kimsenin haline nisbetle öyle olduğuna işarette bulunur.⁴¹

Rasûlullah [aleyhissalâtu vesselâm] , Enes hakkında çok malı olması için dua etmiş ve o bu duanın bereketini de görmüştür. Kendisinden çok malı olması için dua isteyen Sa'lebe b. Hâtıb'a⁴² ise: "Şükürünü ifa ettiğin az, şükürüne güç yetiremeyeceğin çoktan daha hayırlıdır" buyurmuştur.⁴³

[101]

35. Tirmizî, Birr, 61 ; Ahmed, 6/442, 446.

36. Müslim, İmân, 64, 65.

37. Müslim, İmân, 63.

38. Buhârî, Zekât, 50 ; Müslim, Zekât, 124.

39. Buhârî, Fedâilu'l-Kur'ân, 21 ; Tirmizî, Sevâbu'l-Kur'ân, 15.

40. Tirmizî, Deavât, 115.

41. Bu da tahkiku'l-menât ve vakit ile şahsa nisbetle efdaliyetin bulunduğu sûretin belirlenmesi kabilinden olmaktadır.

42. Bu zat, Rasûlullah'ın (s.a.) haline uygun bu uyarısına kulak vermemiş, daha sonra hakkında "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, zaten onlar dönektirler" (Tevbe 9/75) âyeti inmiştir.

43. Daha önce geçmişti. bkz. [2/264].

Ebü Zerr'e: "Ey Ebü Zer! Ben, seni kuşkusuz zayıf görüyorum ve ben elbette ki, kendim için sevdiğim şeyi senin için de severim. Sakın ola ki, iki kişi (de olsa) üzerlerine emir (yönetici) olma ve asla yetim malı idaresini üstlenme!"⁴⁴ demiştir. Halbuki, her iki amel de, bihakkın yerine getirecek kimseler için en üstün amellerden olduğu bilinmektedir. Yöneticilik ve yargı hakkında meselâ Rasûlullah [aleyhissalâtu vesselâm]: "Şüphesiz âdil olan (yönetici ve hâkim)ler, Allah katında Rahman'ın sağında nurdan minberler üzerinde olacaklardır"⁴⁵; "Ben ve yetime kefil olan kimse cennette şöyleyiz"⁴⁶ buyurmuştur. Buna rağmen Rasûlullah [aleyhissalâtu vesselâm], Ebü Zerr'in özel durumunu dikkate alarak, bu iki şeyi üstlenmesini ona yasaklamıştır.

İsmail b. İshâk'ın Ahkâm adlı eserinde İbn Sîrin'den şöyle dediği nakledilir: Hz. Ebü Bekir (namazda) alçak, Hz. Ömer ise yüksek sesle okurdu. Ebü Bekir'e: "Niçin böyle yapıyorsun?" dediler. "Ben Rabbime münacâtta bulunuyor ve O'na tazarru ediyorum" diye cevap verdi. Hz. Ömer'e: "Niçin böyle yapıyorsun?" dediler. O da: "Uykusu gelenlerin uykusunu kaçırıyor, şeytanı çaresiz kılıyor ve Rahmân'ı razı ediyorum" dedi. Hz. Ebü Bekir'e: "Sesini biraz yükselt"; Hz. Ömer'e de: "Sen de biraz indir" denildi.⁴⁷ O şöyle bir yorum yaptı: Bununla Rasûlullah [aleyhissalâtu vesselâm] onlardan her birini —aşlında kasıtları doğru ve yerinde olsa da— kendi tercihinden çıkarmayı kastetmiş oldu.

Sahîh'te geldiğine göre bazı kimseler Rasûlullah'a [aleyhissalâtu vesselâm] gelerek: "Biz içimizde, konuşarak dışımıza vurmaya göze alamadığımız şeylerin geçmekte olduğunu görüyoruz" dediler. Rasûlullah onlara: "Böyle bir düşünce geçmekte mi?" diye sordu. Onlar: "Evet!" diye cevap verdiler. Bunun üzerine Rasûlullah [aleyhissalâtu vesselâm]: "O açık [102] imandır" buyurdu.⁴⁸ Başka bir hadiste de: "Kimin içinden böyle şeyler geçerse şöyle desin: 'Hüve'l-evvelu ve'l-âhiru ve'z-zâhiru ve'l-bâtın ve hüve bi külli şey'in alim'"⁴⁹ Böylece Rasûlullah'ın farklı cevaplar verdiğini görmekteyiz. İbn Abbâs da daha başka bir şekilde cevap vermiştir. Halbuki ele alınan konu hep aynıdır.⁵⁰

44. Daha önce geçmişti. bkz. [1/177].

45. Müslim, İmâre, 18 ; Nesâî, Âdâbu'l-kudât, 1; Ahmed, 2/160.

46. İşaret parmağı ile orta parmağının beraberliği gibi. (Ç) Hadis daha önce geçmişti. bkz. [3/80].

47. Ahmed, 1/109.

48. Müslim, İmân, 209.

49. Yani "O ilktir, sondur, zâhirdir, bâtındır ve o herşeyi bilendir."

50. Ben de (Dıraz) derim ki: Rasûlullah (s.a.), oruçlunun karısını öpmesinin hükmünü soran birine hayır demiş, diğerine ise caiz olduğunu söylemiştir. Sonra bakıyoruz bunlardan birincinin genç, ikincinin ise yaşlı olduğunu görüyoruz.

Bu konunun genişçe ele alınması hk. İslâm Hukukunda Ahkâmın Değişmesi adlı kitabımızın 81-86. sayfalarına bkz. (Ç)

Sahih'te şu hadis yer almaktadır: "*Ben, adama (mal) veririm. Halbuki başkaları bana ondan daha makbuldür. Bunu Allah'ın onu yüüstü ateşe sürmesinden korktuğumdan yaparım.*"⁵¹ Rasûlullah [aleyhissalâtü vesselâm], (ganimet taksimi sırasında) bazı insanlara mal vermiş, diğer bir kısmını ise imanlarıyla başbaşa bırakmıştır.⁵² Çünkü bu iki grubun durumlarını yakinen biliyordu. Rasûlullah [aleyhissalâtü vesselâm], Hz. Ebû Bekir'den malının tümünü kabul etmiş, fakat diğerleri için mallarının bir kısmını bırakmalarını, hepsini tasadduk etmemelerini tavsiye etmiş ve onlar hakkında: "*Malının bir kısmını kendin için tut; bu senin için daha hayırlıdır*" buyurmuştur.⁵³ Bir başkası yumurta büyüklüğünde külçe altın getirmiş, fakat Rasûlullah [aleyhissalâtü vesselâm] onu kabul etmemiştir.⁵⁴

Hz. Ali: "İnsanlara anlayabilecekleri dille konuşun. Allah ve Rasûlünün tekzip edilmesini ister misiniz?" diyerek ilmin sunulmasına bir kayıtt getirmişti. Öyle meseleler vardır ki, bazı insanlara uygun gelirken, diğer bazılarına uygun gelmez. "Rabbânî" yani gerçek eğitimci⁵⁵ hakkında, "ilmin büyük meselelerinden önce küçük meselelerini öğeten kimse"dir demişlerdir. Buradaki tertip de bu kabildendir. el-Hâris b. Yakûb'dan şöyle dediği rivayet edilir: "Gerçek fakih, Kur'ân'ı tam anlayan ve şeytanın hilelerini kavrayan kimsedir." Buradaki "şeytanın hilelerini kavrayan kimsedir" sözü, [103] meselemizle ilgili kısmı teşkil etmektedir. Ebû Recâ el-Atâridî'den rivayet edilmiştir: Zübeyr b. el-Avvâm'a: "Ey Muhammed'in ashabı! Ben niye sizi insanlar içerisinde namazı en hafif tutan kimseler olarak görüyorum?" dedim. O bana cevaben: "Biz vesveselerin önünü almak istiyoruz" dedi. Halbuki namazı uzatmak müstehap bir şeydir. Ancak, onun müstehaplığını ortadan kaldıracak ters bir durum sebebiyle onlar namazlarını kısa kılmışlardı. "*Ey Muâz! Yoksa sen insanları dinlerinden mi etmek istiyorsun?*" hadisi de bunun benzeridir.⁵⁶

51. Buhârî, İmân, 19; Müslim, İmân, 237.

52. Rasûlullah (s.a.), güttüğü siyasetin bir sonucu olarak kalbi zayıf olanları İslâm'a ısındırmak amacıyla, bazen de azılı İslâm düşmanlarının düşmanlıklarını kırmak için kendilerine bol miktarda mal verdiği olurdu. İmanı güçlü olan kimselere ise vermediği olurdu. Çünkü o, bu iki grubun iç âlemlerine vâkıfı ve bu şekilde davranmanın İslâm'ın lehine olacağını ve o şahısların mizaçlarına da uygun düşeceğini görüyordu. (Ç)

53. bkz. Buhârî, Zekât, 18 ; Vasâyâ, 16 ; Müslim, Hibât, 26.

54. Gerekçe olarak Rasûlullah (s.a.) şöyle demişti: "Sizden biri malının tümünü getiriyor ve 'Bu benim sadakamdır' diyor, sonra da oturup insanlara el açıyor" bkz. Dârimî, Zekât, 25.

55. "Rabbânî", aslında Rabb'e mensup, ârif-i billâh anlamındadır. Sözün gelişini dikkate alarak bu şekilde çevirdik. (Ç)

56. Muâz, yatışı namazını kıldırı ve Bakara gibi uzun sureler okuyarak iyice uzatırdı. Halbuki insanlar içinde iş-güc sahibi olanlar, zayıflar, ihtiyaç sahibi olanlar vardı. Bu yüzden onu Rasûlullah'a şikâyet ettiler.

Eğer araştırılacak olsa, gerçekten bu türün çok olduğu görülür. Sahâbe, tâbiin ve ilk imamlardan nakledilen birçok şey de bu kabilinden olmaktadır. Bunlar çoktur.

Nevîler hakkında tahkîk-ı menâtin yapılması ve bunun üzerinde âlimlerin kısmen ittifak halinde olmaları, geçtiği üzere bu konuya tanıklık eden hususlardan biridir. Âlimler bu esas üzerine ayrıntılara da girmişlerdir. Meselâ: *"Allah ve peygamberiyle savaşanların ve yeryüzünde bozgunculuğa uğraşanların cezası öldürmek veya asılmak yahut çapraz olarak el ve ayakları kesilmek ya da yerlerinden sürülmektir"*⁵⁷ âyeti aslında mutlak muhayyerlik hükmü getirmektedir. Ancak ulemâ onun ictihâd yoluyla kayıtlı olduğunu görmüş ve öldürme hükmünün bir duruma, asılma hükmünün başka bir duruma, kesme ve sürgün hükümlerinin de daha başka durumlara ait olduğunu belirtmişlerdir. Aynı şekilde esirlerle ilgili getirilen karşılıksız serbest bırakma ve fidye alma hükümleri hakkında da durum aynıdır. Yine şeriatte nikâhın emredildiği ve sünnet olduğu sabit iken âlimler onu (kişinin durumuna göre farzdan harama kadar) beş farklı hükme ayırmışlardır. Bu gibi konularda onlar, her mükellefin kendi özel durumuna bakmışlardır. Her ne kadar hüküm, nevî itibarıyla ele alınmakta ise de, bu ancak kişinin durumunun ele alınması ile tamamlanabilmektedir. Bu durumda hepsi de aynı mânâdadır. Hepsine istidlâl de aynıdır. Şu kadar var ki, ilk bakışta ve ilk yaklaşım ile yaklaşıldığında bu uzak görülebilir. Ancak bu intiba, dayanağı ve şeriatteki yeri ortaya konuluncaya kadar devam eder. Yukarıda verdiklerimiz ve emsali örnekler, bu tür ictihâdın yerinde ve sahih olduğunu ispat için yeterlidir. Burada bizim ayrıca üzerinde durmamızın sebebi, âlimlerin bu konuya özel olarak çok az işaret etmiş olmalarıdır. Tefvik, ancak Allah'tandır.

İTİRAZ: Hakkında delil getirilen bu ictihâd türü⁵⁸ ile öbür ictihâdların arası nasıl ayrılabilir? Halbuki her iki kısım da hüküm itibarıyla aynıdır. Çünkü eğer bu tür ictihâdın kesintiye uğramadan sürmesi söz konusu ise, diğer kısım da aynıdır. Zira "kesintiye uğramamak" ifadesiyle ictihâdın ancak; ne küll olarak, ne de cüz olarak kalkmaması kastedilmiş olabilir. Başka bir ihtimal bulunmamaktadır. Her iki takdire göre de, diğer ictihâd türlerinin durumu da aynıdır.

Aslında namazın uzatılması iyi birşey olduğu halde Rasûlullah (s.a.) ona çok ağır söyledi ve onu fitnecilik ile itham etti. bkz. Buhârî, Edeb, 74 ; Müslim, Salât, 178. (Ç)

57. Mâide 5/33.

58. Yani yükümlülük sürdüğü sürece bulunması zorunlu olduğu belirtilen ictihâd.

Birinci (yani ictihâdın küll olarak kalkmaması anlamında kesintiye uğramaması) ihtimalini ele alalım: Varlık âleminde meydana gelen olaylar sonsuz niteliktedir ve onların sınırlı nasslar altına girmesi mümkün değildir. Bu yüzden de kıyas vb. yollarla ictihâd kapısının açılmasına ihtiyaç duyulmuştur. Hükümü nass ile belirlenmemiş, öncekiler tarafından da (ictihâd yoluyla) ortaya konmamış olayların meydana gelmesi kaçınılmazdır. Bu durumda ya insanlar kendi heva ve hevesleri ile başbaşa bırakılacak ya da şer'î bir ictihâd olmaksızın onların işlerine bakılacaktır ki, bu da heva ve heveslere uymak demektir. Bu tavırların tamamı yanlıştır. Bu durumda gayesi olmayan bir duraksama (tevakkuף) kaçınılmaz olacaktır. Bu ise zorunlu olarak teklîfin askıya alınması (ta'tîli) demektir. Bu da teklifu mâ lâ yutâka⁵⁹ (tâkat üstü yükümlülüğe) götürür. Şu halde ictihâd, her zaman (ve mekân) için zorunludur. Çünkü olaylar sadece belli bir döneme has bulunmamaktadır.

İkinci (yani ictihâdın cüz olarak kalkmaması anlamındaki ihtimale gelince, o da bâtıldır. Çünkü bazı cüziyyâtta ictihâdın imkânsız olması sebebiyle mutlak mükellefiyet, işlerliğini yitirmez. Zira onun, sadece o hususî nev'ide ve diğer bazı nev'ilerde kalkmış olması mümkündür.⁶⁰ Bu durumda iki tür ictihâd arasında herhangi bir fark kalmamaktadır.

[105]

CEVAP: Aralarındaki fark açıktır. Çünkü bu özel nev'i (yani tahkiku'l-menât) her zaman hakkında küllidir ve olayların tümü ya da büyük çoğunluğu hakkında âmmdır. Eğer o tür ictihâdın kalktığı farzedilecek olsa, o zaman şer'î yükümlülüğün büyük çoğunluğu ya da tümü ortadan kalkmış olur. Böyle bir sonuç ise sahih değildir. Zira bu herhangi bir zamanda farzedilecek olsa, şer'iatın bir anda tümünden kalkmış olması lâzım gelir. Diğer ictihâd türlerinin durumu ise böyle değildir. Çünkü ilk dönemlerde görülmeyen yeni olaylar, daha önce geçenlere nisbetle çok azdır. Zira öncekilerin değerlendirme ve ictihâd alanları çok geniştir. Bu durumda o konuda onları taklit etme mümkündür ve şer'iatın büyük çoğunluğunu o tür ictihâdlar sonucu ulaşılan hükümler oluşturmaktadır. Hal böyle iken bazı cüziyyâtın çözümsüz kalması ile şer'iatın ortadan kalkması gibi bir sonuç lâzım gelmez. Durum aynen sadece bazı cüz'ilerin menâtının asla bulunamaması halindeki gibi olur. Çünkü bu du-

59. Yani ileri sürdüğün delilin, aynısıyla ikinci kısımdan olan ictihâdın üç nev'i için de geçerlidir. Onlarda da ictihâdın kaldırılmış olması, muhal ile teklife götürür. Dolayısıyla böyle bir ayırıma tâbi tutmanın bir anlamı yoktur.

60. İctihâdın bazı cüz'ilerde var olmaya devam etmekle birlikte diğer bazı cüz'ilerde kalkmış olması olmayacak birşey değildir. Bu durumda küllîyen kalkmamış olmasında her iki kısım da eşit olmuş olur.

rumda şeriatın bir zarar görmesi gibi bir sonuç lâzım gelmez. Sonuçta bu iki tür icthâdın aynı olmadıkları ve aralarında farkın bulunduğu ortaya çıkar.⁶¹

Allah'ü a'lem!

İKİNCİ MESELE:

İctihâd derecesi, ancak kendisinde şu iki vasfı⁶² bulunduran [106] kimseler hakkında gerçekleşir:

- 1) Tam anlamıyla şer'î maksatları kavramış olmalıdır.⁶³
- 2) Bu anlayış üzerine bina edeceği hüküm istinbatına kudreti bulunmalıdır.

61. Zira üç nev'in işlememesi halinde, şeriatın ancak bazı fer'î meseleleri muattal kahr. Kesintiye uğramasının imkânsızlığı delillendirilmiş olan tahkîku'l-menâtin durumu ise böyle değildir. Çünkü onun ortadan kalkması demek, şeriatın furûdunun tümünün, en azından kâhîr ekseriyetinin ortadan kalkması sonucunu gerektirir.

62. Beşinci ve Altıncı Mesele'lerde geleceği üzere, bu inhisar gerçek anlamda değildir ve sadece icthâdın bazı türlerine nisbetle böyledir. Diğer bazı icthâd türleri ise bu iki vasıftan daha fazla özelliklere ihtiyaç gösterir. Bazıları için ise bu iki vasfın bulunması gerekmez.

63. Usûlcüler içerisinde müellifin birinci şart olarak zikrettiği bu vassfa, değinen bir başkasını görememektir. İstinbata kâdir olma şartına gelince, usûlcülerin meşhur usûl kitaplarında ele aldıkları yegane şart o olmaktadır. Onlar bu şartı Kitap ve sünnetin bilinmesi şeklinde ortaya koymaktadırlar. Yani bu şart, hükümlerle ilgili olan Kur'an ve sünnet nasslarını bilmek, sonra icmâ mahallerini, kıyasın şartlarını, istidlâl şeklini, Arap dilini, nâsîh ve mensûh ilmini ve râvîlerin hallerini bilmekten ibarettir. Bunlar müellifin işarette bulunmak istediği icthâd için gerekli ilimler olmaktadır. Sonra Şevkânî'nin İrşâdu'l-fuhûl adlı eserinde, İmam Şâfi'ye dayanan İmam Gazzâlî'den yapılan bir nakil gördüm. Müctehidih bilmesi gereken şeylerin faydalı bir şekilde açıklanmasından sonra şöyle demektedir:

Önce külli kâideler itibara alınır ve onlar cüz'îyyât üzerine takdim edilir. Meselâ küt bir nesne ile öldürme olayında olduğu gibi. Burada caydırıcılık kâidesi, lâfza riayet üzerine takdim olunur. Eğer külli bir kâide yoksa, nasslara ve icmâ mahallerine bakılır...

Bu, müellifin burada işaret etmek istediği ve Deliller bahsinde Birinci Mesele'de yeterli şekilde açıklamış olduğu şeyin aynısı olmaktadır. Ancak geriye Tabsîr'e'de Karâfî'den yapılan "kıyasa, nassa ve kâideler ters düşmesi halinde hâkimin hükmünün bozulması" konusundaki nakil hakkında söz etmek kalmaktadır. Orada o, "Onlara ters düşen bir durum olmazsa, hüküm icmâ ile bozulmaz. Nitekim kırâz (mudârabe), müsâkât, selem, havâle vb. akitlerin sahihliği konusunda olduğu gibi. Çünkü bunlar şer'î kâidelerin, nassların ve kıyasın hilafına olan akitlerdir. Ancak haklarında bulunan özel deliller; kâideler, nasslar ve kıyas üzerine takdim edilmiştir. Bunun, müellifin burada işaret etmiş olduğu, daha önce ise detaylarına girdiği ve Gazzâlî'nin İmam Şâfi'iden nakilde bulunmuş olduğu anlayışa ters düştüğü hiç de kapalı değildir. Ancak şöyle denilebilir: Karâfî'nin sözündeki, özel delilin kâideler üzerine takdiminden maksat, onun

Birinci vasıf: Makâsıd bölümünde, şeriatın maslahatlara riayet esas-ı üzerine kurulu olduğu, maslahatların maslahat olabilmesi için de, Şâri' Teâlâ'nın onları o şekilde koymuş olması gerektiği, mükelleflerin takdir ve değerlendirmelerine bağlı olmadığı, zira o takdirde maslahatların yapılan nisbet ve izafiyete göre tamamen farklılıklar arzedeceği, birine göre maslahat olan şeyin, diğerine göre mefset edilebileceği geçmiş⁶⁴, tam olarak yapılan istikra sonucunda maslahatların üç mertebede bulunduğu ortaya konmuştu.⁶⁵ İnsan belli bir seviyeye geldiği zaman, şer'i bütün mesâil ve konular ile ilgili olarak Şâri' Teâlâ'nın onlardan gözetdiği maksatları kavrayabilir.⁶⁶ Böylece onda bir meleke meydana gelmiş olur ve bu meleke, onu Allah'ın kendisine gösterdiği doğrultuda dinin öğretilmesi, [107] fetva verme ve hüküm çıkarma konusunda Nebi'nin [aleyhinalâtu venceslâm] halefi olmaya elverişli kılan sebep⁶⁷ olur.

tahsisi demektir ve teâruz durumunda külli ile hüküm verilmesi yerinde olmuyorsa onun alınması gerekir anlamınadır. Arâyâ ve diğer istisnâi olarak meşru kılınan tasarruflarda olduğu gibi. Nitekim bu konuya müellif orada temas etmişti.

64. Daha önce de geçtiği gibi bir hale ya da zamana veya şahsa göre maslahat olan aynı şey, bir başka hale, zamana ya da şahsa nisbetle mefsetet halini alabilir. Keza aynı şey hakkında güdülen maksatlar kişilere göre çok farklılık arzeder. Bunun sonucunda bir kimsenin amacının gerçekleşmesi, başkalarının zararını doğurabilir. Bu itibarla şeriatın, mükelleflerin takdir ve değerlendirmesine tâbi kılınması doğru olmaz. Çünkü bu tamamen görelî bir yaklaşım olur. Aksine hükümler, Şâri' Teâlâ'nın dünya hayatının âhîret hayatı için ikâmesi esasına dayalı takdîri sonucunda belirlenir. Bu durumda arzu ve heveslere ters düşmüş olmasına bakılmaz. Zira: "*Eğer Hak, onların heva ve heveslerine tâbî olacak olsaydı, gökler ve yeryüzü fesda giderdi.*" (23/71)

"Hukukun ufkunda insandan başka otorite bulunmayınca, insanlar arasındaki iktidar mücadelesi sonunda hâkim olan sınıfın değer sistemi hukuk haline gelir" ve bu tahterevallinin hiçbir zaman dengeyi bulamaması gibi böyle sürer gider; istikrarsızlık ve kargaşa hâkim olur, hukuka güven ve saygı kalmaz. Zaten beşerî düzenlerde hukuk egemen sınıfların çıkarlarının korunması için bir araç olarak kullanılagelir. (Ç)

65. Yani her ne kadar bazı cüz'iler hakkında hangi mertebeye dahil olduğu konusunda görüş ayrılıkları bulunsan bile bu üç mertebenin yani zarûriyyât, hâciyyât ve tahsiniyyât ya da bunların tamamlayıcı unsurları dışında kalan bir başka maslahatın bulunmadığı tespit edilmişti.
66. Bu ifade, ictihâdın tecezzi (parçalanma) kabul etmeyeceği görüşüne göre söylenmiş olmalıdır. Bu görüş fazla rağbet görmemiştir. Tercihe şayan olan görüşe göre ise —ki bu ictihâdın kısmî olabileceği görüşüdür; Gazzâlî bunu tercih etmiş, İbn Hâcib ise onun sahih olduğunu söylemiştir— ictihâda mahal olan konunun dışındaki alanlara ait bilgilere sahip olması şartı aranmamaktadır. el-Mahsûl'de şöyle denir: "Doğrusu ictihâd vasfı, bir fende değil de bir başka fende, bir meselede değil de başka bir meselede tahakkuk edebilir."
67. İctihâd için ikinci bir vasfın yani istinbat kudretinin daha bulunması gereği bu ifadeye zarar vermez. Çünkü ictihâd için onu şart, bunu ise sebep kılınmıştır.

İkinci vafsa gelince, bu birinci vafsin yardımcısi durumunda-
dır. Çünkü ictihâda kadir olma keyfiyeti, öncelikli olarak şeriatı
kavramak için kendisine ihtiyaç duyulan bilgiler vasıtasıyla tahak-
kuk edebilecektir. Bu noktadan hareketle bu ikinci vasfı birinci için
yardımcı (hâdim⁶⁸) konumunda olmaktadır. İkinci olarak da hükümle-
rin istinbatında kullanılmaktadır. Ancak kavramanın semeresi an-
cak istinbat sırasında ortaya çıkar. O yüzden de bu ikinci vasfı,
ictihâd için ikinci derecede bir şart olarak kabul etmiştir. Birinci
vasfın, ictihâd mertebesine ulaşılması için asıl sebep kılınması,
nihaî maksad, ikincinin ise vesile olması sebebiyledir.

Ancak bu ilimler, her zaman için bir kimsede toplanmayabilir;
bazen insan bu ilimlerde âlim ve onlarda müctehid olur, bazen on-
ları ezberlemiş ve ictihâd derecesine ulaşmamış olmakla birlikte
onlarda gözetilen maksatlara vâkıf olmuş olabilir. Bazen de onları
ne ezberlemiş, ne de onlara vâkıf olmuştur; ancak onların gâyesini
bilmektedir ve o kimsenin ictihâd edeceği meselesi ile ilgili olarak
onların bilgisine ihtiyacı bulunmaktadır. Böyle bir kimse ictihâd et-
me durumunda kaldığı bir mesele ile karşılaştığı zaman ona bakar
ve meselesi ile ilgili ilimlerde ihtisası bulunan kimselerle müzake-
rede bulunur ve onlarla mesele hakkında danışmadıkça bir sonuca
varmaz. Bu üç mertebenin ötesinde, sözü edilen ilimlere ulaşma ko-
nusunda dikkate alınabilecek başka bir mertebe bulunmamaktadır.

Eğer o ilimlerde müctehid ise, meselâ hadis ilminde İmam
Mâlik, usûl ilminde İmam Şâfi gibi, o zaman onun ictihâdı konu-
sunda bir problem bulunmayacaktır. Eğer o ilimlerden gözetilen

68. Çünkü şeriatın maksatları, ancak bu ilimler aracılığı ile kavranabilir. Da-
ha önce de geçtiği üzere maslahat ve mefsedetlerin kıstasları durumunda
olan küllî esaslar vardır ve bunlara ilave olarak da cüz'îyyât yani Kitap,
sünnet, icmâ ve kıyastan oluşan hususi deliller vardır ve bunlarla ilgili
usûl kitaplarında işlenen mufasssal bahisler yer almaktadır. Külliyyât ile
yetinerek cüz'îyyâtın müstağni olmak, ya da bunun aksi mümkün de-
ğildir. Cüz'îyyâtın hareketle herşeyden önce şeriatın genel maksatlarına
ulaşılır; bu itibarla onlar şer'î maksatların öğrenilmesi konusunda hizmet
görmürlər. İstinbat sırasında ise bu iki grubun birbirine eklenmesi ve bir-
nin diğeri ile desteklenmesi gerekmektedir. Nitekim daha önce Deliller
bahsinde ilk meselede genişçe ele alınmıştı. Müellif, istinbata kadir olma
vasfını ictihâd derecesine ulaşabilmek için ikinci derecede bir şart kabul
etmiştir. Şer'î maksatların kavranmış olması vasfını ise birinci derecede
bir şart yapmış ve bunun bir sonucu olarak da onun hakkında şarttan da-
ha güçlü olan "sebe" ifadesini kullanmış, zira onun asıl maksat olduğunu,
öbürünün ise araç olduğunu söylemiştir. Eğer daha önce vermiş olduğu
izahat doğrultusunda yürüseydi şöyle bir tahlilde bulunurdu: Küllî esas-
lar, ictihâd için gerekli olan iki cüzden daha önemli olanıdır. Zira
cüz'îyyâtın her halükârda küllî esaslara vurulması gerekmektedir. Öyle ki
cüz'î sebebiyle küllinin zedelenmesi imkânı yoktur, cüz'îyyâtın durumu ise
bunun aksinedir. Onlar her ne kadar istinbat sırasında delil olarak kulla-
nılmak zorunda ise de, küllî kıstaslara vurulması ve ona göre değerlendiril-
mesi mecburiyeti bulunmaktadır.

maksatlara vâkıf biri ise, —nitekim meselâ, hadis ilmine nisbetle İmam Şâfiî ve İmam Ebû Hanîfe hakkında öyle demektedirler— bu durumda da yaptığı ictihâdın sıhhati konusunda herhangi bir problem bulunmayacaktır. Yok üçüncü kısımdan ise, eğer ictihâdına mesned olarak kullanacağı bilgiler, o ilimde ictihâda ehil olan birinden sâdır olmuşsa, o zaman ictihâdı ikinci mertebedeki müctehidlerin ictihâdı gibi muteber olacak; aksi takdirde ictihâdının hiçbir değeri olmayacak, sanki yokmuş gibi işlem görecektir.⁶⁹

FASIL:

Verilen bu kısa izahtan anlaşılmaktadır ki, şer'î hükümlerde ictihâd için müctehidin, ictihâdın uzaktan yakından taalluk ettiği her ilimde ictihâd derecesinde olması gerekmemektedir. Aksine (bu gibi ilimlerin) durumu ikiye ayrılmaktadır: a) Eğer ictihâd mertebesine ulaşılması, ancak o ilmin künhüne vakıf olmaktan geçiyorsa, o takdirde ictihâd mertebesine ulaşılmış olmak için mutlaka o ilimde ictihâd derecesinde bulunmak gerekmektedir. b) Bu kabilden olmayan diğer ilimlere gelince, o ilim her ne kadar ictihâd için yardımcı konumda olsa bile, onlarda taklid ictihâdın hakikatini zedelemeyeceğinden, müctehidin o ilimlerde ictihâd derecesinde mahir olması gerekmemektedir.

Bu durumda karşımızda beyan edilmesi zarureti bulunan üç bahis bulunmaktadır:

Birinci bahis: İctihâd ile alakası bulunan her ilimde ictihâd derecesinde bulunma şartı yoktur. Delilleri:

(1)

Eğer böyle bir şart olsa, o zaman sahâbe dışında⁷⁰ gerçek anlamda hiçbir müctehid bulunmaz, istisnâî olarak ortaya çıkabilirdi. Meselâ, dört imamı örnek olarak ele alalım: Onlara göre İmam Şâfiî, hadis ilminde mukallid olup, hadis kritiği ve ilimleri konusunda ictihâd derecesine ulaşmış değildir. İmam Ebû Hanîfe de aynı şekildedir. Bu ilimde, sadece İmam Mâlik'i ictihâd mertebesinde kabul etmişlerdir. Buna rağmen onun birçok konuda başkalarına atıfta bulunduğunu görmekteyiz; meselâ tıp, hayız, tecrübî ilimler vb. gibi alanlarda bunların erbabına göndermelerde bulunmakta ve

69. Müellifin de ileride ifade edeceği gibi

70. Bu genellemeden sahâbenin istisna edilmesi doğru değildir. Onlar da bu konuda diğerleri gibidir ve hiçbir kimsenin ictihâd ile uzaktan yakından ilgisi olan tecrübe, tıp, vb. gibi bütün ilimlerde mahir olması mümkün değildir. Onların da bu gibi konularda başkalarına başvurması kaçınılmazdır. Nitekim vakıada da öyle olmuştur.

onların verileri üzerine hükümler bina etmektedir. Onun bu kabil-den hükümlerini, hükme mesned olan o ictihâddan bağımsız olarak düşünmek mümkün değildir.⁷¹ Eğer ictihâd mertebesi için müctehidin hüküm için ihtiyaç gösterdiği her ilimde mahir olması şart olsaydı⁷², o zaman hiçbir hâkimin, hüküm vermek için ihtiyaç duyulan her ilmi ictihâd derecesinde bilmedikçe davaya taraf olanları yargılamak üzere harekete geçmesi sahih olmazdı. Halbuki durum 10) icmâ ile öyle değildir. [110]

(2)

İkinci⁷³ delil şudur: Şer'i hükümlerin istinbâtı konusunda ictihâd, haddizatında müstakil bir ilim olmaktadır⁷⁴ ve her ilimde, o ilme temel teşkil eden öncüllerin (mukaddime) herhangi bir şekilde delillendirilmesi gerekmemektedir. Aksine ulemâ, bunu yapan kimseler hakkında: "İlmine başka bir ilmi sokmuştur ve onun özü ile uğraşmak yerine arazları ile uğraşmaktadır" demektedirler. Nasıl ki bir tabibin, tabiat ilminin verilerini alması ve bu meyanda temel unsurların dört (anâsırı erba'a) olduğu, insan mizacının, in-

71. Yani onların verdikleri hükümleri, başka ilim dallarının verilerinden müstakil olarak düşünmek imkânı yoktur. Eğer müctehidin, ictihâd için ihtiyaç duyulan her ilimde müctehid olması şart olsaydı, o zaman müctehidliğinde en ufak tartışma olmayan bu imamların ictihâd mertebesinde olmamaları gibi bir sonuç lâzım gelirdi. Böyle bir sonucun sakatlığı ise ortadadır.

72. Bu ikinci bir delil olmaktadır ve kısaca şöyle özetlemek mümkündür: Eğer bu şart olsaydı, o zaman taraflar arasında davaya bakacak kimsenin, dava ile ilgili olan her ilimde ictihâd mertebesinde bulunan bir müctehid olması gerekeceği gibi bir sonuç lâzım gelirdi. Bu ise icmâ ile böyle değildir. Görüldüğü gibi müellif, ictihâdı kazâya (yargı) kıyas etmektedir. Halbuki kazâ başka bir rûtbedir ve çoğu kez cüz'îyyâtta tahkiku'l-menât esasına dayanır. Bu yüzden ki Rasûlullah'ın (s.a.) kazâ konusunda ictihâdda bulunduğu noktasında icmâ etmişlerdir. Öbür taraftan ise, Rasûlullah'ın (s.a.) hüküm istinbâtı konusunda ictihâdda bulunup bulunmadığı hususunda ihtilaf etmişlerdir. Dolayısıyla hükmün taalluk ettiği her ilmi bilmenin gerekmeyeceği konusunda ictihâdın kazâ (yargı) üzerine kıyas edilmesi kabul edilebilir değildir.

73. Bu aslında üçüncü delil olmaktadır.

74. "Şer'i hükümlerin istinbâtı hakkında ictihâd ilmi" adında ve konu itibarıyla da diğer ilimlerden farklı olan bir ilim bulunmamaktadır ki, ondan çıkan her birşey, o ilmin özü ile değil de arazları ile ilgili olduğu varsayılınsın. Eğer müellifin buradaki ictihâddan maksadı, ictihâdın üzerine kurulduğu ilimler ise, o zaman bu bizim, öğrenmeye çalıştığımız ve ictihâdın tevakkuf ettiği kısım ile öyle olmayan kısmı ayırd etme yolunda olduğumuz şeydir. İctihâdın üzerine tevakkuf ettiği ilimler, diğerlerinden ayrıldıktan sonra da, "Bunun ötesinde kalan diğer ilimler üzerinde durmak, bir ilmin diğer ilme sokulmasına daha çok benzer olacaktır" denilecektir. Bu ise usûlcüle göre iyi birşey değildir. Kısaca bu delil, bir ayıklamaya gidilip, ictihâda temel teşkil eden ilimler şeklinde bir tahsise gidilmedikçe fazla bir anlam ifade etmeyecektir.

san için en uygun mizaç olduğu ve buna benzer öncülleri kabullenmesi nasıl doğru ise, aynı şekilde müctehidin de diğer ilim erbabından bazı verileri alması öylece sahihtir. Buna göre müctehid meselâ kıraat âliminden abdest âyetindeki *"ayaklarınızı da"* anlamına gelen kelimenin *"ercülüküm"* şeklinde mecrûr okunduğunun sahih olarak rivayet edilmiş olduğunu⁷⁵, muhaddisten, falanca hadisin sahih ya da zayıf olduğunu, nâsih ve mensûh âliminden, *"Birinize ölüm geldiği zaman, eğer mal bırakıyorsa, ana babaya, yakınlarla uygun bir tarzda vasiyet etmesi size farz kılındı"*⁷⁶ âyetinin, miras âyetleri ile mensûh bulunduğunu, dil âliminden *"el-Kur' "* (ya da *"el-Kar' "* (ç.) *el-Kurû' "*) kelimesinin hem temizlik süresi hem de hayız anlamında kullanıldığını⁷⁷ vb. alması sahih olacak, sonra da bu veriler üzerine icthâdda bulunarak hüküm binasında bulunabilecektir. Dahası geometri (hendese) ilmine ait burhanlar, yakîn mertebesinin en üst düzeyinde yer alır; buna rağmen bu ilim, bir başka ilimde kabullenilmiş olan ve geometri ilmince taklit yoluyla alınan öncüller üzerine kurulu olmaktadır. Matematik ve benzeri kesinlik arzeden diğer ilimler de aynı şekildedir. Bununla birlikte ne geometri âlimi (mühendis) ne de matematikçi için, kendi ilimlerine ait bahislerde kesin sonuçlara ulaşılmaması gibi bu durum söz konusu olmaz. Cedelciler, yaratıcının varlığını, peygamberlik müessesesini ve şeriatı inkâr eden kâfirden bile icthâdın vukû bulabileceğini caziz görmüşlerdir.⁷⁸ Zira icthâd, sıhhati farzedilen⁷⁹ öncüller üzerine

75. Bunda bir icthâd yok ki, onu müctehidden almıştır densin. Tabib ile ilgili olarak geçen misalde olduğu gibi. Burada söz konusu olan sırf bir rivayettir ve almadır. Bu konuda müctehid, kendisinden rivayet edilen ile birlikte müştereklik gösterir. Ancak şöyle demek mümkündür: Rivayet konusunda müctehidin, kıraat âliminin bilgisine itimat etmesi yeterlidir ve onun da o rivayetin yollarını, ravilerinin hallerini bilmesi şart değildir. Kıraat âliminin durumu ise bunun aksinedir ve onun "kurrâ" diye nitelenebilmesi için bunları bilmesi gereklidir.

76. Bakara 2/180.

77. Birazdan müellif, müctehidin dil konusunda, gerek müfredât ve gerekse terkipler konusunda icthâd mertebesinde bulunması gerektiğini ve bu mertebede olmayan birinin Allah'ın kitabı hakkında edeceği sözün muteber olmayacağını söyleyecektir. Oradaki söz ile bu sözü birbiri ile bağdaşmamaktadır.

78. Tahrîr ve Şerhi, Beydâvî'nin *Minhâc'* gibi eserlerde icthâd için iman şartı ileri sürülmektedir. Sonra bu tecvizin semeresi ne olacaktır? Böyle bir kâfirin istinbat ettiği bir hükme, mü'minler uyacaklar mı? Doğrusu bu makûl değildir. Yoksa onunla kendisi mi amel edecektir? Bu da bizi ilgilendirmez ve bu şeriatla yapılmış bir icthâd sayılmaz.

79. Bu kadarı yeterli değildir ; aksine mutlak surette o öncüllerin sahih olduğunun kesinlik kazanması lâzımdır ki , bunun sonucunda ona dayalı hükümün sahihliğine dair kesin ya da kesine yakın bir bilgi sahibi olabilsin. Mücerred onların sahihliğini farzetmek ise, ulaşılabilecek hüküm hakkında kesin bir tarafa, zan ölçüsünde dahi bir bilgi ifade etmez. Bu itiraz aynı zamanda kâfirin icthâdı hakkında da geçerlidir. Çünkü o, icthâdını

bina etme işleminden başka birşey değildir; bu öncüllerin vakıada da öyle olup olmaması farketmemektedir. Bu konu açıktır, o yüzden de konuyu uzatmaya gerek yoktur.

İTİRAZ: Müctehid, ictihâd için temel teşkil edecek öncülleri bilen biri olmadığı zaman, yaptığı ictihâdının sahih olup olmadığını [112] bilemez.

CEVAP: İtiraz yerinde değildir. Çünkü biz, aksine ictihâdının sahih olacağına dair kendinde bir bilgi oluşacağını iddia ediyoruz. Zira ictihâd, o öncüllerin sahih olduğu varsayımı⁸⁰ üzerine bina edilmektedir. Aksi delil (burhânu'l-hulf)⁸¹ ise, haddizatında bâtil olan öncüller üzerine sahih farzedilerek bina edilmiştir. Öncüller üzerine binada bulunmak, elde edilmek istenilen şeye dair bilgi ifade eder. Bizim buradaki meselemizde de durum aynıdır.

üzerine bina edeceği şeriatteki öncüllere inanmamaktadır; çünkü bu öncüller Kitap, sünnet ve sonuçta onlara dayanan şeylerden ibaret bulunmaktadır. Kâfir ise, bunlara inanmamaktadır. Tahrîr ve şerhinde şöyle denir:

Adâlet ise, fetvâsının kabulü için şarttır. Çünkü diyânethle ilgili konularda fâsıkın sözüne itibar edilmez. Adâlet vasfı, fetvanın sıhhati için ise şart değildir. Çünkü fâsık bir kimsenin dahi kendisinde ictihâd kudretini bulundurması mümkündür. Bu durumda o, kendi ictihâdını alabilir ve onunla amel edebilir."

Görüldüğü üzere söz, kâfirin değil fâsıkın ictihâdı hakkındadır. el-Âmidî de şöyle demiştir:

"İctihâdın şartı, Rabbin varlığını ve O'nun için vâcip olan sıfatları bilmesi ve Rasûlû ve getirdiklerini tasdik etmesidir."

80. Öncüllerin sahihliğini varsaymak, acaba onlar üzerine kurulacak olan neticenin sahihliği hakkında kesin ya da kesine yakın bir bilgi verebilir mi? Yoksa sonuç, hakkında ne kesin ne de kesine yakın bir bilgiye sahip olmadığı birşey durumunda mı olur? Eğer öncüller sahih olsa fakat kişi durumu bilmece, onlar üzerine kurulan sonuç sahih olur. Düşün.
81. Mütেকaddiminden olan mantıkçılar, bu delilin iki kıyastan mürekkep olduğu görüşündedirler: Önce iktirâfî-şartî; sonra istisnâî. Şöyle: Eğer matlûp hak olmasaydı, o zaman zıddı hak olurdu. Eğer zıddı hak olsaydı, o zaman muhal sabit olurdu. Netice ise şu: Eğer matlup hak olmasaydı, o zaman muhal sabit olurdu. Bu netice istisnâî kıyas içine konulur ve şöyle denilir: Ancak muhal sabit değildir; öyleyse matlup haktır.

Bazı müteahhir âlimler ise bunun muttasıldan mürekkep sadece istisnâî bir kıyastan ibaret olduğu görüşündedirler. Birinci önermesi matlubun zıddı, ikincisi, kendisinden zıddı istisna edilen muhalin durumudur. Her hâlûkârda doğru ve yalan, iktirâfî-şartîde kezâ muttasıl istisnâide, sadece irtibat ile telâzumun varlığı ile bunların bulunmaması noktasına bağlıdır. Neticenin ortaya çıkarılması ise, onun küllî ve devamlı olmasına tevakkuf eder. Bu durumda haddizatında üzerine hüküm binasında bulunan bâtil öncüller nerede ki, matlup hakkında ilim ifade etsin. Bu itibarla müellifin sözü açık değildir.

(3)

Üçüncü delil şudur: İctihâdın bir türü vardır ki, müctehidin bu türde sözü edilen ilimlerde ictihâd mertebesine ulaşmış olması bir yana, onlardan hiçbirşeye ihtiyaç bile duyulmaz. Bu ictihâd türü, tenkîhu'l-menât⁸² kabilinden olanıdır. Bu türde sadece şeriatın maksatlarına vakıf olmaya ihtiyaç duyulur.⁸³ O ilimlerde ictihâd mertebesinde bulunmak bir yana, onlara hiç ihtiyaç hissedilmeden bir tür ictihâd sabit oluyorsa, onlar olmaksızın mutlak ictihâd da sabit olur. Ulaşılmak istenen sonuç da budur.

İTİRAZ: Müctehid, ictihâda taalluk eden bazı ilimlerde mukallid olursa, onun için bilinen hiçbir meselenin varlığından söz edilemez. Çünkü bazı öncülleri taklit yoluyla alınan bir mesele, mutlak anlamda üzerinde ictihâd edilmiş bir mesele olmaz. O mesele üzerinde çalışan kimsenin de mutlak anlamda müctehidlik vasfı ile nitelenmesine imkan *olmaz*. Bizim burada sözünü ettiğimiz ise, ictihâdına mutlak anlamda güvenilen müctehiddir. İctihâdına temel teşkil edecek bazı ilimlerde mukallid olan bir kimsenin bu vasıfta olmayacağı ise âşikârdır.

CEVAP: Sözünü ettiğiniz şey, bir meseleye dair olan ilimde şarttır ki, o meselede müctehid olan mutlak anlamda müctehid olsun, yoksa ictihâdın sıhhati konusunda şart değildir. Çünkü söz konusu bilgiler, ictihâdın mahiyetinden bir parça değildir; aksine ictihâda kendisi ile ulaşılabilecek vasitalardır. Dolayısıyla taklit veya ictihâd ya da farzımuhal⁸⁴ gibi bir yolla bu bilgiler elde edilecek olursa

82. Bu nasıl olabilir ki?! İctihâdın bu türü ancak Şâri' Teâlâ'nın nassının içermiş olduğu vasıfların tesbit ve tatbiki yolu ile olur. Nasslar ise Arapça'dır ve onları anlamak için şart koşulan seviyede Arap diline vukûfiyete ihtiyaç duyulur.

83. Müellif daha önce, "istinbata kâdir olma vasfı, pek çok bilgi ve ilimlerin tahsiline bağlıdır ve o, şer'i maksatların kavranması konusunda yardımcı (hâdim) konumdadır..." demişti. Buradaki "Bu türde, sözkonusu ilimler olmaksızın sadece şeriatın maksatlarına vakıf olmaya ihtiyaç duyulur" şeklindeki ifadesi, daha önceki sözü ile uyum arzetmemektedir. Çünkü daha önce de geçtiği gibi, söz konusu ilimler, istinbat sırasında kendilerine ihtiyaç duyulmasa bile, en azından şer'i maksatların elde edilmesi için bir basamak teşkil etmektedir. Müellifin bu sözü, ancak şer'i maksatların taklit yolu ile elde edilebileceği kabul edildiğinde bir mânâ ifade edebilir. Düşün!

84. Bu ifade, daha önceki sözü üzerine bina edilmiştir. Görüldüğü gibi, bu, yersiz sözü uzatmak kabilindendir. Çünkü müctehidin bir farzımuhalde bulunması, ictihâd için yeterli olan gücün sarfedilmesi kabilinden sayılmaz. Müctehid, ictihâd için gerekli olan bir bilgiyi farzedecek, sonra bu varsayım üzerine amel edilmesi ve uyulması vacip olan şer'i bir hüküm bina edecek... vs. Bu olacak şey değildir. Çünkü böylesine mücerred bir varsayım, ne taklit türündendir, ne de ictihâd kabilindendir. İkinci delil ➡

(vasıtalara, bunlar aracılığı ile de amaca yani ictihâda ulaşılmış olur). Burada olan şudur: O bilgilerin gerçek sahibi o meselede ictihâd eden kimseye, elde ettikleri verileri teslim etmiş olmakta, müctehid de sonra onlar üzerine hüküm binasında bulunmaktadır. Bu durumda yapılan bu bina işlemi sahih olacaktır. Çünkü ictihâd, hükme ait kesin ya da kesine yakın bilgi elde edebilmek için bütün [114] gücün ortaya konmasıdır. Bu şart da gerçekleşmiştir. İkinci delil sırasında geçen husus da bu noktayı açıklamaktadır. Kezâ bütün insanlar tarafından ictihâd derecesine ulaşmış oldukları kabul görmüş olan İmam Mâlik, İmam Şâfi ve İmam Ebû Hanîfe gibi müctehid imamları ele alalım. Bunların tâbileri vardı ve bu imamlar onlardan ilim almışlar ve yararlanmışlardı. Onların tâbileri zamanla ictihâd ehli olan kimseler arasına girmişlerdi; halbuki onlar insanlar katında usûlde imamlarını taklit eden kimseler oluyorlardı. Bunlar, sonra taklit ile almış oldukları mukaddimeler (usûl) üzerine istinaden ictihâdda bulunmuşlardı; buna rağmen onların bu türden olan görüşleri kabul görmüş, ictihâdlarına (re'y) tâbi olunmuş ve onlar doğrultusunda amel edilmişti. Onlar bu görüş ve ictihâdlarında imamları ile kâh muvafık, kâh muhalif durumda bulunuyorlardı. Bunun sonucunda İbnu'l-Kâsım veya Eşheb ya da benzeri tâbi âlimlerin görüşleri, imamları İmam Mâlik'e muhalefet konusunda dikkate alınır olmuştur. Ebû Yûsuf ve Muhammed b. el-Hasen'in İmam Ebû Hanîfe; el-Müzenî ve el-Buvaytî'nin İmam Şâfi karşısındaki durumları da aynı şekildedir. Şu halde, ictihâd edilen meselenin taalluk ettiği bazı esasların taklit yoluyla elde edilmesinin ictihâda bir zararı yoktur.⁸⁵

İkinci bahis: İctihadın sahih olması kendisine bağlı olan ilimlerin bulunması halinde, o ilimlerin ictihâd derecesinde tahsili zorunlu olmaktadır. Bir ilim bulunur ve şeriatla ictihâd mertebesine ulaşmak, ancak o ilimde ictihâd mertebesine ulaşmak ile mümkün olursa, o ilmin tahsili zarûrî olacaktır. Çünkü bu özellikte bir ilmin bulunması farzedildiğinde, âdeten o ilim olmaksızın ictihâd merte-

sırasında kabul edilen şey, meselâ hadis âliminin, dil âliminin taklidi... kabilinden olmaktadır. Burada ise böyle bir durum yoktur. Müellif, taklit yoluyla elde edilen öncüller üzerine yapılan ictihâda örnek vermekle birlikte, bir kaç defa tekrarladığı farzımuhal yoluyla olan kisma örnek vermemiştir.

85. Bu örnek, ikinci delil sırasında zikrettiği kırâat âlimi veya muhaddisten... alınan verilere dayanma şeklinde verdiği örneklerden daha açıktır. Çünkü orada sözünü ettiği verileri kabulün sıhhatine delalet edecek deliller getirmemiş, dolayısıyla sözü mücerred iddadan ibaret kalmıştı. Bu örnek ise çok açıktır. Çünkü hiçbir kimsenin, İbnu'l-Kâsım ya da Ebû Yûsuf gibi kimselerin ictihâd mertebesine ulaşmış oldukları, yer yer imamlarına muhalefet ettikleri, bununla birlikte ictihâdlarının sahih ve muteber olduğu konusunda kuşkusu bulunmamaktadır.

besine ulaşmak mümkün olmayacaktır. Bu durumda da o ilmin en üst düzeyde tahsili gerekecektir. Bu husus açıktır.

Ancak bu ilim, genelde müphemdir ve belirlenmesi için üzerinde durulması gerekir.

İlimler içerisinde bu özelliğe en yakın olanı, Arap dili ilmidir. Ben bu tabirle, ne sadece Nahiv ilmini ne Sarf ilmini, ne Meânî ilmini ne de dille ilgisi bulunan diğer ilim dallarını kastetmiyorum. Aksine amacım, hem lâfız hem de mânâ bakımından her yönüyle dilin kendisini kastediyorum. Bundan garîb⁸⁶ ilmi, fil diye isimlendirilen tasrîf ilmi ve şiirle ilgili aruz, kafiye vb. gibi ilimler müstesnâ olmaktadır. Çünkü bunlar —her ne kadar bu gibi ilimlere sahip olma Arap dilinde bir kemâl ifadesi ise de— ictihâd için ihtiyaç duyulmayan şeylerdir. Bu yüzden, onları da bilmek şart değildir. Bu ilmin taayyün edişi ve ictihâd için kaçınılmazlığının beyanı, Makâsîd bölümünde geçmişti ve orada özetle şu noktalar üzerinde durulmuştu: Şeriat Arapça'dır; Arapça olunca da onu gerçek anlamda anlayabilme ancak Arap diline gerçek anlamda vukûfiyetle mümkün olur, çünkü şeriat ve Arap dili —şeriatın i'câz yönü hariç— aynı tarz ve üslup üzere olma bakımından birbirlerine eşittirler.⁸⁷ Bu durumda biz, bir kimsenin Arap dilini anlama konusunda henüz mübtedi olduğunu farzedecek olursak, o kişi şeriatı anlama ve kavrama konusunda da mübtedi olacak, dilde orta seviyede olan kimse, şeriatı anlamada da orta seviyede bulunacaktır. Orta yolda olan kimse, en son noktaya ulaşmış olmayacaktır. Arap dilinde son noktaya ulaştığında ise, aynı şekilde şeriatı da öyle olacaktır. Bu durumda olan kimsenin şeriatındaki anlayışı hüccet olacaktır; aynen sahâbenin ve Kur'ân'ı gerçek anlamda anlayan diğer fesahat ve belâgat sahibi kimselerin anlayışlarının hüccet oluşu gibi.⁸⁸ İnsanlar,

86. Garâbet, fesâhatı zedeleyen kısım ve zedelemeyen kısım olmak üzere iki kısmı içerir. Muhtemelen müellif burada 'garâbet'ten, ikinci kısmı kastetmiş olmalıdır. Aksi takdirde bilinmesi gerekli olan dil ilimlerinden istisnasının bir anlamı olmaz. Çünkü ikinci türden olan garîb kelimeler zaten Kur'ân'da bulunmaz. Birinci mânâda garîb kelimeler ise Kur'ân'da bulunmaktadır ve dolayısıyla ictihâd için mutlaka onların da bilinmesine ihtiyaç olacaktır. Çünkü bu mânâda garîb ilmi, kelimelerin (müfredât) mânâlarının belirlenmesi demektir.

87. Yani Kitap ve sünnette yer alan ifadelerle, Arap dilinde bulunan ifadeler aynı tarz ve üslup üzeredir. Şu kadar var ki, güzellik ve hüsnü kabûl görmede aralarında fark olabilir. Bu açıdan ele alındığı zaman Kur'ân, diğer Arap kelâmından mucize olması özelliği ile ayrılmaktadır. Hadis de aynı şekilde, diğer insanların kelâmından üstün olma özelliği ile temayüz etmekte; şu kadar var ki Kur'ân gibi mucizelik derecesine ulaşmamaktadır.

88. Bu sözden maksat, onların mücerred Arap diline vukufiyetleri sebebiyle ictihâd derecesine ulaşmış olacakları ve sözlerinin hüccet olacağı anlamına değildir. Arap dilinde yeterlilik zorunlu şarttır; ama tek şart değildir. Bu şartın yanında ictihâd için daha başka niteliklerin de olması gerekmektedir; şer'î maksatları bilmek vb. gibi.

Arap dilini anlama konusunda onların derecesine ulaşamadıkları zaman, taksirleri ölçüsünde şeriatı anlamalarında da eksiklik olmaktadır. Anlayışında kılık olan kimsenin şeriat hakkındaki sözleri ise hüccet olmaz ve ileri sürdüğü görüşleri dikkate alınmaz.

[116] Sonra müctehidin Arap dilinde, bu konuda imam kabul edilen el-Halil, Sibeveyh, el-Ahfeş, el-Cermî, el-Mâzenî... vb. gibi kimseler ayarında olması zorunludur. el-Cermî şöyle demiştir: “Ben, otuz senedir insanlara Sibeveyh’in el-Kitâb’ından fetvâ veririm.” Alimler, onun bu sözünün sabit olduğunu kabulden sonra yoruma gitmişler ve onun hadis âlimi olduğunu, Sibeveyh’in kitabından değerlendirmeye (nazar) ve araştırmayı yani yöntemi öğrendiğini ifade etmişlerdir. Yani Sibeveyh, her ne kadar kitabında nahivden bahsetmekte ise de, onda Arab’ın sözdeki maksatlarına, gerek lâfız ve gerekse mânâ bakımından istimal şekillerine dikkat çekmiştir. Sadece, fâilin merfû, mefûlün mansûb olduğunu belirtmekle kalmamış, aksine o, her konu ile ilgili olarak münasip düşen hususları da açıklamıştır. Bunun sonucunda onun kitabı, Meânî ve Beyân ilimlerini, mânâ ve lâfızların kullanılış biçimlerini içeren bir eser olmuştur. el-Cermî, yukarıdaki sözünü işte bu noktadan hareketle söylemiştir. Onun bu ifadesi, Sibeveyh’in kitabının başında hiçbir kimseden tepki görmeksizin nakledile gelen sabit bir sözdür.

İTİRAZ: Usûlcüler, Arap diline vukûfiyet konusundaki bu aşırılığı kabul etmemektedirler ve: “Usûlcünün, Arap diline vukûfiyet konusunda el-Halil, Sibeveyh, Ebû Ubeyde, el-Asmaî gibi i’râb inceliklerini ve lügavî problemleri derinlemesine araştırma konusu yapmış kimseler seviyesinde olması gerekmez. Onun için yeterli olan, Kitap ve sünnetten kolayca hüküm çıkarabilecek bir seviyeye ulaşmasıdır” demektedirler.

CEVAP: Burada itiraz sadedinde ileri sürülen nokta ile, az önce bizim açıkladığımız şey⁸⁹ farklıdır. el-Gazzâlî, bu şart hakkında şunu söylemiştir: “Bunun ölçüsü, Arab’ın hitabını ve onların istimal şekillerini bilecek kadar bir seviyeye sahip olmasıdır ki, bunun sonucunda sözün sarihini, zâhirini, mücmelini, hakikatini, mecâzını, âmmını, hâssını, muhkemini, müteşâbihini, mutlakını, mukayyedinin, nassını, fahvâsını, lâhnını, mef’hûmunu ayırabilsin.” Onun ileri sürdüğü bu şart, ancak Arap dilinde ictihâd mertebesine ulaşan kimseler için mümkün olabilir. O sonra şöyle devam eder: “Şartın biraz hafifletilmesi, müctehidin el-Halil ve el-Müberred seviyesinde olmasının, bütün lügatleri bilmesinin ve nahivde derinleşmiş olma-

89. Yani Arapça’da, Arab’ın ve sahâbenin seviyesine ulaşmayan kimsenin şeriatı anlama konusundaki sözünün hüccet olmayacağı hususu.

sının şart olmamasıdır.” Bu da sahihdir. Çünkü onun lâzım olmadığını söylediği şey⁹⁰, şart ileri sürme konusunda maksûd bulunmamaktadır; asıl maksat, Arabî’nin anlayışına müsavi bir anlayışa sahip olmaktır. Arabî olmak için, bütün lûgatleri bilmek ve incelikleri kullanmak şartı yoktur. Arap dilinde müctehid olan kimseler için de durum aynıdır. Şer’iatta müctehid olan kimseler hakkında da vaziyet aynıdır. Bazı insanlar belki de, Arap dilinde ictihâd konusunda el-Halîl ve Sibeveyh derecesine ulaşmış olmanın şart olmadığını düşüncesine kapılabilir ve dolayısıyla Arap dili ile ilgili konularda mahza taklit üzerine binada bulunabilir. Bunun sonucunda da şer’î mesâil ile ilgili olarak öyle sözler eder ki, sükûtu ondan daha hayırlıdır. İsterse o kimsenin, dinde ve imamlar arasında önemli bir yeri olsun. İmam Şâfiî, er-Risâle’sinde bu konuya temas etmiş ve orada Allah Teâlâ’nın, Arab’a kendi dilleri ile ve anlayacakları mânâsıyla hitap ettiğini belirtmiş, ondan sonra dilin genişliğini ortaya koyacak şeyleri zikretmiş, bu meyanda zâhiri murad olan âmm ile hitap edildiğini, kendisinden âmm murad olmakla birlikte husûsun da bir şekilde dahil olduğu hitapların bulunduğunu belirtmiş ve bunu ispatlamak için bazı deliller getirmiş, kendisinden hâssın murad olduğu âmmdan söz etmiş ve bunun sözün akışından anlaşılabilirliğini veya sözün başının sonunu, ya da sonunun başını belirlemesi yoluyla öğrenilebileceğini, bazen aynen işaretlerin anlaşılması gibi lâfız olmaksızın mânâyı belirleyecek şekilde bir hitap şeklinin olabileceğini, tek birşeyin pek çok isim ile adlandırılabilirliğini, bazen de aynı isimle birden fazla mânânın kastedilebileceğini açıklamıştır. Sonra şöyle demiştir: “Kim Arap dilinin bu özelliklerini bilmezse, —ki Kur’ân ve sünnet Arap dili ile gelmiştir— buna rağmen onunla ilgili söz söyleme gibi bir tekellüfe girerse, o kimse kısmen bilip, kısmen bilmediği birşey hakkında tekellüfe giriyor demektir. Kim de, cahil olduğu ve tam olarak vâkıf olmadığı bir dalda söz söyleme gibi bir tekellüfe girerse, bu durumda doğruyu elde etmesi halinde—eğer isabet etmişse tabî— bu bilinçsizce/tesadüfî olacağı için övgüye değer olmayacaktır. Doğru ile yanlış arasındaki farkı bilmeden konuşması durumunda edeceği hatada ise mazur görülmecektir.”

90. Yani bütün lûgatleri bilmesi. Çünkü biz, ictihâd mertebesinde olan kimsenin dili anlama konusunda Arabî’ye müsavi olmasını ve bütün lûgatleri bilmesini şart koşturmamaktayız. Çünkü Arabî de bütün lûgatleri bilemez; meselâ, el-Halîl’in yaptığı gibi dilde derinlemesine tetkiklere girişemez. Buna göre, İmam el-Gazzâlî’nin sözünden, müctehid olabilmek için Arap dilini ictihâd derecesinde bilme şartının çıkmayacağını söyleyemeyiz. Çünkü o: “Bunun ölçüsü, Arab’ın hitabını ve onların istimal şekillerini bilecek kadar bir seviyedir. Ki bunun sonucunda sözün sarihini, zâhirini, mücmelini, hakikatini, mecazını, âmmını, hâssını, muhkemini, müteşâbihini, mutlakını, mukayyedini, nassını, fahvâsını, lâhnını, mefhumunu ayırabilsin” demektir. Bu merteye için de mutlaka ictihâd derecesinde dili bilmek gerekecektir.

Onun sözü böyledir ve bu sonuç, kaçınma imkânı olmayan bir gerçektir. Fıkıh usûlünde tasnif edilen ilimlerin büyük çoğunluğu, Arap diline ait ve müctehidin cevap için tekellüfe girmesi gereken dallar olmaktadır. Bunların dışında kalan diğer öncüllere gelince, onlarda taklit yeterlidir. Hükümlerle ilgili tasavvur (kavram) ve tasdik (önerme)den, nesih ve hadisle ilgili hükümlerden vb.⁹¹ söz etme gibi.

Kısaca, müctehid için, Arap dilinde ictihâd derecesine ulaşması zorunluluğu vardır. Bunun da ölçüsü, bu dille söylenilmiş sözlerin tekellüfsüz ve duraksamadan —zeki birinin akıllı birinin sözünü anlaması gibi— anlayabilecek bir seviyeye sahip olmaktır.

Üçüncü bahise gelince, bu Arap dili dışında kalan diğer ilim dallarında müctehidin, ictihâd derecesinde âlim olmasının gerekmediği idi. Buna delâlet eden deliller daha önce geçmişti. Çünkü müctehid, ictihâdını daha önceden taklit yolu ile aldığı bazı öncüller üzerine bina etmesi halinde, bu durum o meselede onun ictihâd ehli oluşuna hâlel getirmiyordu. Aynen mühendisin durumunda olduğu gibi. Meselâ o, bazı burhanlarını, meselâ dâirenin varlığının sıhhati üzerine bina etmiş olduğunda, onun temelde dairenin varlığını ispatlayan metafiziğin verilerine taklit yolu ile dayanması —her ne kadar mühendis, bunu burhan yolu ile bilmiyorsa da— burhanının sıhhatine zarar vermez. Kezâ, İmam Şâfi'nin hadis ilmindeki taklidi konusunda da aynı şeyi söylemişlerdir. O, bu ilmi taklit yolu ile almış olmakla birlikte bu durum, onun ictihâdının sıhhatini zedelememektedir. Aynı şekilde meselâ kadı, itlaf edilen bir malın tazmini konusunda hükmünü, —her ne kadar bunu kendisi bilmiyor ise de— bilirkişinin takdir ve ictihâdı üzere bina etmekte ve bu durum onu ictihâd derecesinden çıkarmamaktadır. Aynı şekilde İmam Mâlik de böyle davranmış ve hayız, nifas ile ilgili hükümleri, —her ne kadar kendisi bunlara vâkıf değilse de— kadınların kadın halleri ile ilgili bilgileri üzerine bina etmiştir.

ÜÇÜNCÜ MESELE:

Şeriat, usûlde olduğu gibi furû alanında da, pek çok görüş ayrılığı olsa bile, sonuçta tek bir görüşe çıkar.⁹² Bunun dışında başka bir şekil doğru olamaz.

91. Nüzûl sebepleri, icmâ mahalleri gibi.

92. Yani Şâri' Teâlâ'nın maksadı, ferî bir meselede birbirine muhalif iki hüküm koymak değildir. Aksine O, vakiada sadece tek bir yolu murad eder. Şâri' Teâlâ'nın murad etmiş olduğu yol hakkında müctehidler arasında görüş ayrılıklarının bulunması bu esası ortadan kaldırmaz.

Delilleri:

(1)

Kur'an delilleri: Bu meyanda şu âyetleri zikredebiliriz: "*Kur'-ân üzerinde durup düşünmüyorlar mı? Eğer o, Allah'tan başkasından gelseydi, onda çok aykırılıklar (ihtilâf)⁹³ bulurlardı.*"⁹⁴ Bu [119] âyette Allah Teâlâ, Kur'an'da ihtilâfın bulunduğunu kesinkes reddetmiştir. Eğer onda iki farklı görüşü gerektiren birşeyler olsaydı, o zaman bu âyet o duruma hiçbir zaman uygun düşmezdi.

Yine Kur'an'da şu âyet bulunmaktadır: "*Eğer birşeyde çekişirseniz, onun hallini Allah'a ve peygambere götürün...*"⁹⁵ Bu âyet, çekişme ve görüş ayrılığına düşmenin kaldırıldığı⁹⁶ konusunda gayet açıktır. Çünkü o, farklı düşünüp tartışma halinde olanların şeriatı başvurmalarını âmirdir. Bu da elbette ki ihtilâfın kaldırılmış olması için olacaktır. İhtilâf ise, ancak tek birşeye başvurmak durumunda ortadan kalkabilir. Zira eğer onda ihtilâfı gerektiren unsurlar olsaydı, o zaman ona başvurmada tartışma ve görüş ayrılıklarının kalkması durumu olmazdı. Bu ise bâtıldır.⁹⁷

93. Âyet, buradaki ihtilâftan maksadın, şer'i hükümlerdeki ihtilâf olması esas-ı üzerine getirilmiştir. Bazıları fiilen böyle bir ihtilâfın bulunduğunu reddetmişler ve şöyle demişlerdir: Bu âyetteki ihtilâftan maksat, mânâlarda çelişki ve belâgat konusunda noksanlıktır. Birincisi, bir kısmının vâkıya uygun düşmesi ve diğer bir kısmının ise uygun düşmemesi, aklın bazı hükümlerine katılırken diğer bazılarına katılmaması şeklinde olur. İkincisi ise, nazımın rekâket ve fesahat açısından birbirinden farklı olması, bir kısmında i'câz düzeyine ulaşırken diğer bir kısmında ulaşmaması yoluyla olur. Bütün bunların sebebi, insan gücünün noksanlığı ve en üst düzeydeki ifadede sıhhat ve i'câz yollarını kavrayamamaktaki kusurudur. Kaldı ki âyet sadece Kur'an'ın vasfı hakkındadır ve o mutlak şeriat kavramının muhtevâsından daha dar bir mânâ ifade eder. Çünkü şeriat, Kur'an'ı içine aldığı gibi, sünneti, icmâi, kıyası, sahâbe tatbikâtını da içine alır. Bu durumda delil, tezden daha hususi olmaktadır. Ancak mani, müellifin murad ettiği mânâda yani aynı konuda delillerin teâruz etmesi mânâsında dahi şer'i hükümlerde ihtilâf isbatına salih değildir. Bu durumda dahi, sonuç itibarıyla müellifin izaha çalıştığı mânâyı varılacaktır.

94. Nisâ 4/82.

95. Nisâ 4/59.

96. Yani şeriatı tartışmaya mahal olmadığı, onda ihtilâf bulunmadığı konusunda açıktır. Bu âyet ile yapılan istidlâl şekli tam olup, hem Kur'an'ı hem sünneti hem de üzerine hüküm binasında bulunan diğer şeyleri içine almaktadır.

97. Yani abestir; Allah Teâlâ'nın öyle birşey istemesi ise mümkün değildir. Yani Allah Teâlâ, onlardan aralarındaki tartışmalara son vermeleri ve meselelerinin halli için Kitap ve sünnete başvurmalarını istemiştir. Özünde ihtilâfı gerektiren birşeye başvurmak ise, asla maksadı gerçekleştirme-yecektir. Dolayısıyla böyle bir talepte bulunmak abes olacaktır. Ancak, bu delilin güçlü olmasına rağmen bir nokta kalmaktadır ki şüpheye mahal vermemektedir. O da, müctehid imamların Kitap ve sünnete başvurmalarına rağmen, aralarındaki tartışma konularının hâlâ sona ermemesidir. Buna da şöyle cevap verilebilir: Nassda, meselelerinizi Kitap ve sünnete

Allah Teâlâ, bir başka âyette şöyle buyurmuştur: *"Kendilerine belgeler (beyyinât) geldikten sonra ayrılan"⁹⁸ ve görüş ayrılığına [120] (ihtilâfa) düşenler gibi olmayın...*⁹⁹ Âyette sözü edilen "beyyinât"-tan maksat şeriatıdır.¹⁰⁰ Eğer onlar, kesin bir surette ihtilâfı gerektirmez ve onu kabul etmez bir özellikte olmasaydı onlar hakkında: *"Kendilerine belgeler (beyyinât) geldikten sonra..."* şeklinde bir ifade kullanılmaz ve onların bu konuda son derece haklı mazeretleri olurdu. Bu ise doğru değildir. Dolayısıyla şeriatla ihtilâfa mahal yoktur.

Allah Teâlâ yine şöyle buyurmuştur: *"Bu, dosdoğru olan yoluma uyun. Sizi Allah yolundan ayrı düşürecek yollara uymayın..."*¹⁰¹ Bu âyette Allah Teâlâ, hak yolunun tek olduğunu ifade buyurmuştur ve bu şeriatın hem tümü hem de ayrıntıları konusunda âmmdır; hepsini içine alır.

Yine Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: *"İnsanlar bir tek ümmetti. Allah, peygamberleri müjdeci ve uyarıcı olarak gönderdi; insanların ayrılığa düşecekleri hususlarda aralarında hüküm vermek için onlarla birlikte hak kitaplar indirdi."*¹⁰² Gönderilen kitapların, aralarında hâkim olabilmesi, ihtilâf edenler arasında kesin çözüm getirici tek bir hüküm olması halinde ancak mümkün olabilir.

Bir başka âyette ise: *"Allah, Nûh'a buyurduğu şeyleri size de din olarak buyurmuştur..."* buyurduktan sonra Allah Teâlâ, İsrailoğullarının durumunu zikreder ve ümmeti onların gidişatına uymamaları konusunda uyarır ve: *"Kendilerine ilim geldikten sonra ayrılığa düşmeleri ancak, birbirini çekememekten oldu"*¹⁰³ buyurur.

Bir diğer âyette de: *"Bu da, Allah'ın Kitab'ı doğru olarak in-*

döndürdüğünüz zaman ihtilâf kesin olarak ve tümünden kalkar, denmemiştir. Nass, yolu göstermektedir; buna rağmen vâkıada ihtilâfların sona ermemesi ayrı birşeydir.

98. Burada şöyle bir itiraz yöneltilebilir: Âyette yasaklanan ayrılmadan maksat, düşmanlık beslemek suretiyle ayrılmak, ihtilâftan maksat da dinin esaslarında yani inançla ilgili alanlarda olan görüş ayrılığı ve tarafların birbirlerini tekfir etmeleridir. Nitekim âyette tel'in edilen yahudi ve hristiyanların vâkıadaki durumları böyledir. Eğer bu âyet müellifin kastettiği mânâda olsaydı, o zaman müslümanlar, başlarında da sahâbe nesli olmak üzere yasaklandıkları şey içerisine düşmüş olurlar ve bunun sonucunda da yahudi ve hristiyanların ayrılması ve ihtilafa düşmesi üzerine terettüp edilen cezaya müstehak olurlardı. Böyle bir durumdan Allah'a sığınırız.

99. Âl-i İmrân 3/105.

100. Bizce "beyyinât" kelimesi şeriat tabirinden daha husûsî bir mahiyet arzeder; dolayısıyla bu delil ulaşılmak istenilen sonucu vermez.

101. En'âm 6/153.

102. Bakara 2/213.

103. Şûrâ 42/13.

dirmesinden ileri geliyor. Kitap hakkında ayrılığa düşenler, doğrusu derin bir çıkmazdadırlar¹⁰⁴ buyurur.

Kısaca ihtilâfı yeren ve şerîata başvurulmasını emreden âyetler çoktur ve hepsi de şerîatta ihtilâfın bulunmadığı ve onun tümüyle tek bir yaklaşım ve hüküm üzere olduğu konusunda kesindir. İmam Şâfiî'nin arkadaşı el-Müzenî şöyle demiştir: "Allah Teâlâ, ihtilâfı yermiş ve görüş ayrılığı bulunduğunda Kitap ve sünnete başvurulmasını emretmiştir."

(121)

(2)

İslâm âlimlerinin hemen hemen tamamı¹⁰⁵ Kur'ân ve sünnette nâsih ve mensûhun bulunduğu konusunda görüş birliği etmişler ve bu konudaki cehaletten ve bu yüzden hataya düşmekten sakındırmışlardır. Bilindiği üzere nâsih ve mensûh, hiçbir şekilde cemi mümkün olmayan birbiri ile teâruz halindeki iki delil arasında olur. Aksi takdirde bunlardan birine nâsih diğerine de mensûh denmez. Halbuki nesih konusunda farzedilen durum böyle değildir. Eğer dinde ihtilâfa mahal bulunsaydı o zaman nâsih ve mensûhun —kat'i bir nass bulunmadıkça— isbatının bir faydası olmazdı ve bu konuda söz etmenin hiçbir pratik faydası bulunmazdı.¹⁰⁶ Zira her iki delil ile de daha baştan ve devamlı sûrette amel etmek sahih olurdu. Çünkü o vakit ihtilâf, zaten dinin esaslarından biri olurdu ve bu esasa dayanılarak da teâruz halindeki her iki delil ile aynı anda amel etmek caiz olurdu. Ancak bütün bu sonuçlar bâtıldır. Dolayısıyla bu, şerîatta ihtilâfa bir temelin bulunmadığını gösterir. Muârizı bulunması halinde bütün deliller hakkında söyle-necek söz de aynıdır; umûm-husûs¹⁰⁷, mutlak-mukayyed vb. arasındaki durumlarda olduğu gibi. Eğer durum iddia edildiği gibi olsay-

104. Bakara 2/176.

105. Aynı şeriat içerisinde neshin vukuu konusunda müslüman âlimler arasında Ebû Müslim el-İsfahânî'den başka farklı düşünen yoktur. Doğrusu, onun da muhalefeti tamamen lâfzi olmaktadır. Çünkü o neshi, tahsis diye isimlendirmektedir. Diğer din sâlikleri arasında neshe karşı çıkan sadece yahudilerden Şem'üniyye fırkasıdır. Onlar neshin aklen ve naklen imkânsız olduğunu kabul etmişlerdir. Onların asıl benimsedikleri husus, neshin naklen imkânsızlığı olmaktadır. Hristiyanlara gelince —ki İsfahanlı İsmâ'nın tabileri de bunlardandır— bunlar neshi aklen de naklen de caiz görmektedirler ve Efendimiz Hz. Muhammed'in (s.a.) peygamberliğini itiraf etmektedirler; ancak onun sadece Araplara has bir peygamber olduğunu söylemişlerdir.

106. Yani nâsih ve mensûh konusunda araştırma ve ictihâda bulunmanın bir gerekçesi kalmaz, aksine bu konuda sadece kesin nass ile sabit olan hüküm yanında durmak gerekirdi.

107. Yani o zaman âmî tahsis eden delilin bulunup bulunmadığının araştırılması lâzım olmayacaktır. Halbuki icmâ ile tahsis delili bulunup bulunmadığı araştırılmadan âmînin umûmu ile amel etmek mümkün değildir.

dı, o zaman bütün bu esasların zedelenmesi gerekirdi ki bu sonuç sakattır. Böyle bir sakatlık sonucunda doğuran şey de aynı şekilde sakat olacaktır.

(3)

Eğer şeriatla ihtilâfa mahal ve cevaz olsaydı, bu tâkat üstü yükümlülüğe neden olurdu. Çünkü iki delilin birbiriyle teâruz halinde bulunduğu ve her ikisinin de aynı anda Şâri' Teâlâ'ca maksûd olduğu farzedildiğinde bu durumda şu ihtimaller söz konusu olacaktır:

- a) Ya mükellef, bu iki delilin her ikisinin de gereği ile yükümlü tutulacaktır.
- b) Ya da öyle olmayacaktır.

Birinci ihtimal, aynı mükellefin aynı yönden olmak kaydı ile birşey hakkında hem: "Yap!" hem de "Yapma!" şeklinde emir ve nehye muhatap olmasını gerektirecektir. Bu ise tâkat üstü yükümlülüğün tâ kendisidir. İkinci ihtimal de bâtıldır; çünkü vaz' edilen konu öyle değildir. Üçüncüsü de aynı şekildedir. Zira farzedilen konu, talebin her ikisine de birden yönelik olmasıdır. Bu durumda birinci seçenekten başkasına mahal kalmamaktadır. Ondan da, sözü edilen sonuç doğmaktadır.

Burada, söz konusu iki delilin iki kişiye ve iki hale yönelik olabileceği şeklinde bir itiraz ileri sürülebilir. Ancak bunun yeri yoktur; çünkü farzedilen konu öyle değildir. Hem, eğer öyle olsaydı o zaman iki görüşten değil tek görüşten söz edilirdi. Çünkü delillerden her biri ayrı bir yöne tevcih edilince, ortada ihtilâf diye birşey kalmayacaktır. Halbuki farzedilen meselede durum böyle değildir.

(4)

Usûlçüler, delillerin teâruzu durumunda tercihe gidileceği, yeterli araştırma ve değerlendirme yapılmaksızın rastgele iki delilden birinin imali cihetine gidilemeyeceği¹⁰⁸ konusunda görüş birliği içe-

108. Çünkü böyle bir davranış, ancak ihtilâfın dinde bir esas olarak kabul edilmesi halinde mümkün olur ve tercihe ihtiyaç, şeriatla hakikatın tek olduğu ve bizim onu bulmamız gerektiği esasına binaen duyulur. Muhtemelen, umûm ile nesihten ayrıldığı bu özelliği sebebiyledir ki, müellif tercihi dördüncü delil diye müstakil olarak getirmiştir. Buna rağmen delili, önceki ile aynıdır. Müellif delili meselâ şöyle sevketsaydı: "Ülemâ, tercih prensibinin varlığı, teâruz halindeki iki delilden herhangi birinin, tercih yollarından biri ile olmaksızın rastgele olarak i'mali cihetine gidilmesinin sahih olmadığı konusunda görüş birliği etmişlerdir. Şeriatla ihtilâfın bulunduğu kabul etmek, tercih konusunda araştırma ve değerlendirme yapmanın lüzumunu ortadan kaldırır ve iki delilden rastgele birinin i'malini sahih kılar." O zaman tercih konusunu dördüncü delil olarak müstakillen zikretmesinin bir anlamı olabilirdi. Çünkü ikinci delilde vermek istediği şey, umûm ve benzeri konularda araştırmanın bir semeresi olmayacağı,

risindedirler. Şeriatıta ihtilafa yer olduğunu kabul etmek, tercih konusunu tümüyle ortadan kaldırır. Zira o zaman tercihin hem faydası olmayacak; hem de ona zaten ihtiyaç duyulmayacaktır. Zira ihtilâfin varlığı şeriatıta bir esas olacak ve o zaman teâruzun bulunması haddizatında sahih olacaktır. Ancak bu sonuç sakattır; böyle bir sonuca götüren şey de sakat olacaktır.

(5)

İhtilâf, aslında tasavvuru imkânsız olan birşeydir. Çünkü birbirine zıt iki delilin Şâri' Teâlâ tarafından kastedilmiş olduğunu [123] düşündüğümüz zaman, maksadı gerçekleşmez. Aynı şey hakkında hem "Yap!" hem de "Yapma!" dediği zaman, bundan anlaşılan fiilin işlenmesi olamaz; çünkü "Yapma!" yasağı var; kezâ terkinin istendiği de anlaşılamaz; çünkü "Yap!" emri var. Bu durumda mükellef için yükümlülük konusu anlaşılamaz bir hal alacaktır ve hiçbir şekilde onun yerine getirilmesi düşünülemeyecektir.¹⁰⁹

Şeriatıta ihtilâfin fesadını gösteren daha başka deliller de vardır. Ancak onları burada zikretmek suretiyle sözü uzatmaya ihtiyaç yoktur.

İTİRAZ: Şeriatıta ihtilâfin bulunmadığını gösteren delillerin yanında, onun varlığını gerektiren deliller de vardır ve fiilen vuku bulmuştur da. Buna şu hususlar delâlet eder:

pratikte bir değeri bulunmayacağı şeklinde idi. Bu delilde ise, ulemânın tercihin lüzumuna kâil olmaları, dinde ihtilâfa mahal bulunduğu esas ile bağdaşmaz noktasına çıkmaktadır. Aynı şeyin işarette bulunduğumuz gibi umûm ve mutlak için de söylenebileceği gayet açıktır.

109. Bu, üçüncü delilde ihtilâfa mahal olması halinde birinci ihtimal olarak geçen tâkat üstü yükümlülük olacağı izahından farklı değildir. Şu kadar var ki, burada yükümlülük konusunu mükellefin anlayışı açısından ele almakta ve onun böyle bir hitabın kendisine getireceği yükümlülüğü anlamasının mümkün olmayacağı, dolayısıyla da emredilen şeyde hâlel meydana geleceğini söylemektedir. Orada ise gâfilin yükümlü kılınması meselesine çıkan bir tâkat üstü yükümlülüğünden söz etmişti. Burada da onu kastediyor olması takdirine göre, ikisi arasında sadece tasvir ve meselenin izahı açısından bir fark bulunacak, başka bir fark olmayacaktır. Çünkü burada da, orada sözü edilen ihtimalin tasviri mümkündür ve o zaman bu delile temelden ihtiyaç kalmaz. Ancak şöyle denilebilir: Buradaki bakış açısı, yükümlülüğünden gözetilen maksadın gerçekleşmeyeceği, dolayısıyla abes olacağı noktasındandır. Bu ise, iddiamın iptali için kullanılan başka bir yöndür ve üçüncü delilde geçen tâkat üstü yükümlülüğünden farklı bir izahtır. Müellifin "İhtilâfin Şâri' Teâlâ tarafından kastedilmiş olduğunu düşündüğümüz zaman, maksadı gerçekleşmez" şeklindeki sözü de bunu ifade etmektedir. Ancak istidlâl sırasında müellif, işaret de ettiğimiz gibi, muhal ile yükümlü tutma yönüne kaymakta ve izahını o doğrultuda yapmaktadır.

[124]

- 1) Müteşâbih¹¹⁰ âyetlerin indirilmiş olması. Bunlar ihtilâfa mahaldirler. Çünkü bunlar karşısında bakışlar ayrı, anlayış ve görüşler farklıdır. Bunun sonucunda ihtilâf da kaçınılmaz olacaktır. Bu gibi âyetler karşısında tevakkuf etmek ve bir yoruma gitmemek, her ne kadar övgüye değer görülmüşse de, bu gibi alanlarda ihtilâf fiilen vukubulmuştur. Şâri' Teâlâ'nın onları koymuş olması, O'nun maksadı sonucudur. Onların konulması O'nun maksadı olunca da —ki bunun nereye varacağını bilendir O— ihtilâfa yol açmış olmaktadır. Bu durumda şerfattan ihtilâfa mahal olan alanları tümünden kaldırıp atarak onda ihtilâf yoktur, diye kesip atmak doğru değildir.
- 2) İctihâda mahal olan alanların¹¹¹ bulunması: Bunları Şâri' Teâlâ ihtilâfa bir mahal kılmıştır. Çoğu zaman tek bir mesele hakkında hem kıyâsî¹¹² olan, hem de kıyâsî olmayan deliller bulunmakta, bunun sonucunda aralarında teâruz doğmaktadır. Şâri' Teâlâ'nın şeriatı koyuşu sırasında kıyası delillerden biri kılması ve emsalinde araştırmacıların maksadı yakalamaya çalışmak için ictihâd etmeleri ve bunun sonucu olarak da ihtilâfa düşmeleri kaçınılmaz olan zâhirleri (zavâhir) şeriatın bir parçası olarak getirmesi ihtilâfa şer'an zemin hazırlanmasından başka birşey değildir.¹¹³ Bunun içindir ki, *"Hâkim, ictihâd eder ve hata ederse bir sevabı vardır; eğer isabet ederse iki sevabı vardır"*¹¹⁴ hadisinde Rasûlullah [aleyhissalâtu vasselâm] bu maksada işaret buyurmuş olmaktadır. Bu nokta, zemin hazırlaması bakımından ihtilâfın konuluşunu gösteren bir başka yer olmaktadır.
- 3) İlimde yüksek pâyeye ulaşmış takva sahibi büyük imamlar ihtilâf etmişlerdir: "Acaba her müctehid, ictihâdında isabetli midir? Yoksa müctehidler arasında isabet eden tek bi-

110. Bundan murad, hakiki müteşâbih olan nasslardır.

111. Bundan maksadı da ızâfî müteşâbihlerdir.

112. Meselâ, Hanefilerin: "Başın meshi, meshtir; dolayısıyla mest üzerine mesnetmek gibi tekrarlanmaz" demeleri, Şâfiîlerin ise: "Başın meshi rükündür; dolayısıyla yıkama gibi tekrarlanır" demeleri gibi.

113. Yani şeriatın konuluşu sırasında kıyasın meşru kılınması ve farklı değerlendirmelerin kaçınılmaz olduğu zâhirlerin getirilmiş olması herkesçe kabul edilen bir husustur. Bu konum, ictihâdın yürümesi ve müctehidlerin isabet etmesi için şer'an istenilen birşey olmaktadır. Bu kasdı gerçekleştirmek için ihtilâfa zemin olacak şeyler konulmuş olunca, buna bağlı olarak ihtilâfın da şer'an maksûd olması sonucu lâzım gelir. Dolayısıyla onun şeriatı yeri olmadığını söylemek doğru olmaz.

114. Buhârî, İ'tisâm, 21; Müslim, Akdiye, 15; Ebû Dâvûd, Akdiye, 3; İbn Mâce, Ahkâm, 3.

ri midir?"¹¹⁵ Ama hepsi de bu ihtilâfı benimsemişlerdir. Bu da genel anlamda şeriatıta ihtilâfa mahal bulunduğu bir delil olur. Öbür taraftan her müctehidin ictihâdında isabetli olduğu görüşü şu mânâyâ gelmektedir: Her görüş isabetlidir ve ihtilâf haktır; o inkâr edilemez, şeriatıta yasak birşey olamaz.

Yine âlimlerden bir grup, şeriatıta birbirine zıt iki delilin gelmesinin caiz¹¹⁶ olduğunu söylemişlerdir. Bunun caiz (125) görülmesi, ihtilâf konusunda kendilerince kabul görmüş bulunan bir esasa müstenid olmaktadır.

Yine bir grup, sahâbînin görüşünün hüccet olduğu kanaatinde. Buna göre her sahâbînin görüşü, başka bir sahâbî görüşü ile çelişse de, hüccet olacaktır ve mükellefin birbirine zıt olan görüşlerden her biri ile amel etmesi caizdir. Bu mânâ Rasûlullah'tan [aleyhissalâtu vesselâm] da rivayet edilmiştir. Çünkü o bir hadislerinde: "*Ashâbım yıldızlar gibidirler; hangisine uysanız, hidayet bulursunuz*"¹¹⁷ buyurmuşlardır. Bir cemaat, sahâbenin ihtilâf etmeleri halinde kişinin onlardan dilediğinin görüşünü alabileceğini caiz görmüştür.

el-Kâsım b. Muhammed şöyle demiştir: "Allah Teâlâ, Rasûlullah'ın [aleyhissalâtu vesselâm] ashâbının amellerindeki ihtilâfı sayesinde bizleri faydalandırmıştır. Bunun sonucunda bir fiil işleyen kimse mutlaka kendisini bir çıkar yol içerisinde bulur ve kendisinden daha hayırlı birinin o şeyi işlemiş olduğunu görür." Yine o şöyle demiştir: "Onların görüşlerinden

115. el-Gazzâlî, el-Kâdî, el-Müzenî ve Mutezile'nin görüşüne göre, hakkında nass ve icmâ olmayan konularda müctehidlerin ictihâdları sayısınca hakkın taaddüdü câizdir. Tercih şayan olan görüşe göre hak taktır; isabet eden doğruyu elde etmiş, onu bulamayan da hata etmiştir. Bununla birlikte hata eden de Allah katında me'cûrdur. Bu görüş dört imamın yani İmam Ebû Hanîfe, İmam Mâlik, İmam Şâfiî, İmam Ahmed ve çoğunluk fukahânın görüşü olmaktadır.

116. Tahrîr'de şöyle denir: Şer'î delillerin teâruzunda gerçek şudur ki, bu sadece dış görünüşte öyledir ve işin aslında teâruzun olması sözkonusu değildir. Bu yüzden de teâruzun kat'î olan iki delil arasında da gerçekleşmesi sahih olmaktadır. Teâruzun sekiz birimde gerçekleşebileceği görüşünde olanlara da bu bir cevap olur. Çünkü onların görüşü, teâruzun hakiki ve işin esasında da öyle olması halinde doğru olur. İmam Şâfiî şöyle demiştir: "Hz. Peygamber'den (s.a.) husûs ve umûm ya da icmâl ve tefsîr cihetinden olmaksızın, biri diğerinin hükmüyle bağdaşmayacak şekilde birbirine zıt düşen iki sahih hadisin gelmesi ancak nesih tariki üzere mümkün olabilir." el-Mâverî ve er-Rüyânî pekçoklarından birbirlerine denklik cihetinden teâruzun caiz ve vaki olduğunu nakletmişlerdir. el-Kâdî Ebû Bekir ve bir cemaat da şöyle demiştir: "Birbiri ile teâruz halinde bulunan zavâhir arasında tercih, 'furûda isabet eden ancak tek bir müctehiddir' görüşü üzerine sahih olabilir."

117. bkz. Keşfu'l-hafâ, 1/147. Bu hadisin mevzu olduğu veya en azından sahih olmadığı söylenmiştir.

hangisini alsan, ondan dolayı sana birşey gerekmez.” Aynı anlamda bir söz, Ömer b. Abdulaziz’den de rivayet edilmiştir. O şöyle demiştir: “Kırmızı develerimin olması, onların ihtilâf etmiş olmaları kadar beni sevindirmez.” el-Kâsım ise şöyle demiştir: “Ömer b. Abdulaziz’in şu sözü benim çok hoşuma gitmektedir: “Rasûlullah’ın [aleyhissalâtu ve alicihisselâm] ashabının ihtilâf etmemiş olmaları beni sevindirmezdi. Çünkü onlar tek bir görüş üzere olsalardı, o zaman insanlar sıkıntı içerisine düşerlerdi. Hem onlar kendilerine uyulan önderlerdir; dolaşısıyla bir kimse onlardan birinin görüşünü aldığı zaman bir çıkar yol içerisine girmiş olur.” Ulemâdan bir grup da aynı mânâda sözler etmişlerdir.

Sonra mukallitlere nisbetle ulemânın sözleri, müctehidlerin sözleri gibidir. Bir gruba ait görüşe göre onlardan her birinin, dilediği¹¹⁸ âlimi taklit etmesi caizdir ve o bu konuda bir genişlik üzeredir. İbnu’t-Tayyib ve diğerleri şöyle demişlerdir: Deliller teâruz eder ve herbiri diğerinin hükmünün tam zıddını gerektirecek durumda olur ve tercihe imkân bulunmazsa¹¹⁹ o zaman müctehidin onlardan dilediği ile amel edebilme imkân vardır. Çünkü o deliller kendisine nisbetle keffâret hükmündeki şıklardan birini isteğe bağlı olarak seçme özelliğini almıştır. Ulemâ arasında ihtilâf, ancak delillerin teâruzu halinde ortaya çıkar. Şerîatta delillerin teâruzu ise sabittir. Şerîatta ihtilâfın bulunmadığına dair serdedilen yukarıdaki deliller, dinin furûuna değil, aslına yönelik olan ihtilâfa yorulur. Çünkü sahâbe zamanından zamanımıza kadar şerîatta ihtilâfın vukûu bir gerçektir.

[126]

118. Yani onlar içerisinden birini diğerlerine tercihi gerektirecek bir hususu (müreccih) araştırmaya, onların en faziletlisini öğrenmeye gerek duymadan onlardan herhangi birine tâbi olabilir. Bunun mukabili şudur: Sıradan birine (âmî) nisbetle âlimlerin bir konudaki görüşlerinin müteaddit olması, müctehide nisbetle delillerin müteaddit ve birbirine teâruz halinde olması mesabesindedir. Bu konuda ileride yeterli bahis gelecektir. Bu da, mesele hakkındaki itirazı daha da güçlendirir. Çünkü bu ancak delillerin teâruzunun kabullenilmesi halinde sahih olur. Bu durumda da onun üzerine terettüp edecek olan ihtilâf şerîatta bir yer bulmuş olur.

119. Bu kayıt, dördüncü delil sırasında geçen birbiri ile teâruz halinde bulunan deliller arasında tercihe gitme esası üzerindeki sözü edilen ittifakla bağdaşmaz değildir. Burada ihtilâf mahalli müctehidin tercihe gitmeden âciz kalması durumunda teâruzun bulunup bulunmayacağı konusudur. Bu konuda farklı dokuz görüş bulunmaktadır: Biri burada sözü edilen mesnetsiz tercihtir. Bu görüş aynı zamanda Ebû Aîşe, oğlu Ebû Hâşim ve el-Kâdi Ebû Bekir’e de nisbet edilmiştir. Bir görüşe göre de, bu iki delilin karşılıklı olarak düşeceği ve hiçbirisi ile amel edilemeyeceği ve hükmün başka delillerden çıkarılmasına çalışılacağı şeklindedir.

Cevap: İtiraz sadedinde ileri sürülen bu kâideler üzerinde bu mesele açısından tekrar durulması zarureti vardır. Çünkü onların mesele ile ilgisi sadece var sanılmaktadır. Ashında ise öyle değildir.

Önce müteşâbihler konusunu ele alalım: Onların şeriatla ihtilâfa temel teşkil etsin diye kasıtlı olarak konulmuş olduğunu söylemek doğru olamaz. Çünkü daha önce geçen delillerde bu iddia-nın sakatlığı ortaya konmuştu. Onların: "...Allah, mahvolan, apa-
çık belgeden ötürü mahvolsun, yaşayan da apaçık belgeden ötürü
yaşasın diye..."¹²⁰ konulduğu hakkında söz edilmemektedir.¹²¹ Al-
lah Teâlâ: "Eğer Rabbin dileseydi insanları tek bir ümmet kılar-
dı; fakat, Rabbinin merhamet ettikleri bir tarafa, onlar hâlâ ayrılıkta-
dırlar; esasen onları bunun için yaratmıştır"¹²² buyurmuş ve kul
için bir hüccete mahal olmayan vaz'ı kaderî —ki bu çevrilme
imkânı bulunmayan irâdeye uygun olarak konulmuş olandır— ile
iradeye uygunluğu gerekmeyen vaz'ı şer'î arasını ayırmıştır.¹²³ [127]
Allah Teâlâ: "Takva sahipleri için bir hidayettir"¹²⁴, "O, bu misal-
le birçoğunu saptırır, birçoğunu da yola getirir"¹²⁵ buyurmaktadır.
Bu konunun izahı, Emir bahsinde geçmişti. Müteşâbihât konusu bi-
rinci kısımdan¹²⁶ olmayıp ikinci kısımdandır.¹²⁷ Durum böyle olun-

120. Enfâl 8/42.

121. Yani şeriatın vaz'ı üzerine bazılarının helâkinin bazılarının da kurtulu-
şunun terettüp edilmesi, burada üzerinde durulan tartışma konusu de-
ğildir. Bu, ayrı bir konudur ve buna zikri geçen âyet delâlet etmektedir.
Çünkü bu vaz'ı kaderî olmakta ve emir ve nehye tâbi olmamaktadır. Ke-
za onunla burada bahis konusu olan teklif arasında da bir bağ bulunma-
maktadır. Onların her ne kadar kaderî irâdeye uygun olarak vakıada
ihtilâf halinde bulunmaları söz konusu ise de, kendilerinden ihtilâfa düş-
meleri istenmemektedir.

122. Yûsuf 12/118.

123. Yani zikredilen iki âyetin işaret etmekte olduğu tekvîn iradesine râci
olan şeyle, teşriî râci olan vaz'ı şer'î arasında fark vardır. Birincisinde
kulun, "Sen böyle takdir ettiğin için böyle oldu" gibisinden şöyle ya da
böyle bir mazereti olmaz. İkincisinde ise şer'an matlup olanın emredilme-
si, terki matlup olanın da yasaklanması şeklinde bir sonuç gerekir. Birin-
cisinin aksine ikincisinde, irade ile emir ya da yasak arasında birinin bu-
lunmasından diğerrinin de bulunması gibi bir gereklilik (telâzum) yoktur.
Bu bahis Emir ve Nehiy bölümünün birinci meselesinde genişçe ele alın-
mıştı.

124. Bu âyette hem kaderî, hem de şer'î vaz' bir arada toplanmıştır. Âyetin ba-
şında kaderî vaz'ı işlenmektedir. Çünkü Kur'an'ın indirilişinden gözetilen
şer'î maksat, hidayete sebep olmasıdır ve o kesin olarak hidayet için bir
sebeptir. Ancak fâsıklar ondan yüz çevirmeleri sebebiyle gereği gibi isti-
fade edememişlerdir. Ona cahillikle ve inatla saldırmaları, onların sapık-
lıklarının artmasına sebep olmuştur. Yoksa onlar hidayet üzere idiler de,
Kur'an onları saptırmış değildir.

125. Bakara 2/26.

126. Yani tartışma konusu olan vaz'ı şer'î kısmından.

127. Yani vaz'ı kaderî kısmından.

ca da bu, ihtilâfın şer'an matlup olduğu için konulmadığını¹²⁸, aksine onun bir imtihan unsuru olmak üzere konulduğunu gösterir. Bunun sonucunda ilimde yüksek pâyeye erenler (râsihûn) Allah Teâlâ'nın kendilerine haber verdiği şeye uygun olarak amel ederler, sapıklar ise kendi heva ve heveslerine uyarlar ve sapıtırlar. Açıktır ki, bunlar içerisinde doğruya isabet edenler ilimde yüksek pâyeye ulaşan rûsûh erbâbıdır. Onların —mânâsını bilsinler veya bilmesinler— müteşâbihlere iman konusunda aynı yaklaşım üzere oldukları, sapıkların ise hata edenler olduğu bildirilmiştir. Bu durumda mesele hakkında ne iki, ne üç, sadece tek bir durum vardır. Şu halde müteşâbihlerin indirilmesi, ihtilâf için ne zemin ne de alem konumunda değildir. Kezâ eğer öyle iddia ettikleri gibi olsaydı, o zaman onlar hakkında ihtilâf edenler, isabet edenler ve hata edenler diye ikiye ayrılmazdı.¹²⁹ Aksine hepsi isabet edenler olurlardı. Çünkü bu halleriyle onlardan hiçbir kimse, şer'iâtı vaz'edenin kasdı dışına çıkmamış olacaktı. Zira daha önce de geçtiği üzere isabet, ancak Şâri' Teâlâ'nın kasdına uygun düşme ile, hata da onun kasdına muhalif düşme ile olur. Onlar madem ki isabet edenler ve hata edenler diye iki kısma ayrılmaktadırlar; öyleyse bu, müteşâbihâtın şer'an ihtilâfa mahal bir konu olmadığını gösteren bir delil olur.

[128] İctihâda mahal olan alanlara gelince, onlar da müteşâbihlik mânâsına çıkar. Çünkü icthâd, şer'i nefy ve isbat arasında dönmek (yani birşey hakkında müsbet ya da menfî bir hükme ulaşmaktır). Bazen hatalı taraf ile doğru taraf kapalı kalır ve birbirinden ayrıdedilemez. Her takdire göre, eğer isabet eden tek kişidir görüşü üzerinden yürünecek olursa, bu görüşün sahipleri, icthâda mahal olan yerin ihtilâf alanı olmadığını ve dolayısıyla ihtilâfın varlığı için bir hüccet olamayacağını söylemektedirler. Aksine icthâda mahal olan yerler, Şâri' Teâlâ'nın tek olan maksadının elde edilmesi uğrunda bütün gücün ortaya konduğu ve var olan takatin en sonuna kadar kullanıldığı bir alan olmaktadır. Bu grubun düşüncesi, herşeyden önce ortaya konulan delillere uygun düşmektedir. Eğer her müctehidin isabet edeceği görüşü üzerinden yürünecek olursa, o zaman da bu mutlak olmamakta, aksine her müctehide ya da onları taklit eden her bir kimseye nisbetle böyle olmaktadır. Çünkü her müctehidin, icthâdı sonucunda ulaştığı hükümden vazgeçmesinin caiz olmadığı ve vereceği fetvanın mutlaka onunla olması gerektiği konusunda görüş birliği vardır. Bunlara göre isabet, hakiki olmayıp izâfidir.¹³⁰ Eğer ihtilâf (her bir müctehidin dilediği müctehidin gö-

128. Ki bunun sonucunda teşri açısından ihtilâfı kasdetmiş olduğuna dair bir delil olsun.

129. Yani Allah Teâlâ, müteşâbihler karşısında insanları, ilimde yüksek pâyeye erenler (erbâbı rûsûh) ve sapıklar diye ikiye ayırmazdı.

130. Eğer hakiki olsaydı, o zaman müctehidin bizzat kendi görüşünü

rüşünü almasının caiz olması şeklinde) mutlak anlamda caiz olsaydı, işte o zaman itirazcılar için delil olabilirdi. Ancak durum öyle değildir.

Kısaca, bu görüşe göre de ancak tek bir hüküm caiz olabilir. Şu kadar var ki, o izâfidir. Dolayısıyla bu görüşe müsteniden hiçbir şekilde kabullenilmiş bir ihtilâf sabit olmaz. Her müctehid, kendisine göre Şâri' Teâlâ'nın kasdı olan tek bir hükme —iki ayrı görüşe değil— ulaşmak peşindedir. Şu halde ictihâda mahal alanların bırakılmasından hareketle Şâri' Teâlâ'nın kasdında, ihtilâfa bir mesned aranması gibi bir sonuç ortaya konamaz. Aksine O'nun ictihâda mahal alanlar koymasındaki maksadı, tek olan Şâri'in kasdını elde edebilmek için çaba göstermelerini temindir. Bu noktadan hareketledir ki, hiçbir müctehidin kendisi için aynı anda asla iki farklı görüşe sahip olduğu görülemez; aksine onları hep tek bir görüşü benimser ve diğerlerini reddeder buluruz.¹³¹ [129]

Bütün müctehidlerin ictihâdlarında isabetli olacağı (tasvîb), sadece bir müctehid hariç diğerlerinin ictihâdlarında hata etmiş olacağı (tahti'e) meselesinin cevabı da geçmiş oldu.¹³²

Birbiri ile teâruz halinde bulunan iki delilin bulunabilmesi noktasına gelince, eğer bu görüşün sahipleri, bununla aslında öyle değil de sadece görünüşte ve müctehidlerin değerlendirmelerinde birbirine zıt görünen delilleri kastediyorsa, durum dedikleri gibi caizdir. Ancak bununla şer'î deliller arasında teâruzun cevazına hükmedilemez. Eğer onlar bu sözleriyle, işin aslında da teâruzun bulunabileceğini kastediyorlarsa, şer'iâtı az çok anlayan hiçbir kimse böyle bir görüşü benimseyemez. Zira onun sakatlığını sözü edilen deliller ortaya koyar. Böyle bir görüşte olan birinin olacağını da sanmıyorum.

Sahâbî görüşü meselesine gelince, iki noktadan dolayı delil olmaz:

- 1) Sahabî görüşü, ilgili hadisin sahih olduğunu bir an kabul etsek bile —ki senedi tenkide uğramıştır— zanniyyattandır. Bizim meselemiz ise kat'î esaslardandır; zannî olan birşey

terkederek bir başka müctehidin görüşünü almasına bir mani olmazdı, bu caiz olurdu. Halbuki bu caiz değildir.

131. Nitekim usûlcüler şöyle derler: "Bir mesele hakkında bir müctehidin, aynı vakte ve tek bir kişiye nisbetle birbirine zıt iki görüşü olması caiz değildir." Eğer böyle birşey vuku bulursa teeâruz meydana gelir ve ya araları cem edilir, ya tercihe gidilir. Her ikisine de imkân yoksa tevakkuf edilir.
132. bkz. [2/32, 54 vd.] Cevap, az önce verilen cevapla aynı: İsabetin hakikî olmayıp izafî olduğu, eğer öyle olmasaydı o zaman müctehidin kendi görüşünü terkederek bir başkasının görüşü ile amel etmesinin caiz olacağı... şeklinde.

ile kat'î arasında teâruzdan söz edilemez.

- 2) Onun kabul edilmesi halinde bile bundan murad, onlardan her birinin teker teker ele alınması takdirine göre hüccettir, şeklindedir. Yani bir kimse onlardan birinin görüşüne istinad ederse, müctehidlerden birini taklit etmiş olması açısından isabet etmiş demektir. Yoksa onun anlamı, onlardan her biri haddizatında ve herkese nisbetle hüccettir¹³³ şeklinde değildir. Çünkü bu, geçen esaslara ters düşer.

Onların ihtilâflarının ümmet için bir genişlik olduğu görüşüne gelince bu konuda, İbn Vehb, İmam Mâlik'ten şöyle dediğini rivâyet etmiştir: "Rasûlullah'ın [aleyhissalâtu vesselâm] ashâbının ihtilâfında genişlik yoktur; şüphesiz hak tektir." Ona: "Her müctehidin ictihâdında isabetli olduğunu söyleyenler var" dediler. O şöyle cevap verdi: "İki farklı görüşün ikisi de doğru olmaz. Öyle kabul edilse bile, bunun ictihâd kapısının açılması yönünden olması muhtemeldir. İctihâdî meseleleri Allah Teâlâ bizim hakkımızda bir genişlik kılmıştır; bu bir başka sebepten dolayı değil, sadece ictihâd alanlarını geniş tutması yönünden böyledir." el-Kâdî İsmail şöyle demiştir: "Rasûlullah'ın

- [aleyhissalâtu vesselâm] ashâbının ihtilâfı hakkındaki genişlik, sadece re'y
(130) ictihâdındaki genişlik olmaktadır. İnsanın onlardan herhangi birinin isabet edip etmediğine bakmaksızın görüşü ile hükmetmek anlamında bir genişliğe gelince, buna hayır. Onların ihtilâf etmeleri, onların ictihâd ettiklerini ve ihtilâfın da bunun sonucunda ortaya çıktığını gösterir." İbn Abdilberr: "İsmail'in bu sözü gerçekten güzeldir" demiştir. "Onların ihtilâfları rahmettir" şeklinde düşünenlerin görüşü de, onların ictihâd kapısını açmış olmaları yüzünden olabilir. Bunu böyle anlamak zorundayız; çünkü şeriatla ihtilâfa mahal olmadığı, onun, hem şeriata hem de dine müteallik olan her konuda ihtilâfa düşenler arasında hüküm vermek, ihtilâfı gidermek için geldiği sabittir. Bu esas, pek çok açık nasslar ve kat'î delillerin bir gereği olarak onların yanında hem usûl hem de furû konusunda geneldi. Karşılarına tam vâkıf olamadıkları bir mesele çıktığı zaman, eğer o bir amele taalluk etmeyen konulardan ise: "İlimde yüksek pâyeye erenler ise: 'İnandık, hepsi Rabbimizin katındandır' derler..."¹³⁴ âyetinin gereği olarak onu bilene havale ederlerdi. Amele taalluk eden konularda ise çaresiz düşünme ve değerlendirmeye başvurmaları gerekiyordu. Çünkü şeriat tamamlanmış, herhangi bir konuda şeriatın, hükümden hâli kalması da caiz değildi. Bu durumda kendilerine göre Şâri' Teâlâ'nın maksadına kendilerini ulaştıracak en kestirme yolu aramaya koyuldular. Tabî ki kabilîyetler ve bakışlar farklıdır. Bunun sonucu olarak da aralarında

133. Yani sadece kendisine ve kendisini takip edene nisbetle hüccettir.

134. Âl-i İmrân 3/7.

ihtilâflar doğmuştur; yoksa bu ihtilâflar Şâri' Teâlâ'nın maksadı olduğu için doğmamıştır. Eğer farzedilecek olsa ki, sahâbe bu tür hükmü açık olmayan fer'î mesâil üzerinde çalışmış olmasalar, şöyle ya da böyle onlar hakkında söz etmeselerdi — ki onlar, şeriatın anlaşılması ve onun maksatları doğrultusunda yürünmesi konusunda önderler olmaktadır— o zaman kendilerinden sonra gelecek olan nesiller için ictihâd kapısı aralanmış olmayacaktı. Çünkü ihtilâfı yeren ve şeriatta ihtilâfa yer olmadığını gösteren deliller vardı. Durumu kapalı kalan konular, hakka isabet konusunda ihtilâfların muhtemelen kaynaklanabileceği alanlardır. O zaman böylesine riskli olan alanlara girmekten çekineceklerdi. Ancak sahâbe ictihâd edip, ictihâdları sonucunda doğruyu elde etme yolunda ihtilâflar belirince, kendilerinden sonra gelen nesiller için de o yola girme kolaylaşmış oldu. İşte bunun içindir ki —Allah'u a'lem— Ömer b. Abdulaziz: "Rasûlullah'ın[^{aleyhussalâtu vesselâm}] ashabının ihtilâf etmemiş olmaları beni sevindirmezdi..." sözünü söylemiştir.

Mukallitlere nisbetle ulemânın ihtilâfına gelince, onda da durum aynıdır; müctehidin delile isabet etmesiyle âmmînin (sıradan biri) müftîye isabeti arasında bir fark yoktur. Dolayısıyla âmmî hakkında iki fetvânın teâruzu, müctehid hakkında iki delilin teâruzu gibidir. Nasıl ki müctehid için, aynı anda her iki delile de tâbi olması veya ictihâdsız ve tercihe gitmeksizin ikisinden birisine keyfî olarak uyması caiz değilse, âmmînin de iki müftîye aynı anda tâbi olması veya kendince ictihâd ve tercihte bulunmaksızın ikisinden birine uyması caiz olmayacaktır. "Teâruz ederlerse istidığını seçer" şeklindeki görüş, iki sebepten dolayı doğru değildir:

- 1) Bu söz, zahiren değil de işin aslında iki delil arasında teâruzun bulunabileceği mânâsına gelir. Bunun yanlışlığı az önce ortaya kondu.
- 2) Daha önce şer'î bir esas geçmişti. Bu, şeriatın konulmasında gözetilen amaçlardan birinin, mükellefi kendi heva ve heveslerinin egemenliğinden kurtarmaktı. Kişiyi iki görüş arasında keyfî olarak muhayyer bırakmak, bu esasa ters düşer ve bu caiz değildir. Çünkü şeriat, daha önce de ortaya konulduğu gibi her mesele ile ilgili olarak biri cüz'î biri de küllî olmak üzere iki maslahat içermektedir. Cüz'î olanı, her hükmün hususî delilinin ortaya koyduğu fayda ve o hükmün hikmetidir. Küllî olan ise mükellefin hem inanç, hem söz, hem de fiil olarak bütün tasarruflarında şer'î yükümlülükler getiren belli bir kanunun altına girdiğinin şuuruna varması ve hiçbir zaman başıboş hayvan gibi heva ve heveslerinin peşinde koşan bir yaratık olmadığının, bütün davranışlarının şeriatın getirmiş olduğu kayıtlar içeri-

sinde olması gerektiğinin bilincine varmasıdır. Eğer biz sıradan insanları, imamların mezheplerini taklit konusunda, kendilerince en güzel olanını seçmede başıboş bırakırsak, o zaman bu tercih konusunda onların kendi heva ve heveslerinden başka başvuracakları bir merci bırakılmamış olacaktır. Bu ise şeriatın konuluğunda gözetilen temel maksada ters düşer. Dolayısıyla onların kendi tercihlerine bırakılacaklarını söylemek hiçbir şekilde doğru olmaz. Bu konuda el-Gazzâlî'nin *el-Mustazher* adlı kitabına bakınız.

Böylece şeriatın aslında ihtilâf olmadığı ve onun ihtilâf esası üzerine kurulmadığı, ihtilâfın onda Şâri' Teâlâ'nın maksadı olmak üzere kendisine başvurulmuş bir esas olmadığı, aksine var olan ihtilâfların şer'i bir esastan kaynaklanmayıp, mükelleflerin bakışlarından ve onların imtihan edilmeleri amacıyla kaynaklandığı sabit olmuş, şeriatla hem usûlde hem de furûda mutlak ve genel anlamda ihtilâfın bulunmadığı ve onun yerilmiş olduğu tezi sıhhat kazanmıştır.¹³⁵ Zira eğer tek bir fer'ın ihtilâf kasdı üzerine konulmuş olması sahih olsaydı, o zaman şeriatla mutlak anlamda ihtilâfın varlığı sabit olurdu. Çünkü bir tür ihtilâfın sabit olması halinde, tüm ihtilâfın sabit olması sahih olur. Bunun sakatlığı ise açıktır. Böyle bir sonuca götüren şey de aynen onun gibi sakat olacaktır.

FASIL:

Bu esas üzerine¹³⁶ bazı kâideler bina edilir:

(1)

Mukallid¹³⁷ olan bir kimsenin ihtilâflı konularda kendince bir

135. Bu sözler, itirazın sonunda delillerin bir sonucu olmak üzere ifade edilen: "Şeriatla ihtilâfın bulunmadığına dair serdedilen yukarıdaki deliller, dinin furûduna değil aslına yönelik olan ihtilâfa yorulur" şeklindeki söze karşılık olmak üzere getirilmiştir. Müellif, itiraz delillerini teker teker ele alıp onları çürüttükten sonra nihâi sözünü söylemiş ve şeriatla ihtilâfın sabit olmadığını, ihtilâfın hem usûlde hem de furûda mutlak anlamda cari bulunmadığı ifadesinin sahih olduğunu belirtmiştir.

136. Yani geçen esas —ki şeriatın tek bir görüşe çıkacağı, onda ihtilâfa mahal olmadığı idi— sabit olunca, bundan mukallidin kendince keyfî bir seçim yapma hakkı bulunmadığı sonucu lâzım gelir. Çünkü bu ancak, şeriatın tek birşey hakkında birden fazla hükmü bulunması ve farklı görüşlerin olması esasları üzerine mümkün olabilir. Gerçi bu, daha önce meseleye itiraz ve ona cevap sadedinde geçmişti ve orada müellif mukallidin keyfî tercihte bulunamayacağına dair delil ikamesinde bulunmuştu. Ancak konuyu bu fasılda biraz daha açmak istediği için, onu burada tekrarlamış oldu.

137. **Taklid:** Görüşü hüccet olmayan bir kimsenin delilini bilmeksizin, görüşünü almak ve onunla amel etmek demektir. Dolayısıyla Rasûlullah'ın ➔

seçime gitme yetkisi yoktur.¹³⁸ Meselâ, bir konuda müctehidler iki [133] görüşe ayrılırsalar, mukallid bunlardan keyfince dilediği birini seçmez. Bazıları, mukallide nisbetle bu iki görüşün, aynen keffâret hükmündeki seçenekler mesabesinde olduğunu, dolayısıyla dilediği birini seçebileceğini söylemişlerdir. Bu durumda onun heva ve heveslerine tâbi olacağı, garazına ters düşeni değil de uygun düşeni alacağı kaçınılmazdır. Bu görüşün taraftarları, iddialarını desteklemek için bazı müteahhir müftilerin sözlerine dayanmışlar ve Rasûlullah'tan [aleyhissalâtu veselâm] rivâyet edilen: "*Ashâbım yıldızlar gibidirler; hangisine uysanız, hidayet bulursunuz*"¹³⁹ hadisi ile görüşlerini

(s.a.) sözü ile, icmâ ile amel etmek; kadının, şahidlerin sözü ile amel etmesi taklit kavramı dışında kalmaktadır. Çünkü bu üç şey, icmâ ile kendilerinden hükümlerin elde edildiği şer'i delillerden olmaktadır. Dolayısıyla bunlara başvurma taklit sayılmamaktadır. Usûlcülerin istilâhında "müftî" müctehid demektir. Bazen şer'i hükümleri bilen ve onlar hakkında soru soranlara cevap veren kimseler hakkında da —her ne kadar müctehid olmasalar bile— müftî denmektedir.

Usûlcüler, mukallidin tercihi konusunun ihtilâfı bir mesele olduğunu zikretmişlerdir: Mesele şöyle vaz'edilmektedir: "Acaba avamdan biri (âmî), müftiler içerisinde dilediğine sorabilir mi? Yoksa suali ve alacağı cevap için mutlaka kendi nazarınca içlerinde en üstün olanı mı sormak zorundadır? En üstünün belirlenmesi konusunda da şöhret yeterlidir."

Bu ikincisi İmam Ahmed b. Hanbel, İbn Süreyc, Şâfiilerden el-Kâffâl, fukâha ve usûlcülerden bir grubun görüşleridir. Bunlar el-Kâdî Ebû Bekir ile fukahâ ve usûlcülerden bir grubun "müftiler ister birbirlerine müsavî olsunlar, isterse birbirlerinden üstünlükçe farklı olsunlar, her hâlükârda mukallidin istediğine danışması ve hükmünü ondan alması hakkı vardır" şeklindeki görüşlerine muhalet etmişlerdir. Tercih hakkı tanıyan grup sahâbenin durumunu delil olarak kullanmışlardır. Onlar içerisinde hepsi aynı seviyede değillerdi; bir kısmı diğerlerinden daha üstündü, içlerinde avamdan olan kimseler de vardı. Ashabtan hiçbirisi, avamdan olanlardan soru soracakları müctehidlerin seçiminde illâ da ictihâdda bulunmaları gerektiğini istememiştir. Eğer mukallidin müctehidlerden istediğine sorabilmesi caiz olmasaydı, o zaman, sahâbe tümüyle söz birliği ederek onun yanlışlığına ses çıkarmazlık etmezlerdi.

el-Âmidî, meselenin sonunda şöyle demiştir: "Eğer bu konuda sahâbenin icmâî olmasaydı, karşı tarafın görüşü gereği hükmetmek daha yerinde olurdu." Görünen odur ki, bu delil müellifin konusuna karşı koyacak durumda değildir. Çünkü bu delil nihayet avamdan birinin dilediği sahâbinin seçimi konusunda tercihte bulunabileceğine delâlet eder. Ancak o, iki sahâbiye gitse ve onlar da farklı şekilde fetvâda bulunsalar, bu durumda bu delilde onlar içerisinde birini tercihe delâlet edecek bir unsur bulunmamaktadır. Müellifin üzerinde durduğu ve caiz olmadığına dair delil ikamesine çalıştığı nokta ise budur ve naklettığımız ihtilâfı meselenin aynısı değildir. Dolayısıyla el-Kâdî ve aynı görüşü paylaşan diğerlerinin getirdikleri karşı delil yerinde değildir ve sahâbenin icmâ mahalli de olmamaktadır. Bu durumda el-Âmidî'nin: "Eğer bu konuda sahâbenin icmâî olmasaydı, karşı tarafın görüşü gereği hükmetmek daha yerinde olurdu" şeklindeki sözü yerini bulmuş ve müellifin maksadı hasıl olmuş olur.

138. Konu hakkında sekiz görüş vardır: Mukallidin tercihine bırakılması görüşü Şâfiilerin çoğunluğu ile eş-Şirâzî, el-Hatîb, el-Bagdâdî ve

teyide çalışmışlardır. Eğer bu hadisin sahih olduğunu farzedecek olursak, gerekli cevap daha önce geçmişti. Bu hadis, mukallidin bir ayırım yapmaksızın herhangi bir sahâbiye gidip ondan fetva istemesi ve lehinde ya da aleyhinde her nasıl olursa olsun aldığı fetva ile amel etmesi durumuyla ilgili bir delil olur. Ancak mukallid karşısında iki müftiden farklı iki görüşün bulunması halinde, doğru olan bunun hadisin kapsamına girmeyeceğidir. Çünkü müftilerden her biri, karşı taraftakinin delilinin zıddını gerektiren bir delile tâbi olmaktadır. Bu halleriyle onlar, birbirine zıt olan iki delile tâbi kimselerdir. Bunlardan birine keyfi olarak tâbi olmak, heva ve heveslere tâbi olmak anlamına gelir. Bunun da dinde yeri olmadığı geçmişti. Bu durumda onlardan birinin diğerine nisbetle daha âlim olduğu ya da benzeri bir gerekçe ile aralarında tercihte bulunması gerekmektedir.

