

Örnekler Bağlamında Usûl-i Fıkıhta “İşaretin Delâleti” Kavramının Kapsamı

In the Context of Exaples, the Scope of “The Guidance of the Sign
(The Dalalah of the Isharah)” in Usul al Fiqh

Ali BAKKAL

Prof. Dr., Ankara, Turkey, alibakkal52@gmail.com, Orcid ID: 0000-0003-4948-2736

Makale Bilgisi	Article Information
Makale Türü – Article Type	Araştırma Makalesi / Research Article
Geliř Tarihi – Date Received	8 Kasım / November 2022
Kabul Tarihi – Date Accepted	20 Mart / March 2022
Yayın Tarihi – Date Published	23 Mart / March 2022
Yayın Sezonu	Mart
Pub Date Season	March

Atf / Cite as: Bakkal, A. (2022), Örnekler Bağlamında Usûl-i Fıkıhta “İşaretin Delâleti” Kavramının Kapsamı/ In the Context of Exaples, the Scope of “The Guidance of the Sign (The Dalalah of the Isharah)” in Usul al Fiqh. Turkish Academic Research Review, 7 (1), 263-295. Retrieved from <https://dergipark.org.tr/tr/pub/tarr/issue/68995/1021217>

İntihal / Plagiarism: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelenmiş ve intihal içermediği teyit edilmiştir. / This article has been reviewed by at least two referees and confirmed to include no plagiarism. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/tarr>

Copyright © Published by Mehmet ŞAHİN Since 2016- Akdeniz University, Faculty of Theology, Antalya, 07058 Turkey. All rights reserved.



Örnekler Bağlamında Usûl-i Fıkıhta “İşaretin Delâleti” Kavramının Kapsamı

Ali BAKKAL

Öz

İslâm Hukukunun iki temel kaynağı Kur'an ve Sünnet'tir. Kur'an tamamen lafızdan ibarettir. Sünnet, kavli, amelî ve takrirî olmak üzere üç kısma ayrılmakla birlikte, ağırlıklı kısmı kavli sünnettir ve bu kısım da lafızla ifade edilmektedir. Lafızdan hüküm çıkarılırken, ibarenin delâleti, işaretin delâleti, nassın delâleti ve iktizanın delâleti olmak üzere dört delâlet şeklinden istifade edilir. Lafzın delâleti, sözün kalıbı ve dizilişinden elde edilen hüküm olduğu için bunun sınırı bellidir. Nassın delâleti, illet yoluyla anlaşılan hüküm olduğu için bunun kapsamı illetin ulaşabildiği yer kadardır. İktizanın delâleti, sözün doğru ve şer'î hükmün sağlıklı anlaşılabilmesi için ibarede yer almayan bir lafzın takdirini gerektirdiği için, bu delâletin kapsamı takdir edilen sözle birlikte ibarenin delâlet ettiği manadır. Bunun da sınırı bellidir. İşaretin delâleti, ne aslî ne de tebeî olarak kastedilmeyen, fakat lafzın manasının gerekli kıldığı bir manadır. Yani lafzın manasının manasıdır. Bu tanımdan yola çıkarak insan zihni, işaretin delâletinin kapsamı hakkında bir tayinde bulunamamaktadır. Fıkıh usulü eserlerinde de işaretin delâletinin kapsamı hakkında yeterli teorik açıklamaların bulunmadığını söyleyebiliriz. Hanefî mezhebinin imamları, usul bilginlerine derli-toplu bir kurallar koleksiyonu bırakmamışlardı. Onlar da çeşitli fikhî meselelere ait çözümler üzerine eğilerek, bu meselelerden fıkıh usulü kurallarını çıkarmışlar ve bu metoda Hanefiyye Metodu denilmiştir. Bu çalışmada da işaretin delâleti için verilen fikhî çözümlerden yola çıkarak işaretin delâletinin kapsamı tespit edilmeye çalışılmıştır. Örneklerin incelemesi bize işaretin delâleti kavramının lafzın manasının hükmü olması, şekil veya maksat bakımından ibarenin delâletine eşit olması, lafzın manasının haricî sebebi veya şartı olması, ibarenin delâletinin kesin olan zıt anlamı olması, evleviyet yoluyla ibarenin delâletinden daha üstün olması, istihsan prensibine dayanması ve iki bilginin verilmesi halinde zorunlu olarak ortaya çıkan üçüncü bilgi olması gibi bazı ilke ve prensiplere dayandığı anlaşılmaktadır.

Anahtar kelimeler: İslam hukuku, Fıkıh usulü, Delâlet, Lafzın delâleti, İşaretin delâleti.

In the Context of Exaples, the Scope of “The Guidance of the Sign (The Dalalah of the Isharah)” in Usul al Fiqh

Abstract

The two main sources of Islamic Law are the Qur'an and the Sunnah. The Qur'an consists entirely of lafz (words). Although sunnah is divided into three parts as *kawli* (verbatim), deeds and taqrîr (approved), the predominant part is kawli sunnah, and this part is also expressed verbally. When deducing a sentence from lafz, four types of indications are used, namely the dalalah of the ibarah (the guidance of the word), the dalalah of the isharah (the guidance of the sign), the dalalah of the nass (the guidance of the explicit text) and the dalalah of the iqtida (the guidance of the

necessity). Since the indication of the utterance is the verdict to be attained from the form and arrangement of the word, its limit is clear. Since *the dalalah of the nass* is a judgment that can be understood through 'illah (the legal cause), its scope is as far as the 'illah can reach. Since the dalalah of the iqtida requires the appreciation of a wording that is not included in the phrase in order to understand the correct and quick provision of the lafz, the scope of this signification means that the phrase indicates together with the given lafz. The limit of this is also clear. The dalalah of the isharah is a meaning that is neither original nor subordinate, but necessitated by the meaning of the lafz. The meaning of the lafz is its meaning. Based on this definition, the human mind can not determine the extent of the dalalah of the isharah. We can say that there are not enough theoretical explanations about the scope of the indication of the isharah in the works of fiqh method. The imams of the Hanafis school did not leave a tidy collection of rules to the scholars. They focused on the solutions of various fiqh issues and deduced the rules of fiqh method from the seissues, and this method was called the Hanafiyya Method. In this study, it has been tried to determine the scope of the dalalah of the isharah, based on the fiqh solutions given for the dalalah of the isharah.

Keywords: Islamic Law, Fiqh Method, The Guidance, The Guidance of the Word, The Guidance of the Sign.

Structured Abstract

According to general understanding there are four types of indications the dalalah of the ibarah (the guidance of the word), the dalalah of the isharah (the guidance of the sign), the dalalah of the nass (the guidance of the explicit text) and the dalalah of the iqtida (the guidance of the necessity) in the Islamic legal methodology. The guidance of the word could simply be defined as “the required meaning which is not clear”. The necessity, on the other hand, is another object or subject, which is deduced by reason, besides direct indication of the meaning of the object or subject. Accordingly, all other guidance could be considered as the guidance of necessity. “to be guidance of necessity” differentiate the guidance of the sign from the guidance of the word. “not clear” in the definition differentiate it from both guidance of necessity and guidance of the explicit text. These two indicates intended meaning despite they are the guidance of necessity.

The basic features of the guidance of the sign are “fixed meaning”, “what required by the intended meaning” and “meaning which is not indented”. Most of the time, this meaning comes out of a single word, but sometimes it comes out of comparing two words. The guidance of the sign, which is understood from comparing, cannot be possible only from one word.

Although, the guidance of the sign is not in the same level as the guidance of the word, it indicates a certainty as much. Therefore, scholars of Usul al Fiqh put it after the dalalah of the ibarah but before the dalalah of the isharah and the iqtida. In the reality, the dalalah of the isharah is similar in a manner to the dalalah of the ibarah. This is because the dalalah of isharah is the meaning deduced from the dalalah of the ibarah. That is, the meaning intended by ibarah is taken as the word. The secondary meaning of the word is counted as the dalalah of the isharah. For example: I a person says to his wife “be divorced”, his wife becomes a widow according to the dalalah of the ibarah. The ibarah here is the word “be divorced”. The intended meaning is the state indicating the end of marriage between them and their final decision. The state indicating the end of marriage is taken as the ibarah and this implies a results such that the iddah, ending of living allowance as soon as ending of iddah, and continuation of hidane (living allowance of the kid) for the woman are understood. These results are

the meaning indicated by the dalalah of the isharah. At last, because the dalalah of the isharah is similar to the dalalah of the ibarah, it means a similar certainty.

Because both of them carry the same name, sometimes the dalalah of isharah and hermeneutics by isharah are considered the same. In reality, these are different forms of dalalah according to their nature. Although the dalalah of the isharah is a dalalah of the word, the hermeneutics by isharah is the interpretation which cannot be done by words but only the meanings and knowledge obtained by inspirations and comparisons. Except the similarity of naming, there is not any similarity between the two. Interpretation by isharah never can be the way of adjudgment. It will be wrong if commentators and sufis extracting decisions in this way.

The dalalah of the isharah is the way of guidance is closed to arbitrariness and dreams. It has certain rules. It depends on one or few rules as it will be seen in these examples: The word is the decision of the intended meaning. The form and purpose is like the dalalah of the ibarah. The word is external reason or condition for its meaning. It is the opposite meaning of the dalalah of the ibarah, which is certain. It indicates a meaning which is in a primary concern, thus, it comes before dalalah of the ibarah. It is suitable to juristic preferences. If there are two kinds knowledge, it is compulsory to have a third knowledge. However, the dalalah of isharah does not constitute a decision equal to dalalah of the ibarah, it is not always the opposite meaning of the dalalah of the ibarah, *also* it is not always comes before the dalalah of the ibarah. These are could be accepted as dalalah of isharah, when these enters the scope of the word, which was not intended. If it is explained in the words of logic, there is insufficient entrepreneurship between these rules and dalalah of isharah.

Language is the mirror to the world of existence. Existence, on the other hand, is consist of a large cluster which contains things has internal relations. Mentioning about a thing in the world of existence is like mentioning many other things which are related that thing. While the dalalah of the ibarah implies the things which are mentioned, the isharah of dalalah indicates the things which are not said clearly but implied by relations in the cluster of existence. Not mentioning them does not cancel a decision about them. Existence is a system. Mentioning a part of the system, is like mentioning many things related with it in the system. Legal system works this way.

According to semantics, the dalalah of the isharah corresponds to the meanings which are not clear but covered, deeply understood. Not all covered meaning are the dalalah of the isharah. Only the ones which are not intended could be accepted in the consent of the dalalah of the isharah.

We can say that extraction of decisions in the Usul al Fiqh using the dalalah of the isharah could be quite safe if the rules are obeyed.

Giriş

Bu makalenin amacı işaretin delâleti konusunda fıkıh usulü eserlerinde yer alan örnekler esas alınarak Hanefiyye metoduna göre işaretin delâletinin kapsamını tespit etmektir. Tanımı üzerinden değil de örnekler üzerinden bunu yapmaya çalışmamızın sebebi, tanımı üzerinden kapsamı hakkında sağlıklı bir kanaate sahip olmanın zor oluşudur.

Fukaha ve mütekellimin usulcülere arasında lafzın delâlet türlerinin isimlendirmesi ve gruplandırması açısından bazı farklılıklar olmakla beraber, fıkıh usulünde genel olarak lafzın delâleti, ibarenin, işaretin, nassın ve iktizanın delâleti

olmak üzere dört kısma ayrılmıştır. Lafzın nazmıyla, yani kalıbı ve dizilişi itibarıyla delâlet ettiği mana ibarenin delâletidir; meselâ, “*Oysa Allah alış-verişi helâl, ribâyı kılmıştır*”¹ ifadesinin sevk sebebi ve aslî maksat olan “alış-veriş ile ribâ farklı şeylerdir” anlamına ve ona tâbî olarak “alış-veriş helâl, ribâ haramdır” hükmüne delâleti, ibarenin delâleti kabilindendir. Lafzın illet yoluyla delâlet ettiği mana nassın delâletidir; meselâ, “*O ikisine (ana-babaya) “öf” bile deme*”² ifadesinin, illet yoluyla genişletilerek tokat atmak, sövmek, işkence etmek gibi ana-babaya eziyet anlamına gelen her türlü fiilin yasaklanmasına ilişkin delâleti, nassın delâleti sayılır. Sözün doğru veya şer’î yönden sağlıklı anlaşılması için ibarede varmış gibi eklenmesi gereken bir manaya delâleti iktizanın delâletidir; meselâ, “*Ümmetimden hata, unutmaya ve ikrah altında yaptıkları fiilleri kaldırmıştır*”³ ifadesinin, “ism: günah” kelimesi eklenerek “*Ümmetimden hata, unutmaya ve ikrah altında yaptıkları fiillerin (günahı) kaldırmıştır*” şeklindeki anlama olan delâleti, iktizanın delâleti olarak değerlendirilir.

İşaretin delâleti ise bir nevi lafzın bu üç delâlet şeklinin dışında kalan manalara işaret etmesinden ibarettir. Dolayısıyla usulcüler işaretin delâletini tanımlanırken öncelikle tanıma, bu üç delâlet şeklini dışarıda bırakacak kayıtlar konulması hususunda özen gösterilmiştir. Buna göre işaretin delâleti tanımlanırken, “ne olduğu”ndan ziyade, “ne olmadığı” ortaya konulmaya çalışılmış gibidir. Meselâ Serahsî (490/1097) işaretin delâletini, “*söz onun için söylenmiş olmamakla birlikte, sözde bir ilave ve noksanlık yapmadan lafzın manası üzerinde düşünmekle bilinen şeydir.*”⁴ şeklinde tanımlamıştır. “*Söz onun için söylenmiş olmamakla birlikte*” kaydı ibarenin delâletini, “*sözde bir ilave ve noksanlık yapmadan*” kaydı ise iktizanın delâletini dışarıda bırakmak için konulmuştur. İşaretin delâletinin özüne ilişkin ifade ise “*lafzın manası üzerinde düşünmekle bilinen şey*” ifadesidir ki, bu da bize işaretin delâletinin mahiyeti ve kapsamı hakkında objektif bir bilgi vermemektedir. Ayrıca bu tanımda işaretin delâletini nassın delâletinden ayıran bir kayıt da bulunmamaktadır.

