

MÜTEKELLİMİN (ŞÂFİİYYE) USÛLÜNDE BEYÂN NAZARİYESİ*

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet CENGİZ**
Prof. Dr. Orhan ÇEKER***

Özet: İslâm hukukuna kaynaklık eden Kur'an ve Sünnet nasslarının kendilerine özgü bir dil yapısı vardır. Kur'an'ın ve Sünnet'in bu özel dil/yol ile maksatlarını mükellefe sunması yöntemine beyân denilir. Beyân nazariyesine göre Allah Teâlâ, mükellef kullarından ne istediğini âşikâr olarak açıklamış ve vahye mazhar olan son elçi Hz. Peygamber (s.a.s.) de Allah'ın gayelerini hem tebliğ hem de tebyin etmiştir. Başka bir ifadeyle nasslardaki apaçıklık bazen Kur'an'ın kendi âyetleri arasındaki tefsir yoluyla, bazen Hz. Peygamber'in (s.a.s.) âyetleri tebyin etmesi yoluyla bazen de müctehidlerin istinbâta dayalı faaliyetleri yoluyla meydana gelmiştir. Dolayısıyla İslâm'da bu ölçü bilinmeden şer'î ahkâmın muhtevasının açık olmadığı iddia edilemeyeceği gibi Şâri'nin makâsîdini esas almaktan uzak bir kimsenin şer'î metinlerden keyfi hükümler çıkarmasına da yol yoktur. Çünkü Allah Teâlâ, insanı mükellef olarak kendisine muhatap kabul ederken ona bir sünnet/kanun belirlemiş ve bu sünnet çerçevesinde şer'î nassları anlayıp hayatına aktarmasını ondan talep etmiştir. Bununla birlikte Kur'an'ın ve Sünnet'in bazı nasslarının dayandığı lafızların zahiri/hakikî ilk anlamları dışında deliller yardımıyla elde edilen ikincil anlam(lar)ının var olması durumunda hüküm hangisine göre verilecektir? Şâri' Teâlâ'nın kasıtı nedir? gibi sorular fakihleri ictihada sevk etmiş ve sonuç itibarıyla beyan adıyla esasta bir, ancak usûlde farklı iki ana nazariye (fukahâ-mütakallimîn) ve bu bunlara dayalı mektepler ortaya çıkmıştır. Bu makalemiz Şâri'nin makâsîdine ulaşmada bir yöntem olan beyân nazariyesinin mütakallimîn usûlüne göre tetkiki üstüne kurulmuştur. Gerçekten de mütakallimîn ekolü; kavî, mefhum'î-kavî, fiil, takrir, işaret, kitâbet, terk, akli delil ve kıyas, icmâ ve müctehidin kavli yollarıyla beyânı esas alarak dinî hükümlerin anlaşılmasında muazzam bir nazariyeye imza atmıştır.

Anahtar Kelimeler: Fıkıh Usulü, Beyân, Mütakallimîn, Şâfiyye, Nazariye.

Explanation (Beyan) Theory in the Method of Mutakallimin (Shâfiyya)

Abstract: The Quran and Sunnah texts, being the source of Islamic law, are special to have their own language structure. The presenting method the Qur'an's purpose and the Sunnah to the amendable in this special language/way is called explanation. According to the theory of explanation, Allah has clearly explained what he wants from his obligant servants, and the last messenger who received revelation is the Prophet (pbuh) also conveyed and explained Allah's purposes. In other words, the self-evidence in the texts is sometimes through the interpretation of the Qur'an's own verses, sometimes through Hz. It occurred through the Prophet's (pbuh) explanation of the verses and sometimes through the mujtahids' activities based on istinbat (come out the decrees obviously). Henceforth, it cannot be claimed that the shar'î decrees are not clearly understood without knowing this criterion in Islam, and there is no way for a person who is far from the aims of the shari'a to deduce the rulings from the shar'î texts as he wishes. Because Allah, the Exalted, while accepting man as His addressee, determined a sunnah/law for him and asked him to understand the shar'î texts within the framework of this sunnah and apply them to his life. In the meantime, if there is a secondary meaning(s) obtained with the help of evidence other than the apparent/true first meanings of the words on which some texts of the Qur'an and Sunnah are based, according to which one of the judgments will be given? What is Allah's intention the Almighty? Questions like these prompted jurists to ijthad, and as a result, two main theorems (fukahâ-mutakallimin) and schools based on them emerged, one in essence, but different in methodology. This article is based on the examination of the statement theory, which is a method in reaching the Shari's maqasid, according to the mutakallim's method. Because the school of mutakallimîn has put its signature under a great theory in understanding the religious decrees based on the statement through the means of kavî, mefhum'î-kavî, verb, taqrîr, sign, inscription, abandonment, mental evidence and analogy, consensus and the mujtahid's opinion.

Keywords: Usûl al-fiqh, Explanation, Mutakallimin, Shafiyya, Theorem.

* Bu makale Mehmet Cengiz tarafından yazılan İslâm Hukuku Usûlünde Beyân Teorisi (Necmettin Erbakan Üniversitesi SBE, 2019) başlıklı doktora tezinin bir kısmı olgunlaştırılarak hazırlanmıştır.

** Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Hukuku Anabilim Dalı, mehmetcengizfakih@gmail.com

*** Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Hukuku Anabilim Dalı, oceker@erbakan.edu.tr

GİRİŞ

Hiç kuşku yok ki beyân denildiğinde akla gelen ilk isim İmâm Şâfiî'dir (v. 204/820). Bize ulaşan ilk usûl kitabının yazarı olan İmâm Şâfiî, meşhur “*er-Risâle*”sinin ilk konusunu beyânla başlatır. Beyânı “asılları bakımından aynı, fer’leri bakımından ayrı olan mânaları içine alan bir isim”¹ olarak tanımlayan Şâfiî, beyânın en azının Kur’ân kendi dilinde inmiş bulunan kimse(ler)den ona muhatap olanlara bir açıklama olduğunu belirterek beyânın aslında temel gayesinin Allah’ın kelâmının izah edilmesi olduğuna, dolayısıyla beyânda mevcut bulunan izhâr ameliyesine vurgu yapar.² Faslı mütefekkir Câbirî (v. 2010), beyân nazariyesinin İmâm Şâfiî düşüncesindeki mahiyetini şöyle yorumlar: “Şâfiî’ye göre Kur’ân söyleminin beyân olması, sadece onun mucize derecesinde beyân özelliği taşıyan mübîn olması ve belagatlı bir kelâm olmasından değil, ayrıca onun hukukî hükümlerin beyânı olması sebebiyledir.”³ İmâm Şâfiî’den sonra gelen Şâfiî usûlcüler içinde beyâna müstakil bir bölüm ayırarak beyânı; mahiyeti, mertebeleri ve ihtiyaç vaktine te’hiri olmak üzere üç ana meselede genişçe inceleyen İmâmü’l-Haremeyn el-Cüveynî (v. 478/1085), beyânı “ışkâl/kapalılık sahasından tecelli/açıklık sahasına çıkarmak” veya “ilim” olarak tanımlayan kimselerin görüşlerine reddiyeler yönelterek beyânın mahiyeti için en uygun tanımlamanın ünlü Eşârî kelimcisi Bakillânî’nin (v. 403/1013) yaptığı ve beyânı “delil” olarak kabul ettiği tanımlama olduğunu savunur.⁴ Hem beyânın mahiyeti hem de beyânın mertebeleri konusunda güçlü delillendirmeleri bulunan Cüveynî, beyân nazariyesi konusunda sonraki usûlcüleri etkilemiş bir isim olarak karşımıza çıkar. Cüveynî’nin öğrencisi Gazzâlî (v. 505/1111) ise -diğer usûlcülerin aksine- beyân konusunun müstakil bir bölüm olarak değil, lafızlardan mücmel lafızından sonra zikredilmesinin daha isabetli olduğunu ifade eder. Ancak beyânın yerinin tespitiyle ilgili bu yaklaşım onun, Gazzâlî penceresinde mühim olmadığı anlamını taşımaz. Zira Gazzâlî, eserinin başka bir yerinde beyânı fıkıh usûlünün dört temel yapısından biri olarak kabul eder: “Fıkıh usûlü ilmi dört temel yapıdan oluşur: Bir tarafta hükümler, bir tarafta deliller, bir tarafta delillerin hükümlere delâlet yolları (beyân) ve bir tarafta da bunlar arasında irtibatı sağlayan müctehid bulunur. Beyân temel yapısının da kendi içinde manzûmun (lafız) delâleti, mefhûmun (mâna) delâleti, lafzın iktizâsının delâleti ve mânanın akli delâleti olmak üzere dört şubesi bulunur.”⁵

1 Şâfiî, *er-Risâle*, s. 21.

2 Şâfiî, *er-Risâle*, s. 21.

3 Câbirî, *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*, s. 28-31.

4 Cüveynî, *el-Burhân*, I, 39.

5 Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, s. 5-11.

Dolayısıyla denilebilir ki fıkıh usûlünün temel dinamiklerinden biri olan beyân, tüm zamanlarda ilmî mekteplerdeki yerini ve değerini koruyarak varlığını en canlı haliyle sürdürmüştür. Çünkü beyân, bizâtihi Şâri’ Teâlâ’nın hitabı olan Kur’ân’ın lafzını/mânasını ve bu hitâbın mübeyyini olan Hz. Peygamber’in (s.a.s.) açıklamalarını/uygulamalarını merkeze almaktadır.

Rasûlullah’ın (s.a.s.) refîk’i-alâsına irtihalinden sonra İslâm ümmetine sahip çıkıp ilimleriyle Kur’ân’ı ve Sünnet’i beyân eden âlimler sadece Allah’ın ve Rasûlünün (s.a.s.) muradını keşfedip ona tabi olma arzusunda oldular. İnsanı batıl yollara düşmekten kurtarmak için bu iki kaynağı sahih bir şekilde ümmete sunmaya çalıştılar ve bunun için de bir izhar veya bir ilim veya bir delil sayılan ve adına “beyân” denilen kılavuzla nassların ruhunu kavramaya çalıştılar. İşte biz bu makalemizde İslâm hukuku tarihinde lafız-mâna ilişkisine dayalı bir yöntemle nassların mahiyetlerini ortaya koyan ve bu alanda kıymetli bir miras bırakan iki ana ekolden (fukahâ-mütekellimîn) biri olan mütekellimîn⁶ (Şâfiîyye)⁷ ekolünü ele aldık ve bu ekolün yöntemi çerçevesinde eser veren usûlcülerin beyân nazariyesini tetkik etmeye çalıştık. Konunun esasına geçmeden önce mütekellimîn usûlünün beyân nazariyesiyle tam ve kısmî alakalı olarak yurtdışında ve yurt içinde yapılmış bazı çalışmaların isimlerini dipnotta sunmakta fayda mülâhaza ediyoruz.⁸

MÜTEKELLİMİN (ŞÂFİİYYE) USÛLÜNDE BEYÂN NAZARİYESİ

1. BEYÂN’IN TANIMI

1.1. Lugavî Tanımı

(بَيَّانًا) veya (بَيِّنَ بَيِّنًا) fiilinin mastarı olan (بَيَّانًا) ismi, “âşikâr olmak, açık olmak, açılmak, belli olmak, açık seçik olmak, vâzih olmak, fasih olmak, güzel

6 Makalemizde geçen “mütekellimîn” tabirinden kasıt, Hanefiler’in dışındaki diğer fikhî mezheplerdir. Bunlar da başta Şâfiî mezhebi olmak üzere Mâlikî, Hanbelî, Mu’tezile ve Zeydiyye mezhepleridir. Geniş bilgi için bk. Aybakan, “Şâfiî Mezhebi”, *DİA*, III/VIII, 240; Zuhaylî, Mustafâ, *el-Veciz*, II, 8; Kaya, “Mâlikî Mezhebi”, *DİA*, II/VII, 524; Koca, “Hanbelî Mezhebi”, *DİA*, XV, 533; Yücel, “Zeydiyye”, *DİA*, XL, 334.

