

# Sünnette Şahsa Özel Uygulamalar ve Bunların Bağlayıcılığı

Fatma AYDIN\*

## Özet

Hız. Peygamber'in bir konuda hüküm verirken, muhatap olduğu şahısların durumlarını ve onları çevreleyen şartları dikkate aldığıın göstergelerinden biri, sünnette şahsa özel nitelikli bazı uygulamaların vârid olmasıdır. Sünnetin, hüküm çıkarmada kendisinden istifade edilmesi açısından, genel ve şahsa özel şeklinde kategorik bir ayrımı mevcut olmamakla birlikte, kaynaklarımızda belirli uygulamalar hakkında "kişiyeye / kişilere özel" kaydının mevcut olduğu görülmektedir. Bu çalışma Resûlullah'ın sünnetinde vârid olup da şahsa özel olarak nitelendirilen uygulamalardan ikisini incelemeyi ve bu bağlamda mezhep görüşlerini zikretmeyi hedeflemektedir. Ayrıca bir hükmün şahsa özel olarak nitelendirilmesinin imkânı, bunun için gerekli şartlar ve bu hükümlerin bağlayıcılığı hakkında genel bir çerçeveye çizmeyi amaçlamaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** sünnet, hadis, kişiyeye özel uygulama, kişiyeye özel ruhsat, hukukî bağlayıcılık.

## Personal Permissions in Sunnah and Their's Judicial Binding

### Abstract

One of the indicators of that the Prophet was taking under consideration the status of the persons whom addressed and the circumstances surrounding them while making a judgment on a particular topic, is there are some of "individual-personal" applications for particular people in sunnah. Although there is no such categorical distinction as general or individual in sunnah practices, it can be seen in our resources certain applications to been defined as 'individual-personal'. This study, aims to examine two applications, which defined as private to person in the Prophet's sunnah and utterance the views of sects in this respect. And also, intend to draw a general frame for possibility of a permission to identify for particular people and the conditions required for and judicial binding of these permissions.

**Keywords:** sunnah, hadith, personal application, personal permission, judicial binding.

\* Araş. Gör., Şırnak Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Hadis ABD., muhaddise@gmail.com

## Giriş

Hz. Peygamber'in Kur'an-ı Kerim ışığında takip ettiği teşri siyaseti incelendiğinde bunun içerisinde zaman, mekân, durum ve şahıs unsurlarının önemli bir yer teşkil ettiği görülmektedir. Sünnette şahsa özel nitelikli bazı uygulamaların bulunması, Hz. Peygamber'in hüküm verirken muhataplarının söz konusu durum ve şartlarını dikkate aldığı bir göstergesidir. Sünnetin, hüküm çıkarmada kendinden istifade edilmesi açısından, genel ve şahsa özel şeklinde kategorik bir ayrımı mevcut olmamakla birlikte, kaynaklarımızda belirli uygulamalar hakkında "*kişiyeye özel ruhsat*" ve "*kişiyeye özel uygulama*" kayıtlarının mevcut olduğu görülmektedir. Bu çalışmada şahsa özel olarak nitelendirilen uygulamalardan ikisi, hadis ve fıkıh kaynaklarına müracaat edilerek incelenmeye çalışılacaktır. Rivayetlerin yer aldığı temel hadis kaynakları belirlendikten sonra bunların lafızları arasındaki farklılıklarının tespitine ve hükme tesirlerinin incelenmesine gayret edilecektir.

Şahsa özel uygulamaların hangi durum ve şartlarda, kimler için ve hangi amaçlara yönelik olarak vârid olduklarının tespiti, İslam teşriinin ana unsurlarından biri olan sünneti, doğru anlama ve ondan gerektiği gibi istifade edebilme hususunda yol gösterici olacaktır. Bu çalışma aynı zamanda, ele aldığı örnekler çerçevesinde, sadece hadisin muhatabına has hükümlerin vârid olup olamayacağı sorusu üzerinde odaklanmakta ve böylelikle İslam'ın teşri siyasetini konu alan çalışmalara küçük de olsa bir katkı sağlamayı hedeflemektedir. Sünnette vârid olan bir takım uygulamaların şahsa özel olarak nitelendirilmesinin imkânı konusunda geniş tartışma ve izahlara ulaşmak mümkün olmasa da fıkıh usulü kaynaklarındaki mevcut bilgiler kullanılarak bazı sonuçlar elde edilmeye çalışılmıştır.

Hz. Peygamber'in şahsa özel kabul edilen uygulamalarına, hadis ve fıkıh ilmi kaynaklarının belli bazı başlıkları altında değinilmiş olsa da, konu, hadis ve fıkıh ilimlerine dair klasik eserlerde ve modern çalışmalarda müstakil olarak incelen-

memiştir. Bu çalışmada fıkıh usûlü eserlerinde konunun hangi başlıklar altında tartışıldığı ve hangi kavramlarla ilişkilendirildiği tespit edilmeye çalışılmış, bu bağlamda kadâyâ a'yân, azîmet-ruhsat, tahsis, hususî sebep, hîle-i şer'iyye merkez kavramlar olarak belirlenmiştir. Bu kavramlar çerçevesinde şahsa özel uygulamaların bağlayıcılığı meselesi üzerinde durulacak, bu tür hükümlerin başka şahıslara teşmil edilip edilemeyeceği, genel hüküm içeren nasları tahsis edip edemeyecekleri, bunların kalıcı ve nihâi hükümler mi yoksa belli şartlar ve sebepler neticesinde verilmiş geçici hükümler mi oldukları gibi sorulara cevap aranacaktır.

Hz. Peygamber'in sünnetinde zamana, mekâna ve şahsa özel bir takım uygulamaların hâsıl olduğu, gerek sahâbe ve gerekse daha sonraki âlimler tarafından kabul edilen bir durumdur. Hz. Peygamber dönemindeki bazı uygulamalarla ilgili olarak sahâbeden gelen rivayetlere baktığımızda, onların bu durumun farkında oldukları anlaşılmaktadır. Örneğin Ebû Zerr, kadınlar için yapılan mut'a ile hacda yapılan mut'ayı kastederek "İki mut'a vardır ki, bunlar yalnız bize mahsus olmak üzere caiz kılındı" demiştir.<sup>1</sup> Bir başka rivayette ise, "Hacda mut'a yapmak Muhammed'in (sallallahu aleyhi ve sellem) ashabına mahsustu" demiştir.<sup>2</sup> Bilal b. Hâris'ten gelen başka bir rivayet, Ebû Zerr'in hacdaki mut'a ile neyi kastettiğini açıklayıcı mahiyettedir. O şöyle söylemiştir: "Resûlullah'a hacın umreye çevrilmesi bizlere mi mahsustur, yoksa bütün insanlar için midir? diye sordum, 'Bize mahsustur' buyurdu."<sup>3</sup>

Ashâbın şahsa özel olup olmadığını merak ederek Hz. Peygamber'e sorduğu diğer bir mesele de şudur: İbn Mesud'un naklettiğine göre bir adam yabancı bir kadını öptü. Daha sonra Hz. Peygamber'e geldi ve yaptığı şeyi ona anlattı. Bu olay üzerine Allahu Teâlâ şu âyeti indirdi: "*Gündüzün iki tarafında, gecenin de yakın saatlerinde dosdoğru namaz kıl. Çünkü iyilikler kötülükleri giderir. Bu, iyice düşünenler için bir öğüttür.*"<sup>4</sup> Bunun üzerine o kimse: "Ya Resûlullah, bu yalnız benim için mi?" diye sordu. Hz. Peygamber "Ümmetimden bununla amel eden

1 Müslim, Hac 162.

2 Müslim, Hac 160; İbn Mâce, Menâsik 42; Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ* (Beirut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1991/1411), II, 367.

3 İbn Mâce, Menâsik 42; Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, II, 367. Hacın umreye feshedilmesi konusunda cumhurun görüşü bu hadislere uygundur. Hac niyetiyle ihrama giren kimse sonradan bunu umreye çeviremez. İmam Şâfiî, Mâlik ve Hanefîler böyle hüküm vermiştir. Onlar, Resûlullah cahiliye devrine ait batıl bir inanışı yıkmak amacıyla Vedâ Haccı'nda, hacın umreye çevrilmesini emretmiştir. Çünkü bu inanışa göre hac aylarında umre yapmak büyük bir günah sayılırdı, demişlerdir. Hattâbî de bu durumu beyan ettikten sonra "Hacını bozan bir kimsenin, bozduğu hacına devam etmekle mükellef olduğu noktasında âlimler ittifak halindedir" der. Yani bir kimse hacını bozsa bile bunu umreye çeviremez. Ahmed b. Hanbel, Mücâhid, Hasan Basrî ve Zâhiriye mezhebine mensup âlimlerden bir grup ise hacın umreye çevrilmesinin herkes için câiz olduğu görüşünü benimsemiştir. Bu hüküm, sadece ashaba mahsus değildir, demişlerdir. Bu ihtilaf hacın umreye çevrilmesi konusudur. Hac mevsiminde umre yapmanın meşrûluğu konusunda ihtilaf yoktur. Bk. Muhyiddin Ebû Zekerîyya Yahya b. Şeref en-Nevevî, *Sahih-i Müslim bi şerhi'n-Nevevî* (Riyad: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 2003/1424), IV, 170.

4 Hüd 11/114.

herkes içindir” buyurdu.<sup>5</sup> Hadisin tarihlerinden bazılarında Hz. Ömer ve Muâz b. Cebel’in de bu olay hakkında “Ya Resûlullah, bu sadece ona mı hâs, yoksa bütün ümmete mi şâmil?” diye sordukları yer almaktadır. Hz. Peygamber onlara da aynı cevabı vermiştir.<sup>6</sup>

Sahabîlerin, “Resûlullah o kişiye ruhsat verdi”, “Bu o kişi için bir ruhsattı, başkaları için geçerli mi bilmiyorum” şeklindeki ifadeleri de bu bağlamda değerlendirilmelidir. Ashab döneminde var olan bu anlayış, sonraki âlimlerden bazıları tarafından da devam ettirilmiştir. Resûlullah’ın, ashâbından bazılarına bir takım hükümleri hâs kılmış olduğundan hareketle, “Hz. Peygamber’in dilediği hükmü, dilediği kimseye tahsis etme hakkı vardır” şeklinde bir kaide geliştirilmiştir.<sup>7</sup>

## A- Kavramsal Çerçeve

### 1. Kadıyyetü ayn / Kadâyâ a’yân

Hz. Peygamber’in, genel hükümlerin yanı sıra şahıslara özel olarak verdiği hükümleri ifade etmek için kaynakların birçoğunda “kadıyyetü ayn” kavramı kullanılmaktadır. Bu kavramın çoğulu, “kadâyâ’l-a’yân”dır. Kadâ, hüküm ve karar verme<sup>8</sup>, ayn’ın çoğulu olan a’yân ise, bizatihi kâim olan, zâhirî duyulardan biriyle idrak edilen, hâricî vücut, nitelik<sup>9</sup> gibi mânâlara gelir. Burada kadâyâ’l-a’yândan maksat, umumî hükümlere aykırı olan hususî olaylardır.<sup>10</sup> Kadâyâ’l-a’yân, “Genel ve farklılık arz etmeyen konularla ilgili küllî ya da genel teşrî getiren ahkâm konulurken, daha çok bunların tatbiki mahiyetinde olan özel konularla ilgili olarak

- 5 Ahmed b. Hanbel, *Müsned* (Kahire: Dârü’l-Hadis, 1995/1416), IV, 140; Buhârî, Mevâkît 4, Tefsir 162; Müslim, Tevbe 39-41; İbn Mâce, İkâmetü’s-salat 193, Zühhd 30; Nesâî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, IV, 318; Ahmed b. Ali b. el-Müsenna Ebû Ya’la el-Mevsîlî, *Müsned* (Dimaşk: Dârü’l-Me’mun li’t-Türas, 1984), IX, 156; Ebû Hâtim Muhammed b. Hibban et-Temimî el-Bustî, *el-İhsân fî takrîbi Sahih-i İbn Hibbân* (Beirut: Müessesetü’r-Risâle, 1988/1408), V, 19.
- 6 Hz. Ömer için bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV, 190; Ebû Ya’la, *Müsned*, IX, 267; İbn Hibbân, *Sahih*, V, 20. Muâz b. Cebel için bk. Ebû Bekr Abdürrezzak b. Hemmam es-San’ânî, *el-Musannef* (Beirut: el-Meclisü’l-İlmî, 1983), VII, 446; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV, 206; Nesâî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, IV, 317. Hadisin tarihlerinden bazılarında soruyu soran kişi müphem olarak “raculün” şeklinde zikredilmiştir. Bk. Ebû Dâvud et-Tâyâlisî, *Müsned* (Beirut: Dârü’l-ma’rife, ts.), s. 37; Müslim, Tevbe 42; Tirmizî, Tefsir 12; Ebû Dâvud, Hudud 31; Nesâî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, IV, 317.
- 7 Ebû Ca’fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme et-Tahâvî, *Şerhu Müşkili’l-âsâr* (Beirut: Müessesetü’r-Risâle, 1994), IX, 190-191; Nevevî, *Şerhu’l-Nevevî*, III, 248; İbn Hacer el-Askalânî, *Fethü’l-Bârî bi şerhi Sahihü’l-Buhârî* (Kahire: Dârü’l-Reyyan li’t-Türas, 1987/1407), VIII, 507; Ebû Muhammed Bedreddin Mahmûd b. Ahmed b. Musa el-Aynî, *Umdetü’l-kârî şerhu Sahihü’l-Buhârî* (Kahire: Matbaatü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1972/1392), XVI, 85; Celaleddin es-Suyûtî, *Sünenü’n-Nesâî bi şerhi’l-Hafız Celaluddîn es-Suyûtî ve Haşiyetü’l-İmam es-Sindî* (Kahire: el-Matbaatü’l-Mısıriyye, 1930/1348), VII, 223; Ebû Abdullah Muhammed b. Abdülbâkî ez-Zürkânî, *Şerhu Muvattâ’l-İmam Malik* (Kahire: Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1961/1381), III, 382-384; Şemsuddin Muhammed Abdurraûf el-Münâvî, *Fezû’l-kadir şerhu’l-Câmîi’s-sağîr* (Mekke: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 1998/1418), IX, 4503.
- 8 Ebû Abdurrahman Halil b. Ahmed el-Ferâhidî el-Ezdi, *Tertibu Kitâbi’l-’ayn* (Kum: İntişârât-ı Usve, 1993/1414), III, 1490; Ebû’l-Fadl Cemaluddin Muhammed b. Manzûr, *Lisânü’l-Arab* (Beirut, ts.), XV, 186; Ebû Nasr İsmail b. Hammad el-Cevherî, *Tâcü’l-luga ve sîhâhu’l-Arabiyye* (Beirut, 1998/1418), II, 1789.
- 9 Halil b. Ahmed, *Kitâbü’l-’ayn*, II, 1322-1323; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, XIII, 301-306; Cevherî, *Tâcü’l-luga*, II, 1587-1588.
- 10 Ferhat Koca, *İslam Hukuk Metodolojisinde Tahsis* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1996), s. 292.

verilmiş, cüz'î ya da özel çözüm getiren hükümlerdir” şeklinde tarif edilmiştir.<sup>11</sup> Bu tanımda, genel teşrî getiren hükümlerin hiçbir zaman değişikliğe maruz kalmadığı, özel teşrî getiren hükümlerin ise çoğu kez ilgili olduğu şahısla ya da olayla sınırlı olması nedeniyle genel hüküm bildirmedeği ve bu yüzden de değişebileceği vurgulanmaktadır. Hz. Peygamber'in şahsa özel diye nitelendirilen uygulamaları da genel hükümlerden istisna yoluyla vuku bulduğu ve belli kişileri muhatap aldığı için cüzî özellik arz etmekte ve kadıyyetü ayn kapsamında değerlendirilmektedir.