Sonra avamdan birine nisbetle iki müctehid, müctehide nisbetle iki delil mesabesindedir. Nasıl ki, müctehidin teâruz eden deliller karşısında tercihte bulunması, buna imkân yoksa tevakkuf yani durup beklemesi gerekiyorsa, mukallidin durumu da aynıdır. Eğer bu gibi konularda şehvetin peşinden gitmek, arzu ve heveslere tâbi olmak caiz olsaydı, o zaman aynı şey hâkim için de caiz olurdu ki, [134] bu icmâ ile bâtıldır.¹⁴⁰

Sonra ihtilâflı meseler hakkında, hevâ ve heveslere uymayı kesinlikle reddeden Kur'ânî bir kıstas bulunmaktadır. O da: *"Eğer birşeyde çekişirseniz, onun hallini Allah'a ve peygambere götürün..."*¹⁴¹ âyeti kerîmesidir. Burada mukallidin meselesinde iki

el-Kâdi'ye aittir. Müellifin tercih ettiği ve isbatı konusunda aşırı gayret gösterip, aksi görüşte olanlara karşı giddetli tepki gösterdiği tercih için ihtihâdda bulunmasının gerektiği görüşü ise İbn Sem'ânî'ye aittir. Nitekim eş-Şevkânî'nin *İrşâdu'l-fuhûl*'ünde böyle geçmektedir. Bu konuda *et-Tabsîr*'nin "Kazânın Rükünleri" bölümüne bakılmalıdır. Çünkü orada konu ile ilgili gerçekten değerli bir fasıl bulunmaktadır ve o, genel anlamda müellifin buradaki görüşünü teyid etmektedir. eş-Şeyh Illîş'in *Fetâvâ*'sında da "Mesâilu usûlî'l-fikh" bâbında bu konu ile ilgili olarak etraflı bilgi verilmektedir.

139. bkz. *Keşfu'l-hafâ*, 1/147. Bu hadisin mevzu olduğu veya en azından sahih olmadığı söylenmiştir.

140. Yani mükellefin, müctehidlerin görüşleri içerisinde arzu ve heveslerine uyarak bir başkası adına hükümde bulunması ile, bizzat kendisi amel etmek için onlardan birini seçmesi arasında bir fark yoktur. Birincisi, icmâ ile yasak olduğuna göre, ikincisinin de aynı şekilde yasak olması gerekir. Aralarında fark olduğunu iddia edenin bunu beyan etmesi gerekir. Kaldı ki el-Karâfi, fetva konusunda da heva ve heveslere uymanın haramlığı konusunda icmân bulunduğunu nakletmiştir. Nitekim bunu kendisinden İbn Ferhûn *et-Tabsîr*'de, kazanın rükünlerinden ikinci rükünde nakletmiştir. Yine o, ondan tercihe şayan olmayan görüş (mercûh) doğrultusunda hükümde bulunmanın ve fetva vermenin, icmâa muhalefet olduğunu nakletmiştir.

141. Nisâ 4/59.

müctehid birbirleri ile çekişme halindedir; dolayısıyla meselenin Allah'a ve Rasûlüne götürülmesi gerekecektir. Bu da şer'î delille-re¹⁴² başvurmak demektir ve bu, heva ve hevese, şehvete tâbi olma-dan daha salim bir yoldur. İki görüşten birini heva ve hevese, şeh-vete uyarak seçmek, Allah'a va Rasûlüne başvurma esasına ters düşer. Bu âyet, Tâgût'un (put, şeytan vb.) hükmüne başvurmak su-retiyle heva ve heveslerine uyan kimse hakkında inmiştir. O yüz-dendir ki akabinden: *"Ey Muhammed! Sana indirilen Kur'an'a ve senden önce indirilenlere inandıkların iddia edenleri görmüyor mu-sun? Tâgût'un (putların, şeytanın) önünde muhâkeme olunmaları-nı isterler. Oysa, onları tanımamakla emrolunmuşlardı."*¹⁴³ Böyle-ce bu kısmın, *"Ashâbım yıldızlar gibidirler; hangisine uysanız, hi-dayet bulursunuz"* hadisinin altına girmeyeceği ortaya çıkar.

Öbür taraftan bu görüş, şer'î bir delile dayanmaksızın mezhep-ler içerisinde mevcut ruhsat hükümlerin derlenmesi ve onlara uyul-ması sonucunu doğurur. İbn Hazm, bunun asla helâl olmayacak bir fâsiklık olduğuna dair icmâ bulunduğunu nakletmiştir.

Yine bu, ihtilâflı bulunan her meselede yükümlülüğün düşü-rülmesi gibi bir sonuca götürür. Çünkü işi mukallidin seçimine bı-rakmanın mânâsı, mükellefin hükmü isterse alması, isterse terket-mesi demektir. Bu ise yükümlülüğü düşürmenin ta kendisidir. Ter-cihle kayıtlanması hali ise böyle değildir; çünkü o vakit delile tâbi olacaktır, dolayısıyla ne hevâ ve heveslerine tâbi durumunda ola-cak, ne de yükümlülüğü düşürmüş olacaktır.

İTİRAZ: İki müctehidin ihtilâf etmesi halinde, diğeri ile karşı-laşmadan önce birini taklid etmesi¹⁴⁴ caiz olmaktadır. Dolayısıyla karşılaştıktan sonra da caiz olması gerekir. İctimâ tardîdir (yani ikisinin bir arada bulunması halinde, her birinin yalnız başına bu-lunması halinde söz konusu olan hüküm de bulunur).

CEVAP: İtiraz yerinde değildir. Aksine bir arada bulunma (icti-mâ) halinin etkisi bulunur. Çünkü iftirâk, yani ayrı ayrı bulunma halinde her biri ulaştırıcı bir yol olmaktadır. Aynen bir delil bulup, araştırma sonucunda onun muâzırına rastlamama neticesinde o de-lil ile amel etmenin caiz olması gibi. Ancak ictimâ ederler ve ihtilâf halinde de bulunurlarsa, o zaman müctehidin muttali olduğu her biri diğeri ile teâruz halinde bulunan iki delil gibi olur. el-Kâdî İbn (135)

142. Ki bu burada tercih olmaktadır.

143. Nisâ 4/60.

144. Yani o müctehidin diğerlerinden daha üstün olduğu araştırmasına ihti-yaç bulunmaksızın. Nitekim bu el-Kâdî Ebû Bekir ve beraberindekilerin görüşü olmaktadır.

et-Tayyib'e nisbet edilen mukallidin seçimine bırakma (tahyîr) görüşü müşkil bulunur ve onun mutlak değil, mukayyed olduğu mazzereti ileri sürülebilir. Dolayısıyla iki delilden biri ile amel konusunda ancak bir şartla muhayyer kılınır: O da şudur: Mezkûr amelde sadece delilin gereğini kastetmiş olması, ne heva ve heveslerine uymuş olmayı, ne de genel anlamda muhayyer kılmanın gereğini kastetmiş olmamasıdır. Çünkü ibâha anlamında muhayyer kılma burada bulunmamaktadır. Heva ve heveslere uyma da yasaktır. O zaman mutlaka bu kasdın bulunması kaçınılmaz olacaktır. Bu mazzerette (kabul edilemeyecek) hususlar vardır ki bu bir çelişkidir. Çünkü tercihe gitmeden iki delilden birine tâbi olmak muhaldir. Zira tercih olmaksızın teâruzun bulunduğu farzedildiği zaman delili bulunmaz. O zaman da heva ve heveslere tâbi olmaktan başka bir ihtimal kalmaz.

FASIL:

Bu esastan gaflet, fukahâyı taklid edenlerden birçoğunu, yakınına ya da dostuna, bir başkasına vermeyeceği görüşle fetva verir hale getirmiştir.¹⁴⁵ Tabîî bu, kendi garaz ve şehvetine ya o yakınının ya da dostunun çıkarına tâbi olmasının bir sonucu olmuştur.

Bu tavır bırakın bizim zamanımızı, geçmiş dönemlerde de olmuştur. Nitekim, dünyevî çıkarlara ve nefsânî arzulara uyularak mezheplerde yer alan ruhsatların derlenmesi ve onlara uyulması konusu böyle olmuştur.

Bu tavır hem kazâî konuların taalluk ettiği, hem de etmediği konularda cari olabilir.

Kazâî bir hükmün taalluk etmediği ve sadece insan ile kendi nefsi arasında ibadetlerinde ya da itiyatlarında cereyan eden konularda, bu tavrın sözü edilen kusurları bulunmaktadır. (Kadı) İyâz, el-Medârik'te şöyle nakleder: Mûsâ b. Muâviye şöyle anlatır: Behlûl b. Râşid'in yanında idim. O sırada Falanca oğlu geldi. Behlûl ona: "Seni getiren nedir?" diye sordu. O: "Başıma gelen bir olay. Bir adama sultan zulmetti. Ben de onu gizledim ve onu gizlemediğime dair üç talâk üzerine yemin ettim" dedi. Behlûl ona: "İmam Mâlik, (böyle birinin) zevcesi hakkında hânis olacağımı¹⁴⁶ söylüyor" dedi. Soru-

145. Dahası işi şer'î bir kanun olmaktan çıkararak, bir ticaret metası haline getirmiştir.

146. Nefis ve mal üzerine endişenin meşrû yani yeminin hükmünü kaldıracak ikrâh (zor kullanma, tehdit) sayılabilmesi için, beklenti halinde olan zararın yemin eden şahsın bizzat kendisine ya da çocuğuna dokunması şarttır. Hatta baba ve kardeşin zarar görmesi halinde bile, yemin hükmünü kaldıracak bir ikrâhtan söz edilmemektedir. Bu durumda bir kimse, kendisi ya da çocuğu için tahakkuk edecek bir zarar dolayısıyla yemin

yu soran: "Ben onun ne dediğini biliyorum, ancak ben başka bir cevap istiyorum" dedi. Behlül: "Benim yanımda işittiğinden başkası yok" dedi. Adam sorusunu üç defa tekrarladı, Behlül ise her defasında aynı sözünü tekrarlıyordu. Üçüncü, ya da dördüncüsünde idi ki o (?) şöyle dedi: "Ey Falanca oğlu! Siz insanlara insaflı davranmıyorsunuz. Onlar başlarına gelen olaylar sebebiyle size geldiklerinde: 'Mâlik böyle dedi, Mâlik şöyle dedi' diyorsunuz. Fakat bizzat kendi başınıza birşey geldi mi, onun için ruhsatlar arıyorsunuz. el-Hasen, böyle bir kişinin yemininde halis olmayacağını söylüyor." Bunun üzerine soru soran kişi tekbir getirdi¹⁴⁷ ve kendisinin mesul olmadığını, mes'ul kişinin el-Hasen olduğunu ve bu konuda kendisinin onu takip edeceğini söyledi.

Taraflar arasında verilmesi gereken kazâf bir hükme taalluk eden bir konuda ise durum daha da ağırdır.

el-Mevvâziyye'de Hz. Ömer'in şu sözü yer alır: "Tek bir konuda iki hükümde bulunma; yoksa işin karışır (içinden çıkamazsın)."

İbn Mevvâz da: "Kadının, görüşlerin ihtilâflı olduğu bir konuda ictihâd etmesi uygun değildir" demiştir. İmam Mâlik, bunu mekruh görmüş ve hiçbir kimse için caiz olmayacağını söylemiştir. Bunun anlamı bence şudur: Bir kişi hakkında önceki nesillerden birisinin verdiği hüküm ile hükmetmesi, sonra aynı konuda bir başkası hakkında onun hilafı ile olan bir diğerinin hükmü ile hükümde bulunmasıdır. Verdiği bu hüküm de daha önce geçenlere ait olmaktadır ve aynı konudur. Eğer bir kimse hakkında bu caiz olsaydı, o zaman aynı konuda, falancanın fetvası ile bu kişi, filancanın fetvasıyla da şu kişi hakkında hükmetmek istese buna yetkisi olurdu. Bu ise öncekilerin ayıpladıkları ve İmam Mâlik'in mekruh görüp doğru kabul etmediği birşeydir. Onun dedikleri de doğrudur. Çünkü hâkimlerin tayininden maksat, insanlar arasındaki anlaşmazlıkları kaldırmak, davaları çözüme bağlamaktır; ancak bunu yaparken taraflardan birine zarar gelmemesi, hâkimin de töhmet altında kalmasını gerektirecek bir tavrın olmaması gerekmektedir. Görüşler

edecek olsa, bu ikrâh hükmüne girmeyecektir. Her ne kadar o kimseden, o yabancının kurtulması için yemin etmesi —kimine göre mendup, kimine göre de vacip olarak— şer'an istenir ise de ikrâh hükmü gerçekleşmez ve yeminin hükmü ortadan kalkmaz. Ancak bu kişinin, o kişiyi saklaması yüzünden maruz kalacağı işkenceden, korkusundan yani bizzat kendi başına gelecek olan zarar sebebiyle yemin etmesi halinde ise ikrâh hükmü altına girmiş olacaktır ve o zaman yemininde hânis olma durumu olmaz. İkrâh konusunda İmam Mâlik ve tabilerinin görüşü bu olmaktadır. Onlara göre ikrâh ile ne yemin, ne alış veriş ne de bir başka akit ya da iltizam gerçekleşmez.

147. İçinde bulunduğu sıkıntıdan bir çıkış yolu bulmanın sevincine alâmet olmak üzere.

içerisinden keyfi bir seçimin yapılması ise, bütün bu maksatlara ters düşer.

Ahmed b. Abdilberr anlatır: Kurtuba kadılarından biri, Yahyâ b. Yahyâ'ya aşırı derecede bağlı idi. Fukahâ arasında muhalefet olduğu zaman, hep onun görüşleriyle amel ederdi. Bir olay oldu ve o olayda Yahyâ tek başına kaldı ve tüm şûra ehline muhalefet etti. Kadı, onların çokluklarından utandığından o meselede vereceği [137] hükmü erteledi. Arkasından bir olay daha oldu ve onunla ilgili olarak Yahyâ'ya yazdı. Yahyâ, haberciyi geri çevirdi ve ona: "Ona hiçbir işaretle bulunmayacağım. Zira, falan hakkındaki davada benim işaret ettiğim şey sebebiyle tevakkuf etti; hüküm vermeden kaçındı" dedi. Habercisi kendisine gelip, Yahyâ'nın sözünü kendisine ulaştırınca o bundan rahatsız oldu ve bineğine atlayarak doğru Yahyâ'ya gitti. Ona: "Senin işi bu kerteye getireceğini düşünmemiştim. Ben inşallah yarın onun hakkında hüküm vereceğim" dedi. Yahyâ ona: "Bunu gerçekten yapacak mısın?" dedi. O da: "Evet!" diye cevap verdi. Bunun üzerine Yahyâ: "İşte şimdi öfkemi harekete geçirdin. Çünkü ben senin, arkadaşlarım bana muhalefet ettikleri zaman hüküm vermekten geri durmanı, Allah'a istiharede bulunman ya da görüşler içerisinden birini tercihte bulunman sebebiyle olduğunu sanmıştım. Madem ki sen böyle değil de, heva ve heveslerin peşinde koşuyor ve (benim gibi) zayıf bir yaratığın rızası doğrultusunda hükmediyorsun, o vakit senin getirdiğin şeyde hiçbir hayır olmayacaktır; senden razı olmam halinde de bende hiçbir hayır kalmayacaktır. Bu itibarla o görevden affını iste; çünkü bu senin için daha uygun olacak ve senin içyüzünü ortaya dökmeyecektir. Aksi takdirde azledilmen için ben dava edeceğim" dedi. Bunun üzerine o istifasını istedi ve görevden alındı.

eş-Şeyh İbn Lübâbe'nin kardeşi olan Muhammed b. Yahya b. Lübâbe'nin hikâyesi meşhurdur. Onu Kadı İyâz anlatmıştır: Bu zat makamından uzaklaştırılmıştı. Kendisi el-Bîre kadılığından, şehir sâkinlerinin şikâyeti üzerine azledilmişti. Sonra üzerine şimşekleri çektiği bazı sebeplerden ötürü şûrâ üyeliğinden de azledilmişti. Kadı Habîb b. Ziyâd, onu öfkesi yüzünden sahte siciline aldı ve onun âdalet sıfatının düşürülmesini ve evinde oturup hiçbir kimseye fetva vermemesini emretti. O bir süre böyle ikâmet etti. Sonra (melik olan) en-Nâsır, Kurtuba'da nehir kenarında bulunan hastalara ait vakıf arazisinden bir bölümün satın alınmasına ihtiyaç duydu. Kadı İbn Bakiyy'e durumu ve o yere olan ihtiyacı ileterek bir çözüm bulmasını istedi. Çünkü orası, mesire yerinin tam karşısına düşüyor, yukarıdan bakınca onları görüyor ve bu durum dinleneceği yerde kendisini rahatsız ediyordu. İbn Bakiyy ona: "Bence buna bir çare yok. Vakıfların dokunulmazlığını gözetmek en ihtiyatlı olamdır" dedi. en-Nâsır: "Bu konuda fukahâ ile bir konu. Onlara benim ar-

zumu ve oraya karşı kıymetinin kat kat üstünde ödeme yapacağını anlat. Belki bir çare bulurlar” dedi. İbn Bakiyy onlarla bu konuda konuştu; fakat sonuç aynıydı ve bir çare bulunamadı. Bunun üzerine en-Nâsır onlara kızdı ve vezirlerine onlarla sarayda bir araya gelmelerini ve onları azarlamalarını emretti. Vezirlerle arasında bir tartışma yapıldı; fakat en-Nâsır amacına bu yolla da ulaşamadı. Bu haber İbn Lübâbe’ye ulaştı. en-Nâsır’a arkadaşları fukahânın gadirlik ettiklerini ve kendisini kısıtlılık altına aldıklarını, eğer kendisi o mecliste hazır bulunsa, mübadelenin cevazına dair fetva verreceğini, melikin de bu fetvaya uyabileceğini, bu konuda fukahâ ile tartışmada bulunabileceğini ilettiler. en-Nâsır’ın içine bir ümit düştü ve Muhammed b. Lübâbe’nin eski hali üzere tekrar şûrâ meclisine iade edilmesini emretti. Sonra kadıdan mesele hakkında yeniden meşverette bulunmasını istedi. Kadı ve fukahâ toplandılar, İbn Lübâbe en son gelenleri oldu. Kadı İbn Bakiyy, onlara toplantı konusu olan meseleyi ve mübadelenin (maddî açıdan) cazipliğini anlattı. Hepsisi de caiz olmayacağı ve vakfın eski halinden değiştirilemeyeceği şeklindeki ilk görüşleri doğrultusunda söz ettiler. İbn Lübâbe susmaktaydı. Kadı ona: “Sen ne dersin ey Ebû Abdullah!” diye sordu. O şöyle dedi: “İmamımız Mâlik b. Enes’in görüşünü diyorsanız, o arkadaşlarımız fakihlerin dediği gibidir. Irak’lı fakihlere gelince, onlar vakıfların esastan bağlayıcı olmadığı görüşündedirler.¹⁴⁸ Onlar büyük âlimlerdir ve ümmetin çoğunluğu onlara tâbi olmaktadır. Madem ki mü’minlerin emirinin bu yere ihtiyacı vardır, dolayısıyla onun eliboş geri çevrilmesi uygun olmaz. Bunun sünnet de geniş yeri vardır. Ben bu konuda Irak’lı fakihlerin görüşünden yanayım ve görüş olarak onlarınkini taklit etmekteyim.” Bunun üzerine fukahâ ona: “Sübhânallah! Seleflerimizin fetvâ vergeldikleri ve üzerinde yürüdükleri, bizim de onlardan sonra aynı şekilde itikat edip fetvâ verdiğimiz ve hiçbir zaman sapmadığımız (imamımız) Mâlik’in görüşünü terk mi ediyorsun? O aynı zamanda mü’minlerin emrinin ve kendisinden önce geçen ataları emirlerin görüşü de olmaktadır” dediler. Bunun üzerine Muhammed b. Yahyâ şöyle dedi: “Yüce Allah aşkına doğru söyleyin! Sizden birinizin başına bir olay geldiğinde, İmam Mâlik’in görüşleri dışına çıkarak, başkalarının görüşleri arasında bir seçim yapıp, kendinize ruh-

[138]

148. Hanefî mezhebi ile ilgili olarak el-Bedâi’ adlı eserde şöyle denir: Ebû Hanîfe ve iki talebesi arasındaki vakfın caiz (bağlayıcı) olup olmaması konusundaki görüş ayrılığı üzerine şu sonuç terettüp eder: Meselâ, bir kimse yoldan geçenler için ribât veya bir han ya da müslümanların istifadesi için çeşme inşa etse, o malın mülkiyeti Ebû Hanîfe’ye göre hâlâ vakfedenin mülkiyetinde olmaya devam eder. Ancak “öldüğüm zaman evim, falanca hayır cihetine vakıf olsun” demek suretiyle vakfî ölümünden sonraya nisbet ederse, ya da hâkimin hükmüne iktiran eder ve vakıf tescil edilirse o zaman bağlayıcılık kazanır ve vâkıfın mülkü olmaktan çıkar. Sâhibeyn’e göre ise bu şartlar olmaksızın vakıf bağlayıcılık kazanır.

sat hükümler bulduğunuz olmadı mı?" Onlar: "Evet, oldu" dediler. O: "Buna mü'minlerin emiri daha layıktır. Onun hakkında da kendinize gösterdiğiniz tavrı gösteriniz ve âlimler arasında onun haline uygun düşenin görüşünü alınız. Zira o âlimlerin hepsi birer önderdirlir" dedi. Bunun üzerine onlar sustular. O kadıya: "Benim fetvamı, mü'minlerin emirine ulaştır" dedi. Kadı, mü'minlerin emrine celsede geçen sözlerin zabtını gönderdi ve adamlarıyla birlikte orada cevabı bekledi. Sonunda emirden, Muhammed b. Yahyâ b. Lübâbe'nin fetvâsını kabul ettiğini belirten ve onun yürürlüğe konmasını isteyen, alınan yere mukabil hastalara Minyet Aceb'deki emlâkinin —ki oranın kat kat fazlasını edecek çok değerli bir mülktü— verilmesini emreden cevap geldi. [139] Sonra mü'minlerin emirinden sözü edilen İbn Lübâbe'ye, noterlik (huttatü'l-vesâik) vazifesine getirildiğini içeren bir yazı geldi. Böylece yapılacak olan bu mübadele akdinin üstlenicisinin kendisi olması isteniyordu. Bu görevden dolayı o tebrik edildi ve kadı, hükmü onun fetvası üzere uyguladı; onun üzerine şahit oldu ve dağıldılar. İbn Lübâbe üçyüz otuzaltı yılında vefat edinceye kadar hem bu noterlik görevinde, hem de şûrâ meclisi üyeliğinde kaldı.

Kadı İyâz der ki:

Bir üstadla bu haberi aramızda müzakere ettik, o şöyle dedi: "Sahte siciline geçen bu haberin, sahte siciline eklenmesi uygun olur. O, sahtelik konusunda onun içermiş olduğu şeyden daha evlâ ve şiddetlidir."

el-Bâci, et-Tebyîn li-süneni'l-mühtedîn adlı kitapta, bu meseleden söz ederken, benzeri bir olay daha anlatır ve şöyle der: Muhtemelen bazıları değerlendirme (nazar) ve istidlâlden maksadın, fakihin İmam Mâlik ve tâbillerinin görüşlerinden dilediğini alması, onların dışına herhangi bir şekilde çıkmaması, meylettiği görüşü almasını gerektiren bir durumun bulunmaması olduğunu sanmışlardır. Buna göre meselâ bir olay hakkında İmam Mâlik'in görüşü ile hükmeder, sonra o olay tekerrür ederse, bu kez o konuda birinci görüşe muhalif olarak İbn Kâsım'ın görüşü doğrultusunda —kendisi için oluşmuş yeni bir re'y olmaksızın— hükmedebilir ve bu sadece onun —değerlendirme ve ictihâdı değil— seçimi sonucudur. O şöyle devam eder: Güvendiğim biri bana şöyle anlattı: Ben, bir arazinin şayi' bir hissesini kiralamıştım. Sonra bir başkası da kalan kısmını kiraladı. Ben (ilk kiracı olarak) kalan kısmı şufa hakkımı kullanarak almak istedim ve sonra memleketten ayrıldım. İkinci kiracı hakkında, İmam Mâlik'in iki görüşünden biri doğrultusunda ve icârede şufa hakkı bulunmadığı şeklinde fetva verilmiş. Sonra ben yolculuktan döndüm ve fukahâyâ meselemi sordum. Vakıa onlar, fikhî mesâili bilen ve dinde iyi hal sabihi oldukları bilinen kimse-

lerdi. Bana: “Biz onun seninle ilgili olduğunu bilmedik. Madem ki mesele seninle ilgili, o zaman senin için İmam Mâlik’in Eşheb yoluyla gelen rivâyetini alırız” dediler ve hepsi de benim için şufa hakkı olduğuna dair fetvâ verdiler. Bunun sonucunda da bu şekilde benim lehime hükmedildi. O şöyle dedi: Bir adam bana şöyle bildir- [140]
di: Bu sınıf fukahâdan fikhî mesâili iyi bilmek ve onların ileri gelenlerinden olmakla meşhur büyük biri, gizli kapaklı değil, alenen şöyle dedi: “O, benim dostumdur. Onunla ilgili bir hüküm verilmesi gerektiği zaman, onun haline uygun gelecek rivayet ile fetvâ vermem benim için bir borçtur.”

el-Bâcî şöyle der: Eğer bu sözün sahibi, böyle bir davranışın kendisine helâl olmadığına inansa, o şeyi caiz görerek yapmaya kalkmazdı. Şayet buna rağmen yapmışsa, o zaman da bunu alenen söyleyip, kendi durumunu başkasına bildirmezdi.

Yine o şöyle der: Yemin ve benzeri konularda meselesi olan kimseler çoğu zaman bana şöyle derler: “Belki bu konuda bir rivâyet vardır” veya “Belki bu konuda bir ruhsat vardır.” Onlar bu haliyle, bu yaptıklarının caiz ve yaygın birşey olduğunu düşünmektedirler. Eğer fukahâ bu gibi sözlere karşı tepki gösterir olsalardı, o zaman onlar böyle bir talebe muhatap olmaz, ne benden ne de bir başkasından bunun gibi bir istekte bulunmazlardı. Bu konu, İslâm ümmeti içerisinde icmâ konusunda sözleri dikkate alınan kimseler arasında hakkında ihtilâf bulunmayan konulardandır ve herkes, hiçbir kimsenin Allah’ın dini konusunda kesin olarak hak olduğuna inandığı şey ile olmadıkça fetva vermesinin caiz ve helâl olmayacağına görüş birliği içerisinde. Verilen hükme razı olan olsun, kızan da kızsın, hak ne ise onunla hükmedilmesi gerekir. Müftî, şüphesiz ki hüküm konusunda Allah’tan haber verir konumdadır. Kesin olarak onun hükmü olduğuna ve öylece vacip kıldığına inanmadığı birşeyi Allah adına nasıl bildirerebilir?! Allah Teâlâ, peygamberine [aleyhissalâtu vesselâm] şöyle buyurmaktadır: “O halde Allah’ın indirdiği kitap ile aralarında hükmet. Allah’ın sana indirdiği Kur’ân’ın bir kısmından seni vazgeçirmelerinden sakın, onların heva ve heveslerine uyma!”¹⁴⁹ Bu durumda müftînin kendi arzusu doğrultusunda fetva vermesi veya aralarındaki dostluk ya da başka bir amaç sebebiyle A için B’ye vermediği fetvayı vermesi nasıl caiz olabilir? Müftî kesin olarak bilmelidir ki, Allah Teâlâ’nın kendisine emri, indirmiş olduğu hak ile hükmetmesi ve bu uğurda çaba göstermesidir. Kendisine yasakladığı şey de, hakka muhalefet etmesi, ondan sapmasıdır. Onun yapacağı şey, ilim ve ictihâd ehli biri olmasına rağmen, kurtuluşunun ancak ve ancak Allah Teâlâ’nın lütfu, tevfiği, yardımı ve koruması ile olacağını aklından çıkarmamasıdır.

Onun zikrettikleri böyle. Bu alıntı daha önce geçen esas beyan etmektedir. Buna göre fakîhin¹⁵⁰, görüşler içerisinde herhangi bir ictihâda gitmeksizin sırf heva ve heveslerine, şehvetine uyma sonucu keyfi bir seçimde bulunması ve onunla bir kimse hakkında fetvâ vermesi asla helâl olmaz. Görüşlerin ihtilâflı olması halinde mukalidın alacağı tavır da, aynen müftînin sözü edilen tavrı gibi olacaktır. Bunun, müctehid olmayan kimse hakkında yerilmesi, bir müctehidden kendi arzusunca nakilde bulunmuş olması sebebiyledir. Dolayısıyla bu konuda yani nefsânî arzuları doğrultusunda müctehidin ictihâdda bulunmasının hükmü daha da ağır olacaktır.

FASIL :

Bu konu üzerinde lüzumundan fazla durulmuş ve hatta bir [141] meselede müctehidler arasında ihtilâfın bulunması, o şeyin mübahlığına dair delil olarak kullanılır olmuştur. Zaman içerisinde hem önceleri hem de sonraları, bir fiilin caizliği konusunda, o fiilin ilim erbabı arasında ihtilâflı bulunup bulunmadığı (muhtelefun fih) noktasına dayanılmıştır. Bu, ihtilâfların gözönünde bulundurulması mânâsına değildir; çünkü bu mânâ için başka bir bakış açısı vardır.¹⁵¹ Bazen mesele hakkında men'ine dair fetva verilir, buna karşılık: "Niçin menediyorsun? Halbuki mesele, üzerinde ihtilâf edilen bir konudur" denilir ve böylece mevcut ihtilâflar, —o meselenin üzerinde mücerred ihtilâf vuku bulmuş olması hasebiyle— caizlik delili kılınır; oysa ki ortada caizliği gösteren bir delil yoktur. Kezâ caizdir diyenlerin görüşünü taklit etmek, men görüşünü taklitten daha evlâ da değildir. Bu, şerîata karşı işlenilen bir hatadır; çünkü şer'an muteber olmayan birşey muteber yapılmakta, delil olmayan birşey de delil kılınmaktadır.

el-Hattâbî, hadiste geçen *bita'*, yani bal şarabı hakkında bazılarından şu nakilde bulunur: "İnsanlar içecekler konusunda ihtilâf etmişler, üzüm şarabının haramlığı konusunda icmâ etmişler, diğer içkiler hakkında da ihtilâf etmişlerdir. Bu durumda biz, haramlığı hakkında icmâ ettiklerini haram kılar, diğerlerini de mübah kılarız." Bu açık ve çirkin bir hatadır. Allah Teâlâ, bir mesele hakkında ihtilâfa düşen kimselere, meselelerini Allah'a ve Rasûlüne götürmelerini emretmiştir. O devamla şöyle der: Eğer bu görüşün sahipleri hakikaten isabetli olsaydı, o zaman aynı şey ribâ, sarf, müt'a

150. Fakih'ten maksat, müctehid olmayan fakat onların görüşlerini bilen kimsedir. Çünkü el-Bâcî'den nakledilen onun tavrının yerilmesi ile ilgilidir. Fakih'in durumu böyle olunca, müctehidin durumu evleviyetle öyle olacaktır.

151. Sekizinci fasılda gelecektir. Bu bakış açısı şudur: İhtilâf, olayın vukûundan sonra dikkate alınır; çünkü o zaman yeni bir bakış ve yeni bir ictihâd söz konusu olur.

nikâhı... hakkında da lâzım gelirdi; çünkü ümmet bunlar hakkında ihtilâf etmiştir. Yine o: "İhtilaf, hüccet değildir. Sünnetin beyanı ise hem öncekilerden, hem sonrakilerden ihtilaf edenlere karşı hüccettir" demiştir. Özetle onun söyledikleri böyle. Bu görüşün sahibi nefsanî arzularına uymayı, garazına uygun olan görüşü kendisine delil kılmayı ve onunla kendisini temize çıkarmayı amaçlamaktadır. Bu haliyle o, arzularına uygun olan görüşü heva ve heveslerine tabî olmak için bir vesile edinmekte, aksine takvaya bir yol edinmemektedir. Bu durumda o, Şâri' Teâlâ'nın emrine uymuş olmaktan oldukça uzak, kendi heva ve heveslerini mabud edinenlerden olmaya ise daha yakındır.

Bazı kimselerin ihtilâfı, görüşler içerisinde bir genişlik, tek bir görüş üzerine donup kalmama mânâsında bir rahmet telakki etmeleri de bu kabildendir. Bunlar görüşlerine el-Kâsım b. Muhammed, Ömer b. Abdülaziz ve daha başkalarından nakledilen sözleri delil olarak kullanırlar ki, biz daha önce bu rivâyetlere değinmiş ve onlardan maksadın ne olduğunu açıklamıştık.¹⁵² İhtilaf rahmettir di- (142)
yen bu görüş sahipleri, meşhur olan veya delile uygun düşen görüşe veyahut da değerlendirmeye sonucunda daha üstün (râcih) bulunan ve ümmetin büyük çoğunluğu tarafından benimsenen görüşe bağlı kalan kimselere zaman zaman saldırmaktan çekinmez ve: "Geniş olanı daralttınız, insanları sıkıntıya soktunuz; halbuki dinde zorluk yoktur" derler ve buna benzer sözler ederler.

Bu görüş tamamıyla hatalıdır ve şeriatın konuluş amacını bilmemekten kaynaklanır. Tevfîk, Allah'ın elindedir. Onların bu görüşlerinin aksini ortaya koyan deliller geçmiştir ve bunlar yeterlidir. Bu vesile ile Allah'a hamd ederiz. Ancak burada daha önce temas etmediğimiz bir kaç noktaya değinmek istiyoruz. Şöyle ki:

Meselâ iki görüşten birini mücerred kendi garazına uygun olması sebebiyle seçme durumunda olan kimse, ya hâkimdir, ya müftidir ya da müftinin verdiği fetva ile amel etme durumunda olan bir mukalliddir.

- a) Hâkim olması halinde böyle bir seçime gitmesi asla sahîh olmayacaktır. Çünkü hâkimin bir delil olmaksızın iki görüşten birini seçmesi halinde, davaya taraf olanlardan biri hükümün kendi lehinde verilmesi konusunda diğerinden daha üstün değildir. Zira bu durumda, onlardan birinin haklılığını tercih etmeyi gerektirecek keyfî arzusu dışında bir delil (müreccih) bulunmamaktadır. Hal böyle iken biri lehinde meylî, mutlaka öbürüne zulmetmesi sonucunu beraberinde getirecektir. Sonra aynı olay başka iki kişi hakkında daha

meydana gelse ve yine aynı şekilde hükmedecek olsa, sözü edilen sakınca kaçınılmaz olacak, her ikisinde de öbürü lehine hükmetse durum bu kez öbürü aleyhine olacaktır. Birincide biri, ikincide diğeri lehine hükmetse bu hiç olmayacak, kısaca ne yapsa hepsi sakat ve sayısız mefsedetlere kapı açacaktır. İşte bu noktadan hareketledir ki, hâkimlik için ictihâd mertebesine ulaşma şartını ileri sürmüşlerdir. Müctehid hâkimin bulunmaması halinde ise, yargıda kaosu önlemek için muhâkeme usûlü getirmişler ve uyulması gereken şartlar ileri sürmüşlerdir. Meselâ, Kurtuba vâilileri hâkimleri tayin ederlerken, mutlaka falancanın¹⁵³ görüşü üzere hükmetmelerini, eğer onun görüşleri arasında hükme mesned olacak birşey bulamazlarsa, ondan sonra falancanın görüşleriyle... hükmetmelerini şart koşarlardı ve böylece verilen hükümleri zabtu rabt altına alırlar, muhtemel kaosun önüne geçerler ve bunun sonucunda beklenti halinde olan mefsedetler ortadan kalkmış olurdu. Bu husus açıktır; o yüzden bu konuda sözü uzatmaya ihtiyaç duymuyoruz.

- b) Müftî olması halinde, “ikisinden birini seç” diye aynı anda iki görüşle birden fetvâ verecek olursa, o zaman olay hakkında ibâha ve dizginlerin salınması hükmüyle fetvâ vermiş olur ki, bu iki görüşün dışında üçüncü bir görüştür.¹⁵⁴ Bu ise, eğer müftî ictihâd derecesine ulaşmamışsa ittifakla caiz değildir. Eğer ictihâd derecesine ulaşmış ise, tek bir olay hakkında aynı zaman içinde iki görüşün bulunması —usûlcülerin genişçe üzerinde durdukları gibi— sahih değildir. Sonra fetvâ talebinde bulunan kimse, müftîyi kendisine nis-

[143]

153. el-Bâcî'nin dediği üzere kastedilen kimse, İbnu'l-Kâsım'dır.

154. Çünkü onun mükellefi ‘iki görüşten hangisini dilersen onunla amel et’ diye muhayyer kılması, biri men’ diğeri de isbat şeklinde olan iki görüşten farklı ikisinden herhangi birini yapabilme imkânı getiren mübahlık şeklinde yeni bir görüş olacaktır. Böylesine şer’î bir hüküm ise, ancak müctehid tarafından ve bir delile dayanmak suretiyle konulabilir. Halbuki meselenin vaz’ı böyle değildir. Bu izah müellifin: “Eğer ictihâd derecesine ulaşmış ise, tek bir olay hakkında aynı zaman içinde iki görüşün bulunması —usûlcülerin genişçe üzerinde durdukları gibi— sahih değildir” şeklindeki sözünden daha uygundur. Çünkü ibâhanın, men’ ve isbat dışında üçüncü bir görüş olduğunu kabullendi. Bu durumda —mübahlığı ve iki görüşe muhalefeti gösterecek delil bulduğu zaman— müctehidi, onu şer’î bir hüküm olarak isbat ve izah etmeden alıkoyacak bir engel yoktur. O zaman konu, usûlcülerin genişçe ele aldıkları “bir müctehid için tek bir olay hakkında aynı anda iki görüş olamaz” meselesi ile reddedilebilecek “müctehidin iki görüşünün olması” meselesi olmaktan çıkacaktır ve tek bir görüş yani mübahlıktan söz edilecektir. Kaldı ki, burada ibâha mânâsı makûl de değildir; çünkü ibâha bir fiilin işlenmesi ya da terki arasında tercihe bırakma demektir. Burada söz konusu olan ise, haram olduğu için işlenmesinden çekinmek ile, mübah olduğu için işlenmesi arasında gidip gelme (terdîd) vardır. Fiil ile terk arasında muhayyer bırakma değildir.

betle hâkim yerine koymaktadır, şu kadar var ki müftinin verdiği fetvâ, hâkimin hükmü gibi bağlayıcı değildir. Bu durumda nasıl ki hâkim için keyfî tercih caiz olmamaktadır; aynı şekilde müftî için de caiz olmayacaktır.

- c) Eğer avamdan biri ise, o zaman amel edeceği fetvâda nefsânî arzularına, arzu ve heveslerine dayanmış olacaktır. Heva ve heveslere uyma, şerîata muhalefetin tâ kendisidir. Sonra avamdan birinin, kendisi hakkında ilmi hâkim kılması, heva ve heveslerine tâbî olma durumundan çıkmış olması içindir. Peygamberlerin gönderilişi, kitapların indirilişi hep bu amaç içindir. Çünkü kul, hayatının her safhasında iki dürtü arasında yaşar: Meleğin dürtüsü, şeytanın dürtüsü. O imtihan edilmesinin bir gereği¹⁵⁵ olarak bu iki taraftan birine doğru meyletme hakkına sahip olmaktadır. Yüce Allah bu konuda: *"Nefse ve onu şekillendirene, sonra da ona iyilik ve kötülük kabiliyeti verene and olsun ki..."*¹⁵⁶; *"Şüphesiz ona yol gösterdik; buna kimi şükreder, kimi de nankörlük."*¹⁵⁷; *"Biz ona eğri ve doğru iki yolu da gösterdik"*¹⁵⁸ buyurmaktadır. Fıkhi mesâil içerisinde yer alan görüşlerin tamamı, nefy (men') ve isbat arasında döner.¹⁵⁹ Arzular ise bunları aşmaz. Bu durumda avamdan biri, başına gelen olayı müftîye arzettiği zaman, bu haliyle şöyle demiş olmaktadır: "Beni heva ve heveslerime tâbî olmaktan çıkar ve bana hakka uymanın yolunu göster." Hal böyle iken, müftinin: "Senin meselen hakkında iki görüş vardır; dolayısıyla sen onlardan hangisi arzularına daha uygun geliyorsa onu tercih et" demesi doğru olamaz. Çünkü böyle bir cevabın mânâsı, şeriatın değil, arzu ve heveslerin tahkimi demektir. "Bunu ben sadece falanca âlimin görüşü sebebiyle yaptım" demesi, kendisini bu sonuçtan kurtarmaz; çünkü bu nefsin kendisini dedikodulardan kurtarması için kurduğu bir tür hiledir, onunla dünyevî maksatlarına ulaşmayı amaçladığı bir tuzaktır. Avamdan birinin müftîye gelip kendisini heva ve heveslerine uymaktan kurtarma talebinden sonra müftinin onu tekrar heva ve heveslerinin peşine takması, karanlığa taş atmaktır; şerîatı bilmemektir, müslüman kardeşe yapılması

[144]

155. Şeriatın bir gereği olarak değil. Şeriatın gereğine göre kişi, her zaman için evlâ olanı yapmak durumundadır; kendisinden istenilen budur.

156. Şems 91/7.

157. İnsân 76/3.

158. Beled 90/10.

159. Yani bütün görüşler, fiilin işlenmesinin ya da terkinin istenmesi şeklidir.

gerekli olan nasihat borcuna hiyanet etmektir. Bu mânâ hem hâkim için, hem de diğerleri için geçerlidir. Tevfik, ancak Allah Teâlâ'nın eliyledir.

FASIL:

Bazı müteahhir âlimler, mezheplerdeki ruhsat hükümlerin derlenmesini ve onlara uyulmasını (**tetebbu'u'r-ruhas**) caiz görmeyen, bir mezhepten başka birine intikâlin ancak tümü ile caiz olacağını¹⁶⁰ söyleyen kimselere itiraz etmişler ve şöyle demişlerdir: Eğer men' cihetine gidenler, kadının hükmünün iptalini gerektiren dört duruma muhalif olan şeyleri kastediyorlarsa kabul; yok mukellef hakkında genişlik mânâsını içeren bir davranışı kastediyorlarsa o zaman sözleri kabul edilemez. Aksine Rasûlullah'ın [aleyhissalâtu vesselâm] *"Ben hoşgörü ve kolaylık esasına dayalı (İslâm şeriatı) ile gönderil-*

160. Avamdan birinin (âmmî) her olayda belli bir mezhebi benimsemiş olmasının gerekli olup olmadığı konusunda âlimler ihtilâf etmişlerdir. Bir grup 'evet' demişlerdir. Çoğunluk ise bunun gerekli olmayacağını söylemişlerdir. İmam Ahmed de bu görüşü benimsemiştir. Belli bir mezhebi benimsemesi halinde ise, bu konuda âlimler arasında bir başka ihtilâf konusu daha vardır. O da: "Bazı meselelerde âmmînin kendi imamına muhalefet etmesi ve başka birinin görüşünü alması caz midir?" sorusudur. Bazıları bunu mutlak surette men'etmişler, diğer bazıları da aynı şekilde caiz görmüşlerdir. Diğer bir kısmı da tafsile giderek, bunun fiilin işlenmesi ya da hükmün verilmesinden önce ya da sonra olması arasında bir ayırım getirmişlerdir. Bir mukallidin her mezhepten daha hafif ve kolay olanını tercih etmesi ve onunla amel etmesi meselesine gelince, İmam Ahmed ve el-Mervezî böyle bir kimsenin fâsık olacağını söylemişlerdir. el-Evzâî ise: "Kim ulemânın garip görüşlerini (nevâdir) alırsa, İslâm'dan çıkar" demiştir. Müellifin İbn Hazm'dan yaptığı, ruhsat hükümleri derleyip onlarla amel etmenin fâsıklık olduğuna dair icmâ bulunduğu nakli daha önce geçmişti. Bu şekilde anlaşıyor ki, ruhsat hükümlerini derleyerek onlara tâbi olmak ile, tümüyle bir mezhepten başka bir mezhebe intikâl arasında bir telâzum yoktur; yani birinin varlığından diğeri de zorunlu olarak lâzım gelmez. Ruhsatları derlemek ve onlara tâbi olmak fâsıklıktır, bazı meselelerde kendi imamının görüşünü terkederek başkalarına ait görüşü alma hakkında da ihtilâf olduğunu öğrendik. Bu durumda her hâlûkârda bir hafife alma, ya da ruhsat hükümleri derleyip onlara uyma gibi bir davranış olmadıkça, sahih olan görüşe göre bunda yani avamdan birinin bazen kendi imamı dışında bir başka mezhep imamının görüşü ile amel etmesinde bir mani yoktur; kişi böyle bir kısıtlılık altına alınmaz. Ancak bu durumda ortaya telif gibi bir sonuç çıkıyorsa, o zaman men' cihetine gidilir. Bu durumda müellifin "bir mezhepten başka birine intikâlin ancak tümü ile caiz olacağını" ifadesinin kendisinden önceki üzerine tefsir edici bir cümle olarak atfı ancak, zayıf olan görüşe göre mümkün olabilecektir. Bir sonraki fasılda, ruhsat hükümleri derleyip onlara uymanın, kendi imamının görüşü ile amel etmeyip bir başka mezhep imamının görüşü ile amel etmekten ya da mezhep içerisindeki mercûh (zayıf) görüş ile amel etmekten daha genel bir anlamda olduğunu belirten ifadeler gelecektir. Bu durumda ise, sözü edilen cümlelerin tefsir için olması sahih olmayacaktır. Çünkü o zaman, birşeyin kendisinden daha husûsî birşeyle tefsiri olur, bu da sahih değildir.

*dim*¹⁶¹ hadisi, bunun caiz olmasını gerektirir. Çünkü bu bir nevi [145] kula karşı lütufta bulunmaktır ve şeriat kullara meşakkat yüklemek için gelmemiştir; aksine onların çıkarlarını kollamak ve maslahatlarını gerçekleştirmek için gelmiştir. Siz de görüyorsunuz ki bu sözler isabetli değildir. Çünkü kolaylık ve hoşgörü öyle sanıldığı gibi mutlak değil, usûlü dairesinde cari olmakla kayıtlıdır. Ne ruhsatların derlenmesi ve onlara uyulması ne de görüşler içerisinde nefsanî arzular doğrultusunda keyfi seçimler yapılması, şeriâtın genel esasları tarafından belirlenmiş sabit şeyler değildir. İtirazcının söyledikleri zaten isbatı gerekli iddialardan öte başka bir şey değildir. Sonra şu da var: Hep ruhsat hükümlere uyulması, nefsanî arzular doğrultusunda olan bir meyildir. Şeriat ise, insanı heva ve heveslere tâbi olmaktan çıkarmak amacı ile gelmiştir. Bu itibarla iddianız, üzerinde ittifak sözkonusu olan bu genel esasla çelişki halindedir. Aynı şekilde o, Allah Teâlâ'nın: *"Eğer birşeyde çekişirseniz, onun hallini Allah'a ve peygambere götürün..."*¹⁶² buyruğuna da uymamaktadır. İhtilâf alanı, çekişme alanıdır; dolayısıyla onların nefislerin heva ve heveslerine götürülmesi sahîh olmaz. Bu gibi konular ancak ve ancak şeriata götürülür. İki görüş arasından üstün (râcih) olanını o belirler ve artık nefsanî arzularımıza ya da çıkarlarımıza uygun düşene değil, o görüşe uyulması vacip olur.

FASIL:

Bazıları bunu belli yerlerde caiz görmek istemişler ve gerekçe olarak da bunda zarûret ve ihtiyaç bulunduğunu, çünkü zarûretlerin yasak olan şeyleri mübah kılacağını ileri sürmüşlerdir. Böylece garaza uygun düşen görüşün alınması sonucuna ulaşmak istemişlerdir. Bunlar iddialarının kabul görmesi için devamla şöyle derler: Eğer mesele, zarûret bulunmayan bir hal üzere meydana gelirse, mercûh (zayıf) ya da mezhep dışı bir görüşü almak için bir ihtiyaç bulunmazsa, o zaman mezhebin görüşü ile, ya da mezhep içerisinde râcih (üstün) olan görüşle amel edilir.

Bu da, biraz önce geçen tarzda bir yaklaşım biçimidir. Çünkü bunun da varacağı sonuç, peşin arzu ve isteklere uygun olan görüşle amel etme noktasıdır. Zarûret mahalleri, şeriatta bellidir. Eğer bu mesele de o yerlerden ise, mezhep imamı, şeriâtın sahibinden aldığı verilerden hareketle onun hükmünü zaten açıklamış olacaktır. Dolayısıyla ondan intikâle bir ihtiyaç yoktur. Yok mesele, şer'i

161. Hadisin devamı şöyle: *"Kim benim sünnetime muhalefet ederse, o benden değildir."* Hadisi el-Hatib rivâyet etmiştir, hasen-li gayrihi bir hadistir. bkz. Keşfu'l-hafâ, 1/340.

162. Nisâ 4/59.

zarûret mahallerinden değilse ve kişi onun zarûret mahalline girdiğini sanıyorsa, bu apaçık ve çirkin bir hatadır; kabul edilmesi [146] mümkün olmayan bir iddiadır.

İbn Rüşd'ün Nevâzil adlı kitabında, bu kabilden olmak üzere müt'a nikâhı meselesi yer almıştır.

İmam el-Mâzerî'den de şöyle nakledilir: Ona şöyle sorarlar: "Zamanımızda insanların kuraklık yıllarında çaresiz başvurmak zorunda kaldıkları bir muamele var. Bilindiği gibi zarûretler yasak olan şeyleri mübah kılar. Fakir bâdiye ehlinin yapmakta oldukları bu muamele hakkında hüküm ne olur? Bunlar (tahıl ve hurma gibi) gıda maddesine ihtiyaç duyarlar; hasat ve meyve toplama mevsimine kadar borca onu satın alırlar. Vade gelince, alacaklılarına: "Bizde tahıl veya hurmadan başka birşey (yani para) yok" derler, muhtemelen doğru da söylerler. Bu durumda alacaklılar, onlardan tahıl ya da hurma almak zorunda kalırlar; çünkü almadıkları zaman onu da yiyip tüketecekler ve ellerinde borca karşılık alacak birşeyleri kalmayacağından haklarının zayı olacağından korkarlar. Kezâ şehir halkından olan bu alacaklılar uzun süre bâdiyede de kalamazlar ve şehre dönmek zorunda kalırlar, bâdiyede hâkim de bulunmadığından alacaklarını bu şekilde kapatmak zorundadırlar. Zaten bu konuda —bir şart ya da âdetin bulunmaması halinde— mezhepte ruhsat da bulunmaktadır. Çeşitli şehirlere mensup bulunan fukahânın birçoğu da, bu ve diğer sebeplerden ötürü r'yne satışlarına (büyü'l-âcâl¹⁶³), sedd-i zerâi' ilkesinin gereği olan görüş hilafına olarak cevaz vermişlerdir.

O şöyle cevap verdi: "Eğer bu söylediklerinizle, (tahıl ya da hurma gibi) gıda maddesinin bedeli yerine aldığı maddenin cinsine muhalif yine gıda maddesinin alınmasının mübah olduğuna işaret etmek istiyorsanız, bu işlem mezhebe göre yasaktır¹⁶⁴ ve bu konuda sandığınız gibi, mezhepte bir ruhsat bulunmamaktadır."

O devamla şöyle dedi: "Ben insanları, İmam Mâlik ve ashabının mezhebinde yaygın olarak bilinen görüş dışında öyle şâz görüşlere yöneltemem. Çünkü takva azaldı, hatta nerdeyse kalmadı, kişinin diyânetine havale edilen konuların korunması da aynı şekilde zayıfladı, şehvetler arttı, ilim iddiasında bulunanlar çoğaldı ve bilgisizce fetvaya cüret edenler arttı. Eğer böyle bir ortamda, mezhebe muhalefet konusunda bir kapı aralanacak olursa, o zaman delik gi-

163. Örtülü riba satışları. (Ç)

164. Çünkü bu, gıda maddesinin (tahıl), para ile takdir edilen semenin ilgâ edilmesi sebebiyle yine gıda maddesi karşılığında veresiye olarak satımı demektir. Bu sedd-i zerâi' ilkesinin bir gereği olmaktadır. Nitekim mezhebin görüşü bu şekildedir.

derek büyüyecek ve yama imkânı kalmayacak, mezhebin heybeti çiğnenmiş olacaktır. Böyle bir sonucun ortaya çıkaracağı mefsedetlerin büyüklüğü ise açıktır.¹⁶⁵ Ancak borcu almak için tahıldan başka alacak birşey bulamazsa, o zaman bu tahılı sahibi adına şehirde satacak biri alsın ve satıcı alacağını tahılın parasından tahsil etsin. Bunu da caiz olmayan birşeyin sûretâ caiz kılınması için hile yoluna başvurmaksızın şahit tutarak yapsın.”

Bak! İmamlığı hakkında ittifak bulunan el-Mâzerî, mezhep içerisinde meşhur olan ve bilinen görüş dışında bir başkasıyla fetva verilmesini caiz görmemiştir. Bunu yaparken o, zarûrî maslahat [147] kâidesine dayanmıştır. Zira ilim öğretmek ve fetva vermek için görevlendirilmiş kimselerin birçoğunda takva azalmış ve diyanet duygusu zayıflamıştır. Eğer onlara böyle bir kapı açılacak olursa, mezhebin hatta bütün mezheplerin şirazesi kopacak, işler çığırından çıkacaktır. Çünkü birşey için gerekli olan, onun benzeri için de gerekli olur. Dolayısıyla soruda var olduğu iddia edilen zarûretin gerçekten bir zarûret olmadığı ortaya çıkar.

FASIL:

Burada, mezheplerin ruhsat hükümlerine tâbi olma¹⁶⁶ konusunda daha önce sözü edilenlerin dışında daha başka mefsedetlerin de ortaya çıkacağını hatırlamakta yarar vardır. Bunları şu şekilde sıralamak mümkündür:

1. Delile¹⁶⁷ tabî olmayı terk etmek ve ihtilaflara uymak suretiyle dinden sıyrılmak, dini küçümsemek. Çünkü bu durumdaki kişi belli bir karar üzere bulunup nefsini arzu ve heveslerine karşı gemleyemez.
2. Yaygın olarak bilinen mezhebin görüşü terkedilerek bilin-

165. Çünkü bu, heva ve heveslerin tahkimi mânâsına gelir ve ancak garaz ve çıkarının gerektirdiği şekilde yürür; davranışlarında kendisi için kıtas olacak şer'î bir kanun çerçevesi içerisinde girmez.

166. İbnü'l-Kemâl'in usûl hakkındaki et-Tahrîr kitabına bakıldığında, onun, mezheplerin ruhsat hükümlerini derleyip onlara uymanın caiz olacağını söylediğini görürüz. Şârihi ise şöyle der: “Ancak İbn Abdilber'nden: ‘Avamdan birinin, ruhsat hükümlerini derleyip onlara uyması icmâ ile caiz değildir’ dediği nakledilir. Eğer bu nakil doğru ise o zaman ona cevap verme ihtiyacı bulunacaktır. Şöyle cevap vermek mümkündür: Biz icmâ olduğumu kabul etmiyoruz. Zira İmam Ahmed'den, ruhsat hükümlerini araştırıp onlara tâbi olanlar hakkında fasık olmayacağına dair ikinci bir rivâyet bulunmaktadır. Ebû Hureyre'den de fasık olmayacağı görüşü nakledilmiştir.

167. “Eğer birşeyde çekişirseniz, onun hallini Allah'a ve peygambere götürün; eğer mü'min kimselerseniz” (Nisâ 4/59) âyeti gibi.

meyen bir görüş alınmış olur.¹⁶⁸ Çünkü bu ülkelerde¹⁶⁹ İmam Mâlik'in mezhebi dışında kalan diğer mezhepler bilinmemektedir.

[148]

3. (Mezhep içerisindeki) bilinen durumun terkedilmesi suretiyle şer'i siyaset¹⁷⁰ kanunun bozulması.
4. İcmâ noktalarını ortadan kaldıracak şekilde mezheplerin telfikine¹⁷¹ gidilmesi.

168. Bu mefsedet, mezhepteki görüşe mukabil alınacak görüşün detayları ile bilinmemesi haline münhasırdır. Nitekim o dönemlerde durum öyle idi bir bölgede bir mezhebin görüşleri bilinir, diğer mezheplere ait görüşler ise bilinmezdi. Zamanımızda ise bu mefsedet kalkmıştır.

169. Yani İmam Mâlik'in mezhebinin yayılmış olduğu Endülüs'te. (Ç)

170. es-Siyaset eş-Şer'iyye: Hakkı zulümden ayıran, her türlü tecavüz ve haksızlıkları uzaklaştıran yolların tümüdür. Bunların ihmalı hakların zayı olması, hadlerin uygulanmaması sonucunu doğurur, fesatçıları cüretlendirir. Bu kavramın altına insanların yönetilmesi ve azgınların, taşkınların önünün alınması için konulan herşey girer. Bunlar:

a) Can güvenliğini korumak için olur: Kısâs gibi.

b) Neslin korunması için olur. Zinâ haddi gibi.

c) İrzın korunması için olur: İftira haddi, hakaret ve sövmeye karşı tâzir cezası gibi.

d) Malın korunması için olur. Hırsızlık ve yol kesme haddleri gibi.

e) Aklın korunması için olur. İçki cezası gibi.

f) Ya da önleyici ve caydırıcı nitelikteki diğer hükümler şeklinde olur: İhramlıların av hayvanı öldürmesi halinde ceza vermesi, zihâr ve yemin keffareti, kadının huysuzluk halinde yalnız bırakılması ve dövülmesi, Tebük savaşından geri kalan üç kişiye verilen özel ceza gibi.

Ayrıca bunlarla ilgili olarak suçluların tehdit edilmesi, dövülmesi, hapsedilmesi, teşhir edilmesi, şahitlere yemin ettirilmesi, onların gizli ve açıkça teziye edilmeleri, şahitlerin mahkemede birbirinden ayrı olarak ifadelerinin alınması, sanıkları birbirinden ayırarak ikrar etmelerini sağlamak için diğerlerinin suçu itiraf ettikleri intibahı vermek gibi.

Kezâ, beyyinelerin dinlenmesi ve yemin verilmesi ile yetinmeksizin, gerçeği öğrenmek üzere başvuru olan diğer yollar da bu kabildendir.

"Ayrıca bunlarla ilgili olarak suçluların tehdit edilmesi..." şeklinde verdiğimiz son kısım hakkında ihtilâf bulunmaktadır. Bunların dayanağı mürsel maslahatlardır. Bu konuda, onun dikkate alınıp alınmayacağı konusunda —ki bu tür hükümlerin menâdî olmaktadır— görüş ayrılığı bulunmaktadır.

Şimdi bu kısım ya da önceki kısım ile ilgili olarak iki görüş gelse ve herkes o konuda kendi arzusuna uygun düşen görüş doğrultusunda hüküm verse, o zaman siyaset-i şer'iyye diye birşey kalmaz ve düzen bozulur, adâleti tesis edecek hiçbir mekanizma kalmaz. Bu ise kaos ve anarşiye götürecek son derece büyük bir mefsedettir. Bunun sonucunda haklar zayı olur, zulüm ve haksızlıkların önü alınamaz, hadler uygulanamaz, kötü karakterli kimseler cüret kazanır ve istedikleri her türlü cinayeti işlemek için uygun ortam bulur.

171. Mesela, namazda kahkaha ile gülmenin abdesti bozmayacağı konusunda İmam Mâlik'i, cinsel organa el sürmek ile abdestin bozulmayacağı konusunda da Ebû Hanîfe'yi taklit etse ve bu abdestle namaz kılsa, ➡

Buna benzer daha pek çok mefsedet söz konusudur. Eğer sözü uzatma ve maksattan çıkma korkusu olmasaydı daha fazla üzerinde dururdum. Ancak bu kadarı yeterlidir. Bu vesileyle Allah'a hamd ederiz.

FASIL:

Bu mânâ üzerine bir başka mesele daha bina etmişlerdir. O da şudur:

Acaba iki görüş arasından daha hafif olanın mı, yoksa daha ağır olanın mı alınması gerekir?¹⁷²

Daha hafif olan görüşün alınacağı inancında olanlar tezlerine: [149] *"Allah, sizin için kolaylık diler."*¹⁷³, *"Allah, dinde sizin üzerinize bir zorluk kılmadı"*¹⁷⁴ âyetleriyle Rasûlullah'ın [aleyhissalâtu vesselâm]: *"Zarar ve zarara zararlar mukabele yoktur."*¹⁷⁵, *"Ben hoşgörü ve kolaylık esasına dayalı (İslâm şeriatı) ile gönderildim"*¹⁷⁶ hadislerini delil olarak kullanmışlar ve şöyle demişlerdir: Bütün bu deliller, zor ve ağır müküllefiyetler getirilmesi esasıyla bağdaşmaz. Kıyas açısından da bakıldığında zaman şöyle denir: Allah Teâlâ zengindir ve kerem sahibidir, kul ise ihtiyaç içerisinde ve fakirdir. İki taraf arasında bir teâruz bulunması halinde, zengin tarafından feragat etme ve fakir tarafını tutma daha uygun bir davranış olacaktır.

Bunun cevabı yukardaki ile aynıdır.¹⁷⁷ Ayrıca bu düşünce, tek-lifin tümünden düşürülmesi gibi bir sonuca da götürür. Çünkü teklif,

bu namaz her iki imama göre de caiz olmamaktadır. Yine şehvet kastı ve fiilen vukuu olmaksızın kadına dokunmakla abdestin bozulmayacağı konusunda İmam Mâlik'i, başın bir kısmını meshetmekle yetinme konusunda da İmam Şâfi'i'yi taklit etse, bu abdesti ve onunla kılacağı namazı her iki imama göre de bâtil olacaktır. Aynı şekilde mehirsiz, velisiz, şahitsiz evlenmek de böyledir.

172. Ebû Mansûr, Zâhirîlerden zor olanın alınması gerektiği görüşünü nakletmiştir. Her iki görüş de —müellifin dediği gibi— isabetli değildir. Çünkü yapılması gereken, şer'i delile başvurmaktır, başkası değildir. Delil, eğer daha ağır olanın sıhhatine hükmederse o alınır, yok daha hafif olanın sıhhatine hükmederse bu kez de o alınır. Sonra mutlak olarak daha hafif olan görüş alınır demek sonucunda bir önceki fasılda sözü edilen mahzur-lar doğar.

173. Bakara 2/185.

174. Hacc 22/78.

175. Daha önce geçmişti bkz. [2/46].

176. Hadisin devamı şöyle: *"Kim benim sünnetime muhalefet ederse, o benden değildir."* Hadisi el-Hatib rivâyet etmiştir, hasen li-gayrihi bir hadistir. bkz. Keşfu'l-hafâ, 1/340.

177. Yani şer'iatın hoşgörü ve kolaylığı, usûlü dairesinde olmak kaydı ile. Nefislerin peşinden koşmak ve şer'i delillere başvurmayı terketmek ise, onun esasları ile bağdaşmaz.

tümüyle zor ve meşakkatlidir. O yüzdendir ki “*teklîf*”¹⁷⁸ diye isimlendirilmiştir. Teklîf, meşakkat mânâsına gelen “*külfet*” kelimesindendir. Eğer bu deliller, meşakkat içeren tekliflerin kaldırılmasını gerektirecekse, bu durum tahâret, namaz, zekât, hac, cihâd ve benzeri her konuda kendisini gösterecek ve mükellef üzerinde tek bir yükümlülük kalmayıncaya kadar belli bir sınırdan durmayacaktır. Bu tabîî ki muhaldir. Böyle bir sonuca ulaştıran şey de aynıdır. Çünkü şeriatın hem konulmuş hem de kaldırılmış olması muhaldir. Sonra bu görüş taraftarları şöyle demektedirler: “Sonuç itibarıyla bu görüş, ‘Yararlı olanlarda asıl olan izin, zararlı olanlarda da haramlıktır’ esasına çıkar. Bu, başka bir konu hakkında konulmuş bir asıl olmaktadır. Makâsîd bölümünde¹⁷⁹ onun ne mânâyâ geldiğine dikkat çekilmişti. Eğer biz bu aslı burada hâkim kılsak, o zaman ondan ‘Asıl olan, teklîfin mükellef üzerine konulmuş olmasından sonra kaldırılmasıdır’ gibi bir sonuç lâzım gelecektir. Bütün bunlar, [150] sözü edilen görüşe iltifat edilmemesini gerektiren noktalar.

FASIL:

İTİRAZ:¹⁸⁰ Peki, Mâlikî mezhebi içerisinde sözü edilen hilâfa riâyetin mânâsı ne olmaktadır? Görüldüğü kadarıyla bu mezhepte hilâfa riayet edilmekte yani ihtilâflı bir meselede karşı görüşün delili dikkate alınmaktadır. Bunun bir sonucu olarak da, üzerinde ittifak edilen meselelerde delilinden başka birşeye bakılmazken, ihtilâflı olması halinde o konuda muhâlifin görüşü de —her ne kadar Mâlikî mezhebince üstün görülen delile ters düşme durumunda ise de— dikkate alınmaktadır. Üzerinde ihtilâf edilen meseleler, üzerinde ittifak edilen meseleler gibi muamele görmez. Dikkat edilirse onlar şöyle derler: Üzerinde ihtilâf bulunan her fâsîd nikâh ile, miras hükümleri sabit olur, feshi için talâka ihtiyaç duyulur.¹⁸¹ Kişi, rükûya imamla birlikte girer ve iftitah tekbirini unutarak rükû için tekbir alırsa, o imam ile birlikte namaza devam eder; çünkü rükû tekbiri iftitah tekbiri yerine geçer diyenler vardır. Aynı şekilde nafîle namaz kılan biri, üçüncü rekate kalkarsa, dört rekat şeklinde kılınan nafîle namazlarını caiz görenlerin görüşlerine istina-

178. Türkçesi de “yük” kelimesinden türetilen “yükümlülük” olmaktadır. (Ç)

179. Deliller bölümünün On Üçüncü Mesele’sinde geçmişti ve orada şöyle demişti: Bu heva ve heveslerin deliller üzerine tahakkümüdür; bunun sonucunda deliller tâbî olunan (metbû) değil, tâbî durumuna düşmektedir.

180. Meselenin aslına yönelik itiraza tekrar dönülmektedir. Ancak bu belirtilen itiraz delilleri esnasında geçmemiştir. Fazlaca beyan ve açıklamaya duyulan ihtiyaç yüzünden burada ayrıca ele alınmıştır.

181. Çünkü nikâhın fiilen vukuu sonucunda, karşılıklı olarak eşlerin ve çocukların birbirlerine hakları taalluk etmektedir. Dolayısıyla sanki yok gibi telakki edilmez ve üzerine bazı hükümler terettüp eder.

den bir rekat daha ilave eder ve namazını öylece tamamlar.¹⁸² Üzerinde ittifak edilen meseleler ise böyle değildir; onlarda ancak delile riayet edilir. Aynı durum alış veriş akitleri ve diğer konularda da geçerlidir. Bunlar içerisinden fâsitliği üzerinde ihtilâf edilenler, fesadı hakkında ittifak edilenler gibi işlem görmez.¹⁸³ Aralarındaki ayrımı, hilâfa riâyet ilkesi ile izah ederler. Görüldüğü gibi onlar, hilâfa riayet etmektedirler. Bu ise meselede ortaya konulan esasa ters düşmektedir.

[151]

Bil ki: Mesele bir grup âlimce problem kabul edilmektedir. Bunlardan biri de İbn Abdilber'dir. O: "Hilâf, şeriatta hüccet olmaz" demektedir. Onun bu sözü açıktır. Çünkü iki görüşün delilleri mutlaka birbiriyle teâruz halinde olur ve her biri diğerinin gerektirdiğinin zıddını gerektirir. Onlardan her birine diğerinin gereğini, ya da gereğinin bir kısmını vermek hilâfa riayet demektir. Bu ise daha önce de geçtiği üzere¹⁸⁴ birbiri ile bağdaşmayan iki şeyin arasını birleştirmek demektir. Ben onu yetiştiğim üstadlardan bir cemaata sordum. Onlardan kimisi, sözü geçen ifadeyi tevîl etti ve zahiri üzere almadı. Aksine bir dayanağı yok gerekçesiyle gereğini inkâr etti. Şöyle ki: Meselenin delili başlangıç itibariyle men'i gerektirmekte ve üstün (râcih) olan da, o olmaktadır. Fiilen vukûundan sonra ise râcih, muhalifin delininin üstünlüğünü gerektiren bir başka delilin teâruzu sebebiyle mercûh (zayıf) hale dönmekte ve bu durumda iki görüşten biri ile hükmetmek diğer görüşle hükmetme yönünden farklı olmaktadır: Birincisi¹⁸⁵ vukû sonrası ile, diğeri ise vukû öncesi ile ilgilidir. Bunlar ayrı ayrı iki meseledir.¹⁸⁶ Dolayısıyla birbi-

[152]

182. Vukûdan sonra, amellerin iptal edilmemesini gerektiren delil devreye girmekte ve bu, muhalifin delilini teyid etmekte ve onun tercihini gerektirmektedir.

183. Fesadı üzerinde icmâ bulunan bir alım-satım akdinin reddi vacip olmaktadır. Eğer mebi yok olmuşsa, eğer kıyemiyattan ise kıymeti ile, misliyyâtta (standart mal) ise misli ile tazmin edilir. Fasitliği konusunda ihtilâf bulunan akitler ise, eğer akit konusu şey yok olmamışsa hâkimin ya da onun yerine bakan birinin feshi ile iptal edilir. Eğer yok olmuşsa, o zaman belirlenen fiyatı üzerinden gitmiş olur. Aralarındaki fark mahalli, akde konu olan şeyin yok olması halidir. Çünkü bu durumda âkideynden her birinin diğerine hakkı taalluk etmiş olur. Bu, üzerinde ihtilâf bulunan bir akit hakkında onun sahih olduğunu kabul eden görüşün delilini dikkate alma eğilimini teyid etmektedir. Dolayısıyla aynı fiyat üzerinden gitmiş olmaktadır.

184. Yani meselenin isbatı için getirilen deliller sırasında.

185. Muhtemelen birincisinden maksadı, tevili ve zahiri dışına hamledilmesi-dir, diğerinden maksadı da gereğini inkâr olmalıdır; yoksa ibarenin hakkı tersine olmalıydı.

186. Vuku sonrası hali, vuku öncesi hali gibi değildir. Çünkü vuku sonrasında yeni durumlar ortaya çıkar, bu da yeni bir değerlendirmeyi gerekli kılar, yeni bazı müşküller ortaya çıkar ve bunlardan kurtulmak ancak hükmün bilfiil vaki olan durum üzerine bina edilmesi ve muhalifin

riyle bağdaşmayan iki şey arasını birleştirmek, ya da her ikisi ile birden hükmetmek sözkonusu olmaz. Bu Fas ve Tunus ulemâsından mesele hakkında sorduğum kimselerin verdikleri cevabın kısa bir özeti olmaktadır. Onlardan biri bana, onun karşılaştığı şeyhlerden birinin görüşü olduğunu, onu da kendisine Ebû İmrân el-Fâsî'nin işaret ettiğini söyledi. Bu cevapla hilâfâ itibar edildiğine dair soru berteraf edilmiş olur. Mesele için daha sonra inşaallah başka bir izah gelecektir.¹⁸⁷

Kaldı ki el-Bâcî, ahkâmda hilâfâ itibar konusunda görüş ayrılığı bulunduğunu nakletmekte ve eş-Şîrâzî'nin itibar ettiğini zikretmektedir. Buna şöyle delil getirmektedir: Nutk ile illet olması caiz olanın, istinbât ile illet olması da caizdir. Şâri': "Ümmetimin, haramlığı üzerinde icmâ etmediği ve yenmesinin caizliğinde ihtilâf ettiği herşeyin derisi tabaklama yoluyla temiz olur" deseydi, bu sahih olurdu. Aynı şekilde bu hükmün, ona istinbât yolu ile bağlanması halinde de durum aynı olur.¹⁸⁸

Onun bu söyledikleri iki husustan dolayı açık değildir:

- a) Bu delil her iki tarafı da ilzâm eder ve onu delil olarak kullanana geri teper. Zira karşı taraf, "Nutm ile illet olması caiz olanın, istinbât ile illet olması da caizdir" sözünü kabullenip arkasından şöyle diyebilir: Şayet Şâri' Teâlâ: "Ümmetimin helâlligi üzerinde icmâ etmediği ve yenmesinin caizliği konusunda ihtilâf ettikleri herşeyin derisi tabaklama yoluyla temiz olmaz" deseydi bu sahih olurdu. Aynı şekilde bu hükmün ona istinbât yolu ile bağlanması

görüşünü —her ne kadar esas itibarıyla zayıf da— dikkate alarak onun şer'i sayılması sonucunda mümkün olur. Durum muhalifin delili gereği üzere vuku bulunca, maslahata itibar olunur ve mesele hakkında yeni bir değerlendirme ve başka deliller arama yoluyla yeni bir icthâd söz konusu olur. Bu durumda vukû sonrasında mesele, vuku öncesindeki meseleden ayrı yeni bir mesele halini alır. Bu, görüldüğü gibi gerçekten güçlü bir tevidir. Geriye bu tür meseleler üzerinde durmak ve bu izaha uyup uymadığını araştırmak kalıyor. Muhtemelen buna uymayan bir şekil —çok ender haller hariç— görülemeyecektir. Meselâ, Fâtîha'nın okunması konusunda Şâfililere muhalif düşmüş olmaktan çıkmak için Besmele'nin okunmasının mendup olması meselesinde olduğu gibi. Bu konuda müellif duraksayacak ve itirazda bulunacaktır. Evet, İmam Mâlik'in mezhebinde "Bu zayıf bir temel üzerine kurulu meşhur bir görüştür" ibaresi bulunmaktadır. Ancak bu, söz konusu olan vuku sonrasında hilâfâ riâyet kabîlinden değildir. Aksine başka bir konu ile ilgilidir. Her meşhur olanın güçlü, sağlam ve itimat edilir olmaması, bu mânânın doğruluğunu gösterir. Çoğu zaman meşhûr olan, râcih olan ile mukabele görür.

187. İctihâd bölümünün Onuncu Mesele'sine ait fasılda.

188. Bu, illetin istinbat yoluyla olmasına misale işaretettir. Öncesi ise, illetin —husulünün farzedilmesi halinde— Şâri'den gelen nassla olmasına işaretettir.

halinde de durum aynı olur. Bu tersine çevirme daha yerinde olur. Çünkü ihtiyat tarafına mâil olmaktadır. Bu şekilde olduğu farzedilen her meselenin durumu da aynıdır.

- b) Her caiz olan vaki değildir; aksine vukûun delile ihtiyacı vardır. Görülmez mi ki biz şöyle diyoruz: “Şâri’ Teâlâ’nın duvara elini sürenin abdesti bozulur; sıcak su içenin hacı (153) fâsid olur, pabuçsuz yalın ayak yürümek, eşlerin arasını ayırır... vb” deseydi bu caiz olurdu.” Bunun caiz görülmesi, sözü edilen şeylerin istinbât yoluyla şer’î illetler yapılması konusunda sebep olmaz. Bu sahih olmayınca, onun caiz görülmesi, ileri sürdüğü şeyi caiz kılıcı olmaz.

Denildi ki: Sen, bu ayırımı yapmadın. Sonra istinbat yollarından biri de, dayanılacak mânânın zuhurunun gerekli olmadığı ittirâd, in’ikâs ve benzeri şeylerdir.¹⁸⁹ Muhtemeldir ki el-Bâcî, cevaz konusunda hilâf hakkında bulunan ve sözü edilen mânâyâ¹⁹⁰ işaret etmek istemiştir ve o zaman iki görüş arasında mânâ bakımından bir hilaf bulunmaz.

Men’ taraftarları şöyle delil getirmişlerdir: Hilâf¹⁹¹, hükmün (Rasûlullah’tan [aleyhissalâtu vesselâm] telakki edilen delillerin gereği olarak) takririnden sonradır. Hükmün illetine tekaddüm etmesi caiz değildir. (154) el-Bâcî bunun —icmâ gibi— mümteni’ olmadığını söylemiştir. Çünkü zamanımızda vuku bulsa bile icmâ ile hüküm sabit olmaktadır. Sonra “muhtelefun fih” sözünden maksadımız da, üzerinde icthâd caiz olan şey demektir. Bu, Rasûlullah [aleyhissalâtu vesselâm] zamanındaki hali idi; dolayısıyla illetine tekaddüm etmedi.

el-Bâcî’nin sözüne cevap da şöyledir: İcmâ, hüküm için illet de-

189. Yani illeti belirleme yollarından (mesâliku’l-ille) biri de “tard ve aks”dir. Buna “deverân” da denir “ve benzeri” sözünden maksat, nizâ mahallinde mugâyir bulunan bütün sûretlerde hükmün bulunmasından ibaret olan tard gibi şeylerdir. Aralarındaki fark şudur: Deverân tek bir sûrette olur, vâsfin bulunması halinde hüküm de bulunur, ortadan kalkması halinde hüküm de ortadan kalkar. Meselâ, şıranın sarhoşluk verici özelliği ile birlikte haramlık hükmü gibi. Şıra sarhoşluk verici olmadığı sürece helâl olur, sarhoşluk verici özellik ortaya çıkınca haramlık hükmü doğar, sirkeye dönüşmek suretiyle bu vasf ortadan kalkınca da yine helâl olur. Onlarda münasebet yani sağduyu sahiplerinin hükmün üzerine terettübü hakkında kabul ile karşılayacakları mânâ açık olmaz. Dolayısıyla, ayırdığın şey tam değildir.

190. Yani Fas ve Tunus ulemâsından karşılaştıkları kimselerden aldığı cevaptaki sözü edilen tevil. Durum öyle olunca, iki görüş arasında hilâf bulunmaz. Çünkü men’ görüşü sahibi, onu vuku öncesine itibarla men’etmekte, sahih gören de vuku sonrasındaki hale itibar etmektedir. Çünkü vuku sonrasında illetlik için sahih bir hal almaktadır. Vuku öncesi hali ise daha önce zikrettiğimiz üzere böyle değildir.

191. Yani hüküm için illet kılınan hilâf.

ğil, aksine hükmün aslı yani dayanağıdır.¹⁹² Bizim “muhtelefun fih” sözünden maksadımız da, üzerinde ictihâd caiz olan şey demektir” sözüne gelince, bu iddiamızın dışında¹⁹³ kalmaktadır.

FASIL:

Bu mesele üzerine bina edilen kâidelerden biri de şudur: **Aca-ba müctehidin, iki delil arasını herhangi bir cem yoluyla birleştirme yetkisi var mıdır? Ki bunun sonucunda her birinin gereği doğrultusunda gerek fiil ve gerekse terk olarak amel müm-kün olabilsin. Aynen bazı takva sahiplerinin terkler konusunda yaptıkları gibi.**¹⁹⁴ Yoksa böyle bir yetkisi yok mudur? Her ikisi ile birlikte bir arada ya da ayrı ayrı olarak amel etmenin terki konusu-
[165] na gelince, bu ikisinden birinin gereği ile hükmetmeyip tevakkuf etmek demektir ve tercihin gerçekleşmemesi halinde yapılacak olan da budur. Amel konusuna gelince, eğer delili ile birlikte cem etme imkânı varsa, aralarında teâruz yok demektir. Teâruzun var oldu-ğu farzedilecek olursa, o zaman aralarının cem edilmesi birbiri ile bağdaşmayan iki şeyin cemi ve şeriatıta ihtilâfın isbatı mânâsına gelecektir. Bunun da şeriatıta yeri olmadığı geçmişti. Mukallide nis-betle iki müctehidin teâruz etmesi halinde de hüküm aynı minval üzere cari olacaktır. Bu konu inşallah Teâruz ve Tercih bahsinde tekrar ele alınacaktır.

192. Yani icmâa istinad eden hüküm, her müctehid için delilinden almak sure-tiyle belirmiş olan hükmün kendisidir. Burada illet ve ma'lûl (ta'îl edi-len) yoktur. Hilâfa dayalı olan hüküm ise böyle değildir. Çünkü o, önceki hükümden ayrı başka bir hükümdür ve bu yeni ortaya çıkan hükümden hilâf illet olmaktadır. Meselâ, imama yetişip iftitah tekbirini unutarak rûkû tekbirini alan bir kimsenin namazının yeterli olup olmadığı konu-sunda ihtilâf edilmiştir. Yeterli olmayacağı görüşünü taşıyan kimse, ola-yın vukuundan sonra, yeterli olacağı görüşüne uyarak namaza devamına hükmetmiştir. Dolayısıyla burada hilâf üzerine bina edilen hüküm, üze-rinde ihtilâf edilen hükmün kendisi değil, farklıdır.

193. Metinde “iddiamızın aynı olmaktadır” şeklindedir. Sözün akışını ve Di-raz'ın notunu dikkate alarak bu şekilde çevirdik.(Ç)

194. Yani cevaz delilinin men' deliline üstün gelmesi halinde bunlar şüpheli şeylerden kaçmış olabilmek için haramlığı gerektiren tarafı dikkate al-makta ve onu terketmektedirler. İbnü'l-Arabî şöyle der: Râcih (üstün) olan ile hükmetmek, mercûhun (zayıf) hükmünü tümüyle iptal etmez; ak-sine kendi mertebesince mercûha da atıfta bulunmak gerekir. Nitekim Rasûlullah (s.a.) hanımı Sevde'ye mahkemede râcih olan (yatak) delili ge-reği kardeşi olduğuna hükmettiği kişi hakkında, mercûh olan benzerlik deliline de atıfta bulunarak: “Onun yanında örtün, ey Sevde!” buyurmuş-tur.

DÖRDÜNCÜ MESELE:

Şer'an muteber olan ictihâd mahalli, Şâri' Teâlâ'nın birinde müsbet, diğerinde de menfi olmak üzere kasdının açıkça belli olduğu iki uç arasında kalan, ne isbat tarafının ne de men' tarafının hükmünü açık ve seçik olarak almayan konulardır.

Bunu şöyle açıklayabiliriz: Mükelleflerin fiilleri¹⁹⁵ ya da terkleri hakkında ya Şâri' Teâlâ'dan gelen bir hitâp¹⁹⁶ vardır veya yoktur. Bir başka ihtimalden söz etmek mümkün değildir. Eğer onlar hakkında bir hitap gelmemişse, o ya berâet-i asliyye üzere bulunacak ya da fiilî varlığı bulunmayan bir varsayım olacaktır. Berâet-i asliyye aslında "avf" ya da daha başka bir yolla şer'î hitap altına girmektedir.¹⁹⁷ Eğer hakkında bir hitap gelmişse, onda Şâri' [156] Teâlâ'nın nefy veya isbat hakkındaki kasdı ya açık olacaktır ya da olmayacaktır. Eğer o şeyde Şâri' Teâlâ'nın kasdı kesin olarak ortaya çıkmıyorsa, o şey müteşâbihât kısmındandır. Eğer ortaya çıkıyorsa, bu bazen kat'î şekilde olacak, bazen de kat'î olmayan biçimde

195. Bunların bedent fiillerle, kalbî fiillerden olması arasında fark bulunmamaktadır. Böylece inançlarla ilgili konuları da içine alacaktır. Dolayısıyla müellifin birazdan bu meyanda bahsedeceği, hakkında Şâri' Teâlâ'nın hiçbir kasdının kesin olarak ortaya çıkmadığı hakiki müteşâbihleri de zikretmesi sahih olmaktadır. Çünkü bu gibi müteşâbihler ancak inançlarla ilgili konularda gözüktür.

196. Yani Kitap, sünnet, icmâ veya kıyas gibi üzerinde ittifak edilen ya da istidlâl gibi üzerinde ihtilâf edilen delillerden biri yolu ile o şeyin hakkında şer'î bir hitabın bulunması sabit olacak ya da böyle olmayacaktır.

197. et-Tahrir ve şerhinde şöyle denmektedir: "Herhangi bir konuda husûsî delilin bulunmaması halinde o şeyin hükmü aslı ibâhâdır. Dolayısıyla hiçbir olay, şeriat dairesi dışında kalmaz."

el-Minhâc'da ise: "Makbul delillerden biri de, yeterli ölçüde araştırma sonucunda konu hakkında özel delilin bulunmadığının tesbitidir. Bu durumda onun bulunmadığına dair zann-ı gâlip olur. Delilin olmaması da, gâfilin yükümlü kılınması mümteni' olacağından, hükmün yokluğu sonucunu gerektirir" denmektedir.

İbnul-Hâcib'in şârihi el-Adud ise şöyle demiştir: "Olayların hükümden hali kalmasının bâtil olacağı görüşüne katılmıyoruz, çünkü kıyaslar ve şeriatın umûmî esasları mutlaka onu içine alır."

Yani ihtiyaç duyulan her alanda mesâlih-i mürsele gibi yollarla çözüm bulunabilir. Bir an için bunların yeterli olmayacağını kabul etssek, o zaman hükme mesnedin bulunmaması halinde hüküm vaciplik ve haramlığın bulunmadığı olacaktır ki, bu da muhayyer kılma demektir. Müellif daha önce bu gibi konuları "avf" mertebesi içerisine sokmuştu. Bu mertebeye Selmân el-Fârisî'den rivâyet edilen: "*Hakkında Şâri'in sühât geçtiği şey ise affettiği kısımdandır*" hadisi işaret etmektedir.

Kısaca hakkında ya da nevî hakkında şeriatî özel bir delil gelmeyen herhangi birşey hakkında hükmün mübahlık veya men' ya da tevakkuf olacağına dair görüş ayrılığı bulunmaktadır. Her birinin kendine göre delil ve hücceti vardır. Bu konuda Hükümler bölümünde geçen "avf" mertebesi meselesine bakınız.

gerçekleşecektir. Eğer Şâri' Teâlâ'nın kasdı kat'i biçimde açıksa, nefy ya da isbat hakkında hak apaçık ortada iken değerlendirme yapmaya ihtiyaç yoktur ve bu gibi konular ictihâda mahal değildir. Bunlar durumu açık seçik olan kısmı teşkil eder. Çünkü bunların hükmü hakikaten açıktır ve bunların dışına çıkan kesin olarak hatalıdır. Açıklığı kat'i olmayan kısım ise böyle değildir ve onda mutlaka Şâri' Teâlâ'nın zıddını murad edip etmediğine dair bir ihtimal bulunur. Dolayısıyla bunlar mutlak anlamda açık seçik olan kısımdan değildir. Bilâkis kendilerinden daha kapalı olanlara nisbetle görelî bir açıklık kazanırlar. Nitekim kendilerinden daha açık olana nisbetle de yine görelî olarak kapalı sayılırlar. Çünkü nefy ve isbat konusunda zan mertebeleri, en güçlüsünden en zayıfına göre değişiklik arzeder ve sonunda ya ilme yani kesin bilgiye ya da şekke yani şüpheye ulaşılır.¹⁹⁸ Ancak bu ihtimal bazen iki taraftan birine [157] yakınlık konusunda güçlü olur, bazen de güçlü olmaz.¹⁹⁹ Eğer güçlü olmazsa, o zaman müteşâbihât kısmına katılır. Bu gibi konular üzerine yeltenenler, yasak koruluk etrafında dolaşan gibidir ve oraya düşmesine ramak kalır. Eğer iki yönden biri güç kazanırsa, işte o ictihâda mahal olan kısımdan olmaktadır. Bu, kendisi hakkında ve müctehidlerin bakış açılarına nisbetle izâfî olarak açık olmakta-

198. Kesin bilgi (ilim) ve şek, zan mertebeleri içerisinde değildir. Şek, en zayıf olan zan mertebesinden, ilim de en güçlü zan mertebesinden sonra gelir. İlim, yüzde yüz kesin bilgi ifade eder. Şek ise yüzde ellilik bir mertebedir. Bu ikisi arasında kalan kısım ise zan mertebelerini oluşturur. Yüzde ellinin altında kalan kısma ise vehim tabir edilir.

199. Bu kısmın görelî bir açıklığa sahip olduğu ve zan mertebeleri içerisinde yer aldığı ve Şâri' Teâlâ'nın kasdının açık olduğu, şu kadar var ki, kat'i olmadığı farzedilmişti. Bu durumda iki taraftan birine yakınlığının güç kazanamayabileceği varsayımı açık olmamaktadır. Bu varsayım, nefy ya da isbat aynı seviyededir ve Şâri' Teâlâ'nın ikisinden birine yönelik olan kasdı, öbürüne olankinden daha açık değildir, mânâsına gelmektedir. Dolayısıyla açık değildir ki, bunun sonucunda sözü edilen kısım müteşâbihâtta sayılsın. Bu durumda bununla, hakkında: "Eğer o şeyde Şâri' Teâlâ'nın kasdı kesin olarak ortaya çıkmıyorsa, o şey müteşâbihât kısmından olacaktır" dediği kısım arasında ne fark kalacaktır. Fark kalmayacaktır çünkü nefy ve isbat konusunda kasdının açık olmadığına kesin hükmetmek, buradaki "Ancak bu ihtimal bazen iki taraftan birine yakınlık konusunda güçlü olur, bazen de güçlü olmaz" yani her ikisi de ikisinden birine yönelik kasdın açık olmadığı hususunda birbirine eşittir, sözü ile aynı mânâyâ gelir. Burada şöyle denilebilir: Birinci kısım, mânâsının anlaşılması için asla bir yol bulunmayan hakikî müteşâbihlikle ilgilidir; müctehid ne kadar araştırarak olursa olsun, şeriatla onlardan maksadın ne olduğuna delâlet edecek birşey bulamaz. İkinci kısım ise izâfîdir. Burada müteşâbihlik delil yönünden değil, aksine delilin menâtı (dayanağı) yönünden olmaktadır. Müellifin: "Bu, kendisi hakkında ve müctehidlerin bakış açılarına nisbetle izâfî olarak açık olmaktadır" sözü de —ki bu, burada söz konusu edilen müteşâbihliğin, sadece müctehidlerin bakışlarına nisbetle açık olmaması mânâsını vermektedir— bu şekilde anlamaya yardımcı olur. Böylece söz bizim bu izahımız üzerine alınarak aralarındaki bağdaşmazlık giderilmiş olur.

dır. Bu kısım, onu ele alan kişi eğer ictihâda ehil biri ise, nefy ya da isbat konusunda onun hakkında —her müctehidin ictihâdında isabetli olduğu görüşünü benimsememiz halinde— açık olacaktır. Bir müctehid hariç diğerlerinin hatalı olduğu görüşüne göre ise, eğer o konuda isabet eden kimse kendisi ise onun hakkında açık, aksi takdirde mazur olacaktır. Bu esastan anlaşılmaktadır ki, müteşâbih, nefy ve isbatın teâruzundan mürekkep birşeydir. Zira eğer birşey hakkında bunların teâruzu olmasa, o şey durumu açık olan kısımdan olacaktır. Mutlak anlamda açık olan kısım, kendisinde nefy ve isbatın teâruz halinde bulunmadığı; aksine ya kesin olarak menfi ya da kesin olarak müsbet olan kısımdır. İzâfî olan kısımda ise, hükmü açık olan iki taraf arasında gidip geldiği için görelî olarak müteşâbihlikten söz edilmektedir. Bu durumda, bazılarına göre bu iki taraftan birine yakın olur, bazılarına göre de öbür tarafa yakın olur. Bazı kimseler²⁰⁰ de bu kısmı müteşâbihâtten sayabilir. Dolayısıyla bu kısım haddizatında sabit bir duruma sahip değildir. Bu yüzden de, kuvvet ve zayıflık konusunda zan mertebelerinin farklılığı sebebiyle izâfî olmuştur.²⁰¹ İki taraftan biri hakkında nefy mecra- (158) rasında diğerinin zıddının isbatı cari olacaktır. İlmin bulunması ve aynı anda da nefyedilmesi birbirine zıt olan iki şeydir. Yükümlülüğün hem vuku bulması hem de vuku bulmaması gibi. Birşeyin hem vacip olması, hem vacip olmaması... gibi. Hem kesin bilginin sabit olması, hem de zan ya da şekkin sübutundan söz edilmesi birbirine zıt iki şeydir; mendupluk ya da ibâha hükmü ile birlikte vaciplik hükmünün de aynı şey hakkında isbat edilmesi... vb.²⁰² gibi.

Bu esas aslında açıktır ve isbatı için delile ihtiyaç yoktur. Ancak anlaşılmasını kolaylaştırmak, yerine oturtmak ve alıştırmayı yapmış olmak için birkaç örnek vermek gerekmektedir:

Bu cümleden olmak üzere garar satışı yani bilinmezlik içeren akitler yasaklanmıştır. Ulemâ, ana karnındaki ceninin, havadaki kuşun, sudaki balığın satışının yasak olduğu konusunda icmâ ettiklerini; cübbenin tek başına satılması caiz olmayan ve bakınca gözle de görülmeyen içiyle birlikte satışının caizliğini, ay yirmi dokuz veya otuz gün olması muhtemel olduğu halde aylığına kiraya vermenin caizliğini, kullanılacak suyun miktarının ve içeride kalınacak

200. Yani iki taraftan birine yakınlığı kendilerince zahir görünmeyen kimseler.

201. Bu kısmın izâfî olarak açık olduğunu, zan mertebelerinin farklılığına bağlaması açık bir ta'lildir. Müteşâbihliğin bunun üzerine bina edilmesi de aynı şekilde açıktır. Çünkü zanlar muhtelif olup, bir kısmı iki tarafa yakınlık konusunda herhangi bir farkın bulunmadığını görebileceği bir noktada durursa, bunun arkasından müteşâbihlik gelecektir.

202. Birşey hakkında aynı anda emir ve nehyin, sıhhat ve fesâdın, şart ve mâni'in isbatı gibi.

sürenin belirsizliğine ve bu konudaki âdetlerin farklılığına rağmen hamama girmenin caizliğini, kandırarak miktarın kişiden kişiye farklı olmasına rağmen susuzluğu gidermek üzere su kabından ücretle su içmenin caizliğini icmâ ile kabul etmişlerdir. Bu iki kısımdan birincisi, gararın dikkate alındığı taraf; ikincisi de gararın dikkate alınmadığı taraf olmaktadır. Birincisinde garar çok olduğu için yasaklanmış, ikinci kısımda ise az olduğu ve kaçınmak imkânı²⁰³ da bulunmadığı için itibara alınmamıştır. Garar konusu ile ilgili olarak ihtilâfın vuku bulduğu her konu, hükmü belli bu iki uç arasında ortada bulunmakta ve her iki tarafa da benzer bulunduğu şüphe mahalli olmaktadır. Kim bu gibi ihtilâflı olan meselelere caiz diyorsa, gararın önemsizliği (ve kaçınılmasının imkânsızlığı) yönüne meyletmış; kim de caiz değildir diyorsa, öbür tarafa meyletmış olmaktadır.

[159] Ziyet eşyalarının zekâtı meselesi de bu kabildendir. Âlimler, kullanılan eşyalara (urûz) zekât gerekmeceği, altın ve gümüşe (nakdeyn) ise zekât gerekeceği²⁰⁴ konusunda icmâ etmişlerdir. Bu durumda kullanılması mübah olan ziyet eşyalarının hükmü bu iki taraf arasında yer almaktadır. Bu yüzden de hakkında ihtilâf meydana gelmiştir.

Âdil kimsenin rivâyetinin ve şahitliğinin kabulü, fâsık birinin ise ne rivâyetinin ne de şahitliğinin kabul edilmeyeceği konusunda ittifak etmişlerdir. Hali meçhul olan kimsenin durumu ise bu iki taraf arasında belirsiz kalır ve bu yüzden de ihtilâfa mahal olur.

Hür insanın mülkiyet sahibi olacağı, hayvanın ise böyle bir özelliği olmadığı konusunda ittifak etmişlerdir. Köle, bu iki taraftan her ikisine de benzerlik arzedince hükmünde ihtilâf edilmiştir: Acaba kölenin mülkiyet hakkı var mıdır? Yoksa yok mudur? İki taraftan hangisinin hükmü galebe çaldırılmışsa onun hükmü verilecek ve bu yüzden de ihtilâfa mahal olacaktır.

203. Yani bu gibi garardan (bilinmezlik) kaçınmak mümkün değildir. Bu umûmu belvâ kabilinden bir zarurettir. Kaldı ki bu tür garar sonucunda maruz kalınacak zarar fazla önemli de değildir. Birinci kısım iki vasfı birden bulundurmaktadır: Gararın çokluğu ve ondan kaçınmanın mümkün olması. Bu iki kısım arasında ise, iki vasıftan birini bulundurup diğerini bulundurmayan kısım yer almaktadır ve bunlar her iki kısma da benzedikleri için üzerlerinde ihtilâf meydana gelmiştir.

204. Çünkü bu iki madende, iki özellik bir arada bulunmaktadır: Mübadele aracı olmaları ve hilkaten de para olma özelliğine sahip olmaları. Urûz yani ticaret için olmayan eşyalar ise, bu iki özelliğe de sahip değildir. Dolayısıyla her iki kısmın hükmü üzerinde ittifak vardır. Ziyet eşyaları ise, iki vasıftan birini bulundurmaktadır ki, bu altın ve gümüşten olmalarıdır. Ziyet için kullanılıp para olarak kullanılmamaları sonucunda ise iki vasıftan diğerini kaybetmiş ve bu özelliği ile diğer eşyalar ile müşterek hal almıştır. İşte bu yüzden de ihtilâfa mahal olmuştur.

Namaza başlamadan önce su bulan kimsenin abdest alacağı ve teyemmüm ile namaz kılamayacağı konusunda, keza namazını tamamladıktan ve vakit çıktıktan sonra su bulması halinde ise abdest alıp namazı yeniden kılmasının gerekmeceği konusunda ittifak bulunmaktadır. Bu ikisi arasında ise yer alan durumlar vardır ve onlar hakkında ihtilâf meydana gelmiştir.²⁰⁵

Ağacın meyvesi, eğer henüz ortaya çıkmamışsa, aslına tâbi olarak satış akdi içine gireceği, toplanması halinde ise akde dahil olmayacağı konusunda ittifak bulunmaktadır. Meyvenin ortaya çıkması halinde ise ihtilâf etmişlerdir.

Biri fetvâ verir ve icmâ ehli onu anlar ve kabul ile karşılarlarsa, ittifak ile icmâ meydana gelir. Böyle olmaz da karşı çıkarlarsa, o zaman da ittifak ile icmâ meydana gelmez. Ancak sükût ederler²⁰⁶ ve açıktan kabul göstermezler ya da karşı çıkmazlarsa, o zaman bu iki taraf arasında yer alır; onun için de ihtilâfa konu olmuştur.

Açıkça inkârda bulunmaksızın kâfirliği gerektirecek bir bid'at işleyen kimsenin hali, hükmü belli iki taraf arasında yer alır. Çünkü kâfirliği gerektirmeyen bir bid'at²⁰⁷ işleyen kimse, İslâm ümmetindendir. Kâfirlik içeren ve bunu da açıkça tasrih eden²⁰⁸ ise, İslâm ümmetinden değildir. Ortada kalan²⁰⁹ durumu belirsiz kısım [160] hakkında ise ihtilâf bulunmaktadır. Acaba böyle biri ümmetten midir? Yoksa değil midir?

205. Meselâ, teyemmüm ile namazını kılması, tamamlaması ve fakat henüz vakit çıkmadan su bulması hali gibi.

206. Bu sükûtтан maksat, mezheplerin yerleşmesinden önce olan yani henüz ictihâd tartışmalarının sürdüğü, mezheplerin iyice yer etmediği bir dönemde olan sükûttur. Mezheplerin yerleşmesinden, görüşlerin karar kılmasından sonra gösterilen sükût ise kesinlikle verilen hükme muvafakat anlamına gelmez. Çünkü bu dönemde muvafakat edilmeyen görüşe karşı çıkmak gibi bir âdet yoktur. Dolayısıyla gösterilen sükût sebebiyle ne icmâ ne de hüccetlik söz konusu olur. Mezheplerin yerleşmesinden önce muvafakat edilmiyorsa, karşı çıkmak âdeti bulunduğu için durum farklıdır.

Sükûtî icmâ konusunda görüş ayrılığı bulunmaktadır: İmam Şâfiî, onun ne icmâ ne de hüccet olduğunu söylemiştir. Cumhur, icmâdır veya en azından hüccettir fakat kat'i icmâ değildir, görüşündedir. el-Cübbâi ise, asrın inkırazı şartıyla icmâdır, demiştir.

207. Kat'i olmayan, dinden olduğu da zorunlu olarak bilinmeyen fer'i meselelerde işlenen bid'at gibi. Böyle bir bid'at ittifakla küfrü gerektirmez.

208. Bazı aşırı Hâricî ve Râfızî fırkaları gibi; Hattâbiye bunlardandır. Bunlar meselâ: "Hz. Ali, en büyük ilahtır; Hasan ve Hüseyin Allah'ın oğullarıdır, Ca'fer de ilahtır. Ancak Ebu'l-Hattâb (yani reisleri), ondan ve Ali'den daha üstündür" derler. Tabii ki bu sözler ittifakla küfürdür.

209. Bunlar, açıktan kâfir olduklarını söylememekle birlikte küfrü içeren bir bid'at ortaya koyanlardır. Mücessime ve şefâati inkâr edenler gibi. O yüzden de bunların kâfir olup olmadıkları konusunda ihtilâf meydana gelmiştir.

Bütün din ve mezhep salikleri, Allah Teâlâ'nın mutlak kemâl sıfatları ile muttasıf olduğunda, her türlü noksan sıfatlardan mutlak surette münezzehtir olduğunda müttefiktirler. Bununla birlikte kemâldir diye bazı özelliklerin O'na izafesinde,²¹⁰ keza noksanlıktır diye de bazı şeylerin O'na izafe edilmemesi konusunda ihtilâf etmişlerdir. Keza izafe edilmemesi O'nun için kemâldir diye bazı durumların izafe edilmemesi²¹¹, veya izafe edilmesi O'nun için kemâldir diye izafe edilmesi hakkında ihtilâf etmişlerdir. Buna benzer daha başka örnekler de vardır.

Bütün bu meselelerde ihtilâf meydana gelmiştir; çünkü bunlar kendisinden Şâri' Teâlâ'nın maksadı açıkça belli olan iki uç taraf arasında belirsiz ve mütereddit bulunan, her iki uca da katılması mümkün olduğu için problem ve tereddütler doğuran bir kısımdır. Belki de aklı ya da nakli konularda yer alan, ne zan ne de kesin bilgi üzerine kurulu olmayan sağduyu sahiplerince dikkate alınan hiçbir ihtilâf konusu yoktur ki, üzerinde asla ihtilâf söz konusu olmayan hükmü açık iki uç taraf arasında belirsiz ve mütereddit bir halde bulunmasın.

FASIL:

Bu mânâ yani hilâf üzerinde iyice tefekkür ve derinleşme sûretiyle, ictihâd derecesine ulaşılmaya aday olunur. Çünkü bu sayede kişi, ihtilâf mahallerine vâkıf olur ve karşılaştığı her olay hakkında hak açıklık kazanmaya namzet hal alır. Bu yüzdendir ki İbn Mesûd hadisinde şöyle gelmiştir: Rasûlullah ^{aleyhissalâtu vasselâm} bana: "Ey Abdullah İbn Mesûd!" dedi. Ben: "Buyur yâ Rasûlallah!" dedim. O: "İnsanlardan kimin daha âlim olduğunu biliyor musun?" dedi. Ben: "Allah ve Rasûlü daha iyi bilir" dedim. O şöyle buyurdu: "İnsanların en âlimi, insanların ihtilâf ettikleri bir konuda hakkı en iyi görendir; amel konusunda eksiği olsa da, arkası üstü kaçsa da."²¹² Bu hadis, ulemâ arasındaki ihtilâf mahallerinin bilinmesinin önemini vurgulamaktadır.²¹³

210. Yani kudret, ilim... gibi zât üzerine zâid bulunan bazı sıfatların izafesinde.

211. Yani şer olduğu kabul edilen bazı fiillerin O'na nisbet edilmesi konusu gibi. Bazıları onları Allah Teâlâ'ya nisbet etmektedir; çünkü O'ndan başka fâil yoktur ve onların şer olarak telakki edilmesi ancak kula nisbetledir. Bazıları ise bunları Allah Teâlâ'ya izafe etmez ve kemâlin bu şekilde tahakkuk edeceğini düşünür. Bu durumda ibarede bir tekrar yoktur ve maksud olan bu mânâyı vermek için ikinci sözden müstağni olmak mümkün değildir.

212. Mecmau'z-zevâid'de uzunca zikredilen hadisin bir parçasıdır. Taberânî, el-Evsat'ta ve es-Sağîr'de rivâyet etmiştir. Senedinde Akil b. el-Ca'd vardır. Buhârî, onun hakkında "Hadisi münkerdir" demiştir.

213. Çünkü ilimde en üstünlük derecesi, ancak ihtilâfin varlığı ve onlar

Bu noktadan hareketledir ki âlimler, ilmi, ihtilâf bilgisinden ibaret saymışlardır. Bu meyanda olmak üzere Katâde şöyle demiştir: “Kim ihtilâfı bilmiyorsa, onun burnu fıkıhın kokusunu bile almamıştır.”

Hişâm b. Ubeydullah er-Râzî de: “Kim kırâat ihtilâflarını bilmezse o kâri’ değildir; kim de fukahâ arasındaki ihtilâfları²¹⁴ bilmezse, o da fakih değildir” demiştir.

Atâ ise: “Âlimlerin ihtilâfları konusunda âlim olmayan bir kimse-
nin insanlara fetvâ vermeye yeltenmesi uygun değildir. Çünkü eğer öyle olmazsa o zaman, daha sağlam ve güvenilir olan şeyi, elindekine istinaden reddetmiş olabilir.”²¹⁵

Eyyûb es-Sahtiyânî ve İbn Uyeyne’den şöyle dedikleri rivâyet edilmiştir: “Fetvâ verme konusunda insanların en cüretkâr olanları, ulemânın ihtilâfı konusunda en az bigiye sahip olanlardır.”

Eyyûb şu ilavede bulundu: “İnsanların fetvâ vermekten en fazla geri duranları da, ulemânın ihtilâfı konusunda en fazla bilgiye sahip olanlarıdır.”

İmam Mâlik’ten şöyle dediği nakledilmiştir: “Fetvâ vermek, ancak insanların üzerinde ihtilâf ettikleri konuları bilen kimseler için caizdir.” Kendisine: “Rey ehlinin ihtilâfını mı?” diye soruldu. O: “Hayır, Hz. Muhammed’in [aleyhissalâtu vesselâm] ashâbının ihtilâfını, Kur’ân’da ve Rasûlullah’ın [aleyhissalâtu vesselâm] sünnetinde bulunan nâsîh ve mensûh ilmini...” diye cevap verdi.

Yahyâ b. Sellâm: “Ulemâ arasındaki ihtilâfı bilmeyen bir kimse-
nin fetva vermesi uygun değildir. Bütün görüşleri bilmeyen bir kimsenin: ‘Bu bana daha sevimlidir’ demesi caiz değildir” demiştir. [162]

Saîd b. Ebî Arûbe de: “İhtilâfı dinleyip öğrenmemiş kimseyi, âlim sayma” demiştir.

Kabîsa b. Ukbe’den de: “Ulemânın ihtilâfını bilmeyen bir kimse (hataya düşmekten) kurtuluşa eremez” dediği nakledilmiştir.

içerisindeki hakkın bilinmesi anında gerçekleşebilir. Bu da ancak ihtilâf mahallerinin bilinmesi suretiyle mümkün olur. Dolayısıyla hadisin bu bilginin elde edilmesine teşvik olması sahihtir.

214. Yani delillerinin ihtilâfı üzere bina edilen hükümleri. Çünkü hükümleri ve onlara esas olan farklı delilleri bilmedikçe, mesele hakkında hak olan tarafı tercihte bulunmasına imkân kalmaz.

215. Bu, tercih kudreti olan fakihler için olmalıdır. Ulemâ arasındaki ihtilâfları ve onlardan her birinin delillerini bilmezse, belki kendi elinde bulunan delil, vâkıf olamadığı delillere nisbetle daha zayıf olabilir, fakat bilmediği için zayıf olan kendi elindeki delil doğrultusunda fetva verir. Ama ihtilâf mahallerini ve her bir tarafın delillerini bilecek olursa, o zaman delillere istinaden görüşler arasından bir tercihe gidebilir ve zayıf alıp kuvvetliyi terketme durumuna düşmez.

Âlimlerin bu konudaki sözleri çoktur. Kısaca bunlar, ihtilâf alanlarının sadece ezberlenmesinin değil, aynı zamanda kavranmasının da gerekliliğini vurgulamaktadır. Bu seviyeye ulaşmak da ancak geçen meselede verilen yaklaşım ile mümkün olur; dolayısıyla hilâf ilmi her müctehid için zarûrîdir. Çoğu kez bu özelliğin, değerlendirmeye (nazar) konusunda el-Mâzerî ve benzerleri gibi tahkik erbabı olan kimselerde mevcut olduğunu görürüz.

BEŞİNCİ MESELE:²¹⁶

İctihâd, eğer nasslardan istinbât işine bağlı ise, o zaman mutlaka Arap dilinin (ictihâd düzeyinde) bilinmesi şart koşulacaktır. Eğer nasslarla ilgisi bulunmuyor veya nasslar hakkında ictihâd sahibi birinin verileri üzerinden yürünüyor ve maslahat ve mefsedetlerle ilgili mânâlara taalluk ediyorsa, o zaman Arap dilini bilme şartı yoktur.²¹⁷ Bu durumda ictihâd için gerekli olan, şeriatın gözetilen şer'î maksadları hem genel olarak hem de özel²¹⁸ olarak bilme ilmidir.

Arap dili ilminin şart koşulması veya şart koşulmaması hakkındaki delil şudur²¹⁹: Arap dili ilmi, lâfızların gereklerini, şer'î lâfızlardan nasıl anlaşılması gerekiyorsa o şekil üzere ortaya koyar. Gereklerini içeren Şâri' Teâlâ'nın lâfızları Arapça'dır. Bu itibarla Arabî olmayanın Arap dilini anlaması mümkün değildir; nitekim Arabî ile Berberî, Rûm, ya da İbrânî arasında biri diğerinin dilini öğreninceye kadar anlaşma imkânı bulunmamaktadır. Mücerred mânâlara gelince, sağduyu sahibi insanlar, bunların anlaşılması konusunda müşterektirler. Bu konuda belli bir dilin husûsiyeti yoktur. Şu halde hükümlerin konuluğu sırasında gözetilen şer'î mak-

216. Bu ve bundan sonra gelen mesele, ikinci meselenin tekмили mahiyetindedir. Bu iki mesele ile, geçen ve ictihâd için ileri sürülen iki vasfın kayıtlanması cihetine gidilmekte ve onların bazen birlikte kalkabileceği, bazen de birinin kalıp diğerinin kalkabileceği ve buna rağmen bir nevi ictihâdın bulunabileceği, iki vasfın birlikte bulunmasının sadece ictihâdın bazı türleri için geçerli olduğu beyan edilmektedir. Eğer, bu iki meseleyi hemen o şartların akabinde zikretseydi daha uygun olurdu.

217. İleride örneği gelecektir.

218. Yani hem genel maksatları hem de ictihâd etmiş olduğu özel mesele hakkındaki şer'î maksatları bilmesi gerekli olacaktır. İctihâdın tecezzî kabul etmesi görüşüne göre sadece ictihâd konusu olan mesele hakkındaki şer'î özel maksadı, ictihâdın tecezzî kabul etmeyeceği görüşüne göre de diğer alanlarla da ilgili şer'î özel maksatları bilmesi gerekecektir.

219. Müellifin burada iki tezi vardır: 1) Nasslarla ilgili ictihâd yapılabilmesi için Arap dilinin şart olması. 2) Maslahat, mefseadet gibi mânâların değerlendirilmesi anlamına gelen ictihâdlar için ise Arap dilinin şart olmadığı. Buna göre deliller ikame edecektir.

satları kavrayan ve bu konuda ilim mertebesine ulaşan kimse, makâsıd konusu ile ilgili alanlarda ictihâd mertebesine ulaşmış olur. Bu mertebeyi yabancı bir dile yapılan tercüme yoluyla da elde edebilir ve tercüme yoluyla elde etmesi ile Arap dili vasıtasıyla elde etmesi arasında bir fark yoktur.²²⁰ Bu yüzdendir ki, müctehidler Arap dili ile olmayan sözlü olaylar hakkında şer'î hükümler koymaktadırlar ve pek çok olaylarda lâfızlar(da gözetilen mânâlara) itibar etmektedirler.²²¹

Sonra, kıyâsî ictihâdda, lâfızların gereklerini bilmeye ihtiyaç bulunmamaktadır.²²² Ancak ictihâd makîsun aleyh ile —ki kıyasta asıl olmaktadır— ilgili ise o zaman Arap dilini bilmeye gerek duyulur. Kaldı ki bu da bazen bir başkasından hazır olarak alınabilir. (164) Ya da aslın illeti nass ile belirlenmiş veya işaret edilmiş olabilir ve böylece onu hazır olarak bulabilir. Kıyasın bunun dışında kalan diğer işlemleri ise, aklî değerlendirmeye tabidir.²²³

Müctehid imamların tâbi arkadaşlarına nisbet edilen ictihâd, işte bu türden²²⁴ olmaktadır. Meselâ Mâlikî mezhebinde İbnu'l-

220. Müellif daha önce şöyle demişti: "Şeriatın gerçek anlamda kavranması, Arap dilinin gerçek anlamda anlaşılmasına bağlıdır." Yine daha önce müellif: "İctihâd iki vassa tevakkuf eder: Şerî maksatları bilme ve istinbât kudreti. Bu ikincisi özel bazı ilimler yoluyla mümkün olabilir ve bu ilimler, şer'î maksatların elde edilmesi için birer araçtır" demiş ve sonra da "Vasıtalar içinde en gerekli olanı Arap dili ilimidir" diye eklemiştir.

221. Yani, Arapça olmamasına rağmen o lâfzın dil sahiplerinin örfünde ne mânâya geldiğini soragelmişlerdir.

222. İletin sübûtu eğer sebr ve taksim ya da tahricu'l-menât denilen münasebet yoluyla ise, o zaman müellifin sözü ilk bakışta belki kabul edilebilir. Ancak illetin asıldaki sübûtu nass veya imâ ile—ki bunun da pek çok mertebeleri vardır— ise o takdirde müellifin sözü açık olmayacaktır. Çünkü mutlaka bunu ifade eden nassa başvurmak gerekecektir. Bir başkasından hazır olarak almak ve onun verilerine dayanmak bu konuda yeterli değildir. Yeterliliği kabul edilse bile, yine nassların istikrâsı gerekecek ki, böylece kıyas için yapılan en önemli itirazlardan fesâdu'l-ittibâr ve fesâdu'l-vaz' bulunmadığı sonucuna ulaşabilsin. Nassa başvurmak ise, Arap dilini bilmeyi gerekli kılacaktır. Çünkü Arapçayı bilmeden ne kıyasın yürütülmesi ne sonuca ulaşılması mümkün olmayacaktır. Çünkü hangi çeşidi olursa olsun kıyas ile ulaşılabacak her sonucun mutlaka nasslarla çatışmaması gerekmektedir. Bütün bunlar da Arap dilini gerekli kılmaktadır.

223. Müellif şunu demek istemektedir: Kıyâs yoluyla yapılan ictihâdda, Arap diline iki şey için ihtiyaç duyulur:

1) Asıl olan makîsun aleyhin öğrenilmesi.

2) İletin öğrenilmesi. Buna da onun nass ya da işaret yoluyla belirlenmiş olması halinde ihtiyaç duyulur. Kıyasçının yapacağı diğer işlemler ise, Arap dilini bilmeye ihtiyaç göstermez. Asıl ve illet ise, hazır elde edilmiş olarak bir başka müctehidden alınabilir ve onun verilerine dayanılabilir. Bu durumda da kıyas ictihâdî için dile hiç ihtiyaç kalmaz.

224. Yani mânâ ve maslahatlara dayalı olan ictihâd türüne.

Kâsım ve Eşheb; Hanefî mezhebinde Ebû Yûsuf ve Muhammed b. el-Hasen; Şâfiî mezhebinde el-Mûzenî ve el-Buveytî gibi tâbi müctehidlerin durumu böyledir. Bunlar, kendilerinden nakledildiği üzere tâbi oldukları imamlarının usûlünü ve şeriatın lâfızlarının anlaşılması konusunda belirledikleri esasları hazır olarak alıyorlar²²⁵ ve bunlar üzerine çeşitli meselelerin tefrî'i yoluna gidiyorlar ve onların gereği doğrultusunda fetvalar veriyorlardı. İnsanlar, onların fetvâ ve görüşlerini—imamlarının görüşlerine muhalif olsun ya da uygun olsun— kabul ile karşılamışlar ve onların gereği ile amel etmişlerdir. Onların bu durumda olması şundandı: Onlar hükümlerin konulması konusundaki şer'î maksatları kavramışlardı. Eğer öyle olmasalardı, o zaman ictihâd ve fetvâyâ yeltenmeleri kendilerine helâl olmazdı, kezâ ne kendi zamanlarındaki ne de daha sonraki dönemlerdeki âlimlerin onların bu halini onaylamaları helâl olmazdı ve özel olarak onlara karşı tepki göstermekten geri durmazlardı. Böyle birşey olmadığına göre, onların girişmiş oldukları ictihâd ve fetvâ işine ehil oldukları anlaşılmış olur. Onlardan ve onlar gibi olup, şer'î maksatların kavranması konusunda onların seviyesine ulaşan kimselerden sâdir olan ictihâd, hiç problemsiz sahih olmaktadır. Bu izah, onların Arap dilinde ictihâd mertebesine ulaşmış oldukları varsayımı üzerine mebnîdir. Ancak onların Arap dilinde ictihâd mertebesine ulaşmış oldukları kabul edilecek olursa, o zaman onların ictihâdlarının mutlak anlamda sahih olacağına bir kuşku bulunmayacaktır.

Allah'u a'lem!

ALTINCI MESELE:

Bazen ictihâd tahkîk'ul-menât ile ilgili olabilir. Bu durumda ictihâd için, Arap dilini bilmeye gerek olmadığı gibi, şer'î maksatları (hikmet-i teşrî' ilmini) bilmeye de gerek yoktur. Çünkü bu tür ictihâddan maksat, sadece mevzuyu olduğu hal üzere öğrenmektir. Bu tür ictihâdda muhtaç olunan şey, o mevzunun ancak kendisi va-

225. Yani bunları onlardan hazır olarak almakta ve bunların sıhhati konusunda araştırma yapmamaktadırlar. Bunların araştırmaları, bunların ayrıntıları ve uzantıları (tefrî) hakkında olmaktadır ve bu konularda bazen usûl ve esasta kendilerine tâbi oldukları imamların ulaştığı ayrıntılara muhalefet bile edebilmektedirler. Ancak bir nokta var: Bu onların ictihâdlarında tafsîlî delillere başvurmadıkları ve onları sadece imamlardan hazır olarak alınan veriler (usûl ve esaslar) üzerine bina ettikleri sonucunu gerektirmektedir. Çünkü onlar, eğer nasslara başvuracak olsalardı, o zaman onlar için Arap dilini bilmeleri şartı söz konusu olacaktı. Acaba vâkıa böyle mi olmuştur? Ve onlar ictihâdlarında mutlak anlamda nasslara tutunmamışlar mıdır? Bu, doğrusu araştırmaya muhtaç bir konudur ve isbatı da mümkün gözükmemektedir.

sıtası ile bilinebileceği ilimdir.²²⁶ Bu durumda müctehidin meseleyi ele aldığı o yönü çok iyi bilmesi, konunun belirlenmesi için gerekli olan o ilimde mahir ve ictihâd derecesinde bulunması gerekir ki, böylece şer'î hükmü olması gerektiği şey üzere koyabilsin. Meselâ, hadislerin senetlerinin hallerini ve yollarını, sahihini, zayıfını, metin itibarıyla delil olarak kullanılabilecek olanını, olmayanını... bilen muhaddisi ele alalım: Bunun kendi sahasındaki olan ictihâdına itibar edilir; o kişinin Arap dilinde ve hikmet-i teşrî' (makâsıd) ilminde âlim olup olmamasına bakılmaz. Aynı şekilde kırâat şekillerinin edası konusunda kırâat imamının, zanaatler ve bu alandaki kusurların öğrenilmesi konusunda zanâatkârın, dertler ve bedenî kusurların bilinmesi konusunda doktorun, ticarî malların fiyatları ve onlarda bulunabilecek kusurların bilinmesi konusunda çarşı denetçisinin, taksimin doğru yapılıp yapılmadığı konusunda taksim uzmanının, arazi takdiri konusunda ölçüm uzmanının... vb. durumları da aynı şekildedir; bunların kendi sahaları ile ilgili verdikleri bilgilere dayanılır ve bütün bunlarda hükmün dayanağını tesbit (tahkîku'l-menât) için ne Arap dilini ne de hikmet-i teşrî' (makâsıd) ilmini bilmeye gerek vardır. Mamafih, onların müctehidde toplanması onun kemâline işaret olmakla birlikte ictihâd için şart değildir.

Bunun²²⁷ delili daha önce de geçtiği üzere şudur: Eğer bu şart gerekli olsaydı o zaman müctehidin çıkması çok ender olurdu, hatta âdeten imkânsız olurdu.²²⁸ Olsa bile bu bir hârikulâdelik sonucu olurdu. Nitekim Hz. Âdem'in durumu böyledir. Çünkü Allah Teâlâ ona esmâyı (yani ne var ne yoksa hepsini) öğretmişti. Bu konuda söz yoktur.

226. Konunun iyice açıklık kazanması için bir örnek verelim: Suyu kullanması sebebiyle kendisine hastalık isabet edecek ya da hastalığının iyileşmesi gecikecek olan biri hakkında şer'î hüküm, onun için teyemmüm alma ruhsatının sabit olmasıdır. Biz herhangi bir hastaya nisbetle şer'î hükmün ne olduğunu öğrenmek ve böylece o kimseye ruhsat hükmü verilip verilmeyeceğini tesbit edebilmek için Arap dilini ictihâd düzeyinde bilmeye muhtaç değiliz. Kezâ diğer konular bir tarafa teyemmüm bahsi ile ilgili şer'î maksatları bilmeye de ihtiyacımız yoktur. Bizim için gerekli olan, o kişi su kullandığı zaman, hakikaten zarar görüp görmeyeceğini öğrenmemizi ve böylece hükmün dayanağının var olup olmadığının tesbitini sağlayacak olan şeydir. Hiç şüphe yoktur ki, bu konuda ne Arap dilini ne de makâsıdı bilmenin bir katkısı olmayacaktır. Dolayısıyla bu iki şarta ihtiyaç yoktur. Bu, ancak şahsın kendi tecrübesi ile, ya da emsallerinin tecrübeleri ile veyahut da konuya vâkıf olan bir doktorun beyanı ile öğrenilir.

227. Yani, Arap diline ve hikmeti teşrî ilmine ihtiyaç olmadığına.

228. Yani, şer'î hükümler hakkında herhangi bir yolla —ister tahkîku'l-menât kabilinden olsun, ister başka şekilde— ictihâd eden kimse hakkında, eğer ictihâd için ihtiyaç duyulan her ilim ve fende müctehid olması şart olsaydı, o zaman hiçbir müctehidin bulunmasına imkân kalmazdı.