7 Bu usûle göre yazan ilk müellif İmâm Şâfiî olduğu için bu usûl aynı zaman da “Şâfiîyye” olarak da isimlendirilmiştir. Bk. Şâbân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, s. 34; Ayrıca bk. Dönmez, “Beyân”, *DİA*, VI, 24.

8 Beyânla ilgili olarak yurt dışında yapılmış ve mütekellimîn usûlünün beyân nazariyesini de ele alan bazı çalışmalar şunlardır: Muhammed Edîb Sâlih, *Tefsîrû’n-Nüsûs*; Mahmûd Sa’d, *Mebâhisü’l-Beyân ‘Inde’l-Usûlyyyin ve’l-Belâğyyin*; Nâsîh Sâlih Nu’mân, *el-Beyân ‘Inde Ulemâ’l-Usûl*; Beyânla ilgili olarak yurt içinde yapılmış ve mütekellimîn usûlünün beyân nazariyesini de temas eden bazı çalışmalar ise şunlardır: Ali İhsan Pala, *Fıkıh Usûlü Açısından Beyân “İslam Hukuk Metodolojisine göre Hukukî Nassların Açıklanması”* (Bu çalışma, beyân konusuna detaylı temaslarda bulunmaktadır); Erol Erdem, *Şâfiî Usûlcülerin İmâm Şâfiî’nin Usûlünü Temsil Sorunu (Beyân, Âmm-Hâss, Nesh, Haber-i Vahid)*; İhsan Akay, *Şâfiî Usûl Geleneğinde İmâm Şâfiî’ye Muhalif Usûlî Görüşler*.

konuşmak veya âşikâr kılmak, açmak, açıklamak, belli etmek, açık seçik yapmak, vâzih etmek” anlamlarına gelir⁹ ve diğer müştaklarıyla/türevleriyle birlikte şu iki şekilde vücut bulur:¹⁰

- (بَانَ يَبِينُ، بِنًا وَتَبْيَانًا، فَهُوَ بَائِنٌ وَبَيِّنٌ)

- (بَيِّنٌ يَبِينُ، تَبْيِينًا وَتَبْيَانًا وَبَيَانًا، فَهُوَ مُبَيِّنٌ، وَالْمَفْعُولُ مُبَيَّنٌ (لِلْمَتَعَدِّيِّ))

Erken dönem ünlü dil ve edebiyat âlimi Halil b. Ahmed (v. 175/791), “*Kitâbü'l-Ayn*” adlı baş yapıt eserinde dört farklı kelimeyi sadece “beyân” olarak tanımlayarak farklı bir üslup ile beyânın mânalarını takdim eder. Ona göre “eş-şerh, es-sihr, el-berâh, el-be'c” kelimelerinin anlamları sadece “el-beyân”dır. Bu dört kelimenin anlamları bilindiğinde beyânın da ne anlama geldiği ortaya çıkar. Şöyle ki:

_ (الشَّرْحُ/eş-Şerh), kemiğin üstünde bulunan et parçasıdır. Et, kemikte açık olduğu gibi beyân da kelimeyi açıklığa kavuşturur.

_ (الْبِرَاحُ/el-Berâh), âşikâr olmaktır. Berâh, gizli olan şeyleri ortaya çıkardığı gibi beyân da sözdeki gizli mânaları ortaya çıkarır.

_ (الْبَعْجُ/el-Be'c), yol demektir. Be'c, yolu bir kıldığı gibi beyân da dağılmış parçaları toplar birleştirir ve onu tek bir yola sokar.

_ (السِّحْرُ/es-Sihr), renk değişimiyle gözü çekip alan bir oyundur. Sihir; idrak, maharet ve fetânette beyân gibidir. Sihir, rengiyle gözü etkilediği gibi beyân da hızlı idrakiyle aklı ve kalbi etkiler, onu çekip alır.¹¹

Arap edebiyatının en büyük nesir yazarlarından biri olan Câhız (v. 255/869) da kapsayıcı bir tanımlamayla beyânı şöyle tanımlar: “Beyân, senin için mânanın üstündeki örtüyü kaldıran ve kalbin ardındaki perdeyi aralayan kuşatıcı bir isimdir.”¹² Beyânın lügavî anlamlı ifadesi Hz. Peygamber’in (s.a.s.) bir hadisinde şu şekilde geçer: “*Maşrik tarafından iki adam geldi ve hitabette bulundular. İnsanlar onların beyânların(daki güzelliğe)a hayret ettiler/tutuldular. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.s.) şöyle buyurdu: ‘Şüphesiz ki bazı beyânlar sihir (gibi)dir. Ya da beyânın bir kısmı, sihirdir.’*”¹³

9 Cevherî, *es-Sihâh*, “b-y-n”, V, 2082; Râzî, *Muhtârû's-Sihâh* “b-y-n”, s. 43.

10 Muhtâr, *Mu'cemü'l-Lugati'l- Arabiyyeti'l-Muâsra*, I, 274.

11 Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, III, 93, 135, 217; VI, 191.

12 Câhız, *el-Beyân ve't-Tebyin*, I, 82: وهناك الحجاب دون الضمير، وهناك لك قناع المعنى، والبيان اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى، وهناك الحجاب دون الضمير.