Fıkıh usûlü eserlerinde kadâyâ'l-a'yân konusu genellikle, özel teşrî getiren hükümlerin, genel teşrî getiren hükümler karşısında itibara alınıp alınamayacağı ve bu özel uygulamaların genel hükümleri tahsis etme gücünün olup olmadığı şeklinde, tahsis bahisleri altında incelenmektedir.<sup>12</sup> Ahkâmın genel teşrî getiren hükümler ve özel teşrî getiren hükümler şeklinde bir ayrıma tâbi tutulması, İslam hukukunda ahkâmın değişmesi sahasını belirlemede başvurulabilecek bir yöntem olarak kabul edilmiştir.<sup>13</sup> İbn Kayyim de, hükümlerin zaman ve mekâna göre değişmeyen küllî teşrî ve zamanın değişmesi ile farklılık gösteren cüz'î siyaset şeklinde ayırımına temas eder. Buna göre genel teşrî getiren hükümler, kıyamete kadar bütün ümmeti bağlayan ve değişmeyen hükümlerdir. Cüz'î siyasetle ilgili ahkâm ise maslahata tabidir, zaman ve mekâna göre maslahatı gerçekleştirecek şekilde değişiklik gösterebilir.<sup>14</sup>

## 2. Azîmet - Ruhsat

Azîmetin sözlük anlamı, bir şeye kesin olarak yönelmek, niyetlenmektir.<sup>15</sup> Usûl terimi olarak azîmet, “Meşakkat ve zaruret gibi ârizî bir özre bağlı olmaksızın baştan konan aslî hükümlerdir” diye tarif edilmiştir.<sup>16</sup> Bu tanıma göre azîmet; farz, vâcib, harâm, mekrûh, mendûb, mübâh gibi bütün teklifi hükümleri içine alır. Hiç şüphesiz azîmet hükümleri, zarûret ve meşakkat gibi ârizî hallere bağlı olmaksızın başlangıçta konmuş ve normal şartlarda bütün mükelleflerin uymakla yükümlü tutuldukları aslî hükümlerdir. Buna karşılık, zarûret ve meşakkat gibi ârizî sebeplere bağlı olarak kullara azîmet hükmünü terk etme imkânını veren ve hafifletilmiş olarak ikinci defa konmuş hükmüne de ruhsat denir.<sup>17</sup>

11 Mehmet Erdoğan, *İslam Hukukunda Ahkâmın Değişmesi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı, 2000), s. 115.

12 Bk. Âl-i İbn Teymiyye, *el-Müsevvede fi usûli'l-fıkıh* (Kahire: Matbaatü'l-Medeni, 1983), s. 106, 117; Ebû Abdullah Muhammed eş-Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl ilâ tahkiki'l-hak min ilmi'l-usûl* (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, ts.), s. 130, 162.

13 Erdoğan, *Ahkâmın Değişmesi*, s. 115.

14 Şemsuddin Ebû Abdullah Muhammed İbn Kayyim el-Cevziyye, *et-Turuku'l-hükmiyye fi ş-siyâseti ş-şer'iyye* (Kahire: y.y., ts.), s. 18. Ayrıca bk. Muhammed Mustafa eş-Şelebî, *Ta'lîlü'l-ahkâm* (Beyrut : Dârü'n-Nehdati'l-Arabiyye, 1981/1401), s. 318.

15 Halil b. Ahmed, *Kitabu'l-ayn*, II, 1234; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XII, 411; Cevherî, *Tâcü'l-luga*, II, 1467.

16 Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî* (Kahire: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabi, 1954), I, 117; Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr an Usûli'l-Pezdevî* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1997/1417), II, 545.

17 Fahrettin Atar, *Fıkıh Usûlü* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı, 1988), s. 130.

Ruhsat, sözlükte kolaylık demektir.<sup>18</sup> Usûl terimi olarak ruhsat, “Allah’ın, kulların özürlerine binâen ve onların ihtiyaçlarını gözeterek koyduğu geçici hükümler”<sup>19</sup> demektir. Şu halde azîmet, genel ve temel hüküm; ruhsat ise istisnâî hükümdür. Azîmette genel ve normal durum, ruhsatta ise normalin dışında özel durum (özür, ihtiyaç veya zarûret gibi) söz konusudur.<sup>20</sup> Kullara azîmet hükmünü terk etme imkânı veren ruhsatın, dayandığı sebepler çoktur. Bunlar zarûret ve meşakkatin giderilmesi, kolaylığın getirilmesi ve benzeri sebeplerdir.<sup>21</sup>

Azîmet, Şâri’in umûmî surette talep ettiği ya da mübah kıldığı şeyin ismi; ruhsat ise Şâri’in mükelleflerden sıkıntıyı uzaklaştırıp, zarûret zamanında da sorumluluklarını hafifletmek üzere mübah kıldığı şeyin ismidir.<sup>22</sup> Ruhsatta, haram kılan sebep mevcut iken özür ve acizlikten dolayı mükellefin fiilinde tanınan genişlik ve müsamaha söz konusudur. Yani ruhsat, mükelleflerin özürleri üzerine Şâri’in teşrî kıldığı hükümlerdir. Eğer özürler olmaz ise aslî hüküm bâkîdir. Buna göre ruhsat, küllî asıldan istisnâî bir hükümdür. İstisnânın sebebi ise, mükellefi sıkıntıdan kurtarmak için zarûret ve özürleri nazarı itibâra almaktır. Ruhsat ekserî hallerde aslî hükmü mecburiyet derecesinden mübahlık derecesine, bazen de nedb veya vucûb derecesine nakleder.<sup>23</sup> Ruhsatı benzerlerinden ayıran kendine hâs bir takım özellikleri vardır. Ruhsatlar, haramlığı gerektiren küllî bir asıldan istisnâ olmak ve sadece ihtiyaç mahallerine hâs kılınmak üzere meşakkat veren bir özür sebebiyle meşrû kılınan hükümlerdir. “Bir özre mebnî meşrû kılınmış olması”, usûlcülerin ruhsat için zikretmiş oldukları temel özelliği teşkil etmektedir. Ruhsatların bir özre dayanılarak küllî bir asıldan istisna yoluyla meşrû kılınmış olması, onların baştan konulmuş hükümler olmadıklarını göstermektedir. Bu yüzden de ruhsatlar “küllî (genel)” özellik arz etmezler. Öyle gözükseler bile bu ârizî olarak olur.<sup>24</sup>

“Sadece ihtiyaç alanına hâs olması” da ruhsatların özelliklerinden biridir. Küllî hâciyyâtın olmak üzere meşrû kılınan hükümlerle ruhsatlar arasındaki ayırıcı özellik de budur. Çünkü ruhsatların meşrû kılınması, cüzî özellik taşımakta ve sadece ihtiyaç anına hasredilmektedir. Yolculuğun bitmesi durumunda kişinin namazları kısaltma ve oruç tutmama ruhsatından, asıl olan namazların tam olarak kılınması ve oruçların tutulması esasına dönmesi vâcib olmaktadır. Diğer ruhsatlarda da durum aynıdır. Küllî hâciyyâtın olan karz, mudâra ve müsâkât

18 Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-‘ayn*, I, 666; İbn Manzur, *Lisânu'l-Arab*, VII, 40; Cevherî, *Tâcü'l-luga*, I, 817.

19 Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, I, 117; Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, II, 545; Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukuk-i İslâmiyye ve Istilâhât-ı Fikhiyye Kâmusu* (İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1985), I, 34.

20 Zekiyyüddin Şa'ban, *İslam Hukuk İlminin Esasları* (trc. İbrahim Kâfi Dönmez, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1990), s. 221-222.

21 Atar, *Fıkıh Usûlü*, s. 131.

22 Ebû Hâmid Muhammed el-Gazzâlî, *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl* (Beyrut: Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabî, 1324/1906), I, 98.

23 Abdülkerim Zeydan, *Fıkıh Usûlü* (trc. Ruhi Özcan, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı, 1993), s. 60.

24 Ebû İshak eş-Şâtîbî, *el-Muvâfakât -İslami İlimler Metodolojisi-* (trc. Mehmet Erdoğan, İstanbul: İz Yayıncılık, 1990), I, 303.

akitlerinde ise durum böyle değildir. Bunlar ruhsatlara benzeseler de ıstılâhî manada ruhsat değildirler. Çünkü bunlar, özür ortadan kalksa da meşrûdurlar. Kısaca azîmet, baştan konulmuş “külli” bir asla yönelik iken ruhsat, o külli asıldan istisna edilen “cüzi” bir hususa yönelik olmaktadır.<sup>25</sup> Usulcüler tarafından farklı bakış açlarına göre birçok ruhsat taksimi yapılmış olmakla birlikte<sup>26</sup>, konumuzla ilgili olarak burada ele alacağımız taksim oldukça dikkat çekicidir. Klasik usul eserlerinde yer almayan bu modern taksime göre, ruhsatlar genel ve özel olarak ikiye ayrılmaktadır.<sup>27</sup> Ruhsatların kapsam ve süre bakımından ele alınması neticesinde ortaya çıkan genel ve özel ruhsat ayrımı, kapsam bakımından ruhsatların eşit değerde olmaması esasına dayanır. Buna göre bazı ruhsatlar, sadece bir ya da birkaç kişi hakkında geçerli olup, o şahıs ya da şahısların ölümüyle birlikte ortadan kalkmaktadır. Dolayısıyla bu tür ruhsatlar, geçerlilik süresi ve kapsamı itibariyle sınırlıdır. Ruhsatların bir kısmı ise, ruhsata sebep teşkil eden hal itibariyle aynı durumda bulunan bütün bireyler hakkında uygulanabilir niteliktedir. Burada ruhsat kapsamı, birinciye göre oldukça genişlemiş bulunmaktadır ki, ruhsatların büyük çoğunluğu böyledir.

Klasik usûl eserlerinde verilen tanımlarda kastedilen ruhsatlar, genel ruhsatlar kategorisinde olanlardır. Özel ruhsatlar ise bunların dışında farklı bir kategori oluşturmaktadır. Ruhsatın şahsa özel olduğuna dair bir sarâhatin bulunmadığı hallerin tamamında ruhsatın genel olduğunu söylemek mümkündür ki ruhsatların ekserisi bu şekildedir. Yolculuk esnasında namazların kısaltılarak eda edilmesi, iki namazın cem edilerek kılınması, yolcu olanların Ramazan orucunu tutup tutmamakta muhayyer olması gibi ilk anda akla gelen yaygın ruhsatlar hep bu grubun örneklerini oluşturur.<sup>28</sup>

Özel ruhsatlar, bireysel sıkıntı ve zorlukları bertaraf etmek için meşrû kılınan, ruhsat sebebinin, bir ya da birkaç fertle sınırlı olduğu, geneli temsil edecek düzeyde yaygınlaşmanın söz konusu olmadığı ruhsatlardır, şeklinde açıklanır. Buna göre, sebep muayyen sayıda şahısla sınırlı olduğundan, burada ruhsat hükümleri sadece bahse konu şahıslarla sınırlı tutulur ve sebep devam ettiği sürece ruhsat hükümleri de devam eder.<sup>29</sup> Ancak özel ruhsatların bu şekilde açıklanması biraz sorunlu ve tavzihe muhtaçtır. Zira burada söz konusu olan, ruhsat sebebinin muayyen şahıslarla sınırlı olup, aynı sebeplerin başka şahıslar bakımından vukûunun imkan dahilinde olmaması değil, bu sebebe bağlı ruhsat hükmünün geçerliliğinin, sadece ilgili şahıs ya da şahıslarla sınırlı tutulmasıdır. Ruhsatın, sırf ilgili kişi hakkında geçerli olduğu da, ya nasda sarâhaten belirtilir ya da ümmetin bu husustaki

25 Şâtûbî, *Muvâfakât*, I, 304.

26 Ruhsat taksimleri için bk. Halit Çalış, *İslam'da Kolaylaştırma İlkesi* (Konya: Yediveren Kitap, 2004), s. 124-152.

27 Muhammed İbrahim Şakra, *el-Berâhînü'l-hakîme fi'r-ruhsa ve'l-azîme* (Amman, 1994), s. 29-34.

28 Şakra, *el-Berâhînü'l-hakîme*, s. 34.

29 Şakra, *el-Berâhînü'l-hakîme*, s. 29.

genel telakkî ve uygulamasından anlaşılır. Şâri<sup>30</sup>, teşriide gözettiği maslahatlar ve hikmeti gereği bir defaya mahsus olmak üzere bireyin karşı karşıya olduğu bir sıkıntıyı gidermek amacıyla ya da mükellefe özel bir imtiyaz tanımak suretiyle ve onunla sınırlı olmak üzere temel ve genel hükmün dışında özel bir duruma onay vermiştir. Bu itibarla aynı sebepler başka şahıslar hakkında tahakkuk etse bile, ruhsat hükmü söz konusu olmamaktadır.<sup>30</sup> Hz. Peygamber'in şahıslara özel uygulamalarını bu özel ruhsatlar kapsamında değerlendirmek mümkündür.

### 3. Tahsis

Kadiyyetü ayn ile irtibatı tartışılması gereken bir diğer kavram tahsistir. Tahsis sözlükte, belirlemek, kararlaştırmak, daraltmak, bir şeyi kendisiyle ortak olmayan diğer şeylerden ayırmak, cümlenin bir bölümünü herhangi bir hükümle temyiz etmek, tek bir şey veya belirli bir sayı üzerine kasr etmek manalarına gelir.<sup>31</sup> Terim olarak tahsis, “*âmmın fertlerinden bir kısmının çıkarılması ve kapsamının daraltılması*”<sup>32</sup> demektir. Tahsiste bir nassın hükmünün, başka bir nass ile sınırlandırılması söz konusudur. Tahsis, ayrı ayrı iki nas arasında meydana gelebileceği gibi, tek bir nassın içinde de meydana gelebilir. Yani aynı nassın bünyesinde hem tahsise uğrayan genel hüküm, hem de tahsis eden özel hüküm bir arada bulunabilir.<sup>33</sup> Kadâyâ'l-a'yân türündeki meselelerde genel bir hüküm veya kaide yanında özel bir çözüme gidilmesi şeklinde bir daraltma görülüyorsa da, âmm lafzın delaleti ve onu tahsis edecek delilin taşınması gereken şartlar ve tahsisin etkileri göz önüne alındığı zaman, bunun “âmmın tahsisi” anlamında bir daraltma olmadığı görülecektir. Bununla birlikte, söz konusu olaylar, teşri kaynağı olmaksızın ziyade, tedric ve zarûret prensipleriyle alâkalı birtakım tarihî örnekler olarak değerlendirilebilir.<sup>34</sup>

### 4. Hususi Sebep

Bir hitabın veya hükmün teşriine sebep, Hz. Peygamber'e sorulan bir soru veya arz edilen bir konu olabilir. Genel bir hükmün özel bir sebebe binâen gelmesi onu umumundan çıkarmaz ve sırf bu sebebe hâs kılmaz. Gerek o sebebe gerekse kendi manası kapsamına dâhil olan diğer durumlara da şâmil kalır. Zira Kur'ândaki ve sünnetteki nasların çoğunluğu özel sebeplere binâen gelmiştir. Bu onlardan genel hükümler çıkarılmasına engel teşkil etmemiştir. Ancak herhangi bir delil mevcut olduğunda ya da aynı konudaki naslar birbiriyle çelişki arz ettiğinde, bir takım uygulamalar şahsa, olaya ya da mekâna özel olarak kabul edi-

30 Çalış, *İslam'da Kolaylaştırma İlkesi*, s. 139-140.