Ebü'l-Berekât en-Nesefî (ö. 710/1310) ise işaretin delâletini, “*lûgat bakımından nazımla sabit olan, fakat kastedilmeyen ve lafzın kendisi için sevk edilmediği bir mana*”⁵ şeklinde tanımlamayı tercih etmiştir. Tanımdaki “*lafzın kendisi için sevk edilmediği*” kaydı ile esasen ibarenin delâleti ile birlikte nassın ve

¹ el-Bakara 2/275.

² el-İsrâ 17/23.

³ İbn Mâce, “Talâk”, 16.

⁴ Ebü Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 2. Cilt, thk. Ebü'l-Vefâ el-Efgânî (Kahire: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1372), 1/236.

⁵ Ebü'l-Berekât Hâfizüddin Abdullah b. Ahmed en-Nesefî, *Menâru'l-envâr (Şerhu Menâri'l-envâr*'in metni), 170.

iktizanın delâletlerinin de dışarıda bırakılmak istenmiştir. Ancak tanımdan ibarenin delâletinin dışarıda bırakılmak istendiği açıkça anlaşılacakla birlikte, nassın ve iktizanın delâletlerinin dışarıda bırakılmak istendiği açıkça anlaşılmamaktadır. Tanıma göre işaretin delâletinin temel özelliği ise “*kastedilmeyen bir mana*” olmasıdır. Neseî'nin bu kaydını çok önemsiyoruz ve tanımlarda mutlaka yer alması gerektiği kanaatindeyiz. Bununla birlikte “*kastedilmeyen*” kaydının da zihinlerde objektif anlamlar çağrıştırmadığı açıktır.

İlahiyat Fakültelerinde genellikle ders kitabı olarak da okutulan Zekiyyüddin Şâban'ın *İslâm Hukuk İlminin Esasları* isimli kitabında işaretin delâleti, “*lafzın, nassın gelişinde aslî veya tebeî olarak kastedilmeyen fakat asıl maksat olan mânânın gerekli kıldığı, bununla birlikte sözün doğruluğu veya şer’î yönden sağlıklı anlaşılması kendisine bağlı olmayan hükme delâletidir*”⁶ şeklinde tanımlanmıştır. Bin yıllık bir birikimin ardından yapılan bu tanım da, Serahsî'nin tanımından çok farklı değildir. Tanımdaki, “*Lafzın, nassın gelişinde aslî veya tebeî olarak kastedilmeyen*” kaydı ibarenin delâletini, “*bununla birlikte sözün doğruluğu veya şer’î yönden sağlıklı anlaşılması kendisine bağlı olmayan*” kaydı ise iktizanın delâletini dışarıda bırakmak içindir. “*Asıl maksat olan mânânın gerekli kıldığı*” kaydı ise işaretin delâletinin mahiyetini ortaya koymak için konulmuş bir kayıttır, fakat bu kayıt da son derece muğlak olup gerekli olan mananın ne olduğu bu kayıttan anlaşılmamaktadır. Ayrıca bu kayıt, nassın delâleti için de geçerli olan bir kayıttır. Dolayısıyla tanımda işaretin delâletini nassın delâletinden ayıran özel bir kayıt bulunmamaktadır.

Bu çalışmadan önce işaretin delâletini teorik olarak ortaya koyan bazı makale yayınlanmış olsa da,⁷ örneklerin azlığı sebebiyle konunun yeteri kadar açıklığa kavuştuğunu söyleyemeyiz. Bu durumda fıkıh usûlü eserlerinde yer alan örneklerin ayrıca incelenmesi önem arz etmektedir. Biz de bu makalede, Hanefî fakihlerinin, mezhep imamlarının ictehadlarından hareket ederek, onların takip ettikleri usul kurallarını tespit etmelerine benzer bir yol izleyerek, fıkıh usûlü eserlerinde işaretin delâleti için verilen örnekleri tahlil etmek suretiyle işaretin delâletinin mahiyeti ve kapsamı hakkında bir tespitte bulunmaya çalıştık. Ancak sadece örneklerden hareket etmek de yanıltıcı olabilir. Bu sebeple çalışmayı yaparken usulcülerin ortaya koyduğu tanımları ve işaretin delâletine ilişkin özellikleri de dikkate alacağız.

⁶ Zekiyyüddin Şâban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, trc. İbrahim Kâfi Dönmez (Ankara: TDV Yayınları, 2018), 512.

⁷ Ali Bakkal, “Fıkıh Usulünde İşaretin Delâleti”, *Bilimname* 45 (2121), 337-377; Nasî Aslan - Derviş Dokgöz, “Fıkıh Usulündeki ‘İşaretin Delâleti’ ile Şâri Tefsirlerdeki ‘Ayetin İşareti’nin Karşılaştırılması,” *Usûl: İslam Araştırmaları* 36 (2021), 29-54.

Osman Güman'a göre "Kur'an-ı Kerim'de sarîh bir şekilde yer almayan, rivayetlere dayalı ahkâmı ve fikhî veya kelâmî görüşleri Kur'an-ı Kerim'le temellendirme çabasının bir sonucu olarak ortaya çıkan bu delalet türü", pek çok konuda tasavvufî-işarî tefsîre meşruiyet zemini oluşturmaktadır. Bu tehlikenin önüne geçmek için ya işaretin delâletinin kesin sınırları çizilerek nerede durulacağı net bir şekilde belirlenmeli ya da bu tür, fasit delâletler kapsamına alınmalıdır.⁸ Bize göre teorik anlatımlardan ve örneklerden hareket ederek işaretin delâleti konusunun sınırlarının çizilmesi mümkün görünmektedir. Durum böyle olunca, onun tasavvufî-işarî tefsîre meşruiyet zemini oluşturması da mümkün olmayacaktır.

1. İşaretin Delâletinin Tanımı ve Özellikleri

İşaretin delâletini biri uzun diğeri kısa olmak üzere iki şekilde tarif edebiliriz. Uzun tanıtımda hem onun temel özellikleri, hem de onu diğeri delâlet şekillerinden ayıran hususlar ortaya konulmuştur:

"İşaretin delâleti, lügat bakımından nazımla sabit olan, sözün sevk sebebi olmadığı gibi tebeî olarak da kastedilmeyen, doğru veya şer'î yönden sağlıklı anlaşılması için kendisine herhangi bir ekleme ve çıkarma yapılması gerekmeyen, asıl maksat olan mananın illet yolunun dışında gerekli kıldığı kastedilmeyen bir manadır." Biz bu uzun tanıtımı Hanefî usulcülerinin tanımlarını harmanlayarak elde etmiş bulunmaktayız. Tanıtımda "sözün sevk sebebi olmadığı gibi tebeî olarak da kastedilmeyen" kaydı ibarenin delâletini; "doğru veya şer'î yönden sağlıklı anlaşılması için kendisine herhangi bir ekleme ve çıkarma yapılması gerekmeyen" kaydı iktizanın delâletini; "asıl maksat olan mananın illet yolunun dışında gerekli kıldığı" kaydı ise nassın delâletini dışarıda bırakmak içindir. Tanıtımda işaretin delâletine özel üç kayıt kalmaktadır: "Lügat bakımından nazımla sabit olan", "asıl maksat olan mananın gerekli kıldığı", "kastedilmeyen bir mana olması".

İşaretin delâletininin kısa tanıtımı, "lafzın kastedilmeyen iltizamî manasıdır" şeklinde olabilir. Bu tanıtım da Mütakellimîn usulcülerinin yaptığı tanımların bir özeti niteliğindedir. Kısa olmasına rağmen bu tanıtımın da işaretin delâletinin şu üç özelliğini içine aldığı görülmektedir: "Lafzın... manası" ifadesi "lügat bakımından lafızla sabit olan bir mana" olduğuna; "iltizamî mana" kaydı "asıl maksat olan mananın gerekli kıldığı" bir mana olduğuna; "kastedilmeyen" kaydı da işaretin delâletinin en temel özelliklerinden birine işaret etmektedir.

⁸ Osman Güman, "Hanefî Fıkıh Usûlü Literatüründeki Lafızlar Taksiminde Mantıksal Tutarlılık Problemi: Pezdevî Örneği", *Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 17/33 (2012/2), 130.

Bu kısa tanım onun diğer delâlet şekillerinden ayrıldığı yerlere de açıkça işaret eder: *İltizamî mana* olduğunun belirtilmesi onu ibarenin delâletinden ayırır. Çünkü ibarenin delâleti iltizamî delâlet değil, hem aslı hem tebeî olarak kastedilmesi cihetiyle lafzın ibare üzerinden anlaşılan anlamıdır. “*Kastedilmeyen*” kaydı hem nassın delâletini, hem de iktizanın delâletini dışarıda bırakır. Çünkü her ikisi de farklı delâlet şekilleri olmakla birlikte kastedilen mana olmak bakımından eşittirler. “*Kastedilmeyen*” lafzı ile ikisi de tanımın dışında kalır.

Tanımlar münasebetiyle de ifade edildiği üzere, işaretinin delâletinin bütün örnekler için geçerli olan üç temel özelliği vardır:

1.1. Nazımla Sabit Olan Bir Mana Olması

Sözlükte delâlet “yol gösterme, kılavuzluk etme” anlamına gelir. Klasik mantık kitaplarında genellikle “bir şeyin öyle bir hal ve keyfiyette olmasıdır ki onu bilmekle başka bir şeyin de bilinmesi lâzım gelir” şeklinde tarif edilmiştir. *Lafzî* ve *gayri lafzî* olmak üzere iki kısma ayrılmıştır. Meselâ “kitap” lafzının iki kapak arasındaki yazılı metne delâleti lafzî, dumanın ateşe delâleti ise gayri lafzî bir delâlet şeklidir.⁹

Mantıkçıların yaptığı delâlet tarifleri fıkıh usulcülerini tarafından da benimsemiştir. Ancak fıkıh usulcülerinin delâlet anlayışı mantıkçıların anlayışından daha geniştir. Mantıkçılar gayri lafzî delâlet alanını mantık ilminin ilgi alanının dışında tutarken, fıkıhçılar lafzın dışında kalan takrirî sünnet, mücerret fiil, işaret, sükût, yeminden nükûl, zaruret hali gibi durumları da bir delâlet çeşidi olarak değerlendirmektedirler.¹⁰ İşaretin delâleti lafzî bir delâlet olup dil üzerinden anlaşılır. Başka bir ifadeyle işaretin delâleti mananın manasıdır. Ama bu mana mesela akıl yoluyla değil dil üzerinden anlaşılır.

1.2. Asıl Maksat Olan Mananın Gerekli Kıldığı Bir Mana Olması

İşaretin delâletinin, asıl maksat olan mananın gerekli kıldığı ikincil anlam, yani lafzın iltizamî manası olduğunu ifade ettik. Klasik mantıkta lafzın vaz’î delâleti, “mutabakat”, “tazammun” ve “iltizam” olmak üzere üç kısma ayrılır.

“Bir nesneyi veya bir kavramı ifade etmek üzere kullanılan lafzın o nesnenin veya kavramın bütün varlığına ve unsurlarına delâlet etmesine mutabakat, bu unsurlardan birine veya birkaçına delâlet etmesine tazammun denir. Meselâ ‘insan’ lafzının bütün varlık ve unsurlarıyla ‘düşünen canlı’ya delâlet etmesi mutabakat, sadece ‘canlı’ veya ‘düşünen’ varlığa delâlet etmesi tazammundur. Bir lafzın doğrudan

⁹ Naci Bolay, “Delâlet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/119.

¹⁰ Ali Bardakoğlu, “Delâlet - Fıkıh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/120-121..

doğruya konusunun yanında bir de zihnin bu konuyla bağlantılı gördüğü başka bir varlık veya anlama delâlet etmesine iltizam denir. Meselâ ‘mahlûk’ lafzının bütün yaratılmışlara delâleti mutabakat, insana delâleti tazammun, hâlika delâleti ise iltizamdır. Çünkü mahlûk lafzı hâlik fikrini içermemekle birlikte zihin mahlûk lafzından dolayı ve zorunlu olarak (bi’l-iltizâm) hâlik fikrine varmaktadır.”¹¹ İşaretin delâleti mantık açısından iltizamî bir manadır. Bu manayı da lafzın kastedilen manası gerektirmektedir. Başka bir ifade ile işaretin delâleti mananın manasıdır.

1.3. Kastedilmeyen Bir Mana Olması

Nassın delâleti de iktizanın delâleti de, iltizamî delâlet cinsindedir. İşaretin delâletini bu ikisinden ayıran temel unsur bu delâletin kastedilmeyen bir mana olmasıdır. İlk olarak işaretin delâletini tanımlayan Debûsî (ö. ö. 430/1039), tanımında “kastedilmeyen” kaydına yer vermese de, tanımını izah babında, işaretin delâletini bir kişinin kendisine doğru gelen kişiye bakarken, bakma kastı olmadığı halde göz ucuyla o kişinin sağındaki ve solundaki kişileri de görmesine benzetmiştir.¹² Debûsî’den sonra birçok usulcü aynı benzetmeyi yapmıştır.¹³ Bu da, usulcülerin, ilk tanımlardan itibaren işaretin delâletinde “kastedilmeyen bir anlam” olma özelliğinin bulunduğunu kabul ettiklerini göstermektedir.

Bu özelliklerin dışında bazı tanımlarda “düşünmekle bilinen”¹⁴ gibi bir özellikten bahsediliyorsa da, bu hususun işaretin delâleti için verilen bütün örneklerde geçerli bir durum olmadığını söyleyebiliriz. Zira bazı örnekler düşünmeye ihtiyaç kalmayacak derecede açıktır.