13 Buhârî, “Tib”, 50: قَالَ: «تَبَيَّنَ النَّاسُ لِبَيَانِهِمَا، فَقَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ مِنَ الْبَيَانِ لَسِحْرًا، أَوْ: إِنَّ بَعْضَ الْبَيَانِ لَسِحْرٌ» ; *el-Muvatta*'nın şarihlerinden Meâfirî

1.2. İstilahî Tanımı

İmâm Şâfiî, ilk usûl eseri kabul edilen¹⁴ “*er-Risâle*”sinde beyâna dair şu ifadeyi kullanmaktadır: “Beyân, usûlün birleşik köküne, furûun ayrıık dallarına dair mânaları içine alan bir isimdir.” Daha açık bir ifadeyle “beyân, temelde birleşen, fakat ayrıntıda farklılıklar taşıyan anlamları topluca ifade eden bir terim (isim)dir.”¹⁵ Şâfiî’den sonra gelen usûlcüler ise beyânı üç farklı mânada tanımlamışlardır: Beyân, ya hükmün tebyînidir (izhâr)¹⁶ veya delilden hâsıl olan hükmün bilgisidir (ilim)¹⁷ ya da hükmün bizâtihi delilidir (delil/kaynak/yöntem).¹⁸ Bu tanımlamalardan birincisi önemli ve kapsamlı bir nazariyeyi içinde barındırmaktadır ki Hanefî usûlcüler tarafından esas kabul edilmiş ve savunusu yapılmıştır.¹⁹ İkincisi Mu’tezilî’nin önde gelen âlimlerinden Hanefî hukukçusu Ebû Abdullah el-Basrî’ye (v. 369/979-80) aittir, fakat ilmî çevrede rağbet görmemiştir.²⁰ Üçüncüsü ise mütekellimîn usûlüne bağlı usûlcülerin esas alıp savunusunu yaptıkları yine önemli ve kapsamlı bir nazariyeye dayanmaktadır²¹ ki bu makalemizin konusunu teşkil etmektedir.

Mütekellim âlimlerin benimseyip kabul ettiği tanımlamaya göre beyân, sahih bir nazarla maksûd ve matlûb olana ulaşma imkanını sağlayan bir delil, bir metodolojidir/yöntemdir.²² Bâkîllânî (v. 403/1013), Ebû’l-Hüseyn el-Basrî

(v. 429/1037), bu hadisi şöyle değerlendirmektedir: “Âlimler bu hadis konusunda iki görüş ileri sürdüler: Mâlik’in (v. 179/795) bazı arkadaşlarına göre hadis, beyânı zemmedip kötülemedir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.s.), beyânı sihre benzetmiştir, sihrin azı da çoğu da haramdır. Çoğunluk âlimlere göre ise Hz. Peygamber (s.a.s.), bu sözünü beyânı methedip övmüştür. Kur’an’ın, “حَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ” (*Allah*) *insanı yarattı. Ona beyânı öğretti.*” (er-Rahmân 55/3-4) âyeti de buna delâlet etmektedir. Hz. Peygamber’in (s.a.s.), beyânı sihre benzetmesi sihrin kalpleri etkilemesi nedeniyle. Beyân, kalbi etkilemede büyük bir güce sahiptir. Doğru olan görüş de budur. Bk. Meâfirî, *el-Mesâlik*, VII, 576.

14 Fahreddîn er-Râzî, *Menâkibu’l-İmâm eş-Şâfiî*, s. 153; Bedir, “*er-Risâle*”, *DİA*, XXXV, 117.

15 Şâfiî, *er-Risâle*, s. 21: متشعبة الفروع، مجتمعاً لمعاني مجتمعاً للأصول، والبيان اسم جامع لمعاني مجتمعاً للأصول، Bu tanımın Türkçe çevirisi için bk. Dönmez, “Beyân”, *DİA*, VI, 24; Farklı bir çeviri için bk. Şâfiî, *er-Risâle (İslâm Hukukunun Kaynakları)*, çev. Abdulkadir Şener-İbrahim Çalışkan, s. 11: Beyân, asıl’ları bakımından aynı, fer’leri bakımından farklı olan manaları içine alan bir isimdir.

16 Pezdevî, *Kenzü’l-Vusûl*, III, 104.

17 Hanefî hukukçusu Ebû Abdullah el-Basrî’ye ait bu görüş için bk. Âmidî, *el-İhkâm*, III, 25-26.

18 Bâkîllânî, *et-Takrib ve’l-İrşâd*, III, 370; Basrî, *el-Mu’temed*, I, 296; Âmidî, *el-İhkâm*, III, 25-26.

19 Bu konuyla ilgili makale için bk. Cengiz, “Hanefî (Fukahâ) Usûlünde Beyân Teorisi”, s. 129-161.

20 Âmidî, *el-İhkâm*, III, 25-26.

21 Bk. Basrî, *el-Mu’temed*, I, 296; Cüveynî, *el-Burhân*, I, 39, 42; Zerkeşi, *el-Bahrü’l-Muhît*, V, 89.

22 Bâkîllânî, *et-Takrib ve’l-İrşâd*, III, 370: أما البيان فحقيقته أنه الدليل التوصل بصحيح النظر فيه إلى فعل العلم بما هو دليل عليه؛ Şîrâzî, *el-Luma’*, s. 52: اعلم أن البيان هو الدليل الذي يتوصل بصحيح النظر إلى ما هو دليل عليه؛ İbnü’l-Arabî, *el-Mahsûl*, s. 47: وَالصَّحِيحُ مَا حَدَّ بِهِ أَبُو الْبَاقَلَانِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ لِسَانَ الْأُمَّةِ قَالَ الْبَيَانُ هُوَ الدَّلِيلُ وَهَذَا صَحِيحٌ لَفْظًا وَمَعْنَى طَرْدًا؛ Şevkânî, *İrşâdü’l-Fuhûl*, II, 13-14.

(v. 436/1044), Ebû İshâk eş-Şîrâzî (v. 476/1083), İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî (v. 478/1085), Gazzâlî (v. 505/1111), Fahrreddîn er-Râzî (v. 606/1210), Seyfeddîn el-Âmidî (v. 631/1233), Zerkeşî (v. 794/1392) gibi muhakkik usûlcüler bu görüştedir.²³ Âmm (mutlak delâlet) ve hâss (şer'î delâlet) olmak üzere beyânı iki kısma ayırıp inceleyen Ebü'l-Hüseyn el-Basrî, her iki kısımda da “delil” ile bir sonuca ulaşılabilirliğini savunurken,²⁴ beyânı Bâkullânî'nin tarifini esas alarak “delil” olarak tanımlayan Cüveynî ise beyânın aklî ve sem'î olmak üzere iki kısım olduğunu ve her ikisinde de Allah'ın mükellef/muhatab için bir mübeyyin olduğunu ifade eder.²⁵ Bu görüştekilerden Gazzâlî de beyân'ı şöyle tanımlar: “Beyân, doğru bir akıl yürütmeye (sahih bir nazarla) delilin delalet ettiği ilme ulaştırılan bir delildir.”²⁶ Gazzâlî'ye göre beyân, kavî, fiil veya işaret yoluyla olabilir, çünkü bunların her biri birer delil ve mübeyyindir, dolayısıyla beyânın illa da müşkil lafızlar için olması gerekmez. Çünkü belirli hususlarda açık olan naslar -içinde işkâl olmazsa bile- beyânın başlangıcı sayılır.²⁷ Seyfeddîn Âmidî de beyânı delil olarak tarif eder ve delil'in tarifinin aynen beyân için de geçerli olduğunu söyler.²⁸ Ona göre “delil, haberî olan/tasavvurî olmayan matluba/ilme sahîh nazarla ulaşma imkânını sağlayan bir rehberdir.”²⁹