31 Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-'ayn*, I, 493; İbn Manzur, *Lisânü'l-Arab*, VII, 24; Cevherî, *Tâcü'l-luga*, I, 814.

32 Koca, *Tahsis*, s. 106.

33 Tahsisin tanımı, mahiyeti ve unsurları konusunda ayrıntılı bilgi için bk. Şâtîbî, *Muvâfakât*, III, 243-285; Koca, *Tahsis*, s. 99-109.

34 Koca, *Tahsis*, s. 294.



lebilir. Şatbî'nin de işaret ettiği gibi, Allah ve Resûlü'nün kelamı ile hükümlerin amaçlarını bilmek, ancak ahvalin muktezâsı yani hitap, hitap eden ve kendisine hitap edilen kişilerden her biri açısından hitabın durumunu bilmekle mümkün olur. Çünkü tek bir söz, farklı iki hal ya da muhatap veya diğer unsurlar sebebiyle farklı bir anlama gelebilir. Meselâ soru kelimesi inkâr, takrir ve tevbih gibi; emir ise ibaha, tehdit ve aciz bırakma gibi manalara gelebilir. Bunlardan hangi anlama geldiğini bilmek ahvalin muktezâsını, yani o hitabın nüzûl veya vürûd sebeplerini bilmeye bağlıdır. Bu sebepleri bilmemek zâhir nasları mücmel hale getirebilir.<sup>35</sup>

Bilindiği gibi gerek Kur'ân, gerekse sünnette bulunan hitapların hemen hemen büyük bir kısmı, çeşitli vesilelerle nâzil ve vârid olmuştur. Bunlar, Hz. Peygamber'e sorulan bir soru olabileceği gibi, onun zamanında meydana gelen herhangi bir olay da olabilir. İşte bu olaylarla ilgili hitapların manasını kavramak, söz konusu soru veya olayı bilmekle daha kolay hale gelecektir. Bu hususi sebepleri nakletmenin, nâstân kastedilen manayı anlamaya yardımcı yanında, hitabın nâsîh ve mensuhu ile sebebin söz konusu hitaba hâs olup olmadığının tespiti konularında da faydası vardır. Ayrıca hükümleri sebepleriyle bilmek hukuk ilminin gelişme ve genişlemesine de yardımcı olur. Nasların geliş gerekçelerini teşkil eden bu sebeplerin tahsis delili olup olmadıkları, onların Hz. Peygamber'e yöneltilen soru halinde ve kadâyâl-a'yân şeklinde gerçekleşmiş olmasına göre ayrı ayrı incelenmektedir.<sup>36</sup>

Bir kişinin sorduğu soru üzerine vârid olan hükümlerde farklı durumlar söz konusu olabilmektedir. Cevabın sualden daha umumî olması halinde, cevabın sorulan konunun dışında başka bir konuda veya bizzat sorulan konuda daha genel bir hüküm ifade etmesi söz konusudur. Cevabın sorulan konunun dışındaki başka bir konuda daha umumî bir hüküm ifade etmesi halinde, onun umuma delalet ettiği ve ne soran kişi ne de soru mahalli ile tahsis edilemeyeceğinde âlimler ittifak etmiştir.<sup>37</sup> Meselâ, bir kişi Hz. Peygamber'e gelerek "Ya Resûlullah, biz denizde yolculuk yapıyoruz ve yanımızda az su taşıyoruz. Onunla abdest aldığımız takdirde susuz kalırız. Deniz suyu ile abdest alabilir miyiz?" diye sormuş, Hz. Peygamber'de "Onun suyu temiz, ölüsü helaldir"<sup>38</sup> cevabını vermiştir. Görüldüğü gibi bu cevap, ne soran kişiye ne de soru mahalline hâs olmayıp, içerisinde daha fazla unsur taşımaktadır.

Şeriatın ebedî ve evrensel niteliklerinin korunabilmesi için, usul âlimlerinin çoğunluğu tarafından "âmm nasların tenziline gerekçe olan hususi sebeplere değil, o nasların umumî hükümlerine itibar edilmesi gerektiği"<sup>39</sup> şeklindeki kural

35 Şatbî, *Muvâfakât*, III, 331-335.

36 Koca, *Tahsis*, s. 285.

37 Ebû'l-Hüseyn Muhammed b. Ali el-Basrî, *el-Mu'temed fî usûli'l-fikh* (Dımaşk: Institut Français de Damas, 1964), I, 303.

38 Mâlik, Tahâre 12, Sayd 12; Dârimî, Tahâre 53, Sayd 6; İbn Mâce, Tahâre 38, Sayd 18; Ebû Dâvud, Tahâre 41; Tirmizî, Tahâre 52; Nesâî, Tahâre 47, Sayd 35.

39 Gazzâlî, *Mustasfâ*, I, 236.

benimsenmiştir. Ancak bu umumî cevapların, bilhassa söz konusu soru veya olay mahalline delaletleri, diğer yerler hakkındaki delaletlerinden daha kuvvetlidir. Fakat onun bu kuvveti, yalnızca umumî cevabın söz konusu hususi sebebe hasredilmesini gerektirmez. Aksi halde, bütün özel sebeplerle nasları tahsis etmek, hemen birçoğu çeşitli vesilelerle nâzil ve vârid olan şer'î delillerin iptaline yol açabilir.<sup>40</sup>

Umumi hükümlere aykırı olan hususi olaylar anlamındaki kadâyâ'l-a'yânlar ise bu kuralın dışında değerlendirilmiştir. Özellikle de hitabın özel bir şahsa ait olduğu Hz. Peygamber tarafından beyan edilmiş ise, bu özel hükümden umumi bir hüküm çıkarma yoluna gidilmemiştir. Şâyet Hz. Peygamber'in böyle bir beyanı yoksa yine de çoğunlukla bu uygulamalar haklarında vârid oldukları kişilere özel kabul edilmiştir.<sup>41</sup>

## B- Sünnette Şahsa Özel Uygulama Örnekleri

Bu başlık altında Hz. Peygamber'in sünnetinde vârid olan ve genel hükme alternatif teşkil eden şahsa özel uygulamalardan ikisi ele alınacaktır. Bu uygulamaların, hangi genel hükümlere alternatif olarak, kimler adına, hangi durum ve şartlar neticesinde vârid oldukları tespit edilmeye çalışılacaktır.

### 1. Oğlak Kurbanı

İbadetler konusunda takip edilen teşrî siyasetine uygun olarak gerek hac ve umre yapanların, gerekse diğer şahısların kurban kesme yükümlülüğü ve kurban türleri hakkındaki hükümler Hz. Peygamber'in söz ve uygulamasıyla belirlenmiştir. Resûl-i Ekrem'in hicretin ikinci yılından itibaren kurban bayramlarında kurban kesmeye başlaması, hac ve umre esnasındaki uygulaması ve kurbanla ilgili çeşitli açıklamalarından oluşan pek çok rivayet bulunmaktadır.<sup>42</sup> Resûlullah, kurban ibadetinin vakti ve şartları, kurbanlık hayvanların cinsleri ve nitelikleri, kurban kesiminin nasıl yapılacağı, kurban etlerinin nasıl değerlendirileceği gibi pek çok hususu uygulamalı olarak ashabına göstermiştir. Meselâ kurban edilecek hayvanların yaşı ile ilgili olarak şöyle buyurmuştur: *"Müsinne çağına ulaşmış olan hayvanları kurban olarak kesiniz. Eğer bu nitelikte bir hayvana gücünüz yetmezse koyun yavrusu kesiniz."*<sup>43</sup>

Müsinne, sözlükte yılanmış anlamına gelir. Âlimlerin ittifakla kabul ettiğine göre, bu kelimeyle devenin, beş yaşını doldurmuş olanı kastedilir. Sığırın müsinne sayılabilmesi için İmam Mâlik'e göre üç yaşını bitirip dört yaşına girmiş olması gerekirken âlimlerin çoğunluğuna göre, iki yaşını bitirip üç yaşına girmiş olması

40 Koca, *Tahsis*, s. 292.

41 Şâtîbî, *Muvâfakât*, III, 243-250.

42 Rivayetler için bk. Buhârî, Edâhî 1-16; Müslim, Edâhî 1-45. Konuyla ilgili izahlar için bk. Ali Bardakoğlu, "Kurban", *DİA*, XXVI, 436.

43 Müslim, Edâhî 13; İbn Mâce, Edâhî 7; Ebû Dâvud, Dahâyâ 4-5; Nesâî, Dahâyâ 13.

yeterlidir. Koyun cinsinin müsinne sayılabilmesi için, bir yaşını bitirip iki yaşına girmesinin yeterli olduğunda âlimlerin ittifakı vardır. Âlimlerin çoğuna göre, bu mevzûda keçi cinsinin de koyun cinsi gibi olduğu kabul edilir. Şâfiî âlimleri, “Keçinin müsinne sayılabilmesi için en az iki yaşını bitirip üç yaşına girmiş olması gerekir” demişlerdir. Hadis-i şerifte mecbur kalmadıkça müsinne olmayan hayvanları kesmek yasaklandığına göre deve, sığır ve koyun cinslerinin kurban edilebilmeleri için en az kendilerinin müsinne ismini aldıkları döneme girmiş olmaları gerekir. Yine âlimlerin çoğunluğunun ittifakla kabul ettiğine göre; keçi, davar cinsinin hükmüne tâbidir. Sözü geçen hayvanlardan bu çağa gelmiş bir hayvanı bulmak mümkün olmazsa, altı ayını doldurup yedinci aya giren ve bir yaşını doldurmuş koyunlar arasına katıldığı zaman dış görünüşüyle onlardan farkı olmayan, gösterişli bir kuzunun da kurban edilebileceği, yine bu hadis-i şerifte ifade edilmektedir. Kurbanlık hayvanları bulmakta güçlükle karşılaşıldığı zaman müsinne olma şartı aranmadan kesilebilmek sadece koyunlara mahsustur. Bunların dışındaki semiz hayvanlar gösterişli olsa da müsinne sayılacakları döneme gelmeden kurban edilmezler. Hadiste bu ruhsat sadece koyun cinsine verilmiştir.<sup>44</sup>

Bu hadisin yanı sıra Hz. Peygamber’in, henüz yaşını doldurmamış keçi yavrusunu kurban olarak kesmelerine dair ashabından bazılarına izin verdiğini belirten başka hadisler de vardır. Bu hadisler şunlardır:

“Resûlullah, kurban bayramı günü Bakî’de bayram namazını kıldırdıktan sonra hutbeye çıktı ve şunları söyledi: *‘Bu günümüzde yapacağımız ilk şey namaz kılmaktır. Ondan sonra evlerimize dönüp kurban kesmektir. Her kim böyle yaparsa, bizim sünnetimize uygun iş yapmış olur. Her kim de namazdan önce kurbanını keserse, bu yalnız ailesine takdim ettiği bir et demek olup, kurban ibadeti ile hiçbir mü-nasebeti yoktur.’* Resûlullah’ın bu sözleri üzerine Ebû Bürde b. Niyâr ayağa kalktı ve ‘Ya Resûlullah, ben aileme ve komşularıma yedirmek için acele ederek kurbanımı namaza gelmeden önce kestim’ dedi. Resûlullah ‘Yeniden kurban kes’ buyurdu. Bunun üzerine Ebû Bürde, ‘Benim besili bir keçi yavrusundan başka hayvanım yok, onu kurban etsem yeterli olur mu?’ deyince Resûlullah, *‘Dediğin oğlağı onun yerine kurban et. O senin iki kurbanının en hayırlısıdır. Fakat senden sonra hiç kimse için bu yeterli olmayacaktır’,* sonra devam edip *‘Her kim bayram namazından evvel keserse, o ancak kendisi için kesmiş olur. Her kim namazdan sonra keserse, kurban ibadetini tamamlamış ve müslümanların sünnetine isabet etmiş olur’* buyurdu.”<sup>45</sup>

44 Nevevî, *Şerhu’n-Nevevî*, VII, 126-128.

45 Bu hadis Berâ b. Âzib (Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XIV, 186, 188, 202, 244; Dârimî, Edâhî 7; Buhârî, İdeyn 5, 8, 10, 17; Edâhî 1, 8; Müslim, Edâhî 4-9; İbn Mâce, Edâhî 12; Ebû Dâvud, Dahâyâ 4-5; Tirmizî, Edâhî 10; Nesâî, Salâtü’l-ıdeyn 8, 23, Dahâyâ 17; Nesâî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, I, 554, III, 60; Ebû Ya’lâ, *Müsned*, III, 223-225; İbn Hibbân, *Sahih*, XIII, 227-232; Taberânî, *el-Mu’cemu’l-kebir*, XXII, 193-194; Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin b. Ali el-Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ* (Haydarabad: Dâiretü’l-Maârifil-Osmaniyye, 1355/1936), III, 283-284, 311, IX, 262, 269, 276-277), Ebû Bürde b. Niyâr (Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XII, 335, XIII, 35; Dârimî, Edâhî 7; Nesâî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, III, 59), Büşeyr b. Yesâr (Nesâî, Dahâyâ 17; İbn Hibbân, *Sahih*, XIII, 226; Taberânî, *el-Mu’cemu’l-kebir*, XXII, 194), Câbir b. Abdillâh (İbn Hibbân, *Sahih*, XIII, 230), Ebû Zeyd el-Ensârî (Ahmed

Enes b. Mâlik, Ebû Bürde'nin ismini zikretmeksizin olayı şöyle anlatmıştır: "Kurban bayramının birinci günü Hz. Peygamber 'Her kim namazdan evvel kurbanını kesmişse, bir daha kessin' buyurdu. Bunun üzerine bir adam ayağa kalktı da 'Ya Resûlullah, bu gün etin arzu edildiği bir gündür' dedi ve komşularının fakirliğini zikretti ve 'Benim yanımda henüz yaşına basmamış dişi bir oğlak var ki, iki koyundan daha hayırlıdır' dedi. Resûlullah da onun bu hayvanı kurban etmesine ruhsat verdi. Resûlullah o adama ruhsat verdi, bu ruhsat başkaları için geçerli mi, değil mi bilmiyorum."<sup>46</sup>

Hadiste, bayram namazından önce kesilen hayvanın yerine, iade edilmesi hususunda ruhsat verilen oğlağı ifade etmek için farklı kelimeler kullanılmıştır. Bazı rivâyetlerde *ceze'* ve *cezea*<sup>47</sup> kelimeleri tek başına kullanılmış, bazılarında da bu iki kelime *cezea mine'l maizi*<sup>48</sup>, *mâizun cezeun*<sup>49</sup>, *anâku ibnü cezeatin*<sup>50</sup>, *anâkun cezeatün*<sup>51</sup>, *dâcinün cezeatün mine'l maizi*<sup>52</sup> şeklinde başka kelimelerle bir arada yer almıştır. Bazılarında ise *ceze'* ve *cezea* kelimeleri hiç bulunmazken, bunların yerine *anâk*<sup>53</sup> ve *anâku lebenin*<sup>54</sup> kelimeleri geçmektedir. Hadiste birbirinin yerine kullanılan bu farklı kelimelerin lügat anlamları incelendiğinde, aynı manaya geldikleri görülmektedir.<sup>55</sup> Hadisin bir rivâyetinde ise bunlardan anlamca farklı olan *şâtün*<sup>56</sup> kelimesi yer almaktadır. Bu hadiste, Hz. Peygamber'in oğlak kurban etme hususundaki ruhsatı Ebû Bürde b. Niyâr'a tahsis ettiği görülmektedir. Ancak, yine hadis kitaplarımızda yer alan başka rivâyetlerden, bu vasıfta bir hayvanın kurban edilmesi hususunda başka sahabîlere de izin verildiğini anlamaktayız. Bunlar, Ukbe b. Âmir, Zeyd b. Hâlid el-Cühenî ve Sa'd b. Ebî Vakkâs'tır.