Kezâ eğer bu ictihâd türünde hikmet-i teşrî' (makâsîd) ilmini (ve Arap dilini) bilmek şart olsaydı, o zaman her ilim ve zanaattın, önce makâsîd ilminin tahsilinden sonra öğrenilmesi lâzım gelirdi. Zira bu ilimlerin²²⁹ varlığından şer'î makâsîd ilminin de lâzım geleceği farzedilmektedir. Bu ise bâtıldır. Bâtil bir sonuca ulaştırıcı şey de aynen onun gibi bâtıldır. Bu ilim ve zanaatlar vardır ve (bırakın hikmet-i teşrî' ilmini) ne şer'iattan ne de Arap dilinden haberi olmayan kimselerin hatta şer'iati inkâr eden kâfirlerin bunları elde [167] ettikleri vâkıdır.

Üçüncü bir yön daha var: Ülemâ bu konularda, fakih olmayan (fakat sahasının uzmanı olan) kimseleri taklit edegelmişlerdir. Onlar uzmanlık alanları ile ilgili konularda, yetkili kimseleri merci kabul etmişler ve ictihâdlarında onların verilerine dayanmışlardır. Bu, hükmün dayanağının tesbiti (tahkîku'l-menât) konusunda onları taklit olmaktadır.

Kısaca, bu tür (yani tahkîku'l-menât şeklindeki) ictihâdda gerekli olan şey, sadece üzerinde ictihâd edilen şeyde gözetilen şer'î maksatları bilmektir. Nitekim ilk iki kısımda (yani nasslardan ve mânâlardan hareketle yapılan ictihâdda) da aynı şekildedir. Dolayısıyla şer'î lâfızlardan istinbât sûretiyle yapılacak olan ictihâdda, sadece o menât (hükme dayanak) hakkındaki maksatları hükmün taalluk ettiği yönden —başka bir yönden değil— bilmek gerekecektir ki, bu açıktır.

YEDİNCİ MESELE:

Şer'iatta vuku bulan ictihâd iki kısımdır:

1) Şer'an muteber olan ictihâd. Bu, gerekli olan ilimleri kendilerinde bulunduran ve böylece ictihâda ehil bulunan kimselerden sâdır olan kısımdır. Şimdiye kadar sözü edilen kısım bu olmaktadır.

2) Şer'an muteber olmayan ictihâd. Bu, ictihâd için gerekli olan vasıfları kendisinde bulundurmayan, dolayısıyla bu işe ehil olmayan kimselerden sâdır olan kısım olmaktadır. Çünkü böyle bir kimsenin ictihâd diye ileri sürdüğü şey aslında, şehvet ve garazının eseri olarak ortaya atılan indî bir görüştür, körükörüne atılan bir adımdır, heva ve heveslere uymadır. Bu tarzda ortaya çıkan herhangi bir görüşün, muteber olmayacağı konusunda en ufak bir kuşku yoktur. Çünkü bu tür keyfi görüşler, Allah Teâlâ'nın indirdiği

229. Ki bunlar, tahkîku'l-menâtın kendisine bağlı olduğunu söylediğimiz ilimler olmaktadır.

hakkın zıddı olmaktadır. Bu konuda Yüce Allah şöyle buyurmuştur: *"Allah'ın indirdiği Kitap ile aralarında hükmet, Allah'ın sana indirdiği Kur'an'ın bir kısmından seni vazgeçirmeye çalışanlardan sakın, heva ve heveslerine uyma"* ²³⁰ ; *"Ey Davud! Seni şüphesiz yeryüzünde hükümlan kıldık, o halde insanlar arasında adaletle hükmet, heva ve hevese uyma, yoksa seni Allah'ın yolundan saptırır."* ²³¹ Bu konu üzerinde genel anlamda bir problem bulunmamaktadır. Ancak her bir kısımdan bir başka kısım daha doğabilir. Şimdi bunlar üzerinde duralım.

Önce birinci kısmı ele alalım:

[168]

SEKİZİNCİ MESELE:

İctihâdda hata:

- Ya bazı delillerin kapalı olması ve bu yüzden ne kastedildiğinin anlaşılamaması yüzünden kaynaklanır.
- Ya da delili hiç görmemekten kaynaklanır. ²³²

Bu kısmın hükmü, eğer cüz'î bir konu hakkında ise, usûlcülerin sözlerinden bellidir. ²³³ Ancak eğer hata bir küllî hakkında ise ²³⁴, o zaman durum daha da kötü olacaktır. Bu gibi durumlar hakkında âlimin zellesinden sakındırılmıştır. Nitekim bazı hadislerde bu konuda dikkatler çekilmiş ve ümmet bu gibi hatalar karşısında uyarılmıştır. Rasûlullah'tan [^{aleyhisselâm}] şöyle buyurduğu rivâyet edilmiştir: *"Şüphesiz ben, ümmetim hakkında benden sonra üç şeyden gerçekten endişe etmekteyim."* "Nedir onlar? Yâ Rasûlallah!" dediklerinde: *"Onlar hakkında âlimin sürçmesinden (zelle), zâlimin hükümlanlığından ve arkasına düşülen arzu ve heveslerden endişe ediyorum"* buyurdu. ²³⁵

230. Mâide 5/49.

231. Sâd 38/26.

232. Bazen bunlar, ictihâd için gerekli olan bütün gücün ortaya konmamasından ve mütehid için vacip olan konularda taksir gösterilmesinden kaynaklanabilir.

233. Buna göre hâkimin hükmü, eğer icmâa, kat'î bir nassa, celi kıyasa ya da şer'î kâidelere ters düşüyorsa bozulur, kezâ bu şekilde verilen fetvâ da geçersiz olur.

234. Meselâ, yine kat'î bir esasla çatışır şekilde helâlin haram, haramın da helâl kılınması gibi. Mût'a nikâhının, ribanın helâl kılınması; rızıklardan temiz ve helâl olanların haram kılınması gibi.

235. Terğîb'de şöyle denir: Hadisi Bezzâr ve Taberânî, Kesîr b. Abdillâh tariki ile rivâyet etmişlerdir. Bu zat ise zayıftır (vâhin) Tirmizî, çeşitli yerlerde hasen olduğunu söylemiştir. Bir yerde de sahih olduğunu söylemiş, ancak kendisine karşı çıkmıştır. İbn Huzeyme, Sahih'inde onunla ihticâta bulunmuştur.

Hız. Ömer'den şöyle söylediği nakledilmiştir: "Üç şey vardır ki dini yıkar: Âlimin sürçmesi, münâfıkın Kur'ân ile tartışmaya girmesi ve sapırtıcı imamlar."

Ebûd'-Derdâ ise: "Sizin hakkınızda endişe ettiklerimden biri de âlimin sürçmesi veya münâfıkın Kur'ân ile tartışmaya girmesidir. Kur'ân haklıdır, Kur'ân'da yol işaretleri gibi işaretler vardır" demiştir.

[169] Muâz b. Cebel hutbesinde çoğu kez şöyle derdi: "Aman ha, ha, kimin²³⁶ sapıtmasından sakının. Çünkü şeytan, bazen hakim kimselerin dili ile konuşur ve bâtil söz eder. Bazen de münafık hak söz söyler; dolayısıyla hakkı kimden gelirse gelsin alın. Çünkü hakda (kendisini tanıyacağınız) bir nur vardır." Ona: "Hakîmin sapıtması da nasıl olur?" diye sordular. O şöyle cevap verdi: "O bir kelimedir ki, sizi ürpertir ve siz onu yadırgarsınız ve bu nedir dersiniz. Onun sapıtmasından sakının ve onun sapıtmış olması sizi ondan da yüz çevirtmesin, çünkü onun dönmesi ve hakka yönelmesi uzak değildir."

Selmân el-Fârisî de şöyle demiştir: "Üç şey karşısında acaba ne yapacaksınız: Âlimin sürçmesi, münâfıkın Kur'ân ile tartışmaya girmesi ve boyunlarınızı uçuracak olan dünya. Âlimin sürçmesi konusu şöyle: Eğer o doğruyu bulsa da, (onu masum yerine koyup) falanın yaptığı gibi yaparsınız, onun durduğu yerde dururuz diyerek dininizde onu taklit etmeyin. Eğer hata edecek olursa da ondan ilişkınızı kesmeyin, yoksa ona karşı şeytana yardımcı olmuş olursunuz."²³⁷ Hadis böyle.

İbn Abbâs: "Âlimin sürçmesi yüzünden tâbilerin durumuna yazık!" dedi. Ona: "Bu nasıl oluyor?" dediler. O: "Âlim reyî ile birşey söyler, sonra Rasûlullah'ı [aleyhissalâtu vesselâm] (yani sünneti) kendisinden daha iyi bilen birisini bulur ve görüşünü terkeder; fakat tabileri eski reyine uymaya devam ederler" diye izah etti.

İbnü'l-Mübârek şöyle anlatır: el-Mu'temir b. Süleyman bana şöyle anlattı: Babam beni şiir inşâd ederken gördü ve bana: "Yavru-cuğum, şiir inşâd etme!" dedi. Ben ona: "Babacığım! el-Hasen inşâd

236. Hikmet sahibi, filozof, herşeyi yerli yerinde yapan, sözü yerinde konuşan kimse. (Ç)

237. Âlimin zellesinden sakınmanın yolu şudur: Siz bir âlim hakkında iyi niyet besler ve onun başarılı olduğuna inanırsanız, kendinizi tamamen ona kaptırmayın. Ola ki bu hal sizi, sapıklığa ve heva ve heveslere uymaya götürebilir. Eğer onun hatalı ve sapıtmış olduğunu düşünüyorsanız, ona karşı tamamen katı ve sert davranıp, onu tümünden terketmeyin. Ola ki, sizin bu sert tutumunuz onu inada ve hakkın ilmeğini boynundan tümünden çıkarıp atmaya ve iyice sapıtmaya itebilir. Bu durumda da bizler ona karşı şeytanla işbirliği haline girmiş oluruz. Hidayetten sonra sapıtmaktan Allah'a sığınırız.

ederdi, İbn Sîrîn inşâd ederdi" dedim. Babam bana: "Bak yavrum! Eğer sen el-Hasen'de bulunan özellikler içerisinde kötü olanını, İbn Sîrîn'de bulunan özellikler içerisinde kötü olanını alırsan, bütün kötülük sende toplanmış olur" dedi.

Mücâhid, el-Hakem b. Uyeyne ve İmam Mâlik şöyle demişlerdir: "Mahlukât içerisinde hiçbir kimse yoktur ki, onun sözü kabul de red de edilebilir olmasın. Bundan sadece Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] müstesnâdır."

Süleyman et-Teymî ise: "Eğer her âlimin ruhsat görüşünü derleyecek olursan, o zaman kötülüğün tamamı sende toplanmış olur.

İbn Abdilherr: "Bu bir icmâdır ve bu konuda bir görüş ayrılığı olduğunu bilmiyorum" demiştir.²³⁸

[170]

Bütün bunlar ve benzerleri, âlimin zellesinden sakınmanın şer'an istendiği konusunda delildir. Bu tür hataların sebebi çoğu kez, ictihâd etmiş olduğu konu hakkında Şâri' Teâlâ'nın gözetmiş olduğu şer'i maksattan gaflet ve o konuda bulunabilecek nassların araştırılmasında gerekli olan çabanın yeterince ortaya konmamış olmasıdır.²³⁹ O her ne kadar bunu kasıtsız olarak yapmış da olsa, kendisi mazur hatta me'cûr da olsa, ancak görüşüne tâbi olma üzerine terettüp edecek tehlike büyük olacaktır.

İmam el-Gazzâlî: "Âlimin zellesi, aslında küçük günah olduğu halde büyük bir hal alabilir" demiş ve buna örnekler zikrettikten sonra şöyle demiştir: "Bunlar, peşinden başkalarının gittiği günahlardır; âlim ölür, fakat şerri bütün dünyaya yayılır ve o görüşe tâbi olundukça bu böyle devam eder. Öldüğü zaman günahları da kendisiyle birlikte ölen kimseye ne mutlu! Aynı şekilde bu hüküm fetvada sürçme hakkında da evleviyetle geçerli olur ve süreklilik arzeder. Çünkü bazen âlime sünnetten bir kısmı ya da ictihâd etmekte olduğu husûsî mesele ile ilgili gözetilen genel maksatlardan bir kıs-

238. Beyânul-ilm adlı kitabında. Orada sözü edilen Süleyman'ın bu sözü Hâlid b. el-Hârîs'e söylediği yazılıdır. Müellif mezheplerdeki bu ruhsatları, ulemânın zellelerinden saymaktadır. Eğer öyle olmasaydı onlar birer kötülük olmazdı.

239. Yani tahkiku'l-menât dışındaki ictihâd türlerinde. Çünkü ictihâdın bu türü, daha önce de geçtiği gibi, bu iki şarta tevakkuf etmiyordu. Meselenin başında geçen, "Ancak eğer hata bir külli hakkında ise, o zaman durum daha da kötü olacaktır. Bu gibi durumlar hakkında âlimin zellesinden sakındırılmıştır" şeklindeki sözüne uygun düşen de bu kayıtlamadır. Tahkiku'l-menât cüzîyyattandır. Sanki müellif, tahkiku'l-menât sebebiyle meydana gelebilecek hataları —öyle olmasına rağmen— dikkatli olunması gereken âlimin zellesinden saymamaktadır. Çünkü şer'i hükümlerin tatbiki esnasında meydana gelebilecek hatalar üzerine doğacak mefsedet ve hakların zâyî olması, külli esaslar hakkında yapılacak olan hatalara nisbetle daha hafiftir. Çünkü bunlar herkesi ilgilendirirken, uygulama sırasında meydana gelen hatalar sadece ilgili şahsı etkiler.

mı kapalı kalabilir ve onlara muttali olamaz. Buna rağmen, onun görüşü tâbi olunacak şer'î bir hüküm, ihtilâflı meselelerde dikkate alınacak bir görüş durumuna gelebilir. Belki kendisi daha sonra doğruyu elde eder ve görüşünden dönebilir. Ancak ülkenin dört bir tarafına yayılmış olan o görüşün düzeltilmesi ve böylece hatanın telafisi imkânı yoktur. İşte bu noktadan hareketledir ki, âlimin sürçmesinin vehametini belirtmek üzere darb-ı mesel olarak: "*Zelletu'l-âlimi madrûbun bihi't-tabî*"²⁴⁰ denmiştir.

FASIL:

Bu nokta sabit olduğuna göre, şimdi bu esas üzerine bina edilecek konular üzerinde durmak gerekecektir. Bunlar:

- 1) Âlimin zellesi, herhangi bir yönden itimada şayan değildir ve onun taklit edilmek üzere alınması sahih olmaz. Çünkü o, şer'îata muhalefet halindedir ve bu yüzden de "zelle" yani sürçme diye isimlendirilmiştir. Aksi takdirde muteber olur ve bu mertebeye konmaz, sahibine de zelle nisbetinde bulunmazdı. Öbür taraftan zelle sahibi hakkında taksir gösterdiği söylenmez²⁴¹, bu yüzden hakarete maruz kalmaz ve değerini kaybetmez veya onun hakkında şer'îata sırf muhalefet olsun için bunu yaptığı inancında bulunulmaz. Çünkü bütün bunlar, onun dinde sahip olduğu makamının gerekleriyle bağdaşmayan şeylerdir. Muâz b. Cebel ve diğerlerinin sözlerinde bu mânâyâ²⁴² işaret eden hususlar geçmişti.

(Âlimlerin zellelerinin muteber olmadığı konusu ile ilgili olarak) İbnu'l-Mübârek'ten şöyle anlattığı rivâyet edilir: Kufe'de idik

240. Yani âlimin zellesi sebebiyle davul çalınır ve herkese duyurulur, anlamında. Bizde de, toplumda üstün yeri olan insanların küçük kabahatleri, tarih düşmeye veya tarih başlangıcı kabul edilmeye sebep teşkil edecek kadar büyütülür. (Ç)

241. Bu nasıl doğru olabilir? Müellif, icthâdda meydana gelen hataların büyük çoğunluğunu, nasların araştırılması konusunda bütün gücünü ortaya koydu demek sahih olacak kadar bir çaba gösterilmemesine bağlamıştı. İctihâd ise bu çaba üzerine kurulu olmaktadır. Eğer müctehid, nasların araştırılması ve değerlendirilmesi konusunda bütün gücünü ortaya koymamış ve kendisine ulaşılması mümkün olan sınırın berisinde bir yerde kalmışsa, o zaman ihmal ve kusur göstermiş, icthâdın hakkını vermemiş olur. Dolayısıyla da kesin olarak yergiye hak kazanır. Bizim bu düşüncemizi müellifin bundan sonra gelecek faslın başında geçen, "Çünkü bunlar aslında icthâddan sâdır olmamıştır..." şeklindeki sözü de teyid eder. Hakarete maruz kalmaması vb. gibi sayılan diğer şeylerin olmaması ise, geçen deliller sebebiyle kabul edilen şeylerdendir.

242. Yani bütün bunların, ona karşı şeytanla işbirliği yapmak olduğu ve bunun da caiz olmadığı mânâsına.

ve ihtilâflı olan nebîz hakkında benimle münazaraya girdiler. Ben onlara: “Gelin, sizden delil getirecek olan, Rasûlullah’ın [aleyhissalâtü vesselâm] ahabından dilediği kimseden ruhsat hükmünü benimsediğini ileri sürmek suretiyle delil getirsin. Eğer o kişiden gelen ruhsat hükmüne mukabil olarak yine onlardan sahih olarak gelen daha şiddetli bir hükmün olduğunu ortaya koyamazsak (iddianız kabul)” dedim. Onlar sahâbî görüşleri ile delil getirmeye başladılar. Onlar bir sahâbîden ruhsat hükmü getirdi iseler, biz onlara daha şiddetlisini getirdik ve böyle böyle ellerinde sadece Abdullah b. Mesûd kaldı. Ondan nebize ruhsat verildiği hakkında getirdikleri delil ise, asla ondan sahih olan birşey ile değildi. Bunun üzerine nebizin helâlligi konusunda delil getirmeye çalışan kimseye dedim ki: “Ey ahmak! Farzet ki İbn Mesûd şurada oturuyor olsa ve: ‘O senin için helâldir’ dese, Rasûlullah [aleyhissalâtü vesselâm] ve ahabından naklettiklerimiz onun yasaklığı hakkındadır. Bu durumda sana yaraşan, ondan sakınman, veya şaşkınlık göstermen veyahut da korkuya kapılman olmalıdır” Onların bir sözcüsü: “Ey Ebâ Abdırrahman! Yani en-Nehaî, eş-Şa’bî —daha başka bazı isimler de saydı— haram mı içiyorlardı? (demek istiyorsun)” dedi. Ben: “Delil getirme sırasında öyle insanların isimlerini zikretmeyi bırakın. Nice insan vardır ki İslâm hakkında şöyle şöyle menkıbeleri bulunur; bununla birlikte bazı konularda sürçmüş de olabilir. Şimdi çok yüksek yerleri var diye onların sürçmeleri ile kim istidlâlde bulunabilir? Eğer buna yanaşmıyorsanız peki, (172) Atâ, Tâvûs, Câbir b. Zeyd, Saîd b. Cübeyr ve İkrime hakkında ne dersiniz? Söyleyin bakalım?” dedim. Onlar: “Hayırlı kimselerdi” dediler. Bu kez ben: “Peki, bir dirhemi elden ele iki dirhem karşılığında satma hakkında ne dersiniz?” dedim. Onlar: “Haramdır” dediler. Bunun üzerine ben: “Bu saydığım insanlar, onu helâl gördüler ve haram yiyerek öylece öldüler. Öyle mi?” dedim. Cevap veremediler ve delilleri böylece iptal edilmiş oldu. Onun anlattıkları böyle.

Doğru olan İbnu’l-Mübârek’in söyledikleridir. Çünkü Allah Teâlâ: “Eğer birşeyde çekişirseniz —Allah’a ve âhiret gününe inanmışsanız— onun halini Allah’a ve peygambere bırakın. Bu, hayırlı ve netice itibarıyla en güzeldir”²⁴³ buyurmaktadır. Eğer müctehidin görüşünün, Kur’ân ve sünnete muhalif olduğu açık ve iyice belli ise, onun muteber kabul edilmesi ve üzerine hüküm binasında bulunması sahih değildir. İşte bu yüzden de, nass ve icmâa muhalefeti durumunda kadının hükmü bozulmaktadır; halbuki kadının hükmü zevâhir üzerine kuruludur²⁴⁴ ve zâhirin hilâfı da imkân dahilindedir. İctihâdda hata etmesi durumunda ise —hatası ortaya çık-

243. Nisâ 4/59.

244. Hadiste, “Biz zevâhire göre hükmederiz, işin iç yüzünü ise Allah üstlenir” buyrulur. (Ç)

sa bile— hükmü bozulmamaktadır. Çünkü hâkimin tayininde gözetilen maslahat, verdiği hükmünün bozulması ile bağdaşmaz.²⁴⁵ Delillere muhalefet durumunda ise bozulur; çünkü bu durumda Allah'ın indirdiğiyle hükmetmiş olmamaktadır.

FASIL:

- 2) Âlimin zellesi şer'î mesâilde dikkate alınacak muhalif bir görüş olarak da kabul edilmez. Çünkü âlimin zellesi, aslında ictihâddan sâdır olmamıştır, o ictihâda mahâl olan mesâilden de değildir. Her ne kadar zellenin sahibinden ictihâd vücuda gelmişse de, mahalline isabet etmemiştir. Dolayısıyla zellenin şeriata olan nisbeti, müctehid olmayan kimselerin görüşlerinin nisbeti gibidir. Hilâf konusunda dikkate alınan görüşler, sadece şeriatta —güçlü olsun zayıf olsun— muteber olan delillerden doğan görüşlerdir. Ancak mücerred delilin gizli kalmasından ve tesadüf olunmamasından kaynaklanan görüşler ise ihtilâf alanlarında dikkate alınmazlar. Dolayısıyla böylesi görüşlerin hilâf konusunda dikkate alınmayacağı söylenmiştir. Nitekim selefi sâlih ribe'l-fadl, müt'a, kadınlara arkalarından yanaşılması²⁴⁶ vb. gibi meselelerde ileri sürülen muhalefetlere itibar etmemişlerdir.

[173]

SORU: Görüşler içerisinden böyle olanlarla, olmayanlar nasıl birbirinden ayrılacaktır?

CEVAP: Bu, müctehidlerin yapacağı bir iştir. Onlar görüşler içerisinden hangisinin Kur'ân ve sünnete uygun olduğunu, hangisinin uygun olmadığını bilirler. Diğerleri ise, bu konuda bir ayırım yapamazlar.

Bunu şu da destekler: Şerî delillere muhalefetin de dereceleri vardır: Görüşlerden bir kısmı vardır ki, küllî bir konuda mütevatir bir nassa veya kat'î bir icmâa muhalif bulunur. Bir kısmı da vardır ki, zannî bir delile muhalif bulunur. Zannî deliller de derece itibarıyla farklı farklıdır; vâhid haberler, cüzî kıyaslar gibi. Kat'îye muhalif olanın atılacağı konusunda en ufak bir problem yoktur. Ancak ulemâ, bunlara da bazen —dikkatte alıp, önem verdiklerinden değil

245. Eğer öyle olsaydı, hükmün bozulması da bozulur ve böylece teselsül meydana gelirdi. Bunun sonucunda hiçbir hüküm uygulanamaz ve maslahatlar kaybolurdu.

246. Hadiste, "Mehâşî'n-nisâ harâm" buyurulmuştur. Mehâş kelimesi, kinsaye olarak kadınların arkası anlamında kullanılmıştır. bkz. Nihâye, 1/392. (Ç)

de— görüşü belirlemek ve içeriğine dikkat çekmek için atıfta bulunurlar. Zannîye muhalif olana gelince, bu konu ictihâda mahaldir. Çünkü zannî olan delil ile, o görüşün sahibinin dayandığı kıyas ya da başka bir delil arasında denge bulunabilir; bunlardan biri diğeri ni tartmayabilir.²⁴⁷

SORU: Müctehid olmayan diğer fakihler için bu konuda dayanılabilecek herhangi bir kıstas yok mudur?

CEVAP: Kesin değil de yaklaşık sonuç almayı sağlayabilecek bir kıstas vardır ve o da şudur: Görüşler içerisinde bir delile dayanmayan ve hata ya da zelle sayılanlar, şeriatla gerçekten çok azdır. Çoğu kez bu tür görüşlerin sahipleri tek başlarına kalmaktadırlar ve bir başka müctehid tarafından desteklenmiş olmaları çok enderdir. Bu durumda, bir görüş sahibi eğer ümmetin tümünden ayrı tek başına kalıyorsa, inanmalısın ki hak, müctehidlerden —mukallidlerden değil— oluşan büyük topluluk (sevâd-ı a'zam) ile beraberdir.

FASIL:

İbn Seyyid, bu yeri ihtilâf sebeplerinden biri saymıştır. O rivâyet cihetini sayarken sekiz tane illet bulunabileceğini belirtmiştir. Bunlar: İsnâd bozukluğu, hadisin mânâ üzerine rivâyeti, tashîf ile meşhur olan bir kitaptan nakil, i'râb yönünü bilmeme, tashîf²⁴⁸, hadisin bir kısmını ya da sebebini düşürme²⁴⁹, hadisin bir kısmın işitmiş olup, bir kısmını kaçırmış olma. Bunlar, eğer ihtilâflı konularda gerçekten illet oldukları sahih olacak olursa sonuç itibarıyla zikredilen mânâyâ çıkar.²⁵⁰ Çünkü²⁵¹ onların hilâf mahallinde mev-

(174)

247. Yani zelle kabilinden olan görüşün tümünden atılması ya da ihtilâf mahallinde dikkate alınacak bir görüş kabul edilebilmesi, müctehidin ictihâdına ve tartmasına muhtaçtır.

248. Yani ravinin kendisinden meydana gelen tashif. Bu içerisinde tashif olduğu bilinen bir kitaptan nakilde bulunmadan farklı olmaktadır.

249. Ravi, hadisin devamını ya da sebebini bilmekle birlikte kendince doğru olan bir garaz sebebiyle onu düşürür. Meselâ, zikretmekle yetindiği kısmın şahit olarak kullandığı iddiasına delâlet için yeterli olduğuna inanması gibi. Bazen düşürmüş olduğu sebep ya da kısım yüzünden hadisin mânâsı gizli kalabilir ya da akla ilk bakışta başka bir mânâ gelebilir.

250. Çünkü bu illetlerden birşey içeren delil, şer'an muteber delil sayılmaz. Bu, illetlerin mahalde bulunduğu kabullenildiği zaman böyledir. Kabul lenilmeyebilir de ve o zaman sözü edilen kısma raci olmaz. Bu illetlerin onlarda bulunup bulunmadığı konusundaki hilâfa mebnî olarak bu delillerin dikate alınıp alınmayacağı konusu, dikkate alınmış hilâf kısmından olur. İbn Seyyid'in bu yeri hilâfin vukuuna sebep olarak saymasının sebebi budur.

251. Hilâf sebeplerinden saymasının izahı olmaktadır.

cut olup olmadıkları konusunda ictihâd yüzünden hilâf meydana gelebilir. Durum bu şekil üzere olunca da, birinci şeklin aksine bu durumdaki hilâf muteber sayılır.

İkinci kısma gelince:

DOKUZUNCU MESELE:

(İctihâdda hatanın meydana gelmesinin diğer bir sebebi, ehil olmayan kimselerin bu işe yeltenmeleriydi.) Bu, kişinin arkadaşında ya da bizzat kendisinde ictihâda ehil olduğu ve ileri süreceği görüşünün muteber sayılacağı inancının oluşması sebebiyle olur. Böyle birinin Kur'ân ve sünnete muhâlefeti bazen cüzî bir meselede olur ve bunun zararı hafiftir. Bazen de şeriatın küllî esaslarından ve genel kurallarından birinde olabilir. Bunlar hem itikat hem de amel konusunda olabilir. Bunun sonucunda onun bazı cüziyyâtı, küllî esasları yıkacak şekilde kullandığını görürüz.²⁵² Bu haliyle o, mânâlarına vukufiyeti olmaksızın, onlara ihtiyacı olan biri gibi başvurmaksızın, onların anlaşılması konusunda kendinden öncekilerden nakledilen rivâyetlere kulak asmaksızın, durumu hakkında *"Eğer birşeyde çekişirseniz —Allah'a ve âhiret gününe inanmışsanız— onun halini Allah'a ve peygambere bırakın. Bu, hayırlı ve netice itibarıyla en güzeldir"*²⁵³ buyruğunun gereği olarak Allah ve Rasûlüne müracaatta bulunmaksın bir hükme varır. Onu böyle bir

252. Deliller bahsinde, cüziyyâtın külliyyâta vurularak değerlendirilmesi gerektiği geçmişti. Dolayısıyla hiçbir cüz'î, külliyi nakzedemez. Meselâ safıralı mizaca sahip birine balın zararlı olabilmesi, "onda şifa olduğu" genel esasını ortadan kaldırmaz. Şâri' Teâlâ'nın hilâfı hakikat birşey bildirmeyeceği genel esasından hareketle, meselâ bal ile ilgili şifa kâidesi, safıralı mizaca sahip olmama gibi bir kayıt getirelerek muhafaza edilir. Ya da bu cüziyyâtla ne kastedildiği Allah'a ve onu bilen âlime havale edilir.

Müellifin dediklerine şahit olabilecek hususlardan biri de, zamanımızda kendilerini şeriatı anlamada yeterli gören ve ondan istinbâtta bulunmaya kâdir olduklarını sanan kimselerin tavırlarıdır. Bunlara göre şeriatı ibâdetler dışında kalan her hüküm değişebilir özelliktedir. Bu düşünceye hizmet etmek üzere de bazı şeyleri delil olarak kullanmaktadırlar: Meselâ ahkâmın zamanla değişebileceği, Rasûlullah'ın: *"Size dünyanızla ilgili birşey emredersem, bilin ki ben de bir beşerim..."* buyurması, mefseletin def'inin maslahatın celbinden evlâ olduğu... ilkeleri gibi. Bu şekilde sözü geçen esasları anlaşılması gerekli şeklin dışında anlayarak, mânâlarını anlamak için ilim ehline müracaat etme ihtiyacı duymayarak, zâhiri ve mutlak ifadesi üzere almakta ve bunun sonucunda şeriatın tümünü yıkmakta, ellerinde "şeriatın maslahat için konulmuş olduğu" küllisinden başka hiçbir küllî esas bırakmamaktadırlar. Tabii maslahattan maksatları da kendi arzu ve heveslerine uygun düşen ve ilk bakışta kendileri için maslahat gibi görünen şeylerdir. Zira bunlar kendi kuruntularınca maksat ve maslahat zannettikleri dışında şeriatın gerçek maksatlarını anlamaktan uzak kimselerdir.

253. Nisâ 4/59.

davranışa sevkeden şey, açık delillerle yol almayı terke, hak ve nasafet duygularını atmaya iten, araştırmacının ilminin yetişmediği yerde kendi aczini itirafa yaklaşmayan nefislerde gizli olan heva ve heveslere uyma tutkusudur. Bu davranışa yardımcı olan hususlardan biri de, hikmet-i teşrî' (makâsîd) ilminin bilinmemesi ve ilim tahsilinin semeresini vaktinden evvel derleyebilmek için acele etme ve bunun sonucunda kendisinin ictihâd derecesine ulaştığı kuruntusuna sahip olmasıdır. Çünkü²⁵⁴ aklı başında bir kimsenin, tehlikeli olduğunu bile bile kendisini tehlike içerisine atması az görünür bir şeydir.

Bu kısmın esası, "*Sana Kitab'ı indiren O'dur. Onda Kitab'ın temeli olan muhkem âyetler vardır; diğerleri de müteşâbihdir. Kalblerinde eğrilik olan kimseler, fitne çıkarmak, kendilerine göre yorumlamak için onların müteşâbih olanlarına uyarlar...*"²⁵⁵ âyeti kerîmesinde zikredilmiş olmaktadır. *Sahih*'te rivâyet edildiğine göre Rasûlullah <sup>[aleyhissalâtu
veselâm]</sup> bu âyeti okumuş ve şöyle buyurmuştur: "*Ondan müteşâbih olanlarına uyan kimseleri gördüğünüzde, bilin ki onlar Allah'ın kendisinden söz ettiği kimselerdir. Dolayısıyla onlardan sakının.*"²⁵⁶ Kur'an'da müteşâbihlik, ulemânın belirttiği sadece ne teşbihi anımsatan Allah Teâlâ ile ilgili durumlardan, ne mücmel ibarelerden, ne nâsih ve mensûhla ilgili konulardan, ne de daha başka zikrettikleri şeylerden ibaret olmayıp daha genel bir anlam içermektedir.²⁵⁷ Aksine ondan maksat, âyetin gereği altına giren herşeydir. Zira müteşâbihâtın şöyle ya da böyle sınırlandırılmasına dair bir delil yoktur. Onlar bu konu ile ilgili olarak âdetleri üzere sırf örnek vermiş olmak için, şer'i nassların altına giren örneklerden bazılarını zikretmiş olmaktadır; yoksa bununla bir sınırlandırmaya gitmiş olmamaktadırlar. Çünkü şeriatın büyük çoğunluğu hakkında bidüziyelik gösteren, sabit ve açık bir esas bulunmaktadır. Eğer bazı yerlerde ilk bakışta bu esasa ters düşen durumların bulunduğu görülür ise, işte bunlar da tâbi olunmaktan kaçınılması istenilen müteşâbihâtın olmaktadır.²⁵⁸ Bu gibi yerlerde ge-

254. Bu kuruntu, onun yaptığı işte bir tehlikenin olmadığı düşüncesine kapılmasını sağlar. Eğer yaptığı işin gerçekten çok hatalı ve tehlikeli olduğunu bilseydi, o zaman onu yapmazdı. Çünkü aklı başında olan kimse...

255. Âl-i İmrân 3/7.

256. Buhârî, Tefsîru sûreti 3/1; Ebû Dâvûd, Sünne, 2 ; Dârimî, Mukaddime, 19.

257. Yani hakiki ve izâfî müteşâbihliği içine alır. Dolayısıyla ulemânın temas ettikleri mânâ, müteşâbihliğin içinde sadece bir kısmını oluşturur.

258. Meselâ, Allah Teâlâ'nın mahlukâta cismiyette ve onun gerekleri olan hareket vb. gibi konularda benzemekten münezze olmaları sabit, bidüziye ve açık bir esas olmaktadır. Hadiste ise, "*Rabbimiz dünya semasına iner...*" buyurulmaktadır. Bu, uyulmasından kaçınmamız istenen bir nitelemedir. Eğer biz bu hadisteki "inme" ifadesinden hareket eder ve bunu

nel esasın bırakılarak, ona uymayan cüzilere uyulması, şeriatla sabit, bidüziye ve yerleşik temel esaslarla, onlar arasında teâruzun bulunduğu sonucuna götürür. Bu gibi durumlarda temel esaslara dayanılır, nadirâtan olan şeylerin durumu bir tarafa bırakılır ve çözümü ilgili mütehassıslarına bırakılırsa²⁵⁹, ya da tâbi olduğu başka esaslara ırcâ edilirse, o zaman mükellef müctehid üzerine herhangi bir zarar terettüp etmeyecek ve onun hakkında bir teâruz da olmayacaktır. Buna âyetin, "*Onda Kitab'ın temeli olan muhkem âyetler vardır...*" ifadesi delâlet etmektedir. Buna göre muhkem —ki bunlar mânâsı açık olup herhangi bir problem içermeyen, karıştırmaya meydan vermeyen kısım olmaktadır— kitabın anası yani temeli ve başvurulacak asıl kılınmış sonra "*...diğerleri de müteşâbihdir*" buyurulmuş, bununla onların temel olmadıkları, çoğunluk da olmadıkları bildirilmiştir. Şu halde onlar az olmaktadır.

[177] Arkasından onlardan müteşâbih olanlara uymanın, haktan sapan, doğru yoldan çıkan kimselerin özelliklerinden olduğu, ilimde yüksek pâyeye erişmiş kimselerin ise, öyle olmadıkları bildirilmiştir. Onların bu ayrıcalığı ve övgüye değer halleri, sadece Kitab'ın anası olan muhkemlere uymuş olmaları ve müteşâbihe uymayı terketmeleri sebebiyledir.

Kitabın anası, hem itikâdî esasları hem de amelî esasları içine alır.²⁶⁰ Zira ne Kitap ne de sünnet böyle bir tahsise gitmemiştir. Aksine Ebû Hureyre'den şu rivâyet sabit olmuştur: Rasûlullah [aleyhissalâtu ve selâm] şöyle buyurmuştur: "*Yahudiler yetmiş bir veya iki fırkaya bölünmüşlerdir. Hristiyanlar da yetmiş bir veya iki fırkaya bölünmüşlerdir. Ümmetim ise yetmiş üç fırkaya bölünecektir*"²⁶¹ Tirmizi'nin Ebû Hureyre'den başkasına dayanan garîb bir isnâd ile yaptığı rivâyette bunun tefsiri²⁶² bulunmaktadır. Bu hadiste Rasûlullah [aleyhissalâtu ve selâm] şöyle buyurmuştur: "*Şüphesiz Yahudiler, yetmiş bir veya iki millete bölünmüşlerdir. Ümmetim ise yetmiş üç millete bölünecektir. Hepsî de ateştedir; bir millet müstesnâ*" "Onlar

Allah Teâlâ'ya nisbet edecek olursak, o zaman sözü edilen sabit ve yerleşik esasla teâruz hali doğar. Ancak böyle yapmaz da, bunu muradın ne olduğunu bilen Allah'a havale edersek veya tevil yoluna başvurup, (meselâ, "Rabbimizin melekleri" şeklinde) bir muzâf takdiri ile yine şer'an sabit bir başka asla ırcâ edersek o zaman müşkil kalmaz.

259. Müellifin el-İ'tisâm'da rivâyet ettiği bir hadise işaret olmaktadır. Buna göre Rasûlullah şöyle buyurmuştur: "*Kur'an'ın bir kısmı diğer kısmını tasdik eder. Ondan bildiğinizi kabul edin, alın. Bilmediklerinizi ise, âlimine bırakın.*"

260. Müteşâbihliğin sadece itikâdî konularda olmayacağı, aksine amelleri de kapsayacağı konusunu müellif el-İ'tisâm'da üçüncü cüzün dördüncü meselesinde genişçe ele almıştır. Oraya bkz. Orada müellif: "Bu mesele, el-Muvâfakât'ta bir başka şekilde izah edilmiştir" demektedir.

261. Ebû Dâvûd, Sünnet, 1 ; Tirmizi, İmân, 18 ; İbn Mâce, Fiten, 17.

262. Yani fırkanın millet ile tefsiri.

kim? Yâ Rasûlallah!" dediklerinde: "*Benim ve ashâbımın üzerinde olduğudur*" buyurmuştur. Rasûlullah'ın [aleyhissalâtu veassalâm] ve ashâbının üzerinde olduğu şey, itikâdî ve amelî esaslardır ve bu açıktır; bunlardan sadece bir kısmı değildir. Ebû Dâvûd'da: "*Şüphesiz bu millet, yetmiş üçe ayrılacaktır; yetmiş ikisi ateştedir, biri de —ki o cemâattir— cennettedir*" ²⁶³ rivâyeti vardır. Bu da bir önceki rivâyetin mânâsındadır. ²⁶⁴ Bu mânâyı tefsir eden bir rivâyet de bulunmaktadır ki onu İbn Abdilberr, beğenmediği bir senet ile ²⁶⁵ —her ne kadar başka rivâyet yolları yöneltilen tenkidi biraz hafifletmiş olsa da— rivâyet etmiştir. Buna göre hadis şöyledir: "*Ümmetim yetmiş küsur fırkaya ayrılacaktır. Onların fitne bakımından en büyüğü, işleri kendi re'yları ile kıyas edenler ve böylece haramı helâl, helâli da haram kılanlardır.*" ²⁶⁶ Bu, amelî esasların, "*Benim ve ashâbımın üzerinde olduğudur*" sözü altına girdiği konusunda nassdır ve durumu açıktır. Çünkü şer'î amelî esaslardan birine muhalefet eden kimse, şer'î kâideleri yıkmak konusunda itikâdî esaslardan birine muhalefet edenden daha az kusurlu olmayacaktır.

(178)

FASIL:

(Şeriatın sapık fırkaları belirlemesi tafsîlî değil, icmâldir.)

Şeriatla, hadisin kapsamı altına girdiği zannedilen bazı fırkalara delâlet eden unsurlar bulmaktayız. Kur'ân'da, bazı özelliklere işaret eden şeyler vardır ki, bunlardan hareketle o özelliklerle nitelenen kimselerin bid'at yoluna girdiği ve şeriatın gereğinden çıkmış olduğu anlaşılır. Kezâ sahih hadislerde de bu durum bulunmaktadır. Kim onları araştırarak olursa, ehl-i bid'at ile ilgili bir hayli hadis bulabilir ve muhtemelen bazılarında bid'at sahiplerini belirleyici özellikler de açık olarak belirtilmektedir. Nitekim Rasûlullah [aleyhissalâtu veassalâm] Haricîler hakkında şöyle buyurmuştur: "*Şüphesiz bunun soyundan bir kavim gelecek; onlar Kur'ân okuyacaklar fakat hançerelerini geçmeyecek; müslümanları öldürecekler, putperestleri terkedecekler, İslâm'dan, okun av hayvanını delip geçtiği gibi çıka-*

263. Dârimî, Siyer, 75.

264. Çünkü "cemâat" ismine hak kazanan, Rasûlullah'ın ve ashâbının yoluna tâbi olandır. "Cemâat" kelimesinin tefsiri hakkında el-İ'tisâm'ın üçüncü cüzünün on altıncı meselesine bkz.

265. el-İ'tisâm'da belirttiği üzere, İbn Abdilberr bu rivâyeti tenkit etmiştir. Çünkü İbn Main onun hakkında: "Bâtıldır, aslı yoktur" demiştir. Muteahhir bazı âlimler ise: "Sikâ ravilerden bir gruptan rivâyet edilmiştir" demişlerdir. Müellif, el-İ'tisâm'da üçüncü cüzde hadis ve rivâyetleri hakkında genişçe durmuştur.

266. Hadiste geçen ve zemmedilen kıyastan maksadın ne olduğunu anlamak için bkz. el-İ'tisâm'ın üçüncü cüzünün yirmi beşinci meselesi.

[179] *caklar.*” Bir başka rivâyette: (Hz. Ömer’e, Zül’-Huvaysıra’yı²⁶⁷ kas-tederek): “*Bırak onu; çünkü onun adamları vardır, sizden biriniz onların namazı yanında kendi namazını, oruçları yanında kendi orucunu küçük görür. Kur’ân okurlar, köprücük kemiklerini öteye geçmez, onlar İslâm’dan, okun av hayvanını delip geçtiği gibi çıkacaklar.*” ... Hadisin sonunda şöyle buyurmuştur: “*Onların alâmeti, kara bir adamdır, pazularından biri kadın göğsü gibi veya et parçası gibi sağa sola oynar...*”²⁶⁸

Böylece Rasûlullah <sup>[aleyhissalâtu
vesseâlemin]</sup> onların vasıflarını tarif etmiş ve önderlerinde bulunan bir alâmeti de zikretmiş, şerîata karşı olan görüşleri arasında iki temel yaklaşımlarını açıklamıştır:

- a) Düşünmeden, araştırmaya gerek duymadan, gözetdiği mak-satları dikkate almadan, Kur’ân’ın zevâhîrine uymaları, ilk bakışta anladıkları mânâ ile kesinkes hükme varmaları. Hadiste geçen: “*Onlar Kur’ân okuyacaklar fakat hançerele-rini geçmeyecek...*” ifadesi ile işaret edilmek istenen mânâ budur. Açıktır ki bu görüş, mahza hakka tâbi olmaktan sapıtıracak, sırat-ı müstakim üzere yürüme yolunda engel teşkil edecektir. İşte bu noktadan hareketledir ki bazı âlim-ler, Davûd ez-Zâhîrî’nin mezhebini yermişler ve onun hicrî ikinci yüzyıldan sonra çıkmış bir bid’at olduğunu söylemişlerdir.²⁶⁹ Dikkat edilecek olursa görülecektir ki, nassları mücerred zâhîri üzere alanlar, sûre ve âyetlerin birbiriyle tenâkuz teşkil ettiklerini sanmışlardır.²⁷⁰ Bunun sonucun-da da ellerinde bulunan deliller mutlak sûrette ve genel olarak teâruz halinde bulunur olmuştur. el-Kutbî’nin kitabı **Müşkilü’l-Kur’ân** ile **Müşkil’l-hadîs**’in baş tarafında zik-rettikleri hususlar üzerinde düşünülecek olursa, bu sonu-cun kaçınılmaz olduğu anlaşılabacaktır. Çünkü onun orada zikrettikleri, nassların mücerred zevâhîri hakkında ilk ba-kışta akla gelen mânâyı alanlar hakkında olmaktadır.

[180]

- b) Müslümanları öldürmek, putperestlere dokunmamak. Hal-

267. Bu adam, ganimet taksimi sırasında Hz. Peygamber’e: “Adaletli ol!” de-miştî. Hz. Peygamber de: “Yazık sana! Ben âdil olmazsam kim âdil ola-cak?” buyurmuştu. Bunun üzerine Hz. Ömer: “Müsade et, boynunu vura-yım yâ Rasûlallah!” deyince Hz. Peygamber: “Bırak onu, çünkü...” buyur-muştur.

268. Buhârî, Tevhîd, 23; Müslim, Zekât, 143-149; Ebû Dâvûd, Sünne, 28.

269. el-İ’tisâm’da şöyle demiştir: “Köpek gibi sahibi ile birlikte dolaşan bid’at-lerden biri de, —onları bid’at sayanların görüşüne göre— Zâhîri mezhebi-ninin kâil olduğu görüşlerdir.”

270. Yani mutlaka nassların gözetdiği maksatlar üzerinde durmak gerek-mektedir ki böylece sûre ve âyetler arasında var gibi gözükten teâruz ortadan kalsın. Zevâhir ile hükmetmek, bu sonuca götürür ve hadisin muhtevası içine girer.

buki şeriat, genel kurallar ve tafsili deliller itibarıyla bunun zıddına delâlet etmektedir. Çünkü Kur'an ve sünnet sadece müslümanların dünya ve âhirette kurtulmuş olduklarına, putperestlerin de helâk olacaklarına hükmetmek için gelmiştir. Böylece müslümanların masum, putperestlerin de kanlarının heder olduğunu mutlak ve genel bir sûrette ortaya koymuştur. Şeriat hakkındaki değerlendirmeye, bu kasda zıd bir sonuca götürüyorsa eğer, o zaman değerlendirme sahibi, şeriatın kâidelerini yıkma ve onun yolundan sapma durumunda demektir. Tahkim (hakem kılma) ve diğer meseleler hakkında Hz. Ali ve İbn Abbâs ile yaptıkları konuşmalar üzerinde düşünüldüğü zaman, onların hak ve adâletten çıkmış oldukları, doğrudan saptıkları, kâideleri yıktıkları görülecektir. Ömer b. Abdulaziz ve diğerleri ile yaptıkları münazaralarda da durum aynıdır.

Bu iki husus, müteşâbihâta uymaları sonucu şer'i küllî kâidelere muhalefetlerinden olmak üzere hadiste zikredilmiş olmaktadır.

Âlimler, bu türden olan onların daha başka görüşleri olduğunu da zikretmişlerdir: Meselâ şu görüşleri bunlardandır:

Onlara göre sahâbe ve diğer nesillerin büyük çoğunluğu kâfirdir. Müslümanları öldürmeleri bu görüşlerinin bir sonucu olmaktadır.

Bir fiili işleyen kimse, eğer yaptığı şeyin helâl ya da haram olduğunu bilmiyorsa o mü'min değildir.

*"Ey Muhammed! De ki: Bana vahyolunanda murdar, akıtılmış kan, domuz eti —ki pistir— ve günah işlenerek Allah'tan başkası adına kesilen hayvandan başkasını yemenin haram olduğuna dair bir emir bulamıyorum..."*²⁷¹ âyetinde ismi geçen şeylerden başka haram yoktur ve onların dışında kalan herşey helâldir.

İmam (devlet başkanı) kâfir olduğu zaman, tebası da tümüyle —hazır olanı olmayanı— kâfir olur.

Söz ya da fiilde takiiye, mutlak ve genel olarak caiz değildir.

Zina eden bir kayıt olmaksızın recmedilmez.

Erkeklerle iftirada (kazif) bulunan kimseye had gerekmez. Sadece kadınlara iftira eden kimse kazif haddine maruz kalır.

Cahil, fer'i hükümleri bilmeme konusunda bir kayıt olmaksızın mazurdur.²⁷²

271. En'am 6/145.

272. Bu görüş, bir fiili yapan kimse eğer yaptığı fiilin haram ya da helâl olduğunu bilmiyorsa, o mü'min değildir şeklindeki görüşleri ile tezat teşkil eder. Dolayısıyla câhilliği asla mazur olmaz hatta, kendisinin İslâm'dan çıkmış olduğunu bilmemesi bile kendisini temize çıkaramaz.

Allah, acemden bir peygamber gönderecek, ona bir defada toptan indireceği bir kitap verecek ve o Muhammed'in [^{aleyhissalâtu} ^{vesselâm}] şeriatını terkedecek.

Mükellef bazen, Allah'ın rızasını kastetmeksizin bir taat fiili işlemek suretiyle de itaatkâr olur.

Yûsuf sûresi Kur'ân'dan değildir.

Buna benzer daha başka görüşleri de vardır ki, bunların tümü, şer'i aslî (itikâdî) ve amelî küllî esaslara muhalefet olmaktadır.

[181] Ancak çoğu kez yapılan, sakınılması için bu fırkaların özelliklerine işaret edilmesi ve kimliklerinin belirlenmesi işinin ise geriye atılmasıdır; nitekim şeriatın anladığımız budur. Muhtemelen kimliklerinin belirlenmemesi, benimsenmesi uygun olan daha evlâ bir yoldur; böylece ümmetin üzerinde bir örtü olacak, kimin ne olduğu açıkça belli olmayacaktır. Nitekim günahlar örtülmekte ve gâlip ve genel olan hüküm doğrultusunda dünyada iken kişiler işledikleri günahlar yüzünden rezil rûsvey edilmemektedirler. Bize, açıkça muhalefet etmedikleri sürece günahkârların teşhir edilmemesi ve hallerinin örtülmesi emredilmiştir. Bizim şeriatımızdaki durum İsrailoğulları hakkında zikredilen gibi değildir. Onlardan biri bir günah işlediği zaman, sabahleyin kapısının üzerine işlediği günah yazılmış olur ve böylece teşhir edilirlerdi. Kurbanları hakkında da durum böyle idi. Çünkü onlar kurbanlarını takdim ettikleri zaman bir ateş gelir ve onlardan makbul olanlarını yer, makbul olmayanlarına ise dokunmazdı. Bunda ise günahkâr olanların rezil ve rûsvalıkları vardır. (Günahların örtülmesi, adem-i teşhir gibi) yukarıda sözü edilen şeylerden bir çoğu bu ümmete has özelliklerden olmuştur. Hatta bazıları şöyle demişlerdir: Bu ümmetin diğerlerinden sonraya bırakılmasının hikmetlerinden biri de, günahlarını diğer ümmetlerden gizli tutmaktır. Böylece bu ümmetin onların günahlarına muttali oldukları gibi, diğerlerinin de bu ümmetin günahlarına vâkıf olmaları istenmemiştir.

Örtmenin de bir hikmeti vardır: O da şudur: Eğer günah sahibi —ümmetten olmasına rağmen— açıklanacak olsaydı, o zaman bu, ayrılık ve yalnız yaşamaya, ademi ülfete sebep olurdu. Oysa ki Allah ve Rasûlü bunları emretmiştir. Bu meyanda olmak üzere Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: *"Toptan Allah'ın ipine sarılın ve dağılmayın"*²⁷³ ; *"Allah'tan sakının ve aranızı düzeltin"*²⁷⁴ ; *"Dinlerinde ayrılığa düşüp fırka fırka olan, her fırkanın da kendisinde bulunanla sevindiği müşriklerden olmayın."*²⁷⁵ Hadiste de şöyle buyu-

273. Âl-i İmrân 3/103.

274. Enfâl 8/1.

275. Rûm 30/32.

rumuştur: “Birbirinize hased etmeyin, birbirinize sırt çevirmeyin, birbirinize buğz etmeyin, ey Allah’ın kulları, kardeşler olun.”²⁷⁶

Hız. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm], araların düzeltilmesini emretmiş ve araların bozuk olmasının traş edici²⁷⁷ olduğunu ve bunun dini ustura gibi kazıyacağını bildirmiştir. Şeriat bu mânâda olan nasslarla doludur ve bu konuda muhaddislerin “el-Birru ve’s-sıla” ismini verdikleri bölümde zikrettikleri hadisler yeterlidir. Allah Teâlâ’nın: “Fırka fırka olup dinlerini parçalayanlarla senin hiçbir ilişiğin olamaz”²⁷⁸ buyruğu hakkında şu rivâyet gelmiştir: Hız. Âişe ve Ebû Hureyre anlatırlar. Hadis Hız. Âişe’nin ifadesiyle verilmektedir: Rasûlullah [aleyhissalâtu vesselâm] bana: “Ey Âişe! ‘Fırka fırka olup dinlerini parçalayanlar’ kimler?” dedi. Ben: “Allah ve Rasûlü daha iyi bilir” dedim. O: “Onlar, bu ümmetten heva ve heves sahipleri, bid’at sahipleri, dalâlet sahipleridir. Ey Âişe! Her günahın bir tevbesi vardır. Heva ve heveslerinin peşinden gidenler ve bid’at sahibi olanlar müstesnâ. Onlar için tevbe imkânı yoktur. Ben onlardan uzağım, onlar da benden uzaktırlar”²⁷⁹ buyurdu.

[182]

Bid’at ehlinin tayin üzere belirlenmesi âdeten kin, düşmanlık, ayrılık ve ülfetin kesilmesi gibi sonuçlar doğurunca, bu şekilde belirlenmenin yasak olması lâzım gelirdi. Ancak bid’at Hâricilerinki gibi gerçekten çok fâhiş bir durumda olursa, o zaman onların içyüzünün ortaya konmasında ve müntesiplerinin tayin üzere belirlenmelerinin caizliğinde bir problem bulunmayacaktır. Nitekim Rasûlullah [aleyhissalâtu vesselâm] Hâricileri teşhir etmiş ve onları alâmetleri ile zikretmiştir. Böylece ümmetin onları tanımaları ve gerekli önlemleri almaları amaçlanmıştır. Müctehidin nazarında çirkinlikte onlara müsavi olan ya da onlara yakın bir özellik arzeden diğer bid’at şekilleri de onlara katılır. Bunun dışında kalanlar hakkında ise tayin üzere belirleme yönüne gitmeyerek sükût etmek daha uygundur.²⁸⁰

276. Buhârî, Edeb, 58 ; Müslim, Birr, 24.

277. Nitekim Tirmizî’nin rivâyet ettiği bir hadiste Rasûlullah: “Araların kötü olmasından sakının; çünkü o traş edicidir; ilişkileri kazır” buyurmuştur.

278. En’âm 6/159.

279. Kısmen bkz. İbn Kesîr, 2/196. Ayrıca Tirmizî, İbn Ebî Hâtim, Ebû’ş-Şeyh, et-Taberânî, Ebû Nuaym Hilye’de, el-Beyhakî, Şuabu’l-İmân’da rivâyet etmişlerdir.

280. el-İ’tisâm’da müellif şöyle demektedir: “Tayin üzere belirleme iki yerde olur:

a) Biri burada işaret ettiğimiz yer.

b) Söz konusu fırkanın kendi sapıklığına davet etmesi ve onu avamdan insanların kalblerinde güzel göstermek için çalışması hali. Çünkü böylesi insanların müslümanlara olan zararı İblis’in zararı gibidir. Dolayısıyla mutlaka onların bid’at ehli ve sapık olduklarının açıkça belirtilmesinde zarûret vardır.

Ebû Dâvûd, Ömer b. Ebî Kurre'den şöyle rivâyet eder²⁸¹: Huzeyfe, Medâin'de idi. Hz. Peygamber'in [aleyhissalâtu vesselâm] gazap halinde iken, ashabından bazı insanlar için söylemiş olduğu şeyleri zikrederdi. Huzeyfe'den bunu işitenlerden bir grup insan ondan ayrıldılar ve Selmân'a gelerek ona Huzeyfe'nin söylediklerini anlattılar. Selmân: "Huzeyfe kendi söylediğini kendi daha iyi bilir" dedi. Onlar Huzeyfe'ye tekrar döndüler ve ona: "Sözünü Selmân'a anlattık; o ne seni tasdik etti, ne de yalanladı" dediler. Bunun üzerine Huzeyfe, Selmân'a geldi, o bir bostanda idi. Ona: "Ey Selmân! Benim Rasûlullah'tan [aleyhissalâtu vesselâm] işittiğim şeyi tasdik etmene engel olan şey nedir?" diye sordu. O: "Şüphesiz Rasûlullah [aleyhissalâtu vesselâm] kızar ve ashabından bazı insanlar için birşeyler söyler, hoşnut olur ve hoşnutluk hali içerisinde ashabından bazı kimseler hakkında birşeyler söyler. Sen bu yaptığından vazgeçmez misin? Bak bunun sonunda sen, insanlara bazı insanların sevgisini, bazı insanların da buğzunu miras bırakacaksın, ihtilâf ve ayrılıklara neden olacaksın. İyi biliyorum ki Rasûlullah [aleyhissalâtu vesselâm] bir defasında hutbe irad etti ve: *Öfke halinde iken, ümmetimden her kime hakaret etmiş veya lanette bulunmuşsam, şüphesiz ki ben de Âdemoğlundanım; onların kızdığı gibi ben de kızarım. Beni Allah, âlemlere ancak rahmet olmam için gönderdi. Ve ben onu kıyamet gününde sizin için dua (şefa'at) olarak kullanacağım* ' buyurdu. Vallahi, ya sen bu tutumundan vazgeçersen, ya da ben durumu Ömer'e yazarım."²⁸²

Bu, Selmân'ın ortaya koyduğu güzel bir değerlendirmeye olmaktadır ve meselemiz hakkında da aynen geçerlidir.

İTİRAZ: Bid'atler, kaçınılması emredilen, sahiplerinden uzak durulması istenen birşeydir ve onlara karşı sakındırılmış, haklarında ağır ifadeler kullanılmıştır, üzerinde oldukları yolun çirkin birşey olduğu belirtilmiştir. Bu durumda nasıl olur da onların zikredilmesi ve durumlarına dikkat çekilmesi caiz olmaz?

CEVAP: Rasûlullah [aleyhissalâtu vesselâm], onlara genel olarak temas etmiş ve dikkat çekmiştir; ancak Hâricîler gibi onlardan az bir kısmı hakkında tafsila da girmiştir. Bid'atler hakkında detaya girmeden, icmâlî olarak dikkat çekmiş ve ümmetin yetmiş üç kadar fırkaya bölüneceğini belirtmiş ve onların umûmî ve husûsî bazı özelliklerine işarette bulunmuş, bununla birlikte çoğu kez tayin üzere onları belirleme yoluna gitmemiştir. Bunu da onlara telafi kapısının kapanmaması²⁸³ için yapmıştır. Onlar hakkında karıştırılmayacak

281. Olay, Medâin'de Selmân ile Huzeyfe arasında geçer.

282. Ebû Dâvûd, Sünne, 10 ; Ahmed, 5/437.

283. Çünkü o zaman inat yüzünden ya da umut kalmaması sebebiyle tevbe

kesin bir alâmet de zikretmemiştir.²⁸⁴ Bu durumda ümmet olarak bizim de aynı davranışı göstermemiz daha uygun olacaktır.

Mütekaddim ulemânın bu kabilden zikretmiş oldukları şeyler, o bid'atlerin aşırı derecede çirkin olmaları ve onların ismen belirtilmeleri caiz olan Hâriciler ve benzeri fırkalara mülhak bulunmaları [184] hasebiyledir. Kaldı ki tayîn üzere belirleme, ictihâda göre olunca, onun tamamen ya da kısmen vakıada murad olan olması mümkündür. Kim ictihâd mertebesine ulaşırsa ictihâd eder, bu konuda asıl olan daha önce süzünü ettiğimiz örtme hükmüdür. Bir durum ortaya çıkınca onun bir hükmü olur. Geriye bu ortaya çıkanın hadisin altına giren şeyler cümlesinden olup olmadığı²⁸⁵ konusuna bakmak kalır. Bu da bir ictihâd mahallidir.

Sonra ihdas edilen bid'atler farklıdır ve sapıklık bakımından hepsi de aynı mertebede değildir. Görülmez mi ki Hâricilerin bid'ati ile İmam Mâlik'in hakkında sapıklıktır dediği namaz için çağrı yenilemesi olan "*tesvîb*"²⁸⁶ bid'ati arasında dağlar kadar fark vardır.

Mütekaddim âlimler bid'ati iki kısma ayırmışlardır:

- a) Mekrûh olan bid'atler.
- b) Haram olan bid'atler. Eğer tümü onlara göre aynı mertebede olsaydı, o zaman böyle bir ayırıma gitmezler ve hepsini tek bir kısım sayarlardı. Durum böyle olunca, ümmetin yetmiş iki fırkaya ayrılmasına sebep olacak bid'atler, çirkinlik bakımından hep aynı mertebede değil, farklı farklı düzeydedirler. Bu yüzden de onlar, sayıca gerçekten pek çok olarak ortaya çıkmıştır. Hadiste olan ise sınırlıdır. Dolayısıyla bazılarının hadise dahil olmaması mümkündür veya bir kısmı bir bid'atten bir cüz olur ki, onun üzerindeki ondan daha büyüktür veya dahil olmaz çünkü o, ulemâya göre

kapısının yüzlerine kapatıldığı şeklinde düşünülebilirler ve böylece kendilerini mazur göstermek isteyebilirlerdi.

284. Yani çoğunluğu hakkında. Hâriciler gibi olanlar hakkında ise daha önce geçtiği gibi haklarında kesin alâmetler zikrettiği olmuştur.

285. Yani sahibi ateşte midir? Ateşte ise devamlı olarak mı orada kalacaktır, yoksa diğer âsi mü'minler gibi bir müddet mi kalacaktır? Bu bid'atın derecesine ve küfrü gerektirip gerektirmediği, büyük mü ya da küçük mü olduğu noktasına raci bir husustur.

286. İmam Mâlik'in "Tevsîb sapıklıktır" dediği tevsvîbin tefsiri konusunda şöyle demişlerdir: Mü'ezzinin, ezan okuduğu zaman eğer cemaat ağırdan davranmışsa, ezan ile ikâmet arasında "*Kad kâmeti's-salâh, Hayye ale'l-felâh*" demesidir. Zayıf bir görüşe göre bununla müezzinin ezanında: "*Hayye alâ hayri'l-amel*" demesi kastedilmektedir. Çünkü bu sözcük, sünnete muhalefet eden Şia'nın ezana eklemesidir.

mekrûh olan bid'at kısmındandır.²⁸⁷ Bu durumda onların hususiyetleri hakkında kesin bir hükme varmak konusunda değerlendirme ve karıştırma söz konusu olur. Bu sebeple kesin bir delil olmadan böyle bir hükme yeltenmek mümkün olmaz. Bu da neredeyse imkânsız gibidir. İşte bu yönlerden dolayı evlâ olan tayin üzere belirleme yoluna gitmemek olacaktır.

[185]

İTİRAZ: Ulemâ, bunun aksini söylemektedirler. Vacip olan, bid'atlarından dönmemeleri halinde onlara karşı şiddet göstermek, onları engellemek, öldürmek ve hatta savaş açmaktır. Aksi takdirde bu, dinin fesadı sonucuna götürür.

CEVAP: Sizin dediğiniz bu şeyler, onlar hakkındaki hükümdür.

Nitekim durum büyük ya da küçük olsun herhangi bir masiyetle ortaya çıkan ya da ona çağırıda bulunan kimse hakkında da aynıdır ve böyle bir kimse te'dip edilir, engellenir eğer vacip bir fiilden kaçınıyor veya haram bir fiili işliyorsa öldürülür; meselâ farzlığını kabul etse bile namazı terkedenin öldürülmesine hükmedilmesi böyledir. Burada bizim sözünü ettiğimiz, bid'atın, sahiplerinin cehennemlik olduklarını ifade eden hadisin altına giren bid'at türünden olduğunun tayin üzere belirlenmesi hakkındadır. Hükümlerin yönelmesi başka birşey, hadisin altına girmesi için tayin üzere belirlenmesi daha başka birşeydir.²⁸⁸

FASIL:

Bu fırkalar hakkında hem icmâlî olarak hem de ayrıntılı olarak gelen özellikler ve alâmetler bulunmaktadır.

İcmâlî olan özellik ve alâmetler üç tanedir:

Birinci özellik/ Ayrılma: Buna, şu âyet-i kerimeler işaret etmektedir: *"Fırka fırka olup dinlerini parçalayanlarla senin hiçbir ilişiğin olamaz"*²⁸⁹ ; *"Kendilerine belgeler geldikten sonra dağılan ve ayrılığa düşenler gibi olmayın"*²⁹⁰ Bunlara benzer daha başka deliller de vardır.

Tefsir âlimlerinden biri şöyle demiştir: "Onlar, heva ve heveslerine tâbi oldukları için fırkalara ayrıldılar; dinden ayrıldıkları için arzu ve hevesleri farklı farklı oldu ve bunun sonucunda da ay-

287. Yani bid'at sahibini ateş içine sokan hadisin kapsamına girmez.

288. Bu ikisi ayrı ayrı şeyler olması hasebiyle, biri diğerini müşkil hale getirmez.

289. En'am 6/159.

290. Âl-i İmrân 3/105.

rılığa düştüler. “Fırka fırka olup dinlerini parçalayanlar...”²⁹¹ âyetinin mânâsı budur. Sonra Allah Teâlâ, âyetin devamında peygamberini onlardan uzak kılmış ve onun onlarla hiçbir ilişkisi olmayacağını ifade etmiştir. Onlar bid’at sahipleri ve ne Allah’ın ne de Rasûlünün izin vermediği şeyler hakkında konuşanlardır.” Devamla şöyle demiştir: “Rasûlullah’ın [aleyhissalâtu vesselâm] ahabının, kendisinden sonra dinin hükümleri hakkında ihtilâf etmiş olduklarını görmekteyiz. Bununla birlikte onlar dağılmamışlar, ayrılığa düşerek fırkalara bölünmemişlerdir. Çünkü onlar dinden ayrılmamışlar, sadece nass olarak bulamadıkları zaman kendileri için izin verilen re’y icthâdî ile Kitap ve sünnetten istinbâtta bulunma konularında ihtilâfa düşmüşlerdir. Bu gibi konularda farklı görüşlere sahip olmalarına rağmen övgüye mazhar olmuşlardır. Çünkü onlar emrolundukları konularda icthâd etmişlerdir. Bu ihtilâflara şunları örnek verebiliriz: Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Zeyd arasındaki anne²⁹² ile birlikte dedenin mirastaki durumu hakkındaki görüş ayrılığı, ümmüveledler hakkındaki Hz. Ömer ve Hz. Ali arasındaki görüş ayrılığı²⁹³, yine mirasta “Haceriyye”²⁹⁴ meselesi olarak bilinen konudaki ihtilâfları, nikâhtan önce talâk²⁹⁵, alış-veriş ve buna benzer daha başka konulardaki ihtilâfları gibi. Aralarındaki görüş ayrılıklarına rağmen onlar birbirlerine karşı saygı ve sevgi besler, hayırhahlık gösterirlerdi, aralarındaki İslâm kardeşliği ayakta idi. Ne zaman ki, Rasûlullah’ın [aleyhissalâtu vesselâm] sakındırdığı helâke düşürücü heva ve hevesler ortaya çıktı, düşmanlıklar başgösterdi, müslümanlar hizipleşmeye başladılar fırkalar halinde bölündüler. Bu da gösterir ki, ayrılıklar, şeytanın dostlarının ağız üzere ortaya atmış olduğu sonradan ihdas edilmiş meselelerden kaynaklanmıştır.”

[186]

Şöyle devam etmiştir: “İslâm’da ortaya çıkan ve hakkında insanların ihtilâfa ayrıldığı herhangi bir mesele, eğer ümmet arasında kin, buğz, düşmanlık ve ayrılığa sebep olmamışsa, onun İslâmî mesâilden olduğunu anlarız. Kezâ ortaya çıkan ve düşmanlık doğuran, kin ve nefret uyandıran, karşılıklı ağır ithamlara ve ayrılıklara neden olan her meselenin de İslâmî olmadığını, o şeyin din ile il-

291. En’âm 6/159.

292. Muhtemelen kardeşler olmalı.

293. Yani efendisinden çocuk doğuran cariye demek olan ümmü-veledlerin satışlarının caiz olup olmaması hakkında. Çoğunluğun görüşü satışının caiz olmayacağı doğrultusundadır.

294. Ana-baba bir kardeşlerin, sade ana bir kardeşlere mirasta ortak edilmemesi üzerine, ana baba bir kardeşler: “Haydi farzet ki bizim babamız denizde bir taşı; peki bunlarla analarımız bir değil mi?” demişlerdi. Bu yüzden de taş mânâsına olan kelimeye nisbetle “Haceriyye” meselesi diye adlandırılmıştır.

295. Yani henüz evlenmeden önce “Eğer falanca ile evlenirsem boş olsun!” demesi gibi.

gisi bulunmadığını anlarız. Rasûlullah [aleyhissalâtu vesselâm] onların, “*Fırka fırka olup dinlerini parçalayanlarla senin hiçbir ilişiğin olamaz*”²⁹⁶ âyetinden kastedilen kimseler olduğunu açıklamıştır. Bu durumda her akıl ve din sahibi kimselerin onlardan kaçınması gerekecektir. Bunun delili: “*Allah’ın size olan nimetini anın! Düşmandınız, kalblerinizin arasını uzlaştırdı da O’nun nimeti sayesinde kardeş oldunuz*”²⁹⁷ âyetidir. Eğer onlar ihtilâfa düşüp, birbirinden alâkayı kesmişlerse, bu heva ve heveslerine tâbi olma sonucunda ihdas ettikleri bir meseleden dolayı olacaktır.”^[187]

Onun dedikleri böyle. Bu, İslâm’ın karşılıklı ülfet ve muhabbet, merhamet ve şefkate çağırıda bulunduğunu gösterir. Dolayısıyla bu sonucun aksine götürecek her görüş, dinin çerçevesi dışındadır.

Bu özellik, (hadisin içermiş olduğu) fırkaların tümünde mevcut bulunmaktadır. Dikkat edilecek olursa görülecektir ki, bu özellik Rasûlullah’ın [aleyhissalâtu vesselâm] haklarında, “...*müslümanları öldürecekler, putperestleri terkedecekler, İslâm’dan, okun av hayvanını delip geçtiği gibi çıkacaklar*”²⁹⁸ buyurduğu Hâricîler’de son derece açıktır. Böyle bir fırka ile, ancak ve ancak İslâm ile küfür arasında yer alan bir fırka aynı doğrultuda bulunabilir.²⁹⁹ Bilinen ya da haklarında böyle bir iddia bulunan diğer fırkalar hakkında da durum aynı olur.

İkinci özellik: Fitne çıkarmak için müteşâbih nasssılara uyma. Buna “*Kalplerinde eğrilik olan kimseler, fitne çıkarmak, kendilerine göre yorumlamak için onların müteşâbih olanlarına uyarlar...*”³⁰⁰ âyeti kerîmesi delâlet etmektedir. Kalblerinde eğrilik bulunan ve haktan sapan kimseler, müteşâbihâta uyma özelliğine sahip kimselerden kılınmıştır. Bunun mânâsı açıklanmıştı. Rasûlullah [aleyhissalâtu vesselâm] bunlar hakkında: “*Ondan müteşâbih olanlarına uyan kimseleri gördüğünüzde, bilin ki onlar Allah’ın kendisinden söz ettiği kimselerdir. Dolayısıyla onlardan sakının*”³⁰¹ buyurmuştur.

Üçüncü özellik: Hevâ ve heveslere uyma: Buna da yine

296. En’âm 6/159.

297. Âl-i İmrân 3/103.

298. Daha önce geçti bkz. [4/178].

299. Yani her ne kadar onlar tevhîd kelimesini söyleseler, namaz kılsalar ve kendilerinin müslüman olduğunu sansalar bile, sahip oldukları hadiste sözü edilen bu özellik. Onların müslümanlardan ayrılma ve fırkalarının ancak kâfirler ile aynı doğrultuda bir yerde bulunduklarını gerekli kılmaktadır. Dolayısıyla vakıada onlar ile kâfirler arasında bir fark yoktur.

300. Âl-i İmrân 3/7.

301. Buhârî, Tefsîru sûreti 3/1; Ebû Dâvûd, Sünne, 2 ; Dârimî, Mukaddime, 19.

"Kalblerinde eğrilik olan kimseler, fitne çıkarmak, kendilerine göre yorumlamak için onların müteşâbih olanlarına uyarlar..." ³⁰² âyeti delâlet etmektedir. Bu, hevâ ve heveslere tâbi olmak suretiyle haktan sapmak demektir. *"Allah'tan bir yol gösterici olmadan hevâ ve hevesine uyandan daha sapık kim vardır?"* ³⁰³, *"Hevâ ve hevesini tanı edinen, bilgisi olduğu halde Allah'ın şaşırttığı, kulağını ve kalbini mühürlediği, gözünü perdelediği kimseyi gördün mü?"* ³⁰⁴

Ancak bu özellik, herkesin kendi içinde bulunan duruma dönük olur, çünkü bu özellik gizli bir iştir ve sahibinden başka kimse onu bilemez. Ancak ona delâlet edecek açık bir delilin olması hali müstesnâ. Bir önceki özellik ise, ilimde yüksek pâyeye erişen ulemâca bilinir. Çünkü muhkem ve müteşâbihin beyanı onlara tevdi edilmiştir. Dolayısıyla onlar müteşâbihi ve onlara tâbi olanları, sahip oldukları ilim sayesinde bilirler. Birinci özelliğe gelince, onu sağduyu sahibi her müslümân bilebilir. Zira birlik halde olma veya ayrılma herkesçe bilinebilen bir özelliktir. Dolayısıyla bu bilgi ile o özelliğe sahip olan kimseler tanınmış olur.

[188]

Herhangi bir fırka hakkında gelen ayrıntılı özelliklere gelince, onlar hakkında da dikkat çekilmiş ve işarette bulunulmuştur. Meselâ aşağıdaki âyet ve hadisler bu türden örneklerdir:

"Eğer birşeyde çekişirseniz —Allah'a ve âhiret gününe inanmışsanız— onun hallini Allah'a ve peygamberine bırakın. Bu hayırlı ve netice itibarıyla en güzeldir. Ey Muhammed! Sana indirilen Kur'ân'a ve senden önce indirilenlere inandıklarını idda edenleri görmüyor musun? Putların önünde muhâkeme olunmalarını isterler. Oysa, onları tanımamakla emrolunmuşlardı. Şeytan onları derin bir sapıklığa saptırmak ister." ³⁰⁵

"Onlar sadece zanna uyuyorlar ve ancak tahminde bulunuyorlar. Doğrusu Rabbin, yolundan kimin saptığını daha iyi bilir." ³⁰⁶

"Doğru yol kendisine apaçık belli olduktan sonra, peygamberden ayrılıp, inanların yolundan başkasına uyan kimse, döndüğü yöne döndürür ve onu cehennme sokarız. Orası ne kötü bir dönüş yeridir!" ³⁰⁷

"Sapıtmak için hürmetli ayların yerlerin değiştirip geciktirmek, küfürde gerçekten ileri gitmektir. İnkâr edenler Allah'ın ha-

302. Âl-i İmrân 3/7.

303. Kasas 28/50.

304. Câsiye 45/23.

305. Nisâ 4/59-60.

306. En'âm 6/117.

307. Nisâ 4/115.

ram kıldığı ayların sayısına uydurmak için onu bir yıl haram, bir yıl helâl sayıyor, böylece Allah'ın haram kıldığını helâl kılıyorlar. Kötü işleri kendilerine güzel göründü. ³⁰⁸

"Onlara: 'Allah'ın size verdiği rızıktan sarfedin' denince inkâr edenler inanlara: 'Allah dileyseydi doyurabileceği bir kimseyi biz mi doyuralım. Doğrusu siz apaçık bir sapıklıktasınız' derler. ³⁰⁹

"Ey inananlar! Size açıklanınca hoşunuza gitmeyecek şeyleri sormayın... Siz kendinize bakın; doğru yolda iseniz sapıtan kimse size zarar veremez. Hepinizin dönüşü Allah'adır. ³¹⁰

"Beyinsizlikleri yüzünden, körü körüne çocuklarını öldürenler ve Allah'ın kendilerine verdiği nimetleri—Allah'a iftira ederek—haram sayanlar mahvolmuşlardır. Onlar sapıtmışlardır. ³¹¹

"Allah sekiz çift yaratmıştır: Koyundan iki ve keçiden iki.... Allah, zâlim milleti doğru yola erdirmez. ³¹²

Hadiste de durum aynıdır:

"Yüce Allah, ilmi insanların arasından bir çırpıda çekip çıkarak almaz. Ancak ulemâyı alır, öyle ki geride tek bir âlim bırakmaz. Sonunda onlar cahil başlar edinirler, onlara sorarlar, onlar da bilgisizce cevap verirler. Böylece hem kendileri sapar, hem de başkalarını saptırırlar. ³¹³

Aynı şekilde âlimin zellesinden söz edilirken bu mânâda zikre-
[189] dilen hadisler de buraya örnek teşkil eder.

Onlara dikkat çekilmesi, şeriatın üzerlerine dikkat çekmesi ve mutlak surette onları tasrih³¹⁴ cihetine gitmemesi sebebiyledir. Eğer onlara ulaşabilirse ne âlâ; aksi takdirde onları bilmemesi yüzünden kendisine birşey gerekmez. Doğruya muvaffak kılan Allah Teâlâ'dır.

FASIL:

Bu noktadan hareketle, hak olduğu bilinen herşeyin —şeriat ilimlerinden olsa ve ahkâmla ilgili bir bilgi içerse de— neşredilmesinin matlup olmadığı anlaşılır. Bu açıdan bilgiler ikiye ayrılır:

308. Tevbe 9/37.

309. Yâsin 36/47.

310. Mâide 5/101-105.

311. En'âm 6/140.

312. En'âm 6/143-144.

313. Daha önce geçti bkz. [1/74].

314. Yani, sahiplerinin isim ve lakaplarının belirtilmesi suretiyle tam olarak belirlenmesi cihetine.

- 1) Neşri matlup olanlar. Şeriatla ilgili bilgilerin çoğunluğu bu özelliktedir.
- 2) Mutlak olarak neşri istenmeyen, ya da neşri bazı hallere, zamanlara ya da şahıslara nisbetle istenmeyen bilgiler.

Söz konusu firkaların tayin üzere belirlenmesi de bu kısımdandır. Çünkü —her ne kadar onlar hakkında verilecek hüküm hak ise de— fitneye sebep olur. Nitekim bu nokta daha önce açıklanmıştı. Bu noktadan hareketle de onların tayin üzere belirlenmeleri, neşri yasak olan bilgi kısmından olur.

Müteşâbihât ilmi ve bu konu üzerinde söz etmek de bu kabil-dendir. Çünkü Allah Teâlâ, onlara tâbi olanları zemmetmiştir. Eğer onlar zikredilir ve üzerinde söz edilmeye başlanırsa, bu belki de kendisine ihtiyaç duyulmayan şeylere götürebilir. Hz. Ali'den gelen rivâyette: *"İnsanlara anlayabilecekleri dille konuşun. Allah ve Rasûlünün tekzip edilmesini ister misiniz?"*³¹⁵ buyurulmuştur.

Sahih'te Muâz'dan rivâyet edilir: *"Ya Muâz! Allah'ın kulları üzerinde, kulların da Allah'ın üzerinde hakkı nedir, bilir misin?"* buyurdu. Ben: *"Allah ve Rasûlü bilir"* dedim. *"Gerçekten Allah'ın kulları üzerindeki hakkı: Allah'a ibadet etmeleri ve O'na hiçbirşeyi ortak koşmamalarıdır. Kulların Allah Teâlâ üzerindeki hakkı ise, O'na hiçbirşeyi ortak koşmayan kimseye azap etmemesidir"* buyurdu. Ben: *"Yâ Rasûlallah! Bunu insanlara müjdelemiyeyim mi?"* dedim. Rasûlullah [aleyhissalâtu vasselâm] : *"Müjdeleme, zira güvenirlir (ve amelden geri kalırlar)"*³¹⁶ buyurdu. Yine Muâz'dan gelen bir başka rivâyette: *"Yâ Rasûlallah! Ben bunu haber vermiyeyim mi ki, onlar sevineler"* dedim. Rasûlullah [aleyhissalâtu vasselâm] : *"O zaman güvenirlir (ve amelden geri kalırlar)"* buyurdu. Enes der ki: *"Muâz bunu, günaha girerim korkusuyla ölümü sırasında haber vermiştir."*³¹⁷ (190)

Benzeri bir olay da Hz. Ömer ile Ebû Hureyre arasında yaşanmıştır. Müslim ve Buhârî'de yer alan bu hadisin sonlarına doğru anlatıldığı üzere Hz. Ömer, Rasûlullah'a gelerek şöyle demiştir: *"Yâ Rasûlallah! Anam babam sana feda olsun! Sen, 'kalbi yüzde yüz inanmış olarak Allah'tan başka hiçbir ilâh yoktur diye şehâdet ge-*

315. Keşfu'l-Hafâ, 1/420.

316. Buhârî, Cihâd, 46 ; Müslim, İmân, 49.

317. Muâz, iki yasak arasında kalmıştı: Biri, ilmin saklanmasıyla kesinlikle yasak olması. İkincisi ise, bu meselenin Rasûlullah tarafından başkalarına duyurulmasının kendisinden istenmesi. Muhtemelen o, ölümü sırasında kendisine yönelik bu ikinci yasağın kesin olmadığını ya da belli bir hale ait olduğunu düşündü veyahut da illetin gerçekte var olmadığını, varlığının mevhum bulunduğunu anladı ve bu yüzden de ilmi gizleme yasağının kapsamına girmemek için rivâyet etti. Arkasından gelen Hz. Ömer hadisi de buna delâlet etmektedir.

tiren kime rastlarsan onu cennetle müjdele' diye Ebû Hureyre'yi ayak kabılarıyla gönderdin mi?" dedi. Rasûlullah [aleyhissalâtu vesselâm] : "Evet" buyurdu. Hz. Ömer: "Aman yapma! Zira korkarım insanlar buna güvenip (amelden geri) kalırlar. Binaenaleyh bırak şunları amel et-sinler" dedi. Rasûlullah [aleyhissalâtu vesselâm] da: "Öyle ise bırak şunları" bu-yurdu.³¹⁸

İbn Abbâs'ın Abdurrahman b. Avf'tan rivâyeti de bu kabildendir: Şöyle demiştir: Keşke mü'minlerin emirini görseydin. Ona bir adam geldi ve: "Filan kimse: 'Eğer mü'minlerin emiri ölseydi, falan-caya bey'at ederdik' dedi" diye haber verdi. Hz. Ömer: "Akşam el-bette kalkacağım ve asabiyet gütmek isteyen şu grubu uyaracağım" dedi. Ona: "Bunu yapma! Çünkü (hac) mevsimi, ayak takımı insan-ları burada toplamaktadır ve onlar mecliste seni dinlemezler ve sa-na galebe çalarlar. Dolayısıyla onların senin söyleyeceğin sözü an-layamayacaklarından ve anladıkları yanlış mânâyı da her tarafa yayacaklarından korkarım. Sen şimdilik bunu bırak. Ne zaman ki Medine'ye, hicret yurduna, sünnet evine varırsın, Rasûlullah'ın as-habından muhacir ve ensâr ile başbaşa kalırsın, onlara söylersin, onlar da sözünü yerine koyarlar ve gereği şekilde anlarlar" dedim. O: "Vallahi, Medine'de ilk fırsatta bunu yerine getireceğim" dedi.

Selmân ile Huzeyfe arasında geçen olay da bu kabildendir.³¹⁹

Bu kabilden bir diğer şey de, ilim tahsili sırasında henüz yeni başlayan bir kimseye, ancak tahsil hayatının sonuna gelmiş bir kimsenin anlayabileceği bahisleri vermemek, aksine ilim tahsiline yeni başlayan kimseye, ilmin basit ve ilk konularından başlayarak [191] tecdîfî bir program izlemektir. Ulemâ bazı farazî meseleler koy-muşlardır ki, —fikhî değerlendirme bakımından yerinde de olsa— bunlarla fetvâ vermek caiz değildir. Nitekim İzzuddin b. Abdisse-lâm'ın talâkta devr meselesi³²⁰ hakkında zikrettiği şey bu türden-dir. Çünkü o, talâk hükmünün kesin olarak ortadan kaldırılması sonucunu doğurmaktadır ki bu bir mefsedetttir.

318. Müslim, İmân, 52.

Rasûlullah'ın Ebû Hureyre'ye müjdelemek üzere izin verdikten sonra: "Öyle ise bırak şunları" buyurması, meselenin yapmak ve terketmek ara-sında bir genişlik üzere olduğuna ve her iki durum ile birlikte de şer'i maslahatın hâlel görmeyeceğine delâlet eder. Kaldı ki, "Öyle ise bırak şunları" ifadesinin, haberi mutlak sûrette tebliğ etmekten yasaklama mânâsını içerip içermeyeceği de tartışılabilir.

319. Daha önce geçti bkz. [4/182].

320. Kişinin, karısına: "Eğer seni boşarsam, sen, öncesinde üç talâk olan bir talâk ile boşsun" demesi hali. Şâfiîler bu meselenin hükmü konusunda üç görüş bulunduğunu söylemişlerdir: 1) Devr sebebiyle hiçbir talâk vuku bulmaz. Bu görüş İbn Süreyc'e nisbet edilmekte ve kitaplarında zayıf ol-duğuna işaret edilmektedir. 2) Üç talâk meydana gelir. 3) Ta'lik edilen şey meydana gelir. Müftâ bih olanı da budur.

Yine bu kabilden olan şeylerden bir diğeri de, avamın fikhî mesâilin illetlerinden ve teşrîî hükümlerin hikmetlerinden sual etmeleridir. Her ne kadar sahih illetler ve yerli yerinde hikmetler varsa da, bunlar avama söylenmez. Bu noktadan hareketledir ki, Hz. Âişe kendisine: “Hayızlı kadın orucu kaza ediyor da namazı niye kaza etmiyor?” diye sorana, sert çıkmış ve onu: “Sen Harûra meşrepli misin?”³²¹ diye azarlamıştır. Hz. Ömer de, kendisine herhangi bir amel taalluk etmeyen Kur’ân ilimleri hakkında çokça soru soran Sabîğ’i dövmüş ve onu kovmuştur. Çünkü o bu gibi sorularıyla, her ne kadar yerinde de olsa bir yanlış anlama ve fitneye sebep olabilirdi. Hz. Ömer, “...ve fâkiheden ve ebben”³²² âyetini okuduktan sonra: “Fâkiheyi (meyveyi) anladık; peki “ebb” ne oluyor?” demiş sonra: “Biz bununla emrolunmadık” diyerek bu gibi şeylerle uğraşmanın yerinde olmadığını belirtmek istemiştir.

Bunlara benzer daha pek çok, her bilginin doğru da olsa yayılması gerekmediğini gösteren delil bulunmaktadır. İmam Mâlik, bu konudaki tutumunu: “Bende öyle hadisler ve bilgiler vardır ki, ben onları anlatmadım ve rivâyet etmedim” sözüyle ifade demiştir. O, bir amele taalluk etmeyen herhangi bir konu hakkında konuşmayı sevmezdi, kendinden önceki âlimlerin de aynı şekilde bu gibi şeylerden hoşlanmadıklarını söylerdi.

Bu nokta üzerinde düşün. Bunda yani hangi bilginin neşrinin uygun olmayacağı konusunda kıstas şudur: Meseleni önce şerîata arzedeceksin. Eğer onun terazisinde sahih olduğunu görürsen, bu kez o şeyi işleyen kişiye ve işleneceği zamânâ nisbetle sonuçlarının ne olacağını düşüneceksin. Eğer söylenmesi bir mefsedete neden olmayacaksa, bu kez onu zihninde sağduyu sahiplerinin kabul ile karşılayıp karşılamayacakları noktasını düşünmelisin. Eğer müsbet bir cevap alırsan o zaman o şeyi; eğer herkesin kabullenebileceği birşey ise herkese, yok belli kimselerin kabullenebileceği birşey ise belli kimselere söyleyebilirsin. Eğer meselen hakkında bu sözünü ettiğimiz cevaz yoksa, o zaman şer’î ve akli maslahata uygun olan onun hakkında sükût etmen olacaktır.

[192]

FASIL:

Bu fırkalar, her ne kadar sapıklık üzerinde bulunuyorlarsa da, yine de ümmetin dışına çıkmış değillerdir. Buna hadisteki “*Ümmetim fırkalara ayrılacaktır*” ifadesi delâlet etmektedir. Çünkü bunlar, eğer bid’atleri yüzünden ümmetin dışına çıkmış olsalardı, o za-

321. Bunlardan maksat Hâricilerdir. Harûra denilen yere yerleştikleri için kendilerine bu ad verilmiştir. (Ç)

322. Abese 80/31.

man onları “*ümmetim*” diye kendisine nisbet etmezdi. Hâriciler hakkındaki hadiste³²³: “*Fî hâzihi'l-ümmeti kezâ = Bu ümmet içerisinde şöyle şöyle...*” ifadesi kullanılmış ve bu, onların ümmet içinde ve onların cümlesinden olduğunu belirten “*fî*” edatı ile ifade edilmiştir.³²⁴ Hadiste: “*Tetemârâ fil-fûk*”, yani “*Okun avı delip geçtiğinden şüphe eder*” buyurulmuştur. Eğer onlar ümmetin dışına çıkmış olsalardı, o zaman onların küfür üzere oldukları konusunda şüpheye mahal kalmazdı ve o zaman: “*Onlar müslüman olduktan* [193] *sonra kâfir oldular*” denirdi.

İTİRAZ: Ulemâ Hâriciler³²⁵, Kaderiler³²⁶... vb. gibi ehl-i bid'atın tekfiri yani kâfir olup olmadıkları konusunda ihtilâf etmişlerdir.

323. Hadis şöyle: “*Bu ümmetin içinde —bu ümmetten dememiş— öyle bir kavim türeyecek ki, onların namazlarına bakarak siz kendi namazınızı küçümseyeceksiniz. Kur'ân'ı okuyacaklar, fakat boğazlarını —yahut gırtlaklarını— geçmeyecek, Dinden okun avı delip geçtiği gibi çıkacaklar. (Hani) avı, okuna, okun demirine, giriş yerine bakar da acaba oka kandan birşey buluştı mı, diye nasıl şüphe ederse işte öyle*” bkz. Müslim, Zekât, 147. (Ç)

324. Mücerred “*fî*” ya da bazı hadislerde olduğu gibi “*min*” edatları ile zikredilmiş olması, onların ümmet-i icâbet içerisinde kalmaya devam ettikleri sonucunu gerektirmez. Nitekim meselâ, Müslim'de yer alan bir hadiste: “*Seyekûnu fî ümmeti selâsüne kezzâben, küllühüm yedde'ı ennehû nebiyyun ve ennehû hâtemu'n-nebiyyin: Ümmetim içerisinde otuz yalancı olacak ve hepsi de kendisinin nebi ve peygamberlerin sonuncusu olduğunu iddia edecek*” buyrulur. Zarf mânâsı veren bu edatların, küfrü açık olan bu ve benzeri yerlerde delil olarak kullanılarak onların ümmetten olduklarının isbatına çalışılması doğru olmaz. Kaldı ki Ebû Sa'îd el-Hudrî rivayetinde: “*Bu ümmetin içinde —bu ümmetten dememiş— öyle bir kavim türeyecek ki...*” ifadesi bulunmaktadır. İbn Hacer: “*Bu konuda Ebû Sa'îd'e çıkan rivâyet yolları arasında farklılık yoktur*” demiştir. en-Nevevî ise: “*Bunda, sahâbenin fıkhi ve lâfızların seçimi konusundaki üstün yeteneklerine delâlet bulunmaktadır*” der. Bu ifade de, Ebû Sa'îd'den, Hâricilerin küfre girmiş oldukları ve onların bu ümmetten olmadıkları hakkında bir işaret bulunmaktadır. Ancak müellif, aynı hadisin, Hâricilerin ümmetten olduklarına delil olduğunu ileri sürmüştür. Aradaki fark büyüktür. Belki, onların ümmet-i icâbetten değil de ümmet-i da'vetten oldukları söylenebilir. Ancak bu, müellifin kasdından çok uzaktır. Dolayısıyla üzerine herhangi bir fayda terettüp etmeyecektir.

İbn Battâl şöyle demiştir: “*Ulemânın büyük çoğunluğunun görüşü, onların müslümanlar cümlesi dışında olmadıkları doğrultusundadır. Çünkü hadiste: “Yetemârâ fil-fûk” buyurulmuştur. Metinde geçen “et-temâri” kelimesi, şüphe etmek mânâsıdır. Temsilde şüphe vaki olduğuna göre, onların dinden kesin olarak çıkmış olmalarına hükmedilemez. Çünkü kat'i olarak müslüman olduğu bilinen bir kimsenin, İslâm'dan çıkması da, “Yakîn, şek ile zâil olmaz” kâidesi gereğince aynı kat'îlikte olan bir delil ile olması gerekir.*”

325. el-Hattâbî şöyle der: Müslümanlar, sapıklıklarına rağmen Hâricileri İslâmî bir fırka olarak kabul etme konusunda icmâ etmişler ve onların şahitliklerinin kabul edileceğini, kestikleri hayvanın yenebileceğini, onlarla evlenilebileceğini belirtmişlerdir.”

Ancak müellif, bu konuda onlardan kâfirlikleri hakkında şüpheye mahal bırakmayacak şeyler zikretmiştir; Yûsuf sûresini inkâr etmeleri, ➤

CEVAP: Şer'i nasslar içerisinde onların İslâm'dan çıkmış olduklarını açık ve kesin olarak gösteren bir delil bulunmamaktadır. Asıl olan, aksini ispat edecek kesin bir delil bulununcaya kadar, onlar hakkında İslâm hükmünün var olmaya devam etmesidir. Eğer biz onların kâfir olduklarını söylersek, o zaman onlar hadiste sözü edilen fırkalar cümlesinden olmayacaklardır. Zira fırka demek; bid'atleri kendilerini küfre götürmeyen gruplar demektir. ³²⁷ Bu bid'atler, daha önceden İslâm üzerinde bulunan bu kimselerden, İslâm'a ait özellikleri tümünden gidermemekte, onlardan bir kısmını ibkâ etmektedir. Hâricilerle ilgili hadiste onların öldürülmelerinin emredilmesi, onların kâfir olduklarına delâlet etmez. Zira öldürmenin, küfürden başka sebepleri de bulunmaktadır; eşkiyanın (muhârib), te'vilsiz isyana kalkışan grubun... vb. öldürülmesi gibi. Sonuç olarak diyebiliriz ki, hak olan, böyle kimselerin kâfir olduklarına hükmetmemektir. [194]

Bütün bu izahlar sonucunda ortaya çıkıyor ki, onların tayin üzere hadisın kapsamı altına girmiş olduklarını söylemek zordur ve bu iş, kesin olmayan icthâdî bir konudur. Ancak bu engeli ortadan kaldıracak kesin bir delilin bulunması hali bir istisnadır. Böyle bir delilin bulunması da ne kadar azdır!

Hız. Muhammed'den (s.a.) sonra bir peygamber gönderileceğini söylemeleri... gibi. Bu konuda bir hüküm verebilmek için yapılacak şey, Hâricilerin hepsini aynı kefeye koymaksızın, onlardan yedi tâifenin her birinin görüşlerini teker teker ele almak ve bir değerlendirmeye gitmektir. Bunun sonucunda onlardan, üzerinde icmâ olan ve dinden olduğu zorunlu olarak bilinen esaslardan birini inkâra giden kimseler hakkında —meselâ, Yûsul sûresini inkâr edenler veya Hız. Muhammed'den sonra bir peygamber geleceğini söyleyenler gibi— kâfir oldukları söylenir. Çünkü bunlar açık küfrü gerektiren şeylerdir. Küfrü gerektirici bir görüş taşımaksızın Hız. Ali'ye isyan eden, ona karşı savaşan, tahkîm konusunda ona karşı çıkan, Ömer b. Abdulaziz ile savaşan, dinden çıkmayı gerektirmeyecek ölçüde isyan ya da büyük günah irtikabında bulunan kimseleri ise, tekfir etmeyiz ve onların kestiklerini yeriz.

Hattâbî'nin naklettiği icmâ'nın bir kayıt getirilmeksizin mutlak surette alınması doğru değildir. Eğer öyle olsaydı, o zaman ne riddet bâbına ne de kâfirler hakkında hüküm teşri'ine tümünden mahal kalmazdı. Sonra Buhârî şerhi olan Fethu'l-Bârî'de "Hâricilerin öldürülmesi bâbı"nda onlar hakkında gerçekten güzel bir özet gördüm. Orada, benim bu görüşüme uygun olarak, onlar hakkında bir kayıt olmaksızın tekfir gitmenin ya da yine bir kayıt getirmeksizin onların kâfir olmadıklarını söylemenin doğru olmayacağı ifade edilmektedir.

326. Bunlar: "Hayır Allah'tan, şer ise insandandır; Allah, âsilerin fiillerini irade etmez, bunlar O'nun iradesi dışında oluşur" diyen kimselerdir. Rasûlullah (s.a.), onları "bu ümmetin mecûsileri" olarak nitelemiş ve onların hastalarının ziyaret edilmesini, cenaze merasimlerine katılınmasını yasaklamıştır.
327. Bu da nereden çıkıyor. Haklarında hadiste: "Hepsi de ateştedir" deniyor. Hadis, onların ebedî olarak da, bir süre için olarak da orada kalabileceklerine delâlet edebilir. Müellif, el-İ'tisâm'da (üçüncü cüz, sekinizci mesele) bu iki ihtimalden birisine kesin olarak hükmetmemiştir.

ONUNCU MESELE:

Değerlendirme sırasında fiillerin sonuçlarını gözönünde bulundurmak şer'an muteberdir ve arzulanır.³²⁸ Fiillerin muvafık (yani hakkında izin verilen türden) ya da muhalif (yani yasaklanmış bulunan türden) olması arasında fark yoktur. Şöyle ki: Müctehidin, mükelleften sâdir olan bir fiil hakkında, onu işlemeye cevaz veren ya da meneden bir hükümde bulunması, ancak ve ancak o fiilin neye sonuç vereceğine bakmasından sonra mümkün olabilecektir. Bir fiil, bazen elde etmek istenen bir maslahat ya da uzaklaştırılmak istenen bir mefsedet sebebiyle meşrû kılınmış olabilir; bazen de kendisinden doğabilecek bir mefsedet ya da kendisi sebebiyle elden gidecek bir maslahat yüzünden meşrû kılınmamış olabilir. Buna rağmen, bu amacın tam aksine sonuçlar doğurabilir. Hal böyle iken [195] birinci durumun mutlak olarak meşrûluğunu söylemek halinde, elde edilmek istenen maslahat (veya uzaklaştırmak istenilen mefsedet), kendisine denk veya daha büyük bir mefsedete neden olabilecektir. İşte bu durum, o şey hakkında mutlak olarak meşrû dememize engel olur. Aynı şekilde ikincisi hakkında da yine mutlak olarak gayrı meşrû demek, belki de defedilmek istenen mefsedete denk ya da daha büyük başka bir mefsedetin irtikabına neden olabilir. Bu itibarla herhangi bir kayıt getirmeksizin mutlak olarak o şeyin gayrımeşrû olduğunu söylemek doğru olmayacaktır. Bu konu, müctehid için icthâda mahal bir alandır; ulaşılması zor, fakat içimi oldukça güzel, sonucu övgüye değer, makâsıd-ı şer'ia yolu üzere akar bir kaynak gibidir.

Bunun doğruluğuna aşağıdaki hususlar delâlet eder:

(1)

Yükümlülükler —daha önce de geçtiği gibi—, kulların masla-

328. Bu meselenin, Sebeb bahsindeki Dördüncü Mesele (1/191) ile tam bir bağlantısı vardır. Orada şöyle demisti: "Sebeblerin konulması, onları koyanın yani Şâri' Teâlâ'nın o sebeblerin müsebbeblerini kasıdda bulunmuş olmasını gerektirir." Yani Şâri' Teâlâ, sebebleri, sırf müsebbebleri için meşrû kılmıştır, başka bir ifade ile sebebin neden olacağı maslahatın elde edilmesi, ya da onun üzerine terettüp edecek mefsedetin defedilmesi için koymuştur. Bu, Sebeb bahsinde Üçüncü Mesele'de geçen mânâdan farklı bir şeydir. Orada: "Sebeblerin işlenilmesi sırasında mükellefin müsebbeblere yönelik bir kasid ve iltifatta bulunması gerekmez. Mükelleften istenilen şey sadece konulan hükümler doğrultusunda hareket etmektir" denmişti. (1/189) Her iki sözün de kendine has bir yeri vardır. Müellif, burada "Daha önce, sebebler işlenirken müsebbeblerin dikkate alınmasının gereği de geçmiş ve bu konuda söz edilmiş ve iki nokta arasının cem ve telifi yapılmıştı" derken buna işaret etmektedir. Ancak burada aynı fiilde, maslahat ile mefsedetın teâruzu noktasını da ele almış ve sonra da "bunun icthâda mahal olduğunu" ifade etmiştir. Birazdan şunu söyleyecektir: "Bu, genel olarak sonuçların dikkate alındığını gösteren delillerden olmaktadır. Mesele hakkında husûsî olarak gelen delillere gelince, bunlar çoktur...." Bu ifadeden, meseleden gözetilen asıl maksadın bu olduğu anlaşılmaktadır.

hatları için konulmuştur.³²⁹ Kulların maslahatları da, ya dünyevîdir ya da uhrevîdir. Uhrevî maslahatlar, mükellefin âhiretteki sonucunu ile ilgili maslahatlardır; onun cennet ehlinden olmasını, cehennem ehlinden olmamasını temin için konulmuştur. Dünyevî maslahatlara gelince, ameller —dikkat edilecek olursa— maslahatların neticeleri için mukaddimelerdir. Çünkü onlar, Şâri' Teâlâ'ca maksûd olan müsebbebler için konulmuş sebeplerdir. Müsebbebler ise, sebeplerin sonuçları olmaktadır. Şu halde sebeplerin cereyanı esnasında onların (müsebbeberin) dikkate alınması matluptur. Fiillerin sonuçlarını dikkate almanın mânâsı da işte budur.

İTİRAZ: Hükümler bölümünde bunun aksine şöyle denmişti: "Sebeplerin işlenilmesi sırasında mükellefin müsebbeblere yönelik bir kasıd ve iltifatta bulunması gerekmez. Mükelleften istenilen şey sadece konulan hükümler doğrultusunda hareket etmektir."

CEVAP: Daha önce, sebepler işlenirken müsebbeblerin dikkate alınmasının gereği de geçmiş ve bu konuda söz edilmiş ve iki nokta arasının cem ve telifi yapılmıştı. Meselemiz ise birinciden değil, ikincidendir. Çünkü bu, nefsânî hazzardan uzak olmak üzere başkalarıyla ilgili olan hüküm üzerinde değerlendirme yapan müctehide yöneliktir. Müctehid mükelleflerin fiillerine ait hükümlerin belirlenmesi konusunda Şâri' Teâlâ'nın nâibidir. Daha önce Şâri' Teâlâ'nın sebeplerin konuluşu sırasında müsebbeblere yönelik kasdının bulunduğu geçmişti. Bu sabit olunca, müctehidin de aynı şekilde müsebbeblere —ki bu sebeplerin sonucu ve neden olacağı şey olmaktadır— yönelik kasıt bulundurması zorunlu olacaktır. [196]

(2)

Amellerin sonuçları, şer'an ya dikkate alınmıştır ya da alınmamıştır. Eğer dikkate alınmış ise, bizim dediğimiz de budur. Eğer dikkate alınmış değilse, o zaman amellerin, kendilerinden beklenen maksatlarla ters düşen sonuçları olması mümkün demektir ki bu sahîh değildir. Çünkü daha önce de geçtiği gibi, yükümlülükler kulların maslahatları içindir. Eğer maslahat ile birlikte kendine eşdeğer ya da daha büyük bir mefsedetin bulunması imkânı varsa, o zaman bir maslahattan söz etmek mümkün değildir. Sonra bu, meşrû bir fiil işleyerek bir maslahat beklentisi, yasak bir fiil işleyerek de bir mefsedet beklentisi içinde olmamız sonucuna götürür.³³⁰ Bu ise

329. Bu delil, Sebeb bahsinde geçen Dördüncü Mesele hakkında getirilen delillerinden ikinci delile çıkar. Şu kadar var ki orada söz, Şâri' Teâlâ'nın vaz'ı açısından idi; burada ise müctehidin dikkate almasının gereği hakkındadır.

330. Yani, Şâri' Teâlâ'nın koymuş olduğu bir fiilden maslahat beklememiz ➤

daha önce de geçtiği gibi şeriatın konuluş gayesinin aksine bir durumdur.

(3)

Şer'î deliller ve istikrâ göstermektedir ki, sonuçlar teşrî esnasında dikkate alınmaktadır. Meselâ, şu deliller bunun böyle olduğunu göstermektedir:

*"Ey insanlar! Sizi ve sizden öncekileri yaratan Rabbinize kul-luk edin. Umulur ki böylece korunmuş olursunuz."*³³¹

*"Oruç sizden öncekilere yazıldığı gibi size de yazıldı. Umulur ki böylece korunmuş olursunuz."*³³²

*"Aranızda mallarınızı haksızlıkla yemeyin, bildiğiniz halde günaha girerek insanların mallarından bir kısmını yemek için onu hâkimlere aktarmayın.... Allah'tan sakının. Umulur ki böylece kur-tuluşa ermiş olursunuz."*³³³

*"Allah'tan başka yalvardıklarına sövmeyin, ki onlar da bilme-yerek aşırı gidip Allah'a sövmesinler."*³³⁴

*"İnsanların Allah'a karşı bir hüccetleri olmaması için, gönde-rilen müjdecî ve uyarıcı peygamberlerden bir kısmını daha önce sa-na anlatmıştık."*³³⁵

*"Savaş, hoşunuza gitmediği halde size farz kılındı. İhtimal ki hoşlanmadığınız şey sizin iyiliğinizdir..."*³³⁶

*"Kısta sizin için hayat vardır."*³³⁷

Bunlar, genel olarak³³⁸ sonuçların dikkate alındığını gösteren delillerden olmaktadır.

gerekmez; aksine o fiilden tesadüfî olarak maslahat gerçekleşebilir de, gerçekleşmeyebilir de.

331. Bakara 2/21.

332. Bakara 2/183.

333. Bakara 2/188-189.

334. En'âm 6/108.

335. Nisâ 4/164.

336. Bakara 2/216.

337. Bakara 2/179.

338. Yani, bir amelin teâruz halinde iki sonucu olabileceği ve bunlardan biri-nin gerektirmiş olduğu yasak ya da talep tarafının tercihi için müctehidin yorulmasına gerek bulunduğu noktasına bakılmaksızın, genel olarak ele alınması haliyle ilgili olarak. Müellifin "Bunlar..." ifadesinden, geçen üç delilin de kastedilmiş olması mümkündür. Onun sözünden üçüncü delil sı-rasında zikrettiği âyetlerde husûsîlik üzere delil olmadığı mânâsı anlaşı-labilir. Halbuki, "Allah'tan başka yalvardıklarına sövmeyin, ki onlar da bilmeyerek aşırı gidip Allah'a sövmesinler" âyetinde bu husûsîlik

Mesele hakkında husûsî olarak gelen delillere gelince, bunlar çoktur. Rasûlullah [aleyhissalâtu vesselâm], kendisine açıktan münafıklık yapan kimseleri öldürtmesi işaret edilince: *"İnsanların 'Muhammed, adamlarını öldürüyor' diye konuşmalarından korkarım"* buyurmuştur.³³⁹ Bir başka seferinde Hz. Âişe vâlidemize şöyle buyurmuştur: *"Eğer kavminin henüz cahiliye devri ile olan anıları taze olmasaydı³⁴⁰ ve kalplerinin yadırgamasından korkmasaydım, (bugün dışta kalan eski) duvarları Kâ'be'ye katar, kapısını da yer ile aynı seviyede yapardım"*; bir başka rivayette de: *"Kâ'be'yi Hz. İbrâhim'in temelleri üzerine yeniden inşa ederdim"* buyurmuştur.³⁴¹ İmam Mâlik, emîrin kendisine, Kâ'be'yi Hz. İbrâhim'in temelleri üzerine yeniden inşa etme fikrini açtığı zaman işte bu prensipten hareketle fetva vermiş ve ona: *"İnsanların, Allah'ın evi ile oynamaları için sakın bunu yapma!"* demiş ya da bu mânâda birşey söylemiştir. Mescide işeyen bedevî hadisi de böyle. Hz. Peygamber işemesini bitirinceye kadar ona dokunmamalarını emretmiştir.³⁴² İba-

bulunmaktadır. Çünkü putlara sövmek ve hakaret etmek, müşriklerin zelil kılınması, şirkin gücünün sarsılması ve zaafa uğratılması, müntesiplerinin horlanması için bir sebeptir. Ancak meselenin bir başka sonucu daha vardır ki onun dikkate alınması daha önemlidir. Bu, putlara sövme işinin müşriklerin Allah'a sövmelerine sebebiyet vermesidir. Gökler ve yer arası dolusu putlara sövmek, onların Allah Teâlâ'nın ulûhiyeti hakkında bir kelime ile de olsa sapmalarına denk olamaz. Bu yüzdendir ki, aslında caiz olan ve içerisinde bir maslahat bulunan bu sövme işi, öbür taraftan böylesine büyük bir mefsedete götürdüğü için yasaklanmıştır.

339. Aslında onları öldürmek için gerekçe vardı. Bu onların inandıktan sonra tekrar küfre girmeleri, müslümanların aralarını bozmak için çalışmalarını ve münafıklık yapmaları idi. Hatta bu münafıkların verdiği zarar müşriklerin verdiği zarardan daha büyüktü. Dolayısıyla müslümanların kendi selametleri için onları öldürmeleri gerekiyordu. Ancak karışta çok daha büyük bir mefsedet vardı ki o da, İslâm'a girmek isteyenleri tedirgin kılacak, Rasûlullah'ı (s.a.) töhmet altına sokacak, İslâm aleyhine geliştirilecek bir propagandaya imkân vermektir ve bunun zararı, onların hayatta kalmaları sonucu halen maruz kaldıkları zarardan daha büyük ve şiddetli idi. İşte bu yüzden de onları öldürmeye yanaşmamıştı. Diğer örnekler hakkında da düşünmelisin.

340. Yani, müslümanlıkları köklü olmuş olsaydı. (Ç)

341. Buhârî, Hacc, 42 ; Müslim, Hacc, 405. Daha önce de geçmişti bkz. [4/62].

342. Hadis şöyle: Bir defasında biz Rasûlullah (s.a.) ile birlikte mescide bulunuyorduk. Anasının bir bedevî çıkageldi ve mescidin içine işemeye başladı. Bunun üzerine Rasûlullah'ın (s.a.) ashabı: "Heey! Heey!" dediler. Rasûlullah (s.a.): "Onun işemesini kesmeyin; bırakın onu!" buyurdu. Ashap da işemesini bitirinceye kadar ona dokunmadılar. Sonra Rasûlullah (s.a.) onu çağırarak kendisine şunları söyledi:

"Şüphesiz ki bu mescidler, ne sidik ne de pislik için uygun yerler değildir. Onlar ancak ve ancak Allah Teâlâ'yı anmak, namaz kılmak ve Kur'ân okumak içindir."

Daha sonra Rasûlullah (s.a.) cemaatten birine emir buyurdu, o da bir kova su getirerek sidîğinin üzerine döktü. bkz. Müslim, Tahâret, 98.

detten tûmden kesilir endişesiyle nefis üzerine işkenceye varacak ölçüde ibadet altına girilmesini yasaklaması da böyledir.

Husûsî menâtın tahkîki hakkında sözü edilenlerin tamamı bu kabilden olmaktadır. Şöyle ki bu gibi yerlerde fiil aslında meşrû olmakta fakat, ona ârız olacak bir mefsedetten dolayı yasaklanmakta veya aslında yasak olmakta fakat bir maslahata mebnî o yasağın terki cihetine gidilmektedir. Aynı şekilde sedd-i zerâi' ile ilgili tüm deliller de bu kabildendir. Çünkü onların çoğu, caiz olmayan bir fiile caiz olan bir yolla ulaşılması şeklinde olmaktadır. Aslında yasaklanan o fiilin meşru olması gerekirdi, ancak sonuçta yasak olan şeye götürdüğü için yasaklanmış olmaktadır.

Genişletme ve kolaylaştırmaya, zorluk ve meşakkatin kaldırılmasına delâlet eden delillerin tamamı da bu kabildendir. Çünkü onların çoğunda, aslında meşru olmayan bir fiilde müsamaha göstermek mânâsı hâkimdir; zira ona yönelen ve şer'an gösterilmesi gereken yumuşaklık ve merhamet bunu gerektirmektedir. Bu delillerin çokluğu ve herkesçe bilinmesi sebebiyle burada onları zikrederek sözü uzatmanın bir mânâsı yoktur.

İbnu'l-Arabî, bu meselenin izahına başladığı zaman şöyle demiştir: "İnsanlar kendi zanları sebebiyle bu konuda ihtilâf etmişlerdir; halbuki mesele ulemâ arasında üzerinde ittifak edilen bir konudur. Dolayısıyla onları anlayın ve saklayın."

FASIL:

Bu esas üzerine bazı kâideler bina edilir:

1) Sedd-i zerâi'³⁴³ İmam Mâlik, bu prensibi fıkıh bâblarının [199] çoğunda dayanılacak bir esas olarak kabul etmiştir. Zerîanın ahl,

343. İbn Kayyım, İ'lâmu'l-muvakkîn'de buna doksan dokuz örnek getirmiş ve: "Şüphesiz sedd-i zerâi' yükümlülüğün dörtte birini oluşturur. Çünkü yükümlülük ya emirdir ya da nehiydir. Birincisi bizatihi maksûd olan ya da ona vesile olan şeylerdir. Yasak olan ise, ya bizatihi mefsedet olan ya da ona vesile olan şeydir. Dolayısıyla harama götüren yolların kapatılması yani sedd-i zerâi' dinin dörtte biri olmaktadır" demiştir. Burada sözü edilen alış-veriş şeklini de sedd-i zerâi'e örnekler arasında yer vermiştir. Sonra aynı muameleyi hiyel meseleleri arasında da zikretmiş ve şöyle demiştir: "Hiyel yollarına cevaz verilmesi, sedd-i zerâi' ilkesi ile açık bir şekilde çelişki teşkil eder. Şâri' Teâlâ, mümkün mertebe harama giden yolları kapatmak istemekte, hiyelci ise, her türlü çareye başvurarak o yolları açmaya çalışmaktadır. Bu durumda, harama düşmek korkusuyla caizi yasaklayan kimsenin durumu ile, harama ulaşmak için hiyel yollarına başvuran kimsenin tutumu arasında dağlar kadar fark vardır." Daha sonra şöyle der: "İyne yani burada sözü edilen alış-veriş şeklindeki satışlar gibi hiyel yollarını iptal eden kimse, tereddütsüz birinci akdi de iptal etmektedir. Bazıları ikinci akitte ihtilâf olduğunu, birinci akdin ise sahih olduğunu söylüyor. Buna göre mesele, hiyel bahsi ile ilgili olmayıp, sedd-i zerâi' bahsiyle ilgili olmaktadır."

maslahat olan birşeyi, mefsedet olan birşeye vesile edinmek demektir. Meselâ bir kimse bir malı veresiye on dirheme satın alsa, bunun caiz olacağı açıktır. Çünkü bu akitle meşru olan bir maslahatı gerçekleştirmek istemektedir. Sonra bu adam aynı malı, satıcıya peşin olarak beş dirheme satmış olsa, bu alış veriş, sonuç itibarıyla beş dirhem veresiye on dirhem karşılığında satılması şekline dönüşmüş olacaktır. Aradaki mal olduğu yerde durmakta, dolayısıyla dikkate alınmamaktadır; zira satış akdinin meşru kılınmasına gerekçe olan maslahat burada bulunmamaktadır. Ancak bu dediklerimiz, kasdın âdet gereği insanlar arasında çokça yapılır olması yoluyla zahir olması şartına bağlıdır.³⁴⁴

[200]

İmam Şâfiî gibi zerâî' hükmünü düşüren kimseler de fiilin sonucunu dikkate almaktadırlar.³⁴⁵ Çünkü alım satım akdi, eğer bir maslahat ise caizdir. İkinci satım akdi ile yapılan, birinciden ayrı başka bir maslahatın elde edilmesi içindir. Dolayısıyla bu sûrette

Bu belki de şundan: Burada hile, iki akdin mecmûundan teşekkül etmektedir; zerîa ise, ancak ikinci akit sebebiyle gelmektedir. Görüldüğü gibi, konunun izaha ihtiyacı vardır ve böylece hiyel ile zerîanın mahiyeti arasındaki farkın açıklanması gerekmektedir. Gerçi farklılardan birinin şu olduğu görülüyor: Zerîanın maksûd olması gerekmemektedir; hiyelin ise mutlaka haramdan sûretâ kurtulmak için kast edilmiş olması şarttır. Hiyel, sadece akitlerde cereyan eder; zerîa ise daha geneldir. Müellifin zerîayı tarifi, aşağıda gelecek olan tarifi ile hiyeli de içine almaktadır. Bu durumda zikrettiklerimiz, aralarındaki farkı oluşturmaktadır. İbn Kayyım, sedd-i zerâî'nin gerekliliği ve hiyel yollarının da yasaklanması konusunda yeterince durmuştur.

344. Zikri geçen şekil, iyne (örtülü riba) satışlarından olmakta, bunlarda akde taraf olanların bu yasak sonucu kastedip etmedikleri bazen açık olmakta, bazen ise açık olmamaktadır. Ancak âdet gereği, insanların bu tür akitlerle yasak olan o sonucu kastetmeleri yaygın bulunmaktadır. Bu noktadan hareketle şöyle demişlerdir: Borç veren kimse için herhangi bir çıkar sağlayan karz muamelesi yasaktır; isterse bu çıkara yönelik bir kasıt bulunmuş olmasın. Çünkü bu gibi durumlarda kasdın çoğu kez bulunması âdet olmaktadır. Bu durumda kasdın bulunmasına yönelik şart ile, Mâlikîlerin: "Fiili kastetmiş olmasa bile yasaktır" sözleri arasında bir bağdaşmazlık bulunmamaktadır. Çünkü onlara göre mazinne (yani zan ölçüsünde muhtemel bulunabilirlik yeri) yeterlidir. Kasdı az olan şeyin durumu ise bunun aksinedir; çünkü o zaman töhmet zayıf bir ihtimal olacaktır. Meselâ, bir kimse bir aylığına bir dinara iki elbise satarsa, sonra vade dolunca ya da daha önce onlardan birisini bir dinara satın alsa, bu caiz olmaktadır ve bu muamelenin sonucuna bakılmamaktadır; çünkü böyle bir sonucu insanların kastetmiş olması çok enderdir. Nâdir olana ise verilecek ayrı bir hüküm yoktur.

345. İbn Kayyım, İ'lâmu'l-muvakkîn'de şöyle demiştir: Ebû Hanîfe, her ne kadar hiyele cevaz vermekte ise de, iyne satışlarının adem-i cevazı konusunda bir başka yaklaşıma sahip bulunmaktadır. Çünkü semen (biçilen bedel) tam olarak kabzedilmeyince birinci akit tamamlanmış olmamaktadır. İkincisi ise birinci üzerine mebnîdir... Yani birinci satıcının, mâlik olmayan bir kimseden birşey satın alması imkânı yoktur. Bu durumda ikincisi fâsiddir. Dolayısıyla mumele, peşin beş dirhem veresiye on dirhem karşılığında satılması mânâsına çıkmaktadır. Bu ise aynı anda hem ribâ'l-fadl hem de ribâ'n-nesiedir.

bulunan her bir akdin bir sonucu vardır. Onların sonucu da, İslâm'ın hükümlerinin zâhirine göre maslahat olmaktadır; öyle ise bunda bir mania yoktur. Zira bu takdire göre ortada mefsedet olan bir sonuç yoktur. Ancak bu, yasak olan sonuca yönelik açık bir kasdın bulunmaması şartıyla böyledir.³⁴⁶

Faillerin sonuçlarını dikkate aldıkları içindir ki, her iki grup da, düşmanlık ve günah konusunda dayanışmanın mutlak surette caiz olmadığında müttefiklerdir. Kezâ husûsî olarak putlara sövmenin caiz olmadığı konusunda da, *"Allah'tan başka yalvardıklarına sövmeyin, ki onlar da bilmeyerek aşırı gidip Allah'a sövmesinler"*³⁴⁷ âyetinin gereği olarak müttefiklerdir; çünkü bu onların Allah'a sövmelerine sebep olmaktadır. Daha başka İmam Mâlik ile İmam Şâfiî'nin görüşbirliği ettikleri meseleler de öyle.

Sonra İmam Şâfiî'nin, "Herhangi birşeyin kalkan yapılarak ribâyâ ulaşılması caizdir" demesi doğru değildir. Şu kadar var ki o, yasak olan şeye karşı kasdı açık olmayan kimseyi töhmet altına sokmamaktadır. İmam Mâlik ise, abes (lağv) bir fiilin zuhuru³⁴⁸ sebebiyle onu itham etmektedir; zira bu abes (lağv), yasak olana yönelik kasdın bulunduğu delil olmaktadır.