2. BEYÂN'IN TASNİFİ

Beyân nazariyesini ilk defa ele alan ve ilk defa tasnif eden usûlcü İmâm Şâfiî olmuştur. Beyânı hükümlerin açıklanış keyfiyeti açısından mertebe/derece esaslı bir tasnife tâbi tutan Şâfiî, bu tasnifin özetini sunarken dört kısım beyândan söz eder, ancak her bir kısmı ayrı ayrı açıkladığı sırada ikinci kısmı ikiye ayırır ve sonuç olarak beş mertebeye dayalı bir beyân nazariyesi ortaya koyar. İmâm Şâfiî'de beyân tasnifi şu şekildedir:³⁰

23 Zerkeşî, *el-Bahrü'l-Muhîd*, V, 89.

24 Basrî, *el-Mu'temed*, I, 296: *أَنَّ الْبَيَانَ مِنْهُ عَامٌ وَهُوَ الدَّلَالَةُ الْمُطْلَقَةُ وَمِنْهُ خَاصٌ وَهُوَ الدَّلَالَةُ الشَّرْعِيَّةُ عَلَى الْمُرَادِ بِأَدْلَةِ الشَّرْحِ*

25 Cüveynî, *el-Burhân*, I, 39, 42; Cüveynî, *et-Telhis*, II, 204: *فَهُوَ الدَّلِيلُ الَّذِي يَتَوَصَّلُ بِصَحِيحِ النَّظَرِ فِيهِ إِلَى الْعِلْمِ بِمَا هُوَ دَلِيلٌ عَلَيْهِ.*

26 Gazzâlî, *el-Müstasfâ* s. 191: *عَلَيْهِ: إِنَّ الدَّلِيلَ الْمُتَوَصَّلَ بِصَحِيحِ النَّظَرِ فِيهِ إِلَى الْعِلْمِ بِمَا هُوَ دَلِيلٌ عَلَيْهِ*; Gazzâlî., *el-Menhûl*, s. 24: *إِنَّ الْبَيَانَ هُوَ الدَّلِيلُ يَقَالُ بَيْنَ اللَّهِ الْآيَاتِ لِعِبَادِهِ أَيْ نَصَبَ لَهُمْ آدِلَةً دَالَةً عَلَى أَوْامِرِهِ وَنَوَاهِيهِ ثُمَّ الدَّلِيلُ قَدْ يَحْصُلُ بِالْقَوْلِ وَالْفِعْلِ وَالْإِشَارَةِ وَهَذَا هُوَ الْمُخْتَارُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ*

27 Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, s. 191-92.

28 Âmidî, *el-İhkâm*, III, 26.

29 Âmidî, *el-İhkâm*, I, 9: *أَنَّ الَّذِي يُمَكِّنُ أَنْ يُتَوَصَّلَ بِصَحِيحِ النَّظَرِ فِيهِ إِلَى مَطْلُوبٍ خَبْرِيٍّ*

30 Şâfiî, *er-Risâle*, s. 21-40.

1. Allah'ın, kullarına nass ile beyânı (Kur'ân nassının beyânı): Allah'ın mücmel olarak/ayrıntıya girmeden namaz, zekât, hac, oruç gibi ibadetleri farz kılması; zinayı, içkiyi ve kanın, leşin (murdar hayvanın), domuz etinin yenilmesini haram kılması; abdestin farzlarını açıklaması bu kısma dair örneklerdir.

2. Allah'ın, Kitâb'ında farz kıldığı bazı şeylerin keyfiyetini Peygamberinin dili ile beyânı (Kur'ân'ın kısmen mücmel hükümlerinin Sünnetle beyânı): Namazların sayısının, zekâtın, zekâtın vaktinin; ayrıca âyet, abdesti beyân ettiği halde taş ile istincânın ve cünüplükten dolayı guslün; yine âyet, mirasın ancak borç ve vasiyet yerine getirildikten sonra taksim edileceğini beyân ettiği halde vasiyetin malın üçte birini geçemeyeceği hükmünün, Hz. Peygamber (s.a.s.) tarafından beyân edilmesi bu kısma dair örneklerdir.

3. Allah'ın, Kitâb'ında farz kıldığı bazı şeylerin keyfiyetini Peygamberinin dili ile beyânı (Kur'ân'ın tamamen mücmel hükümlerinin Sünnetle beyânı): Allah'ın farz kıldığı namazların sayısının, vakitlerinin, sünnetlerinin; zekât miktarının, vaktinin; haccın ve umrenin keyfiyetinin Hz. Peygamber (s.a.s.) tarafından beyân edilmesi bu kısma dair örneklerdir. İmâm Şâfiî, ikinci ve üçüncü beyân kısımlarını aralarında muhteva açısından bir yakınlık olmasına rağmen farklı örneklerle örneklendirmektedir. Buradan şu sonuca gitmek mümkündür: İmâm Şâfiî, ikinci kısmı Kur'ân'ın bazı âyetlerinin kısmen mücmel olup Hz. Peygamber'in (s.a.s.) diliyle beyânına örnek olmak üzere, üçüncü kısmı da Kur'ân'ın bazı âyetlerinin tamamen mücmel olup Hz. Peygamber'in (s.a.s.) diliyle beyânına örnek olmak üzere tasnif etmiştir.