Ukbe b. Âmir'den nakledildiğine göre, Resûlullah kendisine ashabı arasında dağıtması için kurbanlık hayvanlar vermiş, o da bunları taksim etmiştir. Geriye

b. Hanbel, *Müsned*, XV, 304; Taberânî, *el-Müçemu'l-kebir*, XVII, 29-30) ve Ebû Cuhayfe (Ebû Ya'lâ, *Müsned*, II, 192; Taberânî, *el-Müçemu'l-kebir*, XXII, 108) tarafından rivâyet edilmiştir.

46 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, X, 363, 377; Buhârî, İdeyn 5, Edâhî 4; Müslim, Edâhî 10, 11; İbn Mâce, Edâhî 12; Nesâî, Dahâyâ 17; Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, III, 60; Ebû Ya'lâ, *Müsned*, V, 210; Beyhakî, *Sünen*, IX, 262, 277.

47 Buhârî, İdeyn 5, 8, 10, 17, Edâhî 1, 4; Müslim, Edâhî 7, 9, 10; Nesâî, Dahâyâ 17; İbn Hibbân, *Sahih*, XIII, 226.

48 Dârimî, Edâhî 7; Müslim, Edâhî 4; Beyhakî, *Sünen*, IX, 269.

49 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XIV, 188-189.

50 Taberânî, *el-Müçemu'l-kebir*, XXII, 193.

51 Buhârî, İdeyn 5; Ebû Dâvud, Dahâyâ 4-5; Nesâî, Dahâyâ 17; Beyhakî, *Sünen*, III, 311.

52 Buhârî, Edâhî 8; Beyhakî, *Sünen*, IX, 269.

53 Beyhakî, *Sünen*, IX, 262, 277.

54 Müslim, Edâhî 5, 8; Tirmizî, Edâhî 10; Nesâî, Dahâyâ 17; Beyhakî, *Sünen*, IX, 276.

55 *Ceze'* (جذع) kelimesi, yaş küçük anlamına gelir. Henüz bir yaşını doldurmamış ve ikinci yaşından gün almamış olan hayvanlar için kullanılan bir isimdir. *Cezea* (جذعة) bu kelimenin müennesidir. İbnü'l A'rabi'ye göre oğlak besili olduğu takdirde bir yaşını doldurmadan önce, aksi takdirde bir yaşını doldurduğunda *ceze'* vasfını kazanır (İbn Manzur, VIII, 43-44). *Dâcin* (داجن) sözcüğü ise insanların evlerinde besledikleri, koyun ve keçi türünden hayvanları ifade etmek için kullanılan bir kelimedir (İbn Manzur, XIII, ۱۴۸). *Anâk* (عناق) kelimesi, dişi keçi yavrusu anlamına gelir. Ezherî'ye göre, bir yaşına gelmiş olan dişi keçi yavrusu demektir. Hadiste de geçtiği üzere "*anâkun cezeatün*" şeklinde kullanıldığında, henüz bir yaşını tamamlamamış olan dişi keçi yavrusu manasındadır. Bk. İbn Manzur, X, ۱۷۵-۱۷۴.

56 Müslim, Edâhî 6.

bir oğlak kalmış, Resûlullah da Ukbe'ye onu kurban etmesini söylemiştir.<sup>57</sup> Zeyd b. Hâlid el-Cühenî'den rivâyet edildiğine göre Resûlullah ashâbı arasında kurbanlık hayvanlar taksim etmiş, bu taksimden kendisine bir oğlak düşmüştür. Onun henüz küçük olduğunu gören Zeyd b. Hâlid, Hz. Peygamber'e "Onu kurban edeyim mi?" diye sormuş, Resûlullah da kurban etmesini söylemiştir.<sup>58</sup> Bir başka rivâyete göre Resûlullah, Sa'd b. Ebî Vakkâs'a bir oğlak vermiş ve onu kurban etmesini emretmiştir.<sup>59</sup>

Ukbe b. Âmir ile ilgili rivâyetin Beyhakî'de geçen bir tarikinde, tıpkı Ebû Bürde b. Niyâr rivâyetinde olduğu gibi, Resûlullah'ın oğlak kurban etme hususundaki ruhsatı Ukbe b. Âmir'e tahsis ettiğini gösteren bir kayıt bulunmaktadır.<sup>60</sup> Beyhakî bu rivâyetin akabinde "Şâyet rivâyetteki ziyade mahfûz ise, oğlak kurban etme hususunda, Ebû Bürde b. Niyâr'a verilen ruhsatın Ukbe b. Âmir'e de verildiğini gösterir" demek suretiyle iki rivâyetin arasını cem' etmeye çalışmıştır. Ancak İbn Hacer, iki hadisin bu şekilde cem' edilmesini uygun bulmamış ve "Her iki rivâyetin lafzı da umûmîdir, birinin varlığı diğerini imkânsız kılar" demiştir.<sup>61</sup>

İbnü't-Tîn iki hadis arasındaki çelişkiyi, "Ukbe b. Âmir'e kurban etmesi için verilen oğlağın kurban edilmeye müsait yaşta olması mümkündür" demek suretiyle gidermeye çalışmıştır. Ancak o, Beyhakî'de geçen rivâyetin sonunda bulunan ve hükmün Ukbe'ye tahsis edildiğini belirten ziyadenin var olmadığını farz ederek bunu söylemiştir. İbnü't-Tîn, "atûd" kelimesinin lûgat anlamını zorlayarak böyle bir yorum yapmış olsa da ziyadenin varlığını kabul ettiğimizde bu açıklama yeterli olmamaktadır. Müteahhirinden bazı âlimler İbnü't-Tîn'in bu görüşünü benimsemiş ve rivâyetteki ziyadeyi zayıf kabul etmişlerdir. Beyhakî'nin "Şâyet ziyade mahfuzsa" kaydını koymasının altında yatan sebep de budur. O, ziyadenin bulunduğu rivâyetin ferd kaldığını görmüş ve râvinin hadisleri karıştırmış olabileceği ihtimalinden endişe etmiştir. Ancak İbn Hacer'e göre bu ziyadenin kaynağı sahihtir ve dikkate alınması gerekir.<sup>62</sup>

Âlimlerden bazıları rivâyetler arasında gerçek bir çelişki olmadığı kanaatinde. Onlara göre, ruhsatın kendileri adına sabit olduğu kişi sayısı dört ya da beştir, bunlardan ruhsatın kendilerine tahsis edildiği zikredilen kişiler ise sadece Ebû Bürde ve Ukbe b. Âmir'dir. Gerçek şu ki bu iki hadisle diğer hadisler arasında bir çelişki yoktur. Çünkü ashaptan bazı kimselere kurban etmeleri için oğlak verildiğini mutlak olarak ifade eden rivâyetlerin, bu konudaki şer'î hükmün henüz

57 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV, 144-145, 149, 156, XIII, 334, 368; Dârimî, Edâhî 4; Buhârî, Edâhî 2, 7; Müslim, Edâhî 15-16; İbn Mâce, Edâhî 7; Tirmizî, Edâhî 6; Nesâî, Dahâyâ 13; Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, III, 56; Beyhakî, *Sünen*, IX, 269-270.

58 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XVI, 62-63; Ebû Dâvud, Dahâyâ 4-5; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebir*, V, 242-243.

59 Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebir*, XI, 164; a. mlf., *el-Mu'cemu'l-evsat* (Riyad: Mektebetü'l-Maârif, 1985/1405), IX, 451; Beyhakî, *Sünen*, IX, 270.

60 Beyhakî, *Sünen*, IX, 270.

61 İbn Hacer, *Fethü'l-Bârî*, X, 16.

62 İbn Hacer, *Fethü'l-Bârî*, X, 17.

yerleşmediği döneme ait olması, sadece Ebû Bürde ve Ukbe'ye tahsis edilen ruhsat hükmünün ise "oğlak, kurban olarak yeterli değildir" kuralı yerleştikten sonra verilmiş olması muhtemeldir. Nitekim İbn Hacer, bazı âlimlerin iki hadisi cem etme gayretlerini bu şekilde zikrettikten sonra, bu konudaki ruhsatın, başkalarını hariç tutacak şekilde sadece Ebû Bürde ve Ukbe b. Âmir için sabit olduğunu, bu iki hadisin arasını cem etmek mümkün olmadığı takdirde ise kaynak olarak daha sahih olması sebebiyle Ebû Bürde rivâyetinin diğerine tercih edilebileceğini belirtmiştir. Mâverî de, bu hükmün Ebû Bürde'ye tahsis edilmesinin iki sebebi olabileceğini söylemiştir. Birincisi, bu olay kurbanla ilgili hükümlerin henüz yerleşmediği bir dönemde vukû bulmuştur ve bu yüzden de böyle istisnâî bir hüküm verilmiştir. İkincisi, Resûlullah Ebû Bürde'nin halis niyetini ve itaatkârlığını bildiği için böyle hükmetmiştir.<sup>63</sup>

İbn Kayyim el- Cevziyye (v. 751/1350) ise, kurban olarak oğlak kesmenin yeterli sayılması hususunda sırf Ebû Bürde için geçerli bu ruhsat hükmünün gerekçesini, kurbanla ilgili hükümlerin henüz tam olarak yerleşmediği bir esnada vukû bulması ve bilgi eksikliğinden kaynaklanmasıyla açıklamıştır.<sup>64</sup>

## 2. Süt Mahremiyeti

Evlat edinme, Cahiliye döneminde Araplar arasında yaygın ve meşrû bir uygulama idi. Evlatlıklara her yönden, bilhassa mahremlerle yalnız kalmak bakımından öz evlat muamelesi yapılırdı. Evlat edinilenler, evlat edinenlerin vârisi olur, onlara nisbet edilerek "falanın oğlu" diye isimlendirilirdi. Bir kimse evlatlığının boşadığı hanımla kesinlikle evlenemezdi. İslam'ın erken dönemlerinde bu uygulamalar olduğu gibi devam etti. Ahzâb Sûresi'nin 4 ve 5. âyetlerinin nâzil olmasıyla evlatlık müessesesi ve buna bağlı hükümler kaldırıldı ve yeni hükümler getirildi.<sup>65</sup> Bahsi geçen âyetler şu şekildedir: *"Allah bir kişinin içinde iki kalp yaratmadı. Eşle- rinizi, anneleriniz gibi kendinize haram saymanız için yaratmamıştır. Evlatlıklarınızı da öz oğullarınız kılmamıştır. Bunlar dillerinize doladığınız sözlerinizdir. Allah ise gerçeği söyler ve doğru yola O erİştirir. Onları (evlat edindiklerinizi) babalarına nisbet ederek çağırın. Allah katında en doğru olan budur. Eğer babalarının kim olduğunu bilmiyorsanız, bu takdirde onları din kardeşleriniz ve dostlarınız olarak kabul edin. Yanılarak yaptıklarımızda size vebal yoktur, fakat kalplerinizin bilerek yöneldiğinde günah vardır, Allah bağışlayandır, esirgeyendir."*<sup>66</sup> Bu âyetlerin gereği olarak, evlatlık sistemine dair toplumda yerleşmiş olan mahremiyet, miras, evlilik gibi bir takım uygulamaların kaldırılması ve yeni hükümlerin getirilmesi, ilk anda bir takım aile içi sıkıntıların yaşanmasına neden olmuştur. Aile üyeleri arasında-

63 İbn Hacer, *Fethü'l-Bârî*, X, 17.

64 İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmu'l-muvakkîn an Rabbi'l-alemin* (Mısır: Matbaatü's-Saade, 1955), II, 118.

65 Ebû'l-Fida İmadüddin İsmail b. Ömer İbn Kesir, *Hadislerle Kur'ân-ı Kerim Tefsiri* (trc. Bekir Karlığa, Bedrettin Çetiner, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1993), XII, 6466-6467.

66 el-Ahzâb 33/4-5.

ki mahremiyet hükümlerinin değişmesi neticesinde sıkıntı yaşayan bir aile Hz. Peygamber'e gelerek yardım istemiştir.

Evlatlık hükmünü kaldıran âyet nâzil olduktan sonra Sehle bint Süheyl, Hz. Peygamber'e gelerek, evlatlıkları olan Sâlim'i gerçek evlatları gibi kabul ettiklerini, ancak bu âyetin inişinden sonra, ergenlik dönemine ulaşmış olan Sâlim'in onun yanına girip çıkması hususunda sorun yaşadıklarını, kocasının bu durumdan hoşnutsuzluk duyduğunu anlatmış ve bu konudaki fikrini sormuştur. Bunun üzerine Resûlullah ona, Sâlim'i emzirmesini söylemiş, o da bunu yapmıştır. Böylece Sâlim, Sehle'nin süt çocuğu olmuştur. Konuyla ilgili Hz. Âişe'den nakledilen hadis şu şekildedir: Ebû Huzeyfe, tıpkı Resûlullah'ın Zeyd b. Hârise'yi evlat edindiği gibi Sâlim b. Ma'kıl'i evlat edinmiş ve onu kardeşinin kızı Hind ile evlendirmişti. Sâlim, daha önce Ebû Huzeyfe'nin eşi Subeyte'nin kölesi idi. Cahiliye devrinde bir kimse birini evlat edinirse, insanlar o evlatlığı, evlat edinen kimseye nisbet ederek çağırırlardı ve evlatlık, gerçek oğul gibi o kimsenin mirasından pay alırdı. Bu, "Evlatlıklarımızı babalarının adlarıyla çağırınız. Bu, Allah indinde daha doğrudur. Eğer babalarınızı bilmiyorsanız, o halde onlar din kardeşleriniz ve dostlarınızdır"<sup>67</sup> âyeti ininceye kadar devam etti. Âyetin inmesi üzerine artık âzâdlı köleler ve evlatlıklar, kendi öz babalarına nisbet edildiler. Babaları bilinmeyenler ise evlat edinen kişilerin ya da efendilerinin din kardeşleri olarak kabul edildi. Bu vaziyet üzerine, Ebû Huzeyfe'nin diğer eşi Sehle bt. Süheyl Hz. Peygamber'e geldi ve "Ya Resûlullah, biz Sâlim'i evlat edinmiştik, bizimle aynı evde kalıyor ve beni ev kıyafetiyle görüyordu. Şimdi ise Aziz ve Celil olan Allah evlatlıklar hakkındaki hükmünü bildirdi. Sâlim artık yetişkin bir erkek oldu, onun benim yanıma girmesinden dolayı eşim Ebû Huzeyfe'nin hoşnutsuzluk duyduğunu hissediyorum. Bu konudaki görüşünüz nedir?" diye sordu. Hz. Peygamber de ona Sâlim'i emzirmesini<sup>68</sup> söyledi.<sup>69</sup>

Kaynaklarımızda gerek muhtasar, gerekse detaylı bir şekilde rivâyet edilmiş olan bu hadisin lafızları arasında bazı farklılıklar görülmektedir. Meselâ hadisin bazı tarihlerinde, Sehle'nin, Resûlullah kendisine Sâlim'i emzirmesini söylediğinde yaşadığı şaşkınlığı "O yetişkin bir erkek olduğu halde onu nasıl emziririm?" demek suretiyle izhar ettiği, Resûlullah'ın da tebessüm ederek "Onun yetişkin bir erkek olduğunu biliyorum" şeklinde karşılık verdiği yer almaktadır.<sup>70</sup> Rivâyetlerden

67 el-Ahzâb 33/5.