[201] Böylece sedd-i zerâi' kâidesinin genel anlamda dikkate alındığı konusunda ittifak bulunduğu ortaya çıkmaktadır. Aradaki görüş ayrılığı bir başka husus hakkında olmaktadır.³⁴⁹

346. Kasdın açıktan bulunması iki şekilde olur:

- 1) Olayı kuşatan ve kasdın hakikaten bulunduğu delâlet eden belirtiler bulunur.
- 2) Bir de bu tür akdin insanlar arasında çokça yapılmakta olması yoluyla olur. (Ç)

347. En'am 6/108.

348. Yani sûretâ satış akdinin icrası; fakat mebinin sonuçta satıcının mülkiyetinde kalması sebebiyle bir mânâ ifade etmemesi lağv, yani boş ve abes birşeydir. Boş ve abesliğine rağmen böyle bir tasarrufa girişimleri, onların kötü bir niyetleri olduğunu gösterir. (Ç)

349. Ashnda söz konusu ihtilaf, yasak olana vesile edinme işinin tahakkuk ettiği yer (menât) hakkında olmaktadır. Bu nev'ilerde tahkiku'l-menât kabilinden olmaktadır. Nitekim örnekleri geçmişti. İmam Mâlik, aracı kılınan satış akdindeki lağvın varlığını, yasak olan şeye tevessül kasdına delil kullmaktadır. İmam Şâfiî ise, menât hakkında bundan daha husûsî bir delil daha aramaktadır. Diyelim ki mesele şöyle tasavvur olunsun: Birisi vade ile bir hayvanı on dirheme satsa ve bir ay sonra onun yerine bir hayvan satın almak için pazara çıksa ve orada sattığı hayvanı satılık olarak bulsa, meselâ piyasada değişmiş olsa ve o hayvanı peşin olarak beş dirheme satın alsa, işte bu örnekte kişinin yasak olan birşeye tevessül kasdında bulunmadığı gayet açıktır. Böyle bir kasıt olmamasına rağmen bu akid, İmam Mâlik'e göre fâsiddir. Nitekim ed-Derdîr, şerhinde bunun böyle olduğunu söylemiştir. İbn Rüşd de şöyle demiştir: "Bu akdin yapılması halinde, diyâni açıdan yani kişi ile Allah arasında kalan konuda bir günah bulunmaz; çünkü yasak olan birşeyi kastetmiş değildir." O bununla, "

2) Hiyel: Hiyel, aslında zâhiren câiz olan bir fiilin, şer'î bir hükmün iptali ve zâhirde başka bir hükme çevrilmesi için işlenmesi demektir. Bu durumda işlenen fiil, sonuç itibarıyla aslında şer'î kaidelerin zedelenmesine yol açmaktadır.³⁵⁰ Meselâ: Zekâtın kaçmak için yılın dolması sırasında³⁵¹ malını (bir yakınına) hibe eden kimsenin durumu gibi. Hibe aslında caizdir. Eğer bu yola başvurmada zekâtı vermeyecek olsa, bu da yasaktır. Her birinin içerdiği maslahat veya mefsedet açıktır. Şimdi böyle bir kasıt ile aralarının birleştirilmesi halinde hibe, zekâtın edasının iptali sonucuna varmaktadır. Bu ise bir mefsedettir. Ancak sözünü ettiğimiz bu durum, şer'î hükümlerin iptaline yönelik bir kasıtın bulunması şartıyla böyledir.

[202]

Ebû Hanîfe gibi hiyeli caiz görenler de, fiillerin sonuçlarını dikkate almış olmaktadırlar. Ancak bunlar, olayı bir bütün olarak değil de, her fiili kendi başına tek tek ele almaktadır. Çünkü hibe, hangi kasıt ile olursa olsun zekâtın vücûbiyetini düşürür; aynen yılın dolması sırasında zekâta tâbi olan malın harcanması, onunla borcun ödenmesi veya zekâta tâbi olmayan herhangi bir mal satın alınması... gibi. Bu iptal işi sahih ve caizdir. Çünkü bu, hibe edene ve harcama yapana dönük bir maslahat olmaktadır. Ancak, bir şartla ki, hükmün iptaline yönelik bir kasıt bulundurmamalıdır. Yasak olan husûsiyle bu kasıttır. Çünkü bu Şâri' Teâlâ'ya karşı bir tavır almaktır ve aynen zekâtın edasından kaçınma gibi bir tutuma düşmektir. Ebû Hanîfe, açıktan şer'î hükümlerin iptaline yönelik bir kasdın yasak olacağına diğerlerine muhalefet etmemektedir. Hükmün zımnen iptali ise hiç dikkate alınmaz; zira eğer öyle olsaydı o zaman yılın dolması sırasında hibenin (herhangi bir kasıt aran-

fesâd hükmünün sadece kazâi yönden hâkimin hükmünün bidüziyelik arzemesi için verildiğini ifade etmek istemiştir.

350. Müellif, hiyeldeki mefsedetin hususiyle şer'î kaidelerin zedelenmesi ya da tümnden iptali olduğunu ifade etmiştir; zekâtın iptali gibi. Bunun yasak olacağı aşîkârdır. Hibe bu sonuca ulaşmak için bir vesiledir. Şu halde hiyel kavramı, zeriâdan daha dar bir muhtevaya sahiptir.
351. Metinde geçen "sene başı"ndan maksat, çevirdiğimiz gibi senenin dolmasına yakın bir zamandır. Sene dolduktan sonra, zekât vacip olacağından hiyelin bir etkisi olmaz. Sene dolmadan önce zekât yükümlülüğünü düşürmek için nisabın harcanıp tüketilmesi konusunda İmam Muhammed ve Ebû Yusuf ihtilaf etmişlerdir. İkincisi bunun mekrûh olmayacağını, çünkü burada başkalarının hakkının iptali bulunmadığını, sadece vaciplik hükmünün doğmasından kaçınma olduğunu söylemiştir. İmam Muhammed ise bunun mekrûh olacağını, çünkü bu tasarrufta fakirlere zarar verme bulunduğunu ve sonuç itibarı ile onların haklarının iptal edildiğini söylemiştir. Bu durumda müellif, sözünü İmam Muhammed'in görüşü üzerine bina etmiş olmakta ve yasak olması için hükmün iptaline yönelik hileye başvurulması hususunda açık bir kasdın olması şartını ileri sürmektedir.

maksızın) mutlak sûrette imkânsız olması gerekirdi.³⁵² Böyle bir görüşte olan kimse de bulunmamaktadır.

Fiillerin sonucunu dikkate almaları sebebiyledir ki, bütün fukahâ, iman, namaz vb. amellerle —münafık ve mürâfilerin yaptığı gibi— sırf can ve mal emniyetini sağlama kastının haramlığı konusunda ittifak etmişlerdir. Böylece, şer'î hükümleri düşürmeye yönelik hilelere başvurmanın, sonuçlarını dikkate alma nokta-ı nazarından genel anlamda bâtil olduğu konusunda görüşbirliği bulunmaktadır. Ulemâ arasındaki ihtilâf ise, bir başka noktada olmaktadır.³⁵³

3) Hilâfa riâyet³⁵⁴ kâidesi:

[203] Şer'an yasak olan birşeyin işlenmiş olması, o yasağı önlemek için konulmuş olan müeyyideden daha ağır bir yolla onu işleyen kimseye zulmedilmesine sebep teşkil etmez. Meselâ, gasbı ele alalım. Yasak olmasına rağmen böyle bir fiilin işlenmesi halinde, hakkı gasbedilen kimsenin hakkının mutlaka ödenmesi gerekecektir. Ancak bu ödeme işi, gasbeden kişiye, adalet ve insaf ölçülerini aşan bir zarar dokundurulmadan gerçekleştirilecektir. Bu itibarla eğer

352. Çünkü senenin bitimi sırasında yapılacak hibe, hangi niyetle olursa olsun, sonuçta zekâtın vücubiyetini düşürür. (Ç)

353. Yani, daha önce de geçtiği gibi, tahkiku'l-menât hakkında.

354. Örnek olarak gösterebiliriz: İmam Mâlik'e göre kadın, velisiz evlenmesi halinde mehre ve mirasa hak kazanır. İmam Mâlik, her ne kadar velisiz nikâhın fâsid olacağı görüşünde ise de, bu konuda vukudan sonrasına nisbetle diğer imamlar arasındaki görüş ayrılıklarını dikkate almış olmakta ve şöyle demektedir: Mükellef, mercûh (zayıf) da olsa bir delile uygun hareket etmiştir. Vukudan sonra fiilin kendi nazarımızdaki üstün (râcîh) delil üzerine bina edilmesi, daha büyük bir zarar ve mefsedete neden olmaktadır. Bu itibarla hilâfa riayetle, böyle bir nikâhın üzerine bazı hükümlerin terettüp edeceği kabullenilir.

Bu yaklaşım, Şâri'in nazarında fiillerin sonuçlarının dikkate alınması gerektiği esasına mebnî olmaktadır. Dolayısıyla murad, müctehidler arasında var olan görüş ayrılıklarının dikkate alınması ve fiilin mükellef tarafından işlenmesi halinde yani vukudan sonra, müctehidin o fiili her ne kadar kendisine göre mercûh da olsa mevcut kavillerden uygun olanına vurması, ona göre değerlendirmesi ve böylece kendisince râcîh olan görüşe göre yasak olarak işlenmiş olan o fiili onaylamasıdır. Böylece bir fiilin işlenmeden önceki hükmü ile işlendikten sonraki hükmünün farklı olacağı da anlaşılır. Bu, fiillerin sonuçlarına bakmaktır. Çünkü eğer vuku bulmuş fiil, râcîh olan yasakçı görüş üzerine bina edilecek olsa, o zaman yasaktan beklenen maslahata denk ya da ondan daha büyük bir mefsedet ortaya çıkacaktır. İşte müctehid bu neticeye bakacak ve vuku bulmuş fiili, ictihâd ve yeni bir değerlendirme ile daha önce mercûh bulunduğu başka bir görüş üzerine bina edecektir. Eğer vuku sonrasında fiilin neden olduğu sonuçlar olmasaydı, müctehidin böyle bir değerlendirme ve hükme gitmesi söz konusu olmayacaktı; çünkü o bu konuda farklı düşünmekteydi.

Hilâfa riayetten maksadın bu olduğuna sözün sonu delalet etmektedir. Ancak gasb, zina gibi verdiği örnekler sadece bir ön hazırlık mahiyetinde olup, asıl maksadı ifade için getirilmiş değildir.

gasbeden kimseden, (gasbettiği şey hâlâ değişmeksizin elinde ise) bizzat onu iade etmesi, (şayet yok etmişse ve o şey misli ise) mislini, (kiyemî ise) kıymetini ödemesi istenir ve bunun ötesinde bir ziyadeye gidilmezse³⁵⁵, bu yerinde ve doğru bir hareket olur. Aynı şekilde zina eden bir kimseye had cezası uygulanırken, işlemiş olduğu bu suç yüzünden suçuna karşı şer'an konulmuş olan cezanın ötesinde bir artırma yoluna gidilmez.³⁵⁶ Zira bu ona bir zulüm olur. Onun suçlu olması, suçuna denk olarak konulmuş olan cezadan fazla ek bir cezaya çarptırılmasını gerektirmez. Haddi tecavüzün yasaklığını gösteren deliller bunu gösterir. Bu meyanda şu âyetleri hatırlayabiliriz: "*Size tecavüz edene, size tecavüz ettiğinin dengi ile karşılık verin*"³⁵⁷; "*Cana can, göze göz... (kısasa kısas; yani, dengi dengine ödeme) yazdık...*"³⁵⁸

Bu anlaşıldı ise³⁵⁹ şimdi deriz ki, bir kimse yasak olan birşeyi işlemiş olsa, o şey sebebiyle hakkında terettüp edecek hüküm, asalet yoluyla değil de tabilik hükmü gereği, olması uygun olan miktardan fazla olabilir veya yasağın gereği mefsedetten daha şiddetli bir başka mefsedete neden olabilir. İşte bu gibi durumlarda, o kişiyi [204] ya işlediği şey ile başbaşa bırakırız³⁶⁰ veya meydana gelen fesadı, adâlet ilkesine uygun düşecek şekilde onaylamış³⁶¹ oluruz. Çünkü bu olayda mükellef, mercûh (zayıf) da olsa bir delile uygun hareket etmiş olmaktadır. Bu durumda bu zayıf delilin i'mali, o olayı yasaklık üzere ibka etmekten daha ehven olmaktadır. Çünkü mercûh delile itibar edilmemesi halinde, fiilin vukuundan sonra, yasağın

355. Meselâ, yünü gasbetmiş olur ve tutar onu eğirir; bu durumda eğirdiği ipi almak fazlalık olur. Kendisinden sadece gasbedilen yünün kıymetini tazmin etmesi istenir.

356. Dolayısıyla zina eden kadını istibrâ süresince zina eden kimse hesabına ikâmete mecbur etmek, onun nafakasını temine zorlamak, zinadan doğacak çocuğun süt emme ücreti ve nafakasıyla ilzam etmek gibi ilave bir cezaya gidilemez. Çünkü bunlar, Şâri' Teâlâ'nın zina fiiline denk olarak koyduğu cezanın ötesinde şeylerdir.

357. Bakara 2/194.

358. Mâide 5/45.

359. Bu ifadededen de anlaşılacağı gibi müellifin gasb ve zina hakkındaki sözü giriş mahiyetindedir ve hilâfa riayet hakkındaki sözünü ona kıyas edecektir. Sanki o şöyle demiş olmaktadır: İttifakla yasak olan birşeyin işlenmiş olması, o kişiyi zulmedilmesi için bir sebep olamaz. Bu durumda başkalarından farklı düşünme sonucunda yasak olduğu görüşüne varan mütehihde nisbetle, o şeyin işlenmiş olması halinde ise, sıhhat delilinin —her ne kadar kendince mercûh (zayıf) bulunsa bile— dikkate alınması öncelikli olarak sabit olacaktır. Dolayısıyla mütehidin diğerlerine muhalif görüşü, mükellef hakkında zulme sebep olamaz; o mütehidin mutlaka fiili duruma ve onun neden olacağı sonuca bakması gerekecektir.

360. Mescide işeyen bedevî örneğinde olduğu gibi.

361. Zifaktan önce fâsid, zifaktan sonra ise sahih sayılan nikâh akitlerinde olduğu gibi.

gerektirdiği mefsedetten daha büyük bir mefsedetin ortaya çıkması söz konusu olmakta ve fiili işleyen kimseye daha büyük zararlar dokunmaktadır. Bu durumda sonuç şu noktaya gelmektedir: Fiilin vukuundan önce yasak delili daha güçlü olmakta, vukuundan sonra ise cevaz delili daha güçlü bir hal almaktadır. Çünkü her iki halde de tercihi gerektiren deliller bulunmaktadır. Nitekim Ka'be'nin Hz. İbrahim'in temelleri üzerine yeniden bina edilmesi, münafıkların öldürülmesi hakkında gelen hadislerde, mescide işeyen bedevî hadisinde³⁶² bu noktaya dikkat çekilmiştir. Rasûlullah [aleyhissalâtu veesselâm], mescide işeyen bedevinin, işini bitirinceye kadar kendi haline bırakılmasını emretmiştir. Çünkü kesmesi için müdahale edilecek olseydi, o zaman elbisesi pis olacak ve bu yüzden de bedenine bir dert âriz olabilecekti. Bu durumda onu kendi haline terketme tarafı, işlediği yasağı kesmesi tarafına galebe çalmıştır; çünkü kesmesi halinde adama zarar dokunacaktı üstelik, kestiği zaman iki yer pislenecekti; halbuki kesmemesi halinde bir yer pislenmiş olacaktı.

Hadiste: *"Hangi kadın velisinin izni olmadan evlenirse, nikâhı bâtıldır, bâtıldır, bâtıldır. Eğer zifaf olursa, kadın için kocanın kendisinden istifadesi karşılığında mehir hakkı vardır"*³⁶³ buyurulmuştur. Bu, yasak olan şeyin, bir yönden sahih kılınması anlamına gelir. Bu yüzden de böyle bir nikâhta miras hükümleri cereyan etmekte ve çocuğun nesebi sabit olmaktadır. Fâsid nikâhın bu hükümlerde ve evlenme yasağı doğuran sıhriyet hükümlerinde sahih nikâh gibi mütalaa edilmesi, onun kısmen sahihliğine hükmedilmiş olduğuna bir delil olur. Aksi takdirde böyle bir nikâhın zina hükmünde olması gerekirdi ki, ittifakla öyle olmadığı kabul edilmektedir. Sıhhati üzerinde ihtilâf bulunan nikâh hakkında bazen hilâfa yani karşı görüşlere riâyet edilebilir ve zifaf sonrasında vakıf olunması³⁶⁴ halinde o nikâhın feshine gidilmez. Çünkü zifafın gerçekleşmesi halinde, (zayıf olan) karşı görüşü tercihi gerektiren durumlar ortaya çıkar ve onun dikkate alınmasını gerekli kılar.

Bütün bunlar, hükmün bozulması ya da iptali halinde, yasağın

362. Bu hadisler daha önce geçmişti bkz. [4/62]. Bu hadislerde hilâfa riayet noktası bulunmamaktadır. Bunlarda sözkonusu olan, beklenti halinde olan daha büyük zararlar sebebiyle yapılması istenilen şeylerin terkedilmesidir.

363. bkz. Tirmizî, Nikâh, 14 ; İbn Mâce, Nikâh, 15.

364. Meselâ, mehir sebebiyle fâsid olan nikâh akitlerini örnek verebiliriz. Mehri dörtte bir dinardan daha az biçilmesi, ya da şarap veya hür insan olarak belirlenmesi veya temelden düşürülmesi cihetine gidilmesi gibi hallerde, eğer zifaftan önce duruma vakıf olunursa, birinci sûrette dörtte bire iblağ etmemesi halinde, diğerlerinde ise mutlak surette akdin feshi cihetine gidilir. Zifaftan sonra vakıf olunması halinde ise, mezhep dahilinde ve haricinde bulunan mehir şartiyeti hakkındaki diğer görüşlere istinaden feshi yoluna gidilmez.

mefsedetine denk ya da daha büyük başka bir mefsedetin ortaya çıkması noktasının dikkate alındığını göstermektedir.

Makâsîd bölümünde de ele alındığı gibi, vuku sonrasında cevaz tarafını tercihi gerektirecek genel bir delil bulunmaktadır. O da şudur: Bilgisizce yanlış bir amel işleyen kimsenin durumu iki açıdan değerlendirilir:

- a) İşlediği fiil ile, emir ve yasağa muhalefet etmiş olması açısından ele alınır. Tabii bu, o fiilin iptalini gerektirir.
- b) Şâri' Teâlâ'nın kaskına uygun düşmeyi genel anlamda kasteder bir konumda bulunması açısından ele alınır. Çünkü bu kimse müslümandır ve müslümanların hükümlerine tabidir. Hatası ya da bilgisizliği, onu müslümanlara ait olan hükümlerden çıkarma gibi aleyhinde bir cinayetin işlenmesine gerekçe olamaz. Aksine hatası ya da bilgisizliği sebebiyle ifsad etmiş olduğu fiilini tashih edecek telafi edici bir hüküm bulunur. Bu durumda o, fiili ile ifsadı kastetmiş olsa bile kendisi hakkında İslâm'ın hükümlerinin verilmesi konumundan çıkmış olmaz. Çünkü müslümandır ve Şâri' Teâlâ'ya karşı inatçı bir tavır almamıştır. Şu kadar var ki, konumundan habersiz olarak o konuda şehvânî arzularına uymuştur. Bu yüzdendir ki Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: *"Allah kötülüğü bilmeyerek yapıp da, hemen tevbe edenlerin tevbelerini kabul eder."*³⁶⁵ Âlimler de: "Müslüman ancak bilgisizlik yüzünden masiyet işler" demişlerdir. Bu durumda onun hakkında bilgisi olmayan bir kimsenin hükmü uygulanacaktır. Ancak açık bir durum sebebiyle fiilin iptali yönü ağır basacak olursa o zaman bu müstesnâ. Bu durumda tashih halinde, (yasağın mefsedetine) muadil ya da daha büyük (bir mefsedet gerektirecek) bir sonuç olmayacaktır. O zaman da mesele hakkında bir değerlendirme bulunmayacaktır. Kaldı ki, iptal tarafının ağır basması, ancak sonucun değerlendirilmesi neticesinde olmaktadır. Varılmak istenen sonuç da budur.

4) İstihsân³⁶⁶ kâidesi: Fiillerin sonuçlarının dikkate alınması

365. Nisâ 4/17.

366. İstihsân hakkında çeşitli tarifler yapılmıştır: Biri şöyledir:

"Bir kıyastan, daha güçlü başka bir kıyasa intikal etmektir."

Bir başka tarif: "Kıyasın, kendisinden daha güçlü birşeyle tahsis edilmesidir" şeklindedir. Mahiyeti bu iki tarif ile belirlenmiş şekliyle olan istihsâna muhalif olan yoktur. Ancak bu halde istihsân, diğer delillere ilave yeni bir delil olmamaktadır.

Bir başka tarif şöyledir: "Müctehidin zihninde çakan, fakat ifade edilmesi zor olan bir delildir." Eğer bu tariftaki delilden maksat, şüpheye

[206] esasî üzerine bina edilen bir diğer kâide de, istihsân kâidesidir. **İstihsân** —İmam Mâlik'in mezhebinde— **küllî delile mukabil cüz'î maslahatın alınmasıdır**. Bunun gereği, mürsel istidlâlin kıyas (genel kural) üzerine takdimi esasına başvurmaktır. Çünkü istihsânda bulunan kimse, mücerred kendi zevki ve nefsânî arzuları doğrultusunda hareket etmemekte, aksine bahis konusu o şeyler ve emsali hakkında bulunan kavramış olduğu Şâri' Teâlâ'nın kasdına uygun hareket etmektedir. Meselâ bazı meseleler vardır ki, kıyas (yani genel kural) şöyle bir hüküm gerektirmektedir; ancak o hükmün o şeyde tatbiki başka cihetten bir maslahatın ortadan kalkmasına ya da bir mefsedetın ortaya çıkmasına sebebiyet vermektedir. (İşte bu gibi yerlerde istihsân kâidesi ile hareket edilir ve genel kuralın hilafına özel çözümlere başvurulur.) Çoğu kez bu, zarûrî bir aslın hâcî ile, hâcînin de tekmîlî ile birlikte olması halinde bulunur, kıyasın (genel kural) zarûrî hakkında mutlak surette tatbiki, bazı cüzîleri hakkında sıkıntı ve meşakkatin doğmasına se-

götüren şey mânâsında ise, o zaman onun delil olması bâtıldır. Yok sabit ve tahakkuk etmiş bir delil ise, o zaman diğer şer'î delillerden farklı ilave bir delil olmayacaktır.

Bir başka tarif şöyledir: "İnsanların maslahatına binaen delilin hükümünden vazgeçerek, örf ve âdetin gereğini almaktır." Faydalanma süresi ve kullanılan su miktarı belli olmayan hamama girmek, su testisinden su içmek gibi icare akitlerinin caizliğini kabul etmek gibi. Genel kural, akde konu olan şeyin bilinmezliği sebebiyle bu akitlerin fasit olmasını gerektirirdi. Bu tarife karşı da şöyle denilir: Eğer dayanılan örf ve âdet, Hz. Peygamber zamanında sabit idiyse, o zaman hüküm istihsân ile değil, sünnetle sabit olmuştur. Yok ihtilâfsız sahabe asrında oluşmuş ise, o zaman da icmâ ile oluşmuş demektir. Eğer istihsânın dayanağı, örf ve âdetin dışında nass veya kıyas ise, o zaman da hüküm nass ya da kıyas ile sabit olmuş olur. Nitekim müellifin zikretmiş olduğu karz, ariyye, iki namazın cem'i gibi örneklerde durum böyledir. Keza nass ya da kıyas ile sabit olan diğer ruhsat kabilinden hükümlerde de durum öyledir.

el-Bâcî şöyle demiştir: "İmam Mâlik'in tabilerinin kabul ettiği istihsân, iki delilden daha güçlü olana dönmektir. Meselâ, yaş hurmanın kuru hurma karşılığında satılması genel yasağından ariyye satışının tahsisi gibi. Delil olan işte budur. Her ne kadar buna istihsân diyorlarsa da, mahiyet budur; ıstılah konusunda tartışılmaz, dileyen dilediği ıstılahı kullanabilir."

İbnu'l-Enbârî ise şöyle demiştir: "İmam Mâlik'in mezhebinde sözü edilen istihsândan anlaşılan, zikredilen mânâda olmayıp küllî kıyas içerisinde cüz'î maslahatın kullanılması anlamındadır ve mürsel istidlâlî kıyas üzerine takdim etmektir. Örneği şudur: Bir kimse muhayyer olmak üzere birşey satın alsın ve sonra ölse, varisleri bu akdi onaylamak ya da feshetmek konusunda ihtilâf etseler, bu durumda Eşheb şöyle demiştir: Kıyas (yani genel kural) akdin feshedilmesini gerektirmektedir. Ancak biz istihsanen satıcının kabule yanaşmaması halinde akdi onaylamak isteyen kusun, reddetmek isteyenlerin paylarını kabul etmeleri halinde akdin geçerli olacağını söylemekteyiz." İbnu'l-Hâcib, üzerinde ihtilâf bulunan bir istihsan tahakkuk etmez demiş ve ondan sonra gelenler de bu konuda ona tâbi olmuşlardır.

bebiyet verir; bu yüzden de sıkıntı ve meşakkat alanları genel kuraldan istisna yoluna gidilir. Tekmîlî ile birlikte hâcî veya tekmîlî ile birlikte zarûrî esasların durumu da böyledir ve bu açıktır. [207]

İstihsâna delil olarak kullanılabilecek şeriatla çok örnek vardır.³⁶⁷ Meselâ, karz (ödünç para verme) gibi. Karz aslında ribâdır; çünkü o, dirhemin dirhem karşılığında vade ile mübadelesidir. Ancak genel kuralın gereğinden çıkılarak bu muamele mübah kılınmıştır; zira bunda muhtaçlara karşı bir genişlik ve rahmet bulunmaktadır. Eğer karz, genel kural gereği aslî yasaklık üzere kalsaydı, o zaman mükellefler sıkıntı içerisine sokulmuş olurdu. Aynı durum ariyye, yani ağaç üzerindeki yaş hurmanın, tahmini olarak kuru hurma ile değiştirilmesi hakkında da geçerlidir. Bu da riba kapsamına girer, çünkü yaş hurmanın kuru hurma karşılığında (tahmini olarak) satılmasıdır. Ancak bu muameleye ihtiyaç duyan her iki tarafın da ihtiyaçları dikkate alınarak caiz kılınmıştır. Eğer mutlak surette men cihetine gidilseydi, o zaman bu ariyyede bulunmanın önüne bir sed teşkil ederdi. Keza ribâ'n-nesîe, eğer karz akdinde de tahakkuk etmiş olsaydı, o zaman bu yönden kolaylık ve şefkat gösterilmesi yolu kapatılmış olurdu. Yağmur yüzünden akşam ve yatsı namazlarının cemedilmesi, yolcunun namazlarını cemederek kılması, namazını kısaltması ve isterse Ramazan'da oruç tutmaması, korku namazı ve bu türden olan diğer ruhsat hükümlerinde de durum aynıdır. Çünkü bunlar aslında, hususiyle maslahatın celbi ve mefsedetin def'i konusunda amellerin sonuçlarının dikkate alınması esasına çıkmaktadır. Bu gibi yerlerde aslında genel delil, bunların caiz olmamasını gerektirmektedir. Eğer biz genel delilin gereği üzere kalacak olsaydık o zaman bu, maslahatın ortadan kaldırılması sonucunu gerektirecekti. Dolayısıyla gerekli olan, fiillerin sonuçlarının mümkün merteye dikkate alınması ve ona göre bir hükme varılmasıdır. Aynı şekilde tedavi için avret yerlerine bakma, kırâz, müsâkât gibi tasarruflarda da durum aynıdır. Her ne kadar genel delil bu gibi tasarrufların aslında yasaklanmış olmasını gerektiriyorsa da, cevazı yönüne gidilmiştir. Bu türden caiz olan şeyler pek çoktur.

Bu anlattıklarımız, bu kâide ile hükmetmenin sıhhatine delâlet eden delillerden olmaktadır. İmam Mâlik ve tâbileri (istihsân hakkındaki görüşlerini) onlar üzerine binada bulunmuşlardır.³⁶⁸ [208]

367. Bu örnekler görüldüğü kadarıyla, mürsel istidlâlin kıyas (genel kural) üzerine takdimi esasına başvurmak kabilinden olmamaktadır. Zira bunlar nass ile sabit hükümlerdir.

368. Yani bu örneklerde, men'i gerektiren genel delilin cüzî maslahat ile tahsisî söz konusudur. İmam Mâlik ve tâbileri benzeri bir yaklaşımın sıhhati-ne bunları delil olarak kullanmışlardır ve bu yaklaşıma "istihsân" adı vermişlerdir. Yoksa burada zikredilen meseleler istihsân altına girmez; çünkü hepsi de hakkında nass bulunan meselelerden olmaktadır.

İbnu'l-Arabî, istihsânı açıklarken onun, delilin gereğinin terki-
ni tercihten ibaret olduğunu ve ona bazı cüzîlerde bulunan bir mu-
âriz sebebiyle istisna ve ruhsat yolu üzere gidildiğini söyler. Sonra
istihsânı kısımlara ayırır:

- 1) Örf sebebiyle delilin terki; yeminlerin örfe havale edilmesi
gibi.
- 2) Maslahata binaen terki; ecîr-i müsterekîn (yani zanaatkâ-
rın) tazmini cihetine gidilmesi gibi.³⁶⁹
- 3) İcmâ sebebiyle terki; kadının katırının kuyruğunu kesen
kimseye, onu tazmin ettirmek gibi.
- 4) Delilin, meşakkatî kaldırmak ve insanlara kolaylık sağla-
mak amacıyla basit ve önemsiz konularda terkedilmesi;
meselâ aynı cinsten büyük miktarda yapılan ölçümlü alış-
verişlerde az miktardaki fazlalığın caiz görülmesi, yine az
miktar için söz konusu olan bey' (alım satım akdi) ve
sarfa³⁷⁰ cevaz verilmesi gibi.

Yine o **Ahkâmü'l-Kur'ân**'da şöyle demiştir: İstihsân, bize ve
[209] Hanefîlere göre, iki delilden daha güçlü olan ile amel etmektir.³⁷¹

369. Ecîr-i müsterekler yani ücret karşılığı herkes için iş yapan terzi, demirci
vb. gibi zanaatkarlar aslında emin kimselerdir; dolayısıyla yanlarına bira-
kılan malların kendi teaddileri sonucu olmaksızın telef ya da kaybolması
halinde ödememeleri gerekirdi. Ancak, bu hükmün kötüye kullanılabilir
olması ve bunun sonucunda insanların haklarının ziyaana uğraması endi-
şesiyle tazminle sorumlu tutulmuşlardır. (Ç)

370. Sarf, paranın para ile mübadelesidir. (Ç)

371. Eğer bu sözden maksat, zahiri ise, iki delilden daha güçlüsüyle amel et-
mek sadece bu iki mezhebe mahsus bir özellik değildir. Eğer maksat,
âmm (genel) nassın ve kıyasın herhangi bir delil ile tahsis edilmesi ise, o
zaman bunun kapsamı içerisinde sözünü etmiş olduğu hilâfın da sokulması
doğru olur. İmam Mâlik, maslahat ile yani delil olarak kabul ettiği
mesâlih-i mürsele ile tahsisi kabul etmektedir. Bu konuda usûlcülerin ço-
ğunluğu kendisine muhalefet halindedir. Ebû Hanîfe de, âmm nassı ve kı-
yası haber-i vâhid ile tahsis etmektedir. Her ikisi de, illeti nakzedilmiş
olan kıyasın sahihliğini kabul etmektedirler. İletinin nakzından maksat, il-
let olduğu iddia edilen vasfın bir yerde bulunmasına karşın hükmün bu-
lunmaması halidir. Buna vasfın tahsisi denilir. Meselâ, niyetini geceden
yapmayan kimse hakkında İmam Şâfiî: "Oruç, günün ilk başlangıcında
onsuz (yani niyetsiz) kalır; dolayısıyla oruç sahih olmaz" der. Böylece o,
butlan hükmüne illet olarak, günün ilk başlangıcının niyetten yoksun ol-
masını göstermiştir. Hanefîler şöyle diyorlar: "İlet nafîle orucu ile nakz
olmaktadır. Orada illet, hüküm —ki butlan oluyor— bulunmamakla bir-
likte bulunmaktadır."

Usûlcüler şöyle demektedirler: Nakz, istisnâî olarak bulunursa, kıya-
sa zarar vermez. Ariyye satışı buna delildir. Çünkü bu satışta yaş hurma-
nın kuru hurma karşılığında tahmini olarak satılması söz konusudur. Bu
ribanın haramlığı illetini nakzetmiş olmaktadır. İlet, mezheplere göre ya
tu'm (yenilir olma), ya kût (biriktirilir olma), ya keyl (ölçülüp tartılabilir
olma) ya da mal değildir. Bu dörtün dışında bir başka ihtimal

Umûm devamlı, kıyas da bidüziye (muttarit) olsa, bu durumda İmam Mâlik ve Ebû Hanîfe zâhir olsun mânâ olsun herhangi bir delil ile umûmun (ve kıyasın) tahsis edilebileceği görüşündedirler. İmam Mâlik, maslahat ile tahsisi istihsânen kabul etmektedir. Ebû Hanîfe ise umûmun, kıyasa muhalif olarak gelen tek bir sahabî görüşü ile tahsise gidilmesini istihsan yoluyla caiz görmektedir. Her ikisi de birlikte kıyasın tahsisi ve illetin nakzı görüşünü paylaşmaktadırlar. İmam Şâfiî ise, şer'î bir illetin sabit olmasından sonra tahsis edilemeyeceği görüşündedir. Bu, sadece genel delilin ve genel kıyasın gereği ile yetinilmeyip hükümlerin sonuçlarının da dikkate alınması demektir.³⁷²

Mâlikî mezhebinde istihsâna dair gerçekten çok şey vardır. el-Utbiyye'de Asbağ'dan şöyle dediği nakledilir: İki ortak, aynı temizlik süresi içerisinde bir câriye ile ilişki kurarlar. Cariye, bir çocuk doğurur; ortaklardan biri çocuğu reddeder, diğeri ise etmez. Çocuğun kendisinden olmadığını reddeden, onunla ilişkide bulunduğunu ikrar ediyor ve yaptığı ilişkide de inzâl imkânı bulunuyorsa, reddine itibar edilmez ve (çocuğun oluşmasına sebep olan) o ilişkide müşterekmiş gibi olurlar. Ancak ikrarda bulunduğu ilişkide, azildé bulunduğunu iddia ediyorsa, işte bu takdirde Asbağ şöyle demektedir: "Ben bu durumda çocuğun diğeriye katılmasını istihsanen ge-

bulunmamaktadır. Ariyye satışında ise bu sayılanların hepsi mevcuttur. Buna rağmen bu satış haram kılınmamıştır.

İstinâî olarak bulunmaması halinde ise dört görüş bulunmaktadır:

1) İleti zedeler ve onu illetlikten çıkarır; bunun sonucunda ister nassla belirlenmiş; ister istinbât yoluyla elde edilmiş olsun kıyas iptal olunur. Hüküm bulunmamasının bir maniden dolayı olup olmaması arasında fark yoktur. Şâfilerin çoğu ve iki görüşünden daha açık olanında bizzat İmam Şâfiî'nin kendisi bu görüştedirler. Bu yüzdendir ki Hanefiler: "İmam Şâfiî'nin kıyası kıyaslar içerisinde en güçlü olanıdır; çünkü onun kıyası nakz hallerinden uzaktır" demişlerdir.

2) Mutlak surette zarar vermez. İmam Mâlik, İmam Ahmed ve İmam Ebû Hanîfe bu görüştedirler.

3) İlet eğer istinbât yolu ile elde edilmişse zedeler, nass ile belirlenmiş ise zarar vermez.

4) Kıyasın genelleştirilmesini engelleyen bir mani olması halinde zarar vermez. İbnu'l-Hâcib, illeti istinbât yoluyla elde edilmiş kıyasın, bir mani olmadıkça tahsis edilemeyeceği görüşünü tercih etmiştir. Eğer illet nass ile belirlenmiş ise, o zaman onun, o nassın hükmüne ters düğen bağka bir nass ile tahsisi sahih olur. İlet bulunmakla birlikte hüküm bulunmaması halinde, bir engel takdir olunur. Bunun izahı iki delilin arasını bulmak için illetin tahsisini, âmmın tahsisine kıyas etmektir. Konu ile ilgili örnekler için usûl kitaplarına bakınız.

372. Bu sonuç, İmam Mâlik'in maslahat sebebiyle istihsanda bulunmasına nisbetle açıktır. Ebû Hanîfe'nin sahabeden birinin görüşü ile tahsise gitmesi şeklindeki istihsâna gelince, burada tahsiste sonuca bakmak diye birşey yoktur; burada olan küllî kıyas ya da âmm karşısında cüz'î nass ile olan tahsis söz konusudur.

rekli görüyorum. Kıyas ise, ikisinin de eşit olmalarını gerektirmektedir. Çünkü azil yaparken, menisi belki de önceden gelmiş ve dışarı tam olarak atamamıştır, dolayısıyla durumun farkında olmayabilir. Nitekim Amr b. el-Âsî bu gibi durumlar hakkında: "İpin ucu elden kaçabilir" demiştir. Devamla şöyle der: İlimde istihsân, bazen kıyastan daha galip olabilir. İbnu'l-Kâsım'ı işittim. O İmam Mâlik'ten rivayet ederek şöyle diyordu: "İlmin onda dokuzu, istihsândır."

Bütün bunlar göstermektedir ki istihsan, delillerin gereğinden çıkmak değildir. Şu kadar var ki, delillerin ne gerektirecekleri ve sonuçlarının ne olacağı ele alınmakta ve değerlendirilmektedir. Zira eğer burada kıyas üzere devam edilecek olursa, o zaman ortakların ikisi de azil yapmışlar ya da inzâlde bulunmuşlar gibi kabul edileceklerdi. Çünkü kıyasa göre ilişkiyi ikrar etmesi halinde azlin bir hükmü olmamaktadır ve çocuğun kendisine katılması hakkında azlin olup olmaması arasında bir fark bulunmamaktadır. Ancak istihsân, onun dediği doğrultudadır. Çünkü çocuğun olması çoğunlukla inzal halinde olur; azil halinde olması ise çok enderdir. Dolayısıyla hüküm galip olan doğrultusunda verilir³⁷³ ki, bu da sözün [210] edilenlerin bir gereği olmaktadır. Eğer delillerin sevki sırasında, onların nereye varacağı ve hangi sonuçları doğuracağı göz önünde bulundurulmasaydı o zaman, bu meselede azil ile inzal arasında bir ayırma gidilmeyecekti. Asbağ, istihsân konusuna fazlaca önem vermiş ve: "Kıyasa fazla dalan kimsenin sünneti terketmesine ramak kalmıştır. İstihsân, ilmin direğidir" demiştir. Zikredilen deliller, onun sözünü desteklemektedir.

5) Geçen esastan çıkarılan bir diğer kâide de şudur: Zarûrî ya da hâcî veya tekmîlî esasların ortaya konması halinde, şer'an razı olunmayan durumların ortaya çıkabileceği görülse, bu durumda sıkıntıya düşmeksizin mümkün mertebe onlardan korunmaya çalışmak şartıyla sözkonusu maslahatı gerçekleştirmek üzere harekete geçmek sahih olacaktır. Meselâ, nikâh sonucunda âilenin nafakasını temin gerekecektir, halbuki helâl yollar dar ve zor, haram ve şüpheli yollar ise çok ve kolaydır. Çoğu zaman aile için kazanç elde etmeye çalışırken caiz olmayan yollara girecektir. Ancak bu durum, yani evlenme sonucunda karşılaşacağı şeyler kişinin evlenmesine

373. Burada şöyle denilebilir: Galip olan bir durumun bulunması halinde, acaba kıyasın hükmü, onunla galip olmayanı bir kefeye koymak mıdır ki, bunun sonucunda onun, sonucun dikkate alınması esasî üzerine bina edilmiş olan maslahat ile kıyasın tahsisi olduğu söylenebilsin. Yoksa şer'î hükümler, Allah Teâlâ'nın kâinattaki geçerli sünneti doğrultusunda cârî olan sürekli ya da yaygın âdetler üzerine mi bina edilir. Bu durumda ikisi arasında eşit tutma gibi bir durum olmaz ki, istihsâna başvurulsun. Kısaca demek gerekirse müellif, sözünü bazen istihsânı "mürsel istidlâlin kıyası takdimi" mânâsında alıyor ve ona göre izahlar yapıyor, bazen de genel anlamda alıyor. Nitekim, baştan beri yaptığı izahlardan bu anlaşılmaktadır.

mani değildir. Çünkü evlenmeme sonucunda doğacak mefsedet, bu gibi durumlara düşebilme korkusundan daha büyüktür.³⁷⁴ Eğer bu gibi endişeler zamanımızda dikkate alınacak olsa, nikâh diye birşey kalmaz, bu müessese temelden ortadan kalkar. Bu ise sahih değildir.

Kezâ ilim tahsil eden bir kimse, bu yolda göreceği, duyacağı kötü şeyler sebebiyle tahsilinden vazgeçemez. Cenaze merasiminde bulunmak, şer'i vazifeleri yerine getirmek... gibi yükümlülükler, eğer şer'an razı olunamayacak bazı şeylerin görülmesini gerektiriyorsa ve başka türlü bu görevleri yerine getirmek imkânı yoksa, ârizî olan bu durumlar bu görevleri aslî konumlarından çıkarmaz. Çünkü bunlar dinin esaslarından ve kulların maslahatlarını gerçekleştirecek önlemlerdir. Şâri' Teâlâ'nın maksatlarından anlaşılan budur. Şer'i maksatların çok iyi anlaşılması gerekmektedir. Zira ihtilafların ve çekişmelerin esasını onların iyi anlaşılmasından oluşmaktadır. Bu anlattıklarımıza muhalif olarak selefi salihlerden nakle edilenlere³⁷⁵ gelince, onlar şahsa özel mahiyette olan şeylerdir (kadâyâ a'yân) ve teker teker ele alınıp mahiyetleri ve niçin öyle yaptıkları dolayısıyla izah edilen hususa uygun olup olmadıkları öğrenilmeden hüccet olma özellikleri yoktur. (211)

Özetle bu kâide de, amellerin neden olacakları sonuçların dikkate alınması esasî üzerine bina edilmiştir. Dolayısıyla onların dikkate alınması ve değerlendirilmesi her hükümde mutlak sûrette gerekli olmaktadır.

Allah'u a'lem!

ON BİRİNCİ MESELE:

Daha önce ihtilâf mahallerinden genel olarak bahsedilmiş, tafsîlâta girilmemişti. İbnu's-Seyyid, şer'iat âlimleri arasında mev-

374. Kişi evlendiği zaman, bir mefsedetin doğabileceği beklentisi içindedir. Bu, kazanırken harama düşme korkusudur. Bu korku, o kişiyi evlenmekten alıkoymamaktadır. Çünkü bu beklenti halinde olan mefsedetten korunma, sonuç itibarıyla daha büyük mefsedetlere neden olacaktır. Meselâ, o kişi evlenmediği için zinaya düşebilecek, dahası herkes böyle düşünecek olursa evlilik müessesesi ortadan kalkacak ve zarûrî olan neslin korunması esasının iptaline yol açacaktır. Dolayısıyla beklenti halinde olunan mefsedet, onun sebep olacağı daha büyük mefsedetler sebebiyle dikkate alınmayacaktır.

375. Yani, cenazelerin teşyîne katılmamak gibi bazı kifâi farzlara iştirak etmedikleri kezâ karşılaşacakları bazı kötü şeyler yüzünden cemaati terkettikleri tarzındaki nakiller gibi. Meselâ İmam Mâlik'in, ortaya çıkan münke-rât sebebiyle cemaati terkettiği söylenir. Ancak araştırma sonucunda onun cemaate çıkmamasının sebebinin, idrar tutamama ve bu yüzden mescidi kirletme endişesi olduğu ortaya çıkmıştır. Böylece onun hakkında nakledilen bu özel durum, daha önce izah edilen hususlara uygun olur.

cut bulunan görüş ayrılıklarının sebeplerine dair bir kitap yazmış ve orada ihtilâf sebeplerini sekiz olarak göstermiştir:

(1) Lâfızlarda müşterekliğin³⁷⁶ bulunması ve bunların tevile açık olmaları. Bunu da kendi arasında üçe ayırmıştır:

a) Müfred lâfzın konuluşunda müştereklik; (قرأ) ³⁷⁷ ya da hurâbe³⁷⁸ suçunun cezasını belirten âyette³⁷⁹ geçen (أر) ³⁸⁰ kelimesi gibi.

b) Kelimenin değişik kalıplara sokulması (tasrif) sırasında ortaya çıkan müştereklik;

(ولا يضارُ كاتب ولا شهيد)

âyetinde³⁸¹ olduğu gibi.

c) Terkipten doğan müştereklik;

(إليه يصعد الكلم الطيب و العمل الصالح يرفعه) (و ما تلتوه يقينا)

âyetlerinde olduğu gibi.³⁸²

[212]

376. Müştereklik, eşseslilik demektir. Aynı lâfzın birden fazla mânâyâ delâlet etmesidir. Meselâ, Türkçe'deki "yüz" kelimesi müşterek bir kelime olmaktadır. (Ç)

377. Hem hayız hem de temizlik süresi anlamına gelir. (Ç)

378. Yol kesme ve eşkiyalık. (Ç)

379. Mâide 5/3.

380. el-Benânî, Cem'u'l-cevâmi' hâşiyesinde: "Araştırma sonucu görülmüştür ki, ("veya" anlamına gelen) "ev" kelimesi iki ya da daha fazla şeyden birini ifade içindir" demektedir. Bu mânâlar, sözün gelişinden ve karinelerden doğmaktadır. Buna göre örnekte verilen "ev" kelimesinde müştereklik yoktur.

381. Bakara 2/282. Çünkü "yudârıra" kelimesinde iki "râ" harfinin birbirine idgâm edilerek okunmuş olması müştereklik doğurmaktadır. Yani, bu kelimenin aşı ya "yudârıra" idi. Hz. Ömer böyle okumuştur. Bu durumda kâtip ve şahitlerin eksik yazma ve beyanları sebebiyle zarar vermeleri yasaklanmış olur. Ya da "yudârara" idi. İbn Mesûd da böyle okumuştur. Bu takdire göre de bunların zarara uğratılmaları yasaklanmış olur. Âyetin mânâsı birinci ihtimale göre: "Kâtip de şahid de zarar vermesin"; ikinci ihtimale göre: "Kâtibe de şahide de zarar verilmesin" şeklinde olur.

Bu iki mânâyı da toplamış olması bakımından âyette, kelimenin idgâmlı olarak gelmesi icâzın en güzel örneklerinden biri olur. Her iki mânânın da kastedilmiş olması mümkündür ve dolayısıyla burası, gerçek bir ihtilâfa mahal olmaz.

382. Birincisi Fâtır 35/10 ; Âyetin mânâsı şöyle: "Güzel sözler ona yükselir; sâlih amel ise onu o yükseltir" "Yerfauhu /yükseltir" kelimesinde biri gizli merfû fâil, ikincisi de mansûb mefûl olmak üzere iki zamir vardır. Bu zamirlerin mercileri hakkında ihtilâf olmuştur: Acaba fâil kelim, yani güzel sözler midir yoksa amel midir? Aynı şekilde bâriz mefûl zamiri hakkında da ihtilâf edilmiştir: Acaba ondan maksat kelim yani güzel sözler midir, yoksa amel midir? "el-kelim et-tayyib" çoğunluğun tefsirine

- (2) Lâfzın hakikat ve mecâz olarak kullanılır olması. Bunu da üç kısma ayırmıştır:
- a) Lâfzın kendisinden kaynaklanan; “nüzûl” yani Allah Teâlâ’nın dünya semasına indiğini ifade eden hadis gibi. Kezâ,
(الله نور السموات والأرض)
âyeti de³⁸³ böyledir.
 - b) Lâfzın hallerinden kaynaklanan;
(بل مكر الليل والنهار)
âyetinde olduğu gibi. Buradaki görüş ayrılığının şeklini açıklamamıştır.³⁸⁴
 - c) Terkip halinden kaynaklanan; mümteni’ (imkânsız) olan birşeyin mümkün olan bir şekilde gelmesi ya da bunun aksi olması gibi. “Vallahi, eğer Allah bana {213} kâdirse, *elbette beni âlemlerden hiçbirini azap etmediği azaba çekecektir*”³⁸⁵ hadisi ile, başka sûrette ge-

göre tevhiddir. Sâlih amel ve sözlerden maksat da imanın haricindeki şeylerdir. Bu durumda bunlardan hangisi diğerini yükseltir, güçlendirir, temizler ya da onu makbul kılar.

Böyle bir örneği müşterek olarak isimlendirmesi yerinde değildir. Çünkü müşterekte, iki ya da daha fazla mânâ için ibtidâen konulmuş olma şartı bulunmaktadır. Zamirlerin mercileri konusunda ortaya çıkan ihtimallerin müştereklik diye isimlendirilmesi uygun olur mu?

İkincisi Nisâ 4/157. Bu âyetin de öncesinde “*Mâ lehüm bihi min il-min...*” ifadesi bulunmakta ve “İsâ” ismi de geçmektedir. Bu durumda “katelûhu” kelimesindeki zamirin merci’i İsâ mıdır —ki zâhir olan budur ve bu takdire göre mânâ: “Onu kesin olarak öldürmediler” şeklindedir— yoksa ilim midir? Yani “*Mâ katelû’l-ilme yakinen*” şeklinde. Bu takdirde kelime mübalâğa mânâsına gelen “*Kateltu’l-ilme ve’r-re’ye*” cümlesindeki “katele” mânâsından olacaktır. Bu mânâ “el-Esâs” da da bildirildiği gibi mecâzdır. Buna göre de âyetin mânâsı: “*Kesin olarak bilgi sahibi olmadılar, bu konuda bir çaba göstermediler*” şeklinde olur.

Yine “*yakinen*” kaydından önce bir nefi bir de menfi bulunmaktadır. Acaba bu kayıt nefye mi râcidir; yani “Nefy (olumsuzluk) kesin olarak bulunmaktadır” mânâsına. Yoksa menfiye mi racidir; yani kesin öldürme işi, onların katında hasıl değildir; aksine o sadece bir zan halindedir. Bütün bunlar terkip sonucunda ortaya çıkan ihtimaller olmaktadır.

383. Nûr 24/35.

384. Yani daha önce geçenlerde ihtilâfa sebep olacak şeyler açıktı. Bu örnekte ise açıklamamıştır, üstelik bu gibi âyetlerde ihtilâfa sebebiyet veriş açık da değildir. İzâfetin ister zarfa ister faile olması, mânâyı farklılaştırmakta, sadece hakikat ve mecaz bakımından ayırım olmaktadır. Takdir :

(مكرم بنا في الليل والنهار)

şeklinde olur ve muzâfun ileyh hazfedilerek zarf onun yerine geçerse, o zaman bu hakikat olur. Eğer isnâd zarfa yapılmışsa, o zaman da mecâz-ı akli olur ve bu dönüşüm mânâda herhangi bir ihtilâfı gerekli kılmaz.

385. Buhârî, Tevhid, 35 ; Müslim, Tevbe, 24.

len benzer sözler gibi. Meselâ, emrin haber şeklinde, övgünün yerme şeklinde, çoğaltmanın azaltma şeklinde gelmesi ya da bunların aksi bir tarzda gelmesi gibi.

[214]

- (3) Delilin, hükme müstakillen delâlet edip etmemesi arasında dönmesi. Meselâ Ebû Hanîfe, İbn Ebî Leylâ ve İbn Şübrûme'nin satım akdi ve şart konusundaki tutumlarını gösteren el-Leys b. Sa'd hadisi gibi.³⁸⁶ Kezâ cebir, kader ve iktisâb meselesi gibi.³⁸⁷
- (4) Delilin umûm ve husûsa ihtimali bulunması: "*Dinde zorlama yoktur*"³⁸⁸, "*Ve Âdem'e bütün isimleri öğretti*"³⁸⁹ âyetlerinde olduğu gibi.
- (5) Rivayet ihtilâfı. Bu konuda sekiz illet bulunabilir ki bunlara daha önce işaretle bulunulmuştu.
- (6) İctihâd ve kıyas konuları.³⁹⁰
- (7) Nesh bulunup bulunmadığı iddiası.
- (8) Delillerin hem mübahlûğa hem de daha başka hususlara delâlet edecek şekilde gelmesi. Cenâzeler üzerine ezan okuma ve tekbir alma, kırâat şekilleri hakkındaki ihtilâflar gibi.

İbn Seyyid'in kitabına aldığı başlıklar bunlar. Konu ile il-

386. On Üçüncü Mesele'de [4/231] geleceği üzere bu imamlardan her biri, bu konuda bir hadisi delil olarak kullanmış, ancak bu hadisin konuya delil oluşu sadece tek başına mı, yoksa bu sonucu ortaya koyabilmek için başka şeylere ilave edilmesi gerekli mi olduğu açıklık kazanmamıştır. Bu da aralarında ihtilâf etmelerine bir sebep olmuştur.

387. Bu görüşlerden her birine kâil olan kimseler, bir delile dayanmış ve o konuda diğerlerinin delilini dikkate almamıştır. Cebriye ve Kaderiyeciler hakkında bunun böyle olduğu açıktır. İktisâb görüşüne sahip olanlara gelince, bunlar diğerlerinin delillerini dikkate almışlardır.

388. Bakara 2/256.

Bu bir gerçek haber midir? Yani, bunca tevhid delillerinden sonra zor kullanmak (ikrâh) tasavvur edilemez. Zâhirde ikrâh olarak gözüken şey aslında ikrâh değildir. Veya bu nehiy anlamında bir haber midir? Yani âyet: "*Dinde zor kullanmayın ve insanları onu kabule zorlamayın*" mânâsında mıdır? Bu ikinci takdire göre o, "*Kâfirler ve münafıklara karşı cihâd et!*" âyeti ile mensûh olacaktır ya da cizye vermeyi kabul eden ehli kitâb ile tahsis edilmiş olacaktır.

389. Bakara 2/31.

Buradaki isimlerden maksat, olan ve kıyamete kadar olacak olan herşeyin ismi midir? Yoksa diller midir? Yahut, Allah Teâlâ'nın isimleri midir? Veyahut da ulvî-âdî eşyanın isimleri midir? Zira halifelik makamı bunu gerektirmektedir. Burada kullanılan lâfız hem umûmun hem de husûsun kast edilmesine elverişlidir ve husûsîlik halinde lâfzın mecaz olması gerekmez.

390. Kıyasın esası, şartları, ictihâdın yapılıp yapılamayacağı gibi konular.

gili tafsilat arzu edenler bu kitaba baksınlar. Ancak, onun zikrettiklerinin tümü geçen esasa vurulduğu zaman, konuyla ilgili işin özü elde edilmiş olur. Başarı ancak Allah'tandır.

ON İKİNCİ MESELE:

Bazı ihtilâflar vardır ki, dikkate alınmaz. Bunlar iki kısımdır:

(1)

Şeriatte kesin bulunan esaslara ters düşen hatalı görüşler. Buna daha önce işarete bulunulmuştu.

(2)

Zâhiren muhalif gibi gözükmekle birlikte aslında öyle olmayan görüşler. Bu kısımdan olanlar daha çok, Kitap ve sünnetin tefsiri sadedinde olur. Dikkat edilecek olursa müfessirlerin, seleften Kitap'ın lâfızlarının mânâlarına yönelik ilk bakışta birbirine muhalif gibi gözüken görüşler naklettikleri görülür. Fakat biraz üzerinde durulduğu zaman, onların, hepsini de içine alabilecek bir tarzda ifadelerinin mümkün olduğu görülür.³⁹¹ Şu halde bu gibi görüşleri, sahiplerinden hiçbirinin maksadını ihlâl etmeksizin birleştirmek mümkündür ve bu durumda görüş ayrılığından bahsetmek ve bu kabilden farklı görüşleri, dikkate alınması gereken muhalif görüş gibi değerlendirmek doğru olmaz. Aynı durum, sünnetin açıklanması, kezâ imamların fetvaları ve ilmî meseleler hakkındaki sözleri hakkında da geçerlidir. Bu husus, üzerinde durulması gereken bir konudur. Çünkü aslında görüş ayrılığı bulunmayan bir meseleyi ihtilâflı bir konu olarak nakletmek, nasıl ki görüş ayrılığı bulunan bir konunun üzerinde ittifak edilmiş bir konuymuşçasına takdimi yanlışsa aynen onun gibi yanlıştır. [215]

Bu husus açıklık kazandıktan sonra deriz ki: Bu ikinci kısımdan olan yerlerde görüş ayrılığından bahsetmenin sebepleri vardır:

(1)

Söz konusu lâfzın tefsiri hakkında Rasûlullah'tan (s.a.) ya da sahâbeden birinden veya daha başkasından birşey zikredilir ve onlardan nakledilen o şey, lâfzın kapsamının bir kısmını oluşturur. Sonra bir başkası, yine lâfzın kapsamı dahilinde bulunan daha baş-

391. Yani, ileri sürülen görüşler, sanki bir esasın örneklendirilmesi gibi şeylerdir. (Ç)

ka şeyler söyler. Daha sonra müfessirler her ikisinin ifadesine de aynen yer verirler. Bunun sonucunda da, sanki konu ile ilgili görüş ayrılığı varmış zannedilir. Oysa ki hakikatte böyle birşey yoktur. Meselâ “*el-menn*” hakkında, onun yufka ekmek olduğunu söylemişlerdir. Bunun yanı sıra onun zencebîl³⁹² olduğu veya kudret helvası (terencebîn³⁹³) olduğu da söylenmiştir. Kezâ ona suya kattıkları bir içecek de demişlerdir. (İn’âm ve ihsânda bulunmak mânâsına gelen) “*el-Menn*” lâfzı, bunların hepsini de kapsamaktadır. Zira Allah Teâlâ, onlara bu sayılan şeylerle in’âm ve ihsânda bulunmuştur. Bu noktadan hareketledir ki hadiste: “*Mantar (el-kem’e), Allah Teâlâ’nın İsrailoğulları üzerine indirmiş olduğu “menn”dendir*”³⁹⁴ buyurulmuştur. Buna göre “*el-menn*”, nimetler cümlesidir ve onun hakkında görüş beyan edenler, sadece ondan birer örnek zikretmiş gibi olurlar.

(2)

Nakil sırasında, hepsi de aynı mânâyâ çıkacak farklı şeyler zikredilmesi. Bu durumda tefsir, aslında aynı görüş üzerinde olmakla birlikte farklı lâfızlarla nakledilmesi sanki konu hakkında görüş ayrılığı varmış intibahı verir. Meselâ “*es-selvâ*” kelimesi hakkında, bildiricine benzer bir kuştur demişlerdir. Bunun yanı sıra şöyle şöyle özelliği olan kırmızı bir kuş, Hind kökenli serçeden büyük bir kuş olduğu da söylenmiştir. Kezâ “*el-menn*” hakkında “ağaçlar üzerine yağın birşeydir ve yenilir”; “tatlı bir reçinedir” “kudret helvasıdır (terencebîn)”; “kalın kıvamlı üzüm sırası gibi birşeydir”; “donmuş baldır” da denilmiştir. Bu gibi şeylerin aynı şey üzerine hamledilmesi doğru olur ve dolayısıyla konu ile ilgili görüş ayrılığı bulunmaz.

[216]

(3)

Görüşlerden biri lâfzın lügat yönünden tefsiri, diğeri ise mânâ açısından tefsiri şeklinde olur. Tabii ki i’râb³⁹⁵ açısından yapılan izah ile mânâ açısından yapılacak olan izah arasında fark olacaktır. Bununla birlikte her ikisi de sonuçta aynı hükme çıkacaktır. Çünkü lâfzın üzerinde lügat açısından durulması, aslî vaz’ın izahı anlamına gelir. Diğeri³⁹⁶ ise, kullanılış halindeki mânânın izahına yönelik olur. Nitekim:

392. Meşhur bir otun köküne denir. Cennette bir ırmağın adı olmaktadır. Aynı zamanda şarap mânâsına da gelir. (Ç)

393. Gökten ağaçlar üzerine yağın bala benzer bir nesne. (Ç)

394. İbn Mâce, Tıbb, 8.

395. Müellifin, vaz’ı lügavî mânânın açıklanması tabiri yerine i’râb ifadesini kullanmış olması açık değildir.

396. Ki bu, birinci izahın üzerine kurulmuş olur.

(متاعا للمُقَرِّين)

âyeti³⁹⁷ hakkında “el-mukvîn”den maksadın yolcular olduğunu söylemişlerdir. Kezâ “çöl bir arazi üzerine inenler” mânâsı da vermişlerdir. Aynı şekilde:

(تصبيهم بما صنعوا قارعةً)

âyetindeki “kârî”a³⁹⁸ hakkında da “ansızın kendilerini yakalayan musibet” mânâsı yanında, Rasûlullah’ın (s.a.) seriyyelerinden biri mânâsı da verilmiştir. Örnekleri çoğaltmak mümkündür.

(4)

Mevcut görüş ayrılığının aynı nokta üzerinde bulunmaması. Meselâ, “Mefhûmun umûmu var mıdır, yok mudur?” meselesindeki ihtilâfları böyledir.³⁹⁹ Şöyle ki: Mefhûmun delilliğini kabul edenler, [217] onun mantûkun dışında kalan şeyler için âmm olduğunda ihtilâf etmemektedirler. Umûmunu kabul etmeyenler ise, bununla, mantûkun bulunması sebebiyle umûmun sabit olamayacağını kastetmiş olmaktadırlar. Bu haliyle konu, üzerinde ihtilâfın bulunmadığı bir konu olmaktadır. Pek çok mesele bu kabildendir. Aslında konu hakkında görüş ayrılığı yoktur ancak, görüşler nakledilirken, sanki mesele ihtilâflı imiş gibi nakledilir.

(5)

Aynı imama nisbetle farklı görüşlerin olması gibi fertlerin ken-

397. Vâkıa 56/73.

398. “el-Kar’u” kökü, (kapıyı tokmakla çalmak gibi) birşeyi birşeyle çalmak, dövmek mânâsınadır. Helâk edici belâ ve musibetler için de mecâzî olarak kullanılmaktadır. Nitekim Kârî’â sûresinde olduğu gibi.

399. Bazı yazarlara göre, burada söz konusu olan görüş ayrılığı, gerçek bir görüş ayrılığıdır ve gerçekçi temelleri vardır. Şöyle ki: Mefhûmu şer’î bir delil olarak kabul edenler, onun umûm ifade edeceğini söylemektedirler. Onun şer’î bir delil olmadığı görüşünde olanlar ise, ne umûmdan ne de husustan söz edilemez demektedirler. Çünkü mefhûm haddizatında dikkate alınacak birşey değildir ki, onun umûm ya da husûs ifade edeceğinden bahsedilsin. Ancak müellifin sözü, mefhûmu şer’î bir delil olarak kabul edenlerle etmeyenler arasında mevcut bulunan görüş ayrılığı hakkında değil, aksine onun delilliğini kabul eden grubun bizzat kendi arasındadır. Nitekim el-Adud, İbnü’l-Hâcib’in şerhinde öyle söylemektedir. İfadesi aynen şöyledir: “Mefhûmun delilliğini kabul edenler onun umûmu olup olmadığı konusunda ihtilâf etmişlerdir. Çoğunluk umûmu olduğu görüşündedir. el-Gazzâlî ise, onun umûmu olmadığını söylemiştir. Tartışma mahalli dikkatle ele alındığı zaman aralarında gerçek bir görüş ayrılığı olmadığı anlaşılır” Müellifin “Umûmunu kabul etmeyenler ise, bununla mantûkun bulunması sebebiyle umûmun sabit olamayacağını kastetmiş olmaktadırlar” sözünden maksadı, —el-Gazzâlî gibi— mefhûmun delilliğini kabul eden kimselerden olup da onun umûmu olduğunu kabul etmeyenlerdir. Bu noktada gerçek bir görüş ayrılığının olmadığı noktası el-Adud şerhi ve hâşiyelerinde genişçe ele alınmıştır. Oraya bkz.

dilerine has durumların olması. Zaman içerisinde müctehid görüşünü değiştirebilir ve daha önce verdiği fetvasından dönerek farklı bir görüşe geçebilir. Böyle bir durumda mesele hakkında ihtilâf bulunduğunu söylemek doğru olmaz. Çünkü imamın birinci görüşünden dönerek ikinci görüşe geçmesi, birinciye attığı ve ikinci görüşünün onu neshettiği anlamına gelir. Bu konuda bazı son devir hukukçularının karşı görüşleri varsa da, doğrusu bizim söylediğimizdir. Buna, daha önce geçen şeriatın tek hüküm üzere olduğu ve aksinin caiz olmadığı ilkesi de delâlet eder. Bu durum bazen, zikredilenden daha genel bir mahiyet arzedebilir. Meselâ, ulemâ bir konuda ikiye ayrılır, sonra bu iki gruptan biri diğerinin görüşüne döner ve böylece ortada ihtilâf kalmaz. Nitekim İbn Abbâs'ın müt'a nikâhı ve ribâ'l-fadlın⁴⁰⁰ helâllğine dair eski görüşünden dönmesi, kezâ inzâl olmasa dahi sırf sünnet mahallinin girmesi sebebiyle gusül gerekeceği konusunda Ensâr'ın Muhâcirlerin görüşüne dönmele-ri⁴⁰¹ böyledir. Dolayısıyla bu gibi meselelerin ihtilâflı konulardan sayılması uygun değildir.

(6)

İhtilâfın hükümde değil de amelde vuku bulması. Kırâat imamlarının kırâat şekillerindeki ihtilâfları böyledir. Onlar okudukları kırâatleri, diğer şekilleri inkâr ederek, sadece kendi kırâatlerinin doğru olduğu iddiasıyla okumamaktadırlar. Aksine diğerlerinin de sahihliğini kabul etmektedirler. Bu durumda aralarındaki görüş ayrılığı sadece tercihlerde olmaktadır ve bu gerçekte bir ihtilâf değildir. Çünkü sıhhati üzerinde ittifak ettikleri nakillerde ihtilâf etmezler.⁴⁰²

(7)

Âyet ya da hadisin tefsirinin aynı müfessirden farklı ihtimaller gözönünde bulundurularak yapılmış olması ve her ihtimale uygun düşecek sonuçlara varması ve bu arada tercih konusunda bir görüş ayrılığından bahsetmemesi, aksine mânâların geniş tutulması esassından hareket etmesi. Bu da, görüş ayrılığı olarak kabul edilmez. Çünkü gerçek anlamda bir ihtilâftan bahsedebilmek için, her görüş sahibinin sadece bir ihtimali benimsemiş olması ve o onu tercih ettiği delil ile desteklemesi ve böylece diğer görüşlere iltifat etmemesi gerekir. Burada ise böyle bir durum yoktur.

400. Aynı cinsten olan malların peşin mübadelelerinde taraflardan birinin daha fazla olması. (Ç)

401. Deliller bölümünün On İkinci Mesele'sinde Zeyd b. Sâbit ve Rifâ'a b. Râfi'in fetvasıyla Hz. Ömer'in onlarla konuşması geçmişti bkz. [3/69].

402. Bu sebeple de mütevâtir olan kırâat şeklinde aralarında bir ihtilâfın bulunması söz konusu olmaz.

(8)

Görüş ayrılığının, aynı mânânın (meselâ hakikate mi yoksa mecaza mı hamledileceği gibi) ne üzere indirileceği hususunda vuku bulması. Meselâ sonuç aynı olmakla birlikte bir kısmının mecâza hamletmeleri, diğer bir kısmının ise hakikate hamletmeleri gibi. Nitekim “Allah ölüden diri çıkarır, diriden ölü çıkarır”⁴⁰³ âyeti hakkında müfessirlerin yaptığı böyledir. Onlardan kimisi, âyette geçen hayat ve ölümü hakiki mânâsı üzerine almış, kimi de mecaza hamletmiştir. Mânâ bakımından aralarında ise bir fark bulunmamaktadır. Benzeri bir örnek de şudur: İbn Cinnî, İsa b. Ömer’den —bir başkasından da nakledilmiştir— şöyle nakleder: Zû’r-Rümme’yi şu şiiri okurken işittim:

و ظاهر لها من يابس الشخث واستعن عليها الصبا واجعل يدك له استرا

Bunun üzerine ona: “Bu şiiri daha önce bana (من يابس) şeklinde okumuştun?!” dedim. O: (يابس) ve (بانس) aynıdır, diye cevap verdi.⁴⁰⁴ Aynı durumâ (فأصبحت كالصيم) âyeti hakkında da vâridir. Zira onun hakkında “gündüz gibi bembeyaz, hiçbir şey yok” mânâsı verildiği gibi “gece gibi simsiyah, hiçbirşey yok” mânâsı da verilmiştir. Her ne kadar birbiri ile asla bir araya gelmesi mümkün olmayan iki zıd şey ile teşbih edilmiş olsa da ifade edilmek istenen maksat aynı şeydir.

(9)

Görüş ayrılığının tevilde ve zâhirin hâricî bir delilin gereğine hamledilmesi sırasında meydana gelmesi. Burada teville girişen herkesin maksadı, lâfzın, zâhirinden alınarak tevili gerekli kılan delil ile uyuşacağı bir yöne hamledilmesidir ve bu konuda yapılan bütün teviller birbirine eşittir. Dolayısıyla murad olunan mânâ hakkında bir görüş ayrılığı bulunmamaktadır.⁴⁰⁵ Bu tür teviller daha çok, zâhirî teşbihi anımsatan lâfızlarda olur. Diğerlerinde de çokça bulunur. Meselâ, meclis muhayyerliği getiren hadiste⁴⁰⁶

403. Rûm 30/19.

404. Daha önce tercümesiyle birlikte geçmişti bkz. [2/83]

405. Şer’î hükmün farklılığını gerektiren böylesi bir ihtilâfın, gerçek ihtilâf alanlarından sayılmaması nasıl mümkün olabilir? Doğrusu bu dokuzuncu olarak zikrettiği şeyden ne kastettiği tam anlamıyla açık değildir. Çünkü görüş sahipleri her ne kadar tevilin gerekliliği konusunda hemfikir iseler de, murad olunan mânânın belirlenmesi konusunda ciddi ayrılık içerisindedir. Dolayısıyla bu gibi yerlerde müellifin dediği gibi ihtilaftan bahsetmenin yanlış olması isabetli görülmemektedir.

406. Muvatta, Büyû, 38 (2/671).

İmam Mâlik'in görüşüne⁴⁰⁷ müsteniden yapılan teviller böyledir.

(10)

Maksat aynı olduğu halde onu ifade etmek için kullanılan ifadelerde meydana gelen görüş ayrılığı. Meselâ haber hakkında ihtilâf etmişlerdir: Acaba haber sadece doğru ve yalan diye iki kısma mı ayrılır? Yoksa, ne doğru ne de yalan olan bir üçüncü kısım daha mı vardır? Bu tamamen ifadede söz konusu olan bir ihtilâf olup, mânâ üzerinde ittifak bulunmaktadır. Farz ve vâcib kavramları hakkında da durum aynıdır. Hanefiler ile diğerleri arasındaki fark, bu kavramlardan ne kastedildiği esası üzerine kuruludur. Kadı Abdulvâhhâb "Vitir vacip midir?" meselesi hakkında şöyle der: "Eğer Hanefiler bu sözleriyle "Terki haramdır ve o kişi bu yüzden cerhedilir ve adâlet vasfını yitirir" demeyi kastediyorlarsa, o zaman bizimle onlar arasındaki görüş ayrılığı, delillerin kapsaması imkânı bulunan bir mânâda olmaktadır. Eğer bunu demek istemiyorlar ve "Terki haram değildir ve terkeden kişi bu yüzden cerhedilerek adâlet vasfını yitirmez" demeyi⁴⁰⁸ kastediyorlarsa, o zaman onun vacip diye isimlendirilmesi, sadece sözde kalan bir ihtilâf olur [220] ve ona karşı delil getirme çabasına girmek doğru olmaz. Onun bu dedikleri vakıa doğrudur. Çünkü istilâhların seçimi konusunda illâ da şu olacak diye bir kayıt yoktur. *Lâ müşâhhate fi'l-istilâhât*. Bu durumda mevcut surî ihtilâf üzerine, zaten bir hüküm de terettüp etmeyecektir. Dolayısıyla bu gibi ihtilâfları gerçek mânâda görüş ayrılığı kabul etmek doğru olmaz.

Buraya kadar saydıklarımız, mevcut görüş ayrılıklarının dik-kate alınmaması gerektiği on yer olmaktadır. Müctehidin bunları

407. İmam Mâlik, bizzat ravisi olmasına rağmen bu hadisin zahirini Medine ehlinin ameline uymadığı gerekçesiyle tatbik etmemiştir. Ebû Hanîfe ve tâbileri de aynı şekilde tevil etmişler; meclis muhayyerliğini kabul muhayyerliği olarak anlamışlardır. ez-Zürkânî, el-Muvatta üzerine yazdığı eserinde tarafların delilleri üzerinde yeterince durmuştur.

408. Bu takdire göre örnek olabilir. Birinci anlamında ise —ki Hanefilerin vitir hakkındaki görüşlerinin o şekilde olduğu bilinmektedir, çünkü vitir onlara göre vaciptir ve onunla mükellef olan kimse terketmesi halinde günâhkâr olur. Hatta onlara göre vitir amelî farzdır ve sahib-i tertip olan kimseler için aynen diğer farzlar gibi kabul edilir. Meselâ böyle birisi sabah namazına dursa ve sonra henüz vitir namazını kılmadığını hatırlasa, sabah namazı bozulmaktadır. O kimsenin aynen diğer farz namazlarda olduğu gibi önce vitri kaza etmesi ve ondan sonra sabah namazını kılması gerekir. Amelî farz mahiyetinde olmayıp da sırf vaciplik hükmünü alan şeyler ise, kendisinde şüphe bulunan zanni delil ile sabit olmuş şeylerdir; süre okunması, vitirde kunut okunması, bayram tekbirlerinin alınması gibi. Bu gibiler amelî farz gibi kabul edilmezler, şu kadar var ki bunları bilerek terkedenler günâhkâr olurlar, sehven terki ise sehiv secdesini gerektirir. Bu durumda Mâlikîler ile Hanefîler arasındaki vitir konusundaki ihtilâf sadece lâfızda kalmayan gerçek bir ihtilâf olmaktadır.

hep aklında tutması gerekir ki, diğerlerini bunlara kıyas edebilsin, herhangi bir gevşeklik gösterip de, icmâa muhalefet⁴⁰⁹ gibi bir duruma düşmesin.

FASIL:

Şöyle denilebilir: İlk bakışta görüş ayrılığı gibi gözükken şeyler, işin aslına bakıldığında zaman uzlaşmaya çıkan şeylerdir.⁴¹⁰ Şöyle ki:

Daha önce de ortaya konduğu üzere şeriat sonuç itibarıyla tek bir görüşe varır. Şer'i meselelerde mevcut bulunan ihtilâflar, onların hükmünün açık ve net bulunan iki ucun arasında yer alır olmasından ve müctehidlerin farklı yaklaşımlarından, bazı delillerin kendilerine gizli kalmasından ve onlara vakıf olamamalarından kaynaklanmaktadır.

Bu ikincisi hakkında gerçek anlamda bir görüş ayrılığından bahsetmek mümkün değildir. Zira şayet müctehid, kendisine gizli kalan delillere vakıf olacak olsaydı, kendi görüşünden vazgeçerkti.⁴¹¹ Bu yüzdendir ki, kadılarca delillere muhalif olarak verilen hükümler geçerli sayılmamaktadır.

[221]

Birinciye gelince, iki uç arasında hükmün gidip gelmesi demek⁴¹², her bir müctehidin Şâri' Teâlâ'nın ikisi arasındaki müphem olan kasdını araştırması ve O'nun kasdına götürecek delili bulması ve ona tâbi olması demektir. Müctehidler bu iki kasıddaki⁴¹³ tam bir mutabakat içerisinde oldukları ve onlardan her biri şayet kendi ulaştığı görüşünün aksi ortaya çıkacak olsa, derhal ona dönecek ve

409. Yani aslında ihtilâf olmadığı halde ihtilâflı zannederek, mevcut bulunan icmâa ters düşebilir.

410. Yani her ne kadar ileri sürülen hükümler birbirine muhalif olsa da Şâri' Teâlâ'nın kasdını araştırma ve ona ulaşma açısından aralarında birlikten söz edilebilir.

411. Bu türden dönüşler fiilen olmuştur. Bir müctehid, diğer bir müctehid ile karşılaşmış kendisinin bilmediği ve fakat onun tarafından kullanılan delillere vakıf olunca daha önceden sahip olduğu kendi görüşünden vazgeçmiştir. Örnek vermek gerekirse, İmam Mâlik, ayak parmaklarının hilal lenmesi hakkında daha önce bunun bir aşırılık olduğu düşüncesindedir. Kendisine bunu Rasûlullah'ın (s.a.) yapar olduğu haberi ulaşınca, daha önceki görüşünden vazgeçerek onun müstahaplığı görüşüne geçmiştir. Nitekim İmam Ebû Yûsuf da hacim ölçü birimleri olun müd ve sa' konusunda, İmam Mâlik ile buluşunca daha önceden sahip olduğu görüşünü değiştirerek İmam Mâlik'in görüşüne geçmiştir. Az önce [4/217] İbn Abbâs'ın cumhurun, Ensâr'ın da Muhâcirlerin görüşlerine döndükleri söylenmişti.

412. Kuşkusuz iki uç arasında gidip gelmek, bizzat fiilen kendi özelliğidir ve bu müctehidin işinin bir sonucu olmamaktadır. Müctehidin yaptığı şey, kendisini sonuca ulaştıracak olan delilleri araştırmak suretiyle o fiili bu iki uçtan birisine ırcâ etmekten ibarettir.

413. Aslında bu tek bir kasıttır ve o da delile tâbi olmak suretiyle Şâri' Teâlâ'nın kasdına ulaşmaktır.

daha önce muhalifi olan o müctehid ile uyum içine girecek haldedir. Dolayısıyla bu kısım da mânâ bakımından ikinci kısma raci bir hal almaktadır.⁴¹⁴ Şu halde gerçekte ihtilâf, Şâri' Teâlâ'nın tek olan maksadına ulaştıran yolda olmaktadır. Şu kadar var ki, müctehidin kendi ictihâdı sonunda ulaştığı görüşten, bir beyan olmaksızın dönmesi ittifak ile mümkün değildir. Bu hem her müctehidin ictihâdında isabetli olduğu (musavvibe) görüşüne, hem de sadece biri hariç diğer müctehidlerin hatalı olacağı görüşüne göre böyledir. Zira bir müctehidin, bir başkasının görüşü ile —isterse o da isabetli görülsün— onun hatalı olduğunu kabul etmesi halinde olduğu gibi amel etmesi caiz değildir. Her müctehidin ictihâdında isabetli olduğu (musavvibe) görüşüne göre, isabet izâfidir.⁴¹⁵ Dolayısıyla iki görüş bu açıdan bakıldığında zaman tek bir görüşe⁴¹⁶ çıkmaktadır. Durum böyle olunca da onlar aslında muhalif değil müttefik olmaktadır.

İşte bu noktadan hareketledir ki, ictihâdî meselelerde farklı görüşlere sahip olan müctehidler arasında karşılıklı dostluk, şefkat, saygı ve sevgi olagelmış, bunlar birbirine düşman gözüyle bakan gruplar, ayrı ayrı fırkalar haline dönüşmemişlerdir. Çünkü hepsi de, Şâri' Teâlâ'nın kaskına ulaşma konusunda birleşmektedirler. Şu halde yolların ayrı olması etkin değildir. Bu aynen farklı ibadetlerle Allah'a kullakta bulunan kimselerin arasında ihtilâf olmayışı gibidir. Meselâ, biri namaz ile, diğeri oruç ile, bir üçüncüsü sadaka ile, bir başkası daha farklı bir ibadetle Allah'a yaklaşılmaya çalışır. Bu halleriyle onların hepsi de —her ne kadar yöneliş şekilleri farklı farklı da olsa— Ma'bûd olan Allah'a yönelme esası üzerinde birleşmektedirler. Müctehidlerin durumu da aynı şekildedir. Madem ki onların maksadı, Şâri' Teâlâ'nın kaskını yakalamaktır, o halde sözleri bir, görüşleri aynı demektir. Bunun içindir ki hem onlar hem de kendilerini taklit eden kimseler için —daha önce de geçtiği gibi— ihtilâflı görüşlerle amel etmek sahih değildir. Zira ihtilâflı görüşlerle amel etmek ve onlarla kulluk icrasında bulunmak, sonuç itibarıyla Şâri' Teâlâ'nın maksadına ulaşmak değil, heva ve heveslere tâbi olmak anlamına gelmektedir. Görüşlerin bizatihî kendileri maksûd değildirler, aksine onlar üzerinde birleşilen maksadın elde edilmesi ve öğrenilmesi için önem taşırlar. Şu

414. Çünkü ikisinden birinin Şâri' Teâlâ'nın kaskına vakıada muhalefet etmesi —ki bu hükmün tek olması ve isabet edenin isabet etmiş, hata edenin de hata etmiş olması esasına göre böyledir— ancak ve ancak ilgili delilin kendisine kapalı kalması sonucunda olur.

415. Yani bizzat müctehidin kendisine ve ona tâbi olan müntesiplerine nisbetledir, vâkıaya nisbetle değildir. Aksi takdirde doğrunun birden fazla olması gerekirdi.

416. O da şudur: Müctehidin ictihâdından delil olmaksızın dönmesi caiz değildir. Yoksa musavvibe görüşüne göre mücerred başkalarının isabetli olduğu için dönmesi caiz değildir.

halde kulluk icrasının (taabbud) üzerinde birleşilmiş bir şekil olması gerekmektedir, aksi takdirde sahih olmaz. Allah'u a'lem!

FASIL:

Böylece lâfızda kalmayan gerçek anlamda bulunan görüş ayrılıklarının (hilâf) saptırıcı hevâ ve heveslerden kaynaklandığı, icmâlî ve tafsîlî olarak delillere tâbi olmak suretiyle Şâri' Teâlâ'nın kasdına ulaşma çabasından kaynaklanmadığı ortaya çıkmaktadır. Şu halde gerçek anlamda görüş ayrılığı, hevâ ve heves sahipleri tarafından ileri sürülen ihtilâflardır. İşin içine hevâ ve heves girdi mi, bu, galebe çalmak, şöhret olmak gibi arzularla —konunun ihtilâflı olduğu da ileri sürülerek— nassların müteşâbih olanlarına uyulmasına sebep olur ve bu da ayrılık, kopma, düşmanlık, kin ve husûmet gibi sonuçlara götürür. Çünkü hevâ ve hevesler farklı olduğundan, onların gereği doğrultusunda hareket edildiğinde anlaşmanın sağlanmasına imkân yoktur. Oysa ki şeriat, hevâ ve heveslere tâbi olmanın kesin olarak önünün alınması için gelmiştir. Hal böyle iken eğer nefsânî arzular, delilin bir kısım öncülleri halini alıyorsa, elbette ki o delil, sadece ve sadece hevâ ve heveslere tâbi olma sonucundan başkasını doğurmayacaktır. Bu ise şeriata muhalefettir; şeriata muhalefetin de dinde bir yeri yoktur. Hevâ ve heveslere uyma, eğer şeriata uyma zannı ile yapılıyorsa, bu bir sapıklıktır. O yüzden de bid'atler sapıklık olarak nitelenmiş ve "*her bid'at dalâlettir*" buyurulmuştur. Çünkü bid'at sahibi, kendisinin isabetli olduğu kuruntusuna kapılması hasebiyle hatalıdır. Hevâ ve heveslerin amellere karışması her zaman için açık değildir.⁴¹⁷

Sonuç olarak diyoruz ki, hevâ ve heveslerine uyan kimselerin görüşleri, şeriatla dikkate alınması istenen görüş ayrılıklarından sayılamaz. Dolayısıyla şer'î mesâilde bu cihetten herhangi bir görüş ayrılığının bulunduğundan bahsetmek doğru olmaz. (223)

İTİRAZ: Bu sonuç kabul edilemez. Çünkü âlimler onların görüşlerini şer'î hilâf meyanında dikkate almışlar, usûl ilimlerinde onların sözlerini nakletmişler, üzerlerine çeşitli ayrıntılar getirmişler, icmân oluşması konusunda onları da dikkate almışlardır. Bütün bunlar, onların görüşlerinin dikkate alınması demektir.

CEVAP: Bu itiraza iki açıdan cevap vermek mümkündür:

(1)

Bir kere biz, âlimlerin onların görüşlerine değer verdikleri ve

417. Bazen amel sahibi işin içine hevâ ve heves karıştığının farkında olmaya-bilir ve kısmen nefsânî arzulara da dayalı olan ictihâdında kendisinin isabetli olduğu kuruntusuna kapılabilir.

dikkate aldıkları iddiasını kabul etmiyoruz. Aksine onlar, bu tür görüşlere, —aynen yahudi, hristiyan ve diğer milletlerin görüşlerini zikredip, onların yanlış olduklarını beyan etmeleri gibi— sırf onları reddetmek ve sakatlıklarını göstermek için yer vermişlerdir. Bu durum usûl ilimlerinde açıktır. Onlar üzerine getirilen ayrıntılarda, nihayet onların üzerine kurulmuştur.

(2)

Haydi diyelim ki âlimler onların görüşlerine değer vermişlerdir. O zaman bu, onların görüşlerine ulaşırken mutlak anlamda nefsânî arzularına uymuş olmamaları açısından olacaktır. Mutlak anlamda hevâ ve heveslere uyan kimse, şeriatı temelden kabul etmeyen kimselerdir. Ama bir kimse şeriatı tasdik eder, sonra onda ilerler ve hakkında, 'sadece delilin gereğine uyar, delil kendisini nereye çekerse oraya gider' zannının besleneceği bir dereceye ulaşırsa, böyle bir kimse hakkında mutlak anlamda hevâ ve heves peşindedir denemez. Aksine o kişinin şeriatı tâbi olduğundan, şu kadar var ki, mütesâbihlere uyması sebebiyle işin içine nefsânî arzularını da karıştırmış olduğundan söz edilir. Bu haliyle o, bir taraftan nefsânî arzularını işin içine kattığından hevâ ve heveslerine tâbi zümre ile ortak yöne sahiptir, diğer taraftan da hak ve hakikat ehli ile müştereklikleri vardır; zira bir anlamda delile tâbi olmakta ve onun gereğinden başkasını kabul etmemektedir. Kaldı ki, bunların aynı şeye ulaşma gibi hak ve hakikat ehli ile nihâî olarak maksat birlikleri de bulunmaktadır. Bu da şeriatı uymadır. Meselâ en şiddetli görüş ayrılıklarının bulunduğu konu Allah'ın sıfatları konusudur ve kimisi bunları inkâr eder, kimisi de isbat. Buna rağmen biz her iki gruba da baktığımız zaman, onlardan her birinin Allah Teâlâ'nın her türlü noksanlıklardan tenzih edilmesi, kusurlardan berî kılınması ve sonradan yaratılmışlara benzetilmemesi gibi delillerin gereği olan bir esas etrafında dönüp dolaştıklarını görürüz. Onların yolda ihtilâf etmeleri, her iki taraf hakkında da asıl olan bu kasdı ihlal etmeyebilir. Usûlle ilgili diğer meselelerde de durumun böyle olduğu görülür. Burada şunu da eklemek gerekir: Bu meselelerden bazıları vardır ki, vürudunda problem bulunmakta ve [224] esasen onlara dalınması riskli olmaktadır. Bu yüzden de şeriatı, onların bid'atleri sebebiyle İslâm'dan çıkmış olduklarına dair bir açıklık bulunmamaktadır.

Sonra, onlar müslümanların çoğunluğu içerisinde yer almışlar, kendilerince zahirde müctehidlerin takındığı tavrı takınmışlardır. Şâri' Teâlâ ise, genelde onların açıkca belirlenmesi yoluna gitmemiştir. Bu durumda onlar ancak ictihâd yoluyla belirlenmiş olacaktırlar. İctihâda temel alınacak şeyler ise farklılık arzeder Bu durumda onların görüşlerini de nakletmekten, yazılan eserlere almak

suretiyle onları dikkate almak ve üzerinde durmaktan, uygunlukta ve ayrılıkta onlara da itibar etmekten başka yol yoktur. Böylece görüşler hakkında sürekli bir değerlendirme imkânı elde edilmiş olur. Aksi takdirde onlara nisbet edilen herşey —hak da olsa— reddedilir ve hak olanı bâtil olanından ayırılmaz. Bu konu ile ilgili **Kitâbu'l-İcmâ'**'da açıklama bulunmaktadır.⁴¹⁸ İşte bu gerekçelerin bulunması sebebiyle, onların karşı görüşleri de hilâf meyanında nakledilmiştir.

İşin aslına gelince, onların hak ve hakikat ehli ile birleştikleri yerde uyuşma meydana gelmekte, ihtilâf ettikleri yünden ise ayrılık doğmaktadır. Bu durumda, uyuşma noktasında işin esasında da öyle olduğu, sahih bulunduğu ve birlik sağlandığı için bir görüş ayrılığı bulunmamaktadır. İhtilâf yönünden ele alındığında ise, onlar bu konuda kesin olarak hatalı bulunmaktadırlar. Bu haliyle görüşleri, “zelle”ler mesabesinde bulunmakta ve hilâfta dikkate alınması gereken farklı görüş kabilinden sayılmamaktadır. Şu halde nereden bakılırsa bakılsın ittifak mevcut bulunmaktadır.

Bu meseleden çıkan sonuç şudur: İslâm'ın hükmü, her bir şer'i meselede tektir; farklı imiş gibi gözükse bile işin aslı öyle değildir ve farklı görüşler sonuçta hep teke râcidir. Eğer sözü uzatma endişesi olmasaydı, konu ilgili deliller ve doyurucu örnekler verilmek suretiyle yeterince açıklanabilirdi. Ancak bu arzettiklerimizin konu ile ilgili yeterli olduğu kanaatindeyiz. Bu yüzden de sözü uzatmak istemiyoruz. Doğruya muvaffak kılan Allah'tır.

ON ÜÇÜNCÜ MESELE:

Daha önce ictihâd için müctehidin sahip olması gereken ilimlerden söz edilmiş ve onları elde ettiği zaman herhangi bir kayıt aranmaksızın kendisinin ictihâd etme yetkisi bulunduğu açıklanmıştır.

Geriye ne kadar bir ilme sahip olursa kendisine ictihâd etme yetki ve görevinin teveccüh edeceği konusunda durmak kalmıştı. Şöyle ki: İlim talibi, tahsiline devam ettikçe üç aşama/mertebe ile karşılaşır:

[225]

418. İcmâ edenlerin adâlet sahibi olmaları şart mıdır? konusunda ihtilâf etmişlerdir. Hanefiler bunu şart koşmaktadır. Buna göre icmâ ehlinin bid'at sahibi olmaması gerekmektedir. Hanefiler, bu konuda bid'atinin dâiliğini yapmamasını yeterli görmüşler ve eğer dâilik yapmıyorsa, bid'ati ile ilgili olmayan diğer alanlarda icmân oluşumu için görüşünün dikkate alınacağını söylemişlerdir.

(1)

Ezberlediği konular hakkında yavaş yavaş düşünmeye ve onların sebeplerini araştırmaya başlama aşaması. Bu tahsil ettiği şeylerin⁴¹⁹ yavaş yavaş farkına varması sonucunda ortaya çıkar; ancak henüz mücmeldir ve muhtemelen bazı meseleler hakkında külli olarak değil de cüz'î olarak ortaya çıkar ve bazen de tam belirgin bir halde bulunmaz. Bu halde iken o, araştırmasını sürdürür ve bu sırada hocası kendisine içinde bulunduğu aşamaya uygun düşecek şekillerde yardımcı olur; yolu boyunca maruz kaldığı evhamlarını giderir, problemlerini çözer, yolu üzerinde yürütmesi esnasında karşılaşacağı problemlerini giderecek noktalara işaret eder, ayaklarının kaymaması, şaşkınlığa düşmemesi için önlemler alır ve onu eğitmeye devam eder ve böylece sağa sola yalpalamadan sırat-ı müstakim üzere inceleme ve araştırma yapabilmesinin imkânlarını hazırlar.

Böyle bir ilim talibi, bu aşamada kaldığı sürece şer'î kaynaklarla çekişme pozisyonlarına girer; bir kendi asılır, bir kaynaklar asılır, onlara karşı çıkar, onlar kendisinin yolunu keser. Bütün bunları yaparken onların esaslarını öğrenmeyi, hikmetlerine ve maksatlarına ulaşmayı arzular; fakat henüz bunlar açık ve seçik olarak kendisi için belirlenmiş bir halde değildir. Böyle bir ilim talibinin araştırma ve inceleme yaptığı bir konuda ictihâd etmesi doğru olmaz. Çünkü ictihâd için gerekli olan altyapı henüz kendisi için tamamlanmış değildir ve bu haliyle o, ictihâd edeceği konu hakkında, kalbi tam olarak yatacak şekilde açık seçik bir beyyine üzere bulunmamaktadır. Böyle bir kimsenin yapması gereken şey, ictihâda yeltenmemek ve taklit yolunu tutmaktır.

(2)

Orta aşama: Araştırma, inceleme ve değerlendirme sonucunda tahsil ettiği şeylerin mânâsının, şer'î burhanın kendisini ulaştıracağı şekil üzere tahkiki mertebesi.⁴²⁰ Bu aşamaya ulaşan ilim talibi için artık yakîn (kesin bilgi) hasıl olur ve konu ile ilgili hiçbir şüphesi bulunmaz. Hatta bu aşamadaki bir kimse hakkında şüpheler—eğer varsa tabî— elinde bulunan şeylerin sıhhatini gösteren deliller mesabesinde olur ve o, kendi elde ettiği şey hakkında şüphesi bulunan kimseler hakkında hayret eder hale gelir. Aynen gözü olan

419. Yani onların hikmet ve sırlarının.

420. Bu aşama, şu üç mertebeye dair ilminin tamamlanması sonucunda olur. Onlar şunlardır: 1) Zarûriyyât, 2) Hâciyyât, 3) Tahsîniyyât. Tabîî ayrıca bunların tamamlayıcı unsurları da bulunmaktadır. Kişi bunların şeriatın bütün bâblarındaki yerlerini etraflıca öğrenir ve bunun sonucunda elde ettiği bu bilgi, elinde bir kıtas halini alır ve herşeyi ona vurmak suretiyle bir neticeye varabilir.

bir kimsenin gündüzün aydınlığını görememesine gösterilecek hayret gibi. Ancak durum bu minval üzere devam ederken iş, mahfûzâtının⁴²¹ hıfzından hükmen yok olması gibi —her ne kadar fiilen mevcut ise de— bir noktaya kadar gider. Tabii bunun sonucunda şer'î meseleler hakkında, aleyhinde ya da lehinde herhangi bir husûsî nass bulunmuş bulunmamış hiç aldırış etmeksizin (küllilerden hareketle) kesin bir hükümde bulunmaya kadar gider ve bunda en ufak bir tereddüt göstermez.⁴²²

İlim talibinin bu mertebeye⁴²³ ulaşması halinde, acaba kendisi için şer'î hükümler konusunda ictihâd etmesi doğru olur mu? Yoksa olmaz mı? İşte bu nokta, üzerinde durulması gereken, karışıklıklara ve görüş ayrılıklarına sebep olan bir konudur.

Cevaz taraftarları şöyle diyebilirler:

- a) Madem ki şer'î maksatlar bu mertebeye ulaşan ilim talibi için gün ışığından daha açık bir hal almıştır, şer'î nassların mânâları açıklık kazanmış ve tam bir uyum halinde ve birbirini destekler bir hal almıştır, tahsil edeceği başka bir ilim kalmamıştır⁴²⁴. Bu mertebedeki bir kimsenin elde ettiği şey, şeriatın küllî esasları, din edinmenin direği, teklifin menbaıdır. Bu durumda o kimse nass ile belirlenmiş tafs-

421. Yani tafsili deliller ve cüz'î izâfî olan şer'î kâideler.

422. Şer'î maksatları ve onların esaslarını idrak konusunda ilerler, ilerler ve bir noktada hep bu küllî esaslara tutunmaya başlar ve sanki cüz'î nasslardan ve şer'î kâidelerden oluşan mahfûzâtı (bilgisi) hâfızasından gitmiş gibi bir hal alır. Vakıada onların hâlâ belleğinde olması durumu değiştirmez. Onun bütün himmeti, meseleleri küllî maksatlara ve şeriatın genel esaslarına ırcâ etmekten ibarettir. Öyle ki hüküm istinbâtı esnasında, konu ile ilgili yaklaşımı aleyhine özel bir nassın bulunup bulunmadığına bakmaz. Dahası böyle biri, kendi ulaştığı hükme muhalif bir nass görse, hükmü küllî esasların gerektirdiği şey doğrultusunda verir ve muhalif olan nassa aldırış etmez. Çünkü bu aşamada olan kişi, henüz küllî esaslarla birlikte cüz'î nassları da dikkate alabilecek ve aralarındaki dengeyi kurabilecek noktaya ulaşmamıştır. Bu aşama, ilk ile birazdan gelecek olan üçüncü ve sonuncu aşama arasında ortada bir yeri teşkil eder. Örneği, kişinin kendi görüşünü mutlak surette amel ettirmesi, şayet husûsî bir nassa muhalefet etmesi halinde onu kendi dayandığı küllî bir esasa ırcâ etmesi konusu ile ilgili olacaktır.

423. Şu nokta akıldan çıkarılmamalıdır. Burada farzedilen konu, ilim talibinin bu mertebeye bizzat kendisinin şeriatın kaynaklarını, içerdiği nassları incelemek suretiyle ulaşması ve bunun sonucunda usûlde müctehid olması haliyle ilgilidir. Usûlî taklit yolu ile öğrenmiş kimselerin ise —ne kadar mümarese kazanırsa kazansınlar— bu mertebe ile ilgili herhangi bir alâkaları yoktur.

424. Zira zarûrî, hâcî, tahsînî ve bunların tamamlayıcı unsurlarını fıkhnın her konusu ile ilgili olarak öğrenmiş ve bu konuda kendisine gizli kapaklı hiçbir şey kalmamıştır. Bunun sonucunda kendisi için Şâri' Teâlâ'nın maksatları tam anlamıyla belirmiş ve ortaya çıkmıştır.

[227]

lâta ya da onların cüzîyyâtına ha bakmış, ha bakmamış ne farkedecektir. Zira bu konuda yapılacak değerlendirme, kendisine bir katkıda bulunmayacaktır. Eğer öyle olacak olsaydı, o zaman bu mertebeye zaten ulaşmış olamazdı. Halbuki biz onun bu mertebeye ulaşmış olduğunu kabulleniyoruz. Bu bir çelişki olur.

- b) Hakkında nass bulunan cüzîyyât üzerinde durmaktan maksat, şer'î küllî esaslara ulaşmak⁴²⁵ ve böylece vereceği fetvaları elde edilecek olan küllî esaslar üzerine oturtmak, icthâd yoluyla varacağı hükümleri onlara vurmaktır. Eğer bu amaç zaten mevcut ise, o takdirde cüzîyyâta gitmek zaten var olan birşeyin yeniden elde edilmesi (tahsîlu'l-hâsıl) anlamına gelir ki bu da muhâldir.
- c) Şer'î maksada ait olan küllî, elbette ki cüzîyyât ve husûsiyyât derinlemesine vukufiyet sonucunda kendisi için munzabıt hale gelmiş, onların mânâlarına muttali olma yoluyla da ulaştığı bu dereceye ulaşabilmiştir. Her ne kadar ona göre küllî mânânın onları kuşatması sebebiyle hâkim konumunda değilse de, aslında hâkim durumdadır.⁴²⁶ Çünkü küllî olan mânâ onlardan elde edilmiş ve bu yolla munzabıt bir hal almıştır. Bu yüzdendir ki bu mertebeye ulaşmış bir kimse, herhangi bir konu hakkında kesin bir hükümde bulunduğu zaman mutlaka kendisini destekleyen cüz'î deliller bulunur⁴²⁷ ve o hükmü teyid ve tasdik eder. Eğer böyle olmasaydı, ne desteklerdi, ne de yardım ederdi. Hal böyle olunca bu mertebe sahibi olan kimsenin istinbât ve icthâda gerçekten kâdir bir konumda olduğu ortaya çıkar. Ulaşılmak istenilen sonuç da budur.

Bu mertebede olan kimseye icthâd etme yetkisi tanımayanlar ise tezlerini şu şekilde delillendirebilirler:

- a) Bu mertebe sahibi kimse, bu mertebenin hakikatleri ile yüzyüze geldiğinde, amaçlarının birbirini desteklediğini gördüğünde, kendince kat'î bulunan şeyler kesin delil ile itisal پیدا edince, şer'iat onun hakkında, hiçbir kimsenin ayağının kaymayacağı, hiçbir husûsî meselenin şaz halde

425. Deliller bölümünde Birinci Mesele'de genişçe ele alınmıştır.

426. Bir önceki meselede cüz'î üzerinde durmanın bir mânâsı olmadığı ve onun zaten mevcut olan birşeyin ele geçirilmesi için uğraşmak kabilinden olduğu söylenmişti. Burada ise cüz'inin dikkat nazarına alınmış olduğu ve aslında hâkim konumdakinin de cüz'îyyât olduğu ifade edilmektedir.

427. Yani istinbât sırasında her ne kadar dikkatinden kaçmış olsa bile, kendisini destekleyen deliller mutlaka bulunur. Karşı taraf bunun her zaman böyle olmadığını ikinci ve üçüncü delil ile ileri sürecektir.

itibardan düşmeyeceği yeknesak bir durum ve düzenli bir yol halini alır. (Ancak bu durumda o cüz'î üzerinde durmayı terkedemez). Terketmesi halinde mutlaka her ikisinin de itibara alınması zorunlu olan uçlardan biri terkedilmiş olur.⁴²⁸ Zira Deliller bölümünde de açıklandığı üzere cüz'î [228] nassların ihmal edilerek sadece küllî esasların dikkate alınması da, bunun aksi de hatalıdır. Durum böyle olunca, hali böyle olan bir kimse, eksiklerini tamamlayıncaya kadar ictihâd derecesine ulaşmış olamayacak, kendisinde bu yetkiyi göremeyecektir.

- b) Husûsiyyâtın da kendilerine özgü bazı özellikleri vardır ki, bunlar diğerlerinde bulunmaz ya da başkaları hakkında uygun düşmez. Meselâ nikâhı ele alalım; onun her yönden bedelli diğer akitlerle eş tutulması ve onlarda geçerli hükümlerin bunda da uygulanmaya çalışılması caiz olmaz. Kezâ her yönden hibe ve teberru gibi muamelelere de benzetilemez. Kölenin malı, ağacın meyvesi, karz, arâyâ, diyetin âkile üzerine yüklenmesi, kırâz (mudârabe), müsâkât bütün bunların kendi mahiyetlerine uygun —bir başkasına ise uygun düşmeyecek— özellikleri ve dolayısıyla farklı hükümleri vardır.⁴²⁹ İbâdetlerde, günlük işlerde ve diğer hükümlerde yer alan ruhsatlar⁴³⁰ hakkında da durum aynıdır. Hal böyle olunca —ki biz bütün bunların nihâî olarak zarûrî, hâcî esasların ya da bunların tamamlayıcı unsurlarının gerçekleştirilmesi küllî esasına çıktıklarını biliyoruz— onların her yerde ve tek bir kalıp üzere konulmaları mümkün olmayacaktır. Aksine her konu kendi hususiyetleri ile birlikte ele alınacak, onun cüz'î özellikleri de değerlendirilecek ve böylece bir sonuca varılmaya çalışılacaktır. Şimdi bir kimse küllî maksadı bilir, fakat konu ile ilgili

428. Yani bu mertebede bulunan kimse ictihâd için gerekli bulunan iki rükûnden birini kesin elde etmiş, ancak diğerini —ki bu cüz'î nassların da dikkate alınması ve onların da değerlendirilmesi olmaktadır— henüz elde edememiştir.

429. Burada sayılanlar, aslında onların yasak olmalarını gerektiren genel kuralardan istisna edilmiş bulunan tasarruflardır. Daha önce de geçtiği gibi, eğer biz bu kurallara bidüziyelik versek ve hiçbir istisna getirmesek, ya zarûrî ya da hâcî birçok yerde tıkanmalar meydana gelecek ve korunması istenilen bu esasların ihlâlini sonuç verecektir. Ancak biz her mertebede, o mertebeye uygun düşen şeyleri dikkate aldığımız zaman hem o mertebenin, hem de diğer mertebelerin korunmasını temin etmiş olacağız. Şu halde küllî esasların yanında cüziyyâtın da dikkate alınması ve onlara da itibar edilmesi zorunlu olacaktır.

430. Daha önce de geçtiği üzere, azimetleri ortadan kaldıran ruhsatlar hâciyyât kâidesinin zarûriyyât alanında amel ettirilmesi demektir. Bu mertebelerin birbirini tamamladığını ve birbirini kayıtladıklarını biliyoruz.

[229]

hususî özellikleri bilmezse, bildiği o küllî esası o özel konu hakkında nasıl icra edebilir ve Şâri' Teâlâ'nın maksadının o olduğunu nasıl ileri sürebilir? Bu tutum Şâri' Teâlâ'nın maksadını muhafaza esası ile bir arada yürümez.

- c) Bu mertebe, eğer hususî özellikler dikkate alınmayacak olursa, onların mahallerinin de —ki bunlar mükelleflerin fiilleri oluyor— dikkate alınmaması gibi bir sonucu lâzım kılar. Hatta nasıl ki küllî esasları her bir cüz'î hakkında mutlak surrette icrâ ediyorsa, kendi hususiyetlerine bakmaksızın onları her bir mükellef üzerine de aynı şekilde icra etmek gibi bir sonuca ulaşır. Bu ise Şâri' Teâlâ'nın maksatlarından anlaşılacağı üzere sahih değildir. Mükelleflerin hususî hallerinin dikkate alınması da ancak hususî delillerin dikkate alınması halinde sahih olur. Bu mertebe sahibi, müctehidin derecesinin gerektirdiği yere kadar inebilecek bir derinliğe sahip değildir⁴³¹; şu halde böyle birinin ictihâda kalkışması doğru olmaz.

Görüldüğü gibi her iki tarafın da yaklaşımlarında haklı oldukları yerler vardır ve dolayısıyla konu gerçek mânâda değerlendirme karşısında hâlâ problemligini korumaktadır.⁴³²

Konu ile ilgili örneklerden biri şudur: Bazıları kıyası toptan reddetmekte ve herhangi bir kayıt aramaksızın nassları esas almaktadır. Diğer bir grup ise herhangi bir kayıt getirmeksizin kıyasla amel etmekte ve ona muhalif düşen haberlere aldırış etmemektedir. Bu iki gruptan her biri de fikrî bir aşırılığa girmiş, mutlak ve genel bir surette aslında şer'î olan ve fakat dengeyi sağlayan iki uçtan sadece biri tarafına meyletmış⁴³³, şeriatın tamamı hakkında bidüziyelik arzedecek ve bu yaklaşımla birlikte onda ne bir noksanlık ne de kusur olmayacağı, aksine, *"Bugün size dininizi ta-*

431. Yani cüzüyyât ve onların hususiyetleri üzerinde değerlendirme yapabilecek, delillerin ayrıntılarına inebilecek kadar vukûfiyeti yoktur.

432. Yani bu mertebeye ulaşmış bir kimse hakkında lehte veya aleyhte hükümde bulunarak onun ictihâda ehil olduğunu ya da ehil olmadığını söylemek mümkün değildir. Müellif burada tereddüt göstermektedir. Ancak Deliller bölümünün Birinci Mesele'sinde böyle birinin ictihâda kalkışamayacağını açıkça söylemiş ve orada: "Hasılı, küllî esasların dikkate alınması yanında mutlaka cüzüyyâtın ve onlara ait özelliklerin de dikkate alınması gerekmektedir..." demişti. Buna da safralı mızaca sahip birinin bal yemesini örnek göstermiş; âyet-i kerîmeye rağmen böyle bir kişinin baldan şifa değil zarar görebileceğini belirtmiş, daha sonra da bunun fıkıhın gereği olduğuna ve bu noktadan gafil olmanın hatalı sonuçlara götüreceğine dikkat çekmişti. Buradaki verilen izahatla oradakiler birleştirilince konu daha da açıklık kazanacaktır. Oraya bkz.

433. Ve hatta usûlle ilgili küllî bir sonuca ulaşmışlar, neticede gruplardan biri kıyası muteber görünürken, diğeri sadece tafsîlî delilleri esas almış ve onların dışında kıyas vb. delillere itibar etmemişlerdir.

*mamladım...*⁴³⁴ âyetinin gereği doğrultusunda bir yaklaşıma sahip oldukları inancı içerisinde hareket etmişlerdir.

[230]

Re'y taraftarları şöyle demektedirler: Şeriat sonuçta, tamamıyla kulların maslahatlarının gerçekleştirilmesi, onlara dokunacak zararların uzaklaştırılması esasına çıkar. Şer'i deliller hem genel olarak, hem de özel olarak hep bu mânâya delâlet eder. İstikrâ da aynı sonuca ulaştırır. Bu genel ilkeye muhalif olarak gelen her bir cüz'i (ferd) şer'an muteber olamaz. Zira istikrâ neyin muteber olduğuna, neyin de muteber olmadığına tanıklık etmektedir. Ancak bu külli ve genel bir şekilde olmaktadır. Bu durumda bu genel ilkeye muhalif bulunan cüz'inin reddi, külli ve genel olan ilkenin gereği ile de amel edilmesi gerekecektir. Çünkü onun delili kat'idir, husûsînin delili ise zannîdir; dolayısıyla aralarında teâruzdan bahisle her ikisinin de birlikte ele alınıp değerlendirilmesi gibi bir duruma girilmez, zannî atılır.

Zâhirî mezhebi taraftarları ise şöyle derler: Şeriat sadece kulların denenmesi ve hangisinin amel bakımından daha güzel olduğunun ortaya çıkarılması için gelmiştir. Onların maslahatları, Şâri' Teâlâ'nın emir ve yasak ettiği şeyler doğrultusunda cereyan eder; yoksa kulların kendi bakışları⁴³⁵ doğrultusunda değil. Biz nassların gereğine tâbi olmak suretiyle isabet ettiğimizden kesin olarak emin bulunmaktayız. Kaldı ki Şâri' Teâlâ, bizden bu yolla kulluk yapmamızı istemektedir. Mânâların dikkate alınması ve onlara tâbi olunması, re'ydir. Nasslara muhalif düşen her ne olursa olsun muteber değildir. Çünkü o, şeriâtın genel esaslarına muhalif düşen husûsî bir durum olmaktadır. Zannî olan hâss ise, kat'i olan âmma karşı koyamaz; dolayısıyla aralarında teâruzdan bahsedilemez.

Bu durumda re'y taraftarları, mânâları⁴³⁶ lâfızlardan soyutlamışlar, şeriatla onlara itibar etmişler ve lâfızların özelliklerini gözardı etmişlerdir. Zâhirîler ise lâfızların gereklerini esas almışlar ve şeriata hep lâfızlar arasından bakmışlar, kıyâsî mânâların hususiyetlerini dikkate almayarak onları bir tarafa atmışlardır. Bu iki gruptan her biri, asla diğerinin yaklaşımına iltifat etmemiş, onun

434. Mâide 5/3.

435. Zira insanların, aynı şeyin maslahat mı yoksa mefsedet mi olduğu konusunda sözbirliği etmeleri mümkün değildir, aralarında mutlaka ihtilâflar belirir. Hal böyle iken maslahat ya da mefsedetin tesbitinde insanların görüşlerinin dikkate alınması isabetli olmaz.

436. Yani yaptıkları istikra sonucunda Şâri' Teâlâ'nın maksadı olarak görüp kabullendikleri sırları, hikmetleri, maslahat ve mefsedetleri esas almışlardır. Zâhirîler ise hikmetlere, sırlara iltifat etmemişler, sadece terkiple rin delâlet ettikleri şeylere bakmışlar, lâfzın dur dediği yerde durmuşlar, öteye geçmemişlerdir. Maslahat olarak anladıkları şeylere muhalefet olup olmadığına aldırış etmemişlerdir. Onlara göre maslahat kendi anladıkları değil, lâfzın delâlet ettiği şeydir.

şeriatı anlama ve değerlendirme yoluna bakmamıştır. Çünkü her iki grup da şeriatı anlama konusunda dayandığı bir küllî esasa sahiptir ve onun üzerinden yürümekte, husûsiyâta inmemektedir.

- [231] **ed-Delâil'de Abdussamed b. Abdulvâris'den** Sâbit tarafından tahrîc edilen şu haberi bu kabilden bir örnek saymak mümkündür: O şöyle anlatır: Dedemin kitabında şöyle yazılı buldum: Mekke'ye geldim ve orada Ebû Hanîfe, İbn Ebî Leylâ ve İbn Şübrûme ile karşılaştım. Ebû Hanîfe'ye geldim ve ona: "Bir satışta bulunan ve beraberinde de bir şart ileri süren kişinin durumu hakkında ne dersin?" diye sordum. O: "Satış da, şart da bâtıldır" dedi. İbn Ebî Leylâ'ya geldim ve aynı soruyu ona sordum. O da: "Satış caiz, şart bâtıldır" dedi. İbn Şübrûme'ye geldim o da: "Satış da, şart da caizdir" dedi. Ben: "Sübhânallah! Kûfe fukahâsından üç kişi, aynı mesele hakkında bize farklı farklı şeyler söylüyorlar" dedim. Sonra Ebû Hanîfe'ye gittim ve ona diğer ikisinin konu ile ilgili dediklerini anlattım. O: "Onların ne dediklerini bilmiyorum, fakat bana Amr b. Şuayb— babası— dedesi vasıtası ile ulaştığına göre Rasûlullah (s.a.) satış ve şartı bir arada yasaklamıştır" dedi. Bunun üzerine İbn Ebî Leylâ'ya geldim ve ona diğerlerinin söylediklerini anlattım. O: "Onların ne dediklerini bilmiyorum, fakat Hişâm b. Urve— babası— Hz. Âişe vasıtasıyla bana ulaştığına göre Rasûlullah (s.a.) (Hz. Âişe'ye) şöyle buyurmuştur: 'Berîre'yi satın al, velâ hakkını onlara şart koş. (Bu önemli değil) çünkü velâ hakkı, âzâd edene aittir.⁴³⁷ Böylece Rasûlullah (s.a.) satışı geçerli kabul etmiş, şartı ise iptal etmiştir" dedi. Daha sonra İbn Şübrûme'ye geldim ve ona öbürlerinin dediklerini haber verdim. O: "Onların ne dediklerini bilmiyorum, fakat Mesûd b. Hakîm— Muhârib b. Disâr kanalıyla Câbir b. Abdillâh'ın şöyle dediği bize ulaşmıştır: "Rasûlullah (s.a.) (bir sefer esnasında) benden bir deve satın aldı, ben ona (Medine'ye kadar) binmemi şart koştum. O hem satışı hem de şartı onayladı"⁴³⁸

Bu örnekte imamlardan her biri, muhtemelen verdiği fetvada esas aldığı hadisten çıkarmış olduğu küllî esasa dayanmış, onun dışında kalan cüziyyâtı ise muâriz olacak evsafa görmemiş ve bu

- [232] yüzden de onları dikkate almamıştır.⁴³⁹ Allah'u a'lem!

437. Buhârî, Büyû', 73, Şurût, 3 ; Müslim, Itk, 8.

438. Buhârî, Şurût, 4 ; Müslim, Mûsâfirîn, 72; Ebû Dâvûd, Büyû', 69.

439. Müellifin bu izahına göre sanki bu imamlar fetvalarını küllî esaslardan hareket ederek vermekteler ve cüz'îye bakmanın lâzım olmadığı görüşündeler. Sonra onlardan her birinin küllî esasını tek bir hadisten çıkarmış olması doğru mudur? Böyle bir ihtimal uzaktır. Burada makul olan izah şekli şöyle olmalıdır: Onlardan her biri kendi rivâyet ettiği hadise istinad etmiş, diğerlerinin rivâyet ettikleri hadislerle ise dayanmamıştır. Bu da ya o hadis kendisine ulaşmadığı için, ya kendine göre o hadis sahih bulunmadığı için veya da onları kendi rivâyet ettiği hadisle teâruz halinde görüp mevcut pek çok sebepten biri dolayısıyla kendi hadisini onlara

3) Son mertebe: Külliyyât ile cüzîyyât arasında dengeyi kurabilme aşaması: Bu mertebeye ulaşan ilim adamı her iki tarafın da daldığı yere dalar, şer'î mânâları elde eder ve onları ferî cüz'î olaylara indirgeyebilir; iki uçtan birindeki derinleşmesi, diğer taraftaki derinleşmesine mani olmaz, hem külliyyâtı, hem de cüzîyyâtı bilir. Tek bir umûm üzere yürüyüp gitmez, aksine onları birbirine vurur⁴⁴⁰, sonra elde ettiği şeyleri, uygun düşecek şekilde mükelleflerin fiilleri üzerine indirir.⁴⁴¹ Ashında o, yükseldiği mertebeye raci olmaktadır; ancak bu her bir cüzîde hem umûmî hem de husûsî olarak gözetilen şer'î maksada dair olan ilimle birlikte olmaktadır.

Bu mertebedeki bir kimsenin ictihâd etmesinin sahih olacağında ihtilâf yoktur. Ulaşmış olduğu seviye sayesinde o, problemlerin çözümüne kabiliyeti bulunan, hâkim konumda olan, yenik düşmeyen bir mertebededir. Daha önceki aşamalarda ise, ilim tâlibi hâkim konumda değildir; o yüzdendir ki o mertebelerde kişinin elde ettiği küllî mânâlar, onu husûsiyet arzeden konulara iltifat etmekten alıkoyabilmektedir. Sahibi hâkim değil, mahkûm konumunda olan her mertebe, o aşamadaki kimselerin henüz ilimde rûsûh mertebesine ulaşmadığını gösterir. Eğer içinde bulunulan aşama, sahibi tarafından hâkimiyeti altına alınmış, orada tam bir vukufiyetle tasarruf yetkisi ihraz edilmişse, işte o kimse ilimde rûsûh sahibi olmuş demektir ve ictihâd yetkisini hak eden, istinbâta ehil olan kimse de işte odur. Çoğu zaman orta mertebede yer alanlar ile bu mertebede bulunan ve ictihâda gerçekten ehil olan kimseler birbirine karıştırılır ve bunun sonucunda da ictihâda ehil olup olunmama konusunda çekişmeler meydana gelir. Allah'ı a'lem!

Bu mertebeye ulaşmış kimselere "Rabbânî", "Hakîm", "İlimde rûsûh sahibi", "Âlim", "Fakîh" ve "Âkil" gibi tabirler kullanılır. Çünkü bunlar ilmin büyük meselelerinden önce küçüklerini öğrenerek işe başlamışlar ve rabbânî bir eğitimle bu mertebeye ulaşmışlar, herkese/herşeye lâıyk olduğu hükmü vermişler, ilmi tam anlamıyla elde etmişler ve artık ilim kendileri için cibillî bir vasıf (meleke) halini almıştır, Allah Teâlâ'nın muradını hakkıyla anlamışlardır.

tercih etmiş olduğu içindir. İmamlardan her birinin "*Onların ne dediklerini bilmiyorum...*" demeleri, birinci ihtimali teyid etmektedir. Dolayısıyla konu ile ilgili olarak verilen bu misal yerinde değildir.

440. Daha önce de geçtiği gibi mertebeler, birbirini tamamlayıcı, birbirini teyid edici, birbirini kayıtlayıcı özellik arzederler.

441. Yani mutlaka hususiyet arzeden mahallere de —ki bunlar mükelleflerin fiilleri olmaktadır— bakmak gerekmektedir. Bunlar, bu aşamadaki müctehid için hep aynı düzeyde değildir; aksine her fiilin kendisine uygun bir hükmü vardır.

Bu mertebede bulunan müctehidlerin iki belirgin özellikleri vardır:

(1)

Bunlar, soruyu yöneltten kimsenin husûsî halini de dikkate alırlar ve eğer mesele hakkında husûsî bir hüküm varsa bunları değerlendirirler ve onların hallerine uygun düşecek cevaplar verirler. İkinci rütbede bulunan kimseler ise böyle değildir; çünkü onlar husûsî durumları dikkate almaksızın genel hükümleri bildirirler ve ona göre cevaplar verirler.

(2)

Sorulara cevap vermeden önce, işin nereye varacağını, verecekleri cevapların ne gibi sonuçlar doğuracağını da hesaba katarlar. İkinci derecede bulunanlar ise bunu yapmazlar ve verdikleri cevabın ne gibi sonuçlar vereceği noktasına aldırış etmezler. Eğer bir emir ya da yasak karşısında bulunur ve o konuda da küllî bir esas varsa onun doğrultusunda hemen hüküm verirler.

Bu konu ile ilgili olarak pek çok örnek bulunmaktadır. Onlardan bir kısmı istihsân bahsinde ve fiillerin sonuçlarının da dikkate alınması gerektiği meselesinde geçmişti. İmam Mâlik'in mezhebinde bu konuda çok şey bulunmaktadır.⁴⁴²

ON DÖRDÜNCÜ MESELE:

Daha önce sadece ulemâyâ has olan ictihâd ile, bütün mükellefler için söz konusu olan ictihâddan bahsedilmişti. Ancak burada her iki türü de açıklayıcı bazı izahlar getirmek ve yaklaşım biçimlerini belirlemek gerekmektedir.

Söyle ki: Mekke dönemi teşrî kılınan hükümler —ki bunlar ilk olma özelliğine sahiptirler— genellikle mutlak olup, herhangi bir kayıt taşımamaktadırlar. Bunlar, akliselim sahiplerince yapılagelmekte olan âdetlerin gereği doğrultusunda cari olan, üstün ahlâk ilkelerinin gerekli kıldığı kabilden bulunan şeyler olmaktadır. Dolayısıyla bunlar —akılla bilinmesi imkânsız bulunan namaz ve benzeri şeylerin izah ve belirlenmesi dışında— cârî bulunan âdetlerin iyilerine yapışmak, kötü ve çirkin olanlarından da uzak durmak gibi şeylerdir. Bunların büyük çoğunluğu, o âdetlerle ilgili olmak üzere mükelleflerin kendi değerlendirmelerine ve şahsî ictihâdlarına

442. Bilindiği gibi İmam Mâlik mürsel maslahatları dikkate almaktadır. Bunlar küllî karşısında cüz'inin dikkate alınması demektir.

havale edilmiştir. Böylece her bir mükellefin, kendince uygun olanı ve o küllî güzellikler içerisinde güç yetirebildiği kadarını alabilmesine ve edinebildiği faziletlerle tek olan Yaraticısına yönelebilmesine imkân hazırlanmış olmaktadır. Namazı farzı ile nâfilesıyla Kitap ve sünnetin beyan ettiği şekilde kılmak, muhtaçlara yardımcı olmak, fakirlere, yoksullara maddî destekte bulunmak için şeriatla belirlenmiş bir miktar (oran) aramaksızın infakta bulunmak, sağduyu sahiplerince güzel görünen sıla-ı rahim ilişkilerini sürdürmek ve onların uzak ya da yakın olduklarına bakmamak, komşu haklarına riayet etmek, bütün toplumun, uzak yakın herkesin haklarını gözetmek, insanlar arasında bir ayırım yapmaksızın herkesin arasını bulmaya çalışmak, tartışmaya girmemek ve en güzel yollarla karşılık vermek... ve daha başka bu saydıklarımıza benzer mutlak bulunan, henüz haklarında bazı kayıtlar getirilmeyen hükümler işte bu kabilden olmaktadır. [234]

Yasaklanmış bulunan münkerât ve fuhşiyât hakkında da durum aynı idi; onların kötülükteki mertebelerine bakılmaksızın hepsinden aynı şekilde kaçınıyorlardı. Onlar (yani ilk müslümanlar), iyi ve güzel olanlara sarılmaya çalıştıkları gibi, kötü ve iğrenç olan şeylerden de uzak durmaya çalışıyorlardı.