4. Kitâb'ta hakkında nass bulunmayan konuların Hz. Peygamber'in (s.a.s.) Sünnetiyle beyânı (Hükümlerin, Sünnetin teşri'iyle beyânı): İmâm Şâfiî, bu kısımda sünnetin dindeki teşri' otoritesini şu şekilde açıklar: "Allah, Kitâb'ında Rasûlüne (s.a.s.) itaati ve onun hükmüne başvurmayı farz kılmıştır. Rasûlüllâh'ın (s.a.s.) hükmünü kabul eden kimse aslında bunu Allah'ın, Rasûlüllâh'a (s.a.s.) itaati farz kılmasıyla kabul etmiştir."³¹ Şâfiî bu konudaki düşüncesini başka bir yerde ise şöyle ortaya koyar: "Allah'ın Kitâb'ındaki farzlarını kabul eden her kişi Rasûlüllâh'ın (s.a.s.) sünnetlerini de kabul etmiştir. Çünkü Allah, Rasûlüllâh'a (s.a.s.) itaat etmeyi ve onun hükmüne başvurmayı kullarına farz kılmıştır. Dolayısıyla Rasûlüllâh'ın (s.a.s.) hükmünü kabul eden Allah'ın hükmünü kabul etmiş sayılır. Kabul sebepleri farklı olsa bile Allah'ın Kitâb'ındakileri ve Rasûlüllâh'ın (s.a.s.) Sünnetini kabul etmek bunların her birisinin/ikisinin Allah'tan geldiğini kabul etmek demektir."³²

31 Şâfiî, *er-Risâle*, s. 22.

32 Şâfiî, *er-Risâle*, s. 33.

5. Allah'ın, araştırılmasını emrettiği hususların ictihadla beyânı (İctihadın beyanı): Kibleye yönelme için araştırma yapmak, ihramlı iken kasten avlanan kişinin, öldürdüğü hayvana denk bir hayvan kurban etmesi için denklik araştırması yapmak gibi hususlar bu kısma örnekler olarak verilebilir.

İmâm Şâfiî'nin beş mertebeli/dereceli beyân nazariyesiyle ilgili şu değerlendirmeyi yapmak mümkündür: İmâm Şâfiî'ye göre Kur'ân ve Sünnet kaynak olarak Allah'tandır. Dolayısıyla ona göre beyânda asıl olan, nassların beyân ettikleridir. Yani Kur'ân nassının müstakil beyânı, Sünnet'in Kur'ân'ın kısmî veya tamamen mücmel nassını beyânı, Sünnet'in müstakil beyânı beyânın temelini oluşturur. Zaruret/İhtiyaç halinde kıyas/ictihad deliline başvurmak da beyânın son merhalesi olarak kabul edilir. Şâfiî'nin temelde Kur'ân, Sünnet ve kıyas/ictihad'dan oluşan üçlü beyân nazariyesinde şer'î delillerin asıllarından biri olan icmâ'a yer vermemiş olması bazı usûlcüler tarafından tenkit edilmiştir.³³ Ancak Şâfiî usûlcüsü Zerkeşi, İmâm Şâfiî'nin bu yaklaşımını şöyle yorumlar: “Şüphesiz ki icmâ deliline Şâfiî'nin beşli tasnif olarak ortaya koyduğu mertebelerden herhangi birisiyle ulaşılır. Çünkü icmâ ancak bir delile dayanarak var olur. Dolayısıyla icmâ'nın dayandığı delil nass ise icmâ, beyânın birinci kısmına, eğer delil istinbat/ictihad ise icmâ, beyânın beşinci kısmına dahil olur. Ayrıca nassa dayanan icmâ kendisiyle amelin vâcip olduğu kuvvetli bir icmâ olduğundan Şâfiî, beyân bahsinde ona temas etmeden onu müstakil bir başlık altında incelemeyi uygun görmüştür.”³⁴ Gerçekten de İmâm Şâfiî beyân bahsinin sonunda “ilimde iki vecih/husus vardır. Bunlar da icmâ ve ihtilaftır”³⁵ diyerek icmâ'ı beyânın asılları arasında zikretmiş, daha sonra da onu müstakil bir başlıkla ve kıyasa önceleyerek işlemiştir.

Cüveynî ise *el-Burhân*'ında İmâm Şâfiî'nin beş mertebeli beyân nazariyesini inceledikten sonra şu tespiti yapar: “İşte bunlar Şâfiî'ye (r.a.) göre beyânın mertebeleridir. Öyle ki o, tüm yönleriyle beyânı Kur'ân'a bağlamıştır. Bundan dolayı da müftînin özellikleri hususunda şöyle demiştir: ‘Kim Allah'ın Kitâb'ını nass ve istinbat açısından bilirse dinde imameti hak eder.’”³⁶ Ancak Cüveynî, bu tespitle birlikte beyânın mertebeleri arasında icmâ'ı zikretmemesi sebebiyle Şâfiî'ye tenkitler yönelten Ebûbekir b. Dâvûd el-İsfahânî'ye katılarak şunları söyler: “Biri, ‘icmâ habere dayanır, dolayısıyla Şâfiî'nin haberi zikretmesi, icmâ'ı da zikrettiği anlamına gelir’ deme tekellüfünde bulunursa, o kimseye ‘o halde icmâ'ı kıyastan

33 Cüveynî, İmâm Şâfiî'nin beyân mertebeleri arasında icmâ'a yer vermediği sebebiyle Ebûbekir b. Dâvûd el-İsfahânî tarafından tenkit edildiğini nakletmektedir. Bk. Cüveynî, *el-Burhân*, III, 40.

34 Zerkeşi, *el-Bahrü'l-Muhît*, V, 93.

35 Şâfiî, *er-Risâle*, s. 40.