68 Burada bebeği göğüsten emzirmek anlamına gelen "أرضعیه" fiili kullanılmıştır. Emzirmenin mahiyeti hakkındaki tartışmalar için bk. İshak Emin Aktepe, "Sâlim Hadisinin Süt Akrabalığı Bağlamında Tahlil ve Tenkid", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sayı: 14, 2009, s. 256-257, 260.

69 Mâlik, Radâ 12; Abdurrezzak, *Musannef*, VII, 458-461; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XVII, 233; Dârimî, Nikâh 52; Buhârî, Nikah 16; Müslim, Radâ 26, 27, 28; İbn Mâce, Nikah 36; Ebû Dâvud, Nikah 9; Nesâî, Nikah 53; Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, III, 298; İbn Hibbân, *Sahih*, X, 25-29; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebir*, VII, 59, XXIV, 290; *el-Mu'cemu'l-avsat*, VII, 293. Bu hadis, Sehle bint Süheyl (Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XVIII, 392; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebir*, XXIV, 292) ve Ümmü Seleme (Ebû Dâvud, Nikah 9) tarafından da rivâyet edilmiştir.

70 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XVII, 233; Müslim, Radâ 26; İbn Mâce, Nikah 36; Nesâî, Nikah 53; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebir*, VII, 60, XXIV, 291; Beyhakî, *Sünen*, VII, 459.

bir kısmında da Sehle'nin, Sâlim için "Ama onun sakalları var" dediği nakledilmiştir.<sup>71</sup> Bazı rivâyetlerde ise Sehle'nin Sâlim'i beş kez emzirdiği ziyadesi yer almaktadır.<sup>72</sup> Diğer bazılarında da "Sâlim, Bedir savaşına katılmıştı" şeklinde bir açıklama bulunmaktadır.<sup>73</sup> Hadisin sonundaki bu ziyadeden maksat, Sâlim'in süt emdiği sırada ergenlik çağına ermiş olduğunu teyit etmektir.<sup>74</sup>

Hız. Peygamber'in önermiş olduğu bu çözüm şeklinin temelinde, süt emmeden doğan akrabalık bağı ve mahremiyet ilişkisi yer almaktadır. İslam hukukunda sütanne ile süt oğul arasındaki ilişki şöyle belirlenmiştir: "Ümmet, emziren kadın ve emen çocuk arasında mahremiyet doğduğunda icma etmiştir. Artık emen çocuk onun oğlu sayılır. Ebedî olarak nikâhlanamazlar. Büyüdüğünde sütannesine bakabilir, ikisi tek başlarına kalabilir ve sefere çıkabilirler. Ancak bütün annelik hukukuna sahip olmaz. Birbirlerine mirasçı olamazlar, birbirlerinin nafakalarını temin etmekle mükellef değildirler, süt annesi lehine yapacağı şهادet reddedilmez, kadının âkilesi sayılmaz, kadın süt çocuğunu öldürürse kısas cezası uygulanır, bu hükümlerde birbirlerine yabancı gibidirler."<sup>75</sup> Kur'an-ı Kerim'de evlenilmesi yasak olan kadınlar sayılırken sütanne ve süt kız kardeşler de zikredilmiştir.<sup>76</sup> Ayrıca Hız. Peygamber "Nesebin haram kıldığı her şeyi emme de haram kılar"<sup>77</sup> buyurmak suretiyle, sadece süt emziren ve süt emen arasında değil, sütannenin eşi ve akrabaları ile süt emen arasında da bir mahremiyet ilişkisinin oluşacağını beyan etmiştir. Kurtubî'nin beyanına göre emzirme ile şu kişiler arasında mahremiyet doğar: "Bir kadın bir çocuğu emzirince, kendisi o çocuğun annesi sıfatıyla ona haram olur. Kadının kızı kız kardeş sıfatıyla, kız kardeşi teyze sıfatıyla, annesi nine sıfatıyla, kocasının kızı kız kardeş sıfatıyla, kocasının kız kardeşi hala sıfatıyla, kocasının annesi nine sıfatıyla, sütannenin oğlunun ve kızlarının çocukları ise yeğen sıfatıyla süt emen kişiye haram olur."<sup>78</sup>

Süt emmeyle ilgili bir takım hükümler âyet ve hadislerle bu şekilde düzenlenmekle birlikte, açıkça zikredilmeyen bazı hususlar da vardır. Meselâ süt emen kişiyle süt emziren arasında mahremiyet ilişkisi doğuran süt emmenin miktarı ve hangi zaman süreci içerisinde gerçekleşmesi gerektiğine dair sarîh bir nas

71 Nesâî, Nikâh 53; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebir*, XXIV, 292; *el-Mu'cemu'l-evsat*, VII, 293.

72 Mâlik, Radâ 12; Abdurrezzak, *Musannef*, VII, 460-461; Ebû Dâvud, Nikâh 9; Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, III, 298; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebir*, XXIV, 292; Beyhâkî, *Sünen*, VII, 460.

73 İbn Mâce, Nikâh 36.

74 Nitekim Hız. Peygamber, 13-14 yaşlarında olan Berâ b. Âzib ve İbn Ömer'in Bedir savaşına katılmalarına izin vermemiştir. Bk. Said b. Mansur b. Şu'be el-Horasânî el-Mekki, *Sünenü Said b. Mansur* (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1985), II, 175; Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. Ebi Şeybe el-Kûfi, *Kitabu'l-musannef fi'l-âhâd ve'l-âsâr* (Beyrut: Dârü't-Tac, 1989), VI, 542, VII, 13, 361; Ebû Ya'la, *Müsned*, III, 250, 268; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebir*, II, 23; Beyhâkî, *Sünen*, VI, 55.

75 Nevevî, *Şerhu'n-Nevevî*, V, 20.

76 en-Nisâ 4/23.

77 Mâlik, Radâ 1; Dârimî, Nikâh 48; Buhârî, Nikâh 21; Müslim, Radâ 1-2; İbn Mâce, Nikâh 34; Ebû Dâvud, Nikâh 6; Tirmizî, Radâ 1; Nesâî, Nikâh 49, 52.

78 Ebû Abdullah Muhammed el-Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'an* (Riyad: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 2003), III, 109; Nevevî, *Şerhu'n-Nevevî*, V, 20.



mevcut değildir. Bundan dolayı âlimler arasında bu zaman sürecini tespit etme noktasında ihtilaf meydana gelmiştir. Hatta bu ihtilaf sahabede başlamıştır. Yukarıda zikrettiğimiz hadis, ergenlik çağına ulaşmış birinin süt emmesiyle de süt akrabalığının meydana geleceğini göstermektedir. Hz. Âişe (v. 57/677), Urve b. Zübeyr (v. 93/712), Leys b. Sa'd (v. 175/791) ve İbn Hazm (v. 456/1064) gibi bazı âlimler, bu hadisin zahirine uygun görüş beyan etmiştir. Onlara göre küçüğün süt emmesi gibi büyüğün süt emmesi de haramlık hükmünü meydana getirir.<sup>79</sup> Ancak âlimlerin cumhuru, süt emme ile ilgili âyetlere ve Hz. Peygamber'den bu konuda rivâyet edilen genel nitelikli hadislere dayanarak, iki veya iki buçuk yaş olarak belirlenen<sup>80</sup> süt emme müddetinden sonraki süt emmelerle süt akrabalığının meydana gelmeyeceğini söylemişlerdir. Onlara göre bu hadisin hükmü ya sadece Sâlim'e mahsus bir hükümdür -nitekim hükümlerin yeni yeni gelmekte olduğu ilk zamanlarda istisnâ bazı hükümler verilmiştir- ya da bu hadisin hükmü sonradan kaldırılmıştır.<sup>81</sup> Hz. Âişe'nin bu hadisle amel ettiği ve yanına girmesini istediği kimseleri, emzirmeleri için kız kardeşlerine veya erkek kardeşlerinin kızlarına gönderdiği, bu kişi yetişkin olduğu takdirde ise beş defa emzirmelerini istediği rivâyet edilmiştir.<sup>82</sup> İbn Şihâb, Hz. Âişe'nin ölünceye kadar bu fetvasını değiştirmedeğini söylemiştir.<sup>83</sup> Ancak Ümmü Selemeden nakledildiğine göre Hz. Peygamber'in diğer eşleri, bu şekilde süt emme yoluyla yetişkin bir kimsenin yanlarına girmesine müsaade etmemiş, bu konudaki hükmün Resûlullah tarafından sadece Sâlim için verilmiş bir ruhsat olduğuna inandıklarını ve bu şekilde yanlarına hiç kimsenin girmesine ve kendilerini görmesine izin vermeyeceklerini ifade etmişlerdir.<sup>84</sup> Hatta bir rivâyete göre Ümmü Seleme, Hz. Âişe'ye, yetişkin kimselerin bu şekilde süt emme yoluyla yanına girmesini doğru bulmadığını söylediğinde Hz. Âişe ona, "Allah Resûlünde senin için güzel bir örnek yok mu? O Sehl'e, Sâlim'i emzirmesini emretti" diyerek cevap vermiştir.<sup>85</sup>

Hz. Ömer, Hz. Ali, İbn Abbas, İbn Ömer, İbn Mesud ve Ebû Hureyre'den, büyüğün emmesini muteber kabul etmedikleri ve sadece küçük yaşta olanlar için süt emmenin sabit olacağı kanaatinde oldukları rivâyet edilmiştir.<sup>86</sup> Tabii âlimlerinden Said b. el-Müseyyeb (v. 93/712) , Ata b. Ebî Rabah (v. 114/732),

79 Kurtubî, *Câmi'*, III, 109; Nevevî, *Şerhu'n-Nevevî*, V, 35.

80 Haramlık hükmü meydana getiren süt emmenin müddeti, İmam Şâfi'ye göre iki yıl, Ebû Hanîfe'ye göre iki buçuk yıl, İmam Mâlik'e göre iki yıl ve birkaç gün, İmam Züfer'e göre de üç yıldır. Bk. Nevevî, *Şerhu'n-Nevevî*, V, 35; Kurtubî, *Câmi'*, III, 109.

81 Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-âsâr*, IX, 190-191; Nevevî, *Şerhu'n-Nevevî*, V, 35.

82 Bk. Mâlik, Radâ 12; Abdurrezzak, *Musannef*, VII, 458, 460; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, III, 548; Ebû Dâvud, Nikâh 9; İbn Hibbân, *Sahih*, X, 28; Beyhakî, *Sünen*, VII, 460.

83 Bk. Abdurrezzak, *Musannef*, VII, 459-460.

84 Bk. Mâlik, Radâ 12; Abdurrezzak, *Musannef*, VII, 459-460; Müslim, Radâ 30, 31; Ebû Dâvud, Nikah 9; Nesâî, Nikah 53; İbn Hibbân, *Sahih*, X, 28-29; Beyhakî, *Sünen*, VII, 460.

85 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XVII, 590; Müslim, Radâ 29, 30.

86 Mâlik, Radâ 4, 5, 6, 13, 14; Abdurrezzak, *Musannef*, VII, 461-462, 464-465; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, III, 550-551; Beyhakî, *Sünen*, VII, 421.

Şa'bî (v. 103/721), Hasenü'l-Basrî (v. 110/728), İbnü'ş-Şihâb ez-Zühri (v. 124/742), Katâde (v. 118/736) ve İkrime'nin (v. 105/723) de bu görüşte oldukları nakledilmiştir.<sup>87</sup>

Haramlık hükmü meydana getiren süt emmenin ilk iki veya iki buçuk yıl içinde olması gerektiğine dair getirilen deliller şunlardır<sup>88</sup>:

### Âyetler:

1. *“Anneler, çocuklarını -emzirmeyi tamamlamak isteyen kimse için- tam iki yıl emzirirler”*<sup>89</sup> âyeti kerimesinde süt emme çağının iki senede sona erdiği kesin bir dille ifade edilmiştir.

2. *“İnsanın ana karnında taşınması ile süttten kesilmesi otuz aydır”*<sup>90</sup> âyetinde zikredilen otuz aylık zaman diliminden hamileliğin en azı olan altı ay çıkartılacak olursa, süt emme müddeti olarak geriye yirmi dört ay yani iki sene kalır.

### Hadisler:

1. *“Süt kardeşlerinize dikkat ediniz. Çünkü süt hükmü ancak açlıktan dolayı sabit olur”*<sup>91</sup> hadisi. Bu hadis iki şekilde yorumlanmıştır. Birincisi: Bu hadis evlenme haramlığı meydana getiren süt emmenin, çocuğun açlığını tamamen veya çoğunlukla süt ile giderdiği küçüklüğünde yapılan süt emme olduğunu göstermektedir. Çünkü metinde geçen açlıktan maksat, gıdası süt olan, sütle doyabilen çocuğun açlığıdır. Süt çağındaki bir çocuğun midesi çok küçük ve zayıf olduğundan sütle doyabilir. Etleri ve kemikleri de bu sütle beslenir ve gelişir. Neticede çocuğun vücudu süttenden alınan gıda ile beslenip büyür. Öz çocuklarda da aynı durum söz konusudur. Bundan dolayı süt evlat, nikâh bakımından süttannenin öz çocuklarından birisi gibi olur. Bu yoruma göre yetişkin kişinin emdiği süt muteber değildir. Süt emmeyi belirli bir yaşla sınırlandıran cumhuru ulemâ delil olarak kabul ettikleri bu hadisi böyle anlamıştır. İkinci yorum ise şöyledir: Hadiste kastedilen süt emme zamanı değil, süt emme miktarıdır. Haramlık hükmünün sabit olabilmesi için süt emmenin, emen kişiyi doyuracak miktarda gerçekleşmiş olması gerekir. Yani bir iki defa emilen süt muteber değildir. Hadis bu şekilde anlaşıldığı takdirde *“yetişkinin süt emmesi muteber değildir”* diyenler için bir delil olmaz.<sup>92</sup>

2. *“Kemikleri kuvvetlendiren ve kasları oluşturan süt dışında hiçbir süt emme yoktur”*<sup>93</sup> hadisi. Bu hadis süt akrabalığı meydana getiren ve nikaha engel teşkil

87 Abdurrezzak, *Musannef*, VII, 462-463, 465-466; İbn Ebi Şeybe, *Musannef*, III, 551.

88 Nevevî, *Şerhu'n-Nevevî*, V, 35.

89 el-Bakara 2/233.

90 el-Ahkâf 46/15.

91 İbn Ebi Şeybe, *Musannef*, III, 547; Dârimî, Nikâh 52; Buhârî, Nikâh 22; Müslim, Radâ 32; İbn Mâce, Nikâh 37; Ebû Dâvud, Nikâh 8; Nesâî, Nikâh 51; Beyhâkî, *Sünen*, VII, 460.