O dönemlerde müslümanlar bütün gayretlerini ortaya koyuyorlar ve emredilen güzel şeyleri yapmak, yasaklanan çirkin şeylerden de uzak durmak için var güçlerini harcıyorlardı. Rasûlullah'ın [aleyhissalâtu vesselâm] Medine'ye hicret etmesinden sonra vefatına kadar da bu böyle sürdü. Vefatından sonra ve Tâbiîn zamanında da aynı şekilde devam etti.

Ancak zamanla İslâm coğrafyası genişlemiş, insanlar akın akın Allah'ın dinine girmeye başlamıştı. Bunun tabii bir sonucu olarak muâmelât konusunda aralarında görüş ayrılıkları doğdu, hakkın beyan edilmesi konusunda kendilerini ilgilendirecek en ince ayrıntıların belirlenmesi gibi istekler belirdi, yahut kendileri için özel hükümlerin uygulanmasını gerekli kılacak husûsî haller ortaya çıktı, yahut bazılarında şer'î hükümlere muhalefet veya yasaklanmış şeylerin irtikabı gibi bazı sapmalar gözlemlendi. Dolayısıyla bu dönemde, sonradan ortaya çıkan bu hallerin gerekli kıldığı tahdidlere, daha önceden mevcut bulunan mukaddimleri tamamlayıcı mahiyet arzeden ayrıntı hükümlere, vâcip ile mendup; haram ile mekrûh arasını ayıracak kayıtlamalara ihtiyaç duyuldu. Çünkü ihtiyaç duyulan bu şeylerin çoğu, herkes bir tarafa akliselim sahibi kimseler tarafından dahi kavranılıp ortaya konulamayacak mahiyette cüzfiyyâtta olan şeylerdi. Nitekim aynı durum ibadetlerle, kişiyi Allah'a yaklaştıracak olan diğer şeyler ve onların ayrıntıları hakkında da variddi ve aklın bunları belirleme imkânı yoktu. Özellikle de İslâm'a giren kimseler artık şeriatı anlama konusunda o ilk

(saf Arap) muhatapların sahip oldukları anlayış gücünden yoksunlardı veya eski cahiliyye âdeti üzere bulunuyorlardı ve müntesip olduğu insanlar onu güzel görmekte ve ona yapışmakta idiler, dolayısıyla içinden ona bir meyil besliyordu, halbuki aslında o, öyle de değildi. Aynı şekilde cahiliyye döneminde gördükleri maslahat sebebiyle icrâ ettikleri fakat en azından o maslahat kadar ya da daha fazla mefsedetin bulaşmış olduğu şeylerde de durum aynıdır. Bütün bunlara ilaveten Allah Teâlâ cihadı farz kılmıştı. ⁴⁴³ Müslümanlar ne zaman ki düşmanlarına karşı güçlü hale geldiler, kendilerinden bütün insanları Hanif İslâm milletine davete başlamaları istendi, iyiliği emretmek ve kötülüğü yasaklamakla emrolunur hale geldiler, işte o zaman Allah Teâlâ bu meyanda ihtiyaç duydukları herşeyi gayet açık bir şekilde kâh Kitap ile, kâh sünnetle olmak üzere beyan etti. Böylece mücmel bulunan Mekkî esaslar beyan edildi, ihtimaller açıklık kazandı, mutlak ifadelere kayıtlar getirildi, nesh ya da daha başka yollarla umûmî esaslar tahsis edildi. Bütün bunlardan sonra geriye kalan muhkem esaslar artık değişmez, bidüziye kanun, dayanılacak asıl halini aldı ve bu tâ Allah Teâlâ yeryüzüne ve üzerinde olanlara varis oluncaya (kıyamete) kadar böyle devam edecekti. Sonradan getirilen bu açıklamalar, kayıtlamalar, tahsîse gitmeler...—Allah'tan bir lütuf ve ihsân olarak—önceden getirilmiş bulunan küllî esasların tamamlayıcısı olmuş ve o muhkem esasların üzerine bina edilmiştir.

Şu halde ilk esaslar bakidir ve onlar ne değişmiş, ne de neshe maruz kalmışlardır. Çünkü onlar hemen her konuda zarûrî-küllî mahiyetindedir, ya da bunlara tâbi durumundadır. Nesh ya da beyân ise, ancak ve ancak cüz'î bulunan ve tartışmaya açık olan kounlarda cereyan eder; küllî esaslarda cereyan etmez.

443. Yani cihad Medine döneminde getirilmiş yeni bir teşridir; daha önce Mekke döneminde genel olarak getirilen bir esasın ayrıntısı ya da tamamlayıcı bir unsuru değildir. Çünkü cihadın sebebi henüz Mekke'de tamamlanmış değildi. Bu açıktır. Şu kadar var ki bu ifade, Deliller bahsinin İkinci Mesela'sinde geçen sözü ile bağdaşmamaktadır. Orada şöyle demektedir: "Medine'de meşrû kılınan cihâd, Mekke döneminde getirilen ve yerleşen iyiliği emretmek ve kötülüğü yasaklamak genel esasının bir ayrıntısıdır..." Ancak bu iki yer arasında bağdaşmazlık olmadığını söylemek de mümkündür. Çünkü cihâddan önce zikretmiş olduğu şeyler, Mekke döneminde meşrû kılınmış bulunan şeylerin türlerinden olmakta ve ismen zikredilmiş bulunmaktadır. Şu kadar ki daha sonra Medine'de bunlar meselâ kayıtlanmış, açıklanmış ve onlara ayrıntılar getirilmiştir. Cihâda gelince, her ne kadar o, iyiliği emretme ve kötülüğü yasaklama ilkesi içerisinde mündemiç bulunuyorsa da, bu mahza zihnî bir mündemiçlik olmakta ve Mekke döneminde herhangi bir varlığı bulunmamaktaydı. Diğer zikri geçen örnekler ise böyle değildi; onlar bizzat meşrû kılınmıştı, ancak mutlak olmaları hasebiyle kayıtlanmaya, beyan edilmeye muhtaç bulunuyorlardı. İşte bu yüzdendir ki müellif, cihâdın meşrûiyetini tamamen Medine döneminde yeni bir teşri olarak saymıştır.

Bütün bu arzettiklerimiz, hem Mekke hem de Medine döneminde inmiş bulunan hükümleri bir arada ele alıp değerlendirme yapan kimseler için gayet açıktır. Zira Mekke dönemi ahkâmı, nefse zulmetmemek, Allah ve kul haklarına nisbetle emir ve yasaklara son derece bağlılık göstermek esası üzerine kuruludur. [237]

Medine dönemi ahkâmı ise, genelde olaylar ve yeni gelişmeler üzerine indirilmiştir. Bunlar tartışma ve anlaşmazlıklar doğuracak konularda, ruhsatlar ve hafifletici hükümler getirme, bazı cezalar koyma gibi külliyyâtla ilgili olmayıp cüzîyyât hakkında söz konusu olan şeylerdir. Çünkü külliyyât Mekke döneminde muhkem bir şekilde konulmuş ve yerleşmiştir. Medine döneminde bu tür cüz'î hükümler getirilirken Mekkî küllî esaslar eski hali üzere korunmuştur. Bu yüzdendir ki Medine döneminde inen sûrelerde bu küllî esaslar yer yer tekit ve teyid edilir. Böylece —Allah'a hamd olsun!— şeriat hem küllî esasları, hem de cüz'î hükümleri açısından kemâle ermiş, ortası, her iki ucuyla birlikte tamamlanmış, eksigi gediği kalmamıştır. Yüce Allah bu meyanda olmak üzere: *"Bugün size dininizi ikmâl ettim, üzerinize nimetimi tamamladım ve sizin için din olarak İslâm'ı beğendim"*⁴⁴⁴ buyurmuştur.

Fukahâ bu iki kısımdan sadece cüzîyyâtta olan hükümlerin açıklanması ve sınırlarının belirlenmesi ile ilgilenmişlerdir. Zira bu hükümler, tartışmalara, çekişmelere, nefsânî hazlara, itibara, ârizî durumların gereği ile amele açık bulunmaktadır. Bu halleriyle fukahâ ictihâdlarında sanki, Allah Teâlâ'nın haram kıldığı ile helâl kıldığı şeylerin kesiştiği noktada durmakta ve böylece Allah Teâlâ'nın helâl kıldığı alandan haram kıldığı sahaya geçilmesini önlemeye çalışmaktadırlar. Böylece onlar her olaya nisbetle hükümlerin dayanaklarını insanlara belirtiyorlar ve bu şekilde her insana göre farklılık arzedeabilecek ve bu yüzden haram ile helâl arasındaki ayırıcı sınırı ihlâl edebilecek davranışlara girilmesini önlemeye, insanları haram koruluğuna (yasak bölge) düşmekten kurtarmaya çalışıyorlar. Birinin ayağı sürçüp oraya düştüğü zaman, derhal oradan çıkış yolunu⁴⁴⁵ ona gösteriyorlar ve her bir cüz'î mesele hakkında böyle yapıyorlar. Onları kâh bel kemerlerinden yakalayıp şiddetle çekiyorlar, kâh yumuşaklıkla⁴⁴⁶ uyarıyorlar, ama hep onları yasak bölgeye düşmekten kurtarmaya çalışıyorlar. İşte

444. Mâide 5/3.

445. Keffâret vb. yollarla.

446. Bu ifade izaha muhtaçtır. Çünkü kâh şiddet kâh yumuşaklık, ancak vaaz ve irşâd konusunda (tergîb ve terhib) söz konusu olur; ictihâdda böyle olmaz. Ancak hükmün husûsî olarak dayanağının tesbiti mânâsında (tahkikul-menât anlamında) ictihâdda bunun zahir olacağı söylenebilir. Zira bu kabilden olan ictihâd, daha önce de geçtiği gibi kişiden kişiye ve onların hallerine münasip düşecek şekilde farklılık arz etmektedir.

fukahânın ictihâdından maksat budur; onların ictihâd alanları bu tür cüzîyyâtır, bütün uğraşları bu doğrultudadır.

[238] Bunun dışında kalan üstün ahlâk ilkeleriyle ilgili konulara gelince, gerek iyi olanların işlenmesi, gerekse kötü olanların terki kabildinden olsun fukahâ bunların tafsili yoluna gitmemişlerdir. Çünkü bunların etraflıca açıklanmasına ihtiyaç bulunmamaktadır. Hatta insan çoğu kez bu gibi alanlarda tek başına ne yapacağını kestirebilir. O yüzden bu gibi konularla ilgili hükümleri, bizzat mükellefın kendi ihtiyar ve ictihâdına havale etmişlerdir. Zira nasıl yaparsa yapsın, o şekil Şâri' Teâlâ'nın emir ya da yasağına uygun düşmüş olacaktır. Bu alanlarda da bazen açıklama gerektirecek durumlar olabilir; ancak bu, o şeylerin helâl ile haram noktasını ayırmakta olan sınıra yakınlığı sebebiyle olmaktadır. Fukahâ bu gibi konular hakkında işte bu açıdan söz etmişlerdir. Buna göre, bir kimse bu sınırdan ne kadar çok uzakta ise, küllî esasların gerekleri alanında da o derece köklü olacaktır.

Rasûlullah'ın [aleyhissalâtü vasselâm] vasıflarına ve fiillerine baktığımız zaman, bu iki kısım arasındaki farkı, iki mertebe arasındaki uzak mesafeyi kolayca kavrayabiliriz. Sahabenin sahip olduğu özellik ve o esasların gereği ile amel etmeleri de öyledir.

Ehl-i tasavvuftan meşhur olanlar, işte bu kısım (yani külliyyât) üzerine eğilmişler, Rasûlullah'ın [aleyhissalâtü vasselâm] ve ashâbının sıfatlarıyla muttasıl olma konusunda kendi derecelerine ulaşamayan diğer kimselere bu yüzden üstünlük sağlamışlardır. Dünyadan nasibini almış diğerlerine gelince, bunlar muamele, evlenme-boşanma gibi konularda insanlar arasında cereyan etmekte olan cüzîyyât ve olaylara bakmak ihtiyacını duydular ve onları güçleri miktarınca birinci derecede bulunan esaslara vurdular, yine mecbur kaldıkları zaman onları ikinci derecede olan ferî hükümlere uygun olarak icrâ ettiler ve her konuda muamelelerini bu şekilde yerine getirmeye çalıştılar. Böyle bir çabaya da ancak nadir olarak ve tevfiğe mazhar olan kimseler kadir olabilir. Sahâbenin muamelelerindeki durum —siyer müelliflerinin ifade ettikleri gibi— işte böyle idi.

Dünya ile meşguliyetin artması ve detaylarla fazla ilgilenilmesi sebebiyle zamanla genel esasların gerekleriyle amel etme yok olmaya yüz tuttu ve sonunda onlar tamamen unutulmuş bir hal aldı. Bunun sonucunda onlarla amel etmek isteyen kimse, ailesinden uzak düşmüş garip birinin halini aldı ve, *"İslâm, garib olarak başlamıştır, başladığı gibi garib olarak dönecektir. Gariplere ne mutlu"*⁴⁴⁷ hadisinin mânâsı altına girmiş oldu.

Özetle diyebiliriz ki, küllî esaslara bakma anlamında olan

ictihâd konusunda çoğunluk halk da, ulemâ ile kısmen müştereklik arz etmektedir. Cüziyyât konusunda yapılacak değerlendirmeler/ictihâdlara gelince, bu yetki sadece ulemâyâ has bulunmaktadır. Şerîatta yapılan istikralar bunun böyle olduğunu göstermektedir. [239]

FASIL:

Hicretten önce müslümanlar, kendi ictihâd ve ihtiyatlarının sonucu olarak Mekki teşri'in gereği doğrultusunda hareket ederlerdi ve bu yolda çok büyük mesafe katetmişler ve mutlak anlamda "öncüler" diye isimlendirilmişlerdi. Sonra Medine'ye hicret ettiler ve bu konuda kendilerine Medineli Ensâr da katıldı. Böyle böyle, onlar için imanın şu'beleri ve üstün ahlâk anlayışının gerekleri tamamlanmış oldu. Onlar dinî hayatı yaşarlarken, ayakları temellere sağlamca basmış oluyordu. Dolayısıyla daha sonradan gelen tamamlayıcı unsurlar kendilerine daha kolay gelmişti. Onlar bu özellikleri ile bir ışık halini aldılar ve bu yüzden kendileri hakkında Allah'ın kitabında birçok yerde övgüler indi, onlara senalarda bulunuldu. Rasûlullah (s.a.) onların değerlerini yüceltti ve onları dinde önderler kıldı. Bunun sonucunda onlar, şerîatta kendilerine uyulacak, nümûne-i imtisâl edinilecek üstün bir makama ulaştılar. Hicretten sonra, daha önceki benimsedikleri hallerini bırakmadılar; aksine daha çok çalıştılar ve Mekki ve Medenî teşri'in çizmiş olduğu sınırları beraberce koruyabilmek için daha fazla itina gösterdiler.

Medine döneminde gelen ruhsatlar, onları Mekki olan azimetlerden uzaklaştırmadı, Allah Teâlâ'ya itaat yolunda bütün gayretlerini ortaya koymak suretiyle çaba sarfetmekten, eski halleri üzere devam etmekten vazgeçirmedi. Halbuki onlar ruhsatları tercih etmeleri halinde, müsamaha ile karşılanabilirlerdi; buna rağmen onlar Mekki azimet hükümlerini esas aldılar. "*Allah, rahmetini dileğine tahsis eder*"⁴⁴⁸

Bu husus göz önüne alındığında şu sonuca varılır: Kim birinci derecede olan esasları benimser ve ahabın yaptığı gibi onlar üzerinden yürürse, ne mutlu o kimseye! Kim de ikinci derecede bulunan esasları kabullenir ve onlar doğrultusunda hareket ederse ne âlâ, ne güzel! Sofiyye, işte bu birinci derecede olan esaslar üzerinden yürümüş, onların yüklendikleri şeyleri kendileri için lüzumlu görmeyen diğerleri ise, ikinci derecede olan esaslar üzerinden yürümeyi ilke olarak kabul etmişlerdir. Kendisini tamamen Allah'a vermiş (el-munkatı' ilâllâh) kimselerin durumları ve marûf gidişatları sonucunda elde etmiş oldukları hususlar, işte bu noktadan anlaşılır.

İr. Çünkü ilk bakışta onların, kendilerini diğer insanların üstlenmedikleri ve kendilerine şer'an da gerekli bulunmayan şeylerin altına sokmuş oldukları intibai doğar ve kişi, onların dinde aşırılığa kaçtıkları, nefislerine işkence ettikleri, yükümlü olmadıkları şeylerle kendilerini mükellef kıldıkları, ehl-i şeriatın tuttuğu yolun dışında başka bir yol edindikleri... düşüncesine kapılabilir. Hâşâ lillâh! Onlar bunu yapmıyorlardı. Onlar tuttukları yollarını, sünnete tâbi olma esası üzerine kurmuşlardı ve onlar ehl-i sünnetin ittifakı ile Allah'ın seçkin kulları oluyorlardı. İslâm'ın ilk dönemlerindeki müslümanların hali anlaşılır ve nesih kabul etmeyen Mekke dönemine ait nasslar iyi kavranır ve onların davranışları Mekki teşri'e vurulursa, işte o zaman bu insanların sülûk etmiş olduğu ve tâbi olmaya karşı da aşırı özen gösterdikleri yolun, tefsir mahiyetinde bulunan Medine dönemi teşri'ine ters düşmeyecek bir şekil üzere olduğu anlaşılacaktır.

Meselâ, onlardan birine, "İki yüz dirhemden ne kadar zekât vermek gerekir?" diye soru sorulsa ve o: "Bizim mezhebimize göre hepsi Allah içindir; sizin mezhebimize gelince beş dirhem vermek gerekir" şeklinde cevap verse, işte bu cevap arzettiğimiz bu yaklaşımdan kaynaklanmış olmaktadır. Çünkü Mekke dönemi teşri'inde Allah'a tâat yolunda mutlak olarak infakta bulunma emredilmekte ve bu yolda vacip olan miktar ile, vacip olmayan arası ayırd edilmektedir. Aksine bu, infakta bulunan kişinin kendi ictihâd ve takdirine havale edilmiştir. İnfakın bir kısmının vacip, bir kısmının da vacip olmadığına kuşku yoktur. Bu gibi durumlarda ihtiyat, farklı olan ihtiyaçların giderilmesi ve gediklerin kapatılması için yapılacak olan infakta mübalağa edilmesidir. Öyle ki, bunun sonucunda infakta bulunan kimse gönül huzuruna kavuşmalı ve harcadığının yeterli olduğuna kani olabilmelidir. Bu örnekte kendisine soru yönelten kimse, bizzat kendisini ilgilendiren alanda malın hepsini vermek şeklinde verdiği kendi fetvasını esas almış olmakta ve yapacağı kullukta onu kendisine yol edinmekte, kulluğun gereğini yerine getirmenin, nimete şükrü eda edebilmenin, nefsânî hazlarını —Şâri' Teâlâ kendisine bunları tanısa bile— düşürmenin, mahza kulluk ayağı üzerinde durmanın yolunun ancak böyle olacağına inanmaktadır. Böylece —Şâri' Teâlâ kendisi için cevaz verse bile— nefesine hiçbir pay bırakmamakta, göklerin ve yerin hazinelerinin Allah Teâlâ'ya ait olduğu inancına dayanmaktadır. Nitekim Allah Teâlâ bu meyanda şöyle buyurmaktadır: "*Biz senden bir rızık istemiyoruz; seni rızıklandıran Biziz*"⁴⁴⁹ ; "*Onlardan bir rızık istemiyorum; onlardan beni doyurmalarını istemiyorum*"⁴⁵⁰ ; "*Rızıkınız*

449. Tâhâ 20/132.

450. Zâriyât 51/57.

*da, size vadedilen şeyler de semâdadir*⁴⁵¹ Benzeri daha birçok âyet vardır. Bu, güç yetirebilen kimseler için bir çeşit kulluk şeklidir. Böyle bir yolu kendisi için iltizam edinen bir kimse hakkında, onun yoldan çıkmış olduğunu, kulluk konusunda tekellüfe girdiğini söylemek doğru olmaz. Ancak bu meydan herkesin koşuşturabileceği bir alan olmadığından, Medine dönemi teşrîinde kayıtlamalar getirilmiş ve zekât mükellefiyeti belirlenmek suretiyle mecburi olarak ifası istenen miktar bildirilmiş ve bundan böyle kesin olarak vacip ve daha azı verilemez olan miktar bu olmuş, diğer kısmı ise yine eskisi gibi mükellefin kendi tercihinine bırakılmıştır. Böylece mükellef, isterse geri kalan kısmı caiz olarak tutar, isterse mendup olarak infakta bulunur. Kimi fazla infakta bulunur, kimi de az; ama hepsi de övgüye lâyıktırlar. Çünkü onlar Allah Teâlâ'nın çizmiş olduğu sınırı ihlâl edip, öteye aşmamışlardır. Durum böyle olunca örnekteki kendisine soru yöneltilen kimse, soru sorana, "Sizin mezhebimize göre mi? Yoka bizim mezhebimize göre mi?" diye soru yöneltmiş ve ona göre cevap vermiştir.

Bir kısmı da vardır ki, infak konusunda malının hepsini tüketmek noktasına ulaşmaz, bilakis elinde kendisine zekâtın vacip olabilmesi için bir miktar bırakır. Buna rağmen o, kasıt bakımından elinde hiçbirşey bırakmayan kimseye muvafık bulunur ve bilir ki, malda zekâtın başka da bir hak vardır ve bu hak kesin olarak ta'ayyün etmiş değildir, bu hakkın belirlenmesi için ictihâd gerekir. ^[241] Bu durumda kişi elinde maldan bir parça dahi kaldığı sürece, onun üzerine terettüp eden hakkı belirlemek için ictihâd eder durur. Tamamen tükeninceye kadar kendisinde bir emanet gibi onu taşır, ya da halkın vekili gibi olur. Bu arada o maldan bizzat kendisinin de faydalanmış olması, durumu değiştirmez.

Bu, sahabenin çoğu kez takınmış olduğu tavır olmaktadır. Onların ellerinde mal tutmaları, sebepleri ortaya koyan Allah Teâlâ'ya itimatlarına ters düşmüyordu. Bu düşünce âdet üzere cereyan etmekte olan şeylerde sünnetullahı itibar etme mânâsına alınıyordu. Birinciye göre, ahkâmın kullar üzerinde cereyanı konusunda (dik-kate alma babında) âdiyyâtın herhangi bir meziyeti (etki ve önemi) bulunmamaktadır.

Kendi nefsi için bir haz bırakan kimsenin durumuna gelince, bunda bir beis bulunmamaktadır ve bu haliyle o, mübahlar konusunda —vacipleri ihlâl etmemek şartıyla— genişlik göstermiş olmaktadır. Mekki hasletlerin her birine bu şekilde bakmak gerektiği böylece anlaşılmaktadır. Eğer böyle yapılırsa, sonucun dediğimiz gibi olduğu anlaşılabacaktır.

Doğrusu —Allah'u a'lem!— şudur: Bu kısım ehlinde olanlar, hüküm bakımından kastettikleri ile muamele görürler ve hazlarını elde ederler. Bu onlar için caizdir. İlk iki kısım ise böyle değildir. Onlar, tesebbüb yolu ile almayan, yahut alsa bile kısmet vb, nisbetlerle alan kimselerdir.

İTİRAZ: Şu halde fukaha bu esasın gereği doğrultusunda niçin fetva vermiyor?

CEVAP: Bu konudaki bakış açısı husûsîdir; umûmî değildir. Şu mânâda ki, fetva müsteftinin üzerinde bulunduğu hale mebnîdir. Burada sözü edilen hal de, kişinin her türlü tasarruflarında Allah için işler, Allah için terkeder olmasıdır. Böylece nefsi için haz talebi düşmüş olmaktadır. Dolayısıyla onun bu hali üzere fetva vermek cevaz halini almıştır. Çünkü o lisanı hal ile şöyle demiş olmaktadır: “Benim halim bu, binaenaleyh halimin gereği ne ise onu bana yükle!” Bu durumda ona mutlaka halinin gereği doğrultusunda yük yüklenmesi gerekecektir. Aynen şöyle: Meselâ biri müftîye gelse ve: “Ben sağ elimle avret yerime dokunmayacağıma dair Allah’a ah-dettim” veya “Ben hiçbir kimseden birşey istemeyeceğime; elim, müşrik eline değmeyeceğine dair azmettim...” dese, tabî ki bu, fazilet sayılabilecek bir iş üzere Allah’a verilmiş bir söz olur. Allah Teâlâ ise bu konuda: “*Antlaşma yaptığınız zaman, Allah’ın ah-dini yerine getirin...*”⁴⁵² buyurmakta ve kitabında, *verdikleri söze riayet eden, onları yerine getiren kimseleri övmektedir*. Herşeyden el etek çekip kendilerini Allah’a ibadete veren kimselerin durumu da aynı şekildedir. Dolayısıyla —şer’î bir engel olmadıkça— üstlendikleri şeyi yerine getirmeleri, matlup olan şeyler (ahde vefa) zümresinden olur. Hadiste şöyle buyurulmuştur: “*Sizden biriniz için daha hayırlı olanı, hiçbir kimseden birşey istememesidir*”⁴⁵³ Ashap o halde idiler ki, birinin kamçısı binek üzerinde iken elinden düşse, hiç-

[242] bir kimseden onu vermesini istemez, (iner kendisi alırdı). Hz. Osman [^{radıyallahu anbu}] şöyle demiştir: “Onunla Rasûlullah’a [^{aleyhissalâtu vesselâm}] bey’at ettiğimden beri, sağ elimle edeb yerime asla dokunmadım” Ölüsü arılarca korunan ve müşriklerin eline geçmesine imkân verilmeyen sahâbînin durumu bu mânâda çok açıktır. Zira o, öldürülmeden önce kendisine hiçbir müşrikin dokunamaması için Allah’a ahdetmişti. Bunun üzerine şehit edildikten sonra cesedini arılar korumuş ve hiçbir müşrik cesedine dokunamamıştı.

Şu kadar var ki, bu doğrultuda fetva verme işi ancak sofî şeyhlerine has bir durumdur. Çünkü bu tür hal sahipleri ile temas ha-

452. Nahl 16/91.

453. Daha önce geçti bkz. [1/326].

linde olanlar onlardır. Fukahaya gelince, onlar genelde Şâri' Teâlâ'nın kendisine helâl kıldığı nefsânî hazları talep makamında bulunan kimselerle hemhal olurlar ve tabîi olarak onların içinde bulundukları halin gereği doğrultusunda fetva vermek zorundadırlar. Mübah kılınmış hazların sınırları ise, fıkıh ilminin konusu olmaktadır. Şayet biz farzetsek ki, birisi sual sormak üzere gelse ve hali de geçen şekil üzere bulunsa, bu durumda fakihe gereken şey, o halin gereği doğrultusunda fetva vermek olacaktır. Hal böyle iken, 'Bu, Şâri' Teâlâ'nın açıklamasının aksine birşeydir' denemez. Çünkü Şâri' Teâlâ, hepsini de açıklamıştır. Şu kadar var ki, bu iki hal-den birini —ki bu üzerinde durduğumuz kısım oluyor— üstün ahlâk anlayışı ve güzel huyların gereğinden saymış, bunları icbârî kılmamıştır. Zira bunlar esasta tercihe bırakılmış bulunan şeylerdendir. Genellik arzeden diğer kısım ise böyle değildir; onlar herkes için mecburîdir. Bu da —fukahanın üzerinde söz ettiği diğer hususlar gibi— fetvânın onlar doğrultusunda verilmesini gerekli kılmaktadır.

SORU: Sözü edilen kısım madem ki bağlayıcı değildir, o zaman fetva niçin o şey üzere bağlayıcı tarzda verilmektedir?

CEVAP: Onunla, sual soranı kazâen ve mutlaka o şekil üzere sorumlu tutmak anlamında bağlayıcı tarzda fetva verilmemektedir. Burada verilen fetva, halinin gereği olarak, müftinin, kendisini o fetva ile ilzam etmesini ister konumda olması hasebiyledir. İlzâmın ash, şer'an ma'mûlun bihtir. Onun ash, bakmak ve teberru mahiyetindeki ta'sarruflarda ahde vefa göstermektir. Üstün ahlâkla ilgili şeylerden bazıları vardır ki lâzımdır; meselâ talâk sırasında kadına müt'a⁴⁵⁴ vermek böyledir. "*Sizden biriniz, komşusunu, (bitişik nizam ev yaparken) hatılını duvarı üzerine koymaktan asla engellemesin*"⁴⁵⁵ hadisinde sözü edilen husus da böyledir. Rasûlullah [aleyhissalâtu vesselâm], ashâbına bu yolda muamele eder ve onları bu şekildeki davranışlara sevkederdi. Yiyecekleri azalması halinde Eş'arîlerin yapmış oldukları örnek davranışları⁴⁵⁶; "*Kimin yanında fazla malı varsa, onu hayvanı olmayana versin...*"⁴⁵⁷ hadisi; "*Hayır işlemeyeceğine dair Allah'a yeminde bulunan da kim?!*"⁴⁵⁸ buyurması, asha-

454. Boşanan kadına bir iyilik (cemile) olmak üzere verilen mal, elbise, hizmetçi gibi şeylerdir. (Ç)

455. Buhârî, Mezâlim, 20; Müslim, Mûsâkât, 136; Ebû Dâvûd, Akdiye, 31.

456. Bu gibi hallerde onlar, mevcut yiyeceklerini bir örtü içerisinde toplarlar ve sonra herkese eşit olarak dağıtırlardı. Daha önce geçti bkz. [2/353]. (Ç)

457. Daha önce geçti bkz. [2/354].

458. Buhârî, Sulh, 10 (3/170); Müslim, Mûsâkât, 4; Muvatta, Büyü, 15.

- bından bazısına, alacaklı olan kimseye borcun yarısını düşürmesini
 [243] işaretle bulunması bu kabilden örneklerdendir. Yüce Allah, Hz. Ebû Bekir'in Mistah'a⁴⁵⁹ yardımı keseceğine dair yemin etmesi üzerine: "İçinizden faziletli ve servet sahibi kimseler akrabaya, yoksullara, Allah yolunda göç edenlere (mallarından) vermeyeceklerine dair yemin etmesinler; bağışlasınlar, feragat göstereyinler. Allah'ın sizi bağışlamasını arzulamaz mısınız?"⁴⁶⁰ âyetini indirmiştir. Hz. Ömer de bu şekilde davranmış ve Muhammed b. Mesleme'nin arazisinden su geçirilmesine hükmetmiş ve karşı gelmesi üzerine de ona: "Vallahi, karnın üzerinden de olsa mutlaka bu su oradan geçirilecek" demiştir. Bu kabilden daha pek çok örnek vardır. Bundan daha husûsî mahiyette olanı, vera' (takva) sahibi kimselerin, kişilerin sahip oldukları vera' makamına uygun olarak fetva vermeleridir. Buna şu bir örnektir: İmam Ahmed b. Hanbel'e bir kadın gelir ve sultanın ışığından istifade ile yün eğirmenin hükmünü sorar. İmam kendisine: "Sen kimsin?" der. Kadın, kendisinin Bişr b. el-Haff'nin kızkardeşi olduğunu söyleyince, ona, o ışık altında yün eğirmeyi terketmesini söyler. Olay mânâ olarak böyledir. Mutarrif, bu mânâda İmam Mâlik'ten söz ederken şöyle demiştir: "İmam Mâlik, (ağırlığından dolayı) diğer insanlara yani avama vermediği fetvalar doğrultusunda amel eder ve: 'Böyle olmadıkça, terkettiği zaman günaha girmeyeceği şeyleri işleyerek ihtiyatlı davranmadıkça âlim, âlim olamaz' derdi" Onun sözü böyle. Bu meyanda ulemâ-
 [244] ya ait sözler, onlardan yapılan rivayetler çoktur. Allah'ı a'lem!

459. Mistah b. Esâse, Hz. Ebû Bekir'in teyzesinin oğlu, yoksul bir muhacirdi. Hz. Ebû Bekir'in kendisine yapmış olduğu yardım sayesinde geçinirdi. Hz. Âişe'ye yapılan iftira kampanyasına katılmış olması sebebiyle, Hz. Ebû Bekir bir daha kendisine iyilik yapmayacağına dair yemin etmişti. bkz. İbn Kesir, 3/276. (Ç)

460. Nûr 24/22.

İKİNCİ TARAF: FETVÂ

MÜCTEHİDİN VERDİĞİ FETVÂYA MÜTEALLİK KONULAR

Konu dört mesele altında ele alınacaktır:

BİRİNCİ MESELE:

Müftî, ümmet içerisinde peygamber makamında bulunmaktadır.¹

Buna aşağıdaki hususlar delâlet eder:

(1)

Bu konuda naklî deliller vardır: Meselâ hadislerde şöyle buyrulur: *“Şüphesiz âlimler, peygamberlerin varisleridir. Peygamber-*

1. Müftinin Rasûlullah'ın (s.a.) makamına kâim olması şu yönlerden olur:
 1. Genel olarak şeriat ilminde onun varisi olması yönünden.
 2. Şeriatı insanlara tebliğ etmesi, onu bilmeyenlere öğretmesi, onunla uyandı bulunması yönünden.
 3. Hüküm istinbâtı yapılması gereken yerlerde bütün gücünü sarfederek ictihâdda bulunması yönünden.

Bu mertebelerden her biri, bir önceki mertebeye nisbetle daha yüce bir mevkiye bulunmaktadır. Müellif, birinci derece hakkında delil olarak iki hadis ile, iki âyet getirmiştir. İkinci âyetin baş tarafı, ilme veraseti, ikincinin son tarafı birinci ile, genel olarak veraseti özel olarak da inzârda veraseti ifade etmektedir. Eğer müellif, bu ikisini ikinci mertebeye zikretmek üzere geriye alsaydı, daha uygun olurdu. İkinci derece hakkında üç hadisle istidlâlde bulunmuştur. Üçüncü mertebenin delilleri ise, ictihâd için getirilen delillerin aynısıdır. Bu üçüncü derece, müftinin Rasûlullah'ın (s.a.) makamına kâim olması, ona halef bulunması bakımından en önemli mertebedir. Nitekim müellif bunu söyleyecektir. Bu izahımızla söz, daha iyi açıklık kazanmıştır. Üç durum (mertebe) tek bir nevî üzerine delil değildir; aksine delillendirilmek istenen şey, üç nevî ➤

ler ne dinar ne dirhem miras bırakmamışlardır; onlar miras olarak sadece ilim bırakmışlardır"²; "Ben uyumakta iken (rüyamda) bir bardak süt ikram edildi. Ben ondan içtim. Öyle kandım ki, bana kanmışlık tâ tırnaklarımdan çıkıyor gibi geldi. İçmemden arta kalanı Ömer b. Hattâb'a verdim" Orada bulunanlar: "Bunu ne ile yordunuz? Yâ Rasûlallah!" diye sordular. O da: "İlim ile" buyurdu. Bu hadiste ifade edilen şey, miras anlamına gelir. Öbür taraftan Rasûlullah [aleyhissalâtu vesselâm] , "Sen ancak bir uyarıcısın"³ âyetinde de ifade-sini bulduğu üzere uyarıcı (nezîr) olarak gönderilmiştir. Allah Teâlâ, ulemâ hakkında ise: "Mü'minlerin hepsi toptan sefere çıkmaları doğru değildir. Onlardan her topluluktan bir grup dinde (dinî ilimlerde) geniş bilgi elde etmek ve kavimleri (savaştan) döndüklerinde (onları) uyarmak için geride kalmalıdır"⁴ buyurmaktadır. Buna benzer daha başka nasslar da vardır.

(2)

Müftî, hükümlerin tebliği konusunda Rasûlullah'ın [aleyhissalâtu vesselâm] nâ-ibi olmaktadır. Konu ile ilgili olarak Rasûlullah [aleyhissalâtu vesselâm] şöyle buyurmaktadır: "Dikkat edin! Burada hazır bulunanlarınız, burada olmayanlara (bu anlattıklarımı) ulaştırın!"⁵; "Bir âyet de olsa, onu benden tebliğ edin!"⁶; "Siz işitirsiniz, sizden işitilir, sizden işitenden işitilir..."⁷ Müftinin, Rasûlullah'ın [aleyhissalâtu vesselâm] makamına kâim olmasının mânâsı işte budur.

(3)

Müftî bir bakıma Şâri⁸ sayılmaktadır. Çünkü şeriat adına bildirmiş olduğu şey, ya bizzat şeriatın sahibinden menkuldür, ya da bu nakillerden istinbât yoluyla çıkarılmış şeylerdir. Birinci kısım karşısında müftî, sadece tebliğci durumundadır. İkinci kısımdan olan hükümlerde ise, müftî, hüküm inşası konusunda O'nun makamına kâim bulunmaktadır. Hüküm inşâ⁹ yetkisi de sadece Şâri'e

olmaktadır ve hepsi de Rasûlullah'a (s.a.) halef olma (hilâfet) mânâsı içerisinde dahil bulunmaktadır. Nev'iler farklı olduğu gibi, delilleri de farklıdır.

2. Ebû Dâvûd, İlim, 1 ; Tirmizî, İlim, 19 ; İbn Mâce, Mukaddime, 17.
3. Hûd 11/12.
4. Tevbe 9/122.
5. Hadis, Vedâ hutbesinden bir parçadır. bkz. Buhârî, Hacc, 132 ; Müslim, Hacc, 446.
6. Buhârî, Enbiyâ, 50 ; Tirmizî, İlim, 13.
7. Ebû Dâvûd, İlim, 10.
8. Şâri', mutlak anlamda sadece Allah Teâlâ'dır. Geniş anlamda Rasûlullah (s.a.) da, bu kavram içerisine girmektedir. Burada kastedilen de budur. (Ç)
9. Yani vahiy yoluyla veya bazılarına göre aynı zamanda ictihâdla da.

aittir. Madem ki müctehid, kendi değerlendirmesi ve ictihâdına göre hüküm inşasına yetkili kılınmıştır, işte bu açıdan o da, Şâri' kavramı altına girmektedir. Bu noktadan hareketle kendisine tâbi olunması ve koymuş olduğu hüküm doğrultusunda amel edilmesi vacip olmaktadır. Bu, Rasûlullah'a [aleyhissalâtu vasselâm] halef olmak demektir. Dahası, müftînin sadece tebliğci durumunda olduğu menkûl şeriatla ilgili olarak, gerek şer'î lâfızlardan mânâların anlaşılması açısından ve gerekse (uygulama esnasında) onların dayanaklarının tesbiti (tahkîku'l-menât) ve hükümlere indirgenmesi açısından, onlar üzerinde durması ve değerlendirme yapması zarureti vardır. Her iki iş de, yine müftî tarafından yapılacaktır. Dolayısıyla o, bu açıdan da Şâri' makamına kâim bulunmaktadır. Nitekim hadiste: *"Kur'ân'ı okuyup (anlayan) kimse, nübüvveti iki böğrü arasına almış demektir"*¹⁰ buyrulur.

[246]

Şu halde müftî, peygamber gibi Allah Teâlâ'dan haber veren kimse konumundadır, yine peygamber gibi kendi değerlendirmesine tâbi olarak şeriatı mükelleflerin fiillerine indirgemektedir, emri, hilâfet menşûru¹¹ ile ümmet hakkında peygamber emri gibi geçerli olmaktadır. Bu yüzden de: *"Ey inananlar! Allah'a itâat edin, Peygamber'e ve sizden olan ulû'l-emre itâat edin!"*¹² âyetinde onlara "ulû'l-emr" adı verilmiş ve itâatleri, Allah'a ve peygamberine itâat ile eş tutulmuştur.

Bu mânâyâ delâlet eden deliller çoktur.

Bu husus üzerine bir başka mânâ daha doğmaktadır ki, o da şudur:

İKİNCİ MESELE:

Müftîden sadır olan fetvâ, sözü ile olduğu gibi fiili ve ikrârı (onay) yolu ile de olur.

Sözlü fetvâ: Söz ile verilen fetvâ konusu açıktır; dolayısıyla üzerinde durmaya gerek yoktur.

Fiilî fetvâ: Fetvânın fiil ile olabilmesi iki yoldan olur:

10. Bu söz, İhyâ'da Abdullah b. Ömer'in sözü (mefkûf) olarak geçmektedir. Ancak merfû olarak da rivâyet edilmiştir.
11. Menşûrun buradaki en yakın mânâsı muhtemelen mühürsüz padişah fermanı demektir. Az önce geçen ulemânın Rasûlullah'a (s.a.) halef olduğunu gösteren âyet ve hadisler, bu mânâyâ işaret etmektedir.
12. Nisâ 4/59.

(1)

Fiil, kullanılışı yaygın olarak bilinen bir konuda anlatma kasdı içerir. Bu tür fiiller açık söz yerine geçer. Meselâ Rasûlullah [aleyhissalâtu vesselâm] parmakları açık olarak iki elini göstermiş ve: “Ay böyle, böyle ve böyledir”¹³ buyurmuştur. Rasûlullah’a [aleyhissalâtu vesselâm] hacc hakkında soru sorulmuş ve (soruyu soran kişi): “Şeytan taşlamadan önce kurban kestim. Ne gerekir?” demiş, Rasûlullah [aleyhissalâtu vesselâm] da başı ile işaret etmiş ve “Bir günah yoktur” demiştir.¹⁴ Yine Rasûlullah [aleyhissalâtu vesselâm] şöyle buyurmuştur: “İlim alınır, ortaya bilgisizlik ve fitneler çıkar, herc çoğalır” Dediler ki: “Herc nedir? Yâ Rasûlallah!” O eliyle: “İşte böyle” buyurdu ve sanki öldürmeyi tarif ediyormuş gibi eliyle işarette bulundu.¹⁵ Güneş tutulması (küsûf) hakkındaki Hz. Âişe hadisi de böyledir. Şöyle ki: Esmâ, namaz kılmakta olan Hz. Âişe’ye gelmiş ve “İnsanların bu hali ne?” diye sual sormuş. O da başı ile göğe işaret etmiş. “Bu bir âyet midir?” demiş. Hz. Âişe de: “Başı ile (evet anlamına) işaret etmiş”¹⁶ Rasûlullah [aleyhissalâtu vesselâm], kendisine namaz vakitlerini soran kişiye: “Bu iki günü bizimle birlikte kıl!” demiş, sonunda da: “Vakit, bu ikisi arasındadır” buyurmuştur.¹⁷ Bu mânâda örnekler gerçekten pek çoktur.¹⁸

(2)

Nümune-i imtisâl olma ve bu amaçla gönderilmiş bulunmasının gereği olarak fiillerin beyan mânâsı içermesi: Bunun esası¹⁹ Allah Teâlâ’nın şu buyruğudur: “Zeyd, o kadından ilişkisini kesince

13. el-Mesâbih adlı eserde: “Böyle, böyle ve böyledir” buyurmuş ve üçüncüsünde baş parmağını yummuş, ikinci defasında da üçünde de parmakları açık olarak, “Ay böyle, böyle ve böyledir” buyurmuştur, denir. Yani ‘ay, yirmi dokuz ve otuz gün çeker’ mânâsına el işareti yapmıştır. bkz. Buhârî, Savm, 11 ; Müslim, Sıyâm, 4 vd. ; Ebû Dâvûd, Savm, 4.

14. Buhârî, İlim, 24.

15. Buhârî, İlim, 24, Edeb, 39 ; Müslim, İlim, 11.

16. bkz. Buhârî, İlim, 24.

17. Ebû Dâvûd, Salât (Mevâkît), 1; Müslim, Mesâcid, 179; Tirmizî, Mevâkît, 1.

Rasûlullah (s.a.), iki gün, birincisinde namazları ilk vaktinde, ikincisinde de son vakitlerinde kaldırıp öyle bıraksa ve arkasından “Vakit, bu ikisi arasındadır” şeklinde sözlü beyanda bulunmasa idi, o zaman fiili fetvâya örnek olurdu. Bu sözü söyleyince, o zaman fetvâ mücerred fiil ile değil, bu sözle olmaktadır. Şu kadar ki, iki gün boyunca kılınan namaz, fetvanın bu kısacık sözle verilebilmesine yardımcı olmuştur. Evet, fiilin beyanın güçlü olmasında önemli katkısı bulunmaktadır. Ancak burada fetvâ sözlüdür; açıklık kazanması ve vecizliği ise fiil üzerine bina edilmiştir. Hem fiil hem de sözden mürekkeptir demek de mümkündür.

18. Meselâ, hafızasından şikayetçi olan sahâbiye, eliyle işaret ederek yazmasını tenbihlemesi gibi.

19. Yani, Rasûlullah’ın (s.a.) fiillerine uymanın gerekliliğini belirten sözlü genel delili.

biz onu sana nikâhladık ki (bundan böyle) evlâtlıkları, karılarıyla ilişkilerini kestikleri (onları boşadıkları) zaman o kadınlarla evlenmek hususunda mü'minlere bir güçlük olmasın"²⁰ Hz. İbrahim hakkında ise: "İbrahim'de ve onunla beraber olanlarda, sizin için gerçekten güzel bir örnek vardır..."²¹ buyurur. Örneklik, filin, örnek alınan kimsenin işlediği şekil üzere işlenmesidir. Bizden öncekilerin şeriatı, bizim de şeriatımızdır. Rasûlullah [aleyhissalâtu vesselâm] , Ümmü [248] Seleme'ye: "Ben oruçlu olduğum halde, eşlerimi öper olduğumu ona bildirseydin ya!"²² buyurmuştu. Yine o: "Beni nasıl namaz kılar-ken görüyorsanız, siz de öyle kılın!"²³, "Hac menâsikinizi"²⁴ benden alın!"²⁵ buyurmuştur. Rasûlullah'ın [aleyhissalâtu vesselâm] fiillerine uyma konusunda İbn Ömer hadisi vb. gizli kalmayacak kadar açıktır.²⁶ Bütün bunlar sebebiyle usûlcüler, hükümlerin beyanı konusunda onun fiillerini sözleri mesabesinde kabul etmişlerdir.

Durum böyle olup müftinin Rasûlullah'ın [aleyhissalâtu vesselâm] makamına kaim ve onun nâibi durumunda olduğu sabit olunca, bundan müftinin fiillerine de aynı şekilde uyulması lâzım geleceği sonucu çıkar. Bu durumda, eğer fiili ile beyan ve anlatım kastetmişse ona uymanın gerekli olacağı açıktır. Böyle bir kasdı bulunmaması halinde ise hüküm, iki açıdan dolayı yine aynı şekilde olacaktır.

(1)

Müftî varistir. Varis olduğu kişi yani Rasûlullah [aleyhissalâtu vesselâm] , hem sözü hem de fiili ile mutlak anlamda örnek bulunuyordu. Dolayısıyla onun yerini alan vâris de aynı şekilde olacaktır. Aksi takdirde gerçek anlamda bir verasetten bahsetmek mümkün olmaz. Şu halde müftinin fiilleri de, aynen sözlerinde olduğu gibi örnek alınma durumundadır; onları bu şekilde değerlendirmek gerekecektir.

(2)

Fiillerin örnek alınması —toplum içerisinde gözde büyütülen insanlara nisbetle— insan yaratılışında mevcut bir sırdır.²⁷ İnsanların, yaratılışlarında bulunan bu özellikten koparılımları hiçbir şekil ve halde mümkün değildir. Özellikle de itiyat halini alması, [249] sürekli tekrarlanması ve örnek alınan kişiye karşı bir muhabbet ve meyil duyulması halinde bu imkânsızdır. Eğer bu halde bulunan

20. Ahzâb 33/37.

21. Mümtetine 60/4.

22. Muvatta, Sıyâm, 13 (1/291).

23. Buhârî, Ezân, 18, Edeb, 27.

24. Yani hac esnasında yapılması gereken işleri. (Ç)

25. Nesâî, Menâsik, 220.

bir kimse, bazı insanlarca örnek alınıp kendisine uyulmuyorsa, bilesin ki bu mutlaka bir başka örneğe uyulması sebebiyle olmaktadır. Bu durum²⁸ Rasûlullah [aleyhissalâtu vesselâm] zamanında iki yerde ortaya çıkmıştır:

- a) Birincisi şudur: Rasûlullah [aleyhissalâtu vesselâm] müşrikleri inançsızlıktan imana, putlara tapmaktan Allah Teâlâ'ya kulluk ve ibadete davete başladığı zaman, onların örnek aldıkları şeylerin en başında ataları geliyor; onlara uyulması ve onların örnek alınması ilke kabul ediliyordu: *"Onlara (müşriklere) 'Allah'ın indirdiğine uyun!' dendiği zaman onlar: 'Hayır! Biz atalarımızı üzerinde bulduğumuz şeye uyarız.' dediler"*²⁹ Yine onlar: *"Tanrılar, tek tanrı mı yaptı? Doğrusu bu tuhaf birşeydir!" dediler*³⁰ Bu ve benzeri âyetler bu gerçeği ifade etmektedir. Rasûlullah [aleyhissalâtu vesselâm] onları uyarmaya devam etti; onlar ise, atalarını üzerinde buldukları gidişata ısrarla devam ettiler. Sonunda iş harbe kadar gitti. Onlar buna razı oldular; fakat gidişatlarını terketmediler. İşin ilginç tarafı, kendilerinin davet edildikleri şeyin bir kısmı ataları Hz. İbrahim'e uymadan ibaretti ve onlara şeriatı Muhammedî de ilave edilmişti. Allah Teâlâ onlara hitaben: *"Atanız İbrahim'in dini(nde olduğu gibi)..."*³¹ ifadesini kullanmıştı. Bu, onları en büyük atalarına uymaya, onun gidişatını takip etmeye çağırmanın bir kapısı oluyordu. Bununla birlikte onlara İslâm'da bulunan güzel ahlâk esaslarını, faziletleri açıklıyordu ki, ataları bunların çoğunu zaten güzel bulur ve onları yaparlardı. Böylece, örneklik, yanlış yolda olanları örnek almadan uzaklaştırıcı bir yol olarak kullanılmıştı ki bu, rıfk ve hikmetin gereği ile davette bulunmanın en belirgin yollarından biri olmaktadır. Kur'ân'da şöyle buyurulmuştur: *"Sonra da sana 'Doğru yola yönelerek İbrahim'in dinine uy! Zira o müşriklerden değildi' diye vahyettik"*³², *"Sen, Rabbin yoluna hikmet ve gü-*

26. Müellif, bununla içerisinde Rasûlullah'ın (s.a.) fiillerine uyulduğu tasrih edilen pek çok hadisi kastetmektedir. Bunlardan bir kısmı Hacc konusuyla ilgilidir. Özellikle de Ubeyd b. Cüreyc hadisi bunlar içerisinde zikre değerdir.

27. Eğer beyan kastetmemişse, mücerred insanın yaratılışında gözde büyütülen insanların fiillerini taklide karşı bir meyilin bulunması, müftinin fiillerini şer'i bir delil kılmaya yeterli olur mu? Bu husus üzerinde düşünmek gerekir.

28. Yani, uymanın başka birine uyma söz konusu olduğu için terkedilmesi hali.

29. Bakara 2/170.

30. Sâd 38/5.

31. Hacc 22/78.

32. Nahl 16/123.

zel öğütlerle çağır ve onlarla en güzel şekilde mücadele et!"³³ Allah'a davet yolunda takınılan bu incelik, Rasûlullah'ın [aleyhissalâtu vesselâm] davet metodunda sürekli kullandığı hikmet türlerinden biri oluyordu. Öbür taraftan, Kur'ân'da zikredilen üstün ahlâk, bizzat Rasûlullah'ın [aleyhissalâtu vesselâm] ahlâkı idi. Onlara nisbetle, fiil, sözü tasdik etmekteydi. Bu durum, ona uymayı ve onun örnek alınmasını telkin ediyordu. Dolayısıyla sonuçta onlar da boyun eğdiler ve Hakk'a döndüler.

[250]

- b) İkinci mahal ise, ashabın İslâm'a girip, Hakk'ı tanıyıp, Rasûlullah'ın [aleyhissalâtu vesselâm] emir ve yasaklarına uyma konusunda birbirleri ile yarışa girmeleri anında olmuştur. Bazı hallerde Rasûlullah [aleyhissalâtu vesselâm] kendilerine bir emirde bulunmuş ve onları dinleri için kendileri hakkında hayırlı olacak şeye irşad etmiştir. Bununla birlikte onlar, Rasûlullah'ın bizzat işlemiş olduğu fiillere yönelmişler, onları sözlerine tercih etme yoluna gitmişlerdir. Meselâ, emrettiği halde ashap, ihramdan çıkmaya yanaşmamışlardır. Hatta Rasûlullah [aleyhissalâtu vesselâm] eşi Ümmü Seleme'ye: "Görmez misin şu kavminin halini! Emrettiğim halde, emrime uymuyorlar" diye serzenişte bulunmuştur. Bunun üzerine Ümmü Seleme: "Kurbanını kes ve tıraş ol!" demiş, Rasûlullah [aleyhissalâtu vesselâm] onun dediği gibi yapınca ashap da kendisine tâbi olmuştur. Yine visâl orucu hakkında da benzer durum olmuş, onlara bu orucu yasakladığı halde onlar tutmaktan geri durmamışlar ve gerekçe olarak da bizzat kendisinin tutmakta olduğunu ileri sürmüşlerdi. Bunun üzerine Rasûlullah [aleyhissalâtu vesselâm] : "Şüphesiz ben gecelerim de Rabbim beni yedirir ve içirir (siz ise böyle değilsiniz)"³⁴ buyurdu. Buna rağmen onlar tutmaya devam edince, onlarla birlikte kendisi de visale başladı ve sonunda onlar güç yetiremediler ve Rasûlullah [aleyhissalâtu vesselâm] şöyle buyurdu: "Eğer ay gecikseydi, ben mutlaka visâl orucuna gün ekleyerek devam ederdim ve o zaman aşırılık gösterenler aşırılıklarını terkederlerdi"³⁵ Bir başka hadise şu şekilde olmuştur. Rasûlullah [aleyhissalâtu vesselâm] ashapla birlikte bir seferde iken onlara oruç tutmamalarını emretmişti. Kendisi ise oruçlu bulunuyordu. Bu hali gören ashab ya da bir kısmı emre uymamış ve duraksamışlardı. Bu durum bizzat kendisi bozuncaya kadar sürmüş, sonunda onlar da kendisine bakarak bozmışlardı.³⁶ Onlar Rasûlullah'ın [aleyhissalâtu vesselâm]

33. Nahl 16/125.

34. Daha önce geçti bkz. [2/138].

35. Daha önce geçti bkz. [1/343].

36. Ebû Saîd şöyle anlatır: Rasûlullah (s.a.) yağmurdan oluşan bir suyun başına geldi. İnsanlar sıcak bir günde oruçlu ve yaya idiler. Kendisi

sözlerini araştırdıkları gibi fiillerini de araştırmakta idiler. Bu konu, onun makamına gelecek olan âlim için uyması gereken en ağır bir şart olacaktır. Beyân konusunda bu mesele ele alınmıştı. Ancak yapılan açıklama bir başka açıdandı. Buna rağmen her iki yerde de mânâ aynı noktaya çıkmaktadır.

İTİRAZ: Belki burada biri çıkararak şöyle diyebilir: Şüphesiz Rasûlullah [aleyhissalâtu vesseleâm] masûm idi. Dolayısıyla onun fiilleri hiç kuşkuya yer kalmadan uymaya (iktidâ) mahaldir. Diğer insanların durumu ise böyle değildir. Çünkü diğer insanların fiilleri (masûm olmadıkları için) hata, unutma ve masiyete hatta iman bir tarafa küfre bile [251] mahal bulunmaktadır. Bu durumda böyle birinin fiillerine nasıl güven duyulabilir? Şu halde Rasûlullah'ın [aleyhissalâtu vesseleâm] dışındaki insanların (burada müftî söz konusu) fiilleri, (şer'î bir hüccet gibi) uyulması gerekli şeylerden olamaz.

CEVAP: Eğer biz bu ihtimali, müsteftîye nisbetle müftînin fiillerinin hüccet olması konusunda sabit görececek olursak, aynı ihtimali onun sözleri konusunda da sabit görmemiz gerekir. Çünkü sözlerinde de hata etmesi, unutması, kasden veya yanılarak yalan söylemesi mümkündür; zira sözleri konusunda da masûm değildir. Madem ki bu ihtimal sözleri konusunda dikkate alınmamaktadır, fiilleri hakkında da dikkate almamak gerekir.³⁷ Bu noktadan hareketledir ki, şer'an âlimin zellesi çok tehlikeli bulunmuştur. Nitekim bu konu burada ve Beyân bahsinde ele alınmış ve açıklanmıştır. Bu durumda müftînin, hem fiili hem de sözü ile fetvâ makamında bulunduğu idraki içerisinde olması gerekmektedir.³⁸ Şu mânâda ki onun mutlaka fiillerine dikkat etmesi, onların hep şer'î esaslar dahilinde cereyan etmesine çalışması gerekir ki böylece kendisi fiilleri konusunda bir örnek telakki edilebilsin.

(s.a.) ise bir katır üzerinde binili idi. Onlara: "Ey insanlar! İçin!" diye emretti. Onlar buna yanaşmadılar. Rasûlullah (s.a.): "Ben sizin gibi değilim. Ben sizin en az meşakkat çekeninizim, ben biniliyim" dediyse de yine yanaşmadılar. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.) dizini büktü, indi ve sudan içti. Ona bakarak diğer insanlar da içtiler. Aslında kendisi içmek istemiyordu. bkz. Ahmed, 3/46.

37. Gözlemlerimiz ve vakıa sonucunda da biliyoruz ki sözler ile fiiller arasındaki fark açıktır. Bu işi üstlenenlerden birçoğu, sözlü fetvâ konusunda tam duyarlılık göstermekte ve kılı kırk yararcasına hassas olmaktadır. Bununla birlikte fiilleri, bazen verdikleri fetvaya muhalif düşebilmektedir. Özellikle de zorunlu olmaksızın istenilen, keza haram olmaksızın terki matlup olan konularda kendi nefisleri hakkında ruhsat yollarını tutmakta, işin kolayına gidebilmektedirler.

38. Müftîye yaraşan, yapması gereken ayrı şey, onun fiillerinin şer'î bir delil kılınması ayrı şeydir. Bu itibarla bu konuda müellife katılmak yerinde olmaz.

İkrar yani tasvip yoluyla fetvâya gelince bu, esas itibarıyla file râcidir. Çünkü el çekmek fiildir. Müftinin, (yanlış) bir iş gördüğü zaman onun yanlışlığını belirtici bir açıklama yapmadan geri durması, sanki onu açıkça onaylamış anlamına gelir. Usûlcüler, bunun Rasûlullah'a [^{aleyhissalâtu vesselâm}] nisbetle şer'î bir delil olduğunu ortaya koymuşlardır. Bu durumda, fetvâ makamında bulunan kişiye nisbetle de hüküm aynı olacaktır. Fîlî fetvâ babında ileri sürülen deliller aynıysa tereddütsüz olarak bu konu için de geçerlidir. İşte bu anlayıştan hareketledir ki, selef-i sâlih iyiliği emretmek, kötülüğü yasaklamak (emri bi'l-ma'rûf ve nehyi ani'l-münker) görevinin yerine getirilmesi konusuna son derece önem vermişler, bunun üzerinde azim ve sebatla durmuşlar, bu konuda karşılaşılabilecekleri güçlüklerle, ölüm vb. gibi sonuçlar da dahil olmak üzere maruz kalabilecekleri zararlara aldırış etmemişlerdir. Kötülüğün önünün alınması konusunda ruhsat hükümle amel etmeyi yeğleyen kimseler, dinini yaşamak için uzlete çekilmiş ve yalnız yaşamışlardır.³⁹ Tabii bunu yaparken de, yaptıkları bu işin, kötülüklerin önlenmesi ilkesinin terkinin getireceği zarardan daha büyük bir zararın ortaya çıkmaması noktasını göz önünde bulundurmuşlardır. Çünkü iki şerden daha hafif olanını (ehven-i şerreyn) işlemek, her iki şerri de birden işlemekten daha evlâdır. Mesele ashında, iyiliği emretme ve kötülüğü yasaklama konusundaki kâidenin çalıştırılması sonucuna çıkmaktadır. Bu konuda söz konusu olan üç mertebe⁴⁰, delilleri ile birlikte olmak üzere ilgili eserlerde ele alınmış ve açıklanmıştır. [252]

ÜÇÜNCÜ MESELE:

Bu mesele, bir önceki konu üzerine bina edilir. Şöyle ki: İlmin gereğine muhalif düşen bir kimsenin fetva vermesi **sahih olmaz**.⁴¹ Gerçi usûlcüler bu konuya dikkat çekmişler ve gerekli açıklamalar-

39. Yani kötülüğü önlemek istediği zaman karşılaşıacağı zararın daha büyük olacağını gördüklerinde uzleti ve insanlardan uzak durmayı tercih edenler olmuştur.

40. Yani kötülüğün el ile, dil ile ve kalp ile değiştirilmesi.

41. İleride sıhhatten maksadın, şer'î hükümdeki sahihlik değil de, onunla faydalanma olduğu gelecektir.

Yani böyle birinden sadır olan fetvanın kıymeti olmaz, ondan istifade edilemez; onun getirdiği hükme güven duyulamaz. Çünkü müfti, Rasûlullah'ın (s.a.) varisi ve onun halefi durumundadır. Kendisi, uyulma ve örnek alınma makamında bulunmaktadır. Bu açıdan bakıldığında zaman, sözüne fiilinin muhalif düşmesi halinde, kendi kendisini yalanlamış gibi bir duruma düşecektir. Hiç şüphe yoktur ki, birşeyi haber verip arkasından kendi kendisini yalanlayan bir kimsenin sözü itibardan düşer, görüşü (ashında değerli bile olsa) atılır ve ona güven duyulamaz. Bu bahiste anlatılmak istenilen kısaca budur.

da bulunmuşlar ise de, bu onların sözlerinde çok mücmel kalmıştır. Bu itibarla, fetvânın kısımları da dikkate alınarak konunun açıklanmasına ihtiyaç bulunmaktadır.

Fetvanın sözlü halinde, sözleri gayrimeşru bir şekilde sadır olmuş olabilir. Bu takdirde onun fetva ile ilgili sözleri, sair sözleri gibi değerlendirilir. Nasıl ki diğer sözleri gayrimeşrû bir hal üzere sadır olabiliyorsa, fetva ile ilgili sözleri de aynı şekilde olabilir. Böyle bir söze ise güven duyulamaz ve itibar edilemez.

Fiillerine gelince, eğer bunlar din ve ilim adamlarının fiilleri hilafına bir şekilde sadır olmuşsa, o fiillere uyulması, onların selefi sâlihînin amelleri cümlesinden kabul edilmesi ve onların örnek alınması sahih olmaz.

İkrarları yani tasvipleri de aynıdır; çünkü bunlar da fiilleri cümlesinden olmaktadır.

Sonra bu üç yönden (yani söz, fiil ve ikrârdan) her biri, diğer iki kısma etki eder. Organlarıyla (yani işlediği fiil ile şerîata) ters düşmesi, sözü ile de ters düştüğünü gösterir. Sözü ile ters düşmesi de, fiili ile ters düşmesine delil olur. Çünkü hepsi de kalbî olan tek birşeyden⁴² sadır olmaktadır.

Bu, ilmin gereğine muhalif olan bir kimseden sadır olacak fetvânın sahih olmadığının icmalî olarak beyanı olmaktadır.

Konunun genişçe açıklanmasına gelince: Meselâ müftînin, kişiye kendisini ilgilendirmeyen şeyler hakkında susmasını emretmesi halinde, eğer bizzat kendisi de lüzumsuz şeyler hakkında sükût eden biri ise, o zaman fetvası doğru olacaktır. Eğer lüzumsuz konuşmalara dalan kimselerden biri ise, o takdirde fetvası doğru olmayacaktır. Sana dünya karşısında zahidâne bir hayat yaşamayı öğütler ve bizzat kendisi de aynı şekilde yaşarsa o zaman fetvâsı doğru olacaktır. Yok kendisi dünyaya dört elle sarılır bir halde olursa o zaman fetvası yalan olacaktır. Sana namazları vaktinde ve fâdil-i erkana riayetle kılmanı öğütler ve kendisi de öyle olursa, fetvâsı doğru ru, aksi takdirde yalan olacaktır. Emir mahiyetinde olan diğer şerî hükümler hakkındaki fetvâsında da durum aynı olacaktır. Yasaklar hakkında da durum aynıdır: Meselâ, yabancı kadınlara bakmayı yasakladığı zaman, eğer bizzat kendisi de bakmayan biri ise, fetvâsı doğru olur. Kendisi doğru sözlü biri olduğu halde yalan söylemeyi, zinâ etmediği halde zina etmeyi, kendi kötü sözlü olmadığı halde kötü sözde bulunmayı, kötü kimselerle düşüp kalkmadığı halde, onlarla beraber olmayı yasaklarsa... vb. bütün bunlarda fetvâsı doğru ve o kimse sözüne ve fiiline uyulan biri olur. Aksi takdirde ne fetvası doğru olur, ne de sözüne ve fiiline uyulabilir. Çünkü

42. Yani kâmil ya da noksan olan imandan.

sözün doğruluğunun alâmeti, fiile uygun düşmesidir. Hatta bu, ulemâyâ göre hakikatta doğrunun bizzat kendisidir. Bu yüzdendir ki Allah Teâlâ: “Mü'minler içerisinde Allah'a verdikleri sözde duran nice erler var. İşte onlardan kimi, sözünü yerine getirip o yolda can vermiştir; kimi de (şehitliği) beklemektedir”⁴³ buyurmuş, bunun zıddı yani fiilin söze uygun düşmemesi hakkında da “Onlardan kimi de, ‘Eğer Allah lutf ve kereminden bize verirse, mutlaka sadaka (ve zekât) vereceğiz ve elbette biz sâlihlerden olacağız!’ diye Allah'a and içtiler. Fakat Allah lutfundan onlara (zenginlik) verince, onda cimrilik edip (Allah'ın emrinden yüz çevirerek sözlerinden döndüler. Nihayet, Allah'a verdikleri sözden döndüklerinden ve yalan söylediklerinden dolayı Allah kendisiyle karşılaşacakları güne kadar onların kalbine nifak soktu”⁴⁴ buyurmuştur. Görüldüğü gibi doğruluk konusunda, sözün fiile uygunluğuna, yalan konusunda da sözün fiile uygun düşmemesine itibar edilmiştir. Allah Teâlâ (Tebük seferine iştirak etmeyip) geride kalan üç kişi hakkında da: “Ey inananlar! Allah'tan sakının ve doğrularla beraber olun!”⁴⁵ buyurmuştur.⁴⁶

Buna göre âlim, bir hüküm, emir ya da nehiy hakkında bir söz söylediği zaman, aslında o şey, kendisi ve diğer mükellefler arasında müşterek birşey olmaktadır. Dolayısıyla eğer o söylediği şeye uygun hareket ederse, doğru söylemiş; yok tersine hareket ederse yalan söylemiş olur. Muhalefet hali ile birlikte fetvâ sahih olmaz; fetvâ ancak uygunluk halinde sahih olur.

Bu konuda değerlendirme yapacak kimselerin insanların efendisi (Rasûlullah'ı [alayhissalâtü vasselâm]) dikkate almaları yeterli olacaktır. O'nun fiilleri ile sözleri arasında tam ve kusursuz bir uyum bulunuyordu. Kendisi hakkında: “Allah Teâlâ, rasûlü hakkında dilediği şeyi helâl kılar...” diyen kimseye, durumun öyle olmadığını ifade ile tepki göstermişti. Yine kendisine yöneltilen bir durum hakkında⁴⁷

43. Ahzâb 33/23.

44. Tevbe 9/75-77.

45. Tevbe 9/119.

46. Yani şöyle demektir: “Ey inananlar! Allah'tan sakının, doğruluk ve samimi niyet konusunda onlar gibi olun!” Nitekim yapılan tefsirlerden biri bu şekildedir. el-Âlûsî, bu tefsirin uygun olduğunu söylemiştir. Bu durumda mânâ: “O müslümanlar, sözleri fiilleri ile uygunluk arzetmiş kimselerdir. Onlar, diğerleri gibi asılsız mazeret beyanı gibi bir yola girmemişlerdir” şeklinde demek olur. Şöyle de denilebilir: Ayetin sebebi —ki sözlerinin fiillerine uygunluğu olmaktadır— her ne kadar husûsî ise de, doğruluk (sıdk) sözcüğü çoğunluk ulemâyâ göre daha geniş mânâsıyla —ki bu, haberin nisbetinin vakıya uygun olması demektir—, garazın husûsiliğine delâlet eder. Bu da kişinin sözünün fiiline uygun düşmesidir. Bu, ulemâyâ göre doğruluk (sıdk) sözcüğünün husûsî mânâsı olmaktadır.

47. Oruçlu iken eşini öpmek hakkında. (Ç)

"Ben yapıyorum" dediği zaman: "Sen bizim gibi değilsin. Allah Teâlâ, senin geçmiş ve gelecek bütün günahlarını affetmiştir" diyen kimseye kızmış ve: *"Vallahi, elbette ben sizin Allah'tan en çok korkunuz ve O'ndan ne ile sakınacağını en iyi biliniz olmayı umuyorum"*⁴⁸ buyurmuştur. Kur'ân'da da Şuayb'dan [^{aleyhissalâtu}
^{vesselâm}] bahsederken Allah Teâlâ: *"(And olsun ki), Allah bizi ondan (kâfirlik-ten) kurtardıktan sonra tekrar sizin dininize dönersek, Allah'a karşı iftira etmiş"*⁴⁹ *oluruz"*⁵⁰ buyurmuştur. Yine Allah Teâlâ: *"Size yasak ettiğim şeylerde aksini yaparak size aykırı davranmak istemiyorum"*⁵¹ buyurmuştur. Âyet, sözün fiile uygun düşmemesi halinin, sözün yalan olacağı sonucunu gerektireceğini beyan etmektedir. Bu, bundan önceki meselede geçen hususun gereği olmaktadır. Peygamberlerin, henüz peygamber olmadan önce Allah Teâlâ'yı bilmekten ve O'ndan başka mabudlara tapınmaktan korunmuş olmaları hakkında (delil olmak üzere) şöyle demişlerdir: Çünkü kalpler, hali böyle olan birinden nefret eder. Aynı mânâ, peygamberlikten sonraki hayatı için —usûlle ilgili konular bir tarafa— ferî hükümler hakkında da evleviyetle geçerlidir. Çünkü eğer onlar bazı şeyleri emretseler ve bazı şeyleri yasaklasalar ve sonra da dönüp —Allah saklasın!— onları işleyecek olsalardı, bu onlardan uzaklaşılmasının en önemli sebeplerinden biri olur ve onlara uymaktan yüz çevirmeyi gerektirirdi. Veraset yoluyla onların makamında bulunan kimselere gelince, bu makama gerçekten ulaşabilmiş olmanın göstergesi, fiilin söze uygun olarak sâdır olmasıdır. Rasûlullah[^{aleyhissalâtu}
^{vesselâm}] (meşhur Vedâ hutbesinde) ribayı yasaklayınca: *"Kaldırdığım ilk ribâ, (amcam) Abdulmuttalib oğlu Abbâs'ın ribasıdır"* buyurmuş, cahiliye âdeti olarak süregelen kan dâvâlarını kaldırdığını ilan ettiği zaman da: *"Kaldırdığım ilk kan davası da, bizim davamız yani Rabia b. el-Hâris'in"*⁵² *kanıdır"* buyurmuştur.⁵³ Bir hırsızlık olayında cezanın tatbik edilmemesi için tavassut edilmesi karşısında:

[255] *"Canım elinde olan Allah'a yemin ederim ki, eğer Rasûlullah'ın kızı*

48. Buhâri, Nikâh, 1 ; Müslim, Sıyâm, 79.

49. Çünkü Şuayb (s.a.) Tevhid'e çağrıda bulunuyordu. Eğer onların şirklerine dönecek olsaydı, o zaman fiili sözünü doğrulamazdı ve yalancı olurdu.

50. A'râf 7/89.

51. Hüd 11/88. Yani nasihatımı dinleyip, ölçü ve tartıda hile yapmaktan, putlara tapmaktan ve diğer günahlardan kaçındıysanız, bilin ki bunları ben de yapmıyorum, bu konularda ben de sizden farklı davranmıyorum. Çünkü peygamberler hiçbir zaman birşeyi yasaklayıp da arkasından dönüp kendileri o şeyi işlemezler; onların fiilleri sözlerine hiçbir zaman ters düşmez.

52. Ashında Rabia cahiliye devrinde öldürülmüş değildir; o Hz. Ömer devrine kadar yaşamıştır. Öldürülen ona ait bir çocuktü. Velisi olması hasebiyle kan kendisine nisbet edilmiştir.

53. Daha önce de geçmişti. bkz. [4/41].

*Fâtıma çalmış olsaydı, mutlaka elini keserdim*⁵⁴ buyurmuştur. Bütün bunlar, söz ile fiilin (uygulamanın) birbirine uygun olması, insanların Allah'ın hükümleri karşısında eşit oldukları esasının hem kendisine hem de yakınlarına nisbetle korunması gerektiği konusunda açıktır.

Konu ile ilgili deliller sayılamayacak kadar çoktur.

İslâm şeriatı, söylediğinin tersini yapan kimseler hakkında yergide bulunmuştur. Bu meyanda olmak üzere Allah Teâlâ şöyle buyurur: *"İnsanlara iyilik yapmalarını emreder de kendinizi unuttur musunuz?"*⁵⁵ ; *"Ey inananlar! Yapmayacağınız şeyi niçin söylersiniz? Yapmayacağınızı söylemeniz, Allah katında şiddetli bir buğza sebep olur"*⁵⁶ Cafer b. Burkân, Meymûn b. Mihrân'ın: *"Kıssacı (vâiz), gazabı; onu dinleyen de rahmeti bekler"*⁵⁷ dediğini nakleder. Ona: *"Ey inananlar! Yapmayacağınız şeyi niçin söylersiniz? âyeti hakkında ne dersin? Acaba bundan maksat kendisini öven ve (asılsız yere) şu şu hayırları yaptım diyen kimse midir? Yoksa kendisi ihmal gösterdiği halde, iyiliği emredip kötülüğü yasaklayan kimse midir?"* diye sordum. O bana: *"Her ikisi de"* diye karşılık verdi.

İTİRAZ: Eğer durum anlatıldığı gibi ise, o zaman fetvâ verme, iyiliği emretme ve kötülüğü önleme işlerinin üstlenilmesi imkânsız bir hal alır. Halbuki ulemâ şöyle demektedir: İyiliği emretme ve kötülüğü önleme konusunda, bu işi yapacak kimsenin emrettiği şeyi yapan, yasakladığı şeyi de terkeden biri olması gerekmez; aksi takdirde böyle bir şart bu görevin tümünden ortadan kalkması gibi bir sonucu doğurur. Daha önce de geçtiği üzere, aslı ortadan kaldırma sonucunu doğuracak olan tamamlayıcı unsurlar itibardan düşerler. Dolayısıyla aynı durum burada yani iyiliği emretme ve kötülüğü önleme konusunda da geçerlidir.⁵⁸ Aynı durum, fetvâ görevi için de söz konusudur. Hiç sürçmeyen, hiç hata yapmayan ve hiç sözü fiili-

54. Buhârî, Hudûd, 12 ; Müslim, Hudûd, 8 ; Ebû Dâvûd, Hudûd, 4.

55. Bakara 2/44.

56. Saf 61/2-3.

57. Çünkü vaizin yaptığı ile anlattıkları (her zaman) birbirine uymaz; bu yüzden de onun Allah'ın gazabına uğramasından korkulur. Dinleyici ise, belki duydukları ile amel eder, bu yüzden de rahmete ulaşır.

58. İyiliği emretme ve kötülüğü önleme küllî bir esastır. Yapılan faaliyetin en üst düzeyde fayda vermesi ve etkin olabilmesi için, bu görevi yerine getirecek kişi tarafından emredilen şeyin yapılması, yasaklanan şeyin terk edilmesi ise bu esasın tamamlayıcı unsurlarından olmaktadır. Ancak bu şart her zaman ve mekanda mutlak surette aranması gerekli bir şart kabul edilecek olursa, o zaman bu, küllî esasın tümünden ortadan kalkması gibi bir sonucu gerekli kılar. Dolayısıyla böyle bir zamanda sözü edilen tamamlayıcı unsur, itibardan düşer.

ne ters düşmeyen biri bulunabilir mi? Özellikle de nübüvvet nurundan uzaklaşmış olan son dönemlerde böyle birini bulmak mümkün mü? Evet! Mutlak anlamda sözü fiiline tam uygunluk arzeden bir kimsenin, bu mertebelere getirilmeyi herkesten önce hakeden biri olduğunda en ufak bir kuşku yoktur. Ancak öyle birinin bulunmaması halinde, fetvâ makamının boş kalması ve hiçbir kimse tarafından bu görevi üstlenmenin sahih olmaması gerçekten kabul edilebilir değildir.

CEVAP: Bizim buradaki amacımız karşısında bu itiraz yerinde değildir. Çünkü bizim burada sözünü ettiğimiz husus, şer'i hüküm hakkında olmayıp, fetvâya yeltenmenin sıhhati ve vukuunda ondan istifadenin husulü konusundadır. Biz şunu söylüyoruz: Müctehid olan âlime, mutlak anlamda fetvâ vermesi ve bu görevi üstlenmesi vaciptir; sözü fiiline uygun düşsün düşmesin bu görevi üstlenmek zorundadır. Ancak verdiği fetvanın kabul görmesi ve beklenen faydanın elde edilebilmesi için fiillerinin sözüne uygun olması şarttır. Aksi takdirde fayda hasıl olmaz; olsa bile her zaman için olmaz.⁵⁹ Şöyle ki: Eğer sözü fiiline uygun ise, o fetvâdan beklenen fayda hasıl olur ve hem sözde hem de fiilde ona uyma birlikte gerçekleşmiş olur. Veya en azından gerçekleşme işi büyük ölçüde beklenilir. Çünkü fiil, sözü ya tasdik eder ya da yalanlar. Sonra fiilin sözüne ters düşmesi halinde, bu durum onu adâlet mertebesinden fâsıklık derecesine düşürebilir de, düşürmeyebilir de. Eğer muhalefet, onu adâlet vasfından düşürebilecek bir düzeyde ise, ona uymanın doğru olmayacağı, kendisinin fetvâ verme işini üstlenmesinin sahih olmayacağı konusunda hem şer'an hem de âdeten herhangi bir tereddüt bulunmaz. Böyle birine uyan kimse de onun gibi (şer'iata) muhalif düşmüş olur. Dolayısıyla gerçekte ne fetva ne de hükümden söz edilemez. Eğer ikinci durum söz konusu ise, o kimseye uyulması, ondan fetva talebinde bulunulması sahih olur ve bu durumda fetvası, muhalif düştüğü konuda değil de, uygun düştüğü alanda olur. Daha önce de söylediğimiz gibi, bir kimse sana zinayı terketmen, içki içmemen ve vacipleri yerine getirmen doğrultusunda fetva verse ve kendisi de dediklerini tutmuş olsa, bu durumda sözünün fiili ile tasdiki gerçekleşmiş olur. Sana dünyada zâhidâne bir hayat sürmeni ya da lüks bir hayat sürenlerden uzak durmanı ya da benzeri adâlet vasfını temelden zedelemeyecek olan başka bir hususu yapmanı (ya da yapmamayı) söylese, sonra onun dünyaya sarıldığını ve senin beraber olmamayı istediği kimselerle düşüp

59. Yani bazen bu gibi fetvalardan da istenilen netice alınabilir; ancak bu hiçbir zaman bidüziyelik arzetmez. Sözü fiiline uygun düşen müftiden sadır olan fetvada ise durum böyle değildir. Onan istifade her zaman için ya da en azından çoğunlukla mümkündür.

kalktığını görsen, bu takdirde onun fiili sözünü doğrulamamış olur. Evet, gerçi şeriat bize müftinin sözüne uymamızı emretmiştir. Ancak diğer taraftan Şârî' Teâlâ onu aynı zamanda hem sözü hem de fiili ile kendisine uyulsun, örnek alınsın diye o makama getirmiştir. Çünkü o peygamberin varisidir. Hal böyle iken, şerîata ters düşmesi halinde, sahip olduğu mevkiin gereğine muhalefet etmiş, fiil sözü yalanlamış olur. Zira insan fıtratı, fiillere tâbi olmaya daha yatkındır. Dolayısıyla âlimin tam anlamıyla örnek alınabilmesi ve fetvâya ehil olması ve verdiği fetvanın bir anlam ifade edebilmesi için mutlaka sözün fiil ile uyum arzemesi gerekecektir. Ebû'l-Esved ed- (257)
Düelî ne güzel demiştir:

Önce kendinden başla ve nefsini öñle azgınlığından,

Sen bilge birisin, eğer nefsin vazgeçer, arınırsa ondan,

O zaman söylediğin söz dinlenir,

Örnek alınır görüşün, fayda verir öğretim.

Bir huyu yasaklayıp da yapma kendin,

Eğer yaptıysan büyük bir ayıp işledin!

Bu hem akla hem de nakle uygun bir mânâdır. Sağduyu sahipleri arasında bu konuda görüş ayrılığı bulunmamaktadır.

FASIL:

SORU: Sözü ile fiili arasında terslik bulunan böyle bir müftî karşısındaki müsteftinin yani fetvâ talebinde bulunan kimsenin hükmü ne olacaktır? Mükellefiyet getiren konularda onu taklid etmesi doğru olur mu? Yoksa olmaz mı? Yani böyle bir müftinin sözü esas alınır ve onunla amel edilebilir mi?

CEVAP: Bu sorunun cevabı, yukarıda arzedilen hususlar üzerine kuruludur. Şöyle ki: Vukûda sıhhat açısından ele alındığı zaman, bu sahih olmaz. Çünkü bu müftîye nisbetle sahih olmadığına göre, aynı şey müsteftîye nisbetle de sahih olmaz. Devamlı ve çoğunluk halde bulunan budur. Bunun dışında kalan ise, nadir gibidir ve hiçbir şekilde külli bir esasa mesned olabilecek durumda değildir. Şayet konu, şer'î ilzâm açısından ele alınacak olursa, o zaman meselenin fikhî durumu açıktır. Eğer müftinin muhalefeti açık ve adâlet vasfını düşürecek bir düzeyde ise, o fetvâ ile ilzâm asla sahih olmaz. Çünkü sözün kabul edilmesi ve gereği ile amel edilmesi için, doğru olması şartı vardır. Âdâlet sahibi olmayan kimseye ise —her ne kadar verdiği fetvâ haddizatında deliller doğrultusunda ve yerli yerinde olsa bile— güven duyulamaz. Çünkü fetvanın şerîliği ancak kendisinin beyanına istinaden bilinebilecektir. Kendisi ise güvenilir

biri değildir. Dolayısıyla müsteftinin böyle bir fetva ile ilzam edilmesi durumu düşer. Müsteftinin ilzâmı durumu düşünce, acaba müftîye yönelik fetva verme görevi gibi bir mükellefiyet hâlâ var olmaya devam eder mi?⁶⁰ Bunun cevabı, “Şart-ı şerînin husûlû, yükümlülük konusunda şart mıdır? Değil midir?” meselesinde⁶¹ bulunan görüş ayrılığı üzerine kurulur. Konu usûl kitaplarında açıklanmıştır.

Eğer muhalefeti adâlet vasfını düşürecek kabilden değilse, o takdirde sözünün kabul edilmesi sahih, verdiği fetva doğrultusunda amel edilmesi zimmetten borcun düşebilmesi için yeterli olur. Bu durumda şer’î ilzâm her ikisine de birden yönelik olarak bulunur.⁶²

DÖRDÜNCÜ MESELE:

Fetvâda, en üst dereceye ulaşabilen müftî, insanları, halkın çoğunluğuna uygun düşecek biçimde itidal üzere olmaya sevk edebilen kimsedir. İdeal müftî hiçbir zaman insanları şiddet tarafına sevk etmeyeceği gibi, çözülmeye götürebilecek tarafa da sevk etmez; ifrat ve tefrit arasında orta yolu korumaya çalışır.

Bunun doğruluğunun delili, şeriatın orta yolcu özelliğidir. Bilindiği üzere İslâm şeriatı denge şeriatıdır. Daha önce de geçtiği üzere, Şâri’ Teâlâ’nın mükelleften istediği şey, ifrat ve tefrite düşmeksizin din yoluna sülûk etmesidir. Buna göre müftî, müsteftîye vereceği fetvada bu noktayı göz önünde bulundurmaz ve orta yoldan çıkarsa, Şâri’ Teâlâ’nın kasdını ihlal etmiş olur. Bu yüzdendir ki dinde derinleşmiş ilim erbabına göre, orta yoldan çıkan ve ifrat ya da tefriti temsil eden görüşler yerilmiş, iyi karşılanmamıştır.

İkincisi, bu ortayolcu yaklaşım, Rasûlullah’ın [aleyhissalâtü vesselâm] ve değerli ashabının tutmuş oldukları yol olmaktadır. Rasûlullah [aleyhissalâtü vesselâm] bazı sahâbîlerin rahipler gibi evlenmeksizin uzlete çekilerek yaşama teklifini geri çevirmiştir. Muâz, cemaatle namaz kıldırırken çok uzatmış ve bu yüzden şikayete konu olmuştu. Bunun üzerine Rasû-

60. Yani fetva verebilme için gerekli bulunan adâlet şartını kaybeden bu kişiye fetva verme yükümlülüğü gibi bir sorumluluk yönelir mi?

61. Hanefîlerin, böyle bir şartı yükümlülük konusunda aradıkları ileri sürülmüştür. Ancak onlar bunun genel olmayacağını ifade etmişler ve akul sahibi hiçbir kimsenin böyle birşey söyleyemeyeceğini belirtmişlerdir. Onlarla Şâfiîler arasında bulunan asıl tartışma mahalli, hususiyle kâfirlerin furû meseleleriyle de ayrıca yükümlü tutulup tutulmayacağı konusunda olmaktadır. Buna göre, söz konusu görüş ayrılığının buradaki meseleye temel teşkil edeceğini söylemek doğru olmayacaktır.

62. Yani o müftî, fetva verme mükellefiyeti ile, müsteftî de o müftînin verdiği fetvayı kabul ve gereği ile amel etme ile yükümlüdür. (Ç)

lullah^[aleyhissalâtu vesselâm] kendisine: “Muâz! Sen fitneci misin?!” diye ağır uyarıda bulunmuş ve: “İçinizde dinden nefret ettirenler var!” demiştir.⁶³ Yine o, şöyle buyurmuştur:

“...(Ashabım!) Doğruluğa dikkat edin, ibâdetinizde ifrata düşmeyin. (Yolcu gibi) gündüzün ilk ve son saatlerinde yürüyün, gecenin bir saatinden de istifade edin. (Her hal ve hareketinizde) itidali elden bırakmayın ki maksadınıza ulaşasınız”⁶⁴ Bir başka defasında:

“Amellerden güç yetirebileceğiniz şeyleri yapmaya çalışınız. Çünkü siz usanmadıkça Yüce Allah asla (sevap vermekten) usanmayacaktır”⁶⁵ buyurmuştur. Yine o: “Ameller içerisinde Allah’a en sevimli olanı, az da olsa sahibinin üzerinde devamlı olduğu ameldir”⁶⁶ buyurmuştur. Visâl orucunu tutmalarına izin vermemiştir. Ve buna benzer itidali isteyen, ifrat ve tefriti kötü gören daha pek çok örnek vardır.⁶⁷ (259)

Sonra orta yolu bırakıp da kenarlara çıkmak, adâleti terketmek demektir ve bu yolla halkın maslahatlarının gerçekleştirilmesi mümkün değildir. İfrat (teşdid) tarafı, insanları helake sürükler. Tefrit (çözülme) tarafı da sonuçta aynıdır. Zira müsteftî, sıkıntı ve meşakkat yoluna sokulması halinde dinden nefret eder ve bu onun âhiret yoluna sülûktan kesilmesi sonucunu doğurur. Nitekim bu tecrübe ile sabit bulunmaktadır. Tefrit yani ihmal ve aldırmama yoluna sevk edilmesi halinde ise, kişi heva ve heveslerinin peşine takılıp yoluna bu şekilde devam eder. Oysa ki şeriat, insanları heva ve heveslerinin esiri olmaktan kurtarmak için gelmiştir. Nefsânî arzuların peşinden gidilmesi helâk edici bir durumdur. Velhasıl bu konuda deliller çoktur.

FASIL:

Buna göre, fetva verirken mutlak surette ruhsatlara meylet-

63. Daha önce geçmişti. bkz. [1/343]

64. Buhârî, Rikâk, 18.

Hadisin anlamı şudur: Allah’a olan tâatinizi gerçekleştirme konusunda zinde olduğunuz ve kalplerinizin meşgul olmadığı anlarda işleyeceğiniz amellerden istifade etmeye çalışın. Öyleki ibâdetlerden haz ala, usanmayasınız. Böylece amacınıza ulaşasınız. Nitekim tecrübeli yolcu da bu vakitlerde yol alır. Hem kendisi hem de bineği sâir vakitlerde dinlenir, istirahat eder. Böylece varacağı yere yorgun düşmeden ulaşır. Allah’u â’tem! (Ç)

65. Müslim, Sıyâm, 177.

66. Buhârî, Rikâk, 18 ; Müslim, Müsâfirîn, 215 ; İbn Mâce, Zühd, 28.

67. Bu konuda daha önce Ruhsat bahsinde geniş açıklamalar geçmişti. bkz. [1/343]

mek, orta yoldan yürüme, itidali elden bırakmama esasına ters düşer. Nitekim ifrat (teşdid) yani zorlaştırma yoluna gitmek de aynı şekilde itidal esasına terstir.

Muhtemelen bazı insanlar, ruhsatların terkedilmesinin bir ifrat (teşdid) yani zorlaştırma yolu olduğu zehabına kapılmışlardır. Bunlar ifrat ve tefrit arasında bir orta yol (itidal) mertebesi de kabul etmemektedirler. Bu yanlıştır. Orta yol, şeriatın büyük çoğunluğu ve Kitab'ın esasıdır.⁶⁸ Şer'i hükümlere konu olan mahalleri tam istikrâ yolu ile araştıran kimseler, bunun böyle olduğunu bilirler. Kendisini ilim adamı zanneden kimselerden bu gibilerinin yaptığı şey, ilmi meselelerde mevcut bulunan görüş ayrılıklarına yapışmak olmaktadır. Bu gibileri müsteftinin arzusuna en uygun düşecek görüş hangisi ise onunla fetva vermek gibi bir araştırma içerisindedirler.⁶⁹ Bunu yaparken de şöyle demektedirler: Görüş ayrılığı bulunan bir konuda, müsteftinin nefesine ağır gelecek görüşü seçip onun doğrultusunda fetva vermek, onu zora koşturmak ve sıkıntı altına sokmak mânâsına gelir. Halbuki görüş ayrılıklarının bulunması rahmettir ve rahmet ancak bu şekilde gerçekleşir. Teşdid ile tahfif yani zorlaştırma ile kolaylaştırma arasında bir mertebe de yoktur. Bu anlayış, şeriatta gözetilen mânânın tamamen tersine çevrilmesi demektir. Daha önce de geçtiği üzere, heva ve heveslere tâbi olmak, ruhsat kapısının açılmasına sebebiyet verecek türde bir meşakkat değildir. Görüş ayrılıklarının rahmet olması ise bir başka açıdandır. Şeriat, insanları orta yola (itidale) sevk etmek demektir; mutlak surette hafifletme yoluna gitmek değildir. Aksi takdirde bundan teklifin tümünden ortadan kalkması gibi bir sonuç lâzım gelir. Zira teklif haddizatında bir yük, sıkıntı ve nefsin arzularına muhalefet demektir. Şeriat, mutlak anlamda zorlaştırma yoluna girmek de değildir. Bu itibarla müftî bu konuda çok dikkatli olmalıdır. Çünkü bu konu, açık olmasına rağmen ayakların kayabileceği, insanların yanılabilceği bir konu olma özelliği taşımaktadır.

FASIL:

Müctehid, söz konusu kendisi olduğu zaman, Ruhsat bahsinde geçen esastan hareketle, orta yolu bırakarak daha ağır yükümlülüklerin altına girebilir. Ancak o, hem sözü hem de fiili ile kendisine tâbi olunan bir konumda olması hasebiyle, yaptığını gizlemelidir. Çünkü, işlediği bu ağır mükellefiyet konusunda kendisini görenler, onu taklid yoluna gidebilirler. Belki bu konuda, o fiile güç

68. Yani çoğunluğu teşkil eden ve muhkem olan azimet hükümlerdir. (Ç)

69. Bu konu ile ilgili olarak yeterli açıklama geçmişti. bkz. İctihâd bölümünün Üçüncü Mesele'si.

yetiremeyecekler de onu taklide yeltenir ve sonuçta takati kesilir ve amelden kopar. Gizlemeye çalıştığı halde, eğer insanlar onun durumuna vakıf olurlarsa, o zaman onları bu konuda uyarır. Nitekim Rasûlullah ^[aleyhissalâtu vesselâm] böyle yapmaktaydı. Zira kendisi hem ibadetçe hem de huyca insanlardan üstün bulunuyordu. O, herkes için bir örnekti. Bu itibarla işlemekte olduğu ağır amellere muttali olunmuşsa, diğer insanlar da kendisine uyarlardı. İşte bu yüzden Rasûlullah ^[aleyhissalâtu vesselâm], bazı konularda ashabını kendisi gibi hareket etmekten menetmişti. Meselâ visâl orucu tutmayı yasaklaması böyle idi. (Abdullah) b. Amr b. el-Âs'a peşi peşine sürekli oruç tutmasını emretmesi böyle idi. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: *"Hem bilin ki, içinizde Allah'ın elçisi vardır. Şayet o, birçok işlerde size uysaydı, sıkıntıya düşerdiniz"*⁷⁰ O, (Zeyneb'e) ait ibadet esnasında yorulduğu zaman tutunmakta olduğu iki direk arasında bağlı bulunan ipin çözülmesini emretmiş ve el-Havlâ bt. Tuveyt'in geceleri hep ibadetle geçirmesine tepki göstermiştir.⁷¹ Bazı kereler, insanlar kendisine tâbi olurlar ve sonunda üzerlerine farz kılınır endişesiyle, yapmak istediği bazı amelleri terketmiştir.⁷² İşte bu düşünceden hareketle —Allah daha iyi bilir ama— selef-i sâlih, örnek edinilirler korkusuyla amellerini gizlemişlerdir. Tabii gizlemelerinin bunun yanında riyadan kaçınmak vb. başka sebepleri de vardı. Amellerin açıktan işlenilmesi, örnek alınma sonucunu da beraberinde getireceğine göre, müftinin ancak halkın çoğunluğunun kolayca götürebileceği amelleri açıktan yapması uygun olacaktır.

FASIL:

Şâri' Teâlâ'nın kaskına uygun olan, madem ki insanları orta yol (itidal) üzere sevkettirir ve selef-i sâlih'in üzerinde olduğu yol da budur, o halde mukallidin bu noktayı göz önünde bulundurması (261) ve mezhepler içerisinde hangisi bu yol üzere bulunuyorsa, ona uymanın ve onu dikkate almanın daha uygun olacağını bilmesi gerekir. Her ne kadar mezheplerin tamamı bizi Allah'a götüren yollar ise de, mutlaka bunların içerisinde birinin tercihi gerekmektedir. Çünkü bir gerekçeye dayalı olarak yapılan tercih sonucunda kullukta bulunmak, heva ve heveslerin peşine takılmış olmaktan daha uzak ve ictihâdî meselelerde Şâri' Teâlâ'nın kaskını yakalamış olmaya daha yakındır. İşte bu noktadan hareketle ki, âlimler İmam Dâvud'un mezhebini, her hâlükârda lâfzın zâhirine itibar etmesi sebebiyle, "hicri iki yüz yılından sonra ortaya çıkmış bir bidat"

70. Hucurât 49/7.

71. Daha önce geçmişti. bkz. [1/343].

72. Teravih namazını cemaatle mescidde kılmayı terketmesi gibi.

olarak nitelemişlerdir. Re'y taraftarları hakkında da: "Kıyas konusunda fazla derine dalan kişi, mutlaka sünnetten ayrılır" demişlerdir. Bu iki aşırı uç arasında eğer başka bir görüş daha varsa, işte uyulmaya daha layık olan odur. Bu mezhebin tayini konusu ise, ehlinin bileceği bir iştir. Allah'ı a'lem!

ÜÇÜNCÜ TARAF: İSTİFTÂ VE İKTİDÂ

(Müctehidin görüşüyle amel edilmesi ve ona uymanın hükmü)

Konu dokuz mesele altında ele alınacaktır:

BİRİNCİ MESELE:

Mukallid biri, dinî bir mesele ile karşılaştığı zaman (kendisi ictihâd edemeyeceğine göre) mutlaka sorarak¹ amel etme yoluna gidecektir. Çünkü Allah Teâlâ, insanlardan körü körüne kullukta bulunma istememektedir. Onlardan istediği

(واتقوا الله ويعلمكم الله)

âyetinin² gerektirdiği şekilde kullukta bulunmalarıdır. Bu âyeti birçokları "Allah'tan korkun ki, o size öğretsin" şeklinde anlamışlardır. Oysa ki âyetin mânâsı nahiv imamlarının izah ettiği gibi: "Allah Teâlâ size her hal üzere öğretmektedir; dolayısıyla O'ndan korkun!" şeklindedir. Bu durumda sanki ikincisi yani öğretme, birincisi hakkında sebep olmaktadır. Buna göre Allah'tan korkulmasını (takva) isteyen emir, manevî bir bina şekliyle öğretme işlemi üzerine kurulmuştur. Bu da amelden önce mutlaka ilmin olması sonucunu gerektirir. Bu mânâyâ delâlet edecek deliller çoktur. Bu, üzerinde herhangi bir tartışmaya yer olmayan bir konudur. Dolay-

[262]

1. Yani ya o mesele hakkında sorar ve deliline de vakıf olmak ister. Böylece kalbinin tatmin olmasını amaçlar. Yahut da sadece amel edebilecek kadarını (deliline gerek duymaksızın) sorar ve böylece kulluk görevini yerine getirmeye çalışır. Ama mutlaka sorar. Çünkü kulluk icrasının iki yolu vardır: a) İctihâd ederek kullukta bulunmak. b) Bir müctehide sorarak kullukta bulunmak. Bunun dışında bir başka yol yoktur. Mukallid, müctehid olmadığına göre mutlaka sorma yoluna gidecektir.
2. Bakara 2/282.

siyla hakkında sözü uzatmanın bir mânâsı yoktur. Ancak bu, bir başka mânâ için bir nevi giriş mahiyetindedir. Şöyle ki:

İKİNCİ MESELE:

Müsteftinin, meselesini şer'an yetkili olmayan kişilere sorması sahih olmaz. Çünkü bunun aksi, işin ehil olmayana havale edilmesi demek olur. Böyle birşeyin sahih olmayacağına dair ise icmâ bulunmaktadır. Aslında böyle bir durum vakıada da mümkün gözükmemektedir.³ Çünkü soru soran kişi, ehil olmayan birine meselesini sorarken şöyle demiş olmaktadır: "Bilmediğin şeyi bana bildir! Ben, ikimizin de aynı şekilde cahil olduğu bir konuda işimi sana havale ediyorum" Böyle bir durum içerisine giren kimsenin akli başında biri olması mümkün değildir. Zira biri diğerine: "Şu çölde, falanca yere gidecek yolu bana göster!" dese ve derken de onun da aynen kendisi gibi yolu bilmediğini bilse, böyle bir kimse divane kabul edilir. Şer'î yol daha önemlidir; çünkü onda ebedî karar yurdu olan âhiretin helâki söz konusudur. Çöl yolunda ise sadece dünyevî bir helâk vardır. Bu konu hakkında da sözü uzatmaya gerek yoktur. Şu kadar var ki, bu sözümüz üzerine şu hususu ilave edeceğiz:

Kişinin soru sorması gerekince, kendisine gereken mutlaka ehil olan bir kimseye sormasıdır. O beldede ehil olan kişi tek olabilir veya birden fazla olabilir. Tek olması halinde bir problem yok. Ehil olanların çok olması halinde ise onlar arasında bir seçim ve tercih yapmak gerekmektedir ve bu konunun açıklanmasını usûlcüler üzerlerine almıştır. Bu anlattıklarımız, mesele hakkında sorudan önce onların görüşlerini bilmeme haline aittir. Ancak sormadan önce onların konu hakkındaki fetvalarını biliyor ve onlardan birini almayı istiyorsa, daha önce de geçtiği üzere bu keyfi olmayacak, mutlaka tercih yoluyla olacaktır; aksi takdirde sahih olmaz. Çünkü şeriatın asıl amacı kulu, heva ve heveslerinin peşine düşmekten kurtarmak ve Allah'a (ihtiyârî olarak) kul olmasını sağlamaktır. Keyfi seçimde bulunması, istediğinin fetvasını alabilmesi ise nefsânî arzularının peşine düşmesi gibi bir kapıyı aralar ki, böyle bir sonuca asla imkân verilemez. Daha önce bu Kitap'ta konu ile ilgili olarak güzel bir açıklama geçmişti.⁴ Bu yüzden burada tek-

[263] rara gitmeyeceğiz.

3. Yani akıllı bir kimsenin böyle bir davranışa girmesi mümkün gözükmemektedir.

4. Yani İctihâd kitabının Üçüncü Mesele'sinde.

ÜÇÜNCÜ MESELE:

Tercihin gerekmesi halinde bunun iki yolu vardır: 1) Umûmî. 2) Husûsî.

1) Umûmî tercih yolu: Bu konu usûl kitaplarında anlatılmış olmaktadır. Ancak bir nokta vardır ki üzerinde durulması ve sakınılması gerekmektedir. Şöyle ki: İnsanlardan birçoğu, tercih esnasında yapılması gereken yolu tutmayıp kendilerince zayıf (mercûh) görülen mezheplerin karalanması (ta'nedilmesi) yoluna girmektedirler. Kaldı ki bunlar, karaladıkları o kimselerin mezheplerini kabul etmekte, onları muteber saymakta ve dikkate almakta, fetvâ konusunda onlara da dayanmanın sahîh olacağını bildirmektedirler. Buna rağmen karalama yoluna gitmektedirler. Böyle bir durum, tercih makamında bulunan kimselere yakışmaz. Tercih konusunda meydana gelen bu kabil şeyler daha çok dört mezhep ile onları takip eden Dâvud-u Zâhirî'nin mezhebi vb. arasında olmaktadır. Burada dikkat edilmesi gereken bazı hususları zikrederim:

(1)

İki şey arasında tercihte bulunmak, aslında farklı oldukları özellikte belli bir müstereklikten sonra olabilmektedir.⁵ Aksi takdirde o, ikisinden birinin doğrudan iptali ve devre dışı bırakılması anlamına gelir. Böyle bir işleme ise "tercih" denemez. Hal böyle olunca, bazı mezhep müntesiplerinin, diğer bir mezhebe ait görüşü karalamaları (ta'n) ve aynı (müsterek) özelliğe sahip olan iki şeyden birine yönelik eleştiride bulunmaları, tercih yolundan çıkmak ve farklı başka bir yola sapmak olur. Bu ise ulemâyâ yakışmaz. Böyle bir eleştiri ve karalamayı ancak ictihâda ehil olmayan, bununla birlikte böyle birşeye yeltenen kimseler yapabilir. Sözü edilen imamlar ise böyle olmaktan münezzehtirler.⁶ Böyle bir tarz onlara yakışmaz.

(2)

Tercih esnasında karalamaya kalkmak, karalanılan mezhep müntesiplerinin inat damarını kabartır ve üzerinde bulundukları görüş üzerinde ısrar etmelerine sebep olur. Çünkü farklı bir görüşe inanan kimsenin dikkate alınmaması ve karalanması, üzerinde olduğu görüşe taassupla sarılması ve görüşünün güzelliklerini ortaya çıkarması için uğraşması sonucunu doğurur. Dolayısıyla böyle bir

(264)

5. Bu mânâda tercihe "eşit şeyler arasından birini bazı sebepler dolayısıyla öne çıkarmaktır" denilebilir. (Ç)

6. Zira onlar, diğer müctehidlerce konulmuş olan görüşlerin de aynen kendi görüşleri gibi muteber olduğunu kabullenirler.

mecraya sokulan tercihin, zayıf da olsa karşı görüşe sarılınmasını kışkırtma yanında hiçbir faydası olmaz. Çünkü bu durumda gerçek bir tercih yapılmamıştır.

(3)

Böyle bir tercih, karşı tarafı kışkırtır ve onun da benzeri bir tercihte bulunmasına yol açar. Bu durumda biz, iyilikler peşinde koşacağımız yerde, kötülüklerin peşine düşmüş oluruz.⁷ Çünkü nefisler yaratılış itibarıyla, kendilerini savunma, inandıkları mezhebe sarılma ve onu aklama eğilimindedir. Eğer bir kimse, karşısındaki tarafından dikkate alınmazsa, o da onu dikkate almaz. Bu durumda kendi mezhebini bu şekil üzere tercihte bulunan kimse, sanki kendi mezhebini gözardı ettirmiş olur. Zira buna sebebiyeti kendisi vermiştir. Nitekim hadiste Rasûlullah <sup>[aleyhissalâtu
veselâm]</sup> : “*Şüphesiz en büyük günahlardan biri de, kişinin ebeveynine sövmesidir*” der. Sahabe: “Ya Rasûlallah! Adam ebeveynine söver mi?” diye sorarlar. Hz. Peygamber (as.): “*Evet, o birinin babasına söver; o da onun babasına söver; o birinin anasına söver; o da onun anasına söver*”⁸ buyurur.

İşte bu da, ondandır. Allah Teâlâ, aslında caiz olmasına rağmen, yasak olan birşeye götürmesi sebebiyle bazı şeyleri yasaklamıştır.⁹ Meselâ: Yüce Allah, mü'minlerden Hz. Peygamber'e “Bizi gözet!” anlamında hitap ederlerken ‘çobanımız’ anlamına da çekilebilen “*râinâ*” kelimesini kullanmamalarını istemiştir.¹⁰ Bir başka âyette: “*Allah'tan başka yalvardıklarına sövmeyin ki, onlar da bil-meyerek aşırı gidip Allah'a sövmesinler*”¹¹ buyurmuştur. Benzeri daha başka örnekler de vardır.¹²

(4)

Böyle bir işlem, mezhebe bağlı kimseler arasında ilişkilerin ke-silmesine ve düşmanlığın doğmasına sebep olur. Çocuklar bu tür düşmanlık duyguları altında yetişir ve mezhebe bağlı insanların kalbinde, karşı mezhep taraftarlarına karşı bir kin ve düşmanlık duygusu yer eder. Sonunda da fırkalara bölünürler. Allah Teâlâ,

7. Yani kendi mezhebimizin görüşünü tercih etmek için karşı görüşün kötü taraflarını araştırmaya, onları karalamaya koyulduğumuzda, onlar da bizim kötü taraflarımızı araştırmaya ve ortaya koymaya başlar ve iş bambaşka bir mecraya girer.

8. Müslim, İman, 145 ; Tirmizî, Birr, 4 ; Ahmed, 2/164.

9. Haddizatında yasak olan şeyleri artık siz düşünün.

10. Bakara 2/104.

11. En'âm 6/108.

12. bkz. [2/360].

böyle bir sonucu doğuracak davranışlara girmeyi yasaklamış ve şöyle buyurmuştur:

*"Kendilerine apaçık deliller geldikten sonra parçalanıp ayrılığa düşenler gibi olmayın"*¹³

*"Dinlerini parça parça edip, gruplara ayrılanlar var ya, senin onlarla hiçbir ilişkin yoktur"*¹⁴

Bu konu daha önce de açıklanmıştı. Böyle bir sonuca götürecek herşey yasaktır. Dolayısıyla sonuçta İslâm ümmetinin birliğini bozacak, ümmet arasında kin ve düşmanlığa sebebiyet verecek türde bir tercihe gitme de aynı şekilde yasak olacaktır.

Taberî, —her ne kadar senedi sahih olmasa da— şöyle bir rivayet nakletmektedir: Hz. Ömer, ez-Zibirkân b. Bedr'i hicvetmesi sebebiyle hapsetmiş olduğu şâir el-Hutay'a'yı serbest bırakırken ona şöyle demişti: "Şiirden sakın!" O: "Ey mü'minlerin emiri! Terkede-mem. O benim çoluk-çocuğumun geçim kaynağı, üstelik de dilimin üzerinde bir karınca; söylemeden edemem!" diye karşılık verdi. Hz. Ömer: "Aileni öv, fakat muzır medihlerden sakın!" dedi. Hutay'a: [265] "O nasıl birşey?" diye sordu. Hz. Ömer: "Falanca oğulları, filanca-lardan hayırlıdır... şeklindeki övgülerdir. Sen öv, fakat hiç kimse-nin diğerlerinden üstün olduğunu söyleme" dedi. Hutay'a: "Sen, —ey mü'minlerin emiri!— benden daha şairsin" diye karşılık verdi. Bu haber sened itibarıyla sahih değilse bile, mânâ bakımından doğ-rudur. Zira övgü, eğer başkalarının yerilmesi esası üzerine kuru-lursa, zararlı olur. Gözlemlerimiz bunun böyle olduğuna şahittir.

(5)

Red ve tercih esnasında karalama yoluna gitmek ve karşı ta-rafi kötölemek, bazen yukarıda zikredilenler yanında mezhepte aşırılığa kaçmaya ve doğru yoldan sapmaya sebebiyet verebilir. Bu, tercih ve delillerin tartışılması sırasında muhalif taraflardan sadır olan birbirlerine yönelik aşırı hücumlar, yaralayıcı ifadelerden kay-naklanan kin ve düşmanlık duygularının kıskırtması ve galeyana getirmesi sonucunda olur. el-Gazzâlî bir kitabında şöyle der:

"Cehaletin çoğu, halkın (avam) kalbine, hak ehli olacak cahil insanların taassupları yüzünden yerleşir. Bunlar karşı tarafa mey-dan okuyarak ve onlara ağır sözler ederek hakkı ortaya çıkardıkla-rını zannederler, zayıf gördükleri karşı tarafa hakaret edici ve hor-layıcı bir gözle bakarlar. Bunun sonucunda da onların içlerinde inat ve düşmanlık damarları galeyana gelir ve kalplerine bâtıl inançlar yerleşir. Ondan sonra da yumuşaklıkla yaklaşan gerçek

13. Âl-i İmrân 3/105.

14. En'âm 6/159.

ulemâ, onların kalplerine yerleşmiş olan bu yanlış duyguları ve düşmanlıkları silmekte başarılı olamaz. Taassup öyle güçlü bir duygudur ki, buna kapılan fırkalardan biri, hayatı boyunca sükût-tan sonra konuşmaya başladığı harflerin kadîm olduğuna inanmıştır. Eğer inat ve taassup yoluyla şeytanın iğvâsı ve nefse hâkimiyeti söz konusu olmasaydı, böyle bir inanç, değil aklı başında olan bir kimsenin, cinnet getirmiş birinin dahi kalbinde yer edemezdi”

Onun dedikleri böyle. Yaşadığımız sosyal gerçeklerin tanıklık ettiği hak ve hakikat da işte budur.

“Mûsâ’yı bütün insanlığa üstün kılana yemin ederim ki...” diyen yahudiye tokatlayan Ensârî hakkında gelen hadiste belirtildiği üzere, bu harekete Rasûlullah <sup>[aleyhissalâtu
vesseâlam]</sup> kızmış ve: “Peygamberler arasında üstünlük bakımından bir ayırma gitmeyin” veya: “Beni Mûsâ’dan üstün tutmayın” buyurmuştur.¹⁵ Oysa ki bizzat Rasûlullah <sup>[aleyhissalâtu
vesseâlam]</sup> da yeri geldiğinde peygamberler arasında üstünlükten ve kendisinin diğer peygamberlerden üstünlüğünden söz etmiştir. el-Mâzirî bazı üstadlarından nakille hadisin şöyle yorumlanabileceğini zikretmiştir: “Allah’ın peygamberleri arasında, onlardan bir kısmını alçaltma sonucuna varacak bir mukayese yapmayınız” Hadis zaten belli bir sebep üzerine söylenmiştir. O da Ensâr’dan olan sahâbinin (“Mûsâ’yı âlemlere üstün tutana yemin ederim ki...” diyen) yahudiye tokatlamasıdır. Dolayısıyla Rasûlullah <sup>[aleyhissalâtu
vesseâlam]</sup>, bu fiilden Hz. Mûsâ’nın alçaltılmış olduğunun anlaşılacağından korkmuş olmalıdır ve bu yüzden de böyle bir sonuca götürebilecek ayırma gidilmesini yasaklamıştır. İyâz şöyle demiştir: Belki de bu sözünü kendinin onlara üstünlüğünü bile bile, ümmetine de bunun böyle olduğunu bildirmiş olmasına rağmen söylemiştir ki, insanlar böyle konulara dalmassınlar ve şu üstün bu üstün gibi bir mücadeleye girişmesinler. Zira bu tutum, bazen tartışma esnasında kendilerinden beklenmeyen sözlerin sadır olmasına, keza kızgınlık ve tartışma anında kendi makamlarına yakışmayacak duygulara kapılmalarına sebep olabilir. Bu durumda konu ile ilgili tartışmaya girmeyi yasaklaması, Kur’ân ile de ehl-i kitaba karşı mücadele etmeyi yasaklaması vb. gibi olur. Onun sözü böyle. Bu izah doğrudur. Dolayısıyla âlimler ve mezhep imamı arasında da aynı şekilde davranmak gerekecektir. Çünkü onlar peygamberlerin varisleridir.

FASIL:

(Müctehidler arasında yapılacak) tercihin, herkesin tanıklık ettiği faziletler, özellikler ve açık meziyetlerin zikri yoluyla olması halinde ise, bunda bir sakınca yoktur. Hatta bu gibi durumlarda ya-

ni buna ihtiyaç duyulması halinde yapılması gerekli olan da budur. Bunun dayanağı Kur'ân'daki şu âyettir: *"O peygamberler ki, biz onlardan bir kısmını diğerlerinden üstün kıldık..."*¹⁶ Bu âyet, peygamberler arasında üstünlük bakımından ayırımın olduğunu ortaya koymaktadır. Sonra Allah Teâlâ, bazı seçkin peygamberleri ve onların sahip oldukları meziyetleri zikretmiştir. Meselâ Dâvûd [aleyhi's-selâm] hakkında şöyle buyurmuştur: *"Gerçekten biz, peygamberlerden kimini, kiminden üstün kıldık; Dâvûd'a da Zebûr'u verdik"*¹⁷

Hadiste bu kabilden pek çok örnek vardır. Meselâ kendisine insanların en üstünü sorulduğu zaman: *"En müttakileridir"* diye cevap vermişti. Onlar: *"Biz bunu sormuyoruz"* dediklerinde de: *"Yusuf; Allah'ın dostunun oğlu, Allah'ın peygamberinin oğlu, Allah'ın peygamberinin oğlu, Allah'ın peygamberi"* demiş. *"Saňa bunu da sormuyoruz"* dediklerinde: *"Bana Arap ulusundan mı soruyorsunuz. Onların cahiliye döneminde hayırlı olanları, eğer dine üstün anlayışa ulaşmışlarsa İslâm döneminin de hayırlılarıdır"* buyurdu.¹⁸

Rasûlullah [aleyhi's-selâm] şöyle buyurdu: *"Mûsâ, İsrailoğullarından bir mecliste iken kendisine bir adam geldi ve: 'Senden daha bilgili birini tanıyor musun?' diye sordu. Mûsâ: 'Hayır!' dedi. Bunun üzerine Allah Teâlâ kendisine vahyetti ve: 'Evet var, kulumuz Hızır' buyurdu"* Bir başa rivayet de şöyledir: *"Mûsâ, İsrailoğulları arasında hitabede bulunuyordu. Kendisine: 'Kim daha bilgindir?' diye soruldu. 'Ben!' diye karşılık verdi. Bunun üzerine Allah Teâlâ kendisini uyardı. Zira ilmini Allah Teâlâ'ya nisbet etmemişti. Allah ona: 'Evet, iki denizin buluştuğu yerde benim bir kulum var, o senden daha bilgindir...' buyurdu"*

Müslümanlardan biri ile yahudilerden biri ağız kavgasına tutuştular ve müslüman: *"Muhammed'i bütün âlemlere üstün kılana yemin ederim ki..."* dedi. Yahudi de *"Mûsâ'yı bütün âlemlere üstün kılana yemin ederim ki..."* dedi. (Bunun üzerine müslüman yahudinin yüzüne bir tokat vurdu. Yahudi Rasûlullah'a [aleyhi's-selâm] gitti ve durumu ona bildirdi.) Rasûlullah [aleyhi's-selâm] şöyle buyurdu: *"Beni Mûsâ'ya üstün tutmayınız. Çünkü bütün insanlar bayılıp düşecek ve ilk ayılan ben olacağım. Bir de bakacağım ki Mûsâ, Arş'ın bir tarafını tutmuş. Bilmiyorum; o da bayılıp düşüp de ayılanlardan mı, yoksa Allah'ın müstesna kıldığı insanlardan mı?"*¹⁹ Bir başka rivayette de şöyle buyurmuştur: *"Peygamberler arasında (üstünlük*

16. Bakara 2/253.

17. İsrâ 17/55.

18. Buhârî, Enbiyâ, 14 ; Müslim, Fedâil, 168.

19. Ebû Dâvûd, Sünne, H. No: 4671 (4/218).

bakımından) bir ayırma gitmeyiniz. Çünkü sura üflenir..." Hadis devam ediyor.

Bu, delile müstenid ol(may)an bir ayırımı reddetmektedir ve aynı zamanda tercihi gerektiren bir durumun olması halinde üstün tutmanın doğru olacağına da delil olmaktadır. Yine Rasûlullah [aleyhissalâtu vesselâm] şöyle buyurmuştur: *"Erkeklerden çok kişi kemale ermiştir. Kadınlardan ise sadece Firavun'un karısı Âsiye ile İmrân'ın kızı Meryem kemâle ulaşmışlardır. Âişe'nin diğer kadınlara üstünlüğü [269] ise, tiridin²⁰ diğer yemeklere olan üstünlüğü gibidir"*²¹

Kendisine "Yâ hayra'l-beriyye! (yani ey yeryüzünün en hayırlısı!)” diye çağırان kimseye: "O İbrahim'dir" buyurmuştur.²²

Bir başka hadislerinde de: *"Ben Âdem oğullarının efendisiyim"* buyurmuştur.²³ Kendisinin diğer insanlardan daha üstün olduğunu belirten benzeri daha başka deliller de vardır. Burada konumuz iki hadis arasında teâruzun bulunduğundan bahsetmek değildir. Bizim üzerinde durmak istediğimiz husus, üstünlük bakımından bir ayırma gitmenin doğru ve tercihte bulunmanın caiz olabileceği sonucuna ulaşmaktır. Bu da her iki hadiste de sabittir.²⁴ Yine Rasûlullah şöyle buyurmuştur:

*"Nesillerin en hayırlısı, içerisinde bulunduğum nesildir. Sonra onları takip edenler, sonra onları takip edenler..."*²⁵

(İbn) Ömer şöyle demiştir: "Biz Rasûlullah [aleyhissalâtu vesselâm] zamanında ashâbı üstünlüklerine göre derecelendirir; önce Ebû Bekir'i, sonra Ömer'i, sonra da Osman'ı daha üstün görürdük"

H. Osman, (Kur'an'ın yazılması için) Kureyş'ten oluşturduğu üç kişilik heyete —ki bunlar Abdullah b. ez-Zübeyr, Saîd b. el-Âs ve Abdurrahman b. el-Hâris b. Hişâm idi— şöyle demişti: "Siz ve Zeyd b. Sâbit, Kur'an'dan birşey hakkında görüş ayrılığına düşerseniz, onu Kureyş dili üzere yazın; çünkü Kur'an onların diliyle inmiştir" Onlar da öyle yapmışlardı.

Rasûlullah [aleyhissalâtu vesselâm] şöyle buyurmuştur: "Ensar yurtlarından

20. Yağ ve et içerisine ekmek doğramak suretiyle yapılan bir yemek çeşidi. (Ç)

21. Buhârî, Enbiyâ, 32, 46 ; Müslim, Fedâilu's-sahâbe, 70.

22. Ebû Dâvûd, Sünne, H. No: 4672 (4/218).

23. Buhârî, Enbiyâ, 3 ; Müslim, İmân, 327 ; Ebû Dâvûd, Sünne, 13.

24. Yani her iki hadiste de bu açık bir şekilde ortaya konmaktadır. Birincisi Hz. İbrahim'in bütün insanlardan üstün olduğunu, ikincisi ise son peygamber Rasûlullah'ın (s.a.) bütün Âdemoğullarının efendisi olduğunu belirtmektedir. Bu yüzden de aralarında müellifin de dediği gibi teâruz vardır. Ancak hadisler üstünlük bakımından ayırımın olacağını açıkça ifade etmektedir.

25. Buhârî, Fedâilu ashâbi'n-Nebî, 1 ; Müslim, Fedâilu's-sahâbe, 210.

(evlerinden) en hayırlısı Neccâr oğulları, sonra Abdül-Eşhel oğulları, sonra Hâris b. el-Hazrec oğulları, sonra Sâide oğulları yurduudur ve Ensâr'ın yurtlarının her birinde hayır vardır"²⁶

Bir başka hadislerinde de şöyle buyurmuştur: "Ümmetim içerisinde ümmetime karşı en merhametli olanı, Ebû Bekir'dir; Allah yolunda en şiddetli olanı, Ömer'dir; haya bakımından onların en doğruları, Osman'dır; helâl ve haramı en iyi bilenleri Muâz b. Cebel'dir; en iyi ferâiz bilenleri, Zeyd b. Sâbit'tir; en iyi okuyanları Übeyy b. Ka'b'dır. Her ümmetin bir emîni olur; bu ümmetin emîni de Ebû Ubeyde b. el-Cerrâh'tır"²⁷

Abdurrahman b. Yezîd anlatır: "Biz, Huzeyfe'ye: 'Hal ve gidişat, hidayet bakımından Rasûlullah'a ^[aleyhissalâtu vesselâm] yakın olan kimdir? Öğrenelim de ondan (bu meziyetlerini) alalım" diye sorduk. O: "Rasûlullah'a ^[aleyhissalâtu vesselâm] hal ve gidişat, hidayet ve tavır bakımından İbn Ümm Abd'dan²⁸ daha yakın birini tanımıyorum" diye cevap verdi.