36 Cüveynî, *el-Burhân*, I, 40.

önce zikretmesi gerekmez miydi! diye cevap verilir. Çünkü kıyas, habere dayanan icmâ'a dayanır. Eğer Şâfiî kıyası zikrettiği gibi gibi icmâ'ı da zikretseydi daha uygun olurdu, çünkü icmâ kıyastan daha üstündür ve ayrıca onu içine alacak bir hüviyete de sahiptir".³⁷ Cüveynî, daha sonra beyânı "delil" olarak tarif eder, onu akli ve sem'î olmak üzere temelde iki kısma ayırarak konuya dair kendi düşüncesini ortaya koyar. Cüveynî'ye göre akli beyân, açıklık ve kapalılık açısından bir tertibe sahip değildir. Bu kısımda tertip ancak taadüd ve yoğun bir tefekküre ihtiyaç hasıl olduğunda söz konusu olur. Sem'î beyânın dayanağı ise mucizedir. Mucizeye yakın olan her şey takdim edilmeye, mucizeye rütbe bakımından uzak olan her şey de te'hir edilmeye daha layıktır. Bunun anlamı şudur: Hz. Peygamber'i (s.a.s.) gören bir kimsenin ondan aldığı/işittiği her söz vasıtasız olarak mucizenin medlulüdür. İcmâ, maktû/kesin bilgi verdiği için dolayı ikinci sırada yer alır. Haber'i-vâhid ve kıyas gibi icmâ yoluyla alınan medlûlât ise üçüncü sırada yer alır.³⁸ Sonuç itibarıyla Cüveynî'de beyân'ın üçlü mertebesi kuvvet derecesine göre şu şekilde sıralanmaktadır: Sünnet, icmâ, haber'i-vâhid ve kıyas. Bu tasnifte dikkati çeken en önemli husus, icmâ delilinin beyân mertebeleri arasında yerini alarak açıkça zikredilmesi, Kur'ân aslî delilinin ise açıkça zikredilmemesidir. Ancak Cüveynî bu dikkat çekici durumu şöyle izah etmektedir: "Eğer bize 'siz Allah'ın Kitâb'ını niçin saymıyorsunuz?' diye sorulsa, biz şöyle cevap veririz: 'Rasûlüllâh'tan (s.a.s.) alınan/işitilen ve Rasûlüllâh'ın (s.a.s.) söylediği her şey Allah'tandır. Hal böyle iken Kitâb ile Sünnet arasında bir ayırmadan bahsetmenin gereği yoktur. İşte bizim beyân'dan kastımız da zaten budur."³⁹ Görüldüğü gibi Cüveynî, kaynak açısından Kur'ân'ı ve Sünnet'i aynı değerde görek ikisini de beyân nazariyesinin aslî kaynakları olarak kabul etmektedir.

Mütekellim usûlcülerden Gazzâlî de beyânın hepsi birer delil ve mübeyyin olduğu için fiil, işaret ve sembol yoluyla meydana gelmesinin mümkün olduğunu, ancak söz konusu delillerle oluşan beyânın herkes için aynı derecede açık olmasının şart olmadığını, bilakis beyânın işitildiğinde ve üzerinde teemmül edildiğinde bilinmesinin yeterli olduğunu ifade eder. Gazzâlî'ye göre Şâri'in (Hz. Peygamber'in (s.a.s.)) müfid/mâna ifade eden her susması, gülmesi ve hükmün illetine dair sözün fehvasıyla/içeriğiyle uyarması birer beyândır. Her ne kadar bunların bir kısmı zann'î-ğalib ifade etse de ilim ifade eden cihetiyle aynen nass gibi birer delildir/beyândır ve bunlarla amel vâciptir. Dolayısıyla Gazzâlî'ye göre ilim veya zâhir zann ifade etmeyen her şey mücmeldir ve beyâna muhtaçtır. Yine

37 Cüveynî, *el-Burhân*, I, 40.

38 Cüveynî, *el-Burhân*, I, 42.

39 Cüveynî, *el-Burhân*, I, 42.

ona göre umûm, içerdiği istiğrak nedeniyle, fiil de sigasının olmaması nedeniyle zann taşır. O halde her ikisi de beyâna muhtaçtır. Çünkü husûsun gerçekleşmesi ve fiil ile şer’î beyânın kastedildiğinin bilinmesi ancak buna bağlıdır.⁴⁰ Sonuç itibariyle Gazzâlîde beyân tasnifi temelde Hz. Peygamber’in (s.a.s) sözleri, fiilleri ve takrirleri, ayrıca umûmun tahsisi konuları üzerine kurulmuştur.

Mütekellim usûlcüler içerisinde beyân tasnifleri farklı yapıyla dikkat çeken iki usûlcü Şîrâzî (v. 476/1083) ve Sem’ânîdir (v. 489/1096). Çünkü her ikisinin de beyân tasnifi Şâfiî gibi mertebe/derece esaslı değil, nevi/tür esaslıdır. Şîrâzî; kavl, mefhûm’i-kavl, fiil, ikrâr, işaret, kitâbet ve kıyas olmak üzere beyânı yedi kısma ayırır.⁴¹ Sem’ânî ise beyân tanımları içerisinde en güzel tanımın Ebü’l-Hasan el-Mâverdi’ye (v. 450/1058) ait olan tanım⁴² olduğunu söyledikten sonra temelde beyâna muhtaç iki hususun varlığından bahseder. Bunlardan birincisi kendisiyle husûs murad edilen umûm lafızdır. İkincisi de muradı anlaşılmayan mücmel lafızdır. Sem’ânî daha sonra mücmel’in altı yol ile beyân edildiğini belirterek beyânı Şîrâzî’nin tür esaslı beyân taksimine benzer şekilde taksim eder. Ona göre beyân yolları şunlardır: kavl, fiil, kitâbet, işaret, tefsîr ve ictehad.⁴³ Şîrâzî ve Sem’ânî’nin beyân nazariyesine bu yaklaşımları, müctehidlere nasslardan hüküm çıkarmaları hususunda geniş bir hareket alanı sunmaktadır.⁴⁴ Sonradan gelen mütekellim usûlcüler⁴⁵ tarafından da genel çerçevesiyle benimsenen bu nazariyenin mahiyetini makalemizde müstakil başlıklar halinde takdim etmeye çalışacağız.