92 İbn Hacer, *Fethü'l-Bâri*, IX, 52.

93 Bu hadis İbn Mesuddan merfû ve mevkuf olarak rivâyet edilmiştir. Bk. İbn Ebi Şeybe, *Musannef*, III, 548; Ebû

eden sütün, çocuğun süt çağında emdiği süt olduğuna, süt çağının dışında emilen sütün böyle bir süt akrabalığı meydana getirmediğine delalet etmektedir. Süt çağındaki bir çocuğun emeceği süt, onun doyup beslenmesine; kemik ve kaslarının teşekkülüne yeterli olacağından o çocuk emdiği süt sebebiyle kendisini emziren kadının bir parçası haline gelir.

3. “Memeden kesilmeden önce emilen ve bağırsakları birbirinden ayıran süt dışında haramlık meydana getiren süt yoktur”<sup>94</sup> hadisi.

4. “Sütten kesildikten sonra süt haramlığı gerçekleşmez”<sup>95</sup> hadisi.

5. “İki yıldan sonra süt emme hükmü yoktur”<sup>96</sup> hadisi.

Hız. Âişe'nin, büyüğün emmesi ile küçüğün emmesi arasında bir fark görmediğine ve Sâlim kıssasıyla amel ettiğine dair gelen rivâyetlerin yanı sıra, “Süt emme, ancak açlıktan dolaydır” hadisinin yine ondan rivâyet edilmiş olması bir çelişki gibi görünmektedir. Hız. Âişe, süt emmenin açlıktan dolayı sabit olacağı ifadesini, süt emen kişinin emzirenin sütünden açlığını giderecek miktarda içmiş olması gerektiği şeklinde anlamış olabilir. Bu, süt emenin küçük veya büyük olması şeklindeki anlayıştan daha umumî bir bakış açıdır. Zaten büyüğün emmesinin muteber olmadığına dair delil getirilen hadislerde, bunu gösteren sarîh ifadeler yoktur. Bunun için Hız. Âişe, Sâlim kıssasıyla amel etmiştir.<sup>97</sup>

Zikredilen delillere dayanarak cumhûr-u ulemâ, haramlık hükmü meydana getiren süt emmenin yalnızca küçüklük döneminde muteber olduğu görüşünü benimsemiş, bu hükmün dışındaki Sâlim kıssasıyla ilgili farklı cevaplar vermişlerdir. Bazı âlimler bu rivâyetteki hükmün mensuh olduğunu söylemişlerdir. Bazıları da Sâlim kıssasının hicretin ilk yıllarında meydana geldiğini, ilk iki yıl içindeki süt emmenin muteber olduğuna dair ashabın gençleri tarafından nakledilen rivâyetlerin ise bu olaydan sonra olduğunu, dolayısıyla ikinci hükmün geçerli olacağını söylemiştir. Ancak İbn Hacer, râvinin yaşının küçük olması rivâyetinin öncekine nazaran daha sonra olduğunu göstermez, diyerek buna itiraz etmiştir. Aksine rivâyetlerden bazılarında yer alan Sehl'e ait “o yetişkin bir erkek olduğu halde onu nasıl emziririm”, “ama onun sakalları var” şeklindeki ifadeler, süt emmenin küçüklük dönemine mahsus olduğu hükmünün daha önceleri zaten var olduğunu gösterir. Bazıları ise bu olayın, Ümmü Seleme'den gelen rivâyette de ifade

Dâvud, Nikâh 8; Dârekutnî, *Sünen*, IV, 173; Beyhakî, *Sünen*, VII, 461.

94 İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, III, 550; İbn Mâce, Nikâh 37; Tirmizî, Radâ 5; Dârekutnî, *Sünen*, IV, 173.

95 Bu hadis Hız. Ali ve Câbir b. Abdillâh'dan merfû olarak (Tayâlisî, *Müsned*, s. 243; Abdurrezzak, *Musannef*, VII, 464; Taberânî, *el-Muçemu's-sağîr*, II, 159; Beyhakî, *Sünen*, VII, 319-320, 421); Hız. Ömer, Hız. Ali, Ümmü Seleme, İbn Abbas ve Ebû Hureyre'den de mevkuf olarak rivayet edilmiştir (Abdurrezzak, *Musannef*, VII, 464-465; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, III, 550).

96 Bu hadis İbn Abbas'tan merfû olarak (Dârekutnî, *Sünen*, IV, 174; Beyhakî, *Sünen*, VII, 462); Hız. Ömer, Hız. Ali, İbn Mes'ud ve yine İbn Abbas'tan mevkuf olarak (İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, III, 550; Beyhakî, *Sünen*, VII, 462) nakledilmiştir.

97 İbn Hacer, *Fethü'l-Bârî*, IX, 52.

edildiği üzere, Sehle ve Sâlim'e mahsus bir hüküm olduğunu, evlatlık müessesesi-nin kaldırılması neticesinde bu aile için ortaya çıkan meşakkati gidermek sebebiyle verildiğini söylemiştir. İbn Hacer, bu açıklama şeklinin tartışılabilir olduğunu söylemiştir. Ona göre, bu hükmü vermekten amaç bir meşakkati gidermekse, aynı meşakkati paylaşan diğer insanların da bu hükümle amel edebilmesi gerekir, dolayısıyla hususilik hükmü ortadan kalkar ve muhalif görüş sabit olur. Diğer bazıları da bunun hususiyet ihtimali taşıyan kişisel ve özel bir olay olduğunu, bu hadisle amel etme noktasında tevakkuf edilmesi gerektiğini söylemiştir.<sup>98</sup>

Azimet-ruhsat konusunda bir eser kaleme almış olan Muhammed İbrahim Şakra, delikanlılık çağında bulunan Sâlim'in emzirilmesiyle ilgili hadisi, nasta herhangi bir kayıt bulunmaması halinde şahsa özel ruhsatın genelleşmesinin örnekleri arasında zikreder. Onun bu husustaki açıklamaları özetle şöyledir: Bu hadiste bahse konu edilen olay, her zaman için birçok ailenin karşılaşılabileceği türden bir olaydır. Kaldı ki hadisin rivâyetlerinin hiçbirinde, Resûlullah'ın verdiği iznin Sâlim'e özel olduğunu gösteren bir ifade de yoktur. Dolayısıyla benzer durumların yaşanması halinde, bu hadisteki kolaylıktan yararlanma kapısı açık demektir. Buna rağmen hadisi başka biçimlerde yorumlamak, nassın anlamını zorlamak olur ve insanları sıkıntıya sokmak anlamı taşır. Bu rivâyetteki ruhsatın umumleştirilmesine bir engel bulunmadığına göre, nikâhta süt sebebiyle meydana gelen haramlıkla ilgili bazı ihtihadların gözden geçirilmesi gerekmektedir. İslam hukukçularının ekseriyeti süt sebebiyle haramlığın ancak ilk iki yılda meydana gelen emmelerde söz konusu olabileceği görüşündedirler. Sehle bint Süheyl hadisinde tahsis delili bulunmadığına göre, nasıl oluyor da böyle bir sınırlamada bulunulabiliyor? Bu mümkün değildir ve delilsiz bir iddiadır. “*Emzirmeyi tamamlatmak isteyen kimse için, anneler çocuklarını iki tam yıl emzirirler*”<sup>99</sup> âyetine bu hadisle farklı bir boyut kazandırılmış olmaktadır. Şöyle ki, süt emzirmenin iki yıla tekabül eden kısmında emzirenin nafakasının sağlanması vaciptir. Evlenilmesi yasaklananlar sayılırken, “*.sizi emziren anneleriniz ve süt kardeşleriniz.*”<sup>100</sup> âyetindeki anneler, ister küçük yaşlarda olsun, ister büyük yaşlarda, süt emilen annelerin tamamını kapsamaktadır. Zira bu âyette “iki yıl” şeklinde bir tahsis bulunmamaktadır. Kaldı ki tahsis, zan ve ihtimallere dayanarak değil, söz konusu âyetin tahsise uğradığını beyan eden bir nasla olur. Diğer yandan Hz. Peygamber kurban hususunda Ebû Bürde'ye, hükmün sadece kendisiyle sınırlı olduğunu açıkça beyan etmiş, fakat Sâlim hakkında böyle bir tahsiste bulunmamıştır. Böyle bir beyanın gerekliliği bakımından iki olay arasında ne tür bir farktan söz edilebilir? Yoksa ihtiyaç anında beyanın gerekliliği, bazı hadiseler hakkında zorunlu, diğerleri hakkında ise değil

98 İbn Hacer, *Fethü'l-Bâri*, IX, 53.

99 el-Bakara 2/233.

100 en-Nisâ 4/23.

midir? Nesih iddiası ise kesinlikle varid değildir.<sup>101</sup>

Şakra'nın konuyla ilgili bu açıklamaları, şu eleştirilere konu olmuştur<sup>102</sup>:

a. Her şeyden önce Sâlim'le ilgili bu istisnâî düzenlemeyi, İslam öncesi Arap toplumunda yaygın uygulama alanı bulan evlatlık müessesesiyle ilgili olarak, bu uygulamayı kaldıran Kur'ân'ın nihâî hükmünün gelmesiyle birlikte ortaya çıkan bir sıkıntıyı gidermek üzere, geçiş dönemi uygulaması olarak görmek mümkündür. Hz. Peygamber'in eşleri başta olmak üzere sahabenin, konuyla ilgili genel düzenlemeye vâkıf olmaları neticesinde, bu uygulamanın ancak Sâlim hakkında geçerli özel bir hüküm olduğu yönündeki beyanları da, bu değerlendirmeyi teyit etmektedir.

b. Bundan da önemlisi süt akrabalığının evlilik engeli teşkil etme gerekçesidir. Hz. Peygamber insan sütünün büyüme ve gelişmedeki rolüne, kemik gelişimi, doku oluşumu ve kas yapılanmasındaki fonksiyonuna dikkat çekmiştir. Modern tıbbın da onayladığı bu tür hayatî unsurlar dolayısıyla emzirenle emen arasında adeta parça-bütün ilişkisi meydana gelmektedir. Tabiatıyla buna, emenle emziren arasında kurulan duygusal ilişkiyi de eklemek gerekir. İşte bu unsurlar bir arada değerlendirildiğinde, süt akrabalığının ancak muayyen bir dönemde kurulabileceği anlaşılır. Bu değerlendirmeye, ilgili âyetlerde<sup>103</sup> açık işaret olduğu gibi, Resûlullah'ın sarîh beyanları da bulunmaktadır: “Süt kardeşlerinize dikkat edin; çünkü süt akrabalığı ancak açıklıktan dolayı emmekle meydana gelir”, “Süt akrabalığı ancak ilk iki yıl içinde gerçekleşir.” Şu halde genel düzenleme niteliğindeki nasların açık beyanıyla da anlaşılmalı olmaktadır ki, söz konusu gerekçenin tahakkuku bakımından parça-bütün ilişkisi ancak bebeklik döneminde kurulmaktadır.

c. Herhangi bir hükmün şahsa özel olması için mutlaka nasta açık bir beyanın bulunması gerekmez. Bunun yanında, ilgili nasların genelinden elde edilen netice ve bu doğrultuda ümmetin telakki ve uygulaması da, hükmün özel olduğunu tespitinde başvuru muteber bir ölçüdür. Bütün bunlar, ergenlik arefesinde olduğu bir dönemde Ebû Huzeyfe'nin azadlısı Sâlim'in emzirilmesi doğrultusundaki iznin, sadece Sâlim'in şahsıyla sınırlı özel bir ruhsat olduğunu göstermektedir.

Mutezile âlimi Ebu'l-Kâsım el-Belhî ise *Kabûlü'l-ahbâr* isimli eserinde bu hadisi, münker olup ümmet tarafından kabul edilmeyen rivayetler arasında saymıştır.<sup>104</sup> Hatta konuyla ilgili olarak şöyle bir rivayet de nakletmiştir: “İbrahim en-Nehâî'nin yanında Ümmü Süleym'in 'kadınların ihtilamı', Abdullah b. Mes'ud'un 'Resûlullah'la beraber cinlerin yanına gitmesi' ve İbn Ebî Kuays'ın 'yetişkin erkeğin emzirilmesi' hadisleri zikredilince hiçbirine değer vermedi.”<sup>105</sup>

101 Şakra, *el-Berâhîni'l-hakîme*, s. 31-33.

102 Çalış, *İslam'da Kolaylaştırma İlkesi* s. 143-144.

103 el-Bakara 2/233.

104 Ebu'l Kâsım el-Belhî, *Kabûlü'l-ahbâr ve ma'rîfetü'r-ricâl* (Beyrut, 2000/1421), I, 121.

105 Belhî, *Kabûlü'l-ahbâr*, I, 78.

Sâlim hadisini süt akrabalığı bağlamında ele alan çalışmasında İshak Emin Aktepe, rivayetin şahsa özel kabul edilmesi konusunda şunları söylemiştir: “Hükümün Sehle ile Sâlim’e özel olduğu yorumu, Hz. Peygamber’in bazı hükümlerde kişiye özel istisnalar yapabileceği ön kabulüne dayanmaktadır. Kabul etmek gerekir ki dini hükümlerin ıslah ve ilga tarzında Cahiliye adetlerini İslamileştirdiği bir atmosferde zaman zaman bir veya birkaç kişinin sorunlarla karşılaşmış olması mümkündür. Teorik olarak böylesi durumlarda Hz. Peygamber’in probleme müdahale ederek o kişileri genel hükümden istisna kabul etmiş olabileceği yolundaki düşünce makul görülebilir. Ancak teorik olarak makul görünen bu düşüncenin, rivayetlerin değerlendirilmesi sırasında zorlama olarak kullanılması doğru olmasa gerektir... Hz. Peygamber Sâlim hadisinin hiçbir versiyonunda bu hükmün Sâlim ve Sehle’ye özel olduğunu ifade etmemiştir... Bu hükmün onlara özel olduğu yolundaki yorumlar, rivayetin ifade ettiği anlamı kabul edememekle birlikte isnadının sağlamlığı sebebiyle reddedemeyen bazı âlimlerin onu amelden düşürmek için keşfettikleri bir yöntem olarak görülmektedir... Hadisin sıhhatini kabul etsinler ya da suskun kalsınlar İslam âlimlerinin büyük çoğunluğunun bu rivayetle amel etmedikleri dikkate alınınca hadisin münker olup âlimler tarafından kabul edilmediği yorumunun en gerçekçi yorum olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim hadisle amel ettiği iddia edilenlerin sayısı bir elin parmaklarını geçmemektedir. Bu durumda söz konusu hadisin genel anlamda İslam âlimleri tarafından dikkate alınmadığı söylenebilir.”<sup>106</sup>