Muâz'a ölüm vakti gelince ona: "Ey Ebû Abdurrahman! Bize vasiyette bulun!" dediler. O: "Beni oturtun!" dedi ve devam etti: "İlim ve iman yerlerindedir; kim onları ararsa bulur" Bu sözünü üç defa tekrarladı. "İlmi dört kimse yanında arayın: Üveymir Ebû'd-Derdâ, Selmân el-Fârisî, Abdullah b. Mesûd ve Abdullah b. Selâm"

Rasûlullah ^[aleyhissalâtu vesselâm] şöyle buyurmuştur: "Benden sonra iki kişiye: Ebû Bekir ve Ömer'e uyun!"²⁹

Dîni bir ihtiyaçtan dolayı tercih ve üstün tutmayı ifade eden deliller pek çoktur. Ancak hepsi de, överken diğerlerini küçültme gibi bir anlam taşımamaktadır. Durum böyle olunca bu, geçerli bir kıstas ve uyulması gereken kesin bir hüküm olur ve bunun ötesine geçilerek, kırııcı, aşağılayıcı mahiyette bir tercih yoluna gidilemez. Nitekim selef-i sâlihîn yaptığı da bu olmuştur.

FASIL:

Bu konuda gaflet ya da gaflet görünümü o kadar ileridedir ki, bu, ilim ehlinde önde gelen bazı kimseleri, tercihi açık ya da imalı bir şekilde karşı tarafı karalama şeklinde yapmayı âdet edinir bir hale sokmuştur. Onlar maalesef divanlarını bu şekilde oluşturmuşlar, kağıtlarını bu yolla karalamışlardır. Hatta öyle ki bunlar, Fı-

26. Buhârî, Menâkıbu'l-Ensâr, 7 ; Müslim, Fedâil, 10.

27. Tirmizî, Menâkıb, 32 ; İbn Mâce, Mukaddime, 11. Tirmizî'nin rivâyetinde Hz. Osman'dan sonra "en üstünleri Ali'dir" ifadesi vardır.

28. Yani Abdullah b. Mesûd'dan.

29. Tirmizî, Menâkıb, 16 ; İbn Mâce, Mukaddime, 11.

kıh Usûlü alanında tasnif edilmiş terâcim kitaplarından bir tür ya da öyle birşey bile olmuştur ve bunlarda kısmen temas ettiğimiz şeyler yer almaktadır. Dahası iş, sahabe ve onları takip eden nesillerden oluşan selef-i sâlihe kadar uzanmaktadır. Bazı sahâbîlerin üstünlüğü hakkında yazılmış birtakım eserler gördüm. Bunlar diğerlerinin karalanarak yükseltilmesi, karalamak için ileri sürülen şeylerin yükseltilmeye çalışılan kimsede bulunmadığı iddiası gibi bir mecraya kaymıştır. Bu gibiler vadiye inmiş ve suyun kaynağını kapatmışlardır. Bu tutum peygamberler arasında da sergilenir olmuş ve iş, cahil bir topluluğun bu doğrultuda nazım ve nesir eserler yazmasına kadar gitmiştir. Bunlar yazdıklarında Hz. Muhammed'i [^{aleyhisselâtu veesselâm}]övüyoruz, onu yüceltiyoruz derken diğer peygamberler hakkında aşağılayıcı sözler etmişlerdir. Üstelik bunları da, yanlış bir şekilde anladıkları nakillere dayandırmışlardır. Doğrusu bu, hak ve hakikatin dışına çıkmaktır. Rasûlullah'ın [^{aleyhisselâtu veesselâm}]: "Peygamberler arasında üstünlük bakımından bir ayırıma gitmeyin"³⁰ buyurmasının sebebini ve âlimlerin bu konudaki yorumlarını daha önce görmüştük. Bu itibarla böyle netameli konulara girmekten sakınmalı ve bu gibi yerlerden sırât-ı müstakîme çıkmaya bakmalıdır.

2) Husûsî tercih yolu: Bu konu hakkında ayrı bir mesele açalım:

DÖRDÜNCÜ MESELE:

Kendisinde fetva verme ehliyeti için gerekli şartları bulunduran kimseler iki kısımdır:

(1)

Fiilleri, sözleri ve halleri vermiş olduğu fetvanın gereği üzere olanlar. Bunlar ilim sıfatları ile muttasıf ve ilimle birlikte tam örneklik makamında olurlar. Hatta soru sormaksızın ona uymayı arzuladığın zaman, çoğu durumlarda soru sormana gerek bırakmazlar. Aynen Rasûlullah'ın [^{aleyhisselâtu veesselâm}] söz, fiil ve takrirlerinden ilim alınması gibi.

Bu kısımdan kimselerin bulunması halinde fetva için bunlar, adâlet ehli içerisinde bariz olsalar bile kendileri gibi olmayanlardan —ki bunlar da ikinci kısmı oluşturmaktadır— daha öncelikli olacaklardır. Bu iki sebepten böyledir:

30. Ebû Dâvûd, Sünne, H. No: 4671 (4/218).

- a) Daha önce yerinde de geçtiği üzere böyle bir hale sahip olan kimselerin vaazları —kendileri gibi olmayanlara nisbetle— daha etkin, sözleri daha faydalı olur, fetvaları kalplerde daha çabuk yer eder. Çünkü ilmin kaynakları böyle biri üzerinde belirir, camiası onunla aydınlanır, sözü kalbinin derinliklerinden çıkar. Söz de kalpten çıkınca kalbe girer ve etkin olur. Böyle bir özelliğe sahip olanlar, Allah Teâlâ'nın haklarında: *"Kullarından Allah'tan ancak âlim olanlar korkar"*³¹ buyurduğu kimselerdir. Bu özelliğe sahip olmayanlar ise böyle değildir. Onlar her ne kadar âdil, doğru sözlü ve faziletli de olsalar, sözleri bunlarınkı gibi etkin olmaz. Nitekim tecrübelerimiz de bunun böyle olduğunu göstermektedir.
- b) Fiilin söze uygunluğu, o sözün doğruluğunun bir delilidir.³² Nitekim bu konu daha önce açıklanmıştı. Kimin fiili sözüne uyarsa, kalpler onu tasdik eder ve nefisler ona gönüllü tâbi olur. Bu makama ulaşmayan kimsenin durumu ise —her ne kadar fazileti ve dininin bütünlüğü malum olsa bile— böyle olmaz. Bu mertebelerde meydana gelen farklılıklar ziyade bir faydanın sağlanmasını ya da sağlanmamasını temine yöneliktir. Kim, kişinin adâletini zedelemeyecek tarzda ihtiyaç fazlası şeyler hakkında insanların zahidane bir davranışa girmelerini ister ve kendisi de aynı şekilde zühd içerisinde olursa, onun bu teşviki, zühd içerisinde olmayan kimsenin zühd teşvikinden daha yararlı olacaktır. Çünkü ikincinin hareketi her ne kadar caiz ise de, sözüne bir nevi muhalefet olmaktadır. Sözün fiile olan bu muhalefeti, fiili sözüne uygun düşen kimselerin mertebesine ulaşmayı engelleyecek bir unsur olmaktadır.

Fiilin söze uygunluğu konusunda müftilerin mertebeleri farklılık arzедince, mukallid için tercihi gereken şey, sözü ile fiili arasında çoğunlukla uygunluğun bulunduğu kimseye tâbi olmaktır.

Uygunluğun bulunup bulunmadığı konusunda mesele emir ve nehiylere nisbetle ele alınır. Her ikisine de uygunluk olursa —adâlet şartlarının dışında kalanları kast ediyorum—, ağır basan taraf, nehiylere uygunluk tarafının dikkate alınması olacaktır. Meselâ iki müctehid bulunsa, bunlardan biri herhangi bir yasak işlememe konusunda azimli olsa, fakat emirler konusunda aynı şekilde duyarlı olmasa; diğeri ise emrolunan hiçbir konuda muhalefet etmeme konusunda azimli, fakat yasaklar karşısında o kadar duyarlı olmasa, birincisi kendisine uyulma konusunda daha tercihe şayandır. [272]

31. Fâtır 35/28.

32. Bir önceki yönden farkı pek açık değildir.

Çünkü adâlet şartlarının ötesinde emirler ve yasaklar konusunda (fiilin fetvaya) uygunluğu, tamamlayıcı unsurlardan va güzel davranışlardan olmaktadır. Bu meyanda yasaklardan kaçınmak, Şâri' Teâlâ'nın katında aşağıdaki sebeplerden dolayı emre uymaktan daha önemlidir:

(1)

Mefsedetlerin uzaklaştırılması, maslahatların elde edilmesinden daha evlâdır. Bu, ilim adamları tarafından kabul görmüş bir ilke olmaktadır.

(2)

Yasalara tek bir fiil ile uyulmuş olur; bu da filden el çekme-
dir. İnsanın bunu bir meşakkat olmaksızın gerçekleştirebilmesi
imkânı vardır. Emirler ise böyle değildir. İnsanın onların tümünü
yapabilme gücü yoktur. Sonra emirler tercih gereği bedelli de yapı-
lmış olabilir.³³ Bu itibarla bazı emirlerin terki, mutlak anlamda bir
muhafelet olmaz. Nehiylerde ise durum farklıdır. Çünkü nehyin
mücerred işlenmiş olması muhafelet sayılmaktadır. Dolayısıyla ya-
sağa riayet, uygunluğun gerçekleşmesi için daha çok aranacaktır.

(3)

Bu konuda naklî deliller vardır. Hadiste şöyle gelmiştir: *"Size birşeyi yasakladığım zaman, ondan kaçının. Size birşeyi emrettiğim zaman, gücünüz yettiğince ondan"³⁴ yerine getirin.*³⁵ Hadiste yasaklar, dikkate alınma konusunda daha güçlü bir ifade ile gelmiş ve onlardan kaçınılması herhangi bir istisnâ ya da kayıt getirilmeksizin kesin bir tarzda istenmiştir. Aynı üslup emirlerin yerine getirilmesi konusunda gösterilmemiş, *"gücünüz yettiğince ondan"* ifadesi ile kayıtlı olarak gelmiştir. Bu da, konumuz olan fetvanın yasaklardan kaçınmaya uygunluğunun, emirleri yerine getirmeye olan uygunluğuna tercih edileceğine işaret olmaktadır.³⁶

33. Yani emredilen şeyin bizzat kendisi değil de onun yerine ikame edilebilecek başka birşey de işlenmiş olabilir. (Ç)

34. Teb'iz için olan "min" harfi ile "minhu" şeklinde. Yani "onu" değil de "ondan bir kısmını..." (Ç)

35. Daha önce geçmişti.

36. Yani yasaklara daha çok riayet eden müftinin fetvasının, emirlere daha çok riayet eden müftinin fetvasından daha fazla dikkate alınacağına bir işaret olur. (Ç)

BEŞİNCİ MESELE:

Örnek durumda olan kimselerden sadır olan fiillere uymak iki şekil üzere olur:

(1)

Fiillerine uyulacak olan kimse, masumluğuna dair hakkında delil bulunan biri olabilir. Rasûlullah'ın [^{aleyhissalâtu vasselâm}] fiillerine uymak böyledir. Kezâ icmâ ehlinin, ya da âdeten veya şer'an hata üzerinde görüşbirliği etmeyecekleri bilinen kimselerin —İmam Mâlik'e göre Medine ehlinin ameli gibi— fiiline uymak da böyledir. [273]

(2)

Birincinin aksi olur. Bu ikinci kısım da ikiye ayrılır:

1. Kasden fiiline uyulması için belirlenmiş (atanmış) olur. Hâkimlerin emir ve yasakları, yargı mahallinde almak, vermek, reddetmek ve onaylamak gibi işleri böyledir. Veya fiile olan kasdının taabbudîliği, dinine ve emanetine güvenilirliği hasebiyle karinelerle belirmiş olur.³⁷
2. Diğeri ise, böyle bir durumun³⁸ belirlenmemiş olması halidir.

Böylece karşımıza üç kısım çıkmaktadır; uyma (iktidâ) açısından her biri hakkında söz etmemiz gerekmektedir.

Birinci Kısım:

- a) Uyan kimse, fiili, sadece uyduğu kimsenin işlediği tarz üzere işlemek isteğini bulundurur ve bunun dışında başka bir kasıt aramaz. İşlenilen fiilin dayanağını anlamış olup olmaması arasında fark yoktur.
- b) Veya haddizatında fiilin bir başka tarz üzere işlenmesi ihtimaline rağmen uyduğu kimseyi ihtimaller içerisinde en güzel olanına niyet ettirme³⁹ ziyadesinde bulunur ve ona olan uymasını muhtemel olan en güzel hal üzerine bina eder,

37. Yani, tâbi olunan kişinin işlemiş olduğu fiilin dinî mahiyetli olduğu ya atanma yoluyla belirlenmiş olur. Ya da yaşantısından çıkarılan karineler yoluyla işlediği fiilin dinî mahiyetli olduğu sonucuna varılır. (Ç)

38. Yani tâbi olunan kimsenin işlediği fiilin dinî mahiyetli olduğunun belirlenmemiş olması hali. (Ç)

39. Yani fiili dünyevî olma ihtimaline rağmen taabbudî olarak alması söz konusu olur. Bunun ancak masûm olan peygamberden taabbud kasdının kesin tarzda bulunduğunu anlamamış olması halinde olabileceği söylenmiştir.

onu bir asıl kılar ve üzerine hükümler tertip eder; meseleler tefrî eder.

Birinci kısımda⁴⁰, usûlcülerin ortaya koymuş olduğu esaslar üzere uymanın sahihliği konusunda herhangi bir tereddüt bulunmamaktadır. Nitekim sahâbe, pek çok konuda Rasûlullah'ın [aleyhissalâtu vesselâm] fiiline bu şekilde tâbi olmuştur: altın yüzüğü çıkarmaları, namazda [274] iken pabuçlarını çıkarmaları, yolculuk esnasında iftar etmeleri, Hudeybiye senesinde umre ihramından çıkmaları... hep böyle olmuştur. Üzerinde icmâ ettikleri vb. sahâbenin fiilleri de aynı şekildedir.⁴¹

İkinci kısma⁴² gelince, maksadın açık seçik olmasının mümkün⁴³ olması halinde bunun hakkında görüş ayrılığı olabilir. Ancak doğru olan, aşağıdaki durumlar sebebiyle, onun uyma konusunda şer'an muteber olmamasıdır:

Birincisi: (Fiili dinî mahiyette işlemiştir, şeklinde) hüsnüzan bulundurmamak, uyan kişinin kendi kasdı önünde, kendisine uyulunun muhtemel kasdının delilsiz ilgâsı anlamına gelmektedir.⁴⁴

Uyan kişinin belirlemiş olduğu ihtimal, belirlenmiş değildir. Belirlenmiş olmayınca da, tercih ancak nefsânî arzular yoluyla yapılmış olur. Bu ise şer'î işlerde geçerli değildir. Zira şeriatta, delil olmaksızın tercihte bulunmak caiz değildir.

İTİRAZ: Hüsnüzan beslemek şeriatta zaten genel olarak istenilen birşeydir. Bu durumda, masumiyeti sabit kimse hakkında böyle bir zan beslemek öncelikli olarak sabit olacaktır.

CEVAP: İtiraz yerinde değildir. Şöyle ki: Müslümana karşı —hakkında kötü zan beslemeye sebep olacak emareler olsa bile— hüsnüzan beslemek hiç kuşkusuz istenmektedir. Meselâ: "Ey iman edenler! Zandan çokça kaçının"⁴⁵; "Erkek ve kadın mü'minlerin, bu iftirayı işittiklerinde kendi vicdanlarıyla hüsnüzanda bulunup da, 'Bu apaçık bir iftiradır' demeleri gerekmez miydi?"⁴⁶ âyetle-

40. Yani a şıkında: (Ç)

41. Meselâ, mescidde cemaatle teravih namazını kılmaları gibi.

42. Yani taabbud niyetini ilave kısmı.

43. Mümkün olmaması halinde ise ihtilâfa mahal kalınayıp, ilgâ edilmesi ta'ayyün eder.

44. Yani, bu ihtimal güçlü bir ihtimaldir ve mücerred uyan kimsenin uyduğu kimse hakkında "onu mutlaka en efdal şekil üzere yani dinî mahiyette işlemiştir" şeklindeki hüsnüzanı sebebiyle ihmali sahih değildir. Onun bu şekilde delilsiz ilgâsı, iki ihtimalden birinin nefsânî arzulara uyularak tercih edilmesi demektir. Bunun ise dinde bir yeri yoktur.

45. Hucurât 49/12.

46. Nûr 24/12.

ri⁴⁷ bunu ârındır. Hatta bu konuda insan, bilmediği şeyi söylemekle, bilmediği şeye inanmakla dahi emrolunmuştur: *"Bu apaçık bir iftiradır"*; *"Onu dayduğunuzda 'Bunu konuşup yaymamız bize yakışmaz. Hâşâ! Bu çok büyük bir iftiradır' demeli değil miydiniz"*⁴⁸ âyetleri bunu istemektedir. Buna rağmen, onun yani hüsnüzannın üzerine herhangi bir şer'i hüküm bina edilmiş değildir; ne bir şahidin adâleti konusunda, ne de bir başka konuda, —kesin bilgi ya da zann-ı gâlip doğuracak açık deliller bulunmadıkça— sırf bu hüsnüzan üzerine hüküm binasına gidilmiş değildir.

Mükellef, her müslümânâ karşı hüsnüzan beslemekle yükümlü olmasına, her müslüman da sırf bu zanna müsteniden —deneme, tezkiye gibi yollarla sabit olmadıkça— âdil olmadığına göre, bu, mücerred birşeye hüsnüzan beslemenin o şeyi ispat etmediğini gösterir. O şeyi ispat etmeyince de onun üzerine herhangi bir şer'i hüküm bina edilmez. Fiillere yönelik hüsnüzan beslemek de bu kabil-dendir; dolayısıyla onun üzerine de herhangi bir hüküm bina edilmez.

Bunun örneği şudur: Meselâ kendisine uyulan kimse, hem dinî- taabbudî hem de dünyevî ve dinî olmayan maslahatların elde edilmesine yönelik mahiyette olabilecek bir fiil işlese, bu iki ihtimalden birisini tayin edecek herhangi bir karine de bulunmasa, bu durumda uyan kimsenin, kendisine uyulan kimsenin, o fiili —hakkında beslediği hüsnüzanna mebni— dinî-taabbudî bir mahiyet üzere işlemiş olduğuna hamletmesidir.

İkincisi: Meselâ kendisine uyulan kimseye nisbetle hüsnüzan beslemek mükellefin fiillerinden kalbî bir fiildir. O, vakiadakine uygun olsun olmasın, bununla mutlak olarak zaten memurdur. Zira eğer hüsnüzan besleme emri, vakiaya uygunluğu kesin bilgi ya da zann-ı gâlip yoluyla bilmeyi gerekli kılsaydı, o zaman hüsnüzan beslemekle mutlak olarak emrolunmazdı; aksine vakiadakine dair zannı gâlip ifade edecek delillerin bulunması haliyle kayıtlanırdı.

47. Birinci âyetle talep, mü'min erkek ve kadınlara yönelik hüsnüzanda bulunmaya yöneliktir. Onlar hakkında hayır düşünmek ve *"Bu apaçık bir iftiradır"* demektir. İkincisinde işittiklerini yalanlamaları ve *"Hâşâ! Bu çok büyük bir iftiradır"* demeleridir. Yani peygamberini karalamak, onu rezil rüsvay etmek gibi bir konuda Allah'ı tenzih etmeleridir. Çünkü zevcelerinin ahlâksızlıkta bulunup fuhuş yapmaları kocalarından nefreti mucip bir haldir.

Bir başka nokta şudur: Âyetlerde *"Bu apaçık bir iftiradır"*; *"Hâşâ! Bu çok büyük bir iftiradır"* ifadelerinde istenilen kesin talep, bilinen bir şeyin itikadî ve onun söylenmesi kabilinden midir? Yoksa bilinmeyen şeye itikat edilip söylenmesi kabilinden midir? Fahrettin Râzî birincisini, Allâme'de ikincisini tercih etmiştir. Çünkü peygamberler her türlü nefreti mucip hallerden masum bulunmaktadır. Bu da o türdendir.

48. Nûr 24/16.

Halbuki hüsnüzan besleme emri ittifakla böyle değildir. Dolayısıyla o, mutabakatı gerektirmemektedir. ⁴⁹ Bu durum sabit olunca, kendi hüsnüzannına binaen uyması, kendisine uyulan kişi için hasıl olan bir duruma ⁵⁰ değil de bizzat kendi fiillerinden biri üzerine binada bulunmak olmaktadır. Ancak o, kendisine uyulan kimsenin katında mevcut bulunan şey üzerine binada bulunmayı kastetmiştir. Sonuçta bu, uyma işini, birşey üzerine bina etmiş olmadı. Bu ise bâtıldır. Alâmetlerinin zuhûru üzerine bina edilen uyma ise böyle değildir. Çünkü o, kendisine uyulan kimse hakkında kesin bilgi ya da zann-ı gâlip yoluyla hâsıl olduğu bilinen birşey üzerine kurulmuş olmaktadır ve uyan kimse, uymasında işte o şeyi kastetmektedir. Böylece de o, sanki (taabbudiliği) belirlenmiş bulunan şeylerde uyma gibi bir hal almıştır.

Üçüncüsü: Böyle bir uymadan tenâkuz gerekir. Çünkü ona, haddizatında da öyle diye beslediği zan üzerine uymuş olur. Mücerred hüsnüzan beslemek ise, o şeyin haddizatında da öyle olmasını ne kesin bilgi ne de zan düzeyinde gerektirmez. Gerektirmeyince de o zaman ona uyma, haddizatında da öyle olduğu esası üzerine yapılmış olmaz. Halbuki biz öyle olduğunu farzetmekteyiz. Bu ise, bir tutarsızlık ve çelişkidir.

Bu nokta, hüsnüzan beslemenin, bizzat zan ile karışması ciheitinden belirsizlik arzedebilir. Aralarındaki fark iki durumdan dolayı açıktır:

- a) Bizzat zannın kendisi, kendisine uyulan kimseye meselâ "haddizatında da öyle olduğu" kaydıyla taalluk eder. Hüsnüzan besleme ise böyle değildir; o, vakıada o zan üzere olsun olmasın bizzat uyan kişiye taalluk eder.
- b) Zan, delillerin tabii ve zorunlu bir sonucudur ve mükellefin ondan ayrı kalması mümkün değildir. Hüsnüzan beslemek ise, delilden neşet etmemekte, tamamen mükellefin kendi ihtiyarı sonucunda olmaktadır. O sonuçta, kendisine uyulan kimse hakkında müsbet ya da menfi söz konusu olan iki ihtimalden her biri hakkında geçerli olan düşüncelerden bir kısmını yok etmek demektir. Onun hatırına güzel olan düşünce geldiği zaman onu destekler, onu tekrar tekrar düşünmek ve inancı hakkında nefsinde telkinde bulunmak suretiyle zihnine yerleştirir. Hatırına diğer ihtimal geldiği zaman ise, onu zayıflatır ve reddeder, zihninde bunu tekrarlar ve bir daha adını anmaz.

[277]

49. Yani beslenen hüsnüzan ile vakıanın aynı olmasını gerektirmemektedir. (Ç)

50. Bu, vakıada onun bu fiille taabbudiliği kastetmiş olmasıdır.

İTİRAZ: Kendisine uyulan kimsenin zahir hali ve geneldeki durumu uhrevî işlere meyletmek, âhiret için hazırlıkta bulunmak, kendisini Allah Teâlâ yoluna adamak ve Allah Teâlâ ile arasındaki hallerini sürekli murakabe altında bulundurmak olduğuna göre, zahir odur ki, muhtemel bulunan bu cüz'î de, o genel ve gâlip olan çoğunluğa katılacaktır. Aynen bu tarzda varid olan hükümlerin durumunda olduğu gibi.

CEVAP: Bu cüz'î, bu takdire göre bu şekilde belirlendiği zaman, onu uhrevî ihtimale hamletme kasdına yönelik zannı güçlendirebilir ve bu durumda o, —inşallah ileride de bahsolunacağı gibi— icthâda mahal olur. Ancak bu takdir (farzetme), mücerred hüsnüzan besleme üzerine bina olmamakta, aksine delilden neşet eden zannın bizzat kendisi üzerine kurulu olmaktadır. Bu durumda olan zan ise, bazen şer'iatta üzerine hüküm binası için sebep olabilmektedir. Bizim üzerinde durduğumuz mesele ise böyle değildir; aksine iki ihtimalden biri hakkında, onunla ilgili olarak zann-ı gâlip doğuracak, diğer ihtimali ise zayıflatacak ölçüde bir tercihin bulunmaması esası üzerine mebnidir. Meselâ bir adam⁵¹ düşünün, takva sahibi, Allah Teâlâ'nın emir ve yasaklarına uymakta, dünyalık bir meşguliyeti yok, sadece dünyası ve âhiretine nisbetle yükümlü tutulduğu dinin gereklerini yapmaktan başka bir endişesi yok. Böyle birinin bu dünya hakkında iki hali bulunur:

- a) Dünyevî hali: Bununla geçimini sağlar ve Allah Teâlâ'nın kendisine ihsan etmiş olduğu nefsanî hazlarını yaşar.
- b) Uhrevî hali: Bununla da âhiret işlerini düzene koyar.

Bu ikincisi hakkında herhangi bir söz yoktur. Bunlar haddizatında belirgin ve ihtimale kapalıdır. Bunun istisnası ise çok nadirdir. Nadire de itibar yoktur.

Birinci kısma gelince, bu ihtimali doğuran kısım olmaktadır. [278]

51. Asıl konuyu hatırlayalım: Şöyle idi: Fiillerine uyulacak olan kimse, masmuğluğuna dair hakkında delil bulunan biri olabilir. Rasûlullah'ın (s.a.) fiillerine uymak böyledir. Kezâ icmâ ehlinin, ya da âdeten veya şer'an hata üzerinde görüş birliği etmeyecekleri bilinen kimselerin —İmam Mâlik'e göre Medine ehlinin ameli gibi— fiiline uymak da böyledir...

Görüldüğü gibi söz konusu olan, bir kişinin fiili değil, aksine kendile-riyle şer'i icmânın tahakkuk ettiği topluluktan ya da âdeten veya şer'an hata üzerinde görüşbirliği etmeyecekleri bilinen kimselerden sâdır olan fiildir. Rasûlullah (s.a.) dışında kalan kimseler söz konusu olduğu zaman, tek kişinin ya da zikredilen şartı taşımayan toplulukların fiili konu harici olmaktadır. Buna göre verilen örnek, esas ortaya konulan meseleden uzak olmakta ve onun meseleye tatbiki çeşitli tekellüfleri gerekli kılmaktadır. Verilen örnek ancak, Rasûlullah'a (s.a.) nisbetle cibilli olan fiillerinin hüsnüzanla uhrevî-dinî mahiyetli olduğuna hamletme durumunda açıklık kazanabilir.

Meselâ mübâhı, kendi nefsânî hazzını elde etmek açısından işlemiş olabileceği gibi, kendi nefsi üzerindeki Allah Teâlâ'nın hakkını yerine getirmek açısından da işlemiş olabilir. Kendisine uyulan kimse, böyle bir mübâhı işler ve onun hangi açıdan işlemiş olduğu da bilinmezse, bu durumda uyan kimse, onun hakkında beslediği hüsnü-zanna binaen, o mübâhı sadece Allah Teâlâ'ya yaklaşmış olmak ve O'na kullukta bulunmak niyetiyle işlemiş olduğu inancından hareketle, o mübâhı takarrub (kurbet) kastı ile işler. Bu halde iken, kendisine uyulan kimseye karşı beslediği hüsnüzandan başka bir dayanağı, üzerine binada bulunacağı bir aslı ise bulunmamaktadır. Çünkü kendisine uyulan kimsenin o şeyi işlerken, kendisi için mübah kılınmış bulunan nefsânî hazza ulaşmayı düşünmesi ve bu düşünce ile onu işlemiş olması pekâlâ mümkündür. Bu durumda uyan kimsenin kasdı, yerini bulmuş olmamaktadır. Balsa bile, kendisini kurbet kılan mübah birşeye tevafuk etmektedir. Mübah birşey ise, —Hükümler bahsinde de izahı geçtiği üzere— kurbet telakki edilemez.

Dahası şunu da söylüyoruz: Kendisine uyulan kişi, bir duruşta bulunsa veya elbisesini bir şekilde alsa veya bir vakitte sakalını tutsa ve benzeri bir harekette bulunsa, şimdi uyan kimse de, bu hareketleri ibadet kastı ile yapmıştır düşüncesine binaen, aynen onun yaptığı gibi bu hareketleri yapmaya koyulsa, bu uyan kişi ahmak ve aklievvelerden biri kabul edilir. Çünkü kendisine uyulan kimsenin o hareketleri dünyevî bir düşünceden dolayı, yahut bilinçsiz bir şekilde yapması pekâlâ mümkündür. Meseleden murad da işte bu ve benzeri durumlardır.

Aynı şekilde meselâ onun bir dirhemi bulunduğunu ve onu dostluk sebebiyle bir arkadaşına verdiğini düşünelim.⁵² Aynı anda o dirhemi kendisine harcaması, yahut onunla mübah bir iş yapması, ya da sadaka vermesi kendisi için mümkün de olsun. İşte böyle bir durumda uyan kimse şöyle der: Hüsnüzan, onun o dirhemi tasaddukta bulunmasını gerektirir. Ancak o, bu uhrevî konuda dostunu kendi nefesine tercih etmiştir.⁵³ Dolayısıyla bundan uhrevî konularda kişinin, bir başkasını kendi nefesine tercihinin caizliği sonucu çıkar.

Ulemâdan biri bu mânânın, "*Ben duamı kıyamet günü ümmetime şefa'at için sakladım*"⁵⁴ hadisinde bulunduğunu söylemiş ve ondan uhrevî konularda bir başkasını tercihinin sahih olacağı hükümünü çıkarmıştır. Zira O ^[aleyhissalâtu vesselâm] , (hakkında beslenen hüsnüzan-

52. Yani verdiği dostu fakir biri olmasa.

53. Yani parayı dostunun tasaddukta bulunması için ona vermiştir.

54. Buhârî, Deavât, 1 ; Müslim, İmân, 334-345.

nın da gereği olarak) kendisine tanınan duayı, dünya işleri hakkında değil, mutlaka âhiret işlerinden biri hakkında kullanırdı.

Biz geçen esas üzerinden yürüdüğümüzde, birilerinin itiraz mahiyetinde aşağıdaki durumlardan ötürü, bu âlimin söylediklerinin doğru olmayacağını söylemesi mümkündür:

[279]

Çünkü, o duasını herhangi bir dünya işi hakkında yapabiliirdi. Zira onu illâ da şöyle yapacaksın diye kısıtlılık altına alma durumu söz konusu değildir. Bu durumda kendisine nisbet edilecek bir nakîsa da yoktur. Rasûlullah ^[aleyhissalâtu veselâm], dünyada bazı şeyleri sever ve Allah Teâlâ'nın mübah kıldığı nimetlerinden istifade ederdi. Bu meselâ kadınları, güzel kokuyu, tatlıyı, balı, kabağı sevmesi; kelerden hoşlanmaması vb. konularda belirgin bulunmaktadır. O, Allah Teâlâ'nın kendisi için mübah kılmış olduğu bazı şeyler hakkında da ruhsat hükümlerinden faydalanıyordu. Bu gibi şeyler ondan çokça menkûldür.

İkinci bir durum şudur: Rasûlullah ^[aleyhissalâtu veselâm] pek çok dünyevî şeyler hakkında duada bulunmuştur: Fakirlikten, borçtan, insanların galebe çalmasından, düşmanların oh etmesinden, kederden, erzel-i ömre⁵⁵ düşmekten.. Allah'a sığınması gibi. Rasûlullah ^[aleyhissalâtu veselâm] bunların yerine uhrevî olan şeylerden Allah'a sığınabiliirdi; fakat yapmadı.

Aynı mesele hakkında şu da bir delil olur: Bazı peygamberler, *"Her peygamberin ümmeti hakkında müstecâb bir duası vardır..."* hadisinde sözü edilen kendilerine ait müstecâb dualarını, dünyaya mahsus bir şekilde, kendilerine caiz bir biçimde —ki bunlar ümmetlerine yaptıkları beddualardır— kullanmışlardır. Meselâ, *"Nûh, Rabbim! dedi, kâfirlerden yeryüzünde hiç kimseyi bırakma!"*⁵⁶ âyeti, müfessirlerin naklettiği üzere bu şekildedir. O, bu bedduası yerine, onların âhirette yararlarına olacak başka bir dua yapabiliirdi. Onların mahlukât içerisinde Allah Teâlâ'nın en seçkin kulları olmalarına rağmen bu tür dualarda bulunabilmeleri, onların bütün fiil ve sözlerinin sadece âhirete yönelik olması gerektiği gibi bir sonucun doğru olmayacağını ortaya koyar. Aynı şekilde Rasûlullah'ın ^[aleyhissalâtu veselâm] duasının da, kesin olarak âhiretle ilgili olduğu taayyün etmez. Dolayısıyla da hadiste o âlimin dediklerine delil olacak bir husus yoktur.

Üçüncü durum: Eğer biz bu esas üzerine binada bulunacak olursak, o zaman bu sözü Rasûlullah'ın ^[aleyhissalâtu veselâm] her fiili hakkında söyler olmamız gerekir. Rasûlullah'ın ^[aleyhissalâtu veselâm] fiillerinin onun bir in-san olmasının gereği yapılmış olup olmaması da farketmez. Zira

55. Elden ayaktan düşmeden. (Ç)

56. Nûh 71/26.

onun hakkında: "Rasûlullah [^{akhyissalâtü} ^{vesalâm}] o fiiliyle uhrevî olan durumları ve husûsî bir kulluk şeklini kastetmiştir" demek mümkündür. Halbuki durum ulemâyâ göre hiç de öyle değildir. Dahası ondan dünyaya yönelik hiçbir fiilin bulunmaması gibi bir sonuç da lâzım gelir. Bundan, dünyevî olduğunu açıkça söylediği fiilleri bir istisnâ olur. Zira bu takdirde açıklamadıkça, kastı kapalı olacağından fiilin dünyevî oluşu hiçbir zaman açıklık kazanmayacaktır. (Bu durumda uhrevî olduğu beyan edilen fiil, uhrevî olacaktır.) Yönünün belirtilmemesi halinde de durum aynı olacaktır. Çünkü onun da âhiret için olma ihtimali vardır. Bu durumda dünya işleriyle ilgili olarak beyan çok nadir olacak demektir. Bu ise şeriatın büyük çoğunluğunun delâlet ettiği şeyin hilafına bir durum olmaktadır. Bu sabit olunca, bu şekil üzere bir uyanın sabit olmadığı ortaya çıkar ve hadiste ona ait bir delâlet unsuru da bulunmamaktadır.

Kaldı ki hadis —daha önce de geçtiği gibi— "*Her peygamberin ümmeti hakkında müstecâb bir duası vardır...*" ifadesiyle duanın kendisine değil, ümmete mahsûs olmasını gerektirmektedir. Dolaşısıyla o zatın zikrettiği tercih (îsâr) mânâsı burada bulunmamaktadır. Çünkü tercih (îsâr), aslen yararlanma durumunda olan tercihte bulunan kimsenin, kendisine ait olan hakkı ikinci birine devretmesi demektir. Burada ise böyle bir durum yoktur. Çünkü dua, daha başlangıç itibarıyla ümmet lehine tahsis edilmiştir.

İkinci Kısım: Eğer, hâkimin atanması vb. gibi ise, bu takdirde de onun (atandığı konuda) fiiline uyanın sıhhati konusunda bir kuşku bulunmamaktadır. Zira insanlar için o fiilin hükmünü (fiilî olarak) açıklamak üzere tayin olunmuşlukla, işlenilen ya da terkedilen o fiilin hükmünü (söz ile) tasrih arasında bir fark bulunmamaktadır.

Eğer âlimin fiile ya da terke yönelik kasdının taabbudilik olduğuna karineler delâlet ediyorsa, o takdirde konu ihtilafa mahal olmaktadır:

Böyle bir fiile uyulamayacağını savunan taraf şöyle diyebilir: O âlimin masum olmaması sebebiyle, fiillerine hata, unutmama ve hatta kasten isyan ârız olabilir. Fiilinin ne mahiyetle işlenmiş olduğu belirtmeyince de, ibadetler ve muameleler konusunda ona uymak nasıl sahih olabilir?! Bu yüzdendir ki seleften bazıları şöyle demişlerdir: "İlmin en zayıfı görmektir" Yani, "Falanı şöyle yaparken gördüm" demektir. Olur ya belki de o adam, o şeyi yanlış olarak yapmıştır. İyâs

[282] b. Muâviye de: "Fakihin ameline bakma; aksine sen ona sor, o sana doğrusunu söyler" demiştir. Allah Teâlâ da: "*Biz babalarımızı bir*

*din üzere bulduk...*⁵⁷ âyetinde bu tavrı gösterenleri⁵⁸ yermiştir. Hadiste de: “*İnsanları, birşey derlerken işittim, ben de onu söyledim*” diyen şüphecinin tavrından bahsedilmektedir. Bu durumda farzedilen biçimdeki birine uyma, diğer insanlara uymak gibidir; ya da en azından ona yakın bir durumdadır.

Konuya müsbet bakanlar ise şöyle diyebilirler: Zannı gâlip, ahkâm konusunda dikkate alınmakta ve onunla amel edilmektedir. Böyle bir âlimin, fiil ya da terke yönelik kasdının karinelerle ortaya çıkması durumunda —özellikle de ibadetler konusunda ve sürekli tekrarlarla birlikte, kendisinin de sözüne uyulan kimse olması halinde— fiiline uymak da aynı şekilde caiz olacaktır. İmam Mâlik, sadece cuma günü oruç tutma hakkında “O caizdir” demiş ve buna bazı ilim adamlarını o günde oruç tutarken gördüğünü ifade ederek istidlâlde bulunmuş ve “Sanıyorum, oruç için özellikle o günü kolluyordu” demiştir.⁵⁹ Bu haliyle İmam Mâlik, o günü araştırıyor olması zannından hareketle insanlardan bazılarının fiiline istinad etmiş; ilim ve fıkıh ehlinde, arkasından gidilen kimselerden hiçbirinin o günde oruç tutmayı yasakladığını da işitmediğini eklemiştir. O bunu, Rasûlullah’ın [aleyhissalâtu vesellâm] sadece cuma günü oruç tutmayı yasaklayan sahih hadisinin hükmünü düşürmek için bir esas olarak kullanmıştır. Buradan şu gözüküyor ki İmam Mâlik, böyle bir uygulamayı, ancak kişinin ilim ve din ehlinde olması, o şeyi bilmeye-

[283]

57. Zuhurf 43/23.
58. Yani ehil olmayanları taklit edenleri. Yoksa âyet ve hadis taklidin her türlüünü reddetmemektedir.
59. Çoğunluk bu orucun mekruh olduğu görüşündedir. Kadı İyâz: “İmam Mâlik’in görüşü de sanırım buna çıkar. Çünkü ona göre belirli bir gün oruca tahsis etmek mekruhtur. el-Bâcî de, bu konuda imamın başka bir görüşü daha olabileceğine işaret etmiştir” demiştir. ed-Dâvudî ise: “Hadis ona ulaşmamıştır. Eğer ulaşsaydı, ona muhalefet etmezdi” demiştir. Hasihi: el-Mâzerî ve ed-Dâvudî, el-Muvatta’dan cevaz hükmünü anlamışlardır. İyâz ise, meselenin hükmünü, imamın belli bir gün oruca tahsis etmenin mekruh olacağı şeklindeki görüşüne irca etmiş ve el-Bâcî’nin sözüyle de tezini desteklemeye çalışmıştır. Üstadların çoğu ise İmam Mâlik’ten cevaz görüşünü nakletmişlerdir. Ancak onun müellifin dediği şey üzerine binası uzak bir ihtimaldir. Çünkü İbn Mesûd’dan şu rivâyet yapılmaktadır: “*Rasûlullah (s.a.) her ayda üç gün oruç tutardı; cuma günü oruç tutmadığını çok az görürdüm*” İbn Ömer ise: “*Onu, cuma günü oruç tutmaz halde asla görmedim*” demiştir. Bu durumda İmam Mâlik’in yukarıdaki sözleri bu hadisleri takviye babından olur; yoksa müellifin dediği gibi ilim ehlinde bazılarının fiillerine dayanarak, sahih hadisin hükmünü düşürmüş olmaz.

lunmadığının delilidir. Selefın örnek alınan fiilleri işte bu şekil üzere olmaktadır. Zira eğer onlar hakkında düşünecek olursan, kendisine uyulan kimsenin kasdını ve o fiili işleyiş şeklini belirleyen karinelerin mevcut olduğunu göreceksin. Dolayısıyla onlara uyma bu haliyle sahîh olacaktır.

Üçüncü Kısım: Bu kendisine uyulan kimsenin fiilini dünyevî kasıtlı mı yoksa uhrevî kasıtlı mı işlemiş olduğunun ortaya çıkması veya karineler yoluyla da fiilin işleniş şeklinin belirlenmemiş olması halidir. Eğer biz ikinci kısım hakkında, fiile uymak sahîh değildir diyecek olursak, o takdirde bu tür fiillere uyma öncelikli olarak sahîh olmayacaktır. Eğer ona uymanın sahîh olacağını kabul edersek, bu durumda onda ihtimal zayıflayacaktır. Çünkü fiili işlemek için araştırma karineleri mevcuttur ve bunlar, sıhhat konusunda tutunulan bir delildir.⁶⁰ Burada ise karineler bulunmadığından, hata, gaflet vb. ihtimali güçlenmektedir. Kaldı ki dinde ihtiyat prensibi de bulunmaktadır. Bu durumda doğru olan, taklit edilecek fiilin hükmünü sormak ve böylece durumu aydınlatmak, ancak ondan sonra uyma yoluna gitmek olacaktır. Konuyla ilgili olarak "Takihiin ameline bakma; aksine sen ona sor, o sana doğrusunu söyler" sözü yerinde söylenmiş bir sözdür.

ALTINCI MESELE:

Daha önce de geçtiği gibi ilim tâlibinin, tahsili sırasında üç hali (mertebe, aşama) bulunmaktadır:

Birinci hal (başlangıç mertebesi) üzere bulunan ilim tâlibine, ne sözlerinde ne de fiillerinde uymak caiz değildir. Zira henüz ictihâd derecesine ulaşmamıştır. İctihâdı muteber olmayınca, ona uymak da aynı şekilde muteber olmayacaktır. Böyle birinin amelleri, eğer kendi yaptığı bir ictihâd sonucu ise, değersiz olacaktır. Eğer bir başkasını taklit yoluyla işlemişse, o zaman da vacip olan, uyma için onun taklit ettiği ya da başka bir müctehide dönmektir. Zira bu aşamada bulunan ilim tâlibi, henüz kemâle ermediği için, hiç bilmediği yerlerden kendisine çeşitli noksanlıklar⁶¹ arız olabilir. Böylece de ameli (şeriata) muhalif düşer. Bu durumda onun amelinin sahîh olup olmadığına güvenilemez, dolayısıyla da ona itimat edilemez

Üçüncü hal (ictihâd mertebesi) sahibi ise, ondan fetva isteme-

60. Yani ikinci kısım hakkında.

61. Heva ve heveslere uyma, delilin gereğinden sapma gibi.

nin ve verdiği fetvanın gereği ile amel etmenin sahilpliğı konusunda bir tereddüt yoktur. Fiillerine uyma konusu ise, bir önceki meselede geçen tafsilat üzeredir.

İkinci hal sahibine gelince, işte bu, hem istiftâ (kendisinden fetva talebi) hem de fiillerine uyma konusunda problemi teşkil etmektedir. Böyle birinden fetva talebinde bulunmanın sahil olup olmaması konusu, daha önce geçen bu durumdaki bir kişinin iclihâdının sahil olup olmaması hakkındaki değerdendirmelere bağılıdır.

Fiillerine uymanın sıhhatine gelince, eğer biz bu mertebedeki birinin iclihâdının sahil olamayacağı görüşünü kabul edersek, o takdirde —birinci hal sahibinin durumunda olduğu gibi— onun fiillerine uyma sahil olmayacaktır. Eğer iclihâdının sahil olacağını kabullenirsek, o zaman da onun fiillerine uyma konusu, az önce geçen tafsilat ve değerdendirmeler üzere olacaktır.

Bu anlattıklarımız, kişinin amellerinde hal sahibi olmaması durumundadır. Eğer hal sahibi ise⁶² —ve kendisi de fetva vermeye ehil biriyse— bu durumda acaba, geçen tafsilat üzere ona uymak sahil olur mu? Yoksa olmaz mı? Her konuda ondan fetvâ istemek sahil olur mu? Yoksa olmaz mı? Bütün bunlar üzerinde durulması gereken konular olmaktadır. Böyle bir zatın fiillerine uyma, eğer aynı konuda hal sahibi bulunmayan başka birine uyma imkânı varsa sahil olmaz, ona ancak kendisi gibi hal sahibi olanların uyması uygun olur. Şöyle ki:

Erbâb-ı hâlden olan kimseler, amellerinde nefsanî hazlarına iltifat etmezler, hakların edası konusunda aşırı bir gayret gösterirler. Bunu da ya korku, ya recâ ya da mahabbet (sevgi) sâikiyle yaparlar. Onların peşin zevkleri, içerisinde bulundukları halden gayrı ne varsa hepsini ilgi alanı olmaktan çıkaran durum ile ellerinden düşmüştür. Onların bir an olsun amelden geri kalmaları yoktur, seyri sülûkte fütur göstermeleri, bu yolda dinlenmeleri söz konusu değildir. Şimdi, halî böyle olan bir kimseye, nefsanî hazlarını talepte bulunan, kendisine mübah kılınan şeyleri sonuna kadar elde etmede hırs ve cimrilik gösteren diğerkimseler nasıl uyabilir ve buna nasıl güç yetirebilir?! Sonra Allah Teâlâ onlara, diğerkilerine zor gelen şeyleri kolaylaştırmış, kendisine kulluk yolunda üstlendikleri yükleri taşıyabilmeleri için onları kendi katından bir güçle teyit etmiştir. Bunun sonucu olarak da, insanlar için zor gelen şeyler onlar için kolay, diğerkilerine ağır olan şeyler onlara hafif gelir olmuştur. Bu durumda tahammül güçleri zayıf olanlar veya nefsin aşması gereken mesafeleri katetmede azmî hasta olanlar, veya o yüce merte-

[285]

62. Bu sadece ikinci mertebeye nisbetle olmayıp, iclihâdı ve kendisinden fetva sorulması sahil olan ikinci ve üçüncü mertebeden herkesi kapsamaktadır.

beleri elde etmeye yönelik isteksiz olanlar veya yüce gayeler yerine ilk zuhuratlarla yetinenler, onların taşıdıkları o yüklere nasıl güç yetirebilirler?! Evet bütün bu sıradan insanların, erbâb-ı hâlden olanlara tâbi olma güç ve kudretleri yoktur. Bir süre için kadir ol-salar bile, çok kısa zamanda hemen kesilirler; halbuki matlup olan amelde devamlılıktır. Bu yüzdendir ki Rasûlullah ^[aleyhissalâtu vasselâm] hadislerinde şöyle buyurmuştur: “Amellerden güç yetirebileceğiniz şeyleri yapmaya çalışınız. Çünkü siz usanmadıkça Yüce Allah asla (sevap vermekten) usanmayacaktır”⁶³; “Allah Teâlâ’ya amellerin en sevimlisi, az da olsa üzerinde sahibinin devamlı olduğudur”⁶⁴ O, işlerde orta yolu tutmayı emretmiş ve gayeye ancak bu şekilde ulaşabileceğini bildirmiştir. Yine o: “Şüphesiz ki Allah, herşeyde yumuşaklığı (rifk) sever”⁶⁵ buyurmuştur. Sertliği, aşırılığı, tekellüfe girmeyi ve zorlaştırmayı amelden kesilmeye sebep olur korkusuyla kerih görmüştür. Yüce Allah da: “Bilin ki, içinde Allah’ın elçisi vardır. Şayet o, birçok işlerde size uysaydı, elbet sıkıntıya düşerdiniz”⁶⁶ buyurmuş ve öncekilerin üzerinde olan ağır yükleri bizden kaldırmıştır.

Bu durumda, madem ki erbâb-ı hâlden olan kimselere uymak, böyle bir sonuca götürecektir, öyleyse onların fetvâ makamını işgal etmeleri uygun değildir, kezâ diğerlerinin onları imam edinmeleri de doğru değildir. Onları, ancak ve ancak kendileri gibi hal sahibi olan ve amelden kesilme korkusu bulunmayan diğerlerinin örnek edinmesi söz konusu olabilir. İşte öyle olduğu zaman geçen tafsîlât üzere onlara uymak caiz olur. Bu konuyu ehli bilir ve onlar için delilleri en kâmil bir şekilde açıktır.

Kendilerinden fetva istenmesi halinde verdikleri fetvaya uymanın hükmüne gelince, bu aşağıdaki tafsîlâta tâbidir:

Fetva, ya kendisinin hal sahibi olduğu birşey hakkında sorulmuştur. Ya da öyle değildir:

Eğer birinci ihtimal söz konusu ise, o zaman meselenin hükmü, fiillerine uymanın hükmü gibidir. Çünkü kendi halleri ile ilgili söz etmesi de kendi fiilleri cümlesindendir ve genelde o, suali soran kimsenin halinin gereği ile değil de, içinde bulunduğu halin gereği ile fetva verir.

Eğer ikinci ihtimal söz konusu ise, o zaman verdiği fetva ile [286] amel etmek caizdir. Çünkü bu takdirde o, halin değil, ilmin gereğinden konuşmuş olacaktır. Zira kendisi, o hal üzere değildir.

63. Müslim, Sıyâm, 177 .

64. Buhârî, İmân, 32 ; Müslim, Mûsâfirin, 139.

65. Buhârî, Edeb, 35.

66. Hucurât 49/7.

YEDİNCİ MESELE:

Bu meselede, kendilerine uyulması sahîh olan âlimlerde bulunması gereken özelliklerden söz edilecektir. Sıradan insanlar (ammî, avam), bu özelliklerden hareketle, kimin fetvasına uyabileceklerini kestirebileceklerdir:

İmam Mâlik şöyle demiştir: “Bazen bana bir mesele gelir ve o beni yemekten, içmekten ve uyumaktan alıkoyar” Kendisine: “Ebâ Abdillâh! Vallahi senin sözün insanların yanında aynen taş üzerine kazılmış nakış gibidir. Sen ne söyleyen mutlaka onu senden hüsnû-kabulle karşılamakta ve benimsemektedirler” dediler. O: “Bu (dediğiniz mertebeye) lâıyk olabilecek kişi, ancak böyle olandır⁶⁷” diye karşılık verdi. Ravi diyor ki: Rüyamda birini gördüm, o: “Mâlik (hâ-tadan) masûmdur” diyordu.

(İmam Mâlik) yine şöyle demiştir: “Gerçek şu ki ben, bir mesele hakkında on kûsur yıldır düşünmekteyim; hâlâ onun hakkında bir fıkre varabilmiş değilim”

Yine o: “Bazen bana bir mesele arzedilir de, ben geceler boyunca onun üzerinde düşünürüm” demiştir.

O, kendisine bir mesele sorulduğu zaman, suali sorana: “Sen git, ben ona bir bakayım” derdi. Adam gider o, meseleyi tekrar tekrar ele alırdı. Kendisine niye böyle yaptığı sorulduğunda o, ağladı ve: “Ben bu meseleler yüzünden çok dehşetli bir günüm olacağından korkmaktayım” dedi.

O, oturduğu zaman başını eğip ve Allah’ı zikrederek dudaklarını oynatırdı, sağa sola bakmazdı. Kendisine bir mesele hakkında sorulduğu zaman rengi —kendisi kızıl tenli idi— değişir ve benzi sararırdı. Başını önüne eğip, dudaklarını kıpırdatır, sonra: “Mâşâ-allah! Lâ havle velâ kuvvete illâ billah!...” derdi. Bazen kendisine elli mesele sorulur, onlardan hiçbirisine cevap vermezdi.

O şöyle derdi: “Kim bir mesele hakkında cevap vermek isterse, cevap vermeden önce kendisini cennet ya da cehenneme arzetsin, âhirette kurtuluşu nasıl olacak, onu bir ölçüp biçsin, ondan sonra cevap versin”

Biri şöyle demişti: “Sanki İmam Mâlik, kendisine bir mesele hakkında sorulduğu zaman, vallahi cennet ile cehennem arasında durur gibi bir hal alırdı”

Yine o şöyle demişti: “Bana, helâl ve haramla ilgili bir mesele hakkında soru sorulması gibi daha ağır gelen birşey yoktur. Çünkü (287) bu, Allah’ın hükmü hakkında kesin yargıda bulunmaktır. Memle-

67. Yani şer’î mesâil karşısında fazla duyarlı olup, bu uğurda rahatını feda edebilenidir. (Ç)

ketimizdeki ilim adamları ve fakihlere yetiştirdim, onlardan biri, kendisine bir mesele hakkında sorulduğu zaman sanki kendisine ölüm gelmiş gibi bir hal alırdı. Zamanımızdaki insanlar ise, bu gibi konularda ve fetva vermede çok istekli davranmaktadırlar. Eğer bunlar, yarın bu yüzden ne hale geleceklerini bilselerdi, elbette bu konuda isteksiz davranırlar ve fazla fetva vermeye yanaşmazlardı. İşte Hz. Ömer, Hz. Ali ve üstün sahâbilerin tavrı: Onlar Rasûlullah'ın [aleyhissalâtu vasselâm] içerisinde gönderildiği en hayırlı nesil olmalarına rağmen kendilerine bir mesele arzedildiği zaman, Rasûlullah'ın [aleyhissalâtu vasselâm] ashâbını toplarlar ve onlara durumu sorarlar, ondan sonra o konu hakkında fetvâ verirlerdi. Zamanımızdaki insanlar ise, çok fetvâ verir olmakla övünür hale gelmişlerdir. Halbuki, bu konudaki (temkinli tavırları) ölçüsünde kendilerine ilimden esrar perdeleri aralanacaktır”

Yine o şöyle demiştir: “Ne gerçek ilim adamlarının, ne örnek insanlar olan selef-i sâlihimizin, İslâmî konularda kendilerine başvurulmuş kimselerin (hakkında kesin nass bulunmayan konularda) ‘Bu helâldir, bu haramdır’ demeleri vaki değildir; aksine onlar: ‘Ben bunu kerih görüyorum, şunu uygun görüyorum’ derlerdi. Helâl ve haram şeklindeki kesin hükümde bulunma, Allah Teâlâ’ya karşı bir iftiradır. Allah Teâlâ’nın: “*De ki: Allah’ın size indirdiği rızıktan bir kısmını helâl, bir kısmını da haram mı kıldınız?*”⁶⁸ âyetini işitmedin mi? Çünkü helâl, sadece Allah Teâlâ’nın ve rasûlünün helâl kıldığı, haram da yine o ikisinin haram kıldığı şeydir”

Musâ b. Dâvûd şöyle demiştir: Ulemâ içerisinde İmam Mâlik’ten daha fazla ‘Lâ uhşinu = İyi bilmiyorum’ diyen bir başkasını görmedim. Bazen onu şöyle derken işitirdim: “Bu şey bizim başımıza gelmedi”, “Bu memleketimizde olmayan birşey” Kendisine sual soran kişiye: “Şimdi sen git de ben durumun hakkında bir bakayım” Râvi der ki: Gerçek şu ki, fıkıh (yani sorulan şeyin bilgisi) onda hazır mevcut olurdu. (Ancak o takvasından dolayı, mesele hakkında temkinli davranırdı.) Onu Allah, ancak takvası sebebiyle yüceltmıştır”

Bir adam İmam Mâlik’e bir mesele sorar ve kendisinin bu soruyu sormak için tâ Mağrib’den altı aylık bir yoldan gönderildiğini zikreder. Ona: “Seni gönderene, benim bu konuda bir bilgim olmadığımı bildir” der. O: “Peki onu kim bilir?” diye sorar. İmam: “Allah’ın öğrettiği kimse” diye cevaplar.

Yine bir adam, Mağrib halkının kendisine sormasını tenbihledikleri bir meseleyi ona sorar. O: “Bilmiyorum. Biz, memleketimizde böyle birşeyle karşılaşmadık. Üstadlarımızdan bu konuda söz

eden birini de işitmedik. Ancak sen (sonra) yine gelirsin" dedi. Yarın olunca adam, yükünü katırına yüklemiş bir halde hayvanını çekerek geldi ve: "Meselem!" dedi. İmam: "Bilmiyorum. O nedir?" dedi. Adam: "Ebû Abdillâh! Arkamda yeryüzünde senden daha bilgin hiçbir kimsenin olmadığını söyleyen insanları bıraktım geldim" dedi. [288] İmam Mâlik hiç orali olmadan: "Döndüğün zaman onlara benim iyi bilmediğimi haber ver" dedi.

Bir başka adam sordu, ona cevap vermedi. O: "Ebû Abdillâh! Bana cevap ver!" dedi. İmam: "Yazık sana! Kendinle Allah arasında beni bir hüccet kılmak istersin. Herşeyden önce, nasıl kurtulacağımıza bakmaya ben muhtacım. Ondan sonradır ki ancak seni kurtarabilirim"

Kendisine kırk sekiz mesele soruldu. Bunlardan otuz ikisine 'Bilmiyorum' diye cevap verdi.

Irak'tan kendisine kırk soru yöneltildi. Bunlardan sadece beşine cevap verdi.

İbn Aclân şöyle der: "Eğer 'Bilmiyorum' sözü âlime uğramazsa, o helâk olur"⁶⁹ Bu söz İbn Abbâs'tan da rivâyet edilmiştir.

O şöyle demiştir: İbn Hürmüz'ü: "Âlime yaraşan, sohbet yâranlarına 'Lâ edrî = Bilmiyorum' sözünü miras bırakmaktır" derken işittim.

O, kendisine yöneltilen soruların çoğuna "Bilmiyorum" derdi. Ömer b. Yezîd şöyle demiştir: İmam Mâlik'e bu konuda niye böyle davrandığını sordum. O şöyle cevap verdi: "Şamlılar Şam'larına, Iraklılar Irak'larına, Mısırlılar Mısır'larına dönerler. Sonra ben belki de onlara verdiğim fetvâdan rücû ederim (fakat onlar bunu öğrenemezler ve öyle gider)" Ben bunu el-Leys'e söyledim. Bunun üzerine o ağladı ve: "Mâlik, vallahi el-Leys'den daha güçlüdür" dedi ya da buna benzer birşey söyledi.

Bir defasında ona yirmi küsur mesele soruldu, onlardan sadece birine cevap verdi. Kendisine yüz mesele sorulsa, onlardan beş ya da on tanesine ancak cevap verir, geri kalan kısım hakkında ise "Bilmiyorum" derdi.

Ebû Mus'ab anlatır: el-Muğîre bize: "Gelin, İmam Mâlik'e sormak istediğimiz bütün meselelerimizi bir araya toplayalım" dedi. Onları toplamak için bir süre bekledik ve soracaklarımızı bir listeye yazdık. el-Muğîre listeyi ona gönderdi. Bazılarına cevap verdi, çoğu hakkında da 'Bilmiyorum' yazdı. Bunun üzerine el-Muğîre: "Ey in-

69. Yani âlim kişi yerine göre 'Bilmiyorum' diyemiyorsa, kesin bilgisi olmadığı ya da hiç bilmediği konular hakkında da söz ediyorsa, o zaman helâk olur. (Ç)

sanlar! Vallahi bu adamı Allah, ancak takvası sebebiyle yüceltmıştır” dedi.

Ondan, kendisine yöneltilen sorulara “Bilmiyorum”, “İyi bilmiyorum” şeklinde karşılık verdiğine dair rivâyetler pek çoktur. O kadar ki şöyle denmiştir: Eğer bir kimse, İmam Mâlik bir meseleye cevap verinceye kadar söylediği “Bilmiyorum” sözüyle elindeki sahife-yi doldurmak istese, doldururdu.

Kendisine: “Ey Ebû Abdillâh! Eğer sen ‘Bilmiyorum’ dersen, o zaman kim bilecek?!” denildi. O: “Zavallı! Sen benim kim olduğumu zannediyorsun? Ben kimim? Benim yerim ne ki, sizin bilmediklerinizi ben bileyim” dedi ve sonra İbn Ömer hadisini delil olarak kullanmaya başladı ve şöyle dedi: “Koca İbn Ömer ‘Bilmiyorum’ diyor. Hal böyle iken ben de kim oluyorum? Şüphesiz insanları helâk eden kendilerini beğenmeleri ve riyaset talebinde bulunmalarıdır. (...)”

Bir başka defasında şöyle demiştir: “Şüphesiz Ömer b. el-Hatâtâb, bu tür şeylerle karşılaşmış, fakat onlara cevap vermemiştir.” İbn ez-Zübeyr: “Bilmiyorum” demiştir. İbn Ömer: “Bilmiyorum” demiştir.

İmam Mâlik’e bir konu sorulmuş, o “Bilmiyorum” diye cevap vermiştir. Soran kişi: “Bu hafif, kolay bir meseledir. Ben bununla sadece emîre bildirtmek istemiştin” (?) demişti. Soruyu soran kişi, mevki sahibi biriydi. Bunun üzerine İmam Mâlik kızdı ve: “Hafif, kolay bir meseleymiş! İlimde hafif birşey yoktur. Allah Teâlâ’nın: “Biz senin üzerine ağır bir kelâm indireceğiz”⁷⁰ buyurduğunu işitmedin mi? İlimin tamamı ağırdır. Özellikle de kıyamet gününde sorguya çekilecek olan şeyler” dedi.

Biri şöyle demiştir: “İmam Mâlik’ten ‘Lâ havle velâ kuvvete illâ billah’ sözünden daha çok bir söz işitmedim. Eğer biz elimizdeki yazı levhalarımızı onun ‘Bilmiyorum. Bu konudaki sözümüz, nihayet bir zandan ibarettir. Biz bu konuda kesin kanaat sahibi değiliz’ sözleriyle doldurmak istesek, rahatlıkla doldurabilir ve öylece huzurundan ayrılabilirdik.

Kendisine İbnü’l-Kâsım şöyle demiştir: “Alış veriş konularını Medine ehlinin sonra Mısırlılardan daha iyi bilen kimse yok” İmam Mâlik ona: “Onlar nereden öğrenmişler?” dedi. O: “Senden” diye cevap verdi. İmam: “Ben bilmiyorum ki, bu durumda onu ben-den nasıl öğrenmiş olurlar?!” dedi.

İbn Vehb’ten: İmam Mâlik şöyle demiştir: “İbn Şihâb’dan çok hadis işittim; onlardan asla hiçbirini rivâyet etmedim, rivâyet etmem de” el-Fervî demiştir ki: “Ona, niye diye sordum” O: “Amelî bir değeri yok” diye cevap verdi.

Bir adam İmam Mâlik'e: "es-Sevrî, bize senden şu konuda rivâyette bulundu" dedi. İmam: "Ben şu şu konuda bir hadis rivâyet edeceğim ve onu Medine'de açığa vurmayacağım (öyle mi?)" dedi.

Ona: "İbn Uyeyne'de, senden duymadığımız hadisler var" dediler. İmam: "Ben işittiğim herşeyi insanlara rivâyet edeceğim öyle mi? O zaman ben ahmak biri olurum" dedi. Bir başka rivâyette: "O zaman ben onları sapıtmış olurum. Benden öyle hadisler çıkmıştır ki, keşke o hadislerden her biri karşılığında kırbaçlansaydım da —ki ben kırbaça insanların en tahammülsüzüyüm— onların hiç söylememiş olsaydım" dediği ifade edilmiştir.

Öldüğü zaman, geride bıraktıkları arasında, hayatında asla rivâyet etmediği pek çok miktarda hadis bulunmuştur.

Kendisine: "Bu hadisi senden başka bilen yok" dediklerinde hemen onu terkederdi. Kendisine: "Bu ehl-i bid'atin işine yarayacak bir hadis" dediklerinde onu terkederdi. Kendisine: "Falanca, garib (bilinmedik) hadisler rivâyet eder" dediklerinde: "Biz garib (bilinmedik) hadislerden kaçırız" demiştir. O, bir hadis hakkında tereddüde düştüğü zaman onu tamamen terkederdi.

O şöyle derdi: "Ben bir insanım; hata da ederim, isabet de. Benim görüşüme bakın: Kitâb'a ve sünnete uygun düşenlerini alın, uygun düşmeyenlerini ise terkedin"

Yine o şöyle demiştir: "İnsanın her söylediği söze —faziletli biri de olsa— uyulmaz, yol edinilmez ve çeşitli ülkelere ulaştırılmaz. Bu konuda Allah Teâlâ şöyle buyurur: *"Sözü dinleyip en güzeline tâbi olan kullarımı müjdele!"*⁷¹

[290]

Kendisine bir mesele soruldu, ona cevap verdi, sonra cevap yerine şöyle dedi: "Bilmiyorum, benim söylediğim sadece bir görüşten ibarettir. Olur ya ben hata ederim, sonra ondan dönerim, söylediğim herşey yazılır (ve öyle kalır)"

Eşheb şöyle demiştir: Bir mesele hakkındaki cevabını yazarken beni gördü ve bana: "Onu yazma; çünkü bilemem belki üzerinde sebat ederim, belki etmem" dedi.

İbn Vehb ise : "Onu, âlimin, kendisine yöneltilen sorulara çokca cevap vermesini kınarken işittim" demiştir. Yine onu, kendisine fazla sorulduğu zaman, cevap vermekten kaçındığını gördüm ve şöyle dediğini işittim: "Yeter! Kim çoğa kaçarsa, hata eder" O çok soru sorulmasını ayıplar ve şöyle derdi: "Sanki o azgın deve gibi konuşur; şu şöyledir, bu böyledir der, herşey hakkında dırdır söz eder"

Bir defasında Iraklı biri, "Bir adam ölü (murdar) bir tavuğa

bassa, ondan bir yumurta çıksa ve o anda da yumurta bir civciv çıkarsa, onu yiyebilir mi?" diye bir soru sordu. İmam Mâlik ona: "Ola-cak şey hakkında sor, olmayacak şeyi bırak!" dedi.

Bir başkası benzeri birşey sordu, ona cevap vermedi. Bunun üzerine adam: "Ebû Abdillâh! Niçin bana cevap vermiyorsun?" dedi. İmam: "Eğer faydalanacağın birşey hakkında sorsaydın, sana cevap verirdim" diye karşılık verdi.

Kendisine: "Kureyş, senin meclisinde atalarından ve faziletle-rinden bahsetmemenden şikayetçi" dediler. O: "Biz, sadece bereke-tini umduğumuz konulardan bahsederiz" diye cevap verdi.

İbnu'l-Kâsım şöyle anlatır: "İmam Mâlik, çok az cevap verirdi. Yakınları ondan cevap alabilmek için hileye başvurulardı. Öğren-mek istedikleri meseleyi, sanki başına gelmiş bir meseleymiş gibi bir adamın ona getirip sormasını temin ederler, o da ona cevap ve-rirdi"

İbn Vehb'e şöyle demişti: "Çok sormaktan ve rivâyeti doğru ol-mayacak şeyleri dinlemekten sakın! Ben bu gibi şeyleri rivâyet et-mek için değil, sadece öğrenmek için dinlerim" Yine ona: "İnsan bir-şeyi işittiği zaman mutlaka onu söyler. Buna rağmen ben İbn Şi-hâb'dan birçok şey işittim ki, onları asla rivâyet etmedim, yaşadığım müddetçe de yapmayacağımı umuyorum. Ben, attığım hadis-lerden daha çoğunu atmadığım için pişman olmuşumdur"

Eşheb şöyle demiştir: Rüyamda birini gördüm şöyle diyordu: "İmam Mâlik, fetva verirken bir söz söylemeyi itiyat edinmiştir ki, eğer o dağlar üzerine incek olsaydı onları yerinden oynatırdı. Bu 'Mâşâallah, lâ kuvvete illâ billah' sözüdür"

Buraya kadar yaptığımız nakiller, insana ulemâdan kimin fet-vâya ve kendisini taklide daha lâıyk olduğunu gösterecek mahiyet-tedir. Bu hususlar göz önüne alındığında, üstün olan ile olmayan arasındaki fark kendisini gösterir. Ben bu sözleri, İmam Mâlik tak-lit edilsin diye —her ne kadar kendisi aşırı derecede bu meziyetlere sahip olması sebebiyle tercihe daha şayan bulunuyorsa da— kay-detmedim. Bilakis, bu özellikler diğer âlimler için bir kıstas edinil-sin istedim. Çünkü bunlar, İslâm'ın diğer hidayet imamlarında da

[291]

mevcuttur. Şu kadar var ki, kiminde diğerinden daha fazladır.

SEKİZİNCİ MESELE:

Müftinin bulunmaması halinde, müsteftiden⁷² amelle yüküm-

72. Yani müctehid olmayıp fetvâ isteme durumunda olan, dinî vecibelerini müctehidden aldığı fetvâ yoluyla yerine getiren kimse.

lülük düşer. Bu, o amele dair ne muteber bir ictihâd yoluyla ne de taklit yoluyla elde edebileceği bilginin olmaması halindedir. Buna şu üç husus delâlet eder:

(1)

Sahih olan görüşe göre delillerin teâruzu halinde müctehidden ilgili yükümlülük düşmektedir. Nitekim bu konu usûl kitaplarında açıklanmıştır. Bu durumda amele dair esasla ilgili bilginin bulunmaması halinde mukallidin yükümlü olmaması öncelikli olarak sabit olacaktır.

(2)

Bu mesele aslında "Hitâbın taallukundan önce amel" konusuna çıkmaktadır. Şeriatler gelmeden önce ameller konusunda asıl olan, onlara yönelik yükümlülüğün bulunmaması halidir. Çünkü, kişinin hükme dair bilgisi olmaksızın, onunla yükümlü olması düşünülemez. Zira, usûlcülere göre yükümlülüğün şartı, yükümlü kılınan şeyi bilmektir. Bu meselede sözü edilen kimse ise, (ne ictihâd ne de taklit yoluyla) bilgi sahibi değildir. Bu takdirde teklifin sebebi hiçbir hal üzere bulunmayacaktır; dolayısıyla da teklif olmayacaktır.

(3)

Bu durumda kişi, eğer amel ile mükellef olsaydı, o takdirde bundan takat üstü yükümlülük lâzım gelirdi. Çünkü bilmediği şeyle yükümlü tutulmuş olurdu. Bilmediği için, yükümlü olduğu şeye ulaşma imkânı bulunmayacaktı. Hal böyle iken eğer onunla yükümlü tutulacak olsa, hiçbir şekilde yerine getiremeyeceği şeyle yükümlü kılınmış olacaktı. Böyle bir sonuç ise hem aklen, hem de şer'an muhâlin ta kendisidir. Mesele açıktır.

FASIL:

Bu amel hakkında iki durum tasavvur edilebilir:

- (1) Amelin aslına yönelik bilgisizlik⁷³: Bu durumdaki biri, aynen kendisine hiçbir şekilde teklif gelmeyen kimse gibidir. (292)

73. Meselâ teheccüdün matlup olduğunu işiten fakat ondan maksadın ne olduğunu bilmeyen kimsenin hali gibi. Veya umrenin istenilen birşey olduğunu işiten, fakat onun ne tür bir ibadet olduğunu bilmeyen kimsenin hali gibi. Böyle biri, kendisine bunların ismi bile ulaşmamış kimse değildir, zira o zaman müsteftiliği söz konusu olamaz. Bu kısmın, bir sonraki kısımdan farkı açıktır. Birincide mükelleften düşen, amelin aslıdır. İkincide düşen ise, amelin aslı değil, elde edemediği vasfıdır.

- 2) Amelin vasfına yönelik bilgisizlik: Meselâ kişinin tahâret, namaz veya zekât gibi bir ameli genel hatlarıyla bilmesi, fakat onun tafsîlâtını, kayıtlarını, yanılma vb. gibi üzerine ârız olabilecek şeylerin hükümlerini bilmemesi gibi. Tabîî bu halde amelle ilgili ne gibi hükümlerin ortaya çıkacağını bilmeyecektir.

Her iki şekil ile de ilgili olarak çeşitli hükümler taalluk etmektedir ve onları uzun uzadıya burada anlatmak mümkün değildir. Furû kitapları, bu konuda daha özel bir yere sahiptir.⁷⁴

DOKUZUNCU MESELE:

Avama nisbetle müctehidlerin fetvaları, müctehidlere nisbetle (293) şer'î deliller mesabesindedir.⁷⁵

74. Bu kitaplardan, bu mesele üzerine terettüp eden şeyleri ve amelin asıl ya da vasıflarından nelerin düşüp nelerin düşmediğini öğrenmek mümkündür.
75. Yani müctehid olmayan sıradan insanlara (ammi, avam) nisbetle müctehidin fetvası, şer'î deliller yerine kâimdir. Nasıl ki müctehidler Kitâb, sünnet vb. gibi şer'î delillerle bağlı iseler, icthâd derecesinde bulunmayan mukallitler de müctehidlerin görüşlerini almak, onların fetvalarıyla amel etmek zorundadırlar. Nitekim el-Âmidî, el-İhkâm'da bunu açıklamış ve bunun doğruluğuna nassla ve icmâ ile istidlâlde bulunmuş, aklın gereğinin de böyle olduğunu belirtmiştir. Nass, müellifin zikrettiği aynı âyettir. Sükûti icmâ ve aklın gereği ise şöyle: Kendisinde icthâd ehliyeti bulunmayan kimse, başına fer'î bir hadisenin gelmesi halinde, ya hiçbir şekilde kulluk icrasında bulunmayacaktır; bu icmâyâ muhaliftir. Eğer birşeyle kulluk icrasına memur ise, o takdirde bu ya hükmü isbat eden delil üzerinde değerlendirme yapmak yoluyla, ya da taklit usulüyle olacaktır. Birincisi imkânsızdır. Çünkü bu, kişinin hem kendi hem de bütün insanların istisnasız hadiselerin delilleri üzerinde durma, onlarla meşgul bulunma ve bunun tabîî sonucu olarak da geçim için gerekli olan iş gücünden çekme, meslek ve zanaatların ihmal ve iptali, ekin ve neslin ta'tili yüzünden dünyanın harap olması gibi bir sonucu gerekli kılacaktır. Taklidin esastan kaldırılması, insanların son derece zorluk, sıkıntı ve zarara sokulması demektir. Halbuki matlup olan bunların kaldırılmasıdır. Bu durumda geriye sadece taklit kalmaktadır ve kul işte bu yolla kulluk icrasında bulunmakla yükümlü tutulmaktadır. Müellifin burada izah etmek istediği şey budur. Bu aynıyla, bir önceki meseleye yani müftinin bulunmaması halinde müsteftiden ve mukallitten yükümlülüğün düşeceği konusıyla uygunluk arzettiğidir. Bu, müctehidlerin sözlerinin, uymanın vacipliği ve kendisiyle amel etmenin gerekliliği açısından aynen rasûllerin sözleri gibi olmasını gerektirir. Sanki onların sözleri, avama nisbetle rasûllerin dili üzere gelmiş Allah Teâlâ'nın hitâbı mesabesinde olur. Müctehidlerin sözlerinin hüccetliğinin bundan başka bir mânâsı yoktur. Daha önce el-Âmidî'nin taklidin tarifi sırasında, amminin yani icthâda ehil olmayan sıradan insanların, müftinin fetvâsını almasının vacip olduğunu tasrih ettiği geçmişti. Hatta o, avamdan olan insanların aynen icmâyâ, Rasûlullah'ın (s.a.) sözüne uymak gibi, ona da uymakla ilzam edildiğini, haklarında bağlayıcı bir hüccet olduğunu belirtmişti. Ancak onun hüccetliğinin

Bunun delili şudur: Mukallitlere nisbetle delilin bulunup bulunmaması arasında fark yoktur. Çünkü onlar delillerden hiçbirşey anlamayacaklardır. Deliller üzerinde değerlendirme yapmak ve onlardan hüküm çıkarmak onların yapabileceği birşey değildir. Böyle bir davranışa girmeleri onlar için asla caiz de değildir. Bu konuda Allah Teâlâ: *"Eğer bilmiyorsanız bilenlere (zikir ehline) sorun"*⁷⁶ buyurmaktadır. Mukallid, bilgi sahibi olmayandır. Dolayısıyla onun yapacağı tek şey, erbabına sormaktan (ve bu yolla mükellefiyetlerini öğrenmekten) başka birşey değildir. Dinî konularda, başvuracağı merci mutlak anlamda onlardır. Şu halde din âlimleri (müctehidler), mukallide nisbetle Şâri' makamında bulunmaktadır, onların sözleri yani fetvaları da, Şâri'in (hitâbı) makamına kâim olmaktadır.

Sonra, müftînin bulunmaması yükümlülüğü düşürdüğüne göre, bu delilin bulunmaması haline müsavi olmaktadır. Zira delilsiz hiçbir teklif bulunmamaktadır. Amele dair bir delil bulunmayınca, onunla yükümlülük de düşer (sabit olmaz). Aynı şekilde amel hakkında sual edebilecek bir müftînin bulunmaması halinde de, kişi onunla yükümlü olmaz. Bu da gösterir ki müctehidin görüşü (fetvâsı) ictihâda ehil olmayan sıradan kimselerin (ammînin) delilidir. Allah'ı a'lem!

* * *

lizâtihi olduğu ya da olmadığı, şer'î delillerin müctehidlere nazaran hüccet oluşlarının lizâtihi ya da mucize sebebiyle olduğu konusu ise başka birşeydir ve bu bir bahs-i diğerdır; konuyla ilgisi yoktur.

İctihâd bölümüyle ilgili iki ek bulunmaktadır:

- 1) Müctehid nazarında delillerin teâruzu ve onlardan birini diğerine tercih etmesi.
- 2) Suâl ve cevap ile ilgili hükümler.

EK: 1

TEÂRUZ VE TERCİH

Haddizatında şerîatta herhangi bir teâruz yoktur; teâruz ancak müctehidin nazarında bulunur.

Burada, mutlaka zikretmemiz gereken bir mukaddime vardır. O da şudur: Şeriâtın esaslarına vakıf olan kimse, şer'î delillerin kendi nazarında hemen hemen teâruz etmediğini görür. Nitekim şer'î mesâilin arka plânına vakıf olan kimseler de hemen hemen hiç müteşâbihle karşılaşmaz. Çünkü şeriat, kendi içerisinde bir bütündür ve cüzleri arasında asla teâruz yoktur. Bu gerçeğe ulaşan kimse, vakıada olanı yakalamış olur; dolayısıyla da onun nazarında bir teâruz bulunmaz. Bunun içindir ki, müslümanların üzerinde tevakufu gerektirecek şekilde teâruz ettiğine dair icmâ ettikleri iki delil bulunmamaktadır. Ancak müctehidler, teker teker ele alındıklarında hatadan masûm değillerdir. Bu itibarla onların nazarlarında deliller arasında teâruzun bulunması mümkün olmaktadır. Bu nokta anlaşıldı ise diyoruz ki:

BİRİNCİ MESELE:

Teâruz ya haddizatında da öyle olduğu, ya da müctehidin kendi nazarında öyle bulunduğu noktasından ele alınır.

Haddizatında da öyle olduğu noktasından ele alındığında teâruz, kesinlikle mümkün değildir. Daha önce İctihâd bölümünde

(şeriat tek hüküm üzere bulunur meselesinde) bu konu üzerinde yeterince durulmuştur.

Müctehidin nazarı itibarıyla teâruzun bulunmasına gelince, bu ihtilâfsız mümkündür. Şu kadar var ki müctehidler, iki delil arasında cemi mümkün olmayan her bir yere nisbetle teâruzun olabileceğini belirtmişlerdir. Doğrusu da budur. Çünkü iki delil arasını cemetmek eğer mümkünse orada bir teâruzdaki bahsetmek mümkün (295) değildir. ⁷⁷ Hâss ile âmm ⁷⁸, mutlak ile mukayyed vb. gibi. ⁷⁹

Ancak biz burada —Allah'ın izniyle— aralarını cem mümkün olmayan kısım hakkında usûlcülerin söz etmedikleri şeyler üzerinde duracağız, aralarını cem mümkün olan kısımdan da önemli türler ortaya koyacağız. Her iki kısma birlikte bakılması sayesinde —Allah'ın izniyle— bu konuda ictihâdla uğraşanların pek çoğuna zor gelen şeyler müctehide kolay hale gelecektir. Tevfîk Allah'tandır.

Önce aralarında cem mümkün olmayan kısmı ele alalım:

İKİNCİ MESELE:

İctihâd bölümünde geçtiği üzere ihtilâfin esasını, Şâri' Teâlâ'nın kasdının açık bulunduğu müsbet ve menfî iki uç tarafın arasında kalan kısımlar oluşturmaktaydı. Çünkü bu iki uç arasında kalan ve ortada yer alan kısım, şer'î delilin ilgili bulunduğu bir sebepten dolayı her iki tarafın da hükmünü alabilmekteydi. Bunun sonucunda ortada yer alan şeye uç taraflarla ilgili olan deliller (isbat de-

77. Dolayısıyla da tercihe bir mahal bulunmamaktadır. Usûlcüler şöyle demişlerdir: Dikkate alınması gereken tercihin şartlarından biri de, iki delil arasında kabul edilebilir bir cemin mümkün olmamasıdır. Eğer aralarını cemetmek kabilsen, o zaman yapılacak olan cem ve böylece her iki delilin de gereğiyle amel etmektir. el-Mahsûl'de şöyle denmektedir: "Cem yoluyla delillerden ikisiyle birlikte amel etmek, birini ihmal etmekten daha uygundur" Bütün fukahâ aynı görüştedir. bkz. Şevkânî, İrşâdu'l-fuhûl.
78. Yani muâriz gibi gözükten delillerden birinin âmm, diğerinin de hâss olması halinde, meselâ hâss olan âmmu tahsis eder. Böylece de her iki delille de amel edilmiş olur. (Ç)
79. Meselâ şu iki hadisi örnek vermişlerdir: Rasûlullah (s.a.): "Size şahitlerin en hayırlısını haber vereyim mi?" buyurdu. "Evet" dediler. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.): "Kişinin, çağrılmadan şahitlik etmesidir" buyurdu.

Bir başka defasında da: "...Sonra yalan yayılır, hatta öyle olur ki kişi çağrılmadan şahitlik eder" buyurmuştur.

Bu iki hadisten birincisini, içerisinde Allah hakkı bulunan şeylere, ikincisini de kul hakkı bulunan şeylere hamletmişlerdir. Böylece her iki hadisle de bir yönden amel edilmiş olmaktadır ve aralarında teâruz dolayısıyla da birini diğerine tercih bulunmamaktadır. İkinci meselede benzeri örnekler çokça gelecektir.

lili ile nefy delili) aynı anda taalluk etmekte ve onu kendi hükmüne katmaya çalışmaktadır. Böylece de o şey hakkında iki delil teâruz etmektedir. Bunun tabii sonucu olarak da tercihe ihtiyaç doğmaktadır. Tercihe imkân yoksa tevakkuf etmek gerekmekte ve konu müteşâbihâtan sayılmaktadır. Orada bu mânâ açıklanmış olduğu için, burada sözü uzatmaya gerek bulunmamaktadır.

Sözü edildiği şekil üzere, nasıl ki deliller arasında teâruz⁸⁰ gerçekleşebiliyorsa, aynı şekilde delil mertebesinde bulunan şeyler arasında da teâruz gerçekleşebilir; mukallide nisbetle müctehidlerin görüşlerinin teâruz etmesi gibi. Çünkü icthâdî görüşlerin mukallide olan nisbeti, delillerin müctehide olan nisbeti gibidir.

[296]

Farklı hükümlere delâlet eden alâmetlerin teâruzu da böyledir. Meselâ bir tür eşya yağmalansa ve yağma olmaksızın o tür şeyin elde edilmesi de nadirattan olsa, ona benzer bir eşya takva sahibi salih bir zatın elinde görülse, elinde bulunduran kişinin iyi hal sahibi olması, o şeyin helâl; öyle birşeyin yağmasız elde edilmesinin nadirâtan olması ise onun haram olduğuna delâlet eder. Dolayısıyla bu iki alâmet arasında teâruz söz konusu olur.

Kezâ farklı hükümlere götüren benzerliklerin teâruzu da böyledir. Meselâ köleyi ele alalım: O bir insandır; dolayısıyla bu onu mülk edinme konusunda hürler mesabesinde kılmayı gerektirir. Öbür taraftan da o mal gibidir; bu da onun mülkiyet hakkının elinden alınması konusunda sair mallar menzilesinde olmasını gerekli kılar.

80. Teâruzu şöyle tarif etmişlerdir: İki delilin, birbirine mani olacak şekilde yani birinin isbat ettiği şeyi diğerinin reddeceği şekilde karşılaşmasıdır. Usûlcülerin üzerinde durduğu teâruz, bizzat deliller arasında söz konusu olandır. Bu tür teâruz halinde olan iki delil arasında metin, senet, mânâ ya da harici bir durum sebebiyle tercihte bulunulur. Müellifin bu meselede zikretmiş olduğu teâruz türlerine gelince—mukallide nisbetle müctehidlerin görüşlerinin teâruzu türünü istisna edecek olursak— bunlar, usûlcülerin uzun uzadıya üzerinde durdukları delillerin teâruzu türünden değildir. Zira bu sayılan türlerde delillerin teâruzu söz konusu değildir. Bunlarda teâruz, uygulama, hükmün mahallinde menâtin (illetin) tahkiki itibarıyla olmaktadır Müellif, müteşâbih konusunda ikinci meselede deliller hakkında özetle şöyle demiştir: “Menâta (hükmün dayanağına) raci olan müteşâbihlik, delillere yönelik değildir. Meselâ murdar hayvanın yenilmesinin haramlığı açıktır. Keza usulü dairesinde boğazlanmış olan hayvanın yenilmesinin helalliyi de açıktır. Bunların birbirine karışması halinde, şüphe mahalli deliller değil, yenilecek hayvandır...” Müellif yine İctihâd bölümünün Dördüncü Mesele’sinde burada zikrettiği türlerin çoğunu orada koymuş olduğu kâideye yani hükmü açık olan iki uç tarafın içerisinde hükmü açık olmayan ve her iki uç kısma da girebilme ihtimali içeren konulara örnek olarak zikretmiş ve bunlarla ilgili ihtilâfın esasının, ortada ycr olan şeyin hükmüne dayanak olacak şeyin tespiti konusundaki değerlendirme olduğunu belirtmişti. Hükmün dayanağında söz konusu olan ihtilâf, delillerde meydana gelen teâruz değildir. Bu itibarla onları, delillerde meydana gelen gerçek teâruzun türlerinden saymak doğru değildir.

Sebeplerin teâruzu da bu kabildendir; murdar hayvanın, usûlüne göre boğazlanmış hayvanla, zevcenin yabancı kadınla karışması hali gibi. Zira bunlardan her birinde, o şeyi helâl ya da haram kılan sebebin varlığı ihtimali bulunmaktadır.

Şartların teâruzu da böyledir: İki beyyinenin⁸¹ teâruzu gibi. Zira biz hükmün infazı için şehâdetin şart olduğunu söylemekteyiz. Beyyineden biri birşeyin isbatını, öbürü ise reddini gerektirmektedir. Aynı şekilde, bir iş mesabesinde olan şeyler de, o şeyin hükmünde dahil olmaktadır.

Bu kısım ile ilgili olarak tercihin yönü, belli bir şekil üzere hasredilmiş değildir.⁸² Zira cüz'î nev'î ya da şahsî olaylar belirli bir sayıyla sınırlandırılmaz. Olayların cereyan tarzı, cüziyyât arasında, her cüz'î hakkında tek bir cüz'inin hükmünü verecek şekilde birliğin bulunmayacağına hükmeder. Aksine onlar, konulmuş olan hükme etkisi mümkün olan kuşatıcı ilavelere, bitişik karinelere sahiptir. Dolayısıyla bu halleriyle onları, tek bir cüz'inin hükmüne tâbi kılmak mümkün değildir. Bu gözlemlenen ve bilinen bir husustur. Durum böyle olunca, tercih şekli teâruz mahallinde varid bulunan delillere itibarla olacaktır. Bu takdirde de, onu müctehidin nazarına havale etmek mümkün değildir. İctihâd bölümünün başında bu mânâ üzerinde durulmuştu.⁸³ Konuyla ilgili değerlendirmenin esasını şu teşkil etmektedir: Söz konusu ortada yer alan şeye nisbetle, hükmü belli olan iki uç taraftan hangisi daha güçlü ve uygun, hangisi daha galip ve daha yakın bunu iyi tespit etmek ve bu tespit üzerine, onu uçlardan hangisine katılacaksa ona katmak ve böylece diğer tarafı ihmal etmek ya da onu da dikkate almak⁸⁴ olmaktadır. İmam Mâlik'in mezhebiyle ona muhalif olanların görüşüne göre köle meselesinde⁸⁵ vb. olduğu gibi.

81. Bir hükmün ispatını sağlayan, iki şahit, belge... vb. (Ç)

82. Bizzat delillerin kendilerinde vaki olan teâruz hakkında yapılacak tercihin yönleri ise böyle değildir. Usûlcüler onları, işaret ettiğimiz dört şekle münhasır kılmışlardır. Onlara kıyas ve beraberinde olan şeylerin tercihini de eklemişler ve böylece tamamı altı nev'î olmuştur.

83. Birinci Mesele'de. Orada hükmün menâtı (illeti, dayanağı) hakkında ictihâd üzerinde uzun uzadıya durmuştu. Bu da bizim az önce dipnottaki görüşümüzü destekler. Oradaki söz, tamamen menâtın tahkiki konusunda sevk edilmiştir; usûlcülerin açıkladığı teâruz ya da onun türünden biri değildir, aksine o, ona benzer başka bir türdür.

84. Her iki taraf da dikkate alınacaksa, o zaman bu, aralarını cem etme imkânı bulunmayan birinci kısımdan nasıl olacaktır?! Bu durumda o, teâruz halindeki iki tarafı, her biri hakkında cüz'î olacak şekilde amel ettirmiş olur; birini ilgâ edip, diğerini tam olarak amel ettirmiş olmaz. Müellifin, bu meseleyi aralarını cem etme imkânı bulunmayan kısımdan sayması, sadece galip itibarıyla olmalıdır. Konu, Üçüncü Mesele'de tekrar ele alınacaktır.

85. İmam Mâlik'e göre köle nâkıs bir mülkiyet hakkuna sahiptir.

FASIL:

Bu, usûlcülerin sözlerinin zahirine göre⁸⁶ birinci kısımla ilgili bakış açısı olmaktadır. Biz, bu tercihte mevcut bulunan mânâ üzerinde düşündüğümüz zaman, onun da ikinci kısma raci olduğunu ve tercihin bir tür cem ve(ya) teâruz halinde bulunanlardan birinin iptali mânâsına geldiğini görürüz. Nitekim —inşâallah— birazdan zikredilecektir.

[299]

Aralarını cemetmek imkânı bulunan kısma gelince:

ÜÇÜNCÜ MESELE:

Bu konuda diyoruz ki: Bu kısımda delillerin teâruzunun çeşitli şekilleri vardır:

(1)

Birinci Şekil: Bir küllî esasın, kapsamına giren bir cüz'î ile teâruz halinde olması: Meselâ, haram olan yalan ile, iki eş arasını düzeltmek için yalan söylemek gibi. Müslümanın öldürülmesinin haram olması ile, kısâs ya da zina sebebiyle öldürmek gibi. Burada cüz'î ya o küllî içerisinde bir ruhsatı teşkil eder, ya da öyle değildir. Her hâlükârda da, bu kitapta teâruz ve tercih şeklinde kendisinden hüküm iktibas edilecek olan açıklamalar geçmiş,⁸⁷ konu Hükümler bölümüyle Deliller bölümünde ele alınmıştı. Burada onları tekrar-lamanın bir yararı yoktur.

(2)

İkinci Şekil: Her ikisi de tek bir küllî esas altına giren iki cüz'î arasında olması: İki hadisin⁸⁸, iki kıyasın ya da iki alâme- [300]

Başkalarına göre ise köle esasen hiçbirşeye mâlik olamaz. Tabii, her iki görüşe göre de sonuçta farklı hükümler doğar.

86. Müellifin sözünün zâhiri şudur: Usûlcülerin haklarında cemetme imkânı bulunmadığına hükmettikleri şeylerin tamamı, ikinci kısma yani ya cem ya da ikisinden birini iptal mânâsı içeren türe raci olur; dolayısıyla mutlak anlamda teâruz kalmaz.

Eğer müellifin maksadı hakikaten bu ve bununla teâruz ve tercih konusunu ortadan kaldırmayı murad ediyorsa, bu maksadına ulaşamaz. Çünkü Üçüncü Mesele'de zikrettiği şekiller, teâruz konusundaki akla gelebilen şekilleri kuşattığı takdirine binaendir.

87. Özeti iki delilin de i'mâlî şeklindeydi. Nitekim Deliller bölümünde geçen safa mizaçlı kişinin bal içmesi meselesinde olduğu gibi.
88. İki âyetin teâruzunu zikretmedi. Belki de âyetlerin teâruz etmeyeceği çünkü onların kat'i oldukları görüşündedir. Ancak, zanni delâlet açısındandır teâruz vakidir. Mütevatir hadislerde hükümde aynen âyetler ➔

tin⁸⁹ tek bir cüz'i üzerinde teâruz etmeleri gibi. Çoğu zaman usûlcüler bunları, aralarını cem etme imkânı bulunmayan kısımdan zikretmişlerdir.⁹⁰ Ancak konu üzerinde durulduğunda şu husus görülecektir: Teâruz ortaya çıktığı zaman, mutlaka şu iki durumdan biri söz konusu olacaktır:

a) Ya iki delilden birinin ihmaline hükmetmek: Bu durumda sadece diğeri i'mal olunur. Bu, ancak mensûh olduğu veya eğer haber-i vahidse senedinde ya da metninde galat ya da vehim bulunduğu, yahut zannı bulunduğu ve bu haliyle kat'iye karşı koyacak güçte olmadığı... gibi o delili dikkate almamayı gerektiren çeşitli yollarla iptali takdirinde ancak sahih olabilir. Bu sayılanlardan birinin varlığı farzedildiği zaman, iki delilin karşı karşıya gelmeleri söz konusu olmaz ki, birbirleriyle teâruz etmiş olsunlar. İki delilden birisinin mensûh olması halinde, teâruzdan söz edilemeyeceğini kabul etmişlerdir. Mensûh mânâsında bulunan diğer şeyler için de durum aynı olacaktır. Şu halde hüküm, müctehid nazarında sabit olan delile —aynen hiç muâırızı olmaması halinde olduğu gibi— aittir.

[301]

b) Ya da her iki delilin birden i'maline hükmetmek.⁹¹ Bu takdirde teâruz halinde olan iki delilin, teâruz ettikleri mahalle aynı yönden taalluk etmemiş olmaları, yönlerinin farklı olması gerekmektedir. Aksi takdirde aynı anda ikisinin de i'mal edilecek şekilde gelmeleri muhaldır. Bu durumda deliller konuya iki ayrı yönden taalluk edecektir; dolayısıyla da teâruz kesin olarak kalkmış olacaktır. Ancak bu i'mâl işi, bazen teâruz mahallinde olur; İmam Mâlik'in görüşüne göre köle meselesinde olduğu gibi. Çünkü o, kölenin mülkiyet hakkı olması yönünün bir açıdan i'maline hükmetmiş (ve ona sınırlı bir mülkiyet hakkı tanımıştır), diğer açıdan da bunu ihmal etmiştir. Bazen de iki delilden birine mahsus olur⁹² ve bu takdirde deliller, teâruz mahalline birlikte

gibidir. Müellif hadîsleri mutlak olarak ifade etmiştir. Dikkat edileceği üzere söz konusu olan, suretâ teâruz hakkındadır; gerçek teâruz bahis konusu değildir. Çünkü gerçek teâruz şeriatla bulunmaz. Dolayısıyla kat'i olan ile olmayan arasında bir fark yoktur.

89. Müellif burada alâmet konusunu geniş ele almış ve onu sebep ve benzerleri de kapsar mahiyette kullanmıştır.

90. Oysa ki bunlardan bir kısmının, aralarını cemetme imkânı bulunan kısımdan olması mümkündür. Nitekim müellif birazdan zikredecektir.

91. Bu konuda usûl kitaplarına bkz. Konuyla ilgili orada pek çok örnek bulacaksınız.

92. Yani her iki delilde amel ettirilir; ancak her biri bir başka cüz'i hakkında bazı kayıtlar ekleyerek ya da çıkararak tahsis edilmiş olur. Tahkiku'l-menât bahsinde geçtiği gibi. Kezâ "Şâhitlerin en hayırlısı..."

taalluk etmezler; aksine bir başkası hakkında i'mal olunur ve ona nisbetle gerektirici bir sebepten dolayı da ihmal olunur. İctihâd bölümünün başında ele alınan hususî tahkîku'l-menât konusu hakkında, keza Hükümler bölümünde geçen farz-ı kifâye⁹³ bahsinde nazarda bulunan müctehidin istisna ettiği herşey bu şeklin altına girer.

(3)

Üçüncü Şekil: Teâruzun biri diğeri altına girmeyen, aynı küllîye de çıkmayan iki cüz'î arasında olması. Su bulamayan, teyemmüm de etmemiş olan mükellefin hali gibi. Bu, "*Namazı kılın*" delilinin gereğini, "*Namaza kalktığınızda yüzlerinizi... yıkayın*"⁹⁴ delilinin gereği için terketme —ya da tersi— arasında bir durumdadır. Çünkü namaz, zarûrî küllî bir esasa racidir. Taharet ise bazılarına göre tahsînî küllî bir esasa müsteniddir.⁹⁵ Ya da kiblenin hangi taraf olduğunu bilmeyen kimseye nisbetle, "*Her nerede bulunursanız, yüzünüzü o tarafa (kibleye) çevirin*"⁹⁶ buyruğu için, "*Namazı kılın*" deliline muarız olunması gibi. Burada asıl olan şudur: Cüz'î, tercih konusunda küllî olan aslına racidir. Eğer küllî tercih olunursa, aynı şekilde cüz'îsi de tercih olunur. Küllî tercih olunmazsa, cüz'îsi de aynı şekildedir. Çünkü cüz'î, küllisine tâbidir. Küllisinin tercihi sabit olmuştur; öyleyse cüz'îsi de aynı şekilde tercih olunacaktır.

Sonra, daha önce de geçtiği üzere cüz'î, küllisine hâdim olmakta, küllî ise hariçte⁹⁷ mevcut bulunmamakta, sadece (özellik olarak)

hadislerinde geçtiği gibi. Bilindiği gibi orada hadislerden her biri (Allah hakkı içeren, kul hakkı içeren konular gibi) bir başka yöne hamledilmişti. İleride teyemmüm konusunda mil örneği gelecektir.

93. Orada şöyle demişti: Cihâd çağrısı, farz-ı kifâye olması durumunda bu iş için gerekli olan cesaret ve kahramanlık vb. gibi vasıfları haiz olan kimselere yönelik olacaktır Ümmetin bu görevi gerçekleştirmemiş olması halinde, bu vasıflara sahip olmayan kimselere bir günah terettüp etmez. Orada velâyet-i âmme yani devlet başkanlığı görevini de örnek olarak vermişti. Bu, iki delilden birinin dikkate alınan bir kayıtla tahsis edilmesi olmakta ve bunun sonucunda kifâî olarak cihâdın yapılmasını talepte bulunan delil, "*Allah hiçbir kimseye gücünün üstünde bir yük yüklemez*" delili ile —iki delilin de aynı mahalle taalluku durumunda— teâruz etmemektedir.
94. Mâide 5/6.
95. Zarûrî karşısında tahsîninin teâruzundan söz edilemez. Ama biz taharetin bizzat namazın mükemmil unsurlarından olduğunu kabul edersek, o zaman onun hakkında birazdan gelecek olan kible hakkındaki söz söylenecektir. Görüldüğü kadarıyla kible ile taharet arasında bir fark yoktur; her biri namaza girmeden önce gerçekleştirilmesi ve namaz boyunca da bulunması gereken bir şart olmaktadır.
96. Bakara 2/144.
97. Yani zihin dışında, varlık âleminde. (Ç)

cüz'ide bulunmaktadır. Küllinin kendisinde tahakkuk ettiği şey odur. Bunun sonucu olarak da, cüz'î zedelendiği zaman, küllî de zedelenmektedir. Şu halde bu (yani cüz'î), onu içermiş olmaktadır. Eğer cüz'iyâtan, kendisiyle birlikte küllisi içerisinde dahil bulunmayan bir başkası tercih edilecek olsa, bundan o gayrın küllî üzerine tercihi gerekirdi. Halbuki biz, varlığı kabul edilen bir küllinin, kendisi gibi küllî olmayan diğerleri üzerine mukaddem olduğunu farzetmekteyiz. Bu durumda mutlaka aynı şekilde cüz'isinin de takdim edilmesi gerekmektedir. Bu şekilde söz, her ne kadar farzedilen şey, iki cüz'î arasındaki teâruz ise de, aynı türden olmayan iki küllinin teâruzu mecrasına kaymış ve onlar cüz'îlerin hükümlerini içine alan küllî esasların hükmünü almıştır. Bu konu üzerinde burada durmaya ihtiyaç bulunmamaktadır. Çünkü Makâsîd bölümünde konunun hükmünü bulmak mümkündür.⁹⁸ Bu vesileyle Allah'a hamdederiz.

(4)

Dördüncü Şekil: Teâruzun aynı türden olan iki küllî arasında vuku bulması: Bu dış görünüşü itibarıyla şenaattir; ancak husulü [303] bakımından sahihtir.

Şenaatlığı şöyle: Şer'î küllî esaslar, daha önce de geçtiği gibi kat'îdir ve bunlarda zanna yer yoktur. Kat'î esasların teâruzu ise muhaldir.

Sahihliği ise, aralarını cemetme imkânı olacak şekil üzere olmasıdır. Bu şekil, konunun iki yönü olması halinde olabilir ve söz konusu olan gerçek bir teâruz değildir. Aynı şekilde iki cüz'înin tek bir küllî altına girmesi ve konularının bir olması şeklinde söz konusu olan teâruz da, ancak meselenin iki yönünün olması durumunda olabilir.

Cüz'îlerle ilgili örnekler çoktur. Onlardan bir kısmı geçmiştir. Örneklerden biri de, taharet için su aramak üzere mesafenin bir mil ya da benzeri bir şekilde belirlenmesidir. Bazen bir şahsa nisbetle bunda bir meşakkat olur ve o kişiye teyemmüm caiz olur. Bir başka şahsa nisbetle ise meşakkat bulunmaz ve onun hakkında teyemmüme cevaz verilmez. Bu durumda mil konusunda iki delil teâruz etmekte ancak bu, iki ayrı şahsa nisbetle olmaktadır. Denize açılmak da böyledir; zaman aynı olduğu halde bu bazıları için mübah kılınabilirken, diğer bazıları için mübah kılınmayabilir. Bu farklı hüküm, selâmet ve boğulma zannına nisbetle böyle olmaktadır. [304]

Sözü edilen şekilde iki küllî esasın teâruzuna gelince, bunun

98. Yani zarûrî olan esaslar, hâcî olanlar üzerine... tercih olunur.

hakkında da genel mahiyette bir örnek zikrederim ve diğerleri inşaallah buna kıyas olunsun:

Şöyle ki: Allah Teâlâ, dünyayı birbirine zıt iki sıfatla nitelemiştir: Biri onun yerilmesini, ona iltifat edilmemesini ve terkini gerektiren niteleme; diğeri de övülmesini, ona iltifatı, onda bulunan nimetleri —Ulu Melik'ten gelen büyük hediye olması hasebiyle— elde etmenin matlup olduğunu gerektiren niteleme.

Birinci nitelemenin iki yönü bulunmaktadır:

(1)

Dünyanın hayrı yoktur, onda elde etmeye değer birşey de bulunmamaktadır. Bu meyanda olmak üzere şu nassları hatırlayabiliriz: *"Bilin ki dünya hayatı ancak bir oyun, eğlence, bir süs, aranızda bir öğünmeden ibarettir"*⁹⁹ Âyet, dünya hayatının bir eğlence, hiçbir değeri olmayan bir oyun, hiçbir fayda içermeyen, bir değer ifade etmeyen hareket ve davranışlardan ibaret olduğunu bildirmektedir. *"Dünya hayatı aldattıcı bir geçinmeden başka birşey değildir"*¹⁰⁰ kavli, dünyanın faydasını sadece sonuç itibarıyla yerilecek aldattıcı bir faydalanmaya hasretmektedir. *"Bu dünya hayatı sadece bir oyun ve oyalanmadan ibarettir. Âhiret yurduna gelince, işte asıl hayat odur"*¹⁰¹, *"Servet ve oğullar, dünya hayatının süsüdür..."*¹⁰² Ve benzeri daha başka âyetler. Bu mânâda hadisler de çoktur. Meselâ: *"Eğer dünya, Allah katında bir sıvrisineek kanadı kadar değerli olsaydı, kâfire ondan bir yudum su vermezdi"*¹⁰³ hadisi gibi. Bu konuda gelen hadisler gerçekten çoktur. Zâhidlerden [306] nakledilegelen dünyanın zemmine yönelik sözler de, işte bu minval üzere söylenmiştir.¹⁰⁴

99. Hadid 57/20.

100. Aynı âyetin sonu.

101. Ankebût 29/64.

102. Kehf 18/46.

103. Tirmizî, Züh'd, 13.

104. İmam Gazzâlî dünya hayatıyla ilgili işleri üç kısma ayırır:

1) Âhiret yolculuğunda sana eşlik eden ve semereleri ölümünden sonra da devam eden şeyler. Bunlar Allah'ı bilmek ve salih amelde bulunmaktır. Övgüye değer olan dünya ümûru işte bunlardır.

2) Birinci kısmın tam karşı tarafını oluşturan ve zemmedilmiş bulunan dünya ümûru. Bunlar, peşin zevkler içeren, âhiret için bir semeresi bulunmayan günâhlara dalmak, mübahlarla ihtiyaçtan fazla olarak sefahat hayatı denilecek ölçüde yararlanmak, altın ve gümüşleri istif etmek, atlar edinmek, ekinler, nesiller, her türlü oğlan-cariye hizmetçiler edinmek, hayvanlar beslemek, saraylar yaptırmak, lüks elbiseler giymek... gibi şeylerdir. Kişinin bütün bunlardan nasibi, zemmedilmiş olan dünya ümûrundan olmaktadır.

(2)

Dünya yok olucu bir gölge, aldatıcı bir düstür. Bu meyanda Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: *"Dünya hayatının durumu, gökten indirdiğimiz bir su gibidir ki, insanların ve hayvanların yiyeceklerinden olan yeryüzü bitkileri o su sebebiyle (ağ gibi birbirine örülüp) karışırlar. Nihayet yeryüzü ziynetini takınıp, (rengârenk) süslendiği ve sahipleri de ona (ürünleri biçmeye, yemişleri toplamaya) kâdir olduklarını sandıkları bir sırada, gece veya gündüz emrimiz (âfetimiz) gelir de onu sanki dün (öyle süslü) değilmiş gibi kökünden kopararak biçilmiş bir hale getiririz"*¹⁰⁵; *"Şüphesiz bu dünya hayatı, geçici bir eğlencedir"*¹⁰⁶; *"İnkârcıların refah içinde diyar diyar dolaşması, sakın seni aldatmasın. Azıcık bir menfaattir o"*¹⁰⁷; *"Dünya hayatı, gökten indirdiğimiz bir su gibidir ki, bu su sayesinde yeryüzünün bitkisi (önce gürleşip) birbirine karışmış, arkasından rüzgarın savurduğu çerçöp haline gelmiştir"*¹⁰⁸ Ve benzeri, dünya hayatının son bulacağı ve yok olacağı mânâsı anlaşılan daha pek çok âyet vardır. Böylece dünya, sanki hiç yokmuş gibi bir değer ifade eder. Bu meyanda varid olan hadisler de çoktur. Meselâ Rasûlullah'ın ^[aleyhissalâtu veesselâm] şu hadisi bunlardandır: *"Benim dünya ile ne isim var! Benim dünya ile beraberliğim bir ağacın altında gölgeleşip sonra yola çıkan ve onu terkeden bir yolcunun beraberliği gibidir"*¹⁰⁹

Bu sözlerin sahibi, zâhidleri ebedî karar yurdu olan âhirete [306] yönlendiren Rasûlullah ^[aleyhissalâtu veesselâm] olmaktadır.

İki vasıftan ikincisine gelince, onun da aynı şekilde iki yönü bulunmaktadır:

(1)

Yaratıcının varlığına, birliğine ve yüce sıfatlarının mevcudiye-

3) Bu iki uç arasında ortada kalan şeyler. Bunlar peşin fakat âhiret işlerine yardımcı olan hazlar içerir. Meselâ insanın yaşamak ve yaşantısını sürdürmek, ilim öğrenmek ve amelde bulunabilmek için gerekli olan yemesi, içmesi, giyinmesi vb. ihtiyaç duyduğu, sıhhatini korumak için gerek hissettiği herşey bu kısma giren işlerdendir.

105. Yûnus 10/24.

106. Mü'min 40/39.

107. Âl-i İmrân 3/196.

108. Kehf 18/45.

109. Hadisin baş tarafı şöyle: İbn Mesûd anlatmaktadır: Birinde Rasûlullah'ın (s.a.) huzuruna girdim. Bir hasırın kumları üzerinde uyumuş ve hasır böğründe iz yapmıştı. Ona: "Yâ Rasûlallah! Keşke sana bir yaygı edinsek de, onu hasırın üzerine, altına yaysan" dedim. Bunun üzerine... (yukarıdaki hadisi) buyurdu. bkz. İbn Mâce, Zühd, 3 ; Tirmizî, Zühd, 44 ; Ebû Dâvûd, Libâs, 42 ; Ahmed, 2/21.

tine, âhiret hayatının bulunduğu delâlet içermesi yönü: Şu âyetlerde olduğu gibi: “Üstlerindeki göğe bakmazlar mı ki, onu nasıl bina etmiş ve nasıl donatmışız. Onda hiçbir çatlak da yok...”¹¹⁰; “(Onlar mı hayırlı) yoksa gökleri ve yeri yaratan, gökten size su indiren mi?... ”¹¹¹; “Ey insanlar! Eğer yeniden dirilmekten şüphede iseniz, şunu bilin ki, biz sizi topraktan, sonra nutfeden, sonra pıhtılaşmış kandan... yarattık”¹¹²; “(De ki: Eğer biliyorsanız (söyleyin bakalım), bu dünya ve onda bulunanlar kime aittir. ‘Allah’a aittir’ diyecekler. Öyle ise ‘Hiç düşünüp taşınmaz mısınız?’ de”¹¹³ Ve bunlara benzer daha nice akaide ve tevhide delâlet eden âyetler gibi.

(2)

Dünya, Allah Teâlâ’nın kullarına in’âm ve ihsanda bulunduğu nimetleridir, onları bize lütufta bulunmuş ve kendisini bize tanıtmada bunları araç olarak kullanmıştır. Onları yeryüzüne koymak ve her tarafa yaymak suretiyle kullarının emrine âmâde kılmıştır. Bu meyanda şu âyetleri hatırlayabiliriz: “Gökleri ve yeri yaratan, gökten suyu indirip onunla rızık olarak size türlü meyveler çıkaran, izni ile denizde yüzip gitmeleri için gemileri emrinize veren, nehirleri de size akıtan ancak Allah’tır. (...) O size istediğiniz herşeyden verdi. Eğer Allah’ın nimetini sayacak olsanız sayamazsınız!”¹¹⁴; “O Rab ki, yeri sizin için bir döşek, göğü de bir tavan yaptı. Gökten bir su indirdi”¹¹⁵; “Gökten suyu indiren O’dur. O sudan size hem içecekler vardır, hem de ondan ağaç (ve ot) meydana gelir ve orada hayvanlarınızı otlatırsınız. (...) Eğer Allah’ın nimetini sayacak olsanız sayamazsınız!”¹¹⁶; “Allah, yarattıklarından sizin için gölgeler yaptı. Dağlarda da sizin için barınaklar yarattı ve sizi sıcaktan koruyacak elbiseler ve savaşta sizi koruyacak zırhlar yarattı...”¹¹⁷ Aynı sûrenin baş tarafında: “Hayvanları da O yarattı. Onlarda sizin için ısıtıcı (şeyler) ve birçok faydalar vardır. Onlardan bir kısmını da yersiniz. Sizin için onlarda ayrıca akşamleyin getirirken, sabahleyin salıverirken bir güzellik (zevk) vardır. (...) Atları, katırları ve eşekleri binmeniz ve süslenmeniz için yarattı. Allah şu anda bilmeyeceğiniz daha nice (nakil vasıtaları) yaratır”¹¹⁸

110. Kâf 50/6-11.

111. Neml 27/61.

112. Hacc 22/5.

113. Mü’minûn 23/85.

114. İbrahim 14/32-34.

115. Bakara 2/22.

116. Nahl 16/10-18.

117. Nahl 16/81.

118. Nahl 16/5-8.

Burada Yüce Allah lütuflarını saymış ve bazı nimetlerinden söz etmiştir ki güzellik ve süslenme (ziynet) de bunlardandır. Halbuki dünyayı zemetmek için kullanılan kelime yine bu ziynet kelimesidir: *"Bilin ki dünya hayatı ancak bir oyun, eğlence, bir süs (ziynet)den ibarettir"*¹¹⁹ Hatta Allah Teâlâ âhiret nimetlerini tarif ederken, onların benzerleriyle dünyada da in'âmda bulunduğunu ^[307] belirtmiştir: *"Dikensiz kirazlar, meyvaları tıklım tıklım dizili muz ağaçları, yayılmış gölgeler..."*¹²⁰ Bu: *"Allah, yarattıklarından sizin için gölgeler yaptı"*¹²¹ âyetinde bahsettiği nimettir. *"Onlar için cennette tertemiz eşler vardır"*¹²² âyetine mukabil dünya hayatı hakkında da *"Allah, size kendi nefislerinizden eşler yarattı..."*¹²³ buyurmaktadır. Bu mânâda âyetler çoktur. Hatta O cennet hakkında: *"Müttakilere vaad olunan cennetin durumu şöyledir: İçinde bozulmayan sudan ırmaklar, tadı değişmeyen sütün ırmaklar, içenlere lezzet veren şaraptan ırmaklar ve süzme baldan ırmaklar vardır"*¹²⁴ buyururken dünya hayatı hakkında da şöyle buyurur: *"Allah gökten bir su indirdi ve onunla yeryüzünü ölümünden sonra diriltti. Şüphesiz ki bunda dinleyen toplum için bir ibret vardır. (...) Rabbin balarısına vahyetti: Dağlardan, ağaçlardan ve insanların yaptıkları çardaklardan kendine evler (kovanlar) edin. Sonra meyvelerin her birinden ye ve Rabbinin sana kolaylaştırdığı yaylın yollarına git. Onların karınlarından renkleri çeşitli bir şerbet (bal) çıkar. Onda insanlar için bir şifa vardır"*¹²⁵ Bu kabilden âyetler de çoktur. Allah Teâlâ, ahkâmı indirmiş, helâl ve haramı koymuştur. Bunu yaparken de bizim için yaratmış olduğu nimetleri dünyevî ve uhrevî bulanıklık şaibelerinden arındırmayı amaçlamıştır. Şöyle buyurmuştur: *"Erkek veya kadın, kim mü'min olarak iyi amel işlerse, onu mutlaka güzel bir hayat ile (yani dünyada ¹²⁶) yaşatırız. Ve onların mükafatlarını yapmakta olduklarının en güzeli ile*

119. Muhammed 47/36; Hadid 57/20.

120. Vâkıa 56/28-30.

121. Nahl 16/81.

122. Bakara 2/25.

123. Nahl 16/72.

124. Muhammed 47/15.

125. Nahl 16/68-69.

126. Bu, bazı müfessirlerin görüşü olmaktadır. Bu tefsire binaen söylenilenlerin en uygunu, güzel hayattan maksat kanaat ile birlikte sürülen hayattır. Çünkü kanaat sahibi olmayan bir kimse için huzurlu ve güzel bir hayat sürmek mümkün değildir. Bu her zaman için şahit olunan ve bilinen bir gerçektir.

Güzel hayattan maksadın âhirette olduğunu da söylemişlerdir. Çünkü orada sürülecek olan hayatta ölüm yoktur, zenginlik var, yoksulluk yoktur; sıhhat var, hastalık yoktur; mülk var, helâk yoktur; seâdet var, bahtsızlık yoktur.

(âhirette) veririz"¹²⁷ Nimetlerini hatırlatma sadedinde şöyle buyurmuştur: "Her biri meyve verdiği meyvesinden yiyin"¹²⁸; "Rabbî-nizin rızkından yiyin ve O'na şükredin. Güzel bir memleket ve çokça bağışlayan bir Rab"¹²⁹ Bazı âyetlerde de "O'nun fazlından istemeniz için..."¹³⁰ buyurmuş ve dünyanın talep edilmesini aynen imanın sevilmesini, küfürden nefret edilmesini fazilet saydığı gibi Allah'ın bir fazlı (lütü) saymıştır.

Bu konuda deliller sayılmayacak kadar çoktur.

Bu durumda dünya hakkında gelen birinci niteleme, ikinci nitelemeye ters düşmektedir. Birinci nitelemede mevcut bulunan birinci yön, ikinci nitelemenin bu ikinci yönüyle teâruz halinde bulunmaktadır. Bu nokta açıktır. Çünkü onun dikkate alınmaması ve hiçbir yararı bulunmayan sade bir eğlence ve oyun kabul edilmesi, onun aynı zamanda nimet ve fazilet oluşu ile çelişir. Birinci nitelemenin ikinci yönü de aynı şekilde ikinci nitelemenin ikinci yönüyle teâruz eder. Çünkü dünyanın geçici ve kısa zamanda yok olacak olan bir gölgeden ibaret oluşu, Allah Teâlâ'nın varlığına, birliğine, kemâl sıfatlarıyla muttasıf olduğuna, âhiretin hak olduğuna delil olması ile çelişir. O bir aynadır ve onda hak olan şey gözükür. Ve bu konuda dünya âhiretten ayrılmaz. Dahası bu özellik, dünyada fena bulmaz. Çünkü dünya madem ki bir iş için —ki o dünyanın vermiş olduğu ilimdir— konulmuştur, şu halde o şey, onda mevcuttur ve o, —her ne kadar duyular için zahir olan şey fani olsa bile— yok olmaz; bu mânâ âhirete intikal eder ve orada nimetler halini alır. Kısaca dünyada ilme adres olmak üzere konulmuş bulunan nimetler, adres fani olsa bile bakidir. Bu da dünyanın mutlak anlamda son bulacağı nitelemesiyle çelişir. Şu halde iki özellik birbirine zıt haldedir. Şeriat ise, kendi içerisinde çelişkiden münezze, ihtilâftan uzaktır. Dolayısıyla bundan, dünya hakkında varid olan bu iki nitelemenin, farklı farklı cihetlerden gelmiş ya da birbirine zıt olan iki ayrı hal üzere varid olmuş olması lâzım gelir. Bunu şöyle açıklayabiliriz:

Dünya hakkında iki bakış açısı vardır:

- a) Dünyanın, Hakk'ı tanımak için konulmuş olduğu hikmetten sarfinazarla ele alınması. Buna göre dünyanın yaratıcının varlığına delâlet etmesi, onun koyucusuna şükretmenin gereğini ifade etmesi için konulmuş olmasına bakılmaz; aksine onun sadece bir geçim yeri, lezzetlerin giderildiği, şehvetle-

127. Nahl 16/97.

128. En'am 6/141.

129. Sebe' 34/15.

130. Rûm 30/46.

rin görüldüğü bir yer ve canlılar dizisinde bulunulan bir âlem olarak görülmesi ve sadece bu noktadan ele alınması. Dünyanın sırf bu açıdan ele alındığında, özü olmayan bir kabuk, ciddiye alınmayacak bir oyun, hakka yer olmayan bir bâtil... olduğu açıktır. Çünkü bu bakışa sahip olan kişinin, yeme içme, giyme, cinsî ilişki, binme... gibi şeylerden başka düşüncesi yoktur ve dünyadan elde edeceği şey sadece bunlardan ibarettir. Kısa zamanda bunlar da zail olur ve ondan hiçbirşey kalmaz. Bu sanki saçma sapan bir düş, bir hayaldir. Şeriatın dünya hakkında bu doğrultuda vafsettiği herşey doğru ve yerindedir. Bu bakış açısı, dünyada Allah Teâlâ'nın *"sadece bir oyun, eğlence ve ziynet"* diye nitelediği şeylerden başka hiçbirşey görmeyen inkârcılara aittir. Bu yüzdendir ki onların amelleri, *"İssız çöllerdeki serap gibidir ki, susayan onu su zanneder; nihayet ona vardığında orada herhangi birşey bulamamıştır"*¹³¹ Diğer bir âyette de: *"Onların yaptıkları her bir işi dikkate alırsınız, fakat onu saçılmış zerreler haline getiririz"*¹³² buyrulur.