2. Tek İbareden Çıkarılan İşaretin Delâleti

İşaretin delâleti bazen tek ibareden, bazen de iki ibarenin mukayesesi neticesinde elde edilir. Tek ibareden elde edilen işaretin delâleti için aşağıdaki örnekleri gösterebiliriz:

Örnek 1:

لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ ... (Bu mallar özellikle) ... yurtlarından ve mallarından uzaklaştırılan fakir muhacirlerindir.”¹⁵ âyeti, ibaresi ile

¹¹ Bolay, “Delâlet”, 9/119.

¹² Ebû Zeyd Ubeydullah b. Ömer b. İsa ed-Debûsî, *Takvîmü’l-edille fi usûli’l-fıkh*, thk. Halil Muhyiddin el-Meys (Beirut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2007), 130.

¹³ Mesela bk. Alâeddin Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed es-Semerkandî, *Mizânü’l-usûl fi netâci’l-‘ukûl*, thk. Muhammed Zeki Abdilber (Kahire: Mektebetü Dâri’t-Türâs, 1418/1997), 397.

¹⁴ Semerkandî, *Mizânü’l-usûl*, 397.

¹⁵ el-Haşr 59/8.

fejde¹⁶ fakir muhacirlerin hissesi olduğunu gösterir. Âyet bu hükmü bildirmek için sevk edilmiştir. *İşareti* ile kâfirlerin, Mekke'den Medine'ye hicret eden Müslümanların Mekke'de bıraktıkları malları üzerine konmaları sebebiyle, muhacirlerin bu malları üzerindeki mülkiyetlerinin zail olduğuna delâlet etmektedir. Çünkü Allah muhacirleri “fukara” diye nitelemiştir. Hakiki anlamda fakir, malından uzak düşmüş kişi değil, mala malik olmayan kişidir.¹⁷ Bu anlamda işaretin delâleti lafzın manasının, yani fakir kelimesinin anlamının hukukî sonucu olmaktadır.

Zekâtın sarf yerlerinden birincisi fakirler, ikincisi miskinlerdir.¹⁸ Hanefî ve Mâlikîlere göre fakir, ihtiyacına yetecek kadar malı ve kazancı bulunmayan; miskin ise hiç malı olmayan kimsedir. Miskinin hali fakirden daha kötüdür. Şâfiî ve Hanbelîler, Hanefî ve Mâlikîlerin fakir tanımını miskin, miskin tanımını fakir için kullanırlar. Yani onlara göre fakirin durumu miskininden daha kötüdür.¹⁹

Fakir kelimesi ibaresiyle, yani kalıbıyla bir kimsenin ihtiyacına yetecek kadar malı olmadığına delâlet eder. İşaretin delâleti ise bu mananın gerektirdiği ikincil anlamdır. Bu da, bu kişinin mülkiyetinde ihtiyacına yetecek kadar bulunmamasıdır. Âyette fakir oldukları için muhacirlere feyden hisse verilmesi emredildiğine göre, bu kişilerin mülkiyetlerinde ihtiyaçlarını karşılayacak kadar malları olmaması gerekmektedir. Oysa bu kişilerin Mekke'de ihtiyaçlarına yetecek kadar malları vardı. Âyette bu muhacirler fakir olarak nitelendirildiğine göre oradaki mallarının mülkiyetlerini kaybetmiş oldukları anlaşılır. Burada işaretin delâleti, fakir kelimesinin açık anlamının iltizam yoluyla delâlet ettiği hukukî sonuç olmaktadır ve bu sonuç doğrudan fakir lafızdan elde edilebilmektedir. Fakirlikle mülkiyet arasında bir bağlantı kurmaları sebebiyle fakihler böyle bir hükmü çıkarmışlardır. İmam Şâfiî ise burada işaretin delâletini kabul etmemiştir.²⁰ Dolayısıyla fakir olmakla kişinin malının olmaması arasındaki bağlantı tartışılabilir.²¹ Çünkü bir kişi, mülkiyetinde malı

¹⁶ Sûrede anlatılan fey, hicretin 4. yılında bir Müslümanın hataen işlediği bir cinayetin diyetine katılma yükümlülüğünü yerine getirmeyen, ayrıca Hz. Peygamber'i öldürmek için suikast hazırlığında bulunan Nadiroğulları'nın Medine'den sürülmeleri üzerine onların geride bıraktıkları gayrimenkullerdir.

¹⁷ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 130; Serahsî, *Usûl*, 1/236; Semerkandî, *Mizânü'l-usûl*, 397-398; Hüsâmüddin Hüseyin b. Ali b. Haccâc b. Ali es-Signâkî, *el-Vâfi fi usûli'l-fikh*, nşr. Ahmed b. Mahmud el-Yemânî, 5 Cilt (Suudi Arabistan: Câmîatü Ümmi'l-Kurâ, Vizârü't-Ta'lîmî'l-Âli, 1417/1997), 1/315, 317-324; Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr 'an usûl-i Fahrilislâm*, 4 Cilt (Dersaadet: Sahâfiye-i Osmâniye Şirketi, 1308), 1/69-70; Molla Hüseyin, *Mir'âtü'l-usûl fi şerhi Mirkâti'l-vüsûl* (İstanbul: Bosnavî el-Hâc Muharrem Efendi, 1296), 161-162.

¹⁸ et-Tevbe 9/60.

¹⁹ Vehbe Zuhaylî, *İslam Fıkhı Ansiklopedisi*, çev. Nurettin Yıldız (İstanbul: Risale Yayınları, 1994), 3/358.

²⁰ Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 1/70.

²¹ Konuyla ilgili olarak sadece lafzın delâleti meselesini değil, muhacirlerin Mekke'de bıraktıkları mallarının gerçek durumlarını da dikkate almak gerekir. Hz. Peygamber Mekke'nin fethini tamamladıktan sonra Hacûn'da kurulan çadırında ikamet etmeye devam etmiştir.

olmadan da ihtiyaçlarını karşılayabilir. İhtiyaçlarını karşılayabilmek için mülkiyetinde malının olması mutlaka gerekli değildir. İhtiyaçlarını karşılayamadığı zaman da mülkiyetinde malı olmadığı anlamına gelmez. Nitekim et-Tevbe 9/60. âyette memleketlerinde malları olsa bile mallarından uzak olmaları sebebiyle muhtaç duruma düşen yolculara zekât verilmesi zekâtın sarf yerleri arasında sayılmıştır.

Örnek 2:

أَجَلٌ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفْتُ إِلَى نِسَائِكُمْ فَالَّذِينَ بَشِرُوا هُنَّ وَأَتَّعُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتَمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ “*Oruç gecesinde kadınlarınıza yaklaşmak size helâl kılındı... Artık eşlerinize yaklaşın ve Allah'ın sizin için yazıp takdir etmiş olduğu şeyi arayın. Şafağın aydınlığı gecenin karanlığından ayırt edilinceye (tan yeri ağarınca) kadar yiyin, için. Sonra da akşama kadar orucu tam tutun.*”²² âyeti ibaresi ile fecir doğuncaya kadar gece boyunca yeme, içme ve cinsî münasebette bulunmanın mubah olduğuna delâlet eder. Âyet bu manayı ifade etmek üzere sevk olunmuştur.

Usulcüler aynı âyetin işaretinin delâletiyle aşağıdaki hükümlerin sabit olduğunu ileri sürmüşlerdir:

a. Oruca cünüp olarak başlamak orucu bozmaz:

İkinci günün orucu fecirle birlikte başladığına, birinci gün de ikinci günün fecri doğuncaya kadar cinsî münasebet caiz olduğuna göre, kişi, ikinci günün orucuna gusül abdesti almadan, yani cünüp olarak başlamış olacaktır. İşte bu âyet *işareti* ile kim cünüp olarak sabahlarsa cünüplük halinin bu kişinin orucunu bozmadığına, o günkü orucunun tam olduğuna delâlet etmektedir. Eğer cinsel beraberlik gecenin son anında gerçekleşmişse, “*Sonra da akşama kadar orucu tam tutun*” ifadesine göre bu kişi gusül abdestini fecir doğduktan sonra alacaktır.²³ Bu hüküm, fecir doğuncaya kadar gece

Kendisine evinde kalması teklif edildiğinde, “Akıl bize ev mi bıraktı?” diyerek, evinin Medine’ye hicretinden sonra, henüz müslüman olmayan amcasının oğlu Akıl b. Ebû Tâlib tarafından satılmış olduğuna işaret etmiştir (Nebi Bozkurt – Mustafa Sabri Küçükbaşçı, “Mekke”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/558). Hz. Peygamber’in eviyle ilgili durumu bu olunca diğer muhacirlerin de mallarının üzerine akrabaları tarafından el konulduğu anlaşılmaktadır.

²² el-Bakara 2/187.

²³ Ebû'l-'Usr Fahrülislâm Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed el- Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl: Usûlü'l-Pezdevî* Ebû'l-'Usr (Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr* içinde), nşr. el-Hâc Ahmed Hulusî & el-Hâc Mustafa Derviş, 4 Cilt (İstanbul: Dersaadet, 1308), 2/213; Serahsî, *Usûl*, 1/238; Hüccetülislâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el- Gazzâlî, *el-Müstasfâ min 'ilmi'l-usûl*, thk. Ahmed Zeki Hammâd (Riyad: Dâru'l-Meymân, 1987), 487; Ali b. Muhammed el-Âmidî, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, 4 Cilt, nşr. Abdürrezzak Afifi (Riyad: Dâru's-Sumey'î, 1985), 3/83; İbnü'l-Hâcib, Ebû Amr Cemaleddin Osman b. Ömer, *Şerhu Muhtasarü'l-Mümtehe'l-usûli*, thk. Muhammed Hasan Muhammed Hasan İsmail, 3 Cilt (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1428/2004), 3/161; H. Yunus Apaydın, *İslâm Hukuk Usulü* (Ankara: Bilimsel Araştırma Yayınları, 2017), 243.

boyunca yeme, içme ve cinsî münasebette bulunmanın mubah olduğuna dair hükmün (ibarenin delâletinin) sonucudur.

b. Fecrin doğuşundan sonra oruca niyet etmek caizdir:

Bu âyet *işareti* ile, fecrin doğuşundan sonra da oruca niyet etmenin caiz olduğuna delâlet eder. Çünkü “sümme” terâhî ile birlikte takîb içindir. Fecrin doğuşundan sonra orucu eda etmenin emredilmesi, niyet ve imsakın (orucu bozan şeylerden uzak durma) birlikte olabileceğine işarettir. Dolayısıyla fecrin doğuşundan sonra da oruca niyet etmek caiz olmaktadır.²⁴ “Sümme” kelimesinin terâhî ile birlikte takîb için olması bu hükmü desteklemektedir. Bu örnekte işaretin delâleti, ibarenin delâletinin fikhî sonucu olmaktadır.

c. Orucun rüknü iki şehvetten uzak durmaktır:

Bu âyet, *işareti* ile orucun rüknünün iki şehvetten (yeme-içme ve cinsî münasebet) uzak durmak olduğunu göstermektedir. Çünkü âyette gün ikiye bölünmüştür: Bir kısmında oruç tutulmayacaktır ve bu kısımda yeme-içme ve cinsî beraberlik mubah sayılmıştır. Oruç, diğer kısımda tutulacaktır; bu kısmın alametleri, birinci kısmın alametlerinin zıddıdır. Bu da yeme-içime ve cinsellikten uzak durmaktır.²⁵ Bu hüküm, ibarenin delâleti olan hükmün zıt anlamda sonucudur.

Bu örnekte işaretin delâleti, mefhum-i muhalefetle hüküm vermeye benzemektedir. Hanefî usulcileri “şâriin sözlerindeki bütün maksatları kuşatma imkânına sahip olmadığımızı, dolayısıyla bir nasta yer alan herhangi bir kaydın konulmasının sebep ve amacını ortaya çıkaramadığımız zaman, ‘Bu kayıttan maksat hükmün onun bulunduğu durumlara tahsis edilmesi ve bulunmadığı durumlarda da hükmün yok sayılması gereğidir’ denilemeyeceğini” ileri sürerek nasların yorumunda mefhûm-i muhâlefeti delil olarak kabul etmezler. Buna mukabil Mütেকellimîn usulcileri ise, “naslarda yer alan her kaydın mutlaka bir maksada binaen konmuş olduğunu, aksini düşünmenin bu kayıtların anlamsızlığını ve boş yere zikredildiğini kabul etmek mânasına geleceğini, halbuki abesle iştiğal demek olan böyle bir duruma değil Allah ve resulünün sözlerinde, aklı başında ve düzgün konuşan herhangi bir insanın ifadelerinde bile rastlanamayacağını” belirterek, birtakım ilâve şartlarla mefhûm-i muhâlefetin delil olarak kullanılabileceği kanaatindedirler. Dolayısıyla Mütেকellimîn usulcileri, bir hükmün sıfat, şart, gaye, adet gibi kayıtlarla sınırlandırılması halinde bunların bulunmadığı durumunda hükmün de

²⁴ Serahsî, *Usûl*, 1/238.

²⁵ Debûsî, *Takvîmü'l-Edille*, 131; Serahsî, *Usûl*, 1/238.

bulunmayacağını ifade etmektedirler.²⁶ Mefhûm-i muhalefet konusunda Hanefilerle Şâfiîler arasındaki ihtilaf biraz da lafzî bir ihtilaf gibi görünmektedir. Zira yeri geldiği zaman işaretin delâleti yoluyla mefhûm-i muhâlefet yoluyla hüküm verdikleri de müşahede edilmektedir. Şâfiîler de mefhûm-i muhâlefeti birçok kayıtla birlikte delil olarak kabul etmektedirler. Hanefiler bu gibi durumları genel olarak “zaruret beyanı” olarak nitelendirmektedirler.²⁷ Ayrıca burada, bütün usulcülerin insanların irade beyanlarını yorumlama konusunda mefhûm-i muhâlefeti bir delil olarak kullanmada ittifak ettiklerini belirtmemiz gerekir.²⁸

d. Cima yoluyla orucu bozmak keffâreti gerektirir:

Bu âyet *işareti* ile, yeme-içme yoluyla orucu bozmanın keffâreti gerektirdiğine delâlet etmektedir. Çünkü âyette cima ile yeme-içme eşitlenmiştir. Cimâ yoluyla orucun bozulması keffâreti gerektirdiğine göre yiyerek ve içerek orucu bozma hali de keffâreti gerektirir.²⁹ Bu hüküm ibarenin delâletiyle sabit olan anlamın eş anlamıdır. Eş anlama işaretin delâleti yoluyla ibarenin delâleti yoluyla verilen hükmün aynı verilmiştir.