2.1. Kavl Yoluyla Beyân

“Kavl, delalette müstakil güce sahip lafızdır.”⁴⁶ Başka bir ifadeyle “kavl, herhangi bir mânaya delâlet eden müfred/basit veya müşterek/birleşik lafızdır.”⁴⁷ İlk tanımında da geçtiği üzere “kavl/söz, arzu edilen muradı ortaya çıkarmada müstakil bir beyân yöntemidir.” Beyânın kavl yoluyla câiz olduğu fakihler

40 Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, s. 191-192.

41 Şîrâzî, *el-Luma*, s. 53.

42 Bu tanım şöyledir: أن البيان إظهار المراد بالكلام الذي لا يفهم منه المراد إلا به “Beyân, muradın ancak kendisiyle anlaşıldığı kelam/söz yoluyla muradı/n ortaya çıkarmaktır/izharıdır.” Bk. Sem’ânî, *Kavâti’ü’l-Edille*, I, 259.

43 Sem’ânî, *Kavâti’ü’l-Edille*, I, 294.

44 Erdem, *Şâfiî Usûlcülerin İmâm Şâfiî’nin Usûlünü Temsil Sorunu (Beyân, Âmm-Hâss, Nesh, Haber-i Vahid)*, 23, 25; Mütekellim usûlcülerde beyânın tasnifiyle ilgili bazı değerlendirmeler için ayrıca bk. Akay, *Şâfiî Usûl Geleneğinde İmâm Şâfiî’ye Muhalif Usûlî Görüşler*, 44.

45 Örnek için bk. Âmidî, *el-İhkâm*, III, 27; Zerkeşi, *el-Bahrü’l-Muhît*, V, 94.

46 Âmidî, *el-İhkâm*, III, 30.

47 Aşkar, Muhammed Süleymân, *Ef’âlü’r-Rasûl*, I, 83.

tarafından ittifakla kabul edilmiştir.⁴⁸ Kavl yoluyla beyânda söz, öncelikli olarak Allah'tan sâdır olur. Allah'ın kavli, bazen (وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ) "Allah her şeyi hakkıyla bilendir."⁴⁹ âyetinde olduğu gibi hiçbir tefsire ihtiyaç duyulmadan çok açık olur. Bazen de Allah'ın kavli birbirinin tefsiri mahiyetinde beyâna kaynaklık eder. Meselâ, Kur'an'ın (صَفْرَاءٌ فَاقِعٌ لَوْتُهَا تَسْرُ النَّاطِرِينَ) "Sarı renkli, parlak tüylü, bakanların içini açan/bakanları hoşnut eden bir inektir"⁵⁰ âyetindeki ifadesi, إِنَّ اللَّهَ (إِنَّ اللَّهَ) "Allah size bir inek kesmenizi emrediyor."⁵¹ âyetindeki ifadesinin beyânıdır.

Usûl ilminde Hz. Peygamber'in (s.a.s.) sözleri, fiilleri ve takrirleri anlamını taşıyan "hadis/sünnet", Allah'ın sözü Kur'an'dan sonra beyânın temeli olarak kabul edilmiştir.⁵² Hz. Peygamber'in (s.a.s.) kavli beyânına şu örnekleri verebiliriz:

_ Hz. Peygamber'in (s.a.s.), (فِيمَا سَقَّتِ السَّمَاءُ وَالْعُيُونُ الْعُشْرُ، وَفِيمَا سَقِيَ بِالتَّضْحِ بِالتَّضْحِ) "Yağmur ve nehir sularıyla sulanan arazilerin zekâtı onda birdir (öşr). Emek harcanarak (kuyudan su çekmek gibi) sulanan arazilerin zekâtı yirmide birdir (nisf'i-öşr)."⁵³ hadisi, Allah'ın (وَأْتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ) "Hasat günü de hakkını verin."⁵⁴ âyetinin kavli beyânıdır.

_ Hz. Peygamber'in (s.a.s.), (أَلَا إِنَّ الْقُوَّةَ الرَّمِيَّ -ثَلَاثَ مَرَّاتٍ - أَلَا إِنَّ اللَّهَ سَيَقْتَحُ لَكُمْ) "Bilesiniz! Kuvvet atmaktır. -üç defa tekrarlayarak- Bilesiniz! Allah size arzı fethetmenizi nasip edecektir ve ihtiyaçlarınız karşılanacaktır. Sakın, kimse sizden oklarıyla oynamaktan acze düşmesin/geri kalmasın."⁵⁵ şeklindeki sözü Allah'ın, (وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ) "Onlara karşı gücünüz yettiği kadar kuvvet hazırlayın."⁵⁶ şeklindeki sözünün beyânıdır.

2.2. Mefhûm'i-Kavl Yoluyla Beyân

Kendisiyle eşit veya kendisinden daha evlâ/gerekli olan hüküm için uyarı niteliğini taşıyan mefhûm'i-bi'l-kavl; lafzın, mantûk'a (söylenmiş) dair hükmünün meskûtün 'anh (söylenmemiş) için de geçerli olduğuna delâlet eden usûlî bir

48 Şîrâzî, *el-Luma'*, s. 53; Sem'ânî, *Kavâti'ü'l-Edille*, I, 294; Âmidî, *el-Ihkâm*, III, 28-30; Zerkeşî, *el-Bahrü'l-Muhit*, V, 98; Şevkânî, *İrşâdü'l-Fuhûl*, II, 25.

49 et-Teğâbün 64/11.

50 el-Bakara 2/69.

51 el-Bakara 2/67.

52 İznevi, *Nihâyetü's-Sûl*, s. 229; Şevkânî, *İrşâdü'l-Fuhûl*, II, 25.

53 İbn Mâce, "Zekât", 17.

54 el-En'âm 6/141.

55 Tirmizî, "Tefsîrül-Kur'an", 8; Müslim, "İmâret", 167.

56 el-Enfâl 8/60.

kavramdır ki bu kavram, Cumhurun, “mefhûm’i-muvâfakât”, Hanefîler’in de “ibâretü’n-nass” dediği lafızlara