- b) Dünyaya, yaratılış hikmetini dikkate alarak bakma. Böyle bir bakış neticesinde onun marifet ve hikmetlerle dolu olduğu, her türlü nimetten kısmen dahi olsa şükrüne kadir olunamayacak şekilde yayıldığı görülecektir. Sağduyu sahibi ona baktığı zaman, onda bulunan her bir nimetin şükrü gerektiğini görecektir; gücü ve kudreti ölçüsünde bunu ifaya çalışacaktır. Böylece kabuk, özle dolmuş olacak, hatta bizzat kabuğun kendisi bile öz haline gelecektir. Çünkü hepsi kulun elde etmesi için hazırlanmış ve bu yüzden de Allah'a şükretmesini gerekli kılan nimetlerdir. Burhân (delil), neticeyi bilkuvve ya da bilfiil tazammun eder. Bu nazarla bakıldığı zaman büyük ya da küçük ne varsa, onların içermiş olduğu hikmet ve nimetleri kavramak aklın aciz kalacağı birşeydir. İşte bu noktadan hareketle ki, Allah Teâlâ dünyanın ciddiye alınması gereken birşey olduğunu, onun bir gerçek olduğunu bildirmiştir: *"Sizi boş yere yarattığımızı mı sandınız?"*¹³³, *"Gökleri, yeri ve arasında olanları boş yere yaratmadık"*¹³⁴, *"Biz gökleri, yeri ve bunlar arasında olanları, oyun ve eğlence olsun diye yaratmadık. Onları sadece gerçek bir sebeple (hak ile) yarattık"*¹³⁵; *"Kendi kendilerine, Al-*

131. Nûr 24/39.

132. Furkân 25/23.

133. Mü'minûn 23/115.

134. Sâd 38/27.

135. Duhân 44/38-39.

*lah'in gökleri, yeri ve ikisinin arasındakiikleri, ancak hak olarak... yarattığını hiç düşünmediler mi?*¹³⁶ Ve benzeri âyetler. Bunun içindir ki, bu bakış açısına sahip olan insanların amelleri müsbet ve muteber olmuş, hatta onlar hakkında: *"Onlar için hiç kesintisiz bir ecir vardır"*¹³⁷, *"Erkek veya kadın, kim mü'min olarak iyi amel işlerse, onu mutlaka güzel bir hayat ile (yani dünyada) yaşatırız. Ve onların mükâfaatlarını yapmakta olduklarının en güzeli ile (âhirette) veririz"*¹³⁸ buyurulmuştur.

Dünya, birinci yaklaşımla ele alındığında yergi konusudur; ikinci yaklaşımla ele alındığında ise yergi konusu olması bir tarafa, övgüye mahal olmaktadır. Şu halde dünyanın mutlak anlamda yerilmesi uygun değildir. Nitekim mutlak surette övülmesi de doğru değildir. Onun birinci cihetten alınması yerilmiştir. Onun bu yaklaşımla alınması dünyaya rağbet, peşin olana düşkünlük diye isimlendirilir. Bunun zıddı ise zühddür ve bu, onun bu cihetten terki anlamına gelmektedir. Şüphesiz dünyanın bu yaklaşımla terki, istenilen birşeydir. İkinci yaklaşımla onun elde edilmesi ise yerilmiş değildir ve bu şekilde dünyaya değer verilmesi, ondan istifadede bulunulması, dünyaya rağbet etme diye isimlendirilmez. Bu nazarla bakıldığında dünyaya karşı zâhidlikte bulunmak iyi birşey değildir. Aksine o, sefâhet, tembellik ve israf (tebzîr) olarak isimlendirilir. Bu noktadan hareketledir ki, böyle bir tavır içerisinde bulunan kimseler, yani dünya nimetleri karşısında savurganlık yapanlar şer'an kısıtlılık altına alınmaktadırlar. Sahâbiler bunun içindir ki, dünyaya karşı talepte bulunmuşlar, onunla meşgul olmuşlar, onun için çalışmışlardır. Çünkü bu yaklaşımla ele alındığında dünya, Allah'a şükretmede, âhiret için azık ve binek edinmede yardımcı olmaktadır. Kaldı ki ashâp, insanların dünyaya karşı en zahidi, onu kazanma konusunda en takva sahibi olan kimselerdi; buna rağmen dünyadan el-etek çekme gibi bir tutum içerisine girmemişlerdi. Belki de, bu bakış açısından habersiz olan bazı kimseler, onların dünyaya yönelik taleplerinin birinci nazarla olduğu yanlış anlayışına kapılabilir. Hâşâ onlar hakkında böyle birşey düşünülemez. Onlar dünyayı, sadece bu ikinci yaklaşımla istemişler ve böylece ona yönelik talepleri, ibadetleri cümlesinden bir hal almıştır. Nitekim onlar, birinci cihetten dünyaya yönelik talebi terketmişlerdir ve onların bu halleri de yine ibadetleri cümlesinden olmuştur. Allah, onlardan razı olsun, bizi de onlara katsın, bizleri onlarla haşretsin, bi-

136. Rûm 30/8.

137. Tîn 95/6.

138. Nahl 16/97.

zi de lütuf ve ihsanı ile onları muvaffak kıldığı şeylere muvaffak kalsın!

Bu fasıl üzerinde iyi durmak gerekir. Çünkü bu, şerfat ve onun müntesiplerinin halleri hakkında hatıra gelebilecek pek çok şüpheleri izale eder. Keza bu noktanın iyi kavranması, âhiret yoluna sülûk etmiş kimselerin önlerine çıkabilecek engelleri aşmalarına yardımcı olur. Bu engeller sebebiyle onlar, zühdü ve dünyanın terkini yanlış anlarlar, keza dünyanın istenmesini de olması gereken şekilde kavrayamazlar. Bunun sonucunda onlar, şerfatın övmediği şeyi övme, şeriatın yermediği şeyi de yerme gibi bir tavır içerisine girebilirler. Ama mesele iyi kavranırsa bunlar olmaz. Bunun yanında fakirlik ve zenginlik meselesinde farklı düşünenler arasında hakem rolü de yapar ve ne fakirliğin mutlak surette zenginlikten, ne de zenginliğin mutlak olarak fakirlikten üstün olmadığını, aksine meselenin tafsilata tâbi bulunduğunu ortaya koyar. Çünkü zenginlik, eğer peşin zevklerin tercihi meylettiriyorsa, sahibine nisbetle yerilmiş ve fakirlik onun hakkında daha üstün olur. Eğer uhrevî hazların tercihi sürükler ve onu âhiret hayatı için harcar, orasına azık hazırlamada yardımcı olarak kullanırsa, o takdirde o kişi için zenginlik fakirlikten daha üstün olur.

[311] Lütü ile muvaffak kılan Allah'tır.

FASIL:

Bil ki, bu bakış açısına ait hükümlerin çoğu, bu kitabın çeşitli yerlerinde geçmiş bulunmaktadır.¹³⁹ Bu yüzden konuyu kısa kesmiş bulunuyoruz. Sonra ilgili daha başka hükümler de vardır ki, usûlcüler nadiren onları zikrederler. Ancak onlar, bu kitabın esaslarına nisbetle, furû' (dallar) mertebesinde bulunmaktadır; o yüzden onlara da temas etmedik. Çünkü onlara muttali olan kimse, basit bir düşünce sonrasında ilgili hükmü kavrayabilir. Yardım ancak Allah'tandır. Burada zikrolunan şey, teâruz ve tercih konusuy- la ilgili kuralları elde etmek isteyenlere yönelik olarak sadece genel çerçeve mahiyetinde olan kıstaslar ve köklü esaslardır.

139. Bu yüzden de müellif konuyu işlerken sık sık (beş defa) yollama yapmıştır. Her defasında yollama yapılan konu, buradaki meseleye ışık tutacak mahiyettedir.

EK: 2
CEDEL İLMİ
(SORU VE CEVABA DAİR HÜKÜMLER)

Bu konuya dair, gerek öncekilerden gerekse sonrakilerden olmak üzere birçok âlim eser yazmıştır.

Bu kitapta bizim bu bahisten maksadımız bazı meseleler üzerinde durmak olacaktır:

BİRİNCİ MESELE:

Soru, ya âlimden, ya da âlim olmayandan sâdır olur. Âlimden maksadım müctehid, âlim olmayandan maksadım da mukallittir. Her iki takdire göre de, soru sorulan kişi ya âlim olacak, ya da âlim olmayacaktır. Böylece karşımıza dört şık çıkmaktadır:

(1)

Âlimin sorması: Bu meşrû bir tarzda¹⁴⁰ çeşitli şekillerde gerçekleşir: Olmuş birşeyi tahkik etmek, karşılaştığı bir problemi ortadan kaldırmak, unutacağından korktuğu birşeyi hatırlamak, soru sahibini istifade mahalline âriz olabilecek bir hataya karşı uyar- mak veyahut da hazır olan öğrencilere niyabeten ya da muhteme- len zayi olabilecek mahiyette olan bir bilgiyi¹⁴¹ elde etmek... gibi amaçlarla sorabilir.

(2)

Öğrencinin kendisi gibi olana sorması: Bu da çeşitli şekillerde olabilir: İşittiği birşeyi beraberce-müzakere etmek, kendi işitmediği fakat onun işitmiş olduğu birşeyi elde etmek, âlimle karşılaşmadan önce meseleler hakkında beraberce alıştırmayı yapmış olmak, ya da

140. Gayrimeşrû şekilleri de vardır; olmuş bir olay hakkında bizzat kendisinin icthâd etmesi gereken birinin sorması gibi. Böyle birinin bir başkasını taklit etmesi caiz olmadığından soru gayrimeşrû olur. Müellifin zikrettiği altı şekil, yasak olan taklit konusunun dışında kalmaktadır.

141. Yani aslında icthâda dayanmayan, aksine hadis almak, rivâyet araştır- masında bulunmak gibi olan şeyleri.

âlimin anlattığı şeyi anlayabilmek için onun aklından yararlanmak gibi.

(3)

Âlimin öğrenciye sorması: Bunun da şekilleri vardır; izale edilmesi istenilen problem mahalline dikkatini çekmek, akli derecesini ölçmek, eğer üstün bir anlayış gücüne sahipse, problemin tasavvuru için onun yardımını istemek veyahut da bilmediği şeye istidlâlde bulunabilmesi için bildiği şeyleri kendisine hatırlatmış ve böylece onu uyarmış olmak... vb. amaçlarla sorması gibi.

(4)

Öğrencinin âlime sorması: Bu soru bahsinde temel esas olmaktadır ve kişinin bilmediği şeyi öğrenmek amacına¹⁴² yöneliktir.

Birinci, ikinci ve üçüncü kısımda, eğer biliyorsa cevap vermek sorulan kişi üzerine —şer'an muteber olan bir engel bulunmadığı takdirde— bir borçtur. Aksi takdirde aczini itiraf etmesi gerekir.

Dördüncü kısma gelince, bu kısımda cevap vermek mutlak olarak bir borç değildir; aksine konu hakkında tafsilat vardır: Eğer soru:

- i. Olmuş (ya da olabilecek) bir hadise ile ilgili ise,
- ii. Mutlak değil de öğrenciye nisbetle hakkında şer'î bir nass bulunan bir konu hakkında olursa,
- iii. Soruyu soran kişi aklen cevabı kaldırabilecek bir güçte bulunursa,
- iv. Cevap dinde sıkıntı doğuracak, tekellüfe sebebiyet verecek şekilde olmazsa,
- v. Amelî bir değeri olursa... vb. İşte bu şartlarla kendisine soru yöneltilen kişi, eğer o soruya cevap verebilecek güçte ve bu vasıfta başka bir kimse de yoksa (yani bu kendi üzerine taayyün etmişse¹⁴³) cevap vermesi kendisine vacip olacaktır.

Bazı hallerde ise cevap vermesi gerekmebilir. Bu da şu durumlarda olur:

- i. Cevap verme, kendisi üzerine taayyün etmez.

142. Birinci ve ikinci kısmın bazı şekilleri de bu amaca matuftur.

143. Bir beldede fetvâ vermeye ehil başka kimselerin de bulunması halinde müftinin fetva vermeyi reddedebileceğini söylemişlerdir. el-Halîmî, bu konuda farklı düşünmektedir.

- ii. Mesele ictihâdî bir konu olur ve hakkında şer'î bir nass bulunmaz¹⁴⁴.

Bazen de cevap vermesi caiz olmaz. Bu da:

- i. Soruyu yönelten kişinin cevabı kaldırabilecek akli bir güce sahip olmaması¹⁴⁵,
 ii. Cevabın ifratı doğuracak olması,
 iii. Soruların muğâlata cinsinden olması,
 iv. Sorunun itiraz anlamı içermesi gibi hallerde söz konusu olur.

Burada konunun açıklık kazanması için aşağıdaki meselelerin vuzuha kavuşmasına ihtiyaç bulunmaktadır. Onların izahı esnasında —Allah'ın izniyle— bu noktalar açıklık kazanacaktır.

İKİNCİ MESELE:

Çok soru sormak yerilmiştir.

Bunun delili, konuyla ilgili pek çok sayıda bulunan âyet, hadis ve selef-i sâlihinin sözleridir. Bu meyanda olmak üzere Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: *"Ey inananlar! Açıklanırsa hoşunuza gitmeyecek olan şeyleri"*¹⁴⁶ *sormayın...*¹⁴⁷ Hadiste de şöyle anlatılmaktadır: *"Oraya yol bulabilen insanların o evi haccetmesi, Allah'ın insanlar üzerinde bir hakkıdır"*¹⁴⁸ âyeti indiği zaman bir adam¹⁴⁹:

144. Burada bir soru sorulabilir: Acaba, sözü edilen şartların bulunması halinde, nassı elde etmek için ulaşamasa bile bütün gücünü ortaya koyması gerekir mi? Nitekim İmam Mâlik böyle yapmaktaydı. Müellifin buradaki sözü, nassı araştırması değil de, isterse cevap vermemesi şeklinde anlaşılmalıdır. Çünkü ictihâdî sonucunda belki cevaba ulaşmamış olabilir.

145. İbn Akil: "Bu durumda cevap vermek haram olur" demiştir. İleride de geleceği üzere meselelerden bazıları vardır ki, onun hakkında yasak şiddetli olmakta, diğer bir kısmı hakkında da hafif kalmaktadır. Verilecek cevap meselenin durumuna göre olacaktır.

146. "Şeyler"den maksat, herhangi bir yarar içermeyen, ağır yükümlülükler getirebilen, rezil ve rüsvay olmalarına sebebiyet verecek gizli sırlar, kötü şeylerdir. İkincisi (sırların ifşası) açıktır. Birincisine gelince, mükellef olmadıkları halde ağır şeyler hakkında ikide bir sual etmek, büyüğe karşı edepsizlik sayılacağından ceza olarak o şeyle yükümlü kılınmaları gibi bir sonuca sebebiyet verebilir. Bu durumda kulların yapması gereken şey, bu gibi şeyleri herşeyden haberdar olan Allah'a ve O'nun Rasûlüne bırakmak, işi onlara havale etmektir. Nitekim hac hadisinden anlaşılan da budur. Gerçi bizim şeriatımızda bu gibi bir ceza yoktur; ama olsun. Yine de öyle olur olmaz soruları sormamak gerekir.

147. Mâide 5/101.

148. Âl-i İmrân 3/97.

149. el-Akra' b. Hâbis.

"Her sene mi yâ Rasûlallah!" diye sordu. Rasûlullah [aleyhissalâtu vesselâm] yüzünü çevirdi. Adam: "Her sene mi yâ Rasûlallah!" diye üç defa tekrarladı. Rasûlullah [aleyhissalâtu vesselâm] hepsinde de duymamazlıktan geldi. Dördünce defasında: "Canım elinde olana yemin ederim ki, eğer (Evet) deseydim, o size vacip olurdu; eğer vacip olsaydı o zaman da ona güç yetiremezsiniz. Onu yerine getiremediğiniz zaman da küfranda bulunmuş olurdunuz. Ben sizi bıraktığım sürece, siz de beni rahat bırakın" buyurdu.¹⁵⁰ İşte "Ey inananlar! Açıklanursa hoşunuza gitmeyecek olan şeyleri sormayın..."¹⁵¹ âyeti bu gibi durumlar hakkında indi.¹⁵² Rasûlullah [aleyhissalâtu vesselâm] çok soru sormayı sevmez ve kınar, bunu yasaklardı. Hakkında bir hüküm inmemiş¹⁵³ konularda¹⁵⁴ soru sorulmasından hoşlanmazdı. Şöyle buyurmuştur: "Şüphesiz ki Allah Teâlâ (bazı şeyleri) farz kılmıştır, onları terketmeyiniz; bazı sınırlar koymuştur, onları çiğneyip geçmeyiniz; bazı şeyleri haram kılmıştır, onları irtikâp etmeyiniz; bazı şeyleri de, unuttuğundan dolayı değil, yalnızca size merhametinden dolayı sükût geçmiştir, onların da hükmünü araştırmayınız"¹⁵⁵

İbn Abbâs şöyle demiştir: "Hz. Muhammed'in ashabından daha [315] hayırlı bir kavim görmedim. Rasûlullah [aleyhissalâtu vesselâm] vefat edinceye kadar sadece on üç mesele hakkında soru sormuşlardır ki onların hepsi de Kur'ân'da yer almıştır. "Sana hayız hakkında sorarlar..."¹⁵⁶; "Sana yetimler hakkında sorarlar..."¹⁵⁷; "Sana haram ayı soruyorlar..."¹⁵⁸ Onlar sadece kendilerine yararı olan şeyler hakkında sorarlardı" O bu sözleriyle onların genelde takındıkları tutumun böyle olduğunu söylemek istemektedir. Rasûlullah [aleyhissalâtu vesselâm] şöyle buyurmuştur: "En büyük cürüm işleyen insan, haram olmayan birşey hakkında soru soran ve bu sorusu yüzünden o şeyin haram kılınmasına sebep olan kimsedir."¹⁵⁹; "Ben sizi terkettikçe, siz de benim üstüme gelmeyiniz. Şüphesiz ki, sizden önceki kavimler, mutlaka

150. Müslim, Hacc, 412.

151. Mâide 5/101.

152. Bizzat bu olay hakkında indiği söylenmiştir. Daha yakın olanı da budur. Rasûlullah (s.a.) hutbe irad ederken soru sorulmasında ısrar etmeleri üzerine indiği de söylenmiştir.

153. Bu kayıt da, çok soru sormadan hoşlanmamasının mutlak anlamda olmadığını göstermektedir.

154. Yani haramlığı ya da helâllığı konusunda bir açıklama getirilmeyen, sükût geçilmiş konularda. (Ç)

155. Beyhakî, 10/13 ; Müstedrek, 2/122, Kenzu'l-ummâl, 980, 981.

156. Bakara 2/222.

157. Bakara 2/220.

158. Bakara 2/217.

159. Ebû Dâvûd, Sünne, 6 .

peygamberlerine fazla soru sormalarından dolayı helak olmuşlardır.¹⁶⁰

Rivâyete göre ¹⁶¹ bir gün Hz. Peygamber kalktı; yüzünden öfke li olduğu belli idi. Kıyâmetten bahsetti. Ondan önce de azametli şeylerden bahsetmişti. Sonra:

"Kim bana birşey sormak isterse sorsun. Vallahi, bana ne sorsanız, mutlaka onun cevabını vereceğim!" buyurdu.

Râvî Enes şöyle der: İnsanlar bunu duyunca iyice ağlamaya başladılar. Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] da tekrar tekrar "Bana sorun!" diyordu.

Bunun üzerine Abdullah b. Huzâfe es-Sühemî kalktı ve:

- Babam kim? Yâ Rasûlallah! diye sordu.

H.z.Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] :

"- Baban Huzâfe'dir" buyurdu. Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] tekrar tekrar "Bana sorun!" diye devam edince Hz. Ömer dizleri üzerine çökerek:

- Yâ Rasûlallah! Biz Rab olarak Allah'tan, dîn olarak İslâm'dan, peygamber olarak Muhammed'den râzıyız; dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] sükûn buldu ve âyet indi.¹⁶²

Daha önce Hz. Peygamber [aleyhissalâtu vesselâm] "İrâde ve kudretiyle yaşadığım Allah'a yemin ederim ki, az önce ben namaz kılariken cennet ve cehennem şu duvarın üzerinde¹⁶³ bana arzedildi. Hayırda da şerde de bugün gibisini görmedim" buyurmuştu. Hadisin akışını (siyak ve sibâkını) da göz önünde bulundurduğumuzda, Hz. Peygamber'in [aleyhissalâtu vesselâm] öfke içerisinde "Bana sorun!" buyurmaları, su-âlin neticelerini¹⁶⁴ göstermek sûretiyle onları tenkil anlamı taşımaktadır. Bu yüzdendir ki âyette, "Ey iman edenler! Size açıklan- nın hoşunuza gitmeyecek şeyleri sormayın."¹⁶⁵ ifadesi gelmiştir.

İsrâîloğulları'nın bir inek boğazlamakla¹⁶⁶ emredilmiş olmalarıyla ilgili kıssa da böyledir. İbn Abbâs'tan rivâyete göre onlar her-

160. Neseî, Hac, 1 ; Ahmed, 2/247 .

161. Buhâri, Mevâkîf, 11 , Fiten, 15 ; İtisâm, 3 ; Müslim, Fedâil, 136-137 ; Ebû Dâvûd, Nikâh, 8 ...

162. Bkz. İbn Kesîr, 2/104 .

163. Ekran gibi. Hadisin metninde "urd" kelimesi geçmektedir. Bu kelime bir- şeyin yanı, cânibi mânâsıdır. (Ç)

164. Haram olmayan şeyi haram kılıcı vahyin inmesi, rezil ve rüsvay olmaya marûz kalma vb. gibi kendilerinin hoşlarına gitmeyecek şeylerin ortaya çıkması vb. .

165. Mâide 5/101.

166. Bakara 2/67 vd.

hangi bir inek boğazlamakla emri yerine getirme imkânına sahiptiler. Ancak onlar yönelttikleri sorularla ifrâta gittiler, Allah da zorlaştırdıkça zorlaştırdı. Sonunda güçlkle boğazladılar, "Nerdeyse de yapmayacaklardı."

er-Rabî b. Haysem şöyle demiştir: "Ey Allah'ın kulu! Allah Teâlâ'nın kitabına dair sana öğretmiş olduğu bir bilgiden dolayı O'na hamdet. İlmine ulaşamadığın şeyleri ise bilenine havale et ve sakın tekellüfe girmel! Çünkü Allah Teâlâ peygamberine şöyle buyurmaktadır: *"De ki: Buna karşılık ben sizden bir ücret istemiyorum. Ve ben kendiliğimden birşey teklif edenlerden (tekellüfe girenlerden) de değilim"*¹⁶⁷

İbn Ömer şöyle demiştir: "Olmayan şeylerden sormayın. Çünkü ben Ömer'i, olmayan şeyler hakkında soru soran kimselere lânet ederken işittim"

Hadiste de Rasûlullah'ın [^{aleyhissalâtu}
veselâm] "muğâlatalardan menettiği" rivâyet edilmiştir.¹⁶⁸ el-Evzâî, bunu "ağdalı meseleler" diye açıklamıştır.

Muâviye'nin yanında bazı meseleler anılmış, bunun üzerine o: "Rasûlullah'ın [^{aleyhissalâtu}
veselâm] ağdalı meselelere dalmayı yasakladığını bilmez misiniz?" demiştir.

Abde b. Ebî Lübâbe de şöyle demiştir: "Bu zamanda isterim ki hiçbirşey hakkında zamanımız insanlarına soru sormayayım; onlar da bana sormasınlar. Para sahiplerinin paralarıyla övündükleri gibi, meseleciler de meselelerinin çokluğu ile övünmekte"

Hadiste şöyle gelmiştir: "Çok soru sormaktan sakının!"¹⁶⁹

İmam Mâlik'e: "Rasûlullah [^{aleyhissalâtu}
veselâm] size dedikoduyu ve çok soru sormayı yasakladı" hadisini sordular. Şöyle cevap verdi: "Çok soru sormaktan maksat bilmiyorum, acaba benim size yasakladığım çok mesele ortaya atmak hakkında mıdır? Bilindiği üzere Rasûlullah [^{aleyhissalâtu}
veselâm] meselecilikten hoşlanmaz ve bunu ayıplardı. Allah Teâlâ da: *"Ey inananlar! Açıklanırsa hoşunuza gitmeyecek olan şeyleri sormayın..."*¹⁷⁰ buyurmuştur. Yoksa yasak olan, bahşiş isteme (dilenme) hakkında mıdır? Bilemiyorum"

H. Ömer (r.a.) minber üzerinde iken şöyle demiştir: "Olmayan

167. Sâd 38/86.

168.. Ebû Dâvûd, İlim, 8 ; Ahmed, 5/435.

169. Buhârî şöyle rivâyet etmiştir: "Allah Teâlâ size annelerinize itaatsizliği, kız çocuklarını diri diri gömmeyi ve vermeyip istemeyi haram kılmıştır. Üç şeyi de size kerih görmüştür: Kılı kâli, çok soru sormayı, malı ziyan etmeyi." bkz. Buhârî, Rikâk, 22 ; Müslim, Akdiye, 11 (8/410).

170. Mâide 5/101.

şey¹⁷¹ hakkında soru soran her bir kimse hakkında Allah'a ileniyorum. Çünkü Allah Teâlâ, olan şeyleri haber vermiştir"

İbn Vehb ise şöyle demiştir: İmam Mâlik —ki kendisi meseleciliğe ve onlara çok cevap vermeye karşıdır— bana: "Ey Allah'ın kulu! Bildiğin birşeyi söyle ve ona delâlet et. Bilmediğin şey hakkında ise sus. İnsanlar için kötü örnek olmaktan sakın!" demiştir. (317)

el-Evzâî de şöyle der: "Allah Teâlâ, kulunu ilmin bereketinden mahrum etmek istediği zaman, onu muğâlatalarla uğraşmaya mübtelâ kılar"

el-Hasen'den de şöyle rivâyet edilmiştir: "Allah'ın en kötü kulları, en zararlı meseleleri ortaya atıp, onlarla Allah'ın kullarını sıkıntıya sokan kimselerdir"

eş-Şa'bî ise: "Vallahi şu insanlar bana mescidi en sevimsiz bir yer haline getirdiler. Hatta orası bana evimin çöplüğünden daha da sevimsiz bir yer haline geldi" demiştir. Ben: "Kim onlar ey Ebû Ömer!" diye sordum. "*Eraeyteciler...*" dedi ve ekledi: "*Eraeyte*¹⁷² kelimesinden daha çok nefret ettiğim bir başka kelime yoktur!"

Yine o Davud'a şöyle demiştir: "Dikkat et ve benden şu üç şeyi aklında tut: Birincisi: Sana bir mesele sorulur da cevap yerirsen, meseleni "*Eraeyte*" ile teyid yoluna gitme.¹⁷³ Çünkü Yüce Allah kitabında: "*Eraeyte men ittehaze ilâhehû hevâhu...*" ("*Heva ve heveslerini kendisine tanrı edineni görmedin mi?*")¹⁷⁴ buyurmaktadır.¹⁷⁵ İkincisi: Sana bir mesele sorulduğu zaman, birşeyi başka birşeye kıyas etme.¹⁷⁶ Eğer öyle yaparsan belki bir helâli haram, bir harâmı da helâl kılabilirsin. Üçüncüsü: Bilmediğin bir mesele hakkında sorulursan, 'Bilmiyorum; bu konuda ben de senin gibiyim' de"

Yahya b. Eyyûb şöyle derdi: "Bana ulaştığına göre ilim ehli şöy-

171. Âdeten olma imkânı bulunmayan mücerred zihinde farzedilen şeyleri kasdetmektedir. Âdeten olabilecek şeylere gelince, şeriat onların beyanını tekeffül etmiştir ve onlardan hiçbirşeyin noksan kalması mümkün değildir. "Çünkü Allah Teâlâ, olan şeyleri haber vermiştir" sözünün mânâsı işte budur.

172. "Gördün mü?" mânâsında olan bu kelime, kişinin görüşünü öğrenmek için kullanılır; "Ne dersin, görüşün nedir?" gibi anlamlar ifade eder.

173. Yani cevabını aklî ve nazarî istidlâllerle destekleme yoluna gitme ki heva ve heveslere tâbi olma durumuna düşmeyesin.

174. Furkân 25/43.

175. Âyet ile istidlâli, birinci öğüdünden maksadın, az önce izah ettiğimiz şekilde olduğunu gösteriyor. Ancak böyle bir anlayış zamanımız için doğru olur mu? Yoksa ümmetin genel maslahatı, akli esaslarla dinin teyidi yoluna gitmekte midir? Her halükârda bu tutumun 'faydası olmayan bir şekilde' diye kayıtlanması gerekmektedir.

176. eş-Şa'bî, kıyasa karşı olanlardan olmadığına göre, onun bu sözünü mutlak olarak almamak ve kayıtlamak gerekecektir.

le derlerdi; Allah Teâlâ kuluna ilim öğretmek istemediği zaman, onu muğâlatalarla meşgul eder”

Bu konuda nakledilen sözler pek çoktur.

Sözün özü şudur: Çok soru sormak ve meseleleri aklî bahisler ve tamamen nazarî olan ihtimallerle teyit yoluna gitmek yerilmiştir. Rasûlullah'ın [aleyhissalâtu vesselâm] ashâbı çok soru sorma konusunda uyarılmışlar ve onlar da böyle bir davranışa girmekten kaçınmışlardır. Öyle ki, bedevilerin gelip de soru sormalarını ve böylece Rasûlullah'ın [aleyhissalâtu vesselâm] cevabını işitmeyi ve bu yolla ondan ilim öğrenmeyi arzu eder olmuşlardı. Sahih'te Enes'ten rivâyet edilen şu hadise [318] baksana: O şöyle diyor: “Rasûlullah'a [aleyhissalâtu vesselâm] birşey hakkında soru sormamız bize yasaklanmıştı. Bâdiyede oturanlardan akıllı birinin gelip, ona soru sorması ve bizim de işitmemiz çok hoşumuza giderdi. Ashâp hiç soru sormaz olmuştu. Sonunda Cibrîl geldi, Rasûlullah'ın [aleyhissalâtu vesselâm] dizini önüne oturdu ve ona İslâm, imân, ihsân, kıyâmet ve âlâmetleri hakkında sordu. Sonra Rasûlullah [aleyhissalâtu vesselâm] bize, soru soranın Cibrîl olduğunu bildirdi ve: “Sizin öğrenmenizi istedi; zira siz soru sormamaktasınız” buyurdu.¹⁷⁷

İmam Mâlik'e de aynı şekilde fazla soru sorulmazdı ve yakınları ona soru sormaktan çekinirlerdi. Esed b. el-Furât anlatır: Ben İmam Mâlik'e yeni gelmiştim. İbnü'l-Kâsım ve diğer büyük tâbileri bana soru sordururlardı. Cevap verdiği zaman onlar bana: “Eğer durum şöyle olursa nasıl olur?” derlerdi. Ben de öyle derdim. Bir gün benden sıkıldı ve bana şöyle dedi: “Bu kapıyı araladın mı, çorap söküğü gibi bunun ardı arkası kesilmez. Eğer sen illâ da bu gibi şeyleri öğrenmek istiyorsan, o zaman Irak'a gitmelisin”

İmam Mâlik, Iraklıların fıkhamı ve tutumlarını beğenmiyordu; çünkü onlar ifrat ölçüsünde (nazarî) meselelere dahyorlar ve re'ye aşırı gidiyorlardı.

Rivâyete göre bir kadın Hz. Âişe'ye gelmiş ve “Hayız gören bir kadın daha sonra neden oruçlarını kaza ediyor da namazlarını kaza etmiyor?” diye sormuştu. Hz. Âişe ona: “Sen Harûra meşrepli misin?” diye sert çıkarak, böyle bir soruya karşı tepkisini göstermişti.¹⁷⁸

Rasûlullah [aleyhissalâtu vesselâm] birinde cenîn hakkında gurre¹⁷⁹ ile hükmetmişti. Aleyhine hüküm verilen kişi: “İçmeyen, yemeyen, tenefüs etmeyen ve hiç ses çıkarmayan birşeyi nasıl tazmin ederim?! Böyle birşey heder olur” dedi. (Sözlerini secili bir şekilde söyleyen

177. bkz. Buhârî, İmân, 37 ; Müslim, İmân, 57.

178. Buhârî, Hayz, 20.

179. Ceninin diyeti. (Ç)

bu kimse hakkında) Rasûlullah <sup>[aleyhissalâtu
vesselâm]</sup> : “*Bu, muhakkak kâhinler tâîfesindendir*” buyurmuştur.¹⁸⁰

Rabîa, Saîd b. el-Müseyyeb'e parmakların diyeti hakkında sormuş ve: “Acı büyürken, musîbet artarken diyet miktarı azalıyor mu?” demişti. Saîd ona: “Sen Iraklı mısın?” demiş, o da: “Hayır; aksine tahkik etmek isteyen bir âlim, ya da öğrenmek isteyen bir câhil” deyince: “Yeğenim, sünnet böyle!” demişti.

Çok soru sormanın mekruhluğunu ifade için bu kadarı yeterlidir.

[319]

FASIL:

Bütün bunlardan soru sormanın mekruh bulunduğu yerler olduğu ortaya çıkmaktadır. Bunları aşağıdaki şekilde sıralama mümkündür:

(1)

Dinî bir faydası bulunmayan sorular: Abdullah b. Huzâfe'nin “Babam kim?” şeklindeki sorusu böyledir. Tefsirlerde anlatıldığına göre Rasûlullah'a <sup>[aleyhissalâtu
vesselâm]</sup> hilâller hakkında sormuşlar ve, “Niye önce iplik gibi incecik gözüktüyor sonra giderek büyüyor ve nihayet dolunay halini alıyor, daha sonra tekrar küçülmeye başlıyor ve eski incecik halini alıyor?” demişlerdi. Bunun üzerine: “*Sana yeni doğan hilâl şeklindeki ayları sorarlar. De ki: Onlar, insanlar ve özellikle hac için vakit ölçüleridir*”¹⁸¹ âyeti gelmiş, verilen cevapta sorunun mecrası değiştirilerek insanlara dinî bir fayda sağlayacak şekilde cevaplama yoluna gidilmiştir.¹⁸²

(2)

İhtiyacı kadar olan bilgiye sahip olduktan sonra sorması: Meselâ, birisinin hacla ilgili olarak “Her sene mi?” diye sorması gibi. Halbuki “*Oraya yol bulabilen insanların o evi haccetmesi, Allah'ın insanlar üzerinde bir hakkıdır*”¹⁸³ âyetinin zâhiri, mutlak olması hasebiyle ömrü yani hayatında bir defa olduğunu göstermektedir. İsrailoğulları'nın, Allah Teâlâ'nın “*Allah, bir sığır kesmenizi emreder*”¹⁸⁴ buyruğundan sonra soru sormaları da böyledir.

180. Buhâri, Tıbb, 46 ; Müslim, Diyât, 19.

181. Bakara 2/189.

182. bkz. Kurtubî, 2/341.

183. Âl-i İmrân 3/97.

184. Bakara 2/67.

(3)

Hali hazırda ihtiyaç duyulmayan birşey hakkında sormak. Saniyoruz bu kısım —Allah daha iyi bilir ya— hakkında herhangi bir hüküm inmemiş olan şeyler hakkında olmalıdır. “Ben sizi terkettikçe siz de benim üstüme gelmeyiniz”¹⁸⁵; “Allah, bazı şeyler hakkında da, unuttuğundan değil, size olan merhametinden dolayı sükût etmiştir (afv). Onları deşelemeyiniz”¹⁸⁶ hadisleri de işte buna delâlet etmektedir.

(4)

Zor, çetrefilli ve zararlı meseleler hakkında sormak: Muğâlatalarla ilgili olarak gelen yasak bu kabildendir.¹⁸⁷

(5)

[320] Taabbudî olup, akıl yoluyla mânâsı kavranamayacak bir konuda, hükmün illetini sormak. Ya da soruyu soran kişinin aklının yetmeyeceği birşeyi sorması. Hayızlı kadının, niye namazlarını kaza etmeyip de orucunu kaza ettiği hakkında sorulması gibi.

(6)

Soruda aşırılığa kaçılması ve tekellüfe girilmesi¹⁸⁸. “De ki: Buna karşılık ben sizden bir ücret istemiyorum. Ve ben kendiliğimden birşey teklif edenlerden (tekellüfe girenlerden) de değilim”¹⁸⁹ âyeti işte buna delâlet etmektedir. (Amr b. el-Âs): “Ey havuz sahibi! Havuzuna yırtıcı hayvanlar gelir mi?” diye sorduğunda Hz. Ömer: “Ey havuz sahibi! Söyleme. Çünkü biz onların içtikleri suya geliriz, onlar bizim içtiğimiz suya gelirler” demiştir.

(7)

Soruda, Kitap ve sünnete re’y ile karşı çıkılması mânâsı bulunması. Bu yüzdendir ki Saîd (b. el-Müseyyeb diyetli ilgili soru soran Rabîa’ya) “Sen Iraklı mısın?” diye çıkmıştır. Mâlik b. Enes’e dediler ki: “Sünneti bilen bir adam onun uğrunda mücadele eder mi?” Bu soruya o: “Hayır! O sünnet olanı bildirir; kabul edilirse ne âlâ, aksi takdirde susar”¹⁹⁰ diye cevap verdi.

185. Daha önce geçti. bkz. [1/163].

186. Daha önce geçti. bkz. [1/174].

187. Bu kısım altına birinci ve ikinci kısım da girer. Çünkü muğâlataların dine bir faydası yoktur, illimle de ilgisi bulunmamaktadır.

188. Yani dinî konularda sıkıntı doğuracak aşırılıklara kaçılması. Meselâ havuza yırtıcı hayvanların gelip gelmediğinin sorulması gibi.

189. Sâd 38/86.

190. “Daha önce de işaret edildiği gibi bu tutum zamanımız için uygun değildir. Hakkın teyidi için bu gibilerle mutlaka mücadele etmek gereklidir.

(8)

Müteşâbihât konusunda sormak. “Kalplerinde eğrilik olanlar, fitne çıkarmak ve onun te’viline yeltenmek için müteşâbih âyetlere yapışıp, onlarla uğraşır dururlar”¹⁹¹ âyeti bu konuya delâlet eder. Bu konuda Ömer b. Abdulaziz de şöyle demiştir: “Kim dinini tartışmalara hedef kılar, (sabit kalmaz) çabucak yer değiştirir” İmam Mâlik’e “istivâ”¹⁹² hakkında yöneltilen soru bu kabilîden olmaktadır ve İmam bu soruya: “İstivâ malumdur, keyfiyet meçhuldür, onun hakkında soru sormak ise bid’attir” şeklinde cevap vermiştir.

(9)

Selefi sâlih arasında geçen mücadeleler hakkında soru sormak. Ömer b. Abdulaziz’e Sıffin savaşı hakkında sorulduğunda şöyle demiştir: “O, akan kanlardır ki Allah Teâlâ benim elimi ona buluşturmaktan korumuştur; bu itibarla ona dilimin bulaşmış olması- nı istemem”

[321]

(10)

Tartışmalarda galebe çalmak, karşı tarafı çaresiz ve zor durumda bırakmak için soru sormak. Kur’ân’da bu tür davranış yeril- mekte ve bu gibiler hakkında şöyle buyrulmaktadır: “İnsanlar- dan öyleleri vardır ki, dünya hayatı hakkında söyledikleri hoşuna gider. Hatta, böyleleri, söylediklerinin kalpten geldiğine (samimi ol- duğuna) Allah’ı şahit tutar. Halbuki o, hasımların en yamanı- dır”¹⁹³; “Bunu sana ancak tartışmak için söylediler. Öyle ya onlar kavgacı bir toplumdur”¹⁹⁴ Hadiste de şöyle gelmiştir: “İnsanların Allah’a karşı en sevimsiz olanı, ölçü tanımaz husumet sahibidir”¹⁹⁵

Bu saydıklarımız soru sormanın mekruh olduğu yerlerden ba- zılarıdır ve diğerleri de bunlara kıyas edilir. Ancak bunlar hakkın- da söz konusu olan yasak hep aynı düzeyde değildir; bunlardan bir kısmı hakkında varid olan kerahiyet şiddetli, bir kısmında hafif, bir kısmı ise kesin haram, diğer bir kısmı da ictihâda mahal bulun- maktadır. Dinde mücadele hakkında varid olan yasak bunlardan bir kısmını kapsar haldedir. Meselâ: “Kur’ân hakkında tartışma, kâfirliktir”¹⁹⁶ hadisi böyledir. Allah Teâlâ da şöyle buyurur: “Âyetlerimizi alaya alanları gördüğün zaman, onlardan uzak-

191. Âl-i İmrân 3/7.

192. Bu kelime “kurulmak, bağdaş kurmak” gibi mânâlara gelir. (Ç)

193. Bakara 2/204.

194. Zuhruf 43/58.

195. Buhârî, Tefsir, 2/37 ; Müslim, İlim, 5

196. Daha önce geçti. bkz. [2/341].

*laş*¹⁹⁷ Benzeri daha başka âyet ve hadisler de vardır. Dolayısıyla bu gibi konular hakkında soru sormak yasaktır. Cevap vermek de ona göredir.

ÜÇÜNCÜ MESELE:

Büyüklerle karşı itirazı terketmek iyi birşeydir ve övgüye değer bulunmuştur. İtiraz edilen konunun anlaşılabilir olup olmaması arasında fark yoktur. Bunun delilleri şunlardır:

(1)

Kur'ân'da bu kabilden delâletler bulunmaktadır. Meselâ Mûsâ'nın Hızır ile olan kıssası böyledir. Hızır, Mûsâ'ya kendiliğinden açıklamadıkça kendisine hiçbir soru sormama şartını ileri sürmüştür. Tabii tahammül edemeyip şarta riayet etmeyince de Allah Teâlâ'nın, *"İşte bu, benimle senin aramızın ayrılmasıdır"*¹⁹⁸ buyurduğu üzere ondan ayrılmıştır. Rasûlullah ^[aleyhissalâtu vasselâm] onun hakkında *"Allah Mûsâ'ya rahmet etsin! Keşke sabretseydi de bize haberleri anlatsaydı"*¹⁹⁹ buyurmuştur. Gerçi Mûsâ ^[aleyhissalâtu vasselâm] ilim dili ile konuşmuştur. Buna rağmen şarttan çıkılması, meşrûttan da çıkılmasını gerektirir.²⁰⁰ Haberlerde şöyle bir rivâyet bulunmaktadır: Melekler Allah Teâlâ'ya: *"Yeryüzünde fesat çıkaracak, orada kan dökcek insanı mı halife kılıyorsun...?"*²⁰¹ dediklerinde Yüce Allah: *"Sizin bilemeyeceğinizi her halde ben bilirim"* buyurarak onların itirazlarını reddetti, üzerlerine bir ateş gönderdi ve onları yaktı. Bundan daha şiddetli olan itiraz, İblis'in, *"Ben ondan daha hayırlıyım; beni ateşten yarattın, onu da çamurdan yarattın"*²⁰² şeklindeki sözüyle olmuş ve Allah Teâlâ onu bu tavrıyla, herşeyi yerli yerine koyan ve herşeyden haberdar olan Yüce Zâtına baş kaldırıp itirazda bulunması sebebiyle rahmetinden ebedî olarak kovmuştur. Bu, konumuza bir delil olmaktadır. Bakara sûresinde sözü edilen ve kendilerinden bir sığır boğazlamaları istenilen guruhun tavrı da bu kabildendir.²⁰³ Onlar sualde aşırı gittikçe Allah Teâlâ da işlerini zorlaştırmıştır.

197. En'âm 6/68.

198. Kehf 18/78.

199. Buhârî, Enbiyâ, 27.

200. Bu izaha göre, "Hızır'ın Mûsâ'yı terketmesi, asıl itiraz konusu sebebiyle değil, aksine şarttan çıkmış olması yüzündendir" şeklinde müellife bir itiraz ileri sürülebilir.

201. Bakara 2/30.

202. A'râf 7/12.

203. Mûsâ (s.a.) kendilerine Allah Teâlâ'nın bir sığır boğazlamalarını

(2)

Haberlerde yer alan deliller: Meselâ şu hadislerde olduğu gibi: Rasûlullah [aleyhissalâtu vesselâm] ölüm hastalığında: *"Gelin! Sizin için ondan sonra bir daha sapıtmayacağınız bir kitap (mektup) yazayım"* buyurmuştu. Bu konuda sahâbîlerden bazıları²⁰⁴ itiraz etti. Bunun üzerine Rasûlullah [aleyhissalâtu vesselâm] da onların yanından çıkmalarını emir buyurdu ve onlar için hiçbirşey yazmadı.²⁰⁵ Hz. İsmail'in annesi ile ilgili kıssada da buna delil vardır. Şöyle ki: O ilk defa Zemzem'i bulduğu zaman hemen önünü çevirmiş ve suyun akmasına engel olmuştu. Onun bu davranışı hakkında Rasûlullah [aleyhissalâtu vesselâm] : *"Eğer onu kendi haline bıraksaydı, Zemzem akan bir kaynak olurdu"*²⁰⁶ buyurmuştur.²⁰⁷ Bir hadiste şöyle anlatılmaktadır: Rasûlullah için bir tencere kaynatıldı. İçinde et vardı. *"Bana bir uyluk ver!"* buyurdu. Ravi diyor ki: Ben ona bir uyluk verdim. *"Bana bir uyluk ver!"* buyurdu. Ben ona bir kol verdim. *"Bana bir uyluk ver!"* buyurdu. Ben ona: *"Yâ Rasûlallah! Bir koyunun kaç uyluğu olur ki?"* dedim. Bunun üzerine o: *"Canım elinde olana yemin ederim ki, eğer sussesaydın, elbette ben istedikçe sana uyluklar veriliridi"* buyurdu.²⁰⁸ Hz. Ali hadisi de şöyle: *"Rasûlullah [aleyhissalâtu vesselâm] geceleyin benim ve Fâtıma'nın yanına girdi ve namaz kılmamız için bizi uyandırdı. Ben gözlerimi oğarak oturdum. Şöyle diyordum: "Vallahi biz, sadece Allah'ın üzerimize yazdığını kılızırız. Elbette bizim canlarımız Allah'ın elindedir. Onu diriltmek (uyandırmak) istediği zaman diriltir (uyandırır)"* Bunun üzerine Rasûlullah [aleyhissalâtu vesselâm] *"İnsan ne kadar da mücadeleci!"*²⁰⁹ diyerek gerisin geri döndü.²¹⁰ (Sehl b. Huneyf, Sıffin harbi sırasında) şöyle demiştir: *"Ey insanlar! Kendinizi suçlayın."*²¹¹ Biz Ebû Cendel gününde²¹² bulunduk. Eğer Rasûlullah'ın

emrettiğini bildirdiğinde: *"Bizimle alay mı ediyorsun"* demişlerdi. Bu halleriyle onlar, Mûsâ'nın haberine inanmak istememiş ve ona itiraz etmiş oluyorlardı.

204. Bu zat Hz. Ömer'di. "Rasûlullah (s.a.) fazla acı çekiyor; üstelik beraberinizde Kur'ân var" diyerek karşı çıkmıştı.

205. bkz. Buhârî, Merdâ, 17 ; Müslim, Vasiyyet, 20-22.

206. Buhârî, Enbiyâ, 9 ; Ahmed, 5/121.

207. Görüldüğü kadarıyla bu, itiraz değil, bir hırs olmaktadır. Âhiretle ilgili olmayan konularda hırsın kötü olduğu ise açıktır.

208. Dârimî, Mukaddime, 7.

209. Kehf 18/54.

210. Ahmed, 1/91.

211. Yani şeriat karşısına onu koyup da, onu itibara alarak şeriata karşı çıkmayın.

212. Yani Hudeybiye sulhünde. O gün kendi aklımızca horlandığımızı düşünmüştük. Fakat maslahatın Rasûlullah'ın (s.a.) uyguladığı siyasette olduğunu sonradan gördük. (Ç)

[^{aleyhissalâtu}
^{vesalâm}] emrini reddetmek elimizden gelseydi elbette onu yapardık²¹³ Saîd b. el-Müseyyeb'in dedesi Hazn²¹⁴ Rasûlullah'a [^{aleyhissalâtu}
^{vesalâm}] temsilci olarak gelmişti. Kendisine ismini sordu. O "Hazn!" deyince Rasûlullah [^{aleyhissalâtu}
^{vesalâm}]: "Yok, aksine sen Sehl'sin!" buyurdu.²¹⁵ O: "Babamın bana verdiği bir ismi değiştiremem" diye karşılık verdi. Saîd: "O gündür bugündür bizde hüzn eksik olmaz" demiştir.²¹⁶

(3)

Tecrübeyle sabittir ki, büyüklere karşı itirazda bulunmak, hiçbir fayda sağlamama sonucunu doğurmakta, hoca ile talebe arasını açmaktadır. Özellikle de sûfiye buna çok önem vermektedir. Onlara göre bu, en büyük hastalıktır. Hatta onlardan el-Kuşeyrî, bu hastalıktan tevbe etmenin kabul edilmeyeceğini, bu tür sürçmenin [324] asla bağışlanmayacağını iddia etmiştir. Bu kabilden olmak üzere şu hikaye anlatılır: Ebû Yezîd el-Bestâmî'nin genç bir hizmetçisi vardı. Oruçluydu. Ona, Ebû Tûrâb en-Nahşibî ile Şakîk el-Belhî: "Delikanlı! Bizimle birlikte sen de ye!" dediler. O: "Ben oruçluyum" dedi. Ebû Tûrâb: "Ye, sana bir aylık sevap var" dedi. O yanaşmadı. Şakîk: "Ye, sana bir yıllık oruç sevabı var" dedi. O yine yanaşmadı. Bunun üzerine Ebû Yezîd el-Bestâmî: "Allah'ın gözünden düşmüş olan şunu bırakın!" dedi. Sonra o genç hırsızlık yapmaya başladı ve bu yüzden eli kesildi. İmam Mâlik, peşi peşine soru sorması üzerine Esed'e "Bu kapıyı araladın mı, çorap söküğü gibi bunun ardı arkası kesilmez. Eğer sen illâ da bu gibi şeyleri öğrenmek istiyorsan, o zaman Irak'a gitmelisin" demiş ve verdiği cevaba itiraz etmesi üzerine gerekli faydadan uzak kalacağına dikkatini çekmişti. Onun hayatını araştıranlar buna benzer çok şey bulur.

Bu arzettiklerimizden çıkan sonuç şudur: Emanet ve doğrulukla bilinen, fazilet, din ve takva sahibi kimselerin yolu üzere olduğu malum olan bir âlime herhangi bir olay hakkında سوال sorulur ve o da cevap verirse veya ona kendisinden beklenmeyen bir hal arız olursa veyahut da dinleyen kimsenin anlayamayacağı birşey sadır olursa, o kimsenin itiraz ve eleştiriye mahal kılınması doğru olmaz. Eğer ortada gerçekten bir problem varsa, bu takdirde sonucu beklemek başarı için daha uygun, amacı elde etmek için daha faziletli bir tavır olacaktır. İnşâallah!

213. Buhârî, Cizye, 18 ; Müslim, Cihâd, 94.

214. Hüzn, tasa, geçimi zor kimse gibi anlamlara gelir. (Ç)

215. "Sehl" ova, yumuşak, kendisi ile kolay geçinilen kimse gibi anlamlara gelir. (Ç)

216. Buhârî, Edeb, 107, 108.

DÖRDÜNCÜ MESELE:

Zavâhire (ibarelerden ilk bakışta anlaşılan mânâlara) itiraza kulak asılmaz.

Delili: Şâri' Teâlâ'nın meram ve maksadına tercüman olan biz-zat Arap dili olmaktadır. Arap dilinde "nass"ın²¹⁷ bulunması ya im-kânsız ya da çok nadirdir. Zira daha önce de geçtiği üzere²¹⁸ nassın, nass olabilmesi için on ihtimalden uzak olması gerekmektedir. Bu ise nadir ya da imkânsızdır. Şu halde Arap dili ile bir delil geldiği zaman sözü edilen ihtimaller onu kuşatmış olacaktır İhtimal içeren bir delil ise, müteahhir ulemânın ıstılâhına göre "nass" olmaz. Geri-ye ise zâhir ve mücmel kalmaktadır. Mücmelde yapılacak şey, mü-beyyini yani mücmelliği ortadan kaldırıcı delili aramak veya durup sonucu beklemek (tevakkuf)'tir. Şu halde temel dayanak sadece zâhir olacaktır. Dolayısıyla ona itirazda bulunmak doğru olmaz. Zi-ra böyle bir tavır aşırılık ve tekellûf anlamına gelir. [326]

Sonra eğer böyle bir tavıra yani ihtimal içeren şeylere itiraz et-meye cevaz verilecek olsa, o zaman şeriatla dayanılabilecek hiçbir delil kalmaz. Çünkü her delilde zayıf da olsa ihtimaller bulunur. Bu durumda bu kabilden itirazlara kulak vermek delili zayıflatır ve bu, sonunda şeriatın bütün delillerinin²¹⁹ ya da en azından büyük çoğunluğunun²²⁰ zayıflığına hükmetmek gibi bir neticeyi doğurur. Halbuki durum ittifakla böyle değildir.

Üçüncüsü: Eğer sözde bulunan mücerred ihtimaller dikkate alı-nacak olsaydı, o zaman ne kitapların indirilmesinin ne de Peygam-berin [^{aleyhissalâm} ^{vecelâm}] gönderilmesinin bir faydası olmazdı. Zira bu takdire göre emir, yasak ve verilen haberlerle insanlar üzerine hüccet ika-me edilememesi gibi bir sonuç gerekir. Çünkü çoğu kez kastedilen şeyin dışında başka mânâlara ihtimal içermeyen nasslar bulunmaz. Ancak bu sonuç, icmâ ve aklîselîmin gereği olarak bâtıldır. Dolayı-sıyla böyle bir neticeyi ortaya koyacak şeyin de bâtil olması lâzım gelir.

Dördüncüsü.²²¹ Mücerred ihtimaller eğer dikkate alınacak

217. "Nass" kelimesi iki anlamda kullanılmaktadır: 1) Mutlak olarak nakli de-lil, dinî metin anlamında. 2) Kastedilen şeyin dışında bir başka mânâyâ delâlet etmeyen, bu itibarla delâletinde kat'i bulunan ifade, söz anlamın-da. Burada kastedilen mânâ bu ikincisi olmaktadır.

218. bkz. [1/35].

219. Bu "nass"ın bulunmadığını söylediğimizde olur.

220. Bu da az da olsa "nass"ın bulunacağı görüşünü kabul ettiğimizde olur.

221. İlk üç izah şekli, kavli delillerin mücerred ihtimallerle iptalinin doğru ol-mayacağı noktasına çıkmaktadır. Bu dördüncüsü ise, onların üzerine ku-rulmuş bir uzantı şeklindedir ve böyle bir tavrın değil şer'i ilimleri, diğer tabii ve tecrübi ilimleri de ortadan kaldırma gibi bir sonuca götüreceğine dikkat çekilmektedir.

olursa, o takdirde bu âdetlerin (âdât, kevnî hadiseler) çözülmesine ve onlara güvenin ortadan kalkmasına neden olur. Sonunda bu saf-sata kapısını açar ve ilimlerin inkârını gerektirir. Bu mânâyı İmam el-Gazzâlî'nin el-Münkızu mine'd-dalâl adlı eserinde zikrettiği şeyler kısmen açıklar. Hatta Sofistâiyye'nin²²² ilimlerin inkârı sa-dedinde zikretmiş oldukları şeylere baktığımızda, onların esasını âdî (kevnî) ve aklî hakikatlere çeşitli ihtimallerin arız olabileceği noktasının teşkil ettiğini görürüz. Bunlarda durum böyle olunca ta-mamen vaz'î olan durumlarda hal ne olacaktır? Mücerred ihtimalin dikkate alınması sebebiyledir ki, kendilerinden bir sığır boğazlan-ması istenilen İsrailoğulları'nın işi zorlaştırılmıştır. Zira onlar sual-da aşırılığa kaçmışlar, mânâ açık olmakla birlikte ihtiyaç duyulma-yacak şeyler hakkında sorular sormuşlardır. Hadiste gelen: "Bu haccımız, bu yıla mı ait, yoksa ömür boyu için geçerli mi?" sorusu da bu kabilden olmaktadır. Benzerleri çoktur. Dahası bu yaklaşım, doğru yoldan sapmanın de temel sebebini teşkil etmektedir. Dikkat edilecek olursa, Kitap'tan müteşâbih olanlara uyanlar, mücerred ihtimallerden hareketle onlara uymaktadırlar. Onlar bu tür ihti-malleri dikkate almakta, onlar hakkında söz etmekte ve gayba rağ-men ve hiçbir delil olmaksızın onlar hakkında kesin hükümde bu-lunmaktadırlar. Onlar, bu tutumları dolayısıyla yerilmişler ve Rasûlullah [aleyhissalâtu veselâm] onlardan uzak durulmasını emir buyurmuştur.

Beşincisi: Kur'ân, kâfirlere karşı aklî genellemeleri ve herkesçe kabul görmüş esasları hüccet olarak kullanmıştır. Meselâ, *"Eğer biliyorsanız (söyleyin bakalım:) Bu dünya ve onda bulunanlar kime aittir? 'Allah'a aittir' diyecekler. (...) 'Öyle ise nasıl olup da büyülenirsiniz?' de"*²²³ âyeti böyledir. Bu âyette Allah Teâlâ, mevcut olan herşeyin Allah'a ait olduğuna dair kabullerini kendilerine karşı bir hüccet olarak kullanmış, herşeyde rabliğin Allah'a ait olduğunu ka-bulden sonra başka davalara kalkmaları sebebiyle onların akıllı kimseler olmayıp, büyülenmiş kimseler olduklarını beyan etmiştir. Şu âyet de böyledir: *"And olsun ki, onlara, 'Gökleri ve yeri yaratan, güneşi ve ayı buyruğu altında tutan kimdir?' diye sorsan, mutlaka 'Allah...' derler. O halde nasıl (haktan) çevrilip döndürülüyor-lar?"*²²⁴ Yani böyle bir kabulden sonra Rab Teâlâ'nın sadece Allah olduğunu nasıl kabul etmiyorlar ve Allah Teâlâ için şerik (ortak) id-diasında bulunuyorlar?! *"Allah, gökleri ve yeri hak ile yarattı. Gece-yi gündüzün üzerine örtüyor, gündüzü de gecenin üzerine sarıyor. (...) İşte bu yaratıcı, Rabbiniz olan Allah'tır. Mülk O'nundur.*

222. Hissiyyât ve bedihiyyâtı inkâr eden bir gruba verilen addır. bkz. Tehânevî, Keşşâf, 1/665-666. (Ç)

223. Mü'minün 23/84-89.

224. Ankebût 29/61.

O'ndan başka ilah yoktur. Öyleyken nasıl oluyor da (O'na kulluk-tan) çevriliyorsunuz?"²²⁵ Bu ve benzeri âyetler, genel kabul gören esaslardan hareketle, kâfirleri kendi ikrarları ile bağlamakta ve buna muhalif olan hareket tarzını ise akıl dışı ilan etmektedir. Eğer Araplara göre "zâhîr" itiraz kabul etmez bir hüccet olmasaydı, o zaman umumun gereğini ikrar etmiş olmalarında kendi aleyhlerine bir hüccet bulunmazdı. Ancak görüldüğü gibi durum bunun tersinedir. Dolayısıyla bu da onun itiraza mahal olmadığını gösterir.

Sayılanlara şunu da eklemek gerekir: Taraflar ve mezhep sahipleri arasında meydana gelen tartışmalar ve bunların kullanmış oldukları istidlâller ve karşı tarafın delili için ileri sürdükleri ihtimaller dikkate alındığında, ortada ne Kur'ân'dan ne de sünnetten hiçbir dayanılacak delil kalmaz. Hatta bu durum inançlarla ilgili alana bile sirayet eder ve onlar Kur'ân'dan ve sünnetten olan delilleri bir tarafa atarlar ve onlardan birçoğunu âdî olan durumlar üzerine bina etmeye çalışırlar: *"Allah, size kendinizden bir temsil getirmektedir: Mülkiyetiniz altında bulunan köleler içinde, sizinle eşit (haklara sahip) ortaklarınız var mı?"*²²⁶; *"Onların (putların) yürüyecekleri ayakları mı var, yoksa tutacakları elleri mi var..."*²²⁷ ve benzeri âyetlere tutunmuşlar ve bedihî olmayan, ona yakın da bulunmayan aklı mukaddimelere dayanmışlardır. Bunu yaparken, âdî olan şeylere aklen bazı ihtimallerin girebileceği noktasından kaçmış oluyorlardı; ancak kaçtıklarından daha da şiddetli olan birşeyin içine düştüler. Bunun sonucunda Arapların asla aşına olmadıkları bahisler ortaya çıktı. Oysa ki Araplar bu dinin ilk muhataplarıydılar. Onlar felsefeyi işin içine kattılar; öyle konuları araştırdılar ki, onları bilmemenin dine hiçbir zararı olmaz ve onlarda derinleştikçe sadece zarar ve ziyan artar. Bütün bunların esasını, ibarelerdeki geçerli olan âdetlerden ve varlık âleminde cari bulunan mânâlarından yüz çevirmek teşkil etmektedir. Daha önce cârî olan âdetlerin —her ne kadar akıl yoluyla muhtemel bulunsa bile— genel anlamda kat'î oldukları geçmişti. İbareler de aynı şekildedir. Çünkü onlar hitâbî vaz bakımından âdetlere benzerler ya da onlara çok yakındırlar. Yine daha önce zannîlerden nasıl kat'î esasların elde edildiği geçmişti. Düşünen kişi için bu kitabın en önemli özelliği de budur.²²⁸ Bu vesileyle Allah'a hamd ederiz.

225. Zümer 39/5-6.

226. Rum 30/28.

227. A'râf 7/195.

228. Yani delâlet ya da metin veyahut da her ikisi hakkında zannî olan delillerin keza aklı esasların araştırılması ve istikrâya tâbî tutulması ve bunun sonucunda kat'î bulunan sonuçlara ulaşılması bu kitabın en önemli özelliği olmaktadır. Bu aynen manevî mütevatirde olduğu gibidir. Bu metotla bir genellemeye (kat'î bir sonuca) ulaşıldıktan sonra, o sonuca

[328] Şu halde ibarelerin zavâhirine karşı, mercûh (zayıf) bulunan ihtimalleri dikkate alarak itiraz etmek doğru değildir. Bu ancak zâhirden çıkmayı gerekli kılan bir delilin bulunması halinde caiz olur ve o zaman da konu teâruz ve tercih ya da beyân bahsine dahil olur. Kendisinden yardım görülecek olan ancak Allah'tır.

BEŞİNCİ MESELE:

Şer'i mesâil üzerinde duranlar, ya aslı kâideleri üzerinde ya da fer'i cüz'ileri üzerinde dururlar. Her iki durumda da o kimse ya müctehid olur ya da münâzır. Araştırma yapan müctehid ve bunu da kendisi için yapıyorsa, ictihâdî sonucunda ulaştığı netice kendisi hakkında hüküm olur. Ancak usûl ve kâideler sadece kat'i esaslar ile sabit olur; bunların zarûrî veya nazarî; aklî veya naklî olması arasında fark yoktur. Fer'i meselelere gelince, bunların sabit olabilmesi için yerinde bilinen kayıtları taşıması şartıyla sadece "zan"²²⁹ yeterlidir. Bu durumda delilin ortaya koyduğu sonuç da, aynı şekilde kendisi hakkında hüküm olacaktır ve bu konuda münâzaraya ihtiyaç duymaz. Çünkü onun araştırdığı konu hakkındaki bu değerlendirmesi (nazar) ya bir cüz'i hakkında olacaktır ki bu, onu üzerine bina etmiş olduğu küllî hakkındaki değerlendirmesinin bir uzantısı (ikincil) olacaktır. Ya da değerlendirme, daha baştan bir küllî üzerinde yapılmış olacaktır. Küllî esaslar üzerinde yapılan çalışma ve değerlendirme ise, önceden yapılan istikrânın uzantısı olacaktır. Bunun için de düşünme ve tetkike, basirete ve geniş bir zamana ihtiyaç duyacaktır. Meselenin aklî olması halinde de durum aynı olacaktır. Burada münâzaranın farzedilmesi bir anlam ifade etmeyecektir. Çünkü müctehid bu sonuca ulaşmadan önce kendi bilgisi dahilinde olan delilleri incelemiş ve onları değerlendirmiştir. Dolayısıyla bu konuda başkalarına ihtiyacı yoktur. Sonuca ulaştıktan sonra ise, kendisine nisbetle elde ettiği hüküm hakkında bir beyyine üzerinde olmaktadır. Dolayısıyla bu aşamadan sonra onun hakkında münazarada bulunması bir fazlalıktır.

Sonra müctehid kendisi hakkında güvenilir kimsedir. Sözü ka-

ulaştıran nassların, teker teker ele alındıklarında zannî olmaları, sened bakımından zayıf bulunmaları vb. bunların bir önemi olmaz. Önemli olan bunların çakıştıkları noktaların kesin bir sonucu ortaya çıkarmış olmasıdır. Nasıl ki manevî mütevatirde sonuç kesindir ve o sonucu doğuran rivâyetler teker teker ele alındığında zayıf olmalarının ya da zan ifade etmelerinin bir önemi yoksa, burada da durum aynı şekildedir. Bu metot, başarılı bir yöntemdir ve biz bu vesileyle müellife Allah'tan sonsuz rahmet ve mağfiret talep ediyoruz.

229. Yüzde yüz kesinlik arzetmeyen, fakat yüzde ellinin üzerinde kesinliği bulunan bilgi. (Ç)

bul edilir bir kimse olduğuna göre de, mukallit onu kabul eder ve diğer müctehidi onun emanetine havale eder. Zira o, ona göre sözü kabul edilir bir müctehiddir. Dolayısıyla —eğer meselenin dayanağı (meslek) kendisince açıklık kazanmışsa— münâzaraya ihtiyaç kalmaz.

Buna dair pek çok örnek vardır: Meselâ Rasûlullah'ın [^{aleyhisalâtü veselâm}], Hendek savaşı sırasında kuşatmanın kaldırılmasını temin için Medine hurmalarının yarısını müşriklere vermeyi teklif etme konusunda iki Sa'd'e²³⁰ danışması ve onların fikrini alması, onların savaşma hakkındaki kararlı tavırlarını görünce başka birşey istememesi ve diğerleriyle bu konuda istişareye gerek duymaması böyledir. Hz. Âişe'nin durumu hakkındaki danışması ve durumu arzetmesi de böyledir.²³¹ Allah Teâlâ konu hakkındaki hükmü indirince, meselenin açıklık kazanması sebebiyle artık onu hiç kimseye açmamıştır. Bazı Arap kavimleri Rasûlullah'ın [^{aleyhisalâtü veselâm}] vefatını müteakip zekât vermeye yanaşmayınca Hz. Ebû Bekir onlarla savaş etmeye karar verdi ve bu konuda Hz. Ömer ile konuştu²³² ve savaşın yapılmaması sonucunda ortaya çıkacak maslahata itibar etmedi. [330] Zira aksini gerektirici şer'î nassı bulmuştu. Üsâme ve ordusunu dinden dönenlerle savaşmak üzere kendisine destek edinmesi için geri çevirmesini istemişlerdi. O buna yanaşmadı; çünkü Rasûlullah'ın [^{aleyhisalâtü veselâm}] harekete geçirdiği bir orduyu durdurmanın men'ine dair delile sahip bulunuyordu.

Bunun şer'îatta ve ona hakkıyla vakıf olan sahâbe ve müctehidlerde varlığı sabit olunca, ictihâda ehil olan değerlendirmecinin meseleye vukufiyet peyda ettikten sonra münazara ve tekrar müraca-

230. Sa'd b. Muâz ile Sa'd b. Ubâde. Olay hakkında bilgi daha önce geçmişti. bkz. [1/325]

231. Rasûlullah (s.a.) Hz. Ali'yi, Üsâme b. Zeyd'i çağırmasıdır. Üsâme: "O senin ailendir ve onun hakkında hayırdan başka birşey bilmiyoruz" demiştir. Hz. Ali ise: "Allah Teâlâ sana dünyayı daraltmadı ya. Ondan başka kadınlar çoktur. Cariyeye sor, sana doğrusunu söyler" dedi. Rasûlullah (s.a.) Berîre'ye de sordu. Hz. Ali'nin bu sözü daha sonra Cemel vak'ası gibi kendisi ile Hz. Âişe arasında meydana gelecek birçok hadisenin doğmasında etkin olmuştur.

232. O şöyle demişti: "Rasûlullah (s.a.) 'İnsanlar, Lâ ilâhe illallah deyinceye kadar onlarla savaşmakla emrolundum...' buyurduğu halde sen onlarla nasıl savaşabilirsin?!" Buna karşılık Hz. Ebû Bekir: "Vallahi, namaz ile zekât arasını ayıranlarla elbette savaşacağım; çünkü zekât malın hakkıdır" demişti.

Hz. Ömer ve sahabenin yaptığı Hz. Ebû Bekir'e karşı hadisile delil getirmek bir tür münâzara olmuyor mu? denilebilir. Buna şöyle cevap verilir: Bu, bizardan gelecek olan yardım isteyen münazarası kabildendir. Burada üzerinde durduğumuz konu ise, konunun kendisine açıklık kazanması halinde müctehidin münazaraya ihtiyaç duymaması halidir. Her ne kadar diğerlerinin durumu böyle olmasa bile Hz. Ebû Bekir'in hali bu kabildendir.

ata ihtiyacı kalmayacaktır; bunu ancak ihtiyat kabilinden yaparsa yapacaktır. Onun ihtiyatlı davrandığının farzedilmesi, üzerinde durduğu konuda bazı tereddütlerinin bulunması halinde olacaktır. O takdirde onun için iki davranış şekli gerekli olacaktır: Ya kendi araştırması ile yetinerek meselenin açıklık kazanmasına kadar susacaktır; zira yol açıklık kazanmadıkça kendisi için bir yükümlülük söz konusu olmayacaktır. Ya da güvendiği bir başkasından yardım talebinde bulunacaktır. Bu durumda o yardım isteyen münâzır (müzakereci) olacaktır. Bu halde onlar, münâzara ettikleri konunun dayandığı küllî esaslarda birbirleri ile ya uyum içinde olacaklar, ya da öyle olmayacaklardır.

Eğer uyum içinde iseler, o takdirde ondan yardım istemesi ve ona dayanması sahih olacaktır. Çünkü kendisi için sadece münâzara edilen meselenin tahkiku'l-menâtı kalacaktır ki, o da kolaydır. Eğer bunda ikisi de ittifak ederlerse bu güzeldir; yok ihtilaf ederlerse ortada herhangi bir sıkıntı olmayacaktır. Çünkü bu konuda yapılacak iş, o konuda ictihâd eden müctehidin zannına dönmektir. Bu noktadan meydana gelebilecek görüş ayrılığının bir sakıncası yoktur. Nitekim yerinde konu açıklanmıştır.

Bu esasın örnekleri çoktur. Bunun içine sahâbenin kendilerine müşkil gelen konularla ilgili olarak Rasûlullah'a [^{aleyhissalâtu vesselâm}] yönelttikleri sorular da girer. Meselâ "İnanıp, imanlarına hiçbir zulüm karıştırmayanlar..."²³³ âyeti indiği zaman sordukları soru; kezâ "İçinizde olanı açığa vursanız da gizleseniz de, Allah onunla sizi hesaba çeker"²³⁴ âyeti indiği zaman sordukları soru; (âmâ olan) İbn Ümm Müktûm'un, "Mü'minlerden oturanlar ile malları ve canlarıyla Allah yolunda cihad edenler bir olmaz"²³⁵ âyeti indiği zaman sorması ve sonunda, "Özür sahibi olanlardan başka" kısmının nazil olması; Hz. Âişe'nin, Rasûlullah'ın [^{aleyhissalâtu vesselâm}] : "Kim hesaba çekilirse azap görür"²³⁶ sözünün, "Kimin kitabı sağından verilirse kolay bir hesapla hesaba çekilecek"²³⁷ buyruğuna ters düştüğü düşüncesiyle soru sorması vb. bu kabilden olmaktadır.

Biz bu tür suallerin, yardım isteyen münâzır (müzakereci) kısmına girdiğini söyledik; çünkü bunlar deliller üzerinde durduktan sonra sormaktadırlar. Delillere bakınca durum kendileri için problem arzetmekte ve bunun izalesine çalışmaktadırlar. Daha baştan hükmü öğrenmek için soru soranın durumu ise bunun aksinedir.

233. En'âm 6/82.

234. Bakara 2/284.

235. Nisâ 4/95.

236. Buhârî, İlim, 35 ; Müslim, Cennet, 79.

237. İnşikâk 84/8.

Çünkü onlar öğrenciler durumundadır. Dolayısıyla onlar için hüküm bildirilmesinden başka birşeye ihtiyaç duyulmaz. Burada “münâzır” kelimesini kullanmada senin için bir sakınca yoktur. Çünkü bu sade bir ıstılahtır ve üzerine herhangi bir hüküm terettüp etmemektedir. Nitekim bu kısma kendi kendisine karşı ihticada bulunan hasmın, kendisini istifade eden sualci yerine koyması ve böylece hasmın en yakın yoldan yenilgiyi kabul etmesi amaçlanan örnekler de girer. Hz. İbrahim’in kavmi ile olan mücadelesinde yıldız, ay ve güneşle deliller getirmesi böyledir. O, kendisini onların huzurunda farzetmiş ve böylece onların ilahlar olamayacağına dair onlar için burhan ikamesinde bulunmuştur. Diğer âyette bulunan: *“Hani o babasına ve kavmine, ‘Neye tapıyorsunuz?’ demişti. ‘Putu tapıyoruz ve onlara tapmaya devam edeceğiz’ diye cevap verdiler”*²³⁸ kavli de aynıdır. Mabûd hakkında soru sorunca, mabûda özel olan bir hususiyeti dile getirdi ve: *“Peki, yalvardığınızda onlar sizi işitiyorlar mı? Yahut size fayda ya da zararları olur mu?”* dedi.²³⁹ Onlar buna cevap vermekten yan çizdiler ve sadece babalarını öyle bulduklarını ve onlara tâbi olduklarını ifade ile yetindiler. *“Belki de bu işi, şu büyükleri yapmıştır”*²⁴⁰ sözü de böyledir. *“Allah, o yüce varlıktır ki sizi yaratmış, sonra rızıklandırmıştır; sonra O, hayatınızı sona erdirecek, daha sonra da sizi tekrar diriltecektir. Peki sizin (Allah’a eş tuttuğunuz) ortaklarınız içerisinde bunlardan birini yapabilecek var mı?”*²⁴¹ *“Ortak koştuklarınızdan hakka iletecek olan var mı? De ki: Hakka Allah iletir. Öyle ise hakka ileten mi uyulmaya daha lâyıktır, yoksa hidayet verilmedikçe kendi kendine doğru yolu bulamayan (tanrılar) mı?”*²⁴²; *“Onların (putların) yürüyecekleri ayakları mı var, yoksa tutacakları elleri mi var..?”*²⁴³ âyetleri de bu kabilden olmaktadır. Bu ve benzeri âyetler, düşünme ve değerlendirme konusunda istifade ve yardım isteme mevkiine inmeye —her ne kadar onlardan asıl amaç, hasmı ilzam etmek ve susturmak ise de— işaretle bulunmaktadır. Zira bu, doğruluğu hakkında istişare sadedinde burhanın getirilmiş olmasıdır. Dolayısıyla bu tavır, maksada ulaşma konusunda açıktan ilzam ve iskât için karşı koymadan daha etkin²⁴⁴ olmaktadır. Onlar teşrî kılınan esaslar arasına birçok kötü şeyleri sokunca —ki bunların en çirkini

238. Şuarâ 26/70-71.

239. Şuarâ 26/83.

240. Enbiyâ 21/63.

241. Rum 30/40.

242. Yûnus 10/35.

243. A’râf 7/195.

244. Çünkü hasmın ilzam ve iskât yoluna gidilmesi, onu diğer delilleri dinlemekten uzaklaştırır ve inat damarını kabartır. Kur’ân iki yolu da iki ayrı makamda olmak üzere kullanmıştır.

de şirk olmaktadır— o zaman kendilerinden iddialarına delil ikame etmeleri istenmiştir: “Yoksa O’ndan başka tanrılar mı edindiler? De ki: Haydi delillerinizi getirin!”²⁴⁵, “De ki: Allah’ın size indirdiği rızıktan bir kısmını helâl, bir kısmını da haram bulmanıza ne dersiniz? De ki: Allah mı izin verdi? Yoksa Allah’a ıftıra mı ediyorsunuz?”²⁴⁶, “Her kim Allah ile birlikte diğer bir tanrıya taparsa, —ki bu hususla ilgili hiçbir delili yoktur— o kimsenin hesabı ancak Rabbinin nezdindedir. Şurası muhakkak ki kâfirler iflah olmaz”²⁴⁷ Bu, en güzel olan yolla mücadele cümlesinden olmaktadır.

Eğer münâzır, ele alınan meselenin üzerine bina edileceği küllî esaslar konusunda muhalif ise, o takdirde ondan yardım talebinde bulunması doğru olmaz ve münazarasında ondan faydalanamaz. Çünkü meselesine dair her bir yön, bir küllî esas üzerine bina edilecektir. Küllî esas üzerinde muhalif olunca, onun üzerine bina edilecek olan cüz’î hakkında da öncelikli olarak muhalif olacaktır. Bu durumda cüz’î hakkındaki muhalefeti iki yönden olmuş olacaktır ve onun, üzerinde ittifak edilen bir mânâyı irca edilmesi imkânı da olmayacağından, ondan yardım görme gerçekleşmeyecektir.

Bunun örneği fikhî konularla ilgili olarak bizzat isim olarak belirlenmemiş pirinç, darı, mısır, boy tohumu (hulbe: çemen) vb. gibi nesneler hakkında ribânın cereyanı meselesidir. Bunlar hakkında kıyası delil olarak inkâr eden Zâhirîlerden yardım talebinde bulunmak mümkün değildir. Çünkü o meseleyi kıyasın inkârı esası üzerine bina etmektedir. Kıyâsî olan her meselede durum aynıdır ve onunla yardım talebinde bulunulacak bir kimsenin edasıyla münazarada bulunması imkânsızdır. Zira o, başvuracakları esasa (ilkeye) muhalif bulunmaktadır. Boy tohumu, mısır vb. hakkında Mâlikî birinin Şâfiî ya da Hanefî birinden yardım istemesi halinde de durum aynıdır. Gerçi bunlar kıyası delil olarak kabul ediyorlarsa da, meseleyi Mâlikîlerin bina ettiği esasın dışında başka esaslar üzerine bina etmektedirler.²⁴⁸ Bu kısım fikhun diğer konularında da yay-

245. Enbiyâ 21/24.

246. Yunus 10/59.

247. Mü’minûn 23/117.

248. Kıyas, illet üzerine kurulur. İlet üzerinde ittifakın bulunması halinde, yardım görme mümkündür. Ama illet üzerinde ihtilâf olursa, o takdirde kıyasın neticesi üzerinde ittifakın olması mümkün olmaz. Mâlikîler nesie ribâsının illeti olarak, tedavi şeklinde olmayan mücerred yenilir olma (tu’m) özelliği olduğunu söylemektedirler. Dolayısıyla nesie ribası kapsamına sebze, meyve, baklagiller vb. hep girmekte ve bunların müsavi de olsa nesieten mübadelesi yasak olmaktadır. Fazlalık ribasının illeti ise, gıda maddesi olma ve biriktirme özelliklerine sahip olmasıdır. Şu halde ribevî yiyecekleri, temel gıda maddesi olan ve biriktirilebilen mallar teşkil edecektir. Bu görüş, fazlalık ribasını aynı cinste, nesie ribasını ise mutlak surette menetmiş olur. Pirinç, darı, mısır ribevî mallardan olur ve

gın bulunmaktadır. İcmâ'ı inkâr eden bir kimseden, icmânın sıhhati üzerine bina edilen bir mesele hakkında yardımını istemek mümkün değildir. Medine ehlinin icmânını kabul etmeyen bir kimseden, onun üzerine bina edilen bir mesele hakkında yardımını istemek imkânsızdır. Çünkü temeli inkâr etmektedir. Emir kipi, mendupluk ya da ibaha içindir veya bu konuda durup beklemek (tevakkuf etmek) gerekir diyen bir kimsenin, emrin kesin olarak vucûb için olduğunu kabul eden kimseye ne faydası olur?

Eğer muhalifin, yardımcı olacağı farzedilecek olursa, o takdirde ondan yardım talebi —gerçekten yardımcı olması halinde olduğu gibi— sahih olur ve bu nokta açıktır.

FASIL:

Münâzırın, kendi değerlendirmesinde müstakil olduğu, herhangi bir yardım talebinde bulunmadığı ve buna ihtiyacı da olmadığı, ancak hasmını kendi görüşüne çevirmek ya da onu kendi yanına çekmek istediği farzedilecek olursa, o takdirde durum ne olacaktır? Bu konunun açıklanmasını ulemâ üzerine almıştır. Şu kadar var ki, konuyla ilgili başvurulacak bir prensip (asıl) bulunmaktadır ki, Deliller bölümünün başında onun üzerine dikkat çekilmişti. Burada ise Allah'ın yardımıyla onu tamamlamak istiyoruz. Şöyle ki: [334]

ALTINCI MESELE:

Delil iki mukaddime üzerine bina edilir: Bunlardan biri tahkî-ku'l-menât, diğeri ise onun üzerine hükümde bulunmaktır ve daha önce de geçtiği gibi üzerinde durulması gereken yer, menâtın (hükümün mesnedinin) tahakkuk edip etmemesidir. Dolayısıyla taraflar arasında yapılacak tartışma bu nokta üzerinde olacaktır. Bunun delili istikrâ olmaktadır. Hâkim konumunda olan mukaddimeye gelince, onun her hâlükârda taraflarca müsellemler olduğunun farzı gerekmektedir.

İTİRAZ: Bu tez hakkında belki kuşku bulunabilir ve şöyle denilebilir: Anlaşmazlık bazen ikinci mukaddime de gerçekleşebilir. Şöyle ki: Sen "Bu sarhoşluk vericidir, her hamr (şarap, içki) ya da her sarhoşluk verici de haramdır" dediğin zaman karşı taraf bu şeyin sarhoşluk verici olduğunda sizinle mutabakat halinde olabilir.

yemeğe (salça gibi) tat verici olan şeyler de bunlara katılır. Şâfiiler illetin yiyeceklerde yenilir olma özelliği olduğunu, Hanefiler de cins ile birlikte ölçü birliğine sahip olma vasfı olduğunu kabul etmektedirler.

Bu tahkiku'l-menât mukaddimesidir. Nitekim bu konuda size muhalefet de edebilir. Muhalefet etmesi halinde genelde ona niye muhalefet ediyorsun denemez. Çünkü konu ihtilaf mahalli olmaktadır. Karşı taraf, her sarhoşluk veren şeyin hamr (şarap, içki) olduğu noktasında da farklı düşünebilir Çünkü "hamr" kelimesi, üzüm şirasından elde edilmiş çiy içkiye denilir. Dolayısıyla sözkonusu olan o şey, (pişirilmiş ise) sarhoşluk verse bile hamr olmaz. Bu takdirde ise her sarhoşluk veren şeyin hamr olduğu iddiası müsellemler olmaz. Keza her sarhoşluk veren şeyin haram olduğu noktasında da muhalefet edebilir. Çünkü bu mukaddimenin külliliği sabit olmuş değildir. Zira hakkında bulunan delil sebebiyle "nebz" in bu genellemeden hariç tutulması onun tahsis edildiğini gösterir. Külliliği sahih olmayınca da hakkında bir delil bulunmuş olmaz. Şu halde bu önerme de tartışmaya açık bir haldedir. Hal böyle iken nasıl olur da tartışma mahallinin, iki mukaddimeden sadece birinde olduğu iddia edilebilir? Aksine her ikisi de tartışmaya açıktır ve bu sonuç sizin meselede ortaya koymuş olduğunuz aslın aksine bir durum olmak-
[335] tadır.

CEVAP: Ortaya koyduğumuz asıl doğrudur ve ileri sürülen bu itiraz yerinde değildir. Şöyle ki: Taraflar ya başvuracakları bir asıl üzerinde hemfikir olacaklardır ya da olmayacaklardır. Eğer birşey üzerinde hemfikir olmazlarsa, o takdirde münazaralarının hiçbir anlamı olmayacaktır. Bu konu daha önce geçmişti. İddia için mutlaka bir delilin olması gereklidir. Delil, karşı tarafça tartışılır olması halinde delil olmaz ve bu durumda baştan tartışmaya açık olan birşeyin delil olarak karşı tarafa sevki abes olur ve hiçbir fayda taşımaz, maksadı gerçekleştirmez. Münazaradan güdülen maksat ise, karşı tarafı bildiği bir yolla doğruya iletmektir. Zira onu bilmediği bir yolla doğruya iletmeye çabası, onun için takat üstü yükümlülük kabilinden olur. Bu itibarla mutlaka her iki tarafın da yani soru soran taraf ile delili sevkeden tarafın aynı derecede bildikleri bir delile başvurmaları zorunludur. *"Eğer bir hususta anlaşmazlığa düşerseniz —Allah'a ve âhiret gününe gerçekten inanıyorsanız— onu Allah'a ve Rasûlüne götürün"*²⁴⁹ âyeti de işte bu mânâyı delâlet eder. Çünkü Kitap ve Sünnet, İslâm ümmeti arasında ihtilafsız merci olmaktadır; her ikisi de delildir ve tartışma konusu olan ihtilâflı meselelerde başvurulacak kaynak olmaktadır. Kâfirlere karşı hüccet ikamesi de bu yolla olmuştur. Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: *"Eğer biliyorsanız (söyleyin bakalım:) Bu dünya ve onda bulunanlar kime aittir? 'Allah'a aittir' diyecekler. (...) 'Öyle ise nasıl olup da büyülenirsiniz?' de"*²⁵⁰ Böylece Allah, onları kendi ikrarları ile il-

249. Nisâ 4/59.

250. Mü'minûn 23/84-89.

zam etmiş, kendilerine bildikleri şeylerden delil getirmiştir. Hatta onlar için *"Öyle ise nasıl olup da büyülenirsiniz?"* denilmiştir. Yani bu şu demektir: "O'nu ikrar ettikten sonra Hakk'tan nasıl sapıyorsunuz, bu konuda nasıl aldanıyorsunuz da Allah ile birlikte başka tanrılar davasında bulunuyorsunuz?" Allah Teâlâ şöyle buyurur: *"Bir zaman o babasına dedi ki: Babacığım! Duymayan, görmeyen ve sana hiçbir fayda sağlamayan birşeye niçin taparsın?"*²⁵¹ Çünkü bu onlarca bilinen birşeydi. Zira taptıkları şeyleri bizzat kendi elleri ile yontuyorlardı. Bir başka yerde de, *"Yonttuğunuz şeylere mi tapıyorsunuz?"*²⁵² buyurmaktadır. Yine Allah Teâlâ şöyle buyuruyor: *"Bunun üzerine İbrahim: 'Bil ki Allah güneşi doğudan getirir, sen de onu batıdan getir' dedi"*²⁵³ Bunu ona: *"Rabbim, dirilten, yaşatan ve öldürenidir"* dedikten sonra söylemişti. Bunu söyleyince karşı taraf bir çıkış yolu bulmuştu.²⁵⁴ Bunun üzerine söz ne mecazen ne de hakikaten hiçbir çıkış yolu bulamayacağı bir mecraya kaydırılmıştı. Bu konumuzla ilgili olarak en açık bir delil olmaktadır. Yine Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: *"Allah katında İsa'nın durumu, Âdem'in durumu gibidir"*²⁵⁵ Bu âyette onlara hakkında ihtilâf etmedikleri Hz. Âdem'i delil olarak getirmiş oluyordu. Yine bir âyette şöyle buyurur: *"Ey ehli kitap! İbrahim hakkında niye tartışırsınız? Halbuki Tevrat ve İncil, kesinlikle ondan sonra indirildi"*²⁵⁶ Bu, onların Hz. İbrahim'in yahudi ya da hristiyan olduğu şeklindeki iddialarını temelden ortadan kaldıran bir delildir. Kur'an'ın delil getirme tarzının hep bu şekil üzere olduğu görülür. Onda getirilen deliller, kabule yanaşsın yanaşmasın mutlaka karşı [336] tarafın ikrar edip doğruluğunu kabullendiği delillerdir. *"Allah hiçbir beşere birşey indirmedir"* diyen kimseye karşı reddiye yine bu tarz üzere gelmiş ve, *"De ki: Öyle ise Mûsâ'nın insanlara bir nur ve hidayet olarak getirdiği... o kitabı kim indirdi?"*²⁵⁷ buyrulmuş ve böylece susturulması kendi bilgisi dahilinde olan birşeyle olmuştur. Hudeybiye sulhüne bakınız; onda bu mânâya işaret bulunmaktadır. Şöyle ki: Rasûlullah <sup>[aleyhissalâtu
veselâm]</sup> Hz. Ali'ye "Bismillâhirrahmânirrahîm" yazmasını emrettiğinde onlar (Kureyşliler) "Biz Bismillâhirrahmânirrahîm'i bilmeyiz Sen "Bismike Allahumme" şeklinde bizim bildiğimizi yaz" dediler. Yine Rasûlullah <sup>[aleyhissalâtu
veselâm]</sup> "Allah'ın ra-

251. Meryem 19/42.

252. Saffât 37/95.

253. Bakara 2/258.

254. Kendisinin de ölüm cezası giyeni affetmek, istediğini de öldürmek suretiyle öldürüp yaşatabileceğini söylemişti. (Ç)

255. Âl-i İmrân 3/59.

256. Âl-i İmrân 3/65.

257. En'am 6/91.

sûlü Muhammed'den... yaz!" dediğinde onlar: "Eğer biz senin Allah'ın rasûlü olduğunu bilsek, elbette sana uyardık; aksine sen ismini ve babanın ismini yaz" dediler. Rasûlullah [akhyâsü'lâtu vesicüm] , onların bu tavırları her ne kadar cahiliyet davasından kaynaklanıyorsa da onları mazur gördü ve onların dediği gibi yazdırdı. Onların sözü edilen hususlarda bilgi sahibi olmadıklarını ileri sürmeleri üzerine kendi arzusu üzerinde fazla durmadı.

Bu sabit olunca, merci kabul edilen asıl, iddianın sıhhatine delâlet eden delil olacaktır. Bu da hâkim konumunda olan mukaddime-de yer alandır. Bu durumda onun karşı tarafça da müsellemler olması lâzım gelecektir. Eğer karşı tarafça da müsellemler olmazsa, onu getirmenin herhangi bir faydası olmayacaktır. Delile başvurmada amaç, tartışmanın sona erdirilmesi ve ayrılığın ortadan kaldırılmasıdır. Bunun dışında başka bir amacı yoktur. Durum böyle olunca: "Bu sarhoşluk vericidir ve her sarhoşluk verici şey de haramdır" sözünde, eğer karşı tarafın ikinci mukaddimeyi kabullendiği farzedilecek olursa, o takdirde istidlâl şekli sahih olacaktır; çünkü karşı tarafça müsellemler bulunan bir delil getirmiş olmaktadır. Eğer karşı tarafın onun hakkında hemfikir olmadığı farzedilecek olursa, o takdirde onun kesinlikle delil olarak kullanılması sahih olmayacaktır. Aksine tahkiku'l-menât mukaddimesi bir başka kıyasta olacaktır. Bu ise tartışma alanının bizzat kendisi olmaktadır. Her sarhoşluk verici olan şeyin hamr olduğu istikrâ delili veya nass ya da başka bir yolla ortaya konulur. Bu beyan edilince, onun üzerine o şeyin meselâ haram olduğu hükmü —eğer karşı tarafça da müsellemler ise — bina edilir; nitekim nassda "*Her hamr haramdır*" şeklinde gelmiştir. Eğer karşı taraf her hamrın haram olduğu noktasında hemfikir değilse o zaman o, tahkiku'l-menât mukaddimesi olur. O takdirde de üzerine hüküm bina edilecek bir başka mukaddimenin bulunması gerekir. Bu mertebelerden her birinde mutlaka tezin başka mertebede bulunan diğer teze muhalefeti gerekir. Çünkü sualcinin: "Her hamr haram mıdır?" şeklindeki sorusu, "Her sarhoşluk verici haram mıdır?" şeklinde soracağı soruya muhaliftir. Bu meyanda kelamın diğer mertebelerinde de durum aynı olacaktır. Bu noktadan hareketle ki, menâtın hükmüne getirilecek delilin tartışmalı ya da tartışmaya ihtimali bulunur olması uygun olmaz. Zira o zaman bir meseleden diğerine intikal lâzım gelir ve biz o takdirde hiçbir meselenin içinden çıkamayız ve münazaradan beklenen fayda ortadan kalkar.

FASIL:

Burada sözü edilen iki mukaddimeden maksat, mantıkçıların bilinen şekillere uygun olarak ortaya koydukları önermeler değil-

dir. Keza tenâkuz ve aks vb. itibarıyla olanlar da değildir. Her ne kadar vakıada ona uygun düşse de, bu o terim üzere cereyanını gerektirmez. Çünkü amaç, maksada ulaştırarak olan yolu olabildiğince ve şerîatta geldiği şekil üzere akıllara yaklaştırmaktır. Bu izah şekline ârız olan en yakın problem, netice verme konusunda bedihî ya da benzeri iktirânî veya istisnâî olan (kıyas) şekilleridir. İfade edilen şeyin, Arab'ın dilinde yabancı olmadığı tarzda bulunması ve kelimasında bilinir olması esastır. Zira bu, maksadın olabildiğince gerçekleşmesi konusunda en kestirme yoldur. Hem mantık terimlerine yapışmak ve onda kullanılan yollara uymak, çoğu kez maksada ulaşmadan uzaklaştırıcı bir rol oynar. Çünkü şeriat ümmilik vasfı üzere konulmuştur. Bu itibarla şer'î mesâilde mantık ilmine riayet etmek onun bu özelliği ile bağdaşmaz. Şu halde iki mukaddime sözünün kullanılması, onların mantık ilminde bahis konusu olan terim mânâsında kullanılmış olmasını gerektirmez.

İşte bu noktadan hareketle el-Mazerî'nin sözünden maksadı daha iyi anlaşılmaktadır: O, Rasûlullah'ın^[aleyhissalâtu ves-selâm], "*Her sarhoşluk veren şey hamırdır ve her hamr da haramdır*"²⁵⁸ sözü hakkında şöyle demiştir: Bu iki mukaddimenin neticesi "Her sarhoşluk veren şey haramdır" hükmü olacaktır. (...) Bazı usulcüler bunu mantık ilminden bazı esaslarla mezcetmek istemişlerdir. (...) Mantıkçılar "Kıyasın yapılabilmesi ve neticenin sahih olabilmesi için mutlaka iki mukaddimenin bulunması gerekir" derler. "Her sarhoşluk veren şey hamırdır" sözü bir mukaddimedir ve onun yalnız başına bir netice ortaya koyması mümkün değildir. Evet bu usûlcünün dediği her ne kadar bu hadiste mantıkçıların ileri sürdüğü şartları taşısa da, şerîatta bir ya da iki yerde böyle tahakkuk etse de, bu durum diğer şer'î kıyaslarda gerçekleşmez ve fikhî kıyasların büyük çoğunluğu böyle bir yol izlemez ve onlarda bu yön bilinmez. Şöyle ki: Biz Rasûlullah'ın^[aleyhissalâtu ves-selâm] buğday hakkındaki fazlalık ribasıyla ilgili yasağını buğdayın yenilir cinsten olması diye ta'lîl etsek —nitekim İmam Şâfiî böyle yapmaktadır— bu illeti ancak sebr (bahs) ve taksim²⁵⁹ sonucunda elde edebiliriz. Bunu öğrendiğimiz zaman Şâfiî'nin şöyle demesi mukadderdir: "Her ayva yenilir türdendir. Her yenilir olan da ribevîdir. Dolayısıyla netice ayva da ribevîdir" Ancak bu Şâfiî için bir anlam ifade etmez. Çünkü o, bunu ve neticenin sahihliğini bir başka yolla öğrenmiştir. O yolla bunu öğrenince, kendi mezhebini ifade etmek için bir tabir kullanmış ve kullandığı tabir bu şekil üzere gelmiştir. Eğer meramını dilediği başka her-

258. Ebû Dâvûd, Eşribe, 5.

259. Yani önce buğdayın sahip olduğu illet olmaya elverişli özelliklerini tespit edip, sonra olmayacaklarını ayıklama yoluyla illeti bulma yöntemi. (Ç)

hangi bir şekil üzere ifade etseydi, bu sığanın diğerleri üzerine bir meziyeti bulunmazdı.

Bizim bu noktaya dikkat çekişimizin sebebi, müteahhir âlimlerden birinin bir kitap tasnif ederek, usûl-ü fikhın esaslarını, mantık ilminin esaslarına irca etme çabasına girmesidir.

el-Mazerî'nin sözleri bunlar ve söyledikleri genel anlamda doğrudur. Onun sözlerinde şer'î mesâilin ortaya konulması sırasında mantıkçıların yolunu tutmanın gerekli olmadığına parmak basılmaktadır. Kezâ onda, menât üzerinde hâkim konumunda bulunan mukaddime hakkında ittifak edilmemesi ve karşı tarafça da müsellem olmaması halinde onu delil olarak ileri sürmenin hiçbir faydası olmayacağına da işaret bulunmaktadır. Rasûlullah'ın [aleyhissalâtu vasselâm] "*Her hamr haramdır*" sözü, Nebî'den gelen bir nass olması hasebiyle karşı tarafça da müsellem olunca, muhalif ona itirazda bulunmamış; aksine kabulle karşılaşmış, ancak kâideye bidüziye (muttarit) olmadığını ileri sürerek itiraz etmiştir. Bu da Rasûlullah'ın [aleyhissalâtu vasselâm] bu sözünün tesadüfi olarak mantıktaki önermelere benzer şekilde sâdir olduğunun, mantıkçıların kasdını gütmediğinin delillerinden biridir. "*Eğer göklerde ve yerde Allah'tan başka ilahlar olsaydı, o zaman onlar fesada giderlerdi*"²⁶⁰ âyetindeki şartî kıyas hakkında da aynı şey söylenir. Çünkü âyette geçen "lev" şart edatı, başkasının vukuu sebebiyle meydana gelecek olan şeyi ifade etmek için kullanılır. Dolayısıyla bunda Arapın sözünde kasdî bir istisna yoktur. Bu Sibeveyh'in tefsirinin mânâsı olmaktadır. Bunun bir benzeri de "İn" şart edatıdır. Çünkü bu da sebep-sonuç ilişkisinde ikincinin birinciye bağlı olduğunu ifade eder ve Arap kelâmının sarahatinde istisnânın ona taalluku yoktur. Bu itibarla şer'î maksatların elde edilmesi konusunda mantık kurallarına ihtiyaç bulunmamaktadır.

el-Bâcî, *Ahkâm-ü'l-fusûl*'da felsefecilerin "iki mukaddime olmadan netice olmaz" iddialarını reddederken —Allah'u alem!— bu mânâyâ işaret etmiş olmakta ve tek bir mukaddimenin de netice verebileceğini ifade etmektedir. Bu ilk bakışta izahı güç bir sözdür; ancak onunla birlikte burada anlattıklarımız üzerinde yeterince durulduğu zaman müşkil ortadan kalkacaktır.

* * *

Allah'a hamd olsun ki, bu kitaptan gözetilen amaç tamamlanmış ve O'nun lütuf ve keremiyle vaad olunan şey tamamlanmıştır. Gerçi bu kitapta yer veremediğimiz bazı şeyler kalmıştır. Zira ilim taliplerinden birçoğuna onların istenmesi kolay olmamakta, aşırı susuzluk olmasına rağmen ondan içmek için kaynağa gidenler az

olmaktadır. Bunu bildiğim için onları okumazlar, onun nadide cevherlerini tahkik ipine dizmezler diye korktum ve bu yüzden onları açıklama arzusunu dizginledim, onları yazmaktan kalemimi ve parmaklarımı alakoydum. Kaldı ki kitabın çeşitli yerlerinde onlara işarette bulunan remizler, onların parıldayan güneşinden akseden parıltılar bulunmaktadır. Kim bunları elde ederse, —Allah'ın izniyle— onun söz konusu hakikatlere ulaşması umulur. Bu mertebede olmayan kimselerin ise, açıkça ortaya konanları elde etmekle yetinmesi halinde kendisine bir nakisa terettüp etmez. Bu kitapta usûl ilminin tahkiki yanında öyle bir ilim vardır ki, onun sayesinde selefin yoluna gidilir, inceleme ve değerlendirme sırasında o, karşılaşılabilecek karışıklıklar, farklı düşünceler karşısında apaçık olana vakıf kılabilir.

Herşeyin melekûtu elinde olan Yüce Allah'tan hakkını ifa konusunda bize yardımcı olmasını ister, bize lütfu, keremi ve rahmeti ile muamele etmesini temenni ederiz. Şüphesiz ki O, herşeye kâdirdir; icâbete dair ahdi vardır. Ve'l-hamdu lillâh ve kefâ, ve selâmun alâ ibâdihî'llezîne'stafâ...

* * *

Dine hizmet uğrunda bu önemli çalışmayı başarıyla tamamlayan Allah'a hamd olsun. Salât ve selâm en şerefli Peygamber'e ve onun tüm âl, ashâb ve sair tâbilerine olsun! Bu çalışmanın kabule şayan olması için Allah'a niyaz ederiz. Şüphesiz ki O, bütün umutların kendisine bağlandığı yer, herşeyin kendisinden istendiği tek mercidir.

Allah Teâlâ'nın muvaffak kılmasıyla *el-Muvâfakât*'ın bu dördüncü ve son cildi tamamlanmış olmaktadır. Allah, bütün müslümanlar için onu faydalı kılsın, müellifini, şârihini, baskısını yapanı, neşre hazırlayanını, ilim ve din uğrunda hizmeti geçen herkesi sevaplandırsın. Talebeler için bu eserin tahsilini kolaylaştırsın. Âmin! Velhamdu lillâhi Rabbi'l-âlemin...

* * *

TEŞEKKÜR

Hem muhtevâ, hem de dil bakımından gerçekten zor, ancak o derecede de değerli olan bu kıymetli eserin tercümesine bu âciz kulunu muvaffak kılan Yüce Allah'a bu vesileyle binlerce hamd ve senâ ederim. O'nun nurlu yolunu bize gösteren rehberimiz Peygamber efendimize [aleyhissalâtu vesselâm], tüm aile efradına, ashâbına ve kıyamete dek yolundan gidenlere Allah'ın salât, selâm ve mağfireti olsun. Müellife ve nâşire Allah'tan rahmet dilerim. Yetişmemde büyük emeği geçen başta rahmetli babam olmak üzere ağabeyim Hüseyin Erdoğan'a, Develi ve Kayseri İmam-Hatip Okulları idareci ve öğretmenlerine, İslâmî İlimler Fakültesinin değerli öğretim üyelerine, özellikle başta Halil Günenç, Mehmet Savaş, Ahmet Muhtar Büyükcınar olmak üzere Haseki Eğitim Merkezinin tüm hocalarına, başta danışman hocam Hayreddin Karaman olmak üzere M. Ü. İlahiyat Fakültesindeki hocalarıma, arkadaşlarıma ve nihayet kahırımı çeken aileme, yaptığım tercümenin birinci ve ikinci cildini okuyan arkadaşım Dr. İlhan KUTLUER'e, üçüncü cildini okuyan arkadaşım Doç. Dr. Vecdi AKYÜZ'e, eserin basımını üstlenen İz Yayıncılık'a ve siz değerli okuyucularımıza teşekkürü bir borç biliyorum.

5. 9. 1992 Ümraniye/İstanbul

Mehmet ERDOĞAN

INDEX

— A —

(mükellefiyetler) iki kısımdır, I/145
A'sâ, III/69 dn

Abbâd b. Bişr, II/260

Abbas b. el-Mühtedî, II/269

Abbâs b. Sehl, IV/20

Abbâs, IV/256

Abde b. Ebî Lübâbe, IV/320

abdest alınırken besmele çekilmesi,
III/313

abdest, I/215, II/4, 18 dn, 219, 301,
III/38, 59, 192, 314

Abdu'l-Eşhel oğulları, IV/273

Abdu'l-Ganî, II/354

Abdul-Eşheloğulları, II/35

Abdulazîz b. Abdullah b. Abdullah
b. Ömer b. el-Hattâb, I/162

Abdulkadir Geylânî, II/276

Abdullah b. Amr b. el-Âs, I/346,
II/137, IV/39 dn, 263

Abdullah b. Amr, III/56, 348

Abdullah b. el-Mugaffel, III/19 dn

Abdullah b. ez-Zübeyr, II/138, 139,
IV/272

Abdullah b. Huzâfe es-Sühemî,
I/153, IV/319

Abdullah b. Huzâfe, IV/323

Abdullah b. Mesûd, I/352, II/343,
IV/22, 171, 273

Abdullah b. Muğaffel, IV/65

Abdullah b. Ömer, II/264, IV/247
dn

Abdullah b. Ravâha, I/159, II/140

Abdullah b. Selâm, IV/273

Abdullah b. Übey b. Selûl, III/349
dn, 352 dn

Abdullah b. Ümmü Mektûm,
III/235

Abdullah b. Zem, IV/33

Abdullah b. Zeyd, IV/79

Abdullah b. Ziba'râ, III/260 dn

Abdullah b. Zübeyr, II/166, IV/65

Abdullah, I/58, 88, III/356

Abdumelik b. Habib, III/109

Abdumelik b. Sâlih, III/301, 310

Abdumelik, II/91, III/154

Abdumuttalip oğlu Abbâs, IV/38

Abdulvahhâb, II/392

Abdurrahman b. Avf, III/370, IV/3
dn, 190

Abdurrahman b. el-Hâris b. Hişâm,
IV/272

Abdurrahman b. el-Mehdî, IV/16

Abdurrahman b. Ganm, I/54

Abdurrahman b. Yezîd, IV/22, 273

Abdurrahman b. Zeyd, I/361

Abdurrahman b. Zübeyr, I/275

Abdussamed b. Abdulvâris, IV/232

Abdusselâm b. Muhammed, I/229
dn

Abdûlmelik b. Saîd b. Süveyd el-
Ensârî, IV/20

Abdûlmelik, IV/20

acele, II/137

acelecilik, II/109, 113

açlıktan ölmek durumunda olan,
I/312

adak, II/136, 147

adâlet, III/136, IV/88, 110 dn, 259

âdât, II/8, 10, 11

Âdem kıssası, III/344

Âdem'in ilk oğlu, I/210

Âdem, II/109, 232, 254, III/386,
IV/53, 165, 214, 339,

âdet-i İlâhiyyenin normal seyret-
memesi, I/357

âdetler, II/215, 284, 285, 298, 301,
308, 321, 325, 402

âdetlerin şer'an dikkate alınması
zarûridir, II/287

âdil, II/117

Âdimî, III/103 dn

Adiy b. Hâtîm, III/75, IV/33

Adiyy b. Hâtem, IV/47, 47 dn,

âdiyyât, I/208, 256, II/228, 229, 329

adl, IV/14 dn,

Adud, IV/155, 217 dn

Adudu'd-devle Fennâ Husrev ed-
Deylemî, II/376

af, I/152, 270
 afv, I/150, 151, 156, 163, 164, 166, 167, 168
 ağacın meyvesi, III/167
 ağaç dik, I/210
 Ahfeş, IV/114
 âhiret hayatına yönelik bir dünyâ, II/37, 38
 âhiret kazancı, I/296
 âhirete yönelik bir dünyâ, II/40
 âhiretteki dereceler, I/103
 ahkâmın zamanla değişebileceği, IV/174 dn,
 ahkâmu'l-fusûl, IV/342
 Ahkâmu'l-Kur'ân, IV/208
 ahlâk, II/74, IV/10, 238, 243, 251
 Ahmed b. Abdilberr, IV/136
 Ahmed b. Hanbel, I/290, II/239, 376, IV/24, 131 dn
 Ahmed b. Muhammed, III/108
 Ahmed b. Yahya, II/81
 Ahmet, II/255
 ahruf-ı seb'a, II/80, 83, 83 dn, IV/3
 Ahzâb, I/160, 327, 328, III/140
 Âişe, II/266 dn, 358, III/16, 311, IV/9 dn, 10, 10 dn, 57 dn, 59, 68 dn, 69, 80, 82, 244 dn, 272
 akid, I/264
 akıl, I/267, II/320, III/23, IV/19
 Âkil, IV/233
 Âkile, I/68 dn, 68, 305, 315, II/10, 10 dn, 75, 233, III/286 dn, IV/229
 âkille, I/257
 akit, I/243, III/191
 Akık, II/130
 akl, II/87, 277, 315, 334
 akli, I/284
 Aklın korunması, II/9, III/41, IV/27, 29
 aklın şeriate hâkim kılınması, II/46
 akliyyât, III/280
 akli burhan, 46
 akli prensipler, I/24
 akli şartlar, I/265

Akra' b. Hâbis, I/40
 akraba ve eş nafakaları, I/149
 aks, IV/153 dn,
 aksü'l-ille, I/25
 alâmetlerin teâruzu, IV/301
 Ali b. Ebî Tâleb, II/358
 Ali b. Ebî Talib, II/400
 Ali b. İsa, III/69 dn
 Ali, I/77, 109, 382, IV/3 dn, 14, 27 dn, 42, 50, 51 dn, 58 dn, 73, 76, 101, 159 dn
 âlim kimse, I/65
 âlim, I/210, 228, II/206, IV/233
 âlimin bazı emâre ve alâmetleri, I/83
 âlimin hatası, I/129
 âlimin öğrenciye sorması, IV/316
 âlimin sorması, IV/315
 âlimin sürçmesi, IV/15, 168
 âlimin zellesi, III/298, 299, IV/167, 169, 170, 172, 188, 252
 âlimler, II/34, III/291, 298
 âlimler, peygamberlerin varisleridir, IV/245
 âlimlerde bulunması gereken özellikler, IV/289
 âlimlerin mertebesi, I/55
 Alkame, II/139
 Allah güzeldir, güzelliği sever, I/121
 Allah hakkı ağır basan fiiller, II/319
 Allah hakkı, II/317, 319, 340, III/230
 Allah hakları ile kul hakları, I/280
 Allah hakları, II/378, III/238
 Allah herşeyin yaratıcısıdır, I/193, 198
 Allah'a dayanma, III/233
 Allah'a kulluk, II/170
 Allah'ın âhirette görülebileceği, III/16
 Allah'ın âyetlerini alaya almayın, II/336

Allah'ın sıfatları, IV/224
 Allah'ın velî kullarından olan hâl
 ehlinin sözleri, I/73
 Âlûsî, IV/53 dn, 255 dn
 amel açısından deliller, III/49
 amelde devamlılık, IV/288
 amelî farz, IV/220 dn,
 ameller niyetlere göredir, I/298,
 III/337
 ameller niyetlerine göredir, I/296
 amellerde, II/242
 amellere taalluk eden maksatlar,
 II/328
 amellerin devamlılığı, III/315
 Âmidî, I/8, 183 dn, III/251 dn,
 IV/70 dn, 74 dn, 75 dn, 93 dn, 95,
 110 dn, 131 dn, 296 dn
 Âmir b. Abdikays, II/138
 âmf (sıradan biri), I/94
 âmm lafızların, I/34
 âmm ve hâss, III/243
 âmm, tahsis gördükten sonra hü-
 cet olabilir mi, III/270
 Ammâr, I/109, II/265, III/254 dn
 âmmî, IV/129 131 dn, 144 dn, 289,
 296 dn,
 Amr b. el-Âs, I/193, III/203, 203 dn,
 307, IV/324
 Amr b. el-Âsî, IV/210
 Amr b. Şuayb, IV/232
 Amra, I/163
 angarya, II/353
 arabî, IV/162
 Arafat, I/167, 312, 314, 324, III/335
 Arafe, III/190 dn, 201
 Arap âdetlerini bilmek, III/335
 Arap âdetlerini ihyâ, III/310
 Arap dili ilmi, IV/162
 Arap dili, II/80, IV/113, 162, 329
 Arap dilinin mânâya delâleti, II/63
 Arap şiirleri, II/81
 Arapça öğrenimi, I/173
 Arapça, I/36, II/62
 Araplar, II/285, III/90

Arapların ilimleri, II/68
 arâyâ, I/68, II/305, III/11, IV/29,
 229
 araz, I/49
 ariyye, I/126, 304, IV/206 dn, 207,
 208 dn
 ariyyenin, I/176
 arş, IV/271
 Arûbe, II/307
 arz, I/109, III/72, 289
 asabe, IV/40
 Asbağ, III/156, IV/210
 Ashâb, IV/71, 123, 131, 133, 161,
 185, 190, 192 dn, 242, 243, 251,
 260, 272, 289, 313, 318, 322
 Ashâb-ı Kehf, III/340
 ashâbı, I/207
 ashâbu'l-yemîn, III/229
 ashâbu's-şimâl, III/229
 asıl ile gâlib olanın teâruzu, I/179
 asıl olan ile amel etmiştir, IV/34
 dn,
 Âsiye, IV/272
 Âsî b. Vâil, III/349 dn
 asl, I/23 dn
 aslî amaç, I/58
 aslî delâlet unsurları, II/92
 aslî ibâha, I/177, 309, III/100
 aslî iktizâ, III/71
 aslî kasd, I/241, II/396
 aslî maksat, II/201
 aslî maksatlar, II/31, 177, 196, 203,
 204, 206
 Aslîmen, II/399
 Asmaî, II/82, IV/114
 astroloji, II/263
 aşamalı bir hitap şekli, II/162
 aşırı giden, I/212
 aşırılık, II/132
 Aşûra, III/43, 190 dn
 at, II/386
 at beslerse, II/235
 atlar üç kısımdır, II/205
 Atâ, III/104 dn, 107, IV/161, 171

atalara uyma, IV/250
 Atıyyetü'l-Cezerî Ebû'l-Abbâs,
 I/206
 Atîk, IV/54
 av, II/44, III/17, 20, 178 dn, 282,
 IV/28, 28 dn, 32, 33, 34, 96
 avın cezası, IV/92
 avâid, II/280
 avam, IV/143, 191, 296
 avârızu'l-edille, III/79
 avf, IV/155
 Ay, IV/248
 ayağa kalkma, III/56
 ayak parmaklarının hilallenmesi,
 I/161
 aynı anda vârid olan iki hitâb,
 I/156
 aynı zarûrî esasları, II/179
 az su, II/99
 azâd, I/245, 274, II/327, III/200
 azil, III/234
 azimet, I/300
 azimet hükümleri, I/341
 azimet ve ruhsat, II/43
 azimet, I/158, 326, 356, II/130,
 III/272, 273

— B —

Bâcî, III/307, IV/138, 139, 140 dn,
 152, 153, 206 dn, 285 dn, 342
 Bağdad, II/268, 408, IV/75 dn
 Bağdad Mutezilîleri, IV/95
 Bağdâdî, IV/131 dn,
 Bahreyn, III/333
 bâin talâk, IV/45
 Bakara, II/269, III/344, IV/101
 Bakara sûresi, III/393, 400
 bal, II/72 dn, 200, 208, III/11,
 IV/174 dn, 310
 bal arısı, IV/310
 bal şarabı, IV/140
 bal şerbeti, IV/66
 balık, IV/35
 Basra, III/309

başa kakma, I/295
 başkalarına zarar vermeyi kastet-
 me, II/350
 başkalarını tercih, II/358
 başkasına hâdim (yardımcı) olan
 mübâh, I/108
 bâtin (ruh) olduğu, III/381
 bâtin, III/370
 bâtinî, III/369
 Bâtıniyye, I/76
 bâtinî tefsiri, III/387
 Bâtınîlerin yapmış olduğu teviller,
 III/381
 Bedâi, IV/137 dn,
 Bedenî ve mâlî amellerde niyâbet,
 II/236
 Bedevî, III/302
 Bedevîler, III/110, 341
 Bedir, III/333
 Behlûl b. Râşid, IV/134
 Belâgat ve fasâhat, II/73
 Belhî, II/270 dn
 Benâni, IV/212 dn,
 Benî İsrâîl, I/154
 Benî Kureyza Yurdu, I/160
 benzerliklerin teâruzu, IV/301
 Berâ, IV/58 dn,
 berâet-i asliyye, IV/155
 berâet-i zimmet, III/101
 Berberî, IV/162
 Berîre, I/274, 294, 294 dn, IV/232,
 333 dn
 besmele, III/406, IV/152 dn
 beşerî davranışlar, II/8
 Beşinci Mukaddime, I/38
 Bey ve selef, II/366
 bey'at, II/211, 292, 294
 bey'u'l-îne, I/239
 bey, (satış) ve selefi, III/188
 Beyân b. Sem'ân, III/378, 379
 beyan, III/289, 291, 292, 378, IV/23
 beyânın ihtiyaç anından sonraya
 bırakılmış olması, III/325
 Beyâniyye, III/379
 beyânu'l-ilm, IV/169 dn,

beyaz ve siyah iplikten maksad, IV/47 dn,
 Beydâvî, IV/109 dn,
 Beyhakî, IV/80 dn,
 Beyt, III/382
 beyt-i atîk, IV/54
 Beyt-i Makdis, III/98, 395
 Beytulmal, II/371
 beyu'l-garar, II/300
 beyu'l-medâmîn, I/167
 beyu'l-melâ-kîh, I/167
 beyyine, II/272, IV/91
 Bezzâr, IV/98, 99
 bid'at, II/342, 413, III/65, 201, 202, 215 dn
 bid'at, IV/1, 14, 16, 42, 75 dn, 76, 159, 177, 178, 181, 182, 183, 191, 193, 223, 263,
 bid'i talâk, IV/45
 Bidâ'a kuyusu, IV/34
 bidüziyeliği, II/281, 282
 bidüziyelik, II/294
 Bilâl, II/138, 403, III/58, 279 dn, 304
 bilgiler ikiye ayrılır, IV/188
 bilgisizlik, IV/295
 bilinmezlik, I/149
 bilmemezlik, I/148
 bilmiyorum, IV/291
 Bir fiilin küllî ya da cüz'î oluşuna göre beş hükümden birisini alması, I/128
 birru ve's-sılâ, IV/181
 Bişr b. el-Berâ, II/269
 Bişr b. el-Hafî, IV/244
 bit, III/382
 bita, IV/140
 Bizans, III/263
 Bizanslılar, I/331
 Bîre, IV/136
 boğazlama, I/189, III/133
 Borç, I/265, 287, 351, II/231, 232
 Borçlu, II/381
 Borçlunun hediye vermesi, II/367
 Boşama, II/385

Buâs ezgileri, IV/57 dn, 68 dn, bugün size dininizi tamamladım, III/353
 Buhârî, II/130, 142, 238, III/139, 140, 264, IV/74 dn, 189
 bulutların gölgelemesi, III/382
 burhân, I/37 dn, 229
 butlan (bâtıl), I/291, 292
 Buvaytî, IV/112, 164,
 buyû'l-âcâd, II/387
 buyû'l-âcâl, I/240, II/351
 buyû'l-îyne, I/240
 Bukeyr, III/332
 bülûğ, III/248, IV/92
 büyü'l-âcâl, III/284
 büyüt, III/388
 büyü'l-âcâl, II/392, III/32 dn, 218, IV/146
 büyük günaha teşebbüs, I/126

— C - Ç —

Ca'fer, IV/159 dn,
 Câbir b. Abdillâh, IV/232
 Câbir b. Semüre, IV/69 dn,
 Câbir b. Yezîd el-Ca'fî, III/87
 Câbir b. Zeyd, IV/171
 Câbir, II/129, 130, III/88, IV/36 dn, 46
 Cafer b. Burkân, IV/257
 Cafer b. Türkan, II/275
 Câfer es-Sâdık, I/220
 Cafer, III/57
 cahiliyye devri, III/43
 cahiliyye dönemi, II/75, 307, III/101
 cahiliyye ribası, IV/37
 Câhiliyye devri şiirleri, I/45, II/85
 câhiliyye dönemi, I/167
 câiha, III/172
 caminin zeminine çakıl döşenmesi, III/309
 Câmiu'l-İsmâîlî, II/84
 can çıkması, I/270
 can güvenliği esastır, II/38
 candan vazgeçme, II/358

canın çıkması, I/268
 carîye ile evlenme, III/111
 carîye, III/178 dn, 282
 cârî olan âdet-i ilâhî gereği olan şartlar, I/265
 Cârû, III/387
 Cârûd, III/333
 Ceâhîru'l-Kur'an, III/392
 ceâle, IV/43 dn,
 Cebraîl, I/40, II/61, 258
 Cebriyye, III/85, IV/214 dn
 Ced b. Kays, I/339
 Cedel ilmi, IV/315
 cehennem ateşine atılacak ilk üç zümre, I/54
 cehennem ateşinin ilk yakacağı üç zümre, III/263
 cehennem katmanları, II/33
 cehennem korkusu, II/210
 cehennem, II/25, 32, III/371
 cehennem odunu, III/255
 cem, II/303
 cem ve telif, IV/7 dn,
 cem yoluyla, IV/300 dn,
 Cem'u'l-Cevâmi, I/8, IV/212 dn
 cemâat, II/221
 cemâate gelmeyenlerin evlerini başlarına yıkma, III/337
 cemâate iştirak, I/123
 Cemel vak'ası, IV/333 dn,
 cenâzeler, IV/214
 Cenda' b. Damra, III/235
 ceni, IV/36
 cenîn, III/359, IV/322
 cennet umudu, II/210
 cennet, II/32, 76, 251, 254, IV/47, 310
 cennetin yüz derecesi, III/229
 Cermf, IV/114
 cevâmiu'l-kelim, III/271
 cevher, I/49
 ceza, II/148, 183, 300, 341, 365, IV/26, 26 dn, 33, 148 dn, 203
 ceza hukuku, II/231
 cezâf hükümler, II/10

cezâlar, II/49, 50, 229
 cibillî motifler, II/182, 183, 184
 cibillî, III/126
 Cibrîl, I/191, 359 dn, II/84, 257, 257 dn, 357, III/51, 236 dn, 292, 311, IV/24, 67, 322
 ciddiyetsizlik, II/331, 332
 cifr hesabı, III/383
 cihâd, I/235, 237, 285, 285 dn, 339, 363, II/4, 8 dn, 11, 14, 38, 43 156 dn, 157, 216, 234, 235, 236, 354, 374, 237, 387, III/41 dn, IV/25, 98, 236, 305 dn
 cihadın iki ayrı hükmü, I/286 dn
 cima sırasında inzâl, I/161
 cimet hesabı, II/78
 cin, II/208
 cinas, III/397
 cinâyât, II/8
 cinler, I/127, II/55, III/382
 cizye, IV/214 dn,
 cömert, II/357
 cömertlik, II/219
 cömertlik gösterisi, II/209
 Cu'l, III/190, 191, IV/43, 43 dn
 cuma günü, II/396
 cuma ezanından sonra yapılan alış-veriş, II/100
 cuma günü ezan vakti yapılan alış-veriş, II/95
 cuma günü için ikinci bir ezan, IV/4 dn,
 cuma günü oruç, IV/285
 cuma namazını terk, I/124
 cuma, II/307, III/143, 184, 302
 cumartesi, II/385, III/284
 Cübbâf, IV/159 dn,
 Cüheyneli kadın, I/298 dn
 cünûn, I/184
 cünüplük, III/48, 61, 192, 381
 cünüp olarak sabahlanması, II/99
 Cüreyc, IV/54
 Cüveynî, II/53
 cüz itibarıyla mendûb olan fiil, kül-liyen ele alındığında vâcib olur,