Âyet ibaresiyle günün oruç tutulmayan kısmında yeme-içme ve cinsi münasebette bulunmanın mubah olduğuna işaret etmektedir. Âyette zikredilmese de bu süre içinde daha birçok mubahın yapılması söz konusudur. Özel olarak bunların mubah olduğunun söylenmesi, orucun farz kılındığı ilk dönemlerden bu ayetin nazil olduğu zamana kadar, sadece güneşin batışından yatsı namazını kılincaya kadar olan süre aralığında helal sayılan yiyip-içme ve cinsi münasebetin, fecrin doğuşuna kadar uzatıldığını bildirmek içindir.

Âyette oruçlu olma halinin dışında yeme-içme ile cimanın eşitlenmiş olmasından yola çıkılarak, işaretin delâletiyle orucu bozma bakımından da eşit olmaları gerektiği düşüncesiyle Hanefiler oruçlu iken yeme-içmenin de keffâreti gerektireceğine hükmetmişlerdir. İki şeyin bir alanda eşitliği başka alanlarda da eşit olmaları düşüncesini hatıra getirirse de, her zaman bunun bir gereklilik (iltizam) olduğu söylenemez. Birinin farklı özellikleri dikkate alınarak diğer alanda iki şey hakkında farklı hükümler verilebilir. Dolayısıyla yeme-içme ve cimanın oruçlu olma halinin dışında mubahlıkta eşit olması, orucun bunlarla bozulması halinde keffâreti

²⁶ Bk. Ferhat Koca, “Mefhum”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/352; Zekiyyüddin Şaban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, 345-347.

²⁷ Büyük Haydar Efendi, *Fıkıh Usûlü*, 2. Baskı, haz. Celâleddin Karakılıç (Kayseri: 2016), 293-294.

²⁸ Mefhûm-i mahâlefetle amel etme konusunda aceleci olmamak gerekir. Bazen sıfat olarak gelen kayıtların mantûkuyla bile amel edilmez. Çünkü o sıfatların maksadı, sıfat olmanın ötesinde bir şeydir. Örnek olarak bk. Âl-i İmrân 3/130; en-Nisâ 4/23; en-Nahl 16/4.

²⁹ Serahsî, *Usûl*, 1/238.

gerektirmede de eşit olduklarını gerektirmeyebilir. Sadece bu konuda bir îmâ olduğu düşünülebilir. Bu îmâ başka bir delille desteklenirse yeme-içmenin cinsi münasebet gibi keffareti gerektirdiği söylenebilir. Nitekim Şâfiî ve Hanbelîler yeme-içme ile bozulan orucun sadece kazayı gerektirdiğini söylerler. Hanefî ve Mâlikîler ise hem kaza hem keffareti gerektirdiği kanaatindedirler. Hanefî ve Mâlikîlerin böyle düşünmesi, sadece işaretin delâletinden kaynaklanmayıp bu durumu aynı zamanda “Ramazan ayının hürmetini çiğnemek” şeklinde değerlendirmelerinden kaynaklanmaktadır.³⁰ Hükmü “Ramazan’ın hürmetini çiğnemeye” bağladığımız zaman esasen hükmü illetlendirmiş oluruz. İlet yoluyla verilen hüküm de işaretin delâleti değil kıyastır.

Bu örnek bize, bazen fakihlerin, iki şey arasındaki benzerlik sebebiyle, birinde var olan hükmün diğeri için de gerekli olduğunu düşündüklerini ve bunu işaretin delâleti kapsamında değerlendirdiklerini göstermektedir.

Örnek 3:

وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ “Onların (annelerin) yiyeceği, giyeceği, örf'e uygun olarak babaya aittir.”³¹ âyeti *ibaresi* ile nafaka yükümlüğünün kocaya ait olduğuna delâlet eder. Âyet bu mana için sevk edilmiştir.

Tek başına bu âyet işaretiyle şu hükümlere delâlet eder:

a. Âyetteki “*mevlûdi leh (kendisi için doğurulmuş)*” kaydındaki lam harfiyle çocuk babaya izafe edildiğinden neseb bakımından çocuk yalnızca babaya nispet edilir.³² İbarenin delâleti açısından bakıldığında âyette neseple ilgili bir durumdan söz edilmemiştir. Ancak nafakanın babaya ait olması, çocukla baba arasında bir neseb ilişkisinin de varlığını gerektirmektedir. Neseb bakımından çocuğun babaya ait olması, nafaka yükümlülüğünün bir sonucudur.

b. Aynı kayıt, babanın, çocuğun malı ve canı üzerinde de hak sahibi olduğunu gösterir. Lam harfi mülkiyet bildirmek içindir. Hz. Peygamber’in “*Sen ve malın babanıza aittir*”³³ hadisi de bu manayı desteklemektedir.³⁴ Kural olarak hak ve sorumluluklar karşılıklı olur. Bir yerde hakkınız varsa o yerle ilgili sorumluluğunuz da vardır, ya da tersine, bir yerde sorumluluğunuz varsa, o yerle ilgili hakkınız da vardır. Babanın çocuğa karşı nafaka yükümlülüğü, işaretin delâleti yoluyla babanın çocuğun malı üzerinde hakkı olduğuna delâlet eder.

³⁰ Zuhaylî, *İslâm Fıkhı Ansiklopedisi*, 3/182-202.

³¹ el-Bakara 2/233.

³² Pezdevî, *el-Usûl*, 2/211; Serahsî, *Usûl*, 1/237.

³³ İbn Mâce, “Ticârât”, 64.

³⁴ Pezdevî, *el-Usûl*, 2/211; Serahsî, *Usûl*, 1/237.

c. Yine aynı kayıt nafaka konusunda babaya bir başkasının ortak olmadığını gösterir.³⁵ İbarenin delâleti ile nafakanın babaya ait olduğu anlaşılmaktadır. Ancak bu durum nafaka konusunda başkasının ona ortak olmasına mani değildir. İfadenin ihtisas anlamını ifade eden lam harf-i ceriyle gelmesi işaretin delâleti ile başkasının ortaklığını reddeder.

Bu hükümler âyetin tek başına ele alınması neticesinde ortaya çıkmaktadır. Bu âyetten, başka âyetlerle mukayese edildiği zaman daha başka hükümlerin çıkarılabileceği görülmektedir. Aşağıda bunlar hakkında bilgi verilecektir.

Örnek 4:

لَا يُؤَاذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاذُكُم بِمَا عَقَدْتُمُ الْاَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ *“Allah, boş bulunarak ettiğiniz yeminlerle sizi sorumlu tutmaz. Ama bile bile yaptığımız yeminlerle sizi sorumlu tutar. Bu durumda yeminin keffareti, ailenize yedirdiğinizin orta hallisinden on yoksulu doyurmak, yahut onları giydirmek ya da bir köle azat etmektir. Kim (bu imkânı) bulamazsa, onun keffareti üç gün oruç tutmaktır. İşte yemin ettiğiniz vakit yeminlerinizin keffareti budur...”*³⁶ âyeti, ibaresi ile yeminin bozulması halinde keffaret olarak vacip olan şeyin zikri geçen seçeneklerden biri ile eda edileceğine delâlet etmektedir. Başka bir ifade ile elbise verilmesi tercih edilmişse bunun fakire verilmesi yeterli görülmektedir. İbarenin delâleti elbisenin temlikini içermemektedir.

İşaretin delâleti yoluyla âyetten şu hükümler çıkarılmıştır:

a. Elbisenin temlik şarttır:

“Ev kisvetuhum: yahut onları giydirmek” ifadesi işaretin delâletiyle fakire elbiseyi verip ona temlik etmedikçe sadece elbiseyi giydirmekle keffaretin edâ edilmiş olmayacağına delâlet eder. Çünkü “kisve” kelimesi giydirmek anlamında değil, elbise anlamındadır. Bu sebeple temlik etmeksizin sadece elbiseyi fakire giydirmekle Hanefî mezhebine göre keffaret ödenmiş olmaz. Böyle bir davranış elbiseyi ödünç vermek gibidir. Nitekim zekât ve sadaka-i fitırda da temlik şart koşulmuştur.³⁷ Bu örnekte işaretin delâleti, lafzın anlamının hukukî sonucudur.

b. Yiyeyeğin temlik şarttır:

İmam Şâfiî (ö. 204/820) de kisve kelimesine kıyasla, it'âmın (yemek yedirme) da aynı hükümde olduğu kanaatindedir. Keffaret verecek olan kişinin yiyeyeği kendi

³⁵ Pezdevî, *el-Usûl*, 2/211; Serahsî, *Usûl*, 1/237.

³⁶ el-Mâide 5/89.

³⁷ Debûsî, *Takvimü'l-Edille*, 131; Pezdevî, *el-Usûl*, 2/214; Serahsî, *Usûl*, 1/238-239.

mülkiyetinden çıkarması kâfi gelmez, ayrıca onu fakirin mülkiyetine geçirmesi gerekir. Dolayısıyla fakirin önüne yiyeceği sürmek veya davet edip kendisine yemek yedirmekle keffaret eda edilmiş sayılmaz.³⁸ Bu örnekte işaretin delâleti başka bir işaretin delâletine eşit olan manadır. İmam Şâfiî buna kıyas dese de bu bir illet kıyası değildir. Benzerlikten hareket edilerek yiyecek maddelerinde geçerli olan hükmün, elbisede de geçerli olduğu kabul edilmiştir.

Elbise kullanılarak, yiyecek ise tüketilerek kendisinden istifade edilen mallar cinsinden olması bakımından elbise ile yiyecek arasında fark vardır. Bu durum bazı yerlerde yiyeceğin elbiseye kıyas edilmesini engeller. Yiyecek konusunda temlikin iltizamî bir anlam olduğunu kesin olarak söyleyemeyiz.

c. Bir fakiri on gün doyurmak keffaret için kafidir:

Âyetin işaretinin delâletinden keffarete aslolanın fakirin ihtiyacını karşılamak olduğu anlaşılmaktadır. Keffaret yedirme yoluyla eda olunduğu zaman, ihtiyaç tekerrür ettiği için bir fakiri on gün doyurmanın kâfi geleceği anlaşılmaktadır. Bu sebeple bir fakirin on gün doyurulması on fakiri doyurmak hükmünde kabul edilmiştir. Yine bu sebeple bir fakire keffaretin tamamının bir günde verilmesi caiz görülmemiştir.³⁹ Bu örnekte işaretin delâleti eşitlik prensibine dayandığı anlaşılmaktadır.

Örnek 5:

“وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ” (Baba ölmüşse) mirasçı da aynı şeyle sorumludur.⁴⁰ âyeti ibaresi ile baba dışındaki akrabaların da nafaka sorumluluğu olduğuna delâlet etmektedir. Çünkü hak ve sorumluluk birbirine bağlı unsurlardır. Eğer birisinin bir konuda hakkı varsa, yeri geldiği zaman o konuda bir sorumluluğu da olacaktır. Hak ve sorumlulukların da aynı oranda olması gerekir.

Bu âyet işareti ile babanın dışındaki akrabaların mirastan alacakları hisseleri oranında nafakadan sorumlu olacaklarına delâlet etmektedir. Buna göre dede ve anneden her birinin çocuk hakkındaki nafaka sorumlulukları üçte bir oranındadır.

Yine bu âyet işaretiyle ebeveynin nafakasının çocuklar üzerine miras oranlarına göre olmadığını gösterir. Oran itibariyle nafakadan sorumluluk diğer akrabalarla ilgilidir. Çocuklar ve babalar arasındaki nafaka sorumluluğu çocukluk itibariyledir. Muhtaç durumda olan bir babanın iyi durumda olan bir oğlu bir kızı bulursa, bunların üzerine babanın nafakası yarımşardır.⁴¹ Bu örnekte işaretin delâleti, birinci işaretin

³⁸ Serahsî, *Usûl*, 1/239.

³⁹ Serahsî, *Usûl*, 1/239-240.

⁴⁰ el-Bakara 2/233.

⁴¹ Serahsî, *Usûl*, 1/238.

delâletindeki (akrabalar) özelliğın çocuklarda bulunmadığını, onların nafaka sorumluluğunun başka bir sebebe dayandığını göstermektedir. Bir nevi birinci işaretin delâleti kıyas ise, ikinci işaretin delâleti istihsandır. İbarenin delâleti akrabaların nafaka sorumluluğunun miras oranlarına göre olacağına delâlet ederken, işaretin delâleti çocukların nafaka sorumluluğunun çocukluk özelliğine göre olacağına delâlet etmektedir.

Örnek 6:

“ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ ”: *Onların işleri aralarında şura (danışma) ile yapılır.*⁴² âyeti ibarenin delâletiyle, devlet idaresinde şuranın önemli bir esas olduğunu gösterirken; işaretin delâletiyle halkın, yöneticileri denetleyecek ve devlet işlerini düzenlemede onlara yardımcı olacak bir topluluğu (şura heyeti-meclis) seçip görevlendirmeleri gerektiğine işaret eder.⁴³ İbarenin delâleti şura yapılmasına, işaretin delâleti ise bunun yapılması için gerekli olan müessesenin kurulmasına delâlet etmektedir.

Örnek 7:

“Onları böyle bir günde dilenme durumunda bırakmayın”⁴⁴ hadisi, ibaresi ile fitır sadakasının bayram günü fakire verilmesinin vacib olduğuna delâlet eder.