Sâlim ile ilgili bu olay, bazı âlimler tarafından hîle-i şer’iyyenin caiz olduğuna dair delil kabul edilmiştir.<sup>107</sup> Hîle-i şer’iyyenin sıhhatini ortaya koymak için ileri sürülen delillerin yeterince değerlendirilmeye tâbi tutulmadığını düşünen İbn Âşur ise bu ve buna benzer hâdiselerin, hîle-i şer’iyyenin meşruiyetine delil olarak getirilmesini doğru bulmamış ve konuyla ilgili olarak şunları söylemiştir: “Bizim hukukumuzda söz konusu olan hîle örneklerinin gerekçesi açıktır. Meselâ, hukuk tarafından ortaya konulan benzerlerinin (nezâir) hükümlerinden farklı olarak cereyan eden bazı şekiller böyledir. Bunlar belki de hukukun başlangıç yıllarında meydana geldiği ve bu yüzden o amellere, Hz. Peygamber tarafından ruhsat verildiği için söz konusu olmuştur. Sâlim ve Sehle ile ilgili rivayet bunun örneklerinden biridir. Acaba, gerçek bir fakih bu olayın, herhangi bir ön girişim bulunmadan ve bu durumda olan insanların buna karşı gerekli hazırlıklarını henüz yapmadan, evlatlık müessesesinin aniden kaldırılmasının gerektirdiği bir ruhsat olduğunda şüphe edebilir mi? Bu konuda izin şeklinde verilen ruhsat görünürde bir çıkış yolu aramak kaydı ile verilmiştir. Böylece, hukukun ilk yıllarında gösterilen bir yumuşaklık ile hukuk normuna saygının meydana gelmesi için, hukukî bir hükmün şeklen meydana gelmesi birlikte düşünülmüş olup, henüz işin başlangıcında, özel cüzi

106 Aktepe, “Sâlim Hadisinin Süt Akrabalığı Bağlamında Tahlil ve Tenkidi”, s. 257-260.

107 İbn Hacer, *Fethü'l-Bâri*, IX, 53.

bir meselede, konulan hükme yapılan muhalefetin, o hükme saygı süsü verilmek suretiyle değişik bir biçim alması istenmiştir. Nitekim Allah Resûlü (şüphesiz bu izinden sonra olmalı) zevcelerine şöyle buyurmuştur: “Süt emme yoluyla yanınıza girenlere dikkat edin. Süt haramlığı, ancak açlıktan (süt ile beslenen bebeklik döneminde emilen sütle) doğar.” Bu tür hileler üzerine kıyasta bulunmak bir gaflettir. Hilenin, kendisine kıyası sahih kılacak mana ve hikmeti içermediği kesin olarak ortada olmasına rağmen, bunların kıyas için asıl yapılması mümkün değildir. Zira biz hilenin hükme aykırı davranış olduğunu, gayeyi ortadan kaldırdığını kavramış, bu yüzden de “hile” denildiğinde anlaşmış bulunuyoruz.”<sup>108</sup>

### C- Şahsa Özel Uygulamaların Tespiti ve Bağlayıcılığı

Fıkıhın temel kaynaklarından biri olan sünnetin bir parçasını teşkil etmeleri hasebiyle şahsa özel uygulamalar, fıkıh usûlü ilminin konusu olmuş ve bir hükmün şahsa özel olduğu nasıl tespit edilebilir, şahsa özel olduğu tespit edilen uygulamalar sünnetin mahiyeti itibariyle nasıl bir teşriî değer ifade eder, genel hükümler karşısında itibara alınabilir mi, umumî lafızları tahsis edebilir mi gibi bazı meseleler çerçevesinde ele alınmıştır. İslam, hükümlerin inşasında genelde tedricilik prensibine riayet etmiş, ancak bazı durumlarda doğrudan, herhangi bir ön hazırlık yapmadan mevcut sosyal yapıyı değiştirmeyi hedeflediği olmuştur. İşte bu gibi durumlarda müsamaha gösterilmiş, görünüşte meşru olma ile yetinilmiş ve böylece hukuka karşı iman ve saygıyı muhafaza etmek amaçlanmıştır. Evlatlık müessesesinin kaldırılması sırasında Ebû Huzeyfê'nin evlatlığı olan Sâlim'in büyük olmasına rağmen Resûlullah'ın emriyle Sehle bint Süheyl tarafından emzirilmesi<sup>109</sup> bunun örneklerindedir.<sup>110</sup>

“Geçiş dönemi” fikri ile ilgisi olmamakla birlikte şeriatın olabildiğince yürürlüğünü sağlamak amacı ile benzeri birçok tolerans gösterilmiş, mümkün olduğu kadar hukukun yürürlüğünü sağlamak için icabında “şahsa özel” kaydı ile hükümlerin suretâ uygulanmasına -tamamen terk edilmektense- müsamaha edilmiştir. Ramazanda karısı ile cimâ eden sahabî hakkında kefâret hükmünün özel uygulanması<sup>111</sup>, hiçbir şeyi olmayan fakir sahabîden mehir olarak ezberindeki Kur'ân sûrelerinin kabulü<sup>112</sup>, Ebû Bürde için oğlağın kurban olarak yeterli görülmesi<sup>113</sup> bu türden hükümler olmalıdır. Zikredilen uygulamalar, şahsa özel teşriî kabilinden olmalıdır. Bu tür hadislerden elde edilecek fayda, uygulayıcının takınacağı tavır

108 Muhammed Tâhir b. Âşûr, *İslam Hukuk Felsefesi Gaye Problemi* (trc. Vecdi Akyüz, Mehmet Erdoğan, İz Yayıncılık, 1996), s. 188-190.

109 Mâlik, Radâ 12; Dârimî, Nikah 52; Buhârî, Nikah 16; Müslim, Radâ 26, 27, 28; İbn Mâce, Nikah 36; Ebû Dâvud, Nikah 9; Nesâî, Nikah 53.

110 Erdoğan, *Ahkâmın Değişmesi*, s. 28.

111 Buhârî; Savm 30, 31, Hibe 18, Nafakât 12, Edeb 68, 95, Keffârâtü'l-eymân 1, 2, Muhâribin 11; Müslim, Siyâm 81.

112 Buhârî, Vekâle 9, Fedâilü'l-Kur'ân 21, 22, Nikâh 15, 33, 45, 51, 52, Libas 49; Müslim, Nikâh 76.

113 Buhârî, İdeyn 5, 8, 10, 17; Edâhi 1, 8; Müslim, Edâhi 4-9.

belirlenmesinde, bizlere yöntem vermesindedir; yoksa bunlardan genel bir hüküm çıkarmaya imkân yoktur. Bu tür hadisler, mahiyet itibariyle buna elverişli değildir.<sup>114</sup>

Zarurete mebnî verilen hükümler ya da uygulamalar elbette ki kalıcı ve genel teşriî mahiyet arz etmeyecektir. Ancak Resûlullah'ı öyle bir davranışa götüren durumların dikkate alınması ve benzeri bir davranışa gidilmesi, gerçeklerin göz ardı edilmemesi bir ilke olarak bizim için çok anlam ifade edecektir. Böylece sünnet, gerçek bir yol olarak değerini bulacak ve çözümsüzlük olmadığını gösterecektir.<sup>115</sup> Netice olarak sünnet, genel teşriî bir hüküm koymaya yönelik olabileceği gibi belli bir zaman ya da mekân şartlarını dikkate alan şahsa ya da olaya özel çözümler (kadâyâ a'yân) şeklinde de vârid olabilir. Sünnet elbette ki Resûlullah'a nisbet bakımından kendi arasında eşdeğerdedir, ancak ümmete nispetle ve bağlayıcılığı noktayı nazarından genel teşriî sünnet - şahsa ya da olaya özel sünnet ayırımının yapılmasında zaruret vardır. Aksi takdirde tamamen bir olaya hâs olan, zaman ve mekân unsurları taşıyan bir sünneti evrenselleştirme ve bağlayıcı teşriî bir hüküm haline getirme durumu ortaya çıkar ki, bunun haddi zâtında imkânsızlığı ya da daha başka olumsuz sonuçlar doğuracağı ve İslam'ın evrensel yapısıyla çelişeceği açıktır.<sup>116</sup>

Tâhir b. Âşûr Resûlullah'ın “*Kur'ân dışında benden duyduğunuzu yazmayın*”<sup>117</sup> buyruğunun, özel cüz'iyâtın genel külliyât olarak kabul edilmesi gibi bir sonuca münce olabileceği endişesinden dolayı olduğunu söyler.<sup>118</sup> Resûlullah'ın vefatından sonra uzun bir süre, sahabe ve tâbiîn nesli, büyük bir çoğunluğu özel teşriî hükümler getiren hadislerin tedvinini bir zarûret olarak görmemişlerdir. Bundan, şâyet bu tür hükümler tedvin edilmemiş olsaydı, çerçeve boşluğuna meydan verebilecek bir zâyî olmayacaktı, anlamı çıkar.<sup>119</sup> Hîle-i şeriyeye bahsinde de bu konuya değinen İbn Âşûr, Hz. Peygamber döneminde meydana gelen ve sonraki âlimler tarafından hîle-i şeriyeye delil teşkil ettiği ileri sürülen özel hükümler üzerine kıyas yapılmasının doğru olmadığını söylemiştir. Çünkü bu hükümler kıyas kabul etmeyecek türdendir.<sup>120</sup>

Hz. Peygamber'den vârid olan bir uygulamanın şahsa özel olup olmadığının nasıl tespit edilebileceği konusunda farklı görüşler vardır. Şevkânî bunları şu şekilde özetlemiştir: Hitabın özel bir şahsa ait olduğu, Hz. Peygamber'in Ebû Bürde b. Niyâr'a dediği gibi “*bu sana yeterlidir, bundan sonra senden başkasına kifâyet etmez*”

114 Mehmet Erdoğan, *Akıl-Vahiy Dengesi Açısından Sünnet* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı, 1995), s. 277.

115 Erdoğan, *Akıl-Vahiy Dengesi*, s. 280.

116 Erdoğan, *Akıl-Vahiy Dengesi*, s. 274-275.

117 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, X, 41; Dârimî, Mukaddime 42; Müslim, Zühd 72.

118 İbn Âşûr, *İslam Hukuk Felsefesi*, s. 95.

119 Erdoğan, *Akıl-Vahiy Dengesi*, s. 275.

120 İbn Âşûr, *İslam Hukuk Felsefesi*, s. 190.



şeklinde bir açıklama ile belirtilmiş ise, bu hitabın o şahsa ait olduğunda şüphe yoktur. Böyle bir açıklama yapılmamışsa, usûl bilginlerinin çoğunluğu, bu hitabın yine o şahsa özel olduğunu, başka bir delil bulunmadıkça diğer fertleri içine almayacağını savunmuşlardır. Bazı Şafîî ve Hanbelî usûlcüler ise, Hz. Peygamber'in "Benim tek bir kadın hakkındaki sözüm, yüz kadın için sözüm gibidir"<sup>121</sup> "Benim tek bir kadın hakkındaki sözüm, yüz kadın için sözüm gibidir"<sup>122</sup> vb. rivâyetleri delil getirerek, o hitabın söz konusu özel şahsın dışındakilere de şâmil olduğunu ileri sürmüşlerse de, bu hadislerin tartışma konusuyla ilgili olmadıkları görülmektedir. Zira, söz konusu özel kişinin dışındaki şahısların hükmünün de onun hükmü gibi olduğunu gösteren hârici bir delil bulunduğu zaman, söz konusu şahsın hükmü de işte bu hârici delil ile sabit olmuş demektir. Hâlbuki asıl ihtilaf, bu husûsî lafzın mücerred olarak umum ifade edip etmemesiyle ilgilidir. Kâdî Ebû Bekir el-Bâkîllânî, sözlük itibarıyla böyle bir hitabın özel şahsa ait olacağını, dolayısıyla vaz' bakımından olmasa da, ıstılâhî (şer'î) manası itibarıyla umum ifade edeceğini savunmuştur. Hatta buradaki ihtilaf, Zerkeşî'nin de işaret ettiği gibi âdetin söz konusu özel fert ile diğer fertlerin hükümde müşterek olmalarını gerektirip gerektirmediği konusudur. Şafîî usulcüler bu konuda sözlük gibi âdetin de hükmü olmadığını, diğer âlimler ise âdetin böyle bir iştiraki gerektireceğini savunmuşlardır. Bu lafzın sîga bakımından muhatabın dışındaki fertleri içine almayacağını, bunun ancak hâricî bir delil ile olabileceğini kabul eden Şevkânî ise, sahabe ve daha sonrakilerin, peygamberliğin umumî olduğuna delalet eden delillerle, ümmetin bütün fertlerinin mutlak şer'î hükümler karşısında -özel bir kişiye hâs olduğuna dair husûsî bir delil bulunmadıkça- eşit oldukları gerekçesine dayanarak, Hz. Peygamber'in özel bir kişi veya bir grup hakkında verdiği hükmün, ümmetin diğer fertleri için de geçerli olduğu kanaatini taşıdıklarını, dolayısıyla burada hitabın husus değil, onun söz konusu özel şahsa ait olduğuna dair bir tahsis delili bulununcaya kadar, bütün fertler için umum ifade edeceği görüşünü benimsemiştir. Çünkü tahsis delili bulununcaya kadar hükümler umum üzeredir, yani asıl olan tahsis değil umumdur.<sup>123</sup>

Şahsa özel uygulamaların umumî hükmü tahsis etmesi konusu da usûl bilginleri tarafından ele alınmıştır. Bazı usûlcüler, özel bir ferde yapılan hususî muamelelerin umumî hükmü tahsis edeceğini kabul etmişlerdir. Onlara göre, bir şey hakkındaki izin veya yasaklama, illeti açıklanarak yapılmışsa, bu durum onun bağlı olduğu illetle tahsis edilmesi demektir. Açıklanan illetle veya Hz. Peygamber'in izin verdiği ya da yasakladığı sebeple tahsis ise caizdir.<sup>124</sup> Ahmed b. Hanbel, Hz.

121 Ebû'l-Fidâ İsmail el-Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ ve müzîlül-ilbâs* (Halep: Mektebetü't-Türasî'l-İslâmî, ts.), I, 436. Aclûnî, hadisin bu lafızla bir aslının olmadığını söylemiştir.

122 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XVIII, 392; Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV, 429, VI, 489; Ebû'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed et-Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir* (Beyrut: Dâru İhyâ'it-Türasî'l-Arabi, 1984/1405), XXIV, 186; Ali b. Ömer ed-Dârekutnî, *Sünenü'd-Dârekutnî*, (Medine, 1966/1386), IV, 146.

123 Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, s. 130.

124 Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, s. 162.