I/123
 cüz'î, III/5, 244
 cüz'î külli ilişkisi, IV/305
 cüz'î kıyaslar, II/362
 cüz'î vak'alardan külli sonuçların çıkarılması, III/283
 cüz'ilerden külliye ulaşılması, IV/44 dn,
 cüz'îlik, III/353
 cüz'îyyât, II/50, IV/237
 çakıl atma, II/71
 çalgı, I/289
 çekirge, III/382, IV/35
 çağır, I/130, 210, 226, 227, II/206, 232, III/286
 çıkış yolu, I/351, 352
 Çin, II/408
 çoban, II/333
 çocuğun mülkiyet altına girmeyeceği, II/95
 çoğaltılması, IV/4 dn,
 çok soru sormak yerilmiştir, IV/317
 çöle azıklı veya azıksız olarak girme, I/205

— D —

dâbbe, III/256
 dâbbetu'l-arz, IV/52
 Dabî, I/41, 44, II/85
 Dahdâh, II/33, 34
 darb-ı meseller, II/73
 davet metodu, IV/251
 davranışların kaynağı, II/170
 Davûd ez-Zâhirî, IV/178, 267
 Dâvûd, I/109, II/143, 170, III/342, 343, IV/271, 321
 Dâvudî, IV/285 dn,
 dayyik, III/372
 Deccal, III/234, IV/52
 ded, IV/58
 değişen âdetler, II/298
 değişmeyen genel âdetler, II/298
 dehir, III/143
 dehr Allah, I/221

Delâil, IV/80 dn, 232
 deli, I/138
 delil, IV/337
 delilik, I/284
 deliller arasını cem, IV/154
 delillere yaklaşım şekli, III/70
 delillerin teâruzu, IV/303
 Delilin gereği, I/161
 denge, II/162, 167, IV/233, 260
 deniz, III/382, IV/35
 deniz hayvanları, IV/35
 deniz ölüsü, IV/35
 deniz suyu, IV/40
 Denize açılan kimsenin durumu, I/205
 Denizin yarılması, III/382
 Derdir, IV/200 dn,
 deri, III/254, 266 dn
 devâm ibtidâ (başlama) gibi midir, III/154
 devamlılık, II/242
 deverân, IV/153 dn,
 devlet başkanı, II/333
 Deylemliler, II/376
 Dicle, I/361
 dil ile yardım, II/203
 din nasihatı, II/191
 din ve vicdan hürriyeti, II/300
 dinde aşırılık, I/344
 dinde zor kullanma, IV/214 dn,
 dinde zorluk yoktur, IV/141
 dinî maslahatlar, II/374
 dinin korunması, II/9, III/41, IV/25
 dininizin ilk zamanı, I/88
 Dıraz, IV/100, 154
 divanların kurulması, IV/4
 diyet, I/315, II/75, 307, III/286 dn,
 IV/14 dn, 35, 40, 90, 324
 dînin de ikbâl ve gerileme dönemi, I/65
 doktor benzetmesi, II/167, III/10
 doktor örneği, II/167
 domuz eti, IV/179
 domuz, III/128 dn, IV/31
 domuzun iç yağı, III/379

dövme, III/354
 dövme yapan, IV/22
 duâ, I/351, II/236, IV/46, 98
 Dubbâ, IV/31
 Duhâ, III/347
 duman, III/334
 dünya hayatı, I/104, II/35, 164, III/209
 dünya hayatıyla ilgili işler, IV/307
 dn,
 dünya, I/104, 117, 133, II/321, III/102, 206, 211, 223, 263, 371, 385, IV/307, 309
 dünyanın zemmi, IV/307
 dünyaya karşı zâhidlik, IV/313
 dünyevî maslahatlar, II/45, 374, IV/195
 Dürretu'l-gavvâs, III/69
 düşük ayar akçe, I/226

— E —

Ebâ Abdurrahman, IV/171
 ebb, IV/191
 ebeveyne sögmek, IV/268
 Ebtah, III/307
 Ebû A'lâ, IV/124 dn,
 Ebû Abdillâh el-Muhâmilî, II/55
 Ebû Abdillâh, IV/291
 Ebû Abdurrahmân, IV/22, 273
 Ebû Abdurrahman es-Sülemî, II/138
 Ebû Ali el-Haddad, II/221
 Ebû Ali, III/115 dn
 Ebû Amr b. Hafs, IV/45
 Ebû Amr ed-Dânî, II/54
 Ebû Bekir, I/170, 330, III/73, 59, 279 dn, 304, 380, 408, IV/3 dn, 4 dn, 57 dn, 73, 80, 82, 88, 100, 101, 272, 273
 Ebû Bekir b. Abdurrahman, II/138, II/300
 Ebû Bekir b. Dâvûd el-İsbahânî, III/147
 Ebû Bekir b. Mücahid, II/376

Ebû Bekir eş-Şâfi, II/268
 Ebû Bekir eş-Şiblî, III/359
 Ebû Bürde b. Niyâr, II/159, 246
 Ebû Bürde'nin oğlağı, III/44
 Ebû Cafer Muhammed b. Ali, I/53
 Ebû Cehil, III/349 dn, 371, IV/93
 dn
 Ebû Cehm, I/111
 Ebû Cendel, I/85, III/254 dn, IV/327
 Ebû Cuhayfa, II/142
 Ebû Dâvûd, I/159, II/209, III/139, IV/31, 177, 181
 Ebû Esîd, IV/20
 Ebû Eyyûb el-Ensârî, III/61, 305, 311
 Ebû Halid, II/141
 Ebû Hamza el-Horasânî, I/329, II/290
 Ebû Hamza, II/292
 Ebû Hanife, I/18, 33 dn, 245, 269, II/153 dn, 240, 331, III/19, 20, 90, 107 dn, 305, 320 dn, IV/95, 107, 112, 137 dn, 148 dn, 199 dn, 201, 208 dn, 209, 209 dn, 214, 220 dn, 232
 Ebû Hanife'nin kadılıktan kaçınması, II/153 dn
 Ebû Hâşim, I/229, 230, 234, III/115 dn, 198 dn, IV/124 dn
 Ebû Humeyd, IV/20
 Ebû Hureyre, I/53, 54, 63, 88, II/113, 235, 269, III/16, 333, IV/20, 31, 46, 47, 147 dn, 176, 181, 189, 190, 190 dn
 Ebû İdrîs el-Havlânî, I/88
 Ebû İhâb, IV/34 dn
 Ebû İmrân el-Fâsî, IV/152
 Ebu İsrâil, II/133 dn
 Ebû Kebşe, III/337
 Ebû Kubeys, III/382
 Ebû Leheb, II/238, III/115 dn
 Ebû Lübabe el-Ensârî, III/60
 Ebû Mansûr, III/379, IV/149 dn
 Ebû Meâlî, I/27

- Ebû Mesûd el-Ensârî, III/52
 Ebu Meysere, II/276
 Ebû Musa, I/351, II/131, 195
 Ebû Mus'ab, IV/291
 Ebû Musa el-Eş'arî, II/129, 138
 Ebû Müslim el-İsfahânî, IV/119 dn,
 Ebû Nüvas, III/69 dn
 Ebû Ömer b. Abdilberr, I/71
 Ebû Recâ el-Atâridî, IV/101
 Ebû Sa'id, II/356, III/110, IV/192
 dn
 Ebû Sa'id el-Hudrî, IV/192 dn,
 Ebû Sa'id b. el-Muallâ, III/139
 Ebû Talha el-Ensârî, II/108, 358,
 373, III/61
 Ebû Turâb en-Nehşubî, I/362,
 II/290, IV/328
 Ebû Ubeyd, I/41, III/332, 348
 Ebû Ubeyde b. el-Cerrâh, I/109,
 IV/273
 Ebû Ubeyde, III/17, 398, IV/35, 114
 Ebû Ümâme, IV/98
 Ebu Yezid, II/290, 295
 Ebû Yezîd el-Bestâmî, I/352, 361,
 IV/328
 Ebû Yûsuf, I/74, 75, 161, III/58, 320
 dn, 336, IV/112, 112 dn, 164, 201
 dn
 Ebû Zekerîyyâ, I/71
 Ebû Zer, I/170, 171 dn, 109, 224,
 II/264, III/73, IV/99, 100
 Ebû Zeyd, I/164
 Ebu'd-Dahdâh, III/375
 Ebû'd-Derdâ, I/54, 55, 65, 108,
 II/142, III/107, IV/15, 168
 Ebu'l-Abbâs Ahmed b. İdris, II/51
 dn
 Ebû'l-Abbâs b. el-Bennâ, I/75
 Ebu'l-Abbâs el-Ahval, II/81
 Ebû'l-Abbâs el-İbânî, I/206
 Ebu'l-Abbâs eş-Şarkî, I/362
 Ebû'l-Esved ed-Düelî, IV/259
 Ebu'l-Fevâris, III/382
 Ebu'l-Hasen b. el-Müntâb, II/54
 Ebu'l-Hasen en-Nûrî, II/373
 Ebu'l-Hattâb, IV/159 dn,
 Ebu'l-Hayr el-Basrî, I/361
 Ebû'l-Huseyn, III/48 dn
 Ebu'l-Kâsım, III/341
 Ebû'l-Meâlî, I/25, III/225
 Ebû'l-Velîd et-Tayâlisî, I/66
 ecelle, III/234
 ecîr-i müşterekin (yani zanaatkâ-
 rın) tazmini, IV/208
 ed-Dahhâk, III/105
 ed-Davudî, II/353, 354
 eğer kalem ise, I/224
 eğitim, IV/233
 eğitim ve öğretim, I/172
 eğitim ve öğretimde kabiliyetlerin
 dikkate alınması, I/173
 eğitim-öğretimde ilke, IV/190
 eğlence, I/118, 120, 133, 216, III/
 211, 212, 214, IV/57, 68, 307
 eğlenmek, I/122
 Ehl-i Bedir, IV/75
 Ehl-i bidat, III/376
 Ehl-i sünnet, III/394
 Ehl-i tasavvuf, IV/238
 ehlinin ameli, IV/220 dn,
 ehli eşek, IV/31
 ehven-i şerreyn, IV/253
 el öpme, III/57
 Elif Lâm Mîm, 383
 emir, II/318, III/115
 emir sigası vüçûb içindir, I/24 dn
 emir sigası, III/331
 emir ve nehiy, I/136
 emir ve nehiyler tekit açısından
 hep aynı düzeyde değildir, III/224
 emir, vüçûb veya mendupluk ya da
 mübahlık içindir...veya müşterek-
 tir, III/198
 emre imtisal kasdı, I/296
 emri bi'l-ma'ruf ve nehyi ani'l-mün-
 ker, IV/253
 emrin ibâha yerine konulması,
 III/183
 emri irade, III/116
 en büyük cürüm, I/40, 152, 166

en faziletli amel, IV/98
 en hayırlı amel, III/73, 219
 en hayırlı nesil, I/87
 En'âm sûresi, III/345, 346, 393
 en-Nadr b. el-Hâris, III/372
 en-Nûrî, I/361
 Endülüslü, II/408
 Enes b. Mâlik, I/54, II/84
 Enes, I/153, II/136, 358, III/307,
 IV/47, 99, 189, 319, 322
 enfâl, III/104
 Ensâr hâneleri, II/35, III/230,
 IV/272
 Ensâr, I/328 dn, II/130, 131, 211,
 358, IV/218, 221, 239
 Ensârî, IV/11, 270
 Envâ', II/69, 69 dn
 er-Rabî' b. Hüseym, I/351, II/138
 er-Râzî, I/37 dn
 er-Rebî' b. Enes, III/109
 Eraeyteciler, IV/321
 erbâb-ı hâl, II/144, IV/287
 erbâb-ı tevekkül, I/203
 Erfide oğulları, III/65
 ergenlik, II/286, 287
 erkeğin başı açık dolaşması, II/285
 erkek, III/282
 erş, IV/90
 ertelenebilen (ömri olan) vâcibler,
 I/144
 es-sâbikîn el-evvelîn, II/139
 es-Sevrî, I/55, 65, 66
 es-siyâsetü'l-medeniyye, II/171
 es-süddî, III/105, 109
 esâs, IV/213 dn,
 esbâb-ı mûcibe, II/411, 412
 esbâba tevessül, I/193, 206, 208,
 II/297, 341, III/236
 Esed b. el-Furât, IV/322
 Esed, IV/328
 Esedoğulları, IV/22
 eski şerâtiyetlerden istifade, II/345
 eski ümmetlerin şerâtiyetleri, III/339
 Esmâ, IV/80, 248
 Esved b. Yezîd, II/138, 139

Eş'arî, II/41, 42, 43, 44 dn, 52, 119,
 III/199 dn, IV/93 dn
 Eş'arîler, II/195, 356, III/120,
 IV/243
 eş-Şa'bî, I/66
 Eşca, I/351
 Eşec Abdulkays, II/112, 116
 Eşheb, II/413, III/154, 190 dn,
 IV/112, 139, 164, 206 dn, 293, 294
 eşyada asıl olan ibâhadır, I/180,
 IV/32
 et-Ta'rîf bi esrârî't-teklîf, I/18
 et-Tahâvî, III/61
 evlâthık, II/247, III/290, IV/249
 evlere arkalarından girme, I/39
 evlilik, IV/211 dn,
 evlilikte denklik, I/282
 evliyâullah, IV/80, 83
 Evzâî, IV/24, 144 dn, 320, 321
 Ey Davud, IV/167
 Ey Muâz, IV/101
 eyyâm-ı bîz, III/190 dn
 Eyyûb, IV/161
 Eyyûb es-Sahtiyânî, IV/161
 ezan, III/58, 173 dn
 ezanın başlangıcı, IV/79
 Ezher, I/8

— F —

Fa'l, II/71 dn
 fâ'l-ı hayr, II/71
 Fahreddin er-Râzî, I/37, 39, 43,
 II/39, 283, III/104 dn, 105 dn, 117
 dn, IV/94 dn, IV/279 dn
 Fahu'l-İslâm, II/268
 fakir, IV/89 dn, 233
 fakih, II/174 dn
 Fars, III/372
 farz, III/189 dn
 farz-ı ayn, I/147
 farz-ı kifâye, I/43, 44, 147, 168
 farz ve vâcib, IV/220
 farz ve vacip ayırımı, IV/6
 Fas, IV/152, 153 dn

fâsîd, I/293, IV/204
 fâsîd nikâh, I/235, IV/150
 fasık, II/118 dn
 Faslu'l-mekâl, III/361
 Fâtiha, II/23, III/344, IV/53, 152 dn
 Fâtıma bt. Kays, IV/45
 Fâtıma, IV/257, 327
 faydasız ilim, I/54
 fazla soru sormak, II/87
 Fedâilu'l-Kur'ân, I/41
 felâ rafese velâ füsûka, III/301
 Felsefe, I/47, III/361, IV/331
 felsefeciler, I/42
 felsefenin hakikati, I/43
 Ferrâ, I/74
 Fervî, IV/292
 fesâhat, III/374
 Fetâvâ, IV/132 dn,
 Fethu'l-Bârî, II/128 dn, IV/193 dn
 Fetih sûresi, I/85
 fetret devirleri, II/307, 345, III/9
 fetret dönemlerinde Allah'a kulluk,
 II/304
 fetva, IV/132 dn, 139, 147, 161,
 164, 169, 190, 242, 243, 245, 247,
 287, 288,
 fetvâya yeltenmenin sıhhati,
 IV/258
 Fevâidu'l-ahbâr, II/200
 fevkalâdelikler, I/357
 fevrî olan, I/144
 feylesoflar, II/28, 249
 fidye, II/354, 389, IV/49, 102
 fiil cüz olarak ele alındığında
 mekrûh ise, küll halinde haram
 (memnû) olur, I/123
 fiil, III/292
 fiilin söze uygunluğu, IV/275
 fiilî fetvâ, IV/247
 fiilî sünnet, IV/55
 fiiller, II/318
 fiiller genel anlamda iki türlüdür,
 I/183
 fiillere uymak, IV/277
 fiillerin sonuçlarını gözönünde bu-

lundurmak, IV/194
 fıkıh usûlü kat'idir, zannî değildir,
 I/23
 fıkıh usûlünün kapsamı, I/35
 fıkıh, II/174 dn
 filozoflar, II/408
 finâbek, II/264
 firâset, II/72, 266
 Firavun, I/56, 61, III/404, IV/272
 fırka, IV/193
 fırkalar, IV/184, 191
 fıtır sadakası, III/100
 fitne zamanları, III/220
 fitrî, cibillî, II/112
 fiyatını düşürmek, II/350
 fiyatların yükselmesi, I/205
 Fîl sûresi, III/347
 Fudayl b. İyâz, I/113
 fukahâ, IV/237
 Futûhât, III/384 dn
 fütur hali, III/215

— G —

gabin, IV/38 dn,
 gaflet, I/63
 Gâmidli kadın, I/298 dn
 ganimet, III/104
 ganimetler, II/9 dn
 garâbet, IV/113 dn,
 garar, II/13, 13 dn, 19, 305, III/146,
 196, IV/29, 157
 garib münâsib, III/14, 21
 garib, III/14 dn
 gasb tazmini ile teaddî tazmini ara-
 sındaki farklar, III/153 dn
 gasb, I/217, 235, 238, 258, 259, 280,
 292, 294, II/20, 330, III/129 dn,
 151, 155, 156, IV/202
 gasbe, I/203
 gasbedilen bir arazide kılınan na-
 maz, I/244, 293, II/20, 27, 140, 360
 gasbedilmiş bir araziye girmek,
 I/228
 gâsıb, III/282

gayb, IV/81, 82
 gayb âlemi, II/408
 gâzînin, yalnız başına düşman
 ordusu üzerine saldırması, I/205
 Gazzâlî, I/3, 76, 114, 123, 124, 126,
 127, 128, 191, 203, 226, 227, 292,
 II/15, 110, 145, 214, 216, 217, 219,
 220, 293, 397 dn, III/115 dn, 189
 dn, 218, 227, 254, III/48 dn, 94,
 361, 367, 389, 392, IV/94, 95, 104
 dn, 105 dn, 114, 115 dn, 123, 130,
 169, 217 dn, 269, 330
 Gazzilâ, I/228
 gebelik müddeti, II/94, 99
 gece namazı, II/235 dn
 genellik ve bidüziyelik (muttarit-
 lik), I/68
 gerçek fakih, IV/101
 gerekli şartlar, I/3
 Gırnata, III/247
 gışş, I/275
 gözümün aydınlığı namaz, II/138
 gurre, IV/36, 36 dn, 322
 gusûl, I/269, 271, II/45, 294, 312,
 318, 301, III/192, 282, 381, IV/218
 güçlüğü (harac) kaldırılması,
 I/159
 güçlüğü kaldırıldığına dâir olan
 deliller, I/343
 güçlüğü kaldırılması, I/355
 güçlüğü kaldırılmış olduğu,
 III/286
 güçlük, I/176, 318
 günah işlemek üzere yola çıkan
 kimse, I/234
 günah yoktur, I/134
 günahın kaldırılması, I/354
 günahlar, küfrün habercisidir,
 III/226
 günahların örtülmesi, IV/180
 güneş altında dikilerek oruç tutma,
 II/133 dn
 güneş tutulması, IV/248
 güzel ahlâk, II/23, 74
 güzel koku, II/200

güzel ve temiz olan şeylerden fay-
 dalanmak, I/116

— H —

habbe fi şa're, IV/46, 52,
 haber, IV/220
 haber-i vâhid, I/29, 33 dn, 129,
 III/99, 249 dn, IV/208 dn, 304
 Habeşliler, III/65
 Habil, II/354
 Habîb b. Ebî Sâbit, I/66
 Habîb b. Ziyâd, IV/136
 hac filleri, III/303
 hac ya da cihad esnasında ticaret,
 III/192
 hac, I/39, 152, 166, 219, 220, 229,
 232, 301, II/335, III/42, 192 dn,
 231, 290, 292, 294, 301, 335, IV/323
 hacc-ı mebrûr, IV/98
 Haccac, II/290
 Hacer-i Esved, I/167
 Haceriyye, IV/185
 Hacerü'l-Esved, IV/46
 hâciyyât, I/2, 25, 67, 303, 305,
 II/10, 49, III/198, IV/25, 27, 28, 226
 dn
 hâcî olan maksatlar, II/10
 hacr, I/139
 had cezası, II/300
 haddi aşmak, I/346
 hadis, III/62, IV/19
 hadisçiler, II/56
 hadisleri Allah'ın kitabına vur-
 nuz, IV/16
 hadislerin lüzumundan fazla yol-
 lardan tahrici, I/71
 hadîa, I/275
 hadler, I/235, 248, 298
 hadlerin ikâmesi, I/163
 hafifletme, I/350
 Hafsa, II/252 dn, 264, IV/66
 hak yolunun tek olduğu, IV/118
 Hakem b. Ebân, IV/23
 Hakem b. Uyeyne, IV/169

hakikat ve mecâz, IV/213
 hâkim konumda olması, mahkûm olmaması, I/69
 Hâkim, IV/141, 143, 233
 hâkimin hükmünde hata etmesi, III/276
 hâkimin kendi bilgisine dayanarak hükümde bulunabileceği, II/268
 hâkimin verdiği hükmün bağlayıcı olması, I/235
 hakîkî müteşâbihlik, III/85
 Hakîm b. Hizâm, III/223
 hakîmin sapıtması, IV/168
 hakkında sakınca olmayan, IV/63
 haklar, III/230
 haksız yere öldürmek, I/226
 hâl erbâbı, I/307
 hal karînesi, III/253
 hâl mertebesi, I/204
 hâl sâhibleri, I/206
 Hâlid b. el-Hâris, IV/169 dn,
 halife, II/333
 halifeler, IV/4
 halifelerin icmâı, IV/2
 Halil İbrâhîm, I/168
 Halil, III/95, IV/114, 115, 115 dn,
 Halilullah, III/380
 Halimî, IV/316 dn,
 halkî-tekvînî kasıd, II/28
 haller, I/223
 halleriyle bilinen zevâtın sözleri, I/73
 halvet, II/366
 hamama girme, III/218
 Hâmid b. el-Abbâs, III/69 dn
 hamilelik süresi, III/358
 hamîsa, I/111
 Hammad b. Ebî Süleyman, II/354
 hamr, IV/37 dn, 338, 341,
 Hamza b. el-Kenânî, I/71
 Hanbelî, IV/88 dn,
 Hanbelîler, IV/71
 Hanefî mezhebi, IV/137 dn, 164,
 Hanefî usûlcüleri, IV/6
 Hanefî mezhebi, I/125

Hanefî, II/394, IV/94 dn
 Hanefiler, I/293 dn, 294, II/8 dn,
 99, 337, 338, 339, III/290 dn, IV/63
 dn, 89 dn, 122, 208, 208 dn, 209 dn,
 220, 220 dn, 225 dn, 260 dn, 337 dn
 hanîflik, I/343
 Hanzala, I/86
 hapishane yapılması, IV/4 dn,
 harac, I/51, 73, 92, 127, 132, 135,
 176, 178, 318, II/133, 141, 142,
 157, III/277
 haracın nefyi, I/133
 harâcu bi'd-damân, III/20, 152,
 155, 175
 haraç, II/354
 haram ve helali içeren akit, III/187
 haram, III/137, 179, 385, IV/30
 harec, II/157, 158, 160, 374, III/217,
 IV/28, 29
 Harice'nin kızı, IV/80
 Hâricî, IV/159 dn,
 Hâricîler, II/202, III/85, 87, 299,
 376 377, IV/16, 58 dn, 177, 181,
 182, 186, 192, 192 dn, 193 dn
 hârikulâdelik, II/270, 272, 273,
 278, 279, 280, 282, 295, 407
 hârikulâdeliklerin faydası, I/360
 Hâris b. el-Hazrec oğulları, IV/273
 Hâris b. Yakûb, IV/101
 Hâris, II/269
 Harîrî, III/69
 Harre, II/166, IV/11 dn
 Harûn Reşid, I/74, 75
 Hârûn, III/235, 403
 Harûra, II/308, IV/191 dn, 322
 Harûriyye, III/332
 Hasan (el-Basrî), I/55, 65, 66,
 III/105, 335, 343, IV/75
 Hasan b. Arfe, II/141
 Hasan ve Hüseyin, IV/159 dn,
 Hased (gıpta), III/291
 Hasemâtu'l-ebrâr seyyiâtu'l-
 mukarrabîn, III/230
 Hasen b. Nasr es-Sûsî, I/205
 Hasen, II/347, III/368, 369, IV/135,

- 168, 321
 Hasenâtu'l-ebrâr seyyiâtu'l-
 mukarrabîn, IV/60
 hasene, III/374 dn
 Hassân, IV/66, 66 dn,
 hastalık, I/271, 316, 319, 336, 337,
 357, II/159, 290
 hastalıkların sirâyeti, I/193
 haşef, II/309
 haşerât, I/127
 haşr, IV/53
 hat, II/71 dn
 hata yolu ile öldürme, II/233
 hata, I/83, 138, 162, II/349, III/275,
 IV/33
 Hâtem'in cömertliği, III/278
 Hâtem, II/48
 Hatice, II/257 dn
 hatıl, IV/243
 Hâtim, I/30
 Hatîb, IV/131 dn,
 hata ve unutmama, I/154
 Hattâbiye, IV/159 dn,
 Hattâbî, II/209, IV/140, 192 dn, 193
 dn
 havâletu'l-esvâk, I/238
 havâssu'l-havâs, II/216, 217
 Havlâ bt. Tuveyt, I/346, II/136,
 IV/263
 hayâ, II/262
 hayâten tayyibeten, I/220
 Hayber günü, IV/65
 Hayber, III/19 dn
 hayır, III/204
 hayırlı işlerde acele etmek, I/142
 hayız, I/284, 285, 337, II/286, IV/69,
 322
 hayız müddeti, II/99
 hayız süresi, II/94
 hayızlı, II/308
 haz kasdı ile amel, II/211
 haz talebi, II/223
 haz, I/137
 hazâzu'l-kulûb, II/271
 hazlar, II/144, 146, 201, 207, 378
 hazlara yönelik kasıt, II/209
 hazların düşürülmesi, II/353, 359
 hazların isbatı, II/353
 hazların terki, I/225
 Hazn, IV/328
 helâl bellidir, haram bellidir,
 III/324
 helâl bellidir, III/226
 helal olan birşeyi haram kılma,
 II/322
 helâl ve haram, IV/33
 helâl, IV/30, 290
 helalın haram, haramın da helal
 kılınması, II/381
 helallik, III/179
 Hendek, III/140, 333, IV/67 dn, 333
 Hendek savaşı, IV/47
 herc, IV/248
 hesâb, I/109, III/72, 106, 289
 heva ve heves, II/170, 171, 176, 205
 hevâ ve hevese muhalefet, II/152,
 174
 hevâ ve heveslere tâbi olma,
 IV/134, 143, 166, 175, 186, 223, 262
 heykel, I/70 dn
 hezl, II/327, 331, 337
 hibe, II/240, 241, 266 dn, 388
 hicâb âyeti, II/252
 hicret, I/298, II/213, 219, 337, 358,
 III/74, 97, 235, 337, 393, IV/49, 235,
 239
 hicve, IV/67
 hikâyâtü'l-ahvâl, III/243
 hikmet, I/249, II/76, 306, 320, 330,
 III/142, IV/96, 97
 hikmet-i teşrî' ilmi, IV/164
 hikmet-i teşrî, IV/175
 hikmetler, I/70
 hilâbe, I/275
 hilâf ilmi, IV/74, 162,
 hilâf, IV/160, 172, 223
 hilâfa riâyet kâidesi, IV/202
 hilâfa riâyet, IV/150, 151, 152 dn
 hilâfet, II/333
 hilâftan çıkma, I/93, 95

Hilâl b. Ümeyye, I/329 dn, II/253
 hilal, I/38
 Hilale, II/406
 hile, I/288, 351, 352, II/386
 hileler, II/383
 hilim ve teennî, II/112
 hıns, I/266, 268, 270
 hinta, IV/52
 hırâbe, IV/212
 hırsız, II/21, III/282
 hırsızlık, I/257, 264, IV/256
 hırz, I/281, IV/7
 Hişam b. Hakîm, II/343
 Hişâm b. Ubeydullah er-Râzî, IV/161
 Hişâm b. Urve, III/409, IV/232
 hitâbın taallukundan önce amel, IV/295
 hitaptan murad, III/381
 hıtta, IV/46, 52,
 hiyânet, I/231 dn, IV/50
 hiyel, I/290, II/337, 337 dn, 338, III/241 dn, 285, 376, IV/198 dn, 201
 hiyel-zeri'a, IV/199 dn,
 Hızır, I/360, II/269, 270, 271, 297, III/340, IV/53, 271, 326
 hîle, II/383
 Horasan, II/408
 Hristiyanlar, IV/119 dn, 176,
 Hûd, II/292, III/235
 Hudeybiye, I/84, 359 dn, III/297, 317 dn, IV/277, 327 dn, 339
 hul', III/376, IV/29
 hulle nikâhı, I/240, 244, 254, 278, 280, II/337, 391, 400, 415
 hulle, I/256, 275, II/387
 hulû, I/240
 Humeyd, IV/11 dn,
 Humeydî, III/87
 hurma ağacı, II/218
 hurma, II/405, IV/32
 hurmaların aşılınması, IV/78 dn,
 hurûfilik, I/76
 hurûfu mukâtaa, III/26
 husus, III/243

husûsî özellikler, IV/230
 husûsî tercih yolu, IV/274
 husûsîlik, III/281
 huşû, I/67
 Hutay, II/82, IV/269
 huttatul-vesâik, IV/138
 Huzâa, III/337
 Huzâfe, I/39, 153, IV/319
 Huzeyfe b. Esîd, III/304
 Huzeyfe, IV/75, 76, 182, 190, 273
 Huzeyme b. Sâbit, II/272
 Huzeyme'nin şehadeti, III/44
 Huzeyme, II/34, 246
 hükümlerden istisna, II/295
 hükümlerin de değışeceği, II/287
 hükümlerin talili, II/5
 Hümeze sûresi, III/347, 349
 hüsün ve kubuh, II/53, 54, 278, 311, 314
 hüsnü zan, IV/277, 279,
 hüsün, I/78
 Hüşeym, II/138
 Hüzeyl, I/45, II/158
 Hz. Abbas, II/70
 Hz. Âdem'in ilk oğlu, II/238
 Hz. Âdem, I/139
 Hz. Âişe, I/110, 112, 163, 296, 311, 314, 359, II/136, 137, 194, 239, 252, 365 dn, 387, III/18, 43, 52, 53, 55, 62, 72, 263 dn, 289, 300, 301, 303, 312, 356, IV/181, 191, 197, 232, 248, 322, 333
 Hz. Ali, I/30, 41, 65, 164, 170, II/48, 78, 265, 347, II/8 dn, 64, 87, 184 dn, 356, 358, 369, 370, 376, 377, IV/179, 185, 189, 193 dn, 290, 327, 333 dn, 339
 Hz. Ebû Bekir, I/84, 142, 145, 235, 328, 328 dn, II/266, 266 dn, 267, 359, 413, III/52, 135, 136 dn, 241, 350, 389, IV/185, 244, 333, 333 dn
 Hz. Hafsa, III/263 dn
 Hz. Hatice, II/276, 277, 357
 Hz. İbrâhîm, I/58, 165, II/71, 75, 104, 218, 279, IV/197, 204, 249,

250, 335

Hız. İsâ, II/259

Hız. İsmail, II/71, IV/327

Hız. Mûsâ, I/44, 60, II/220, 256, 297

Hız. Osman, II/138, 260, 262, 342, III/243 dn, 279, 304, 309, 319, 320, IV/242

Hız. Ömer, I/40, 41, 44, 45, 46, 58, 84, 86, 87, 89, 91, 109, 111, 153, 162, 164, 170, 193, 331, II/70, 85, 138, 260, 261, 262, 266, 327, 347, 357, 359, 374, 357, 400, 405, III/8 dn, 17, 52, 61, 135, 173 dn, 203, 203 dn, 233 dn, 234, 243 dn, 262, 262 dn, 263, 266 dn, 279 dn, 298, 307, 310, 313, 314, 319, 320, 321, 332, 333, 334, 347 dn, 370, 371, 385, 408, IV/178, 178 dn, 185, 189, 190, 191, 212 dn, 244, 269, 290, 320, 324, 327 dn, 333, 333 dn

Hız. Peygamber'in ahlâkı, III/356

Hız. Peygamber'in vârisleri, III/297

Hız. Peygamber, I/223, II/249, 296, 374

Hız. Peygambere ait haller, I/359

Hız. Süleyman, II/9 dn

— İ - I —

i'tibârât-ı Kur'âniyye, III/390

i'yne, IV/146

ibâdet, I/292, 300, II/203, 332, 359

ibâdetler, I/283, 295, II/8, 215, 228, 301, 318, 321, 325, 348, 402

ibadetlerden maksat, II/230

ibaha mezhebi, II/295

İbnu'l-Mübârek, IV/171

icâre, II/43, III/173, IV/43

ictihad için, I/3

icmâ, I/30, 34, II/47, 344, III/265, IV/2, 22, 159

icmal ve beyan, III/289

ictihâd için iman şartı, IV/109 dn,

ictihâd iki kısımdır, IV/166

ictihâd mahalli, IV/155

ictihad, IV/6, 30, 74 dn, 87, 93 dn, 109, 225, 238, 239,

ictimâ hali, III/184, 196

ictimâî farzlar, I/146

içki cezası, IV/3, 3 dn,

içki diye gül suyunu içen, II/340

içki ve kumar, II/306

içki, I/139, 164, 166, 289, II/341, 365, 380, 387, III/42, 91, 98, 100, 215, 275, 333, IV/27, 27 dn, 30, 31, 337

içkinin haram kılınması, I/91

ictihadda isabet, IV/122

içyağı, II/386, III/179, 284, 379

içyağları, I/289

iddet, II/307, 309, 366, 385, III/, 336, IV/46

iddeti, III/282

ifk, II/253, IV/244 dn

ifrat tutum, II/77

ifrat, I/39, IV/320

iftar etmede acele, III/319

iftira haddi, III/282

iftitah tekbiri, IV/150, 154,

ihlâs, I/201, 224, II/202, 213, 215, 217, 220, 222, 403, 406

ihram, II/205, 366, IV/33, 251, 277

ihsân, I/211, III/133, 136

ihtikâr, II/355

ihtilâf sebepleri, IV/212

ihtilaf, III/15, 26, III/69, 90, 332, IV/119, 141, 161, 300

ihtilâflar, IV/221

ihtilâm olma, I/253

ihtiyat, IV/286

ihtiyatlı davranma, I/348, IV/33 dn

ihyâ, III/392

ikâle, II/411

ikâme, II/242

iki kısım, I/137

ikrâh, I/158, 162, II/349, III/279

ikrar, III/290, IV/63, 134 dn, 253, 254

ikrâz, II/317

iktidâ, IV/277

- iktiyât, III/250
 iktizâ, II/29, III/224
 ilâhî koruma, II/259
 ilet, I/348
 ilhâd, IV/42
 ilham, II/71, 72, 264, 266
 ilim ehli üç mertebede bulunmak-
 tadır, I/59
 ilim ehlinden alınmalıdır, I/81
 ilim öğrenme, I/171
 ilim tahsili, I/75, II/219, IV/225
 ilim tahsilinde muallim unsuru,
 I/82
 ilim, I/53, II/219, 220, 221, III/257,
 291, IV/156 dn, 265, 286
 ilim-amel, I/55, 65
 ilimde en üstünlük derecesi, IV/160
 dn,
 ilimde ilk kaynaklar, I/87
 ilimler, I/46
 ilk kan akıtma çağır, I/210
 ilk müslümanlar, IV/235
 illet, I/316, II/4, 137, 302, 306, 308,
 312, 315, 330, IV/88 dn, 95
 illetin nakzı, IV/209
 ilm-i nücûm, I/76
 ilmin amacı, I/58
 ilmin sadece bir vesîle (araç) olma-
 sı, I/55
 iltifât, III/202
 imam Şâfiî, II/161
 imâmet-i kübrâ, I/169
 imâmet-i suğrâ, I/169
 iman, III/166
 imsak vakti, III/75
 imtihan, I/208, 332, 360, II/25
 imtisal, II/207, 217, 378
 inâbe, III/350
 inek boğazlamak, I/154
 inek olayı, II/269
 infirâd hali, III/184
 insan, I/48
 insana yönelik talepler, II/109
 intihar, III/127
 iptal (rafd), I/215
 irade, III/115
 Irâk b. Mâlik (el-Gıfârî), III/108
 Irak fıkhi, IV/322
 Irak'lı fakihler, IV/137
 Irak, IV/80, 291, 322, 328,
 Iraklılar, IV/75 dn,
 irtidat, III/282
 ırzın korunması, III/42, IV/27
 isâr, IV/284
 isbâğ, III/314
 İsfahanlı, IV/119 dn,
 ism-i tasgîri, I/74
 ismet sıfatı, IV/81
 ismet, IV/84
 isrâf, I/112, III/204, 205
 ıssız çöllere dalmak, II/292
 ıssız sahraya azıksız girmek, II/290
 isti'mâl, III/253
 istibrâ, II/307, III/282
 istidrâc, I/362
 istifhâm, III/331
 istiftâ ve iktidâ, IV/265, 287
 istiğrâk, III/259
 istihare namazı, II/403
 istihlâf, IV/4 dn,
 istihsan, II/306, 399, IV/2 dn, 3
 istikrâ, II/48, 50, 130
 istikrâya, I/24
 istimlâk, IV/4 dn,
 ıstışhâb, II/399
 istisnâ, I/302, III/103, 267
 istitâat, III/232
 istivâ, III/89, 325, IV/325
 itibar sahibi kimselerin sürçmesi,
 I/162
 itidal hali, III/398
 itidal üzere olma, IV/260
 itidal, II/162, 167, III/204, 395,
 IV/262
 itidalli, III/215 dn
 itikaf, I/281, 282, II/219
 itimad, III/202
 itiraza kulak asılmaz, IV/329
 itirazı terketmek, IV/326
 İyâfe, II/71, 71 dn

- İyas b. Muâviye, II/268
 İyâz, I/205, 206, II/143, 276, III/310
 iyiliği emretmek, I/235
 iyilik, II/271
 iyilikler kötülükleri giderir, III/347
 dn
 iyne (örtülü riba) satışları, II/351,
 387, III/284, IV/198, 199 dn, 199 dn
 izafilik, I/316, 335, II/38, IV/156,
 244, 306
 izâfi, II/89, III/149, 220
 izin, IV/55
 ıztırar hali, I/314, 332
 İmân, I/56, 267
 isâr, II/191, 357, 358, 359, 373
 i'lâmu'l-muvakkûn, IV/39 dn, 75
 dn, 198 dn, 199 dn,
 İ'tisâm, II/347 dn, III/303 dn,
 IV/176, 178 dn, 181 dn
 ibadet, III/314
 ibâdetler, I/291, II/10, 229, 399,
 401, III/40
 İblis, II/276, IV/326
 İbn Abbâs, I/39, 151, 344, 351,
 II/157, 158, 239, 258, III/16, 27, 28,
 55, 62, 82, 84, 102, 103, 106, 107,
 110, 138, 261, 262 dn, 264, 265,
 271, 279 dn, 298, 301, 305, 312,
 320, 332, 333, 340, 348, 370, 376,
 383, 408, IV/6, 23, 100, 168, 179,
 190, 218, 221, 291, 318, 319
 İbn Abdilberr, III/20, 46 dn, IV/24,
 72, 128, 147 dn, 151, 169, 177
 İbn Abdisselâm, II/52, 53
 İbn Aclân, IV/291
 İbn Akil, IV/317 dn,
 İbn Arfa, III/173 dn, 190 dn
 İbn Atâ, I/220, III/389
 İbn Attâb, II/209
 İbn Battâl, IV/192 dn,
 İbn Berhân, III/115 dn
 İbn Beşkuvâl, II/221
 İbn Cinnî, II/80, IV/219
 İbn Ebî Leylâ, IV/214, 232
 İbn et-Tayyib, IV/134
 İbn ez-Zübeyr, II/139, IV/292
 İbn Ferhûn, IV/132 dn,
 İbn Habîb, I/109, 125, II/208, 348,
 III/219 dn
 İbn Hacer, II/128 dn, IV/192 dn
 İbn Hâcib, I/183 dn, 262, III/173
 dn, IV/105 dn
 İbn Harûf, III/252
 İbn Hazm, I/85, 162, III/357,
 IV/133, 144 dn
 İbn Hürmüz, IV/291
 İbn İshâk, III/86
 İbn Kâsım, IV/138
 İbn Kayyim İ'lâmu'l-muvakkûn,
 IV/12 dn,
 İbn Kayyim, IV/198 dn, 199 dn,
 İbn Kuteybe, II/65, III/379, 380
 İbn Mâcişûn, I/125
 İbn Maîn, IV/177 dn,
 İbn Mes'ûd, I/55, 67, 65, 66, 88,
 159, 331 dn, II/143, 174, III/106 dn,
 139, 279 dn, 305, 334, 348, 351,
 354, 356, 408, IV/6, 15, 22, 75, 76,
 160, 212 dn, 285 dn, 308
 İbn Mevâz, IV/135
 İbn Mücâhid, III/360
 İbn Nâfi, II/413
 İbn Ömer, I/117, II/139, 218, III/17,
 18, 75, 138, 279 dn, 302, 305, 309,
 IV/31, 45, 249, 272, 292, 320
 İbn Ravâha, IV/66 dn,
 İbn Rüşd, I/110, II/267, 271, 414,
 415, III/201, 308, 361, IV/146, 200
 dn
 İbn Sayyâd, III/234
 İbn Sem'an, III/96
 İbn Sem'anî, IV/132 dn,
 İbn Seyyid, IV/173, 214
 İbn Sirîn, II/139, III/335, 408,
 IV/100, 169
 İbn Süreyc, III/147, IV/131 dn, 190
 dn
 İbn Şa'bân, III/154
 İbn Şihab, II/208, III/62, 108,
 IV/292, 294

- İbn Şübrüme, IV/214, 232,
İbn Üyeyne, IV/161, 293
İbn Übey, II/234
İbn Ümm Abd, IV/273
İbn Ümm Muktâm, IV/334
İbn Üyetim, III/73
İbn Vehb, II/143, III/154, 332,
IV/128, 292, 293, 294, 321
İbn Zeyd, III/109
İbn Ziba'râ, III/260
İbnu'l-A'râbî, I/76, 176, 246, II/81,
158, 160, 219, 220, 239, 249, 268,
292, 359, 405, III/19, 20, 100, 189
dn, 218, 359, IV/80 dn, 154, 198,
208
İbnu'l-Cevziyye, IV/70 dn,
İbnu'l-Cüveynî, I/25, III/84
İbnu'l-Enbârî, IV/206 dn,
İbnu'l-Hâcib, IV/155, 206 dn, 209
dn, 217 dn,
İbnu'l-Kâsım, I/18, 164, 254,
III/156, 202, IV/112, 112 dn, 142
dn, 164, 210, 292, 294, 322
İbnu'l-Kayyım, II/163 dn, III/105
dn, IV/39 dn
İbnu'l-Kemâl, IV/147 dn,
İbnu'l-Kevâ, I/41
İbnu'l-Mevvâz, I/269
İbnu'l-Mübârek, II/129, 131, IV/170
İbnu'l-Müseyyeb, II/308, III/105
İbnu'n-Nahhâs, III/100, 108
İbnu's-Seyyid, IV/211
İbnu't-Tayyib, IV/124
İbnu'z-Zübeyr, III/310
İbnul-Kâsım, I/245
İbnu'l-Mübârek, IV/168
İbrahim b. Hişam b. İsmail el-Mah-
zumî, II/208
İbrahim'in ateşi, III/382
İbrahim'in makamı, IV/46
İbrâhim, I/360, II/92, 220, 254, 307,
III/95, 112, 246, 258, 310, 345, 350,
380, 393, 408, IV/41, 44, 53, 59, 60,
61, 75, 250, 272, 339
İbrâhîm et-Teymî, III/332
İbrânî, IV/162
icâre, II/13
icâre-i âdemî, IV/43 dn,
icmâ, III/83, IV/153, 208, 225 dn
icmâl, III/322
ictihâd hataları, I/159
ictihâd için gerekli şartlar, IV/104
ictihâd, IV/162
ictihâdda hata, IV/167, 174
ictihâdda yapılan hatalar, I/155
ictimâ hali, III/188
içki, I/231, II/74
içtihâda mahal olan alanlar, IV/126
ideal müftî, IV/260
ifrikyye, I/93
iftar etmede acele etmek, II/367
ihkâm, I/8, III/103 dn, 251 dn,
IV/70 dn, 93 dn, 296 dn
ihlâs, I/218
ihşân, I/191
ihtilaf rahmettir, IV/141
ihtilâf, IV/121
ihyâ, I/226, 297, II/214, III/218,
227, 389, IV/247 dn
ikâle, II/337
ikinci mukaddime, I/28
ikmâl, II/238
ikra' sûresi, III/400
ikrâh, I/155
ikrâr, IV/62, 68
İkrime, III/105, 262 dn, 264, 305,
IV/23, 171
iktizâ, I/157 dn
ilcâmu'l-avâm, III/94
ilim tahsilinin iki yolu vardır, I/86
ilim, I/43, IV/292
ilim ameli çağırır, I/66
ilimde 'rusûh' sahibi olma, I/62
ilk nesillere muhalefet, III/63
ilkâ, IV/78 dn,
illet, II/51 dn, IV/336 dn
ileti belirleme yolları, II/303 dn
iletin nakzı, IV/208 dn,
ilmin en zayıfı, IV/284
ilmin ruhûnun amel olması, I/53

ilmin üstünlüğü, I/57
 İmam Ahmed b. Hanbel, IV/244
 İmam Ahmed, II/376, III/156, IV/75
 dn, 144 dn, 147 dn, 209 dn
 İmam Dâvud, IV/263
 İmam Ebû Hanîfe, III/285, IV/107,
 112, 123 dn
 İmam Ebû Yûsuf, IV/221
 İmam el-Mâzerî, IV/146
 İmam Gazzâlî, IV/104 dn, 307 dn,
 İmam Mâlik b. Enes, I/41
 İmam Malik'in örnek tavrı, IV/289
 İmâm Mâlik, I/32, 33, 55, 67, 85,
 87, 102, 142, 144, 145, 159, 161,
 164, 170, 217, 239, 245, 246, 254,
 269, 282, 294, 324, 334, 352, II/14,
 70, 87, 131, 140, 143, 145, 161, 194,
 218, 221, 240, 268, 304, 306, 309,
 320, 348, 353, 364, 392, 399, 405,
 413, 414, 415, III/17, 18, 20, 21, 53,
 55, 57, 59, 67, 69, 90 127, 154, 156,
 166, 187, 190, 190 dn, 192, 201,
 202, 203 dn, 219, 285, 299 dn, 301,
 305, 307, 309, 310, 312, 313, 314,
 IV/8, 76, 77, 89 dn, 96, 97, 106 dn,
 107, 112, 123 dn, 128, 134, 135, 135
 dn, 137, 138, 146, 148, 148 dn, 152
 dn, 161, 169, 183, 183 dn, 191, 197,
 200, 200 dn, 202 dn, 206, 206 dn,
 207, 208 dn, 209, 209 dn, 220, 220
 dn, 221, 234, 244, 277, 285, 285 dn,
 289, 290, 291, 294, 317 dn, 320,
 321, 322, 325, 328
 İmam Muhammed, IV/201 dn,
 İmam Şâfiî, I/1, 32, 269, II/63, 94,
 99, 140, 239, 264, 415, III/15, 20,
 266 dn, 285, 290 dn, 305, IV/63 dn,
 74, 75 dn, 104 dn, 106 dn, 107, 112,
 115, 116, 123 dn, 149 dn, 159 dn,
 199, 200, 200 dn, 208 dn, 209 dn,
 341
 İmam Şiblî, II/269
 imâm, I/231 dn, 303, II/221, 233,
 253, IV/179
 İmâmu'l-Harameyn el-Cüveynî,

I/229
 İmâmu'l-Harameyn, II/8 dn, III/107
 dn, 147
 iman, II/8
 İmrân b. Husayn, IV/24, 53 dn,
 İmrân, IV/272
 inad, I/63
 İncil, II/9 dn, IV/339
 insanlara anlayabilecekleri dille
 konuş, IV/101
 İnşirâh, III/347
 İranlılar, III/263
 irşâd, III/225
 irşâdu'l-fuhûl, IV/104 dn, 132 dn,
 İsâ b. Ebân, III/15
 İsa b. Ömer, II/80
 İsa b. Zü'r-Rümme, IV/219
 İsâ, II/254, 255, III/86, 112, IV/213
 dn, 339
 İshâk'ın boğazlanması, III/382
 İskâî, II/200
 İskenderiyeliler, III/64 dn , 201
 İslâm garîb olarak başlamış, I/88
 İslâm parasının basılması, IV/4 dn,
 İslâm şeriatı Arapça'dır, II/61
 İslâm şeriatı da ümmâdir, II/65
 İslâm şeriatı masûmdur, II/54
 İslâm'ın nasıl noksanlaşacağı, I/88
 İsmail b. İshâk, IV/100
 İsmail el-Kâdî, III/301, 334
 İsrâ gecesi, III/16
 İsrâiloğulları, I/39, 210, 344, II/269,
 385, III/344, IV/46, 52, 118, 180,
 216, 319, 323, 330
 İstihsân, I/33 dn, IV/205, 206, 210
 istikrâ, III/278
 istilzâm, I/188
 istimlâk, III/242 dn
 istidrâc, I/362 dn
 istishâb, I/165
 istishâd, I/73
 İsvenî, I/27 dn
 itibar lafzın umumî oluşuna olup,
 sebebin husûsiliğine değildir,
 III/266

itikat konularına dönük ihtilaf, I/38
 İyâs b. Muâviye, IV/284
 iyiliği emretme ve kötülüğü önleme, IV/257 dn,
 izâfî (görelî) müteşâbihlik, III/85
 İzzuddin b. Abdisselâm, IV/190

— K —

Ka'b b. Mâlik, II/156, 359, III/58
 Ka'be, I/70, 134, 152, 167, 184, 311, 329 dn, II/71, 160, 251, 284, 307, III/105 dn, 231, 336, 382, IV/59, 92, 197, 204
 Ka'bî, I/103, 115, III/31, 150
 Kâbe'yi yeniden inşâ, III/310
 Kabîsa b. Ukbe, IV/161
 kabul muhayyerliği, IV/220 dn,
 kadâyâ a'yân, I/249, III/243, 244, 246 dn, 247, IV/211
 kader, I/193, 205, 208, III/17
 Kaderiye, IV/214 dn,
 kaderî irade, III/116, IV/125 dn
 Kaderiler, IV/192
 Kadî Abdolvahhâb, IV/220
 Kadî Ebû Bekir b. Zerb, II/221
 Kâdî Ebû İshâk İsmâîl b. İshâk, II/54
 Kadî İbnu't-Tayyib, II/376
 Kâdî İyâz, II/376, III/148, IV/134, 136, 138, 285 dn
 Kadî İbn Bakıyy, IV/136
 kadî öfkeli iken hükmetmez, I/79, 197, 264
 Kadî Şureyh, IV/91 dn,
 Kâdî'l-Kudât Ebû Amr, III/69 dn
 kadın, II/200, 269, III/282
 kadınlar mescidi, III/305
 kadınlardan istifade konusunda asıl olan haramlıktır, I/257
 kadınların şahitlikleri, IV/42
 kadınlık, I/285
 Kadir gecesi, III/391 dn, IV/79
 kadıyyetu ayn, II/34, 130

Kâdî (Abdullah) b. et-Tayyib, I/25
 Kâdî Ebû Bekir, IV/123 dn, 124 dn, 131 dn,
 Kâdî Ebu't-Tayyib, III/304 dn
 Kâdî İsmail, I/164, 351, IV/36, 128
 Kâdî, I/25, 27, III/199 dn, IV/123 dn, 132 dn
 Kaffâl, IV/131 dn,
 Kâfî, I/246
 kâfirlerin furû ile muhatap olduğu, III/340
 kâfirlerin furû ile yükümlü olup olmamaları, I/267
 kâifin teşhisi, III/290 dn
 kâiflik, II/75, IV/63 dn
 kalbin meşgûliyetlerden arındırılması, I/92
 kalbî ameller, II/239
 kalbî huzur, I/360
 kalbî olan fiiller, II/111
 kalkan yapılan müslüman, II/352
 Kâmil, III/409
 kamu görevi, II/371, 374
 kamu görevleri, II/184, 186
 kamu maslahatı, II/352, 371, 372, 375
 kamu maslahatları, II/180, 182, 187
 kamu velayeti, II/185, 189
 kamu yararı, II/306 dn
 kan davası, IV/256
 kan, II/208, IV/31, 179
 kaos, II/309
 karaborsacı, II/355
 Karâfî, I/247, 252, II/40, 42, 43, 44, 51, 52, 54, 128 dn, III/284, 305, IV/104 dn, 132 dn
 kardeşlik akdi, II/358
 kardeşlik, II/195
 kâri'a, IV/217
 karşılıksız fazlalık, IV/38
 karz, I/176, 303, 304, 315, 341, II/49, 305, 366, III/189, IV/29, 199 dn, 207, 229
 kasâme, II/10, 10 dn, 75, 308

- kasd, II/378
 kasd-ı evvel, I/245
 kasd-ı sâni, I/51, 245, 355
 kasdu't-târi', III/177
 Kâsım b. Muhammed, I/55, IV/123, 141
 Kâsım, IV/124
 kasıt, I/137, II/364
 kasm, IV/58, 62
 kassâm, II/187
 Katâde, I/53, III/108, 109, 356
 kâtil vâris olamaz, III/22
 kavvâm, II/369 dn
 kaza (yargı), IV/91
 kaza ilmi, IV/91 dn,
 kaza umresi, IV/66 dn,
 kazanma yolları, I/195
 kazf, II/309, IV/27
 kazif, IV/179
 kebâir, I/211, IV/47
 kebîre, I/211, II/300
 kedi, II/203
 keffâret, I/144, 159, 268, 270, 298, II/50, 235, III/14, 125, 282, IV/94 dn, 96
 keffâretler, II/229, IV/92, 95
 kehânet, II/71
 kelâle, III/406, IV/40
 keler, III/311, IV/31, 56, 59, 65
 kelim et-tayyib, IV/212 dn,
 Kelîmullah, III/380
 Kemâl İbnu'l-Hümâm, I/183 dn
 Kenânî, I/72
 kendinizi öldürmeyin, II/380
 kenz, III/108
 kerâmâtul-evliyâ, IV/80 dn,
 kerâmet göstermek, I/361
 kerâmet ve mucize, I/358
 kerâmet, I/207, II/262, 269, 272, 276, IV/83
 kerâmetler (hârikulâdelikler) azîmet değil ruhsat hükümlerine dahildir, I/362
 kerâmetler, II/255, 2744
 kesb meşakkati, I/360
 kesbî itiyad, II/31
 keşf, II/266, III/384, IV/80
 keşfe dayanarak hüküm, II/294
 keşif, II/264, 266, IV/81
 Kettânî, I/113
 Kevser sûresi, III/400
 keyfi seçimler, IV/145
 kezâ, IV/29
 kibir, I/48, 121
 kible, II/4, III/98, 279, IV/305, 305 dn
 kiblenin değiştirilmesi, III/344
 kifâî (ictimâî) farzlar, I/150 dn
 kifâî farzlar, I/146
 kifâî olan zarûrî esaslar, II/179
 kılıç-kalkan, III/65
 kimse, kimsenin yükünü (günahını) çekmez, III/286
 kinâye sözler, III/147
 kinâye, II/102
 Kırâat, II/18
 kırâz (mudârabe), III/357
 kırâz, I/74, 75, 126, 167, 302 dn, 303, 304, 315, 340, II/43, 75, 307, IV/29, 229
 kirpi, IV/31
 kısas ve diyet, II/380
 kısâs, I/235, 257, 261 dn, 265, 268, II/4, 11, 17, 19, 288, 295, 305, III/8, 194, 282 dn, IV/35, 50
 kisf, III/378, 379
 kişinin ebeveynine küfretmesi, II/363
 kişinin eşi ile oynaması, I/120
 kişinin kendi zevcesiyle ilişkide bulunmasından dolayı sevap alacağı, I/299
 kitab'a arz, III/15
 kitab'ın sünnet'e olan ihtiyacı, IV/24
 kitâb, III/329, IV/5, 114
 kitâbet akdi, I/278
 kitabın anası, IV/176
 kitâbın meşhûr olmamasının iki sebebi, I/9

kitabın sünnete delâleti, IV/21
 Kitâbu'l-Cihâd, I/109
 Kitâbu'l-Emvâl, I/109
 Kitâbu'l-fevâid, II/163 dn
 Kitâbu'l-İcmâ, IV/225
 Kitâbu'l-Kesb, I/226
 Kitâbu'l-Mustazhiri, II/15
 Kitâbu'l-Muvâfakât, I/18
 Kitâbu'n-nâsih ve'l-mensûh, I/246
 kitap ehlinin yiyecekleri, III/107
 kitap ve sünnetin teâruz etmesi, IV/7
 kıyâmet alâmetleri, I/40
 kıyâmet, I/153
 kıyâmetin pişmanlık günü olacağı, III/229
 kıyas alanına giren hadisler, IV/37
 kıyâs sırf akli bir tasarruf değildir, I/79
 kıyâs, I/165, II/312, 395, III/83, 249 dn, 283, IV/37, 41, 43, 94 dn, 95, 177, 210, 230, 263, 336, 336 dn, 341
 kıyas-ı celî, II/96, 100
 kıyasın isbatı, II/248
 kıyasın meşrûluğu, III/44
 kıyâsi ihtihâd, IV/95, 163, IV/163
 kızı Âişe, III/350
 kolaylaştırmak, IV/27
 kolaylık, I/306, 310, 315, II/23, 133, 135, 144, IV/28, 144, 149
 konfor içerisinde yolculuk, II/49, 50
 konfor içerisindeki bir kralın yolculuğu, I/249, 253
 korku ile umut arasında olma, III/135, 352
 koruluk, III/226
 köle, II/369, III/162, 171, 178, 184 dn, 283, IV/51, 158, 302
 kölelik, I/285
 kölenin şahitliği, II/284
 köpeğin yalaması, III/17
 köpek, III/178, 392
 kötü âlimler, I/53, 66
 kötü âlimlerin zemmi, I/62
 kötülük, II/271

Kubâ, I/54
 kubhı, I/78
 kucaklaşma, III/57
 Kudâme b. Maz'ûn, I/164, III/333
 kudret helvası (menn), III/382
 Kûfe, III/309, IV/170
 kul hakkı içeren yükümlülükler, II/316
 kul hakkı, II/316, 319, 340, 379, III/230
 kul peygamber, I/359 dn
 kulların Allah Teâlâ üzerindeki hakkı, II/317, IV/189
 kulların kudreti dahilinde olmayan şeyler, I/188
 kulların maslahatları, IV/195
 kullarını denemek, I/200
 kulluk, II/169, 215, III/232
 kulun maksatları, II/3
 kulun/kölenin, III/227
 kumar, I/166, 274, II/74, III/333, IV/26 dn
 kunût, II/301 dn, III/333
 Kur'ân Arap diliyle inmiştir, II/61
 Kur'ân en büyük mucizedir, III/330
 Kur'ân tefsiri konusunda re'ye baş vurmamak, III/406
 Kur'ân tefsirinde orta yol, III/395
 Kur'ân tevîli, I/76
 Kur'ân ve Sünnet Arapça'dır, III/27
 Kur'ân ve Sünnet'in Arapça olması, I/36
 Kur'ân ve Sünnet'te çelişki ve tutarsızlık bulunmadığı, III/29
 Kur'ân'a nisbet edilen ilimler, III/361
 Kur'ân'da iltifat, II/103
 Kur'ân'da yer alan nakiller, III/337
 Kur'ân'ı anlamak için gerekli ilimler, III/335
 Kur'ân'ı dört kişiden alın, III/334
 Kur'ân'ı re'yi ile tefsir, III/334
 Kur'ân'ı tercüme, II/64
 Kur'ân'ın Arapça gelmiş olması, III/49, 381

Kur'ân'ın batını, III/381
 Kur'ân'ın bilimselliği, II/77
 Kur'ân'ın bir mushaf haline getirilmesi, I/33 dn
 Kur'ân'ın bir zâhiri bir de batını, III/368
 Kur'ân'ın i'câzı, III/374
 Kur'ân'ın koro halinde okunması, III/64
 Kur'ân'ın korunması, II/55
 Kur'ân'ın mahluk olduğu, II/376
 Kur'ân'ın meydan okuyuşu, II/67
 Kur'ân'ın mushaf haline getirilmesi, II/343
 Kur'ân'ın münazara üslûbu, II/104
 Kur'ân, II/54, 56, 70, 73, 76, 77, 83, 91, 174, 251, 257, 412, III/25, 29, 46, 62, 109, 136, 209, 210, 299, 323, 329, 339, 364, IV/7, 10, 15, 22, 24, 37, 48, 99, 339
 Kur'ânî bir edep, II/102
 kurbağa, III/382
 kurban etleri, III/59, 337
 kurban, II/208, 209, III/243 dn, 279, 300, 304, 315, IV/180
 Kureyş lehçesi, IV/4 dn,
 Kureyş, I/328 dn, II/138, III/260, 334, IV/272, 294
 Kureyşliler, IV/339
 Kureyza, III/266 dn
 Kureyzaoğulları, III/60 dn
 kurr, II/11/56
 kurrâ, I/65, II/174 dn
 Kurtuba, III/201, IV/136, 141
 Kurtubalı İbnu'l-Fahhâr, III/359
 Kus b. Sâide, II/76, 76 dn
 Kuşeyri, I/113, 329, 361, 362, IV/328
 kuşluk namazı, III/53, 303, 305
 Kutbî, III/382, IV/178
 kuvvetli mü'min, I/223
 küçük çocuk, I/138
 küçük günah, I/126
 küllîlik, II/50, 57, III/353
 külli esaslar, I/24

külliyyât, I/24dn, IV/237
 külli esaslar, IV/306
 küllî kâideler, III/97
 küllî kâidelerde nesh meydana gelmez, III/112
 küllî olarak terki matlûp olan, I/133
 küllî ve cüz'î izâfidir, I/127
 küllî, III/5, 7, 41, 244, 246
 küllî-cüz'î ilişkisi, II/57
 külliyyât ile cüz'îyyât arasında denge, IV/233
 kürsî, III/380
 küsûf, IV/248
 küt bir âletle (musakkal) öldürme, III/8
 Kütâme, III/379

— L —

lâ be'se bih, III/221
 lâ edrî, IV/291
 lâ harace fih, IV/62
 lâfız-mânâ ilişkisi, II/84
 lafzı, I/134
 lafzın iki asliyeti vardır, III/256
 Lahmî, I/143, 239, 246, 280, III/314
 lâşe yeme, I/314, 316, 323, II/44
 lâşe, IV/31, 35
 Levh-ı Mahfûz, II/78
 levs, II/10, 10 dn
 Leys b. Sa'd, IV/214
 Leys, IV/291
 Liân, II/273, IV/27
 Lokman, III/137, 255
 Lût, IV/53
 Lübâbe, II/359
 lügavî hakikat, III/256
 lütuf, III/204

— M —

ma'fuvvun anı, I/152, 154, III/217, IV/64
 Ma'mer, I/66

- Mağrib, I/92, 93 II/394, IV/290
 Mahallî, I/8
 Mahsûl, II/44, IV/94 dn, 105 dn, 300 dn
 mahza şer, II/25, 37 dn
 Mâiz, I/298 dn
 Makâm-ı İbrâhim, II/252
 maksadın zıddı ile muâmele, I/260
 mal kazanma, III/223
 malda zekâtтан başka bir hak da vardır, II/356
 Mâlik b. Enes, II/130, 239, III/320, 358, IV/137, 324
 Mâlik, II/159, IV/135, 302
 Mâlikî mezhebi, IV/150, 163, 209
 Mâlikî, II/413
 Mâlikîler, III/284, IV/94, 199 dn, 220 dn, 336 dn
 malın hakkı ile alınması, I/190
 malın korunması, II/9, II/42, IV/26, 29
 mânâ ve hikmetlere iltifat, III/142
 manevî mütevâtir, I/31, II/48, III/278
 Mâni, I/184, 185, 262, 264, 283
 Mansur b. Zâdân, II/138
 Mansûr, III/309, 310, IV/71
 Mansûriyye, III/379
 Mantar (el-kem'e), IV/216
 maslahat ile tahsis, IV/209
 maslahat, I/353, II/45, 300, 314, 369, 370, 378, 387, III/9, 140, IV/105
 maslahatlar iki açıdan ele alınır, II/24
 maslahatlar ya dînî-uhrevîdir ya da dünyevîdir, II/367
 maslahatlar, I/129, 137, IV/24
 maslahatların temini, II/49
 Mâverdi, III/308, 314, IV/123 dn
 Mâzenî, IV/114
 Mâzerî, IV/147, 162, 285 dn, 341, 342
 mahza hayr, II/24
 mazinne, I/250, 251, 253, 255, 264 dn, 282, 316, 338, 344, 348, II/341, 364
 Mâzirî [Muhammed b. Ali], I/25, 26, III/182, III/187, IV/270
 mücmel, III/289 dn
 Meânî ve Beyan ilimleri, III/331
 Meksûta, I/245, 246
 mecârî'l-âdât, II/280
 meclis muhayyerliği, III/17, IV/219
 Medâin, IV/182, 182 dn,
 Medârik, II/376, IV/134
 Medenî esaslar, III/40
 Medenî teşrî, III/40, 41
 Medine dönemi ahkâmı, IV/237
 Medine dönemi teşrî, IV/240, 241
 Medine dönemi, III/98, 99, 109, 392, IV/236 dn, 237
 Medine ehlinin ameli, III/50 dn, IV/277
 Medine, I/328, II/130, 160, 195, 356, III/41, 43, 59, 97, 105 dn, 254 dn, 310, 371, 393, IV/14, 34, 42, 50, 71, 80 dn, 190, 220 dn, 232, 235, 239, 292, 333
 Medineliler, II/358
 mefet, I/162
 mefhûm, III/83, IV/217 dn
 mefhûmun umûmu, IV/217
 mefkûdun karısı, II/347
 mefsede, II/314
 mefsedet , I/167, II/376
 mefsedete götürmesi zannî olan fiiller, II/362
 mefsedetler, II/300
 meğâfir, IV/66
 mehâşşî'n-nisâ, I/94
 mehir, I/294 dn, II/286, 307, 348, IV/28, 204, 204 dn
 mehr-i misil, II/12
 mekân, I/48
 Mekhûl, I/165
 Mekke dönemi ahkâmı, IV/237
 Mekke dönemi teşrî, IV/234
 Mekke dönemi, II/73, III/99, 286, IV/236 dn, 240

- Mekke, I/206, 330, 362, II/148, 231, 292, III/41, 80, 97, 105 dn, 265, 307, IV/41, 46, 66 dn, 232, 237
 Mekki sûreler, III/401
 Mekki teşrî, III/42, IV/239
 Mekki, III/103, 111, 259, 392, 401, IV/240
 mekr, I/352
 mekruh ile haram arasında ilişki, III/226
 mekruh, III/311, IV/63, 64
 melek, I/48
 meleklerle konuşma, II/255
 Me'mun, II/376
 menât, IV/94 dn,
 mendûb, I/140, III/225, 302, IV/64
 mendûbun kısmen terki, III/51
 mendubun terki, III/306
 mendup ile vacibi birbirinden ayırma, III/306
 menfaatler, III/159, 162, 164, 168, 169, 206
 menfaatlerde asıl olan, II/39
 menn, IV/216
 mensûh ya da sahîh olmayan delille amel etmek, I/160
 mensuh, II/271
 Mervan, III/261, 332
 Merve, I/134, 167, 311, 313, III/382, IV/46
 Mervezî, IV/144 dn,
 Meryem, III/86, 363, 385, IV/272
 Mesâbih, III/369 dn, IV/248 dn
 mesâlih-i mürsel, II/306, 343, 399, III/18, 66, IV/155, 208 dn
 mesâliku'l-ille, II/313, IV/153 dn
 Mescid, II/129, 131, III/312, IV/59
 Mescid-i Haram, III/105 dn, IV/42
 mescidde kıraat, III/201
 mescide girmek, I/113
 mescide işeyen bedevî, IV/197, 204
 Mesih, III/255, 260, 385
 meskûtun anı, I/150, 165
 Mesrûk, I/203, II/138, 139, III/408
 Mesûd b. Hakîm, IV/232
 Meş'ar-ı Harâm, II/75
 meşakkat, I/239, 250, 253, 264, 303, 314, 315, 316, 323, 326, 335, 348, II/43, 49, 119, 121, 123, 127, 133, 137, 139, 153, 361, III/220, 249, IV/150
 meşakkatin, iki ucu, bir de orta noktası vardır, II/156
 meşakkatler, I/336, II/152, 154
 meşakkatlerin izâfi oluşu, I/317
 meşrût, I/272
 Mevâziyye, IV/135
 Meymûn b. Mihrân, III/357, IV/257
 Meymûne, III/266 dn
 meyte, IV/36
 meyye, III/171
 mezar üstüne mescid yapılması, II/366
 mezheb, IV/144 dn, 263
 Mina, I/302, 311, III/279 dn
 Minhâc, I/8, 27 dn, IV/1 dn, 2 dn, 88 dn, 93 dn, 94 dn, 109 dn, 155
 minnet borcu, III/211
 minnet, II/371
 Minyet Aceb, IV/138
 miras, II/75, 307, 386, IV/36, 40, 185, 246
 Mirkât, IV/3 dn,
 Mısır azîzi, II/359
 Mısır, I/8, 10, IV/291
 Mısırlılar, IV/292
 Mistah b. Esâse, IV/244 dn,
 misvak, IV/57
 Mişkâtü'l-envâr, III/392
 miras, I/271
 Mu'temir b. Süleyman, IV/168
 muâhât, II/358
 muallim, I/82
 muâmelât, I/292, 295, 296, 300, II/8, 10, 11, 228, 286, 302
 muârizı güçlü olan bir delilin gereğiyle amel etmek, I/158
 Muâviye, II/265, 347, III/242 dn, 262 dn, 266 dn, IV/320
 Muâz b. Cebel, I/54, 346, II/136,

- 142, IV/5, 14, 51, 51 dn, 101, 189, 189 dn, 260, 273, III/298, IV/168, 170, 273
 Muaz hadisi, II/302 dn, IV/5, 7
 mucize, II/255, 262, 281, III/36, IV/53
 mudar, II/253
 mudârabe, I/68, 127
 Mufasssal sûreleri, III/399
 Mufasssal, III/62
 Muğâlatalar, IV/324
 muğâlatalardan men, IV/320
 Muğîre b. Şube, III/52
 Muğîre, IV/291
 Muhacir, II/358
 muhâl, IV/93 dn,
 muhâla'a, I/239, 280
 muhalefet kasdı, II/226
 muhallil, I/214
 Muhammed b. Abdirrahman, III/264
 Muhammed b. Abdilhakem, I/124
 Muhammed b. Ebî Bekir Amr b. Hazm, I/162
 Muhammed b. el-Hasen, I/74, IV/112, 164
 Muhammed b. Ka'b el-Kurazî, III/356
 Muhammed b. Lübâbe, IV/137
 Muhammed b. Mesleme, IV/244
 Muhammed b. Sâlih, II/143
 Muhammed b. Yahya b. Lübâbe, IV/136
 Muhammed b. Yahyâ, IV/137
 Muhammed Emîn Abdurrâzık, I/11
 Muhârib b. Disâr, IV/232
 Muhâsibî, II/269, 376
 Muhassab, III/307
 muhattie, II/30, 51
 muhayyerlik şartı, I/274
 muhayyerlik, I/320, 325
 muhkemlik, III/79
 muhsan olma, I/273
 muhsan, I/263 dn
 Muhsanlık, I/261 dn, 266, 272, 281, III/282 dn
 Muhtasar, I/8
 Muhtasaru mâ leyse fi'l-Muhtasar, I/164
 muhtelis, III/282
 Muhyiddin el-Arabî, III/384 dn
 Mukaddimât, I/110
 mukaddimeler ve kendisine dayatılan deliller mutlaka kesin olmak durumundadır, I/28
 Mukaddimeler, I/23
 mukallid, IV/130, 130 dn, 131, 140, 154, 263, 265, 275, 297, 315, 333
 mukallitler, IV/124, 129
 Mukâşefe, II/269
 mukvîn, IV/217
 Munfasıl (ayrı) delil ile tahsis, III/268
 Musâ b. Dâvûd, IV/290
 Mûsâ b. Muâviye, IV/134
 Mûsâ kıssası, III/404
 Musâ'nın asâsı, III/382
 Musâ'nın kıptîyi öldürmesi, III/247
 Mûsâ, I/360, II/254, III/112, 235, 338, 340, 360, 380, 403, IV/53, 54, 270, 326, 339
 musâkât, I/68
 musarrât hadisi, I/275, 304
 musarrât, III/20
 musavvibe, II/30, 52, 53, 54, IV/123, 126, 157, 222
 Mûsikî, III/211, 212 dn, 219, 222
 musîbetler, II/117
 Mustafa Kemal, III/128 dn
 Mustafâ, II/257
 Mustazher, IV/130
 mut'a nikahı, III/98
 Mutarrif b. Abdillâh b. eş-Şihhîr, IV/24
 Mutarrif, I/125, IV/244
 mutasavvıflar, II/216
 mutat meşakkatler, II/158
 mutat üstü sanılan meşakkatler, II/157
 Mutezile, I/37, II/3, 28, 40, 41, 42,

43, 44 dn, 52, 53, 54, 119, 173, 376, III/85, 115 dn, 117 dn, 120, 198 dn, 276 325, IV/123 dn
 mutlak emrin mânâsı, III/124
 mutlakın takyidi, III/102
 muvafakat kasdı, II/226
 Muvatta, II/70, 174, III/167, 309, IV/11, 285 dn
 muztar, I/203, IV/29
 mü'minler tek bir cesed gibidir, II/357
 Mü'minûn sûresi, III/401, 405
 Mü'telef ve'l-Muhtelef, II/354
 mübâh dört kısımdır, I/130
 mübâh iki kısımdır, I/119
 mübâh küll olarak ayrı, cüz olarak ayrı hükümlere tâbi olur, I/121
 mübâh, I/101, 299, 307, 354, II/172, 188, III/150, 310, IV/63
 mübâhın işlenmesi matlûp mudur?, I/114
 mübâhın terki, I/106
 mübahlardan niyet ile tâate dönü-
 şenler ile dönüşmeyenler, III/220
 mübâhlık, I/320
 Müberred, III/409, IV/114
 mübeşşirât, II/72 dn
 Mücâhid, III/93, IV/169
 Mücâşi, III/382
 Mücessime, IV/159 dn,
 mücmel ve mübeynen, III/289
 mücmel, IV/18, 23, 329
 mücmelin beyanı, III/102
 mücmellik, III/322
 Müctehid, IV/195, 262, 332
 Müctehidler arasında yapılacak
 tercih, IV/270
 Müctehidler sözlerinin hüccetliği,
 IV/296 dn,
 müdebber köle, I/294 dn
 müdebber, I/294, II/320
 müdevvene, I/245, III/202
 müdlicli kâif, IV/63 dn, 65
 Müdlicli Mücezziz, III/290
 müevvel bih, III/94

müeyyide, III/126
 müflis, II/235 dn
 müftiler iki kısımdır, IV/274
 müftî, IV/131 dn, 142, 245
 müftinin bulunmaması, IV/294
 mükâşefe, II/267, 274, 275, 280, 293
 mükâteb köle, I/294 dn
 mükellefin fiilleri, III/29
 mükellefin haznı, I/136
 mükellefin kudreti dâhilinde olan
 fiiller, I/184
 mükellefiyetlerin, ümmî bir insa-
 nın kavrayabileceği bir düzeyde ol-
 ması, II/86
 Mükelleften güçlük ve sıkıntı kal-
 dırılmıştır, II/135
 mükemmil, I/177, 178
 mükemmilât, II/11
 mükreh, IV/29
 müktesep fiiller, II/112
 mülahu'l-ilm, I/69
 Müleyke, III/55
 münafığın alâmeti üçtür, II/165
 münafık, II/222, III/298, IV/15
 münafığın alâmeti, III/137, 289
 münâfığın Kur'ân ile tartışmaya
 girmesi, IV/168
 münafıklar, II/34, 271, 341, 363,
 384, 390, 401, III/105 dn, 337, 341,
 342, 371, IV/59, 204
 münâsib, II/302, 306
 münazara, IV/338
 münâzır, IV/334
 Münkızı mine'd-dalâl, IV/330
 Münte'hâ, I/8
 Münzir b. Saîd, III/359
 mürâilîk, II/219, 222
 Mürcie fırkası, III/394
 mürsel istidlâl, IV/206
 mürsel maslahat, I/32, 33, II/343,
 IV/2 dn, 3, 148 dn, 234 dn
 mürted, III/265
 Mürüvvat, II/13, 285, IV/88 dn
 müsâdere ale'l-matlûb, II/100

müşâkât, I/126, 303, 304, 315, 341, II/43, III/173, IV/29, 229
 Müsebbebe yönelik iltifat ve kasdı terketme, I/199
 müsebbebe yönelik kasıd ve iltifat, I/232, II/126
 müsebbebler, I/188, II/278, 341, IV/195
 müsebbeblere yönelik iltifat ve kasdın üç mertebesi, I/198
 Müsellemu's-Sübût, I/8
 Müselsellik, I/71
 Müslim b. Haccâc, IV/48
 Müslim, II/238, 356, III/87, IV/51, 99, 189
 müslümanın kalkan yapılması, II/373
 müsteftî, IV/266, 294
 müstehâza, I/164
 müşâfehe, I/86
 müşâkele, II/148 dn
 Müşebbihe, III/377
 Müşkil'l-hadıs, IV/178
 Müşkilü'l-Kur'ân, IV/178
 müştebihât, I/180 dn, III/226, 324
 müşterek lafzın umumu, III/47
 müştereklik, IV/212
 müt'a nikahı, I/245, 246, 254, IV/140
 müt'a, I/94, IV/146, 167, 172, 218, 243
 müt'a nikahı, II/400, 401, 402
 Mütâlaa, I/87
 müteahhirin, I/87
 mütehakkime, I/76
 mütekaddi, I/87
 mütekaddimin, I/30
 müteşâbih nasslara uyma, IV/186
 müteşâbih, III/64, 323, IV/121, 125, 157, 175, 176, 224, 301 dn
 müteşâbihât, I/93, 94, 180, II/88, 89, III/25, 26, 27, IV/15, 125, 155, 189, 301, 325
 müteşâbihlerin tevili, III/93
 müteşâbihlik iki türlüdür, III/85

müteşâbihlik külli kâidelerde olmaz, III/91
 müteşâbihlik, III/79
 mütevâtir haberlerin kat'îlik ifade etmesi, I/29
 mütevâtir hadisler, IV/303 dn
 mütevâtir sünnet, IV/7, 9 dn
 mütevâtir, IV/9
 mütevellilik, II/187
 Mütezile, III/24 dn
 müvelledîn, III/398
 müvessa', I/270
 Müzdelife, I/167, 312, 314, 324, Müzeffet, IV/31
 Müzenî, IV/112, 119, 123 dn, 164

— N —

na'leyk, III/389
 na'leyn, III/49
 Nadir oğulları, III/266 dn
 Nadir olarak mefsedete götüren fiiller, II/361
 Nâfi b. el-Ezrak, III/27
 Nâfi, II/264, III/332
 nâfile ibâdetler, II/11
 nâfile namaz, IV/150
 nâfile namazlarda cemaat, III/55
 nâfile, III/189 dn
 nahiv, I/33 dn
 nakil ve aklın birbirini desteklemesi, I/78
 Nakîr, IV/31
 nakli deliller, II/46, III/35
 nakz, IV/208 dn
 namaz göz aydınlığıdır, II/135
 namaz vakitleri, I/143, II/87, IV/248
 namaz vakti, III/52
 namaz, I/207, 215, 261, 292, 301, 303, 305, 309, 315, 320, 323, 324, 345, II/4, 12, 17, 19, 21, 23, 135, 200, 218, 220, 221, 244, 308, 361, 399, 400, III/34, 139, 189 dn, 194, 202, 272, 290, 294, 302, 382, IV/23,

24, 28, 29, 91, 305
 namazda iken konuşmak, III/101
 dn
 namazda kahkaha ile gülme, III/19
 Namazı cemaatle kılmayı terket-
 me, III/308
 namazı kısaltmak, II/361
 namazı son vaktine kadar geciktir-
 mek, III/308
 namazın tâbi maksatları, II/403
 namazlardan sonra ya da belli bir
 şekil üzere Kur'ân okuma, III/201
 namazların birleştirilmesi (cem),
 I/314, 324
 namazların kısaltılması, I/316
 nâsih ve mensûh, III/79, 99
 Nâsır, IV/136
 Nasr sûresi, III/370
 nass, IV/329, 329 dn,
 nassların zahirine yapışma, III/147
 nazar, II/263
 nebîz, II/365, III/184 dn, IV/31 dn,
 37 dn, 93 dn, 171, 338
 necaset, IV/28 dn,
 Neccâr oğulları, II/35, IV/273
 neceş, I/275
 Negrân, II/76 dn, III/25, 86
 nefis-i emmâre, III/384
 nefsi koruma, II/9, III/41, IV/29, 30,
 IV/25, 28
 nefsin muhâfazası, I/314
 nefsinin de üzerinde hakkı vardır,
 I/108
 Nehaî, IV/171
 nehiy (yasak), I/217, III/115
 Nehrevân, IV/58 dn,
 Nehşel, III/382
 Nemrud, III/382
 Nesâî, III/264, IV/98
 nesh, II/284, III/61, 62, 97, IV/7 dn,
 119, 119 dn, 236, 240, 303
 neshin tarifi, III/101
 nesil, IV/30
 nesî'e ribâsı, IV/38, 336 dn,
 neslin korunması, II/9, III/42, IV/26

nevâdir, IV/144 dn,
 nevâzil, II/412, IV/146
 Nevevî, II/359, IV/192 dn
 nevrûz, II/209
 nezîr, I/102, II/327, IV/246
 nid, III/384
 nidâ (çağrı) ifadeleri, II/101
 nidâ, III/364
 nifas, I/284, 285
 nihle, III/191
 nikâh, I/123, 184, 185, 212, 214,
 237, 242, 243, 244, 245, 246, 247,
 250, 251, 256, 281, 282, 289, 298,
 II/98, 225, 286, 307, 308, 327, 336
 dn, 347, 366, 387, 399, 402, III/71,
 191, 192, IV/24, 26, 28, 35, 39, 102,
 204, 210, 229
 nikahtan maksat, I/356
 nimet, III/205, 208
 nimete karşı şükür ya da küfür,
 III/227
 nimetler Yüce Allah'tan kullarına
 olan bir hediyedir, I/117
 nimetler, I/117
 Nisâ sûresi, III/348, 351
 nisâb, I/263 dn, 264, 265, 268, 272,
 273, 277, 279, 280, 287, 288, IV/8
 niyâbet, II/228, 231, 232, 234, 236,
 239
 niyet, I/111, 137, , 213, 215, 242,
 255, 292, 297, II/205, 206, 213, 222,
 235, 303, 325, 330, 332, 345, 346,
 Nu'mân b. Beşîr, IV/46
 Nuaym b. Mesûd, IV/67 dn,
 Nuh, III/112, 117, 402, IV/52, 60,
 61, 118
 nübüvvet, II/251, III/366
 Nücûm (yıldız) ilmi, II/68
 Nüveyrî, II/83 dn
 nüzûl sebepleri, III/331

— O - Ö —

oğlağı kurban etmek, II/246
 orta yol, II/120, III/215 dn, IV/260,

262
 ortayolcu yaklaşım, IV/260
 oruca niyet, II/330 dn
 oruç borcu, II/238, 240
 oruç gecesinde kadınlarına yaklaş-
 ma, III/74
 oruç, I/239, 281, 337, 345, 304, 321,
 323, 335, 336, 341, 345, II/4, 94,
 129, 143, 155, 219, 220, 291, 301,
 303, 308, 332, 367, 403, III/19, 43,
 143, 184, 190 dn, 194, 282, 303,
 314, 382, IV/23, 28, 249, 251
 Osman b. Affan, II/265
 Osman b. Maz'ûn, I/330, II/132,
 III/303 dn
 Osman, IV/4 dn, 72, 73, 272, 273
 otopsi, III/242 dn
 oturarak namaz kılma, I/303
 oyun, I/124, III/216, 221, 222
 ödünç teke, I/214 dn, 275
 öfke halinde iken hüküm, II/134,
 137, 138, 139
 öfke, II/277, 314
 öfkeli iken hüküm, II/306
 Öğrencinin âlime sorması, IV/316
 Öğrencinin kendisi gibi olana sor-
 ması, IV/315
 öldürme cinayeti, II/238
 öldürme, I/241, 257, 258, 289,
 II/206, IV/303
 ölü adına oruç tutma, III/62
 ölüm, II/147
 Ömer b. Abdulaziz, II/91, 290, 291,
 335, III/52, 57, 62, 108, 308, IV/76,
 141, 124, 129, 179, 193 dn, 325
 Ömer b. Ebî Kurre, IV/182
 Ömer b. el-Hattab, II/343, IV/79,
 246, 292
 Ömer b. Yezîd, IV/291
 Ömer, II/84, 219, 252 III/53, 304,
 IV/3 dn, 4 dn, 6, 10 dn, 15, 23, 23
 dn, 27 dn, 45, 66 dn, 73, 80, 80 dn,
 83, 100, 135, 168, 182, 219, 272,
 273, 320
 önemi ve kesinliği bakımından ilim

üç kısma ayrılır, I/67
 örf ve âdetlerin değişmesi, I/4
 örf, II/25, 167, 286, IV/206 dn, 208
 örfi hakikat, III/256
 örtülü riba satışları, II/351, 365 dn,
 392
 örtünme, III/130 dn
 örümcek, III/371
 oşûr, II/95, 99
 övgü, IV/269
 özel uygulamalar, II/34

— P - R —

parmakların diyeti, II/308
 peşin hazlar içeren zarûrî esaslar,
 II/181
 Peygamber'in hata etmesi, IV/19
 peygamberlere imamlık, II/259
 peygamberlerin masum oldukları,
 III/246
 peygamberlik makamı, I/223
 pis ve iğrenç, IV/30
 pratik bir netice doğurmayan ihti-
 laf konuları, I/72
 pratik bir neticesi olmayan şeylerle
 uğraşma, I/41
 putlara sövmek, IV/197 dn, 200
 Rab ismi, II/102
 Rab/efendi, III/227
 Rabbânî, IV/233
 Rabî' b. Haysem, IV/320
 Rabîa b. el-Hâris, IV/256
 Rabîa, II/218, IV/323, 324
 rafes, III/301
 Râfî', III/332
 Râfîzî, IV/159 dn,
 Râfîzîler, III/64, 87
 Râfî, III/261
 Rahmân sûresi, III/346 dn
 râinâ demeyiniz, I/301
 râinâ, II/363, III/309
 rakabe, III/160
 Rakâik, II/129
 Ramazan, II/357, 367, III/192

Rasûlullah masûmdur, IV/78
 Rasûlullah'a itaat, IV/12
 Rasûlullah'ın (s.a.) hem fiili hem de
 ikrarına birlikte uyma, IV/68 dn,
 Rasûlullah'ın ikrarı, IV/68
 Rasûlullah'ın kanı, IV/65
 râşid halifeler, III/50 dn, IV/3 dn,
 73
 râşid halifelerin sünneti, IV/73
 Râzî, II/3, 4, 44, III/361
 re'sen hükmü sükût geçilen şey,
 I/165
 re'y taraftarları, IV/231
 re'y, III/406, 407, IV/231, 263
 Rebîa, II/253
 recez, III/301
 recm, I/261, 263 dn, 266, 272, 281,
 II/9 dn, III/141, IV/179
 remil hattı, II/71
 re'y ehli, IV/161
 re'y ve düşünce, III/35
 re'yin, II/395
 Reyyân, II/403
 Rib'ıyy b. Hıraş, II/290, 291
 ribâ yasağı, II/75
 ribâ'l-fadl, II/52, IV/199 dn, 218
 ribâ'n-nesie, I/94, IV/199 dn, 207
 ribâ, I/167, 289, II/12, 305, III/100,
 250, 321, IV/37, 38, 38 dn, 88, 140,
 167, 171, 207, 208 dn, 256, 336,
 341,
 ribe'l-fadl, IV/172
 ric'at, I/289
 Ridf, II/81, 81 dn
 Rifâa b. Râfi, III/61
 Rifâa el-Kurazî, I/275
 Risâle, II/63, 392, IV/75 dn, 115
 riyâ, I/220, II/374, 388
 Riyaset, II/201
 rızık, I/186, 195, 206, 207, 310, 313,
 II/145, 185, 321, 403, 405, III/212,
 213, 215, 232, 234, IV/79, 240
 rızkın Allah tarafından tekeffül
 edildiği, I/187
 rûh, I/41

ruhbanlar gibi yaşama, II/165
 ruhbanlar, II/201, 202
 ruhbanlık, I/344, II/243
 ruhbanlığa özenmek, II/132
 ruhlar toplu cemâatlerdir, II/112
 ruhsat hükümlerin derlenmesi,
 IV/133
 ruhsat, I/158, 177, 239, 286, 300,
 302, 313, 314, 319, 320, 341, II/43,
 44, 122, 130, 137, 156 dn, 290, 292,
 366, III/8, 56, 98, 224, 248, 273,
 IV/27, 34 dn, 144, 147, 239, 261
 ruhsatı işlemek konusunda herkes
 kendi vicdanıyla başbaşadır, I/315
 ruhsatla azîmet arasında muhay-
 yerlik, I/354
 Ruhsatlar, I/92, 134, 155, III/272,
 IV/229
 ruhsatların derlenmesi, IV/145
 ruhsatların işlenmesi, I/117
 Rûhu'l-kuds, IV/66 dn, 79
 Rûhu'l-Meânî, III/369 dn
 Rûhullah, III/380
 rukye, II/72
 Rûm, IV/162
 Rûyânî, IV/123 dn,
 Rûzbârî, II/275
 Rûbeyyî, 295
 rûsûh mertebesi, III/409
 rüşvet, I/289, II/387
 rüya, I/72, II/264, 267, 273, 279,
 IV/44, 81

— S —

Sa'd b. er-Rabî, IV/36 dn,
 Sa'd b. Muâz, I/328 dn, IV/333 dn
 Sa'd b. Ubâde, I/328 dn, II/35,
 III/230, IV/333 dn
 Sa'd, IV/333
 Sa'lebe b. Hâtıb, III/222, IV/99
 Sa'lebe kızı Havle, II/253 dn
 Sa'y, I/313
 Sabır, I/219, 334, IV/99
 Sâbit, IV/232

Sâbitlik ve değişmezlik, I/68
 Sabîğ, IV/191
 sadaka, I/295, II/233, III/74 dn
 sâdık rü'yâ, II/72, IV/44 dn
 sâdık, II/264
 Safa, I/134, 167, 311, 313, III/382, IV/46
 safiyy, II/254
 Safiyye b. Huyey, III/349 dn
 Safiyyu'l-Hindî, IV/94 dn,
 sağîre, ç. sağâir, I/211, IV/64
 Sahâbe beyanları, III/318
 Sahâbe, III/297, 304
 Sahabenin (r.a.) sünneti, IV/70 dn,
 sahâbenin adâleti, IV/72
 sahabenin Hz. Peygamber'e olan
 mülâzemetleri, I/84
 sahâbeye söven kimsenin fey'den
 payı olmayacağı, III/358
 Sahâbî görüşü, IV/70 dn, 74 dn,
 127
 Sahabî kavli, III/285
 sahâbinin görüşü, IV/123
 Sâhibeyn, IV/137 dn,
 Sahîh, II/129, 130, 195, 220, 268,
 358, 363
 Sahnûn, II/353
 sahur, II/367
 Sâideoğulları, II/35, IV/273
 Saîd b. Âmir, II/138
 Saîd b. Cübeyr, IV/75, 171
 Saîd b. Ebî Arûbe, IV/161
 Saîd b. el-Âs, IV/272
 Saîd b. el-Müseyyeb, II/138,
 III/408, IV/323, 324, 328
 Saîd b. Yahyâ el-Basrî, I/361
 sakıncalı şeylerden kaçınmak,
 I/111
 Sakîf, I/328 dn
 salat, II/250 dn, III/257
 Salebe b. Hâtıb, II/265
 Sâlih rü'yâ, II/251
 Sâlim b. Ebî Ca'd, I/351
 Salûtu'l-vustâ, IV/47
 salya, III/17

sapık fırkalar, IV/177
 sarf, III/173, 175, IV/14 dn
 Sarh, III/388
 sarhoş, I/139, 233
 sarhoşluğun tedavisi, III/69
 sarhoşluk, III/48
 sarıh olan emir ve nehiyler, III/138
 sarımsak, III/311, IV/57, 59, 59 dn
 Sâriye b. Zenîm, IV/80 dn,
 Sâriye, II/266, IV/80, 82
 satranç, I/124
 saygı, III/56
 sebe, I/316
 sebeb haddizâtında etkin değildir,
 I/193
 sebeb, I/184, 263
 sebeblere tevessül, I/202, II/296
 sebeblere yapışmak, I/186
 sebeblerin meşrûluğu müsebbeble-
 rin de meşrûluğunu gerektirmez,
 I/185
 Sebeplerin teâruzu, IV/302
 sebr (bahs), IV/341
 sebr ve taksim, IV/94 dn,
 seb'ul-mesânî, IV/53
 secde âyetlerini okuma, III/202
 sedd-i zerâi', I/105, 258, II/309,
 362, 362 dn, 364, 366367, III/19,
 31, 54, 55, 173 dn, 187, 207, 218,
 239, 279, 280, 284, 285, 305, IV/31,
 31 dn, 38 dn, 59, 146, 197, 198, 200,
 267
 sedd-i zerîa, IV/31 dn, 38 dn, 59
 sefer, I/239, 249, 281, 316, 331, 335,
 III/249
 seferberlik, III/104
 Sehiy secdesi, I/74
 Sehl b. Abdillâh, III/340, 384
 Sehl b. Huneyf, IV/327
 Sehl, III/386, IV/328
 Sehnûn, I/125, 171, 269
 Selâmu'l-Berberî, I/162
 selbî özellik, III/34
 selef (karz), III/188
 selef ulemâsının nesh teriminden

ne kastettikleri, III/102
 selef, I/294, III/189, 219, 279, IV/38
 Selef-i sâlih, I/50, 58, III/65, 137,
 144, 266, 271, 301, 361
 Selef-i sâlihînin uygulamasına mu-
 halefet, III/67
 selefe ait sözler, I/71
 selefi, I/274, III/185
 selem, I/303, 305, 340, II/43, IV/29
 Selemoğulları, II/129
 Selemoğullarının yurdu, II/130 dn
 selesu'l-bevl, I/184
 Selmân el-Fârisî, IV/155, 168, 273
 Selmân, I/108, 109, II/142, III/298,
 378, IV/182, 190
 selvâ (bildircin), III/382, IV/216
 Semüre b. Cündüb, IV/47
 serâir, II/309, 330
 sevâd-ı a'zam, IV/173
 Sevde bt. Zam'a, III/311
 Sevde bt. Zem, IV/33 dn,
 Sevde, IV/33, 154
 sevgi ve buğz, II/115, 116, 118
 sevgi ve buğzun fiillere taalluk et-
 mesi, II/114
 sevgi, II/201, 359
 sevapların bağışlanması, II/240
 Sevr, IV/14
 Sevrî, IV/293
 seyrusülûk, I/361, 363
 seyyie, III/374 dn
 Sibeveyh, III/259, 267, IV/114, 115,
 342
 Sıffin, IV/325, 327
 sıhhat, I/291
 sihir, I/43, 44, II/263
 sihirbazlar, I/60
 sıkışık vaziyette iken namaz,
 III/196
 silah satmak, II/350
 simsarlık, II/352, III/240
 sipariş, IV/3 dn,
 Siyaset eş-Şer'iyye, IV/148 dn,
 siyâset, IV/3 dn,
 Sofistâiyye, I/76, IV/330

Sofîyye, IV/239
 sofiler, IV/242
 soru sorma, I/39, 151, 152, 166
 soru sormanın mekruh olduğu yer-
 ler, IV/323
 soru ve cevap, IV/315
 söylediğinin tersini yapan, IV/257
 söz-fiil ilişkisi, IV/253
 sözlerin en güzeli, I/133
 sözlü beyandan sonra ortaya konu-
 lan fiil, III/295
 Sözlü fetvâ, IV/247
 sözün fiile uygunluğu, IV/255
 sözün sevk şekilleri, III/398
 su, III/266 dn
 Sudan, II/161
 Sûfiyye, II/243, 249, 297, 359,
 III/315, IV/328
 sûfi, II/295
 Sûfiler, III/227
 sulbu'l-ilim, I/67
 sultana haraç, II/353
 Sûre başlarındaki harfler, II/78
 Sûriye, I/328 dn, 330, 331
 suyun fazlası men edilmez, I/290
 Sûbey'a el-Eslemî, IV/46
 Süfyân b. Uyeyne, I/66
 Süfyân, III/5, 87
 Süfyânü's-Sevrî, I/53
 sükût geçilen konular, III/66
 sükût, I/133, 151, 156, 166, II/412,
 414, IV/19, 63, 63 dn, 159 dn, 318,
 324
 Sükûti icmâ, IV/159 dn,
 Süleyman Davud, III/381
 Süleyman et-Teymî, IV/169
 Süleyman, II/261, III/342, 343, 382,
 IV/169 dn
 Sünen, II/209, III/139
 Sünnet ile amel, III/36
 Sünnet mahallinin girmesi, I/253
 Sünnet üç çeşittir, IV/54
 Sünnet, II/335, III/37, 321, 323,
 343, 353, 357, 358, 394, IV/1, 37
 Sünnet, Kur'ân'ın beyanıdır, IV/10,

17

Sünnet'e itibar, IV/7

Sünnetin Kitap üzerinde hâkim ko-
numda olması, IV/8

Sünnet terkedilerek sadece

Kur'an'a uyulması, IV/13

Sünnet'in Yeri, IV/5

Sünnetle amel, III/307

sünnî talak, I/118

süreklilik arzeden âdetler, II/284

Süreyyâ, II/70, 266

sürgün, II/309

süt emme, III/19

süt haramlığı, IV/34, 41

süt, IV/15, 246

sütten kesilme süresi, II/94

Süyûtî, I/8

— Ş —

Şa'bî, II/139, IV/171, 321, 321 dn

Şaban, III/192

Şâfiî mezhebi, IV/164

Şâfiî, I/3, II/159, III/90, IV/119

Şâfîler, III/284, IV/63 dn, 89 dn,

131 dn, 152 dn, 209 dn, 260 dn, 337

dn,

şâhid tutma, I/351

şahit, I/355

şahitlik, III/106, IV/56, 56 dn, 66,
158

şaka, II/327

Şakîk el-Belhî, II/290, IV/328

Şam, I/111, 131, II/292, III/17, 58,
334, IV/291

şarap, I/289, II/39, III/38, 179

şarapçıya üzüm satmak, II/350

Şârî = doktor benzetmesi, II/28

Şârî'e muhalefet, II/339

Şârî'e muvafakat, II/338

Şârî'in maksadına ters düşen ka-
sıd, I/213

Şârî'in maksadına uygunluk, II/338

Şârî'in maksatları, I/2, II/3

Şârî'nin kasdı, insanların genel

kâidelere raptedilmesidir, III/248

şarkı dinlemek, IV/68

şart, I/184, 185, 213, 260, IV/232

şartlar üç kısımdır, I/265, 281

şartların teâruzu, IV/302

şartlı satış, I/274

Şâşi, II/268

Şâtıbî, I/4, 5

şer'î delil ya kat'îdir ya da zannîdir,
III/12

şebek, II/303

şefâat hadisi, IV/60

şefâat, II/253, 254

şehadet, II/361

şehitler, IV/52

şehvetin yasaklanması, II/110

şek, IV/156 dn,

Şem'üniyye, IV/119 dn,

şer'an belirlenmemiş haklar, I/145

şer'an belirlenmiş haklar, I/145

şer'an muteber olan ictihâd, IV/166

şer'an muteber olmayan ictihâd,
IV/166

şer'an talep konusu olan şeyler,

II/228, III/125

şer'î âdâb, II/100

şer'î deliller iki mukaddime üzerine

kurulur, III/38

şer'î deliller, I/81

şer'î istidlâl, III/84

şer'î maksatlar, II/177, III/151

şer'î siyaset, IV/148

şer'î şartlar, I/266

şer'îat, III/15

şer'îatın genelliği, III/44

Şerh-ı sadr, II/253

şer'î esasların batınlılığı, II/46

şeriatın genel olduğu, IV/37 dn,

şeriat, IV/311

şeriatın korunması, I/26

şeriatla ihtilafa mahal yoktur,

IV/116

şer'î âdetler, II/284

şer'î deliller iki kısımdır, III/35

şer'î deliller, akli prensiplere ters

düşmez, III/22
 şer'î deliller, III/3
 şer'î delillere muhalefet, IV/172
 şer'î olan şeyler, III/33
 şeriat, II/275, III/5, 353, IV/145, 221, 231, 260, 261, 262, 299
 şeriat Arap dili üzere inmiştir, I/48
 şeriat hâkem konumdadır, II/276
 şeriat mükellefler açısından küllî ve geneldir, II/244
 şeriata muhalefet, II/290
 şeriata ters, II/334
 şeriati anlamak, I/79
 şeriatin 'genelliği', I/68
 şeriatin akıl ile iptâli, I/78
 şeriatin amacı, II/169
 şeriatin amacıyla, II/37
 şeriatin asıl amacı, IV/266
 şeriatin içeriği, II/88
 şeriatin tek amacı kullukta bulunulmasını temindir, I/51
 şeriatin ümmîliği, II/65 dn, 77
 şeriatların konuluş amacı, II/3
 şeriatta farklılık bulunan hususlar, II/90
 şeriatta mevcut açıklamalar, I/48
 şerrin açıkça Allah'a nisbet edilmemesi, II/103
 şerrin yaratılışı, II/28
 Şevââhid, I/362
 Şevkânî, II/9 dn, IV/104 dn, 132 dn
 Şevvâl, III/19, 192, 300, 314
 Şevvâl hilâli, III/309
 Şevval orucu, III/19 dn, 305
 Şeyh illişi, IV/132 dn,
 Şeyh İbn Lübâbe, IV/136
 Şeyh Muhammed Abduh, I/10
 Şeytan, II/109, 260, 261, 266, 276, 277, 306, III/42, 334
 şeytanlar, II/55, III/382
 Şi'râ yıldızı, III/336
 Şibli, II/272
 Şifâu'l-ğalîl, IV/94
 şigâr nikâhı, I/294, II/331
 şiir, I/72, II/73, IV/66, 66 dn, 168,

219, 269
 şiirler, IV/69 dn,
 Şif Ubeydullah İfrikiyye, III/379
 Şıra, IV/153 dn
 Şirazlı Şûfî İmam Ebu'l-Mansûr, II/219
 şirk, I/201, III/132 dn, 136, 137, 255, 336, IV/10 dn, 336
 şîa, I/82, IV/95, 183 dn
 Şîrâzî, IV/152, 131 dn,
 Şuayb, IV/256
 şufa, IV/29
 Şureyh, IV/6
 şükr, III/234
 Şükrü, II/265
 şükür secdesi, II/415, III/58, 59
 şükür, I/219, 227, II/321, III/375
 şüphe sebebiyle hadlerin düşürülmesi, I/163
 şüpheli şeyden sakınma, II/145
 şüpheli şeyler, III/324, IV/33
 şüpheli şeylerden kaçınma, IV/34 dn

— T —

ta'cîz ve tehdid, III/121
 ta'rîfî söz, IV/70 dn,
 taabbud kasdı, I/300
 taabbud, II/377, 378
 taabbudî, I/70, 208, II/45, 307, 308, 310, 314, 317, 329, III/67, 141, IV/30, 41, 322, 324
 taabbudîlik, I/283, 293, 295, II/301, 302, 304, 316, 318, 399, III/40, 60, 277, IV/284
 taammuk, III/319
 taassup, IV/270
 tâat, II/207
 Tabakâtü'l-kurrâ, II/54
 Taberî, III/100, IV/269
 tâbi delâlet unsurları, II/92, 96
 tâbi iktizâ, III/71
 tâbi kasıt, II/205
 tâbi maksatlar, II/196

tâbi, III/174
 tabiat olayları, II/282
 Tabsire, IV/104 dn, 132 dn,
 Tabsiretu'l-hukkâm, IV/91 dn,
 tâğût, III/132, III/387, IV/133
 tahâret, II/10, III/292, IV/305, 305
 dn
 Tahavi, II/238
 Tahâvî, IV/19, 20
 tahayyül, II/383
 tahfif, II/167
 tahkiku'l-menât, III/38, IV/91, 93
 dn, 95, 88, 164, 166, 169 dn, 200
 dn, 33 dn,
 tahkîm, IV/179
 tahrif, II/54
 tahrîcu'l-menât, IV/95
 tahrîr, I/8, 183 dn, 301 dn, II/8 dn,
 9 dn, 152 dn, 231, IV/109 dn, 110
 dn, 147 dn, 155
 tahsil, IV/286
 tahsis, III/251, 267, 281
 tahsîniyyât, I/2, 25, 67, II/10, 49,
 IV/25, 27, 29, 226 dn
 tahsîs, I/79, 80, 302, IV/119 dn
 tahûr, III/381
 tahyîr, I/134, 157 dn, II/27
 tâkat üstü yükümlülük, I/51, 73,
 90, 138, 148, 156, 332, II/289, 329,
 351, 374, III/109, 123, 158, 217,
 IV/120, 338
 tâkat üstü, II/373
 takiyye, IV/179
 taklid, IV/130, 130 dn, 133, 296 dn
 taksim, IV/341
 takvâ, I/93, 94, 95, 164, IV/88 dn,
 96, 244, 265,
 talâk, I/118, 119, 185, 212, 245,
 251, 278, 349 dn, 351, II/161, 307,
 327, 389, 411, III/18, 98, IV/28, 185
 talakına talîk yoluyla yemin edilen
 kadının nikâhı, I/250
 talâkta devr meselesi, IV/190
 talebin, asıl ya da tâbiye yönelik ol-
 ması, III/197

tâli (dolaylı) maksatlar, II/180
 tâli (ikinci) bir kasıd, I/244
 tâli maksatlar, II/177
 tâli amaç, I/58
 tâli kasıd, I/241, II/396
 tâli maksatlar, II/31
 talîk, I/245, 247, 250, 253
 talîm yoluyla öğrenilen bilgiler,
 I/82
 tamamlayıcı unsur, I/178
 tard, IV/153 dn,
 târih, II/70
 Tarsus, II/376
 tasavvuf, IV/287
 tasavvur, I/49, DN
 tasdik, I/49, 49 dn
 tashif, IV/173
 tatbik edilebilirlik prensibi, I/89
 tavaf, I/313, III/382
 tavla, I/124
 tavşan, IV/31
 tâvûs, IV/23, 171
 tayyibe, II/83 dn
 tazîr, IV/3 dn, 26, 26 dn, 27 dn,
 tazmin sorumluluğu, II/348, 352
 tazmin, II/360, III/152
 tazminat, IV/26
 tazminle, IV/3 dn,
 teaddî, III/151
 teâruz ve tercih, I/178
 teâruz, I/33, 83, 155, 228, 233, 265,
 III/244, IV/7 dn, 8, 120, 127, 129,
 134, 154, 299, 301 dn,
 tebettül, III/303
 Tebük, II/156, IV/148 dn
 Tebük seferi, I/329, 339, III/104,
 157, IV/255
 Tebük gazvesi, IV/67 dn
 Tebyîn li-süneni'l-mühtedin, IV/138
 tecâvüz, II/148
 tedavi, II/150, III/49
 tedâvi olma, I/126
 tedricilik, II/92, III/364, IV/236
 tedmiye, II/10, 10 dn
 tedricilik prensibi, II/91

teennî, III/363
 tefrit, IV/261
 tefsir ilmi, I/43, 45
 tehdid, I/138, II/349
 tekellûf, I/45, 344, II/85, 87,
 III/203, 396, IV/324
 tekellûfe, II/82, 120, III/200
 teklif, II/120, 124, 223, 249, 281,
 IV/150
 teklif-i mâ lâ yutâk, I/170, 188,
 228, II/27, 31, 58, 119
 teklifi hükümler getiren nasslar,
 III/47
 teklifin şartı, II/107
 teklifi hükümler, I/101
 teklifi söz, IV/70 dn,
 tekliften maksat, II/127
 teklifu mâ lâ yutâk, IV/93 dn, 103
 tekmiî, I/303
 telbiye, III/382
 telef olma korkusu, II/140
 telfik, IV/144 dn,
 telfiki, IV/148
 temizlik, IV/29
 Temîm ed-Dâri, I/170
 temyizu't-tayyib mine'l-habîs,
 IV/80 dn,
 ten'im, III/235
 tenâkuz, II/53
 tenâsüh, III/64
 tenezzül, II/263
 tenezzülât-ı ilâhiyye, II/100, 105,
 III/362
 tenkih, II/44
 tenkihü'l-menât, IV/94 dn, 111
 tenzih, III/246
 teravih namazı, II/342
 teravih, III/52, 53, 54, 304, IV/57
 terbiye, I/172
 tercih, I/33, 155, 160, IV/134, 267,
 277, 299, 301
 tercihe bırak, I/132, 134
 tercihe bırakma, I/134
 tercihli haram, I/37

tercihli vâcib, I/37, 322, 355
 tercüme, IV/163
 terencenîb, IV/216
 terğîb ve terhîb, IV/25, 54, 237
 terk, I/103, 107, III/303, IV/56
 terkler, II/316, IV/55
 tesebbüb, II/126, 411
 teselsül, II/277
 teslis, III/25, 69,
 tesvîb, III/202, IV/183, 183 dn
 teşdîde, II/167
 teşehhüd, III/58
 teşri devamlıdır, II/289 dn
 teşri, II/381
 teşrid, II/288
 teşrîî kasıd, II/28
 teşriin genel oluşu, III/44
 tettebbu'u'r-ruhas, IV/144, 169
 tetemârâ fi'l-fûk, IV/192
 tevâbi, II/241, III/199
 tevbe, I/228, III/228, IV/205
 tevekkül, I/187, 205, 207, 208, 217,
 218, II/297, III/233 dn
 tevessül, I/217, 218, II/294
 tevhid süreci, II/75
 tevîl, I/159, II/4, III/64, IV/15, 16,
 219
 Tevrât, II/9 dn, 54, IV/339
 teyemmüm, I/334, II/49, 301, 371,
 III/278, 382, IV/27, 159, 165 dn,
 305, 306
 teyemmümle namaz, I/304
 teysir, IV/36 dn,
 tıb ilmi, II/72
 Tihâme, I/359
 tilavet.secdesi, III/62
 Tirmizi, II/84, 358, III/264, 341,
 IV/98, 99, 176
 tıyara, II/71 dn
 toprak, III/281
 toy kuşu, IV/31
 Tunus, IV/152, 153 dn,
 Türkler, III/128 dn

— U - Ü —

- Ubâde b. es-Sâmit, III/107
 Ubeyd b. Umeyr, I/152, II/157
 Ubeyde, III/335
 uğursuzluk telakkîleri, II/71
 uğursuzluk, III/16
 uhrevî maslahat ya da mefsedetler, II/31
 uhrevî maslahatlar, IV/195
 uhrevî, II/45
 Uhud, II/107, 358, III/235, 242 dn, 333
 Ukâz, II/76 dn
 Ukbe b. Hâris, IV/34, 34 dn, ulu'l-emr, II/258, IV/247
 umum ve husus, III/243
 umum, III/243
 umûmî tercih yolu, IV/267
 umûmu belvâ, IV/158 dn, umut verici âyetler korkutucu âyetlerle dengelenmiştir, III/343
 unutma, I/138, 162, II/349
 Urve b. el-Hâris, IV/58
 Urve b. ez-Zübeyr, II/138, III/52
 Urve b. İyâz, III/308
 usûl'ün, furû'dan ayrıldığı husus, I/32
 usûl-ü fikhın esaslarını, mantık ilminin esaslarına irca etme, IV/342
 usûlu'd-dîn, II/24, 152 dn
 Utbe, IV/33, 33 dn,
 Utbiyye, II/218, 413, III/59, 308, IV/209
 Utbî, II/218
 Uyeyne b. Hıns, I/328 dn
 uygulama, III/49, 58, 60
 uygunluk kasdı, II/345
 uyku hâlinde iken yapılan ameller, I/297
 uyku, I/284
 uzlet, III/219
 Übey b. Ka'b, II/130
 Übeyy b. Halef, III/349 dn
 Übeyy b. Ka'b, II/343, III/61, 139, 348, IV/20, 273
 ücret, II/179, 187, 372
 üç çeşit vaz' şekli vardır, III/257 dn
 üç kişi üzerinden kalem kaldırılmıştır, I/138
 üç mescid, II/160
 üç talak, I/351, II/400
 üçüncü mukaddime, I/28
 Ümeyye b. Halef, III/349 dn
 ümmet, II/260
 ümmet-i da'vet, IV/192 dn,
 ümmet-i icâbet, IV/192 dn,
 ümmetin mecûsileri, IV/193 dn,
 ümmetin özelliği, II/250
 ümmî açıklamalar, II/87
 ümmî bir şerîat, I/44
 ümmî peygamber, II/66
 ümmî, II/66, 255
 Ümmü Gülsüm bt. Ukbe b. Muayt, III/254 dn
 Ümmü Gülsüm, II/400
 Ümmü Kays, III/337
 Ümmü Mektûm, III/72 dn
 Ümmü Muhabbet, I/296
 Ümmü Seleme, III/301, 312, IV/249, 251
 Ümmü Veled, III/166
 Ümmü Yakûb, III/354
 ümmül-kitâb, III/80, 91
 Ümmü'l-Kur'ân, IV/53
 ümmül-kurâ, III/80
 ümmüveled, IV/23, 185
 ümmüveledi, III/285
 Üsâme b. Zeyd, IV/63 dn, 333 dn,
 Üsâme, I/328 dn, 330, 331, III/290 dn, IV/65, 333
 Üseyd b. Hudayr, II/260
 Üseyd, II/262
 Üstad İbn Mücahid, II/376
 Üveymir Ebû'd-Derdâ, IV/273
 Üveys el-Karanî, II/139
 Üveys, II/138, 253
 üzüm, IV/32

— V —

Va'd ve vaîd, II/41 dn
 va'îd, II/300
 Vâcib, I/124, 144, III/316
 vâcibu'l-muhayyer, III/125
 vacip, IV/64
 vâhid haber, II/13, 362, 362 dn,
 III/13, 15, 19, 83, IV/7, 7 dn, 8, 83
 Vahidî, IV/80 dn,
 vahiy, II/71, III/60, 296, IV/19, 24
 vahy-i gayr-ı metlûvu, III/292
 vahyi, III/36
 vaîd, II/41
 vakıf, IV/136, 137 dn,
 vakıflar, II/371
 vakit, I/270
 vaktin belirlenmesi, I/141
 vaktin evveli, I/142
 vali, II/153
 Vâsi' b. Hibbân, III/302
 Vâsıt, II/141
 vasiyyet, I/259, 289, 290,
 vasf, II/194
 vaz' şekli, III/257
 vaz'ı kaderî, IV/125, 125 dn,
 vaz'ı şer'î, IV/125
 vaz'î hükümler, I/183, 283, III/317
 vaz'î meseleler, III/280
 vebâ (tâûn), I/290, III/17
 Veda hutbesi, IV/38 dn, 256
 Vehb b. Münebbih, III/108
 vehim, IV/156 dn,
 vekil kullar, II/296
 Vekî' b. el-Cerrâh, I/66
 velâ hakkı, I/213, 274, 278, IV/232
 velâ, IV/50
 veli, II/261, 270, 273, 294, IV/35,
 204
 velî kulları, I/357, II/194
 velî, II/186, 277, 294, 295, 297, 347
 Velid b. el-Muğîre, III/349 dn
 Velid, III/254 dn
 vera' (takvâ), II/90
 vesâil/makâsıd, II/18

vesâyet, I/170
 visâl orucu, I/317, 346, II/120, 136,
 137, 139, III/53, 56, 143, 303,
 IV/251, 261, 263
 vitir, IV/220, 220 dn,
 vitre, II/139
 vuku sonrası fiil, IV/203
 vuku sonrası hali, vuku öncesi hali
 gibi değildir, IV/151
 vürûd sebeplerinin bilinmesi,
 III/337

— Y —

Yahudiler, IV/176
 Yahûdiler, I/289, II/363, III/261,
 266
 Yahya b. Eyyûb, IV/321
 Yahyâ b. Maîn, I/71, 72
 Yahya b. Ömer, II/354
 Yahyâ b. Sellâm, IV/161
 Yahyâ b. Yahyâ, IV/136
 yalan, IV/65
 yalan söylemek, IV/303
 yanılma, II/349
 yaratılış amacı, II/169
 yaratılış özellikleri, II/108
 yargı, IV/100, 108, 108 dn, 171, 277
 yasak, II/318
 yasaklanan hileler, II/389
 yasaklananlar, III/131
 yasaklanmış olan sebebler, I/235
 yasaklardan kaçınmak, IV/276
 yedinci mukaddime, I/51
 Yemâme, II/413, III/59
 Yemen, II/302 dn, IV/5, 14
 yemin keffâreti, I/144
 yemin, I/255, 266, 268, 274, 280,
 290, III/336, IV/43, 91, 135 dn, 139,
 208
 yemini bozmuş olmamak için yapı-
 lan nikâh, I/246
 yeminini yerine getirmiş olmak için
 yapılan nikah, I/254
 yeni gelişmeler, IV/235

yeterlilik (iczâ), I/267
 yetime, IV/100
 yetim malı, I/170
 yetmiş iki fırka, IV/183
 Yezid b. Ebî Süfyan, III/334
 Yezîd b. Harun, II/138, 141
 yıldız falları, II/263
 yıldız, I/48
 yıldıza îmân, I/198
 yıldızın doğması veya batmasıyla yağmur, I/198
 yiyecekler, I/165
 yolcu, I/164, 286, 303
 yolcuların kadettikleri nikah, I/246
 yolculuk sırasında oruç, II/134
 yolculuk, I/159, 184, 234, 264, 280, 304, 309, 314, 319, 321, 323, 341, 345, 357, II/49, 120, 158, 302, 361, 366, 383, 409, III/207, 244 dn, 249 dn, 278, 304, IV/28, 207, 251
 yolcunun namazının kısaltılması, I/312
 yöneticilik, I/170
 Yusûf sûresi, I/41, III/214, IV/180, 192 dn
 Yûsuf, II/359, III/87, 334, IV/44, 271
 yükümlülük getirmeyen, IV/54

— Z —

Zâdu'l-Meâd, III/105 dn, 147 dn
 zâhir, I/370, IV/329
 zâhire göre hüküm verme esası, II/271
 zâhiri, III/369
 Zâhirî mezhebi, III/148, 357, IV/231
 Zâhirîler, I/78, 85, II/395, 399, IV/95, 149 dn, 231, 336
 zan, I/31, 129, IV/83, 156, 280, 332
 zanaatkârların tazminle yükümlü tutulması, III/241 dn
 zannî delil, III/13, 21
 zannî, III/12 dn

zarar ve zararlar mukabele yoktur, II/354
 zarar vermek, II/385
 zarar, II/306, 349, 351, III/13, 22, 286
 zarara zararlar mukabele, II/351
 zararın telafisi II/352
 zarûret mahalleri şer'an affedilmiştir, I/175
 zarûret, I/175, 176, IV/55, 145
 zarûriyyât I/1, 67, 24, 305, II/7, 49, III/198, IV/24, 226 dn
 zarûriyyât; hâciyyât ve tahsîniyyât için asıl teşkil eder, II/15
 zarûrî beş esasın korunması, I/31
 zarûrî esaslar, III/112
 zarûrî olan maksatlar, II/7
 zavâhire, IV/329
 Zebûr, IV/271
 zecr, II/71, 71 dn
 zehrât-ü-dünya, III/223
 zekât matrahı malları birleştirmek, III/184
 zekât yükümlülüğünü düşürmek, II/386
 zekât, I/235, 268, 269, 270, 272, 273, 277, 278, 279, 280, 287, 328, 328 dn, II/233, 337, 353, 386, 415, III/109, 142, 194, IV/7, 10 dn, 23, 343, 201, 333
 zelle, IV/225
 zemzem, III/382, IV/327
 zenâatkârların tazmini, III/175
 zenaatkârların tazminle sorumlu tutulmaları, III/240
 zenâatkârların tazminle sorumlu tutulması, Kur'an'ın bir mushaf halinde toplanılması, IV/3
 zerâî', III/180
 zerfa, I/105, 179, 179 dn
 zerfalar, II/393
 Zeyd b. Amr b. Tufeyl, II/345 dn
 Zeyd b. Erkam, I/54 dn, 296, II/364, 387, III/101 dn, 284
 Zeyd b. Sâbit, III/61, IV/63 dn

- Zeyd, II/247, III/44, 290 dn, 300,
 IV/65, 185, 248
 Zeyneb, I/347, II/136, IV/263
 Zi'l-Huvaysıra, II/202
 Zibirkân b. Bedr, IV/269
 zıfâf, II/286, 287
 zıhar, II/252, 413, III/98
 zıharâ, III/14
 zikir (Kitâb), I/26
 zikr, IV/98
 zikri, I/67
 zimmet, I/146, 147, 148, II/372, 387
 zimmîlerin malları, I/151
 zina, I/139, 263 dn, 272, II/220,
 300, 307, 309, III/141, 234, 312,
 IV/34, 203
 zinayı, I/289
 zındıklar, IV/16
 Zirr b. Hübeys, II/138
 Ziyâd b. Husayn, III/301
 Ziyâd, III/309
 Ziyne eşyalarının zekâtı, IV/158
 ziyne, I/313, III/212, 215, IV/310
 zor altında küfür kelimesini söyle-
 mek, II/390
 zor, II/349
 zoraki alınan zekât, I/298
 zorlama, tehdid, 155
 zorlaştırma, I/153, II/244
 zorluk, II/124, 157, IV/149
 zulm, II/350, 354
 zulmü def etmek için rüşvet ver-
 mek, II/354
 zulüm emsal gösterilemez, II/354
 zulüm, II/164, 193, III/137, 255,
 258, 259, 262 dn, IV/10 dn
 Zurâra, III/382
 Zü'l-Huveysıra, IV/58 dn, 178
 Zü'r-Rümme, II/84
 Zübeyir, IV/11, 11 dn, 17 dn, 51 dn,
 Zübeyr b. el-Avvâm, IV/101
 Zübeyr, II/194
 zühd, I/114, 221
 zühdün teşvik görmesi, I/113
 Züheyr, III/380
 Zührî, IV/33
 Züleyha, II/359
 Zülkaryney, III/340
 Zür'r-Rümme, II/80
 Zürkânî, IV/220 dn