İşaretin delâleti yoluyla bu hadis ile şu hükümler sabit olmuştur:

a. Sadaka-i fitır sadece zenginler üzerine vaciptir. Çünkü başkasını muhtaç bırakmama işini (iğnâ), ancak başkasına muhtaç olmayanlar (ganî) yapabilirler.

b. Fıtır sadakasında vacip olan onu ihtiyaç sahibine vermektir. Çünkü muhtaç olanın iğnası (muhtaç olmaktan kurtarılması) mümkündür. Muhtaç olmayanın muhtaç olmaktan kurtarılması diye bir şey olmaz.

c. Fakiri dilenme mecburiyetinde bırakmamak için fitır sadakasının bayram namazını kılmak için musallaya gitmeden önce verilmesi vaciptir. Ta ki fakir de çoluk-çocuğunun yiyecek ihtiyacını düşünmeden gönül rahatlığıyla bayram namazında hazır bulunsun. Ebû Yusuf, fitır sadakasının sadece Müslümanlara verileceğini söylemiştir. Hadiste geçen “böylesi bir günde” kaydı da buna işaret eder. Çünkü bayram, hem fakirler hem zenginler için bayramdır. Bu günün fakirler için bayram olması, onların dilenme ihtiyacı içinde olmamalarını gerektirir. Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed de böyle düşünmekle birlikte, fitır sadakasının Müslümanlara verilmesinin mendup

⁴² eş-Şûrâ 42/38.

⁴³ Muhammed Ebu Zehra, *İslam Hukuk Metodolojisi*, çev. Abdulkadir Şener (Ankara: Fecri Yayınları, 1986), 122-123.

⁴⁴ Ebû Muhammed Cemâlüddin Abdullah b. Yûsuf ez-Zeyla'î, *Nasbî'r-Râye li-tahrîci ehâdîsi'l-Hidâye*, nşr. Muhammed Avvâme, Beyrut: Müessesetü'r-Reyyân, 1997), 2/432.

olduğunu, onu Müslüman olmayan fakirlere vermenin de caiz olduğunu söylemişlerdir.

d. Fıtır sadakasını eda etmenin vacip olması fecrin doğuşuna bağlanmıştır. Çünkü “el-yevm: gün” sözü, fecrin doğmasından güneşin batmasına kadar geçen zaman için isim olarak konulmuştur. Fakiri bu günde dilenme ihtiyacından kurtarmak için, fıtır sadakasının bu günün başlamasından önce verilmesi gerekir.

e. Bu vacip mutlak mal ile yerine getirilir. Çünkü önemli olan fakirin ihtiyacının karşılanmasıdır. Dolayısıyla fıtır sadakasını arpa, buğday ve hurma gibi bir şey yerine para cinsinden ödenmesi daha iyi olur. Çünkü fakir ihtiyacını para ile daha iyi karşılar.

f. Evlâ olan fıtır sadakasını tek bir fakire vermektir. Çünkü fakirin muhtaç olmaktan kurtarılması bu şekilde gerçekleşir. Bir sadaka birden fazla fakire bölüşürülürse hiç birisinin ihtiyacı karşılanmış olmaz.⁴⁵

İşaretin delâleti yoluyla sabit olan bu hükümlerin tamamı, ibaretin delâletiyle sabit olan sadaka-i fıtır verme hükmünün ya önceki veya sonraki gereklerinden ibarettir.

Örnek 9:

Hz. Peygamber, “*Kadınlar, akıl ve din bakımından eksiktir*”⁴⁶ deyince, kendisine “Din bakımından eksiklik nasıl olur?” diye sorulmuş, O da “*Onlardan her biri namaz kılmaksızın ve oruç tutmaksızın ömrünün yarısını evinin köşesinde geçirir.*” şeklinde cevap vermiştir. Bu sözün söyleniş amacı, kadınların dinî yönden eksik oluşlarının sebebini açıklamaktır. Bu sebebini de, hayız ve nifas hallerinde kadınların namaz kılmamaları ve oruç tutmamaları olduğu anlaşılmaktadır. İbaretin delâleti budur.

Genel olarak fakihler hadiste geçen “ömrünün yarısı” sözünün işaretinden, kadının temizlik müddetinin asgarî miktarı ile hayız süresinin azamî miktarının on beş gün olduğu⁴⁷ hükmünü çıkarmışlardır. Gazzâlî (ö. 505/1111), “eğer on beş günden fazla olabileceği tasavvur olunabilseydi, Hz. Peygamber, dince eksiklik hususunda, mübalağalı bir biçimde buna da değinirdi.” demektedir.⁴⁸ Bundan daha fazla veya daha az olsaydı Hz. Peygamber’in bunu belirleyeceğini söylemişlerdir.⁴⁹ Bu örnek daha çok

⁴⁵ Serahsî, *Usûl*, 1/240-241; Apaydın, *İslam Hukuk Usulü*, 244-245.

⁴⁶ Müslim, “İman”, 132.

⁴⁷ İki hayız arasındaki asgarî temizlik müddeti genel olarak on beş gün kabul edilmekle birlikte, bunun için on üç, on yedi, on sekiz gibi rakamlar da verilmiştir.

⁴⁸ Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 496; Âmidî, *el-İhkâm*, 3/82-83; İbnü'l-Hâcib, *Şerhu Muhtasari'l-Müntehâ*, 3/160-161.

⁴⁹ Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 496; Âmidî, *el-İhkâm*, 3/82-83; İbnü'l-Hâcib, *Şerhu Muhtasari'l-Müntehâ*, 3/160-161.

mütekellimîn usulcülere tarafından kullanılmıştır. “Şatr” kelimesinin “yarısı” anlamına geldiği kabul edildiğinde bu yorum makul görünmektedir.

M. Edîb Sâlih, hadisin “şatr: yarısı” kelimesiyle rivayetinin bulunmadığına, bazı rivayetlerde bu söz bulunsun bile “şatr” kelimesinin sözlükte “yarısı” anlamının yanı sıra “bir kısmı” anlamında da kullanıldığına, hadiste de esasen bu anlamda kullanılmış olduğuna dikkat çekerek bu konuya örnek teşkil edemeyeceğini belirtmektedir.⁵⁰ Esasen M. Edîb Sâlih’ten önce de benzeri yorumlar yapılmış, özellikle hadisin “şatra dehrîhâ” lafzıyla varit olmadığı konusu üzerinde durulmuştur.⁵¹ “Şatr” kelimesinin “bir kısmı” anlamına geldiği kabul edilirse, işaretin delâleti yoluyla hadisten hayız süresinin azamî miktarının on beş gün olduğu hükmünü çıkarmak mümkün olmaz.

Örnek 10:

“*Biriniz uykudan uyandıığında, elini üç defa yıkamadıkça kaba daldırmasın. Çünkü uykudan uyuyan kişi gece elinin nerede gecelediğini bilmez*”⁵² hadisi, ibaresiyle Hz. Peygamber’in uykudan uyanan kişinin elini yıkamasını emrettiğine delâlet etmektedir. Mütekellimîn usulcülerinin “emrin delâleti” konusundaki anlayışına göre buradaki hüküm, müstehab olmalıdır.

İmam Şâfî, bu hadisin işaretiyle istidlâlde bulunarak “az suyun kendisini değiştirmeyen bir necasetle necis olacağına” hükmetmiştir. Ona göre, şayet yakînen bilinen necaset suyu pisletmiyor olsaydı, Hz. Peygamber’in bu sözü, müstehaplık bile gerektirmeyen bir kuruntudan ibaret olurdu.⁵³ İmam Şâfî’nin burada işaretin delâleti için kullandığı prensip evleviyet kuralıdır. Eğer Hz. Peygamber (sav) necis oluşu kesin olmayan bir durumda ellerin yıkanmasını emretmişse, az su da kendisini değiştirmeyen bir necasetle necis olmalıdır. Necasetin azı da çoğu da necasettir. Hatta necaset ihtimali olan yerde dahi ihtiyatla davranmak gerekir. Bu sebeple Hz. Peygamber’in uykusundan uyanan kişinin elini yıkamasını istemesi gayet normal karşılanmalıdır. Ancak bu durumda, “az suyun kendisini değiştirmeyen bir necasetle necis olacağı” meselesi arasında kesin bir iltizam ilişkisinden söz etmek zordur.

3. İki İbarenin Mukayesesinden Ortaya Çıkan İşaretin Delâleti

⁵⁰ M. Edîb Sâlih, *Tefsîru'n-nusûs fi'l-fikhi'l-İslâmî*, 2 Cilt (Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1984), 505-507.

⁵¹ Davut İltaş, *Fıkıh Usulünde Mütekellimîn Yönteminin Delâlet Anlayışı* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2011), 339.

⁵² *Buhârî*, “Vudû” 26; *Müslim*, “Tahâret”, 87-88; *Tirmizî*, “Tahâret”, 19; *Nesâî*, “Tahâret” 115.

⁵³ Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 496; Nuri Kahveci, “Lafız Mana İlişkisi Bağlamında İşaretin Delâleti”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 14 (2009), 198.

Bazen işaretin delâletiyle elde edilen anlam tek ibare veya tek hüküm üzerinden değil, birden fazla ibare veya hüküm üzerinden elde edilir. İki ayrı ibare veya hüküm tek başlarına ele alındıklarında bunlardan yeni bir hüküm elde etmek mümkün olmayabilir. Ancak iki ibare mukayese edildiğinde bundan zorunlu olarak üçüncü bir mana veya bir hüküm ortaya çıkar. Mesela biz “İstanbul-Ankara arası 450 km’dir” dediğimizde, bu cümleden yola çıkarak İstanbul-Bolu veya Bolu-Ankara arasının kaç km. olduğu hususunda bir sonuç çıkaramayız. Fakat bu cümlenin arkasından “İstanbul-Bolu arası 260 km’dir” cümlesini kullanırsak, zorunlu olarak Bolu-Ankara arasının 190 km. olduğu anlamı ortaya çıkar.

Başka bir örnek verelim. İki kadın bir çocuk yanımıza gelse ve kadınlardan birisi “Bu, benim çocuğumdur” dese, biz bu sözden, çocukla diğer kadın arasında bir akrabalık ilişkisi olduğunu anlayamayız. Fakat aynı kadın diğer kadın için “Bu da benim kız kardeşimdir” dese, bu iki sözü birlikte ele aldığımızda zorunlu olarak bu kadının, çocuğun teyzesi olduğunu anlarız.

Bazen işaretin delâleti yoluyla tek bir nastan herhangi bir hüküm çıkarmak mümkün değilken, bu nassı başka bir nasla birlikte ele aldığımızda zorunlu olarak başka bir hüküm çıkar. İşte bu şekilde ortaya çıkan hüküm, işaretin delâleti ile elde edilmiş olmaktadır. Bunun bazı örnekleri şöyledir:

Örnek 1:

“Biz, *وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا*” *insana anne babasına iyi davranmayı emrettik. Annesi onu ne zahmetle karnında taşıdı ve ne zahmetle doğurdu! Onun (anne karnında) taşınması ve süttten kesilme süresi (toplam olarak) otuz aydır.*⁵⁴ âyeti ibaresi ile hamilelik müddeti ile süttten kesilme süresinin toplamda otuz ay olduğuna delâlet etmektedir.

“*Insana da, anne babasına iyi davranmasını emrettik. Annesi, onu her gün biraz daha güçsüz düşerek karnında taşımıştır. Onun süttten kesilmesi de iki yıl içinde olur.*”⁵⁵ âyeti de ibaresi ile çocuğun süttten kesilme süresinin iki yıl olduğunu belirtmektedir.

Bu iki âyet birlikte ele alındığı zaman işaretin delâleti yoluyla asgarî hamilelik müddetinin altı ay olduğu anlaşılacaktır.⁵⁶

Dikkatlice incelendiğinde her iki âyetten tek başına böyle bir hükmün çıkmadığı görülecektir. Fakat iki âyet birlikte ele alındığı zaman asgarî hamilelik müddetinin altı ay olduğu zorunlu olarak ortaya çıkmaktadır. Birinci âyette hamilelik

⁵⁴ el-Ahkâf 46/15.

⁵⁵ Lokmân 31/14.

⁵⁶ Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 1/72.

ve sütün kesilme müddeti birlikte verilmiş, ikinci âyette ise yalnız sütün kesilme süresi belirtilmiştir. Otuz aylık süreden iki yıllık sütün kesilme süre çıkarıldığında asgarî hamilelik müddetinin altı ay olduğu anlaşılmaktadır.⁵⁷ Sahabenin çoğu bu hükmü anlayamamıştı. İbn Abbas ilk olarak bu hususa dikkat çekince, onun bu görüşünü güzel karşılayıp kabul etmişlerdi.⁵⁸

Fıkıh usulünde bu tür beyanlar “mantûk hükmünde olan meskûtun anı” olarak nitelendirilmekte ve zarûret beyanının bir türü olarak kabul edilmektedir.⁵⁹ Fıkıh usulünde mantûk hükmünde olan meskûtun anı şu örnek verilir: “فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَةٌ : أَيْوَاهُ فَلِأُمِّهِ التَّلَاثُ : Ölen kişinin çocuğu olmayıp ona ana-babası varis olursa, (terikenin) üçte bir ananıdır”⁶⁰ âyetinin lafzından ölen kişinin ana-babasından başka mirasçısı yoksa, ananın miras payının üçte bir olduğu anlaşılır. Âyette babanın ne kadar alacağı açıkça belirtilmemekle birlikte, geri kalan üçte ikinin babaya ait olduğu zaruret beyanı yoluyla anlaşılması olmaktadır. Burada meskûtun anı olan babanın hissesi mantûk hükmündedir.⁶¹ Çoğu kez, iki nassın karşılaştırılması sonucunda ortaya çıkan işarî delâletler beyan-ı zarûretin mantûk hükmünde olan meskûtun anı cinsinden olduğu görülür.