Peygamber'in erkeklerin ipek giymesini yasaklamasına<sup>125</sup> rağmen, Zübeyr ve Abdurrahman'ın kaşıntı sebebiyle ipek giymelerine izin vermesinden<sup>126</sup> hareketle, kaşıntı hastalığının tedavisi amacıyla ipek giyilmesini caiz görmüştür. Bununla birlikte İbn Teymiyye, Hz. Peygamber'in fiili ve ona hâs bir lafızla yapılan hitabın, âmm nassı tahsis edemeyeceğine dair görüşlerin, özel fertlere yapılan hususî uygulamaların (kadâyâ'l-a'yân) da tahsis gücünün olmadığı ihtimalini ortaya çıkardığını söylemiştir.<sup>127</sup>

Kadâyâ'l-a'yânda, genel bir hüküm veya kaide yanında özel bir çözüme gidilmesi şeklinde bir daraltma görülüyorsa da, âmm lafzın delaleti ve onu tahsis edecek delilin taşıması gereken şartlar ve tahsisin etkileri göz önüne alındığı zaman, bunun "âmmın tahsisi" anlamında bir daraltma olmadığı görülecektir. Bununla birlikte, söz konusu olaylar, teşrî kaynağı olmaktan ziyade, tedric ve zarûret prensipleriyle alâkalı birtakım tarihî örnekler olarak değerlendirilebilir. Sonuç olarak, bunun sadece izin verilen kişiye özel olduğu belirtilmemişse veya cevaz ya da yasaklama sebepleri açıklanmış ise, bu illetin benzerlerinde de aynı hüküm verilir. Ancak görüldüğü gibi bu, kadâyâ'l-a'yânla değil, sünnet ve diğer delillerle tahsis demektir. Eğer onun sadece bu kişiye özel olduğu belirtilmiş ve illeti de açıklanmamışsa, o özel bir çözüm olup onunla genel bir hükmü tahsis caiz değildir.<sup>128</sup>

Bu konuyu genel kural ile cüz'î olay ilişkisi açısından değerlendiren Şâtîbî ise, *kadiyyetü'l-ayn* tabir edilen özel uygulamaların (*kadâyâ'l-a'yân*) ve nakledilen davranışların (*hikâyâtü'l-ahvâl*<sup>129</sup>), umumî veya mutlak bir kaideye muaraza edemeyeceğini, zira kaidenin kesin, kadâyâ'l-a'yânın ise zannî ve vehmî olduğunu söylemiştir. Ayrıca, genel kural kat'î delillere dayandığı için kendisinde herhangi bir ihtimal bulunmazken; kadâyâ'l-a'yânın, zahirinin dışında ya da zahiri üzere olsa bile asıldan istisna veya bir parça olması ihtimali vardır. Böyle bir kadâyâ'l-a'yânın ise, küllî kaideyi iptal etmesi mümkün değildir. Yine kadâyâ'l-a'yân cüz'î, kaideler ise küllî oldukları için, cüz'îlerin küllîleri nakzetme gücü yoktur. Kadâyâ'l-a'yânın küllî kaidelerle çatıştığı varsayılması halinde, ya birlikte amel edilir ya birlikte ihmal olunur ya da biriyle amel olunup diğeri ihmal edilir. İkisikle birlikte amel etmek veya birlikte terk etmek aralarındaki muaraza sebebiyle batıldır. Cüz'î ile amel ise, onu küllî üzerine tercih etmek olacağından genel kuralın aksinedir. O zaman geriye sadece dördüncü şık kalmaktadır. O da küllî ile amel etmektir.<sup>130</sup>

125 Erkeklerle ipek giymenin men edildiği çeşitli hadisler için bk. Buhârî, Libas 27-29; Müslim, Libas 4-13; İbn Mâce, Libas 16; Ebû Dâvud, Libas 7-8; Nesâî, Zîne 34.

126 Bu olay için bk. Buhârî, Cihâd 90, Libas 29; Müslim, Libas 24-25; İbn Mâce, Libas 17; Ebû Dâvud, Libas 10; Tirmizî, Libas 2; Nesâî, Zîne 93.

127 Âl-i İbn Teymiyye, *Müsevvede*, s. 106, 117.

128 Koca, *Tahsis*, s. 294.

129 Meselâ Hz. Ömer ve Hz. Osman'dan nakledildiğine göre bunların, bazı hallerde ittifakla meşrû olan bazı şeyleri terk ettikleri olurdu. Örneğin kurban kesmek gibi. İnsanların bunu farz sanabilecekleri korkusundan kurban kesmedikleri olurdu. Bk. Şâtîbî, *Muvâfakât*, III, 243 (Çevirenin dipnotu).

130 Şâtîbî, *Muvâfakât*, III, 243-245.

## Sonuç

Resûl-i Ekrem'in, vaz' olunan genel hükümlerden zaman zaman farklı olarak özel bazı hükümler verdiği anlaşılmalı birlikte, bu uygulamalardan Hz. Peygamber'in amaçladığı maksadın ne olduğuna dair kesin kanaatler belirtmek zordur. Çünkü buna dair bilgiler, rivayetlerin bünyesinde yer almamaktadır. Bize ulaşan rivayetlerde, özel nitelikli uygulamaların dayandığı gerekçeler ve amaçladığı hedefler tasrih edilmediği için, Hz. Peygamber'in teşride gözettiği bir takım temel prensip ve amaçlardan hareketle bunlar belirlenmeye çalışılmalıdır. Bu hükümleri verirken Resûlullah'ın, çoğu zaman muhatapların içinde bulunduğu psikolojik, sosyolojik ve fiziksel durumu göz önüne aldığı ve onların problemlerine çözüm üretmeyi amaçladığı düşünülebilir. Peygamberlik görevinin vermiş olduğu üstün konumu sebebiyle insanlar tarafından her türlü sıkıntıya çare bulacak, her türlü soruya cevap verecek kişi olarak kabul edilen Hz. Peygamber, kendisine müraacaat eden insanları problemlerine herhangi bir çözüm sunmaksızın geri çevirmemeye özen göstermiştir.

Kur'an ve sünnette açıkça ifade edildiği üzere dinin insanları sıkıntıya sokmak gibi bir hedefinin olmaması, hayatın normal ve normalin dışındaki bütün yönlerinin dikkate alınmasını zorunlu kılmıştır. İnananların dine gönül bağıyla bağlanıp ondan şüphe duymamaları ve dinin onlar tarafından yaşanabilir bir çerçevede kalması, herkesin taşıyabileceği kadar yükü sorumlu tutulmasına bağlıdır. İşte bütün bu hedefler göz önüne alındığında farklı durum ve şartlarda uygulanmak üzere alternatif çözümlerin varlığı kaçınılmaz olmuştur. Bu alternatif çözümler üretilirken muhatapların içinde bulunduğu şartlar göz önünde bulundurulmuş, her şartta dine bağlılığın sürdürülmesi, yeni hükümlerin yerleşmesinde kullara kolaylık sağlanması, karşılaşılan güçlük ve meşakkatlerin giderilmesi ve insanların beklentilerinin karşılanması amaçlanmıştır.

Yeni hükümlerin indirilmesi sırasında yaşanabilecek toplumsal sıkıntıların en aza indirgenmesi, bilgi eksikliği sebebiyle yapılabilecek hatalar karşısında esneklik gösterilmesi ve telâfi imkânı sağlanması gibi amaçlarla takip edilen tedricilik ve geçiş dönemi siyasetinin de bu özel hükümlerin verilmesinde etkili olduğu düşünülebilir. Kurban ibadetinin bayram namazından sonra îfâ edilmesi gerektiğini henüz öğrenememiş olan Ebû Bürde b. Niyâr için oğlak kurbanının yeterli görülmesi bu kabilden olmalıdır. Ancak, şahsa özel olarak nitelendirilen rivayetlerin tamamı için bu gerekçe ve sebeplerin geçerli olduğunu söylemek mümkün gözükmemektedir.

Hz. Peygamber'in sünnetinde sâbit olan bu tür hükümlerin fikhî boyutu ele alındığında konu üzerinde ittifak olmadığı görülmektedir. Hangi uygulamanın şahsa özel olduğu, hangisinin olmadığı konusunda âlimler arasında farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Bunun sebebi, bu uygulamalar hakkında Hz. Peygamber'in kişiye

özel olduğunu tasrîh eden bir beyanın olmamasıdır. Bu durumun tek istisnâsı, Ebû Bürde b. Niyâr rivayetidir. Resûlullah yalnızca bu rivayette, verdiği hükmün o kişiyle sınırlı olduğunu ve başkaları için geçerli olmayacağını beyan etmiştir. Dolayısıyla kurbanla ilgili bu rivayet hariç, şahsa özel hükmünün verilmesi hususunda ittifak edilen başka bir olay yoktur. Ancak geçiş dönemi siyaseti gereği, özel ruhsatların vârid olduğu konularda daha sonradan haram hükmü kesinleşmişse, rivayette kişiye özel kaydı olmasa da bunlar o şahıslarla sınırlı uygulamalar olarak kabul edilmiştir. Bu iki şıkkın dışında gelişen uygulamalar hakkında ise farklı bakış açıları mevcuttur. Kendisinde şahsa özel kaydı bulunmayan ve sonradan haram olduğuna hükmedilmemiş meselelerde hükmün hususiliği herkes tarafından kabul edilmemiş, Sâlim'in yetişkin olduğu halde emzirilmesi meselesinde olduğu gibi bazıları bu rivayetlerle amel etmiştir. Söz konusu rivayet ahabın ve âlimlerin çoğunluğu tarafından naslara ve icmâya aykırı bulunduğu için şahsa özel kabul edilmiş, ancak Hz. Âişe ve ondan sonraki bazı âlimler bu rivayetin amel etmeye açık olduğunu kabul etmiştir.

### Kaynakça

- Abdülaziz el-Buhârî, Alâüddin Abdülaziz b. Ahmed b. Muhammed, *Keşfü'l-esrâr an Usûli'l-Pezdevî*, Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-Arabiyye, 1997/1417.
- Abdürrezzak b. Hemmam, Ebû Bekr es-San'ânî, *el-Musannef*, Beyrut: el-Meclisü'l-İlmî, 1983.
- Aclûnî, Ebû'l-Fidâ İsmail b. Muhammed, *Keşfü'l-hafâ ve müzîlü'l-ilbâs*, Halep: Mektebetü't-Türasi'l-İslâmî, ts.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî, *Müsned*, Kahire: Dârü'l-Hadis, 1995/1416.
- Aktepe, İshak Emin, "Sâlim Hadisinin Süt Akralığı Bağlamında Tahlil ve Tenkidi", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sayı: 14, 2009, s. 251-266.
- Âl-i İbn Teymiyye, *el-Müsevvede fî usûli'l-fıkh*, Kahire: Matbaatü'l-Medeni, 1983.
- Atar, Fahrettin, *Fıkıh Usûlü*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı, 1988.
- Aynî, Ebû Muhammed Bedreddin Mahmûd b. Ahmed b. Musa, *Umdetü'l-kâri şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, Kahire: Matbaatü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1972/1392.
- Basrî, Ebû'l-Hüseyn Muhammed b. Ali el-Basrî, *el-Mu'temed fî usûli'l-fıkh*, Dımaşk: Institut Français de Damas, 1964.
- Belhî, Ebu'l-Kâsım Abdullah b. Ahmed el-Belhî, *Kabûlü'l-ahbâr ve mar'ifetü'r-ricâl*, I-II, Beyrut, 2000/1421.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin b. Ali, *es-Sünenü'l-kübrâ*, Haydarabad: Dâiretü'l-Maârifî'l-Osmaniyye, 1355/1936.
- Bilmen, Ömer Nasuhi, *Hukuk-i İslâmiyye ve Istilâhât-ı Fıkhiyye Kâmusu*, İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1985.
- Cevherî, Ebû Nasr İsmail b. Hammad, *Tâcü'l-luga ve sıhâhu'l-arabiyye*, Beyrut, 1998/1418.
- Çalış, Halit, *İslam'da Kolaylaştırma İlkesi*, Konya: Yediveren Kitap, 2004.
- Dârekutnî, Ali b. Ömer ed-Dârekutnî, *Sünenü'd-Dârekutnî*, I-IV, Medine, 1966/1386.
- Ebû Ya'la, Ahmed b. Ali b. el-Müsenna el-Mevsilî, *Müsned*, Dımaşk: Dârü'l-Me'mun li't-Türas, 1984.

- Erdoğan, Mehmet, *İslam Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı, 2000.
- \_\_\_\_\_, *Akıl-Vahiy Dengesi Açısından Sünnet*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı, 1995.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed el-Gazzâlî, *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*, Beyrut: Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabî, 1324/1906.
- Halil b. Ahmed, Ebû Abdurrahman el-Ferâhîdî el-Ezdî, *Tertibu kitâbi'l-'ayn*, Kum: İntişarat-ı Usve, 1993/1414.
- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir, *İslam Hukuk Felsefesi Gaye Problemi*, trc. Vecdi Akyüz, Mehmet Erdoğan, İz Yayıncılık, 1996.
- İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed el-Kûfî, *el-Kitabu'l-musannef fi'l-âhâd ve'l-âsâr*, Beyrut: Dârü't-Tac, 1989.
- İbn Hacer, Ebû'l-Fazl Şehabeddin Ahmed İbn Hacer el-Askalânî, *Fethü'l-bârî bi şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, Kahire: Dârü'r-Reyyan li't-Türas, 1987/1407.
- İbn Hibban, Ebû Hâtîm Muhammed et-Temîmî el-Bustî, *el-İhsân fi takribi Sahih-i İbn Hibbân*, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1988/1408.
- İbn Kayyim, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed İbn Kayyim el-Cevziyye, *et-Turuku'l-hükmiyye fi's-siyâseti's-şer'iyye*, Kahire: y.y., ts.
- \_\_\_\_\_, *İ'lâmu'l-muvakkûn an Rabbi'l-alemin*, Mısır: Matbaatü's-Saade, 1955.
- İbn Kesir, Ebû'l-Fida İmadüddin İsmail b. Ömer, *Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, trc. Bekir Karlığa, Bedrettin Çetiner, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1993.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fadl Cemaluddin Muhammed, *Lisânü'l-Arab*, Beyrut, ts.
- Koca, Ferhat, *İslam Hukuk Metodolojisinde Tahsis*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1996.
- Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'an*, Riyad: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 2003.
- Münâvî, Şemsuddin Muhammed Abdurraûf, *Fezû'l-kadir şerhu'l-Câmi's-sağîr*, Mekke: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 1998/1418.
- Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb, *es-Sünenü'l-kübrâ*, Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1991/1411.
- Nevevî, Muhyiddin Ebû Zekeriyya Yahya b. Şeref, *Sahih-i Müslim bi şerhi'n-Nevevî*, Riyad: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 2003/1424.
- Said b. Mansur, el-Horasânî el-Mekkî, *Sünenu Said b. Mansur*, Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1985, II, 175.
- Serahsî, Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed, *Usûlü's-Serahsî*, Kahire: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1954.
- Suyûtî, Celaleddin es-Suyûtî, *Sünenü'n-Nesâî bi şerhi'l-Hafız Celaluddin es-Suyûtî ve Haşiyetü'l-İmam es-Sindî*, Kahire: el-Matbaaatü'l-Mısriyye, 1930/1348.
- Şa'ban, Zekiyüddin, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, trc. İbrahim Kâfi Dönmez, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1990.
- Şakra, Muhammed İbrahim, *el-Berâhînü'l-hakîme fi'r-ruhsa ve'l-azîme*, Amman 1994.
- Şâtîbî, Ebû İshak eş-Şâtîbî, *el-Muvâfakât -İslamî İlimler Metodolojisi-*, trc. Mehmet Erdoğan, İstanbul: İz Yayıncılık, 1990.
- Şelebî, Muhammed Mustafa, *Ta'lîlü'l-ahkâm*, Beyrut: Dârü'n-Nehdati'l-Arabiyye, 1981/1401.
- Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali b. Muhammed, *İrşâdü'l-fuhûl ilâ tahkiki'l-hak min ilmi'l-usûl*, Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, ts.
- Taberânî, Ebû'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed, *el-Mu'cemu'l-evsat*, Riyad: Mektebetü'l-Maârif, 1985/1405.

\_\_\_\_\_, *el-Mu'cemu'l-kebir*, Beyrut: Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, 1984/1405.

Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme, *Şerhu Müşkili'l-âsâr*, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1994.

Tayâlisî, Ebû Dâvud et-Tayâlisî, *Müsned*, Beyrut: Dâru'l-ma'rife, ts.

Zeydan, Abdülkerim, *Fıkıh Usûlü*, trc. Ruhi Özcan, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı, 1993.

Zürkânî, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdalbâkî, *Şerhu Muvattai'l-İmam Malik*, Kahire; Mustafa el-Bâbi el-Halebî, 1961/1381.