Örnek 2:

وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ “Onların (annelerin) yiyeceği, giyeceği, örfe uygun olarak çocuğun kendisi için doğurulan kişiye (babaya) aittir.”⁶² âyetinin, ibaresi ile nafaka yükümlüğünün kocaya ait olduğuna delâlet ettiğini, bu mana için sevk edildiğini; ayrıca işaretin delâletiyle çeşitli hükümlere işaret ettiğini ifade etmiştik. Bu kısımda ise aynı âyetin başka naslarla mukayesesi sonucunda işaretin delâleti yoluyla elde edilen hükümler ele alınacaktır:

a. Lam harfinin (harf-i cer) mülkiyet bildirmek için olması sebebiyle ü ifadesinden işaretin delâleti yoluyla babanın, çocuğun malı ve canı üzerinde de hak sahibi olduğu anlaşılmaktadır. Bu konu ayrıca Hz. Peygamber’in “*Sen ve malın babanıza aittir*”⁶³ hadisi ile mukayeseli olarak ele alınmış ve sonuçta aynı anlamın ortaya çıktığı ifade edilmiştir. ⁶⁴ Âyette ü ifadesi olmasa, hadisle de aynı hüküm sabit

⁵⁷ Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 496-497; Âmidî, *el-İhkâm*, 3/83; Âmidî, *el-İhkâm*, 3/83; İbnü'l-Hâcib, *Şerhu Muhtasari'l-Müntehâ*, 3/161.

⁵⁸ Serahsî, *Usûl*, 1/237; Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 1/72.

⁵⁹ Büyük Haydar Efendi, *Fıkıh Usûlü*, 293.

⁶⁰ en-Nisa 4/11.

⁶¹ Büyük Haydar Efendi, *Fıkıh Usûlü*, 293-294.

⁶² el-Bakara 2/233.

⁶³ İbn Mâce, “Ticârât”, 64.

⁶⁴ Pezdevî, *el-Usûl*, 2/211; Serahsî, *Usûl*, 1/237.

olurdu. Bu durumda çocuğun canı ve malı üzerinde hak sahibi olması iki nassın mukayesesi sonucunda elde edilen bir hüküm olmaktadır.

b. Tek başına ele alındığı zaman âyetten işaretin delâleti yoluyla evlilikle denklikle ilgili bir hüküm ortaya çıkmaz. Ancak denklikle ilgili naslarla mukayese edildiği zaman böyle hükme ulaşmak mümkün olabilmektedir.

Hasan el-Basrî (ö. 110/728), Sevrî (ö. 161/778) ve Hanefilerden el-Kerhî'ye (ö. 340/952) göre evlilikte denklik (kefâet) şart değildir. Dört mezhebin de içinde olduğu cumhura göre ise denklik evliliğin lüzum şartıdır. Bununla birlikte denkliğin hangi hususlarda aranacağı konusunda ihtilaf etmişlerdir. Meselâ, Mâlikîler soyda denkliği kabul etmezken, diğer üç mezhep gerekli görmüşlerdir. Cumhur, “*Araplar birbirlerine denktirler; kabile kabileye, adam adama. Mevaliler (Arap olmayanlar) da birbirlerine denktirler; kabile kabileye, adam adama, yalnız dokumacı ve hacamatçılar bunun dışındadırlar.*”⁶⁵ hadisi⁶⁶ başta olmak üzere bu ve benzeri rivayetlere dayanarak Kureyş kabilesinin soy bakımından diğer Araplardan üstün olduklarında ittifak etmişlerdir. Buna göre Kureyşli bir kadına ancak kendisi gibi Kureyşli olan bir erkek denk olabilir.⁶⁷

Bir çocuğun babası Kureyşli ise, annesi başka bir kabilede olsa dahi, çocuk babaya nispet edildiği için bu çocuk Kureyşli sayılır. Âyet ile denklikle ilgili naslar mukayese edildiği zaman, bu çocuk Kureyşli bir kadınla evlenmek istediği zaman o kadına denk sayılır.⁶⁸

Örnek 3:

وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنَمِّ الرِّضَاعَةَ “*Emzirmeyi tamamlamak isteyenler için- anneler çocuklarını iki tam yıl emzirirler.*”⁶⁹ âyeti ibaresi ile emzirme işinin annelere görev olarak yüklendiğine delâlet etmektedir.

Bu âyet, وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ “*Onların (annelerin) yiyeceği, giyeceği, örfe uygun olarak çocuğun kendisi için doğurulan kişiye (babaya) aittir.*”⁷⁰ âyetiyle birlikte ele alındığı zaman işaretin delâletiyle nikâh devam ettiği müddetçe çocuğunu emzirme karşılığında annenin ücret almasının caiz olmadığı anlaşılmaktadır. Zira kadının nafakası kocaya yüklenirken, kadının çocuğu emzirmesi de dikkate

⁶⁵Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullah b. Yûsuf ez-Zeyla‘î, *Nasbü’r-Râye li-tahrîci ehâdisi’l-Hidâye*. nşr. Muhammed Avvâme (Beyrut: Müessesetü’r-Reyyân, 1997), 3/128.

⁶⁶Bu hadis munkatı bir rivayettir.

⁶⁷Zuhaylî, *İslâm Fıkhı Ansiklopedisi*, 9/194.

⁶⁸Zekiyyüddin Şâban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, 514.

⁶⁹el-Bakara 2/233.

⁷⁰el-Bakara 2/233.

alınmıştır. Kadın süt emzirme için ücret alacak olursa aynı iş için ikinci kez ücret almış olacaktır. Oysa aynı iş için iki defa ücret alınamaz.⁷¹

Yine bu iki âyetin birlikte değerlendirilmesinden şu hüküm ortaya çıkar: Emzirme ücreti olarak hak edilen nafaka ve elbise miktarının belirlenmesi şart olmayıp, bu konuda örfe göre hüküm verilmelidir.⁷²

Ayrıca Ebû Hanîfe, bu iki âyetin karşılıklı mukayesesi neticesinde ortaya çıkan işari hükümden hareketle, yiyecek ve giyeceklerinin karşılanması mukabilinde sütanne kiralanabileceğine hükmetmiştir.⁷³

4. Mükelleflerin Sözlerine İlişkin İşaretin Delâleti

İşaretin delâleti, sadece nasların lafızlarına mahsus bir delâlet şekli olmayıp insanların sözlerini de kapsar. Ancak ikisi arasında şöyle bir fark vardır: Nasların lafızlarıyla sabit olan hükümler genel hüküm olup soyutturlar. Kişilerin sarfettiği sözler ise bu soyut hükümleri somut hale getirir ve şahsileştirirler. Dolayısıyla kişilere ait sözler sadece kendilerini bağlar. Delâlet yollarından hangisiyle sabit olursa olsun kişilere ait sözlerin hüküm ifade etmesi, hukuk sisteminin bu lafızlara böyle bir hükmü yüklemesinden kaynaklanmaktadır. Meselâ; Sadrüşşerî'aya göre (ö. 483/1090) bir kişi eşine “Sen boşsun” dese ibarenin delâletiyle eşi boş olur, işaretin delâletiyle de kadın için mehir, iddet ve boşanma sonuçlarından benzeri diğer hükümler sabit olur.⁷⁴ Bir kişinin “boş ol” sözüyle bu tür hükümlerin sabit olması, şeriatın bu sözlere mezkûr hükümleri yüklemiş olduğundandır. Hukuk sisteminin hüküm izafe etmediği sözleri sarfetmesi sebebiyle herhangi bir kişiye hukukî bir sorumluluk yüklenemez.

5. Değerlendirme

İşaretin delâletini kısaca, “lafzın kastedilmeyen iltizamî manasıdır” şeklinde tanımlayabiliriz. Bu tanıma göre işaretin delâleti; a) Lafzî delâlettir, b) iltizamî manadır, yani asıl maksat olan mananın gerekli kıldığı ikincil anlamdır, c) kastedilmeyen manadır. “İltizamî mana” ifadesi onu ibarenin delâletinden; “kastedilmeyen” ifadesi ise onu nassın delâleti ile iltizamın delâletinden ayırır.

İltizamî mana, bir lafzın doğrudan doğruya, konusunun yanında, bir de zihnin bu konuyla bağlantılı gördüğü başka bir varlık veya anlama delâlet etmesidir. Kısacası iltizamî mana, lafzın manasının gerektirdiği ikincil anlamdır. Fahreddin er-Râzî'nin

⁷¹ Pezdevî, *el-Usûl*, 2/212; Serahsî, *Usûl*, 1/237.

⁷² Pezdevî, *el-Usûl*, 2/212; Serahsî, *Usûl*, 1/237.

⁷³ Pezdevî, *el-Usûl*, 2/212; Serahsî, *Usûl*, 1/237.

⁷⁴ Sadrüşşerîa, Ubeydullah b. Mes'ûd el-Mahbûbî el-Buhârî, *et-Tavzih li metni't-Tenkîh fi usûli'l-fikh*. thk. Zereriyyâ 'Umeyrât (Beirut: Dâru'l-Kütübi'l-İslâmiyye, 1416/1996), 1/244.

ifade ettiği gibi işaretin delâleti, manası ile hükme delâlet eden iltizamî delâlete dahildir.⁷⁵

Yukarıda incelediğimiz örneklerin genel karakterine bakıldığında prensip olarak şu hususların işaretin delâleti kapsamında düşünüldüğü görülmektedir:

1. İbarenin delâleti yoluyla sabit olan mana veya hükmün, kastedilmeyen fikhî sonucu olması

el-Haşr 59/8. âyet'te, Mekke'den Medine'ye hicret eden ve muhtaç durumda olan Müslümanlar fakir diye nitelendirilmiştir. Bu kelime, ibarenin delâletiyle geçimini sağlayabilmek için bir kişinin başkasına muhtaç olduğunu gösterir. Ancak bir de bu mananın ifade ettiği hukukî sonuç vardır. O da, fakir olan kişinin ihtiyacını giderecek kadar mala malik olmamasıdır. Dolayısıyla Hanefî fakihleri işaretin delâleti ile Medine'deki fakir muhacirlerin Mekke'deki mallarının mülkiyetini kaybettiklerine hükmetmişlerdir.

el-Bakara 2/187. âyeti, ibarenin delâletiyle fecir doğuncaya kadar gece boyunca cinsî münasebette bulunmanın mubah olduğuna işaret etmektedir. Aynı zamanda bu hüküm (mana), işaretin delâleti yoluyla zorunlu olarak oruca cünüp olarak başlamanın da caiz olduğuna ve bu durumun orucu bozmayacağına delâlet etmektedir. Bu hüküm, ibarenin delâletiyle sabit olan hükmün (mana), zorunlu fikhî sonucudur, başka bir ifadeyle iltizamî anlamıdır.

el-Bakara 2/187. âyetinde, fecre kadar yeme-içme ve cinsi münasebetin helal kılındığını bildirilen cümlenin akabinde “*Sonra da akşama kadar orucu tam tutun*” denilmiştir. Bu kayıt niyet ve imsakın birlikte olabileceğine işaret etmektedir. Bu da fecirden sonra niyet etmenin caiz olduğunu göstermektedir. “Sonra” anlamına gelen “sümme” kelimesinin terâhî ile birlikte takîb için olması da bu anlamı tekit etmektedir. Burada işaretin delâleti, ibarenin delâleti olan mananın fikhî sonucu olarak ortaya çıkmaktadır.

el-Bakara 2/233. âyet ibaresi ile nafaka yükümlülüğünün kocaya ait olduğunu bildirmekte, “mevlûdi leh” kaydındaki lam harf-i cerinin işaretiyle nesebin sadece babaya ait olduğu anlaşılmaktadır. Burada işarî anlamın, ibarenin delâletinin hukukî sonucu olduğu görülmektedir.

Aynı kayıt, babanın çocuğun malı ve canı üzerinde de hak sahibi olduğunu göstermektedir. Zira lam harfî mülkiyet bildirmek içindir. Bu da ibarenin delâletinin hukukî sonucundan ibarettir.

⁷⁵ Fahrüddîn Muhammed b. Ömer er-Râzî, *el-Mahsûl fî 'ilmi usûli'l-fikh*, thk. Taha Câbir Feyyâz el-'Alvânî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1418/1997), 1/410.

Yine aynı kayıt nafaka konusunda babaya bir başkasının ortak olmadığını da gösterir. Bu da ibarenin delâletinin hukukî sonucudur.

el-Mâide 5/89. âyeti ibarenin delâletiyle yemin keffareti olarak mutlak anlamda fakiri doyurmanın veya onu giydirmenin yeterli olacağına; işaretleriyle ise her ikisinde de temlikin şart olduğuna delâlet etmektedir. Bu örnekte işaretin delâleti ibarenin delâleti olan mananın hukukî sonucudur.

Hz. Peygamber kadınların din bakımından eksik olduklarını söylerken bunun sebebinin, hayız görmelerinden dolayı ömürlerinin yarısını evde geçirmeleri olduğunu söylemiştir. Fakihler işaretin delâleti yoluyla “ömrünün yarısı” ifadesinden hayız süresinin azamî miktarının on beş gün olduğu hükmünü çıkarmışlardır. Bu hüküm işaretin delâleti yoluyla yapılan bir sonuçtur.

2. İbarenin delâletiyle işaretin delâletinin şekil veya maksat açısından eşit olması

el-Bakara 2/187. âyette ibarenin delâletiyle, orucu bozma konusunda yeme-içme ile cima eşitlenmiştir. Hanefiler işaretin delâletiyle kefareti gerektirme hususunda da bunların eşit olduğuna hükmetmişlerdir.

el-Mâide 5/89. âyeti ibaresiyle yemin keffareti olarak on fakirin doyurulmasına delâlet etmektedir. Hanefiler ihtiyacın giderilmesi açısından bir günde on fakirin doyurulması ile bir fakirin on gün doyurulmasının eşit olduğunu düşünerek, işaretin delâleti ile yemin keffareti olarak bir fakirin on gün doyurulmasını yeterli görmüşlerdir. Bu da şekil ve maksat açısından eşitlik ilkesine dayanan bir çıkarımdır.

el-Bakara 2/233. âyeti ibaresi ile baba dışındaki akrabaların da nafaka sorumlusu olduklarına delâlet etmektedir. Hak ve sorumluluklar karşılıklı olduğu için bu âyet, işaretleriyle babanın dışındaki akrabaların mirastan alacakları hisseleri oranında nafakadan sorumlu olacaklarına delâlet etmektedir. Bu örnek de eşitlik ilkesine dayanmaktadır. Hangi oranda hakları varsa, nafakadan da o oranda sorumludurlar.

Bu kısımda işaretin delâletiyle sabit olan hükümler, kıyasa benzemektedir. Ancak işaretin delâletinin lafzî bir delâlet olması, araya herhangi bir şey girmeden doğrudan lafız üzerinden elde edilebilmesi bakımından kıyastan ayrılırlar. Kıyastaki hüküm ise illet vasıtasıyla elde edilir.

3. İbarenin delâletinin zıddı olan mana olması

el-Bakara 2/187’de gün, oruç tutulan ve tutulmayan kısım olmak üzere ikiye bölünmüştür. İbarenin delâletiyle oruç tutulmayan kısımda yeme-içme ve cinsî münasebet helal kılınmıştır. Bu kısımda oruç tutulmamaktadır. Oruç tutulan kısmın alâmetleri bu kısmın zıddına olan alametlerdir. Şu halde bu âyet işaretin delâletiyle

orucun rûknünün yeme-içme ve cinsellikten uzak durmak olduğunu göstermektedir. Bu hüküm oruçsuz olma sıfatının zıddıdır. Bu örnekte sıfatın zıddı işaretin delâleti olarak değerlendirilmiştir. Hanefî usulcüler bu duruma daha çok zaruret beyanı olanak değerlendirmişlerdir ki bu da, meskûtün anı olanın mantık hükmünde olmasından ibarettir. Ancak lafızda aslanan muvafakat anlamına delâlet etmesi olduğundan, işaretin delâleti yoluyla da olsa, ibarenin delâletinin zıddı olan bir anlama delâleti çok azdır.

4. Sebebe veya şarta işaret

Bir sözün, mahiyetine ve rûkünlerine olan delâleti ibarenin delâleti kabilindedir. Sebebine, haricî şart ve vasıflarına olan delâleti ise işaretin delâletiyle sabit olur.

eş-Şûrâ 42/38. âyeti ibarenin delâletiyle devlet idaresinde şuranın önemli bir esas olduğunu gösterirken; işaretin delâletiyle de bir şura meclisinin teşekkülünü gerekli kılmaktadır. Şura ile şura meclisi arasında sebep-sonuç ilişkisi vardır. Çoğu yerde işaretin delâleti hukukî sonuca işaret ettiği halde, burada tersine olarak sonuç sebebe işaret etmektedir.

İbaresini ile bayram günü fakire fitır sadakasının verilmesini gerektiren hadis, işareti ile bu sadakanın zenginler üzerine vacib olduğuna, ihtiyaç sahibine vermek gerektiğine, bayram günü musallaya gitmeden önce verilmesinin gerekliliğine, mutlak mal ile yerine getirilmesinin zorunlu olduğuna delâlet etmektedir. Bu delâletlerin tamamı hükmün harici şartlarına delâleti kabilindedir. Aynı hadisin işaretin delâleti yoluyla fitır sadakasının bir tek fakire verilmesine delâleti ise evleviyet şartına işaret sayılır.

5. Evleviyet prensinin kullanılması

H. Peygamber (sav) uykudan uyanan kişinin elini üç defa yıkamadıkça kaba daldırmaması emretmiştir. İbarenin delâletiyle bu emir, asgari olarak böyle bir durumda elleri yıkamanın müstehap olduğuna delâlet etmektedir. İmam Şafîi evleviyet prensibini kullanarak bu hadisin işaretin delaleti yoluyla “az suyun kendisini değiştirmeyen bir necasetle necis olacağına” hükmetmiş bulunmaktadır.

6. İki bilgiden üçüncü bilginin zorunlu olarak çıkması

Nafakanın babaya ait olduğunu bildiren el-Bakara 2/233. âyetin ibaresinden de evlilikte denlikle ilgili bir hüküm çıkmaz. Bu âyet, Kureyşli olanların birbirlerine denk olduklarına dair rivayetlerle birlikte ele alındığı zaman, âyetin işaretinden çocuğun babaya nisbet edildiği anlaşıldığı için baba tarafından Kureyşli

olan bir erkeğin Kureyş’li bir kadına küfüv sayılacağı ortaya çıkmaktadır. Bu da iki nassın mukayesesinden ortaya çıkan bir hükümdür.

el-Ahkâf 46/15. âyette hamilelik müddeti ile çocuğun süten kesilme süresinin toplamda otuz ay, Lokmân 31/14. âyette ise çocuğun süten kesilme süresinin iki yıl olduğu belirtilmiştir. Otuz aydan iki yıl çıkarıldığı zaman hamilelik müddetinin asgari süresi ortaya çıkmaktadır ki, bu da altı aydır.

el-Bakara 2/233. âyetinin ibaresi ile emzirme işinin annelere görev olarak yüklendiği, aynı âyetin devamında ise annelerin yiyecek ve giyeceğinin babaya ait olduğu belirtilmiştir. İki ifade birlikte ele alındığı zaman, işaretin delâletiyle çocuk emzirme karşılığında annenin ücret almasının caiz olmadığı anlaşılmaktadır. Zira kadın süt emzirme için ücret alacak olursa aynı iş için ikinci kez ücret almış olacaktır ki bu da caiz görülmemiştir.

7. İstihsan

İstihsan sebeplerinden birisi nasstır. Bazen bir âyet işaretin delâleti yoluyla kıyas denilebilecek kaidevî bir hükme delâlet ederken, aynı konuda başka bir özellik sebebiyle yine işaretin delâleti yoluyla bu kuraldan istisna yapılması gerektiğine işaret etmektedir. Mesela el-Bakara 2/233. âyet işaretin delâleti ile akrabaların nafaka sorumluluğunun miras oranlarına göre olacağına delâlet ederken, başka bir işaretin delâleti yoluyla çocukların nafaka sorumluluğunun çocukluk özelliğine göre olacağına delâlet etmektedir. Birinci işaretin delâleti kıyas, ikinci işaretin delâleti istihsan kabilindedir. İstihsan kabilinden olan işaretin delâleti iki ibarenin mukayese neticesinde ortaya çıkan işaretin delâleti kısmı için söz konusudur. Tek lafız üzerinden anlaşılan işaretin delâletlerinde bu durum olmaz.

Hanefî usulcülerinin arasında işaretin delâletinin hükmü konusunda iki görüş ortaya çıkmıştır. Debûsî ve Serahsî işaretin delâletinin kat’î olabileceği gibi zannî de olabileceğini kabul ifade etmişler; Molla Hüsrev (ö. 885/1480) ise mutlak olarak kat’î olduğunu belirtmiştir. Hanefî usulcülerinin çoğu Debûsî ve Serahsî’nin görüşünü benimsemiştir. Müttekellimîn usulcülerine göre işaretin delâleti, iktizanın delâletinden sonra; mefhum-i muvafakat ve mefhum-i muhalefetten ise önce gelir.⁷⁶ Tek tek örneklere bakıldığında işaretin delâletinin çoğunlukla kat’î olduğunu söyleyebiliriz. Zannî olan yerlerde iki hususun etkili olduğu görülmektedir. Birincisi delilin zannî olmasıdır. Meselâ Şâfiî hukukçular Kureyşîliği bir kefâet sebebi olarak görmezler. Zira onlara göre kefâet hakkında delil olmak üzere ileri sürülen rivayetler ya sübût veya metnin hükme delâleti açısından delil olarak kullanılacak derecede kuvvetli değildir.

⁷⁶ Bakkal, “Fıkıh Usulünde İşaretin Delâleti”, 361-362.

İkincisi ise işaretin delâleti için kullanılan prensiplerde ihtilaf edilmesidir. Söz gelimi bir müctehide göre bir konuda işaretin delâleti için evleviyet prensibi kullanılabilirken, diğer müctehide göre kullanılamazsa, burada problem, işaretin delâletinin kat‘îliğinden ziyade, kullanılan prensibin bu mevzuda kullanılıp kullanılmayacağından kaynaklanmaktadır.

İşaretin delâletinin kat‘îliği konusunda ihtiyatlı davranılmasının bir sebebi de fıkıh usûlündeki işaretin delâleti ile tefsirde kullanılan işârî yorumun aynı şeyler zannedilmesi olabilir. İşaretin delâleti tamamen lafzî bir delâlet şekli olduğu halde, işârî tefsir, “lafızlar ile ifade edilemeyen, yalnızca ilham ve mükâşefe gibi yollarla elde edilen bilgiler ve derunî manalar”dan ibarettir.⁷⁷ İşârî tefsir fikhî hüküm çıkarmaya elverişli bir metot olmadığı halde bu yola başvuranlar olmuştur. İşaretin delâletinin kapsamının tam olarak belirlenmemesi ve işârî tefsire de müsait olduğunun zannedilmesi sebebiyle usulcileri işaretin delâletinin kat‘îliği konusunda ihtiyatlı olmaya sevkettiğini söyleyebiliriz.⁷⁸

Bir şeyin mahiyeti, onu meydana getiren cüzlerin toplamından ibarettir. Mesela nikah, nikah akdinde rükünlerin tamamının eksiksiz olarak bulunması demektir. Bunlar da tarafeyn, icab-kabul ve meclis birliğidir. Bunların alt şartları da rükünlere dahildir. Bir akitte hükümler, sonuç ve semeredir. Dolayısıyla nikâh söze ibarenin delâletiyle nikâhın rükünlerine delâlet ederken, işaretin delâletiyle hükümlerine delâlet eder. Bu sebeple nikâh sözüyle mehir, nesep ve nafaka gibi hükümler, işaretin delâleti yoluyla sabit olur. İşaretin delâleti hüküm olarak düşünülduğünde lafzın buna olan delâleti çoğunlukla kat‘îdir.

Biz, derin bir anlam dünyasından ibaret olan düşüncelerimizi dille ifade etmeye çalışırız. Ancak çoğu kez düşüncelerimizi kelimelerle ifade etmekten aciz kalırız. Bununla birlikte dilin kelime, cümle ve pasajlardan ibaret olan yüzey yapısının altında bir de derin bir yapısının olduğunun farkındayızdır. Yüzey yapıdan elde edemediğimiz birçok bilgiyi pekâlâ derin yapıdan elde etmemiz mümkündür. Port Royal gramercileri sözünü ettiğimiz anlambilimsel boyutun daha iyi anlaşılması için aşağıdaki örneği vererek konuyu açıklığa kavuşturmaya çalışmışlardır. Biz bu örneği tablolastırmak suretiyle şu şekilde vermeyi tercih ettik:

⁷⁷ Süleyman Uludağ, “İşârî Tefsir, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2001), 23/424.

⁷⁸ İşaretin delâleti ile işârî tefsir arasındaki farklılıkların ortaya konulduğu detaylı bir çalışma için bk. Nasi Aslan - Derviş Dokgöz “Fıkıh Usulündeki ‘İşaretin Delaleti’ ile İşârî Tefsirlerdeki ‘Ayetin İşareti’ nin Karşılaştırılması,” *Usûl: İslam Araştırmaları* 36 (2021), 29-54.

	Yüzey Yapı	Derin Yapı
1	Seni sevmiyor değilim	Seni seviyorum
2	Seni sevmediğim yalan	Seni sevdiğim doğru
3	Eşim hastanede çalışıyor	Ben bekâr değilim ⁷⁹
4	Tıp fakültesini zor bitirdim	Ben doktorum
5	Ayşe, babasının mezarını görmemiş	Ayşe yetimdir

Bu örnekte birinci sütundaki cümleyi duyan kişinin ikinci cümlede aktarılan anlamı çıkarması gerekir. Bu durumda yüzey yapıdan yola çıkıp derin yapıyı anlamaya çalışmak görülenden yola çıkıp görülmeyeni bulmak demektir.⁸⁰

1. ve 2. sütundaki cümlelerde yüzey ve derin yapı, bir anlamın farklı cümlelerle ifade edilmesinden ibarettir. Bunlar “eş anlamlı” veya “eşit anlamlı” cümlelerdir. Bu sebeple ilk iki sütundaki derin yapıların, esasen pek de öyle derin olmadıklarını söyleyebiliriz. Çünkü her ikisinde de kastedilen anlam aynıdır. 3. sütundaki “eşim” kelimesinin “hukukî sonuc”u, bu sözü söyleyen kişinin evli olmasıdır. 4. ve 5. sütundaki yüzey yapılar ise derin yapıların sebepleri kabilindedir. Bir kişinin doktor olması için tıp fakültesini bitirmiş olması, yetim olması için de babasının ölmüş olması gerekir. Buradaki örnekler dikkate alındığında derin yapının, yüzey yapının “zorunlu sonuc”u olduğunu söyleyebiliriz. Bununla birlikte bütün derin yapılarda aynı özelliğin bulunduğunu söylememiz mümkün değildir. Yüzey yapılar, bazen bir manaya düşük bir ihtimalle de işaret etmiş olabilirler.

İşaretin delâletinin dilbilimcilerin anlambilim çalışmalarında dilsel yönden bir karşılığı bulunduğunu kabul etmekle birlikte, işaretin delâletinin tamamen anlambilimin derin yapının karşılığı olduğunu söylemek mümkün değildir. Öyle anlaşılıyor ki, anlambilimdeki derin yapı bütün iltizamî anlamları kapsamaktadır. İşaretin delâleti ise yalnız kastedilmeyen derin yapıları içermektedir. Derin yapının dışarıda kalan diğer kısımlarını ise nassın ve iktizanın delâletleri gibi farklı delâlet şekilleri karşılamaktadır.

Sonuç

İşaretin delâletini kısaca, “lafzın kastedilmeyen iltizamî delâletidir” şeklinde tanımlayabiliriz. Bir lafzın doğrudan doğruya konusunun yanında bir de zihnin bu konuyla bağlantılı gördüğü başka bir varlık veya anlama delâlet etmesine iltizam denir.

⁷⁹ Bunun yerine “Ben evliyim” cümlesi kullanılsaydı daha iyi olurdu.

⁸⁰ Kerim Demirci, “Derin Yapı ve Yüzey Yapı Kavramlarından Ne Anlıyoruz?”, *Turkish Studies* 5/4 (2010), 298.

Buna göre lafzın ibarenin delâleti dışındaki delâlet şekilleri iltizamî delâlet sayılır. İltizamî delâlet olması, işaretin delâletini ibarenin delâletinden ayırdığı gibi, her ikisi de iltizamî delâlet cinsinden olmasına rağmen “kastedilmeyen” kaydı onu nassın delâletinden ve iktizanın delâletinden de ayırır. Çünkü bunların ikisi de kastedilen anlamlara delâlet ederler.

İşaretin delâletinin temel özellikleri, “nazımla sabit” “asıl maksat olan mananın gerekli kıldığı” “kastedilmeyen bir mana” olmasıdır. Bu mana çoğu kez tek bir ibare üzerinden anlaşılırken, bazen de iki ibarenin mukayesesi neticesinde ortaya çıkar. İki ibarenin mukayesesi neticesinde ortaya çıkan işaretin delâletini, bunlardan yalnız biri üzerinden tespit etmek mümkün olmaz.

İşaretin delâleti, ibarenin delâleti seviyesinde olmasa da ona yakın bir seviyede kesinliği olan bir delâlet şeklidir. Bu sebeple usulcüler onu genellikle ibarenin delâletinden sonra, fakat nassın ve iktizanın delâletinden önce zikrederler. Esasen bir yönüyle işaretin delâleti ibarenin delâleti gibidir. Çünkü işaretin delâleti, ibaretin delâletinin işaret ettiği mananın manasıdır. Mesela bir adam eşine “boş ol” dese, ibarenin delâletiyle eşi boş olur. Burada ibare “boş ol”, bunun delâleti de karı-kocanın boşanmış olmaları durumu ve hükmüdür. Şimdi bir açıdan boşanmış olma durumu, ibare gibi düşünülür ve bu da iddet, iddetin sona ermesiyle birlikte nafaka hakkının sona ermesi, hidane hakkının öncelikli olarak kadına ait olması gibi bazı sonuçlar doğurur. İşte bu sonuçlar, boşanmış olma hükmünün hukukî sonuçlarıdır. “Boş ol” ibaredir. Bu ibarenin karı-kocanın boşanmış olmaları hükmüne delâleti ibarenin delâletidir ve bu hüküm aynı zamanda ibarenin manasıdır. Boşanmış olma hükmü de, iddet, nafakanın kesilmesi ve hidane hakkı gibi başka hükümleri gerektirir; işte bunlar de işaretin delâletiyle sabit olan mana ve hükümlerdir. Netice itibarıyla işaretin delâleti, ibarenin manasının manası olmaktadır. Kesinlik bakımından işaretin delâletinin, ibarenin delâletine benzemesi, ibarenin delâletinin farklı bir ibare gibi ele alınmasındandır.

Her ikisinin de aynı ismi taşıması münasebetiyle işaretin delâleti ile işârî tefsirin bazen aynı şeyler olduğu şeklindeki bir algıyı da ortaya çıkarmıştır. Aslında bunlar mahiyeti itibarıyla birbirine benzemeyen delâlet şekilleridir. İşaretin delâleti tamamen lafzî bir delâlet şekli olduğu halde, işârî tefsir lafızlar ile ifade edilemeyen, yalnızca ilham ve mükâşefe gibi yollarla elde edilen bilgiler ve derunî manalardan ibarettir. Neredeyse isim benzerliğinin dışında ikisi arasında hiçbir benzerlik yoktur. İşârî tefsir, hiçbir şekilde fıkıh alanında hüküm verme yollarından biri olamaz. Tefsircilerin ve tasavvufçuların bu yolla fikhî hüküm vermeye kalkışmaları büyük hata olur.

İşaretin delâleti, prensipleri olan, hayallere ve keyfiliğe tamamen kapalı bir delâlet şeklidir. Örneklerde görüldüğü gibi lafzın manasının hükmü olması, şekil veya maksat bakımından ibarenin delâletine eşit olması, lafzın manasının haricî sebebi veya şartı olması, ibarenin delâletinin kesin olan zıt anlamı olması, evleviyet yoluyla ibarenin delâletinden daha üstün olması, istihsan prensibine uygun olması ve iki bilginin verilmesi halinde zorunlu olarak ortaya çıkan üçüncü bilgi olması gibi kesin veya kesine yakın prensiplere dayanmaktadır. Bununla birlikte her durumda işaretin delâleti, ibarenin delaletine eşit hüküm vermez, her durumda ibarenin delaletinin zıt anlamı değildir, her zaman evleviyetle yoluyla ibarenin delaletinden üstün değildir. Bunlar kastedilmeyen iltizamî mana bağlamında lafzın şümulüne girdikleri zaman işaretin delâleti sayılırlar. Sözelimi işaretin delâleti evleviyet prensibiyle sabit olan bütün hükümleri içine almaz. Dolayısıyla evleviyeti işaretin delâletinin bir alt bölümü gibi kabul etmek mümkün değildir. Ne zaman kastedilmeyen mana ile evleviyet prensibi birleşirse işte o zaman evleviyet, işaretin delâleti kapsamına dahil olur. Mantık ifadesiyle anlatacak olursak, işaretin delâleti ile bu prensipler arasında umum ve husus min vech (eksik girişimcilik) ilişkisi bulunduğunu söylemeliyiz.

Dil varlık âleminin bir aynasıdır. Varlık da birbiriyle irtibatlı büyük bir kümeden ibarettir. Varlık âleminin herhangi bir şeyden söz etmek onunla irtibatlı çok sayıda başka şeylerden söz etmek demektir. İbarenin delâleti sözde kastedilen şeyleri ifade ederken, işaretin delâleti lafzın söz sahibinin kastetmediği, ancak varlık kümesinde kastedilen şeylerle ilişkili olan diğer şeylere delâleti kabilindedir. Kastedilmemiş olmaları bunlara hüküm izafe edilmesini ortadan kaldırmaz. Varlık bir sistemdir. Sistemin bir parçasından söz etmek, sistem içinde onunla alakalı daha birçok şeyden bahsetmek demektir.

Fıkıh usulünde anlam belirleme yöntemlerinden biri olan işaretin delâletinin, dilbilimcilerin anlambilim çalışmalarında da bir karşılığı olduğunu belirtmemiz gerekir. İşaretin delâleti özellikle onların örtülü anlam ve derin yapı dedikleri anlam kategorisi içinde mütalaa edilir. Dilbilimcilerin örtülü anlam ve derin yapı gibi isimler verdikleri anlamların mantıkta tamamen iltizamî anlama dahil olduklarını söyleyebiliriz. İşaretin delâleti bütün iltizamî anlamları içine almadığı gibi, anlambilim çerçevesinde örtülü anlam ve derin yapı olarak adlandırılan anlamların tamamını içine almaz. Her işaretin delâleti örtülü anlamdır ve derin yapıdır. Fakat her örtülü anlam ve derin yapı işaretin delâleti değildir. Sadece sözde kastedilmeyen örtülü anlam ve derin yapılar işaretin delâleti sayılır.

Son tahlilde işaretin delâletinin, lafızdan hüküm çıkarılırken kullanılması gereken ve suistimal edilmesi mümkün olmayan güvenilir bir delâlet şekli olduğunu

söyleyebiliriz. Ancak bunun da kurallarının olduğunu ve hüküm çıkarırken bunlara riayet etme zorunluluğunun bulunduğunu belirtmemiz gerekir.

Kaynakça

Abdülaziz el-Buhârî. *Keşfü'l-esrâr 'an usûl-i Fahrîslâm*. 4 Cilt. Dersaadet: Sahâfiye-i Osmaniye Şirketi, 1308.

Âmidî, Ali b. Muhammed. *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*. 4 Cilt. nşr. Abdürrezzak Afifi. Riyad: Dâru's-Sumey'î, 1985.

Apaydın, H. Yunus. *İslam Hukuk Usulü*. Ankara: Bilimsel Araştırma Yayınları, 2017.

Aslan, Nasi - Derviş Dokgöz. "Fıkıh Usulündeki 'İşaretin Delaleti' ile İşâri Tefsirlerdeki 'Ayetin İşareti'nin Karşılaştırılması". *Usûl: İslam Araştırmaları* 36 (2021), 29-54.

Bakkal, Ali. "Fıkıh Usulünde İşaretin Delâleti". *Bilimname* 45 (2021), 337-377.

Bardakoğlu, Ali. "Delâlet-Fıkıh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/119-122. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.

Bolay, Naci. "Delâlet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/119. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.

Bozkurt, Nebi – Küçükaşçı, Mustafa Sabri. "Mekke". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/555-563. Ankara: TDV Yayınları, 2003.

Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail b. İbrahim b. el-Muğîre. *Sahîhu'l-Buhârî*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1982.

Büyük Haydar Efendi. *Fıkıh Usûlü*. 2. Baskı. haz. Celâleddin Karakılıç. Kayseri: 2016.

Debûsî, Ebû Zeyd Ubeydullah b. Ömer b. İsa. *Takvîmü'l-edille fî usûli'l-fikh*. thk. Halil Muhyiddin el-Meys. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2007.

Demirci, Kerim. "Derin Yapı ve Yüzey Yapı Kavramlarından Ne Anlıyoruz?". *Turkish Studies* 5/4 (2010) 291-304. <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.1762>

Gazzâlî, Hüccetülislâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *el-Müstasfâ min 'ilmi'l-usûl*. thk. Ahmed Zeki Hammâd. Riyad: Dâru'l-Meymân, 1987.

Güman, Osman. "Hanefî Fıkıh Usûlü Literatüründeki Lafızlar Taksiminde Mantıksal Tutarlılık Problemi: Pezdevî Örneği". *Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 17/33 (2012/2), 103-132.

İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî. *es-Sünen*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.

İbnü'l-hâcib, Ebû Amr Cemaleddin Osman b. Ömer. *Şerhu Muhtasarü'l-Müntehe'l-usûlî*. thk. Muhammed Hasan Muhammed Hasan İsmail. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1428/2004.

İltaş, Davut. *Fıkıh Usulünde Mütekellimîn Yönteminin Delâlet Anlayışı*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2011.

Kahveci, Nuri. "Lafız Mana İlişkisi Bağlamında İşaretin Delaleti". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 14 (2009), 185-202.

Ferhat Koca, "Mefhum", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/350-353. Ankara: TDV Yayınları, 2003.

Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. Haccac el-Kuşeyrî, *es-Sahîh*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.

Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Alî b. Şuayb en-. *es-Sünen*. İstanbul: Çağrı Yayınları: İstanbul 1981.

Nesefî, Ebû'l-Berekât Hâfizüddin Abdullah b. Ahmed en-. *Menâru'l-envâr* (İbn Melek, *Şerhu Menâri'l-envâr*' in metni). Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1308.

Pezdevî, Ebû'l-'Usr Fahrülislâm Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed. *Kenzü'l-vüsûl: Usûlü'l- Pezdevî* Ebû'l-'Usr (Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr* içinde). nşr. el-Hâc Ahmed Hulusi – el-Hâc Mustafa Derviş. 4 Cilt. İstanbul: Dersaadet, 1308.

Râzî, Fahrüddin Muhammed b. Ömer. *el-Mahsûl fi 'ilmi usûli'l-fikh*. thk. Taha Câbir Feyyâz el-'Alvânî. Beyrut: Müessesetü'r-Risle, 1418/1997.

Sadrüşşerîa, Ubeydullah b. Mes'ûd el-Mahbûbî el-Buhârî. *et-Tavzîh li metni't-Tenkîh fi usûli'l-fikh*. thk. Zereriyyâ 'Umeyrât. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İslâmiyye, 1416/1996.

Sâlih, M. Edîb. *Tefsîru'n-nusûs fi'l-fikhi'l-İslâmî*. 2 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1984.

Semerkandî, Alâeddin Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed es-. *Mîzânü'l-usûl fi netâci'l-'ukûl*. thk. Muhammed Zeki Abdilber. Kahire: Mektebetü Dâri't-Türâs, 1418/1997.

Serahsî, Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl. *Usûlü's-Serahsî*. 2. Cilt. thk. Ebû'l-Vefâ el-Efgânî. Kahire: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1372.

Siġnâkî, Hüsâmüddin Hüseyin b. Ali b. Haccâc b. Ali. *el-Vâfi fi usûli'l-fikh*. nşr. Ahmed b. Mahmud el-Yemânî. 5 Cilt. Suudi Arabistan: Câmîatü Ümmi'l-Kurâ, Vizârü't-Ta'limi'l-Âli, 1417/1997.

Tirmizî, Muhammed b. İsa b. Serve. *Sünenü't-Tirmizî*. İstanbul: Çaġrı Yayınları, 1981.

Uludaġ, Süleyman. "İşârî Tefsir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 23/424-428. Ankara: TDV Yayınları, 2001.

Zekiyüddin Şâban. *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, trc. İbrahim Kâfi Dönmez. Ankara: TDV Yayınları, 2018.

Zeyla'î, Ebû Muhammed Cemâlüddin Abdullah b. Yûsuf. *Nasbü'r-Râye li-tahrîci ehâdîsi'l-Hidâye*. nşr. Muhammed Avvâme. Beyrut: Müessesetü'r-Reyyân, 1997.

Zuhaylî, Vehbe. *İslam Fıkhı Ansiklopedisi*. çev. Ahmet Efe v.dğr. İstanbul: Risale Yayınları, 1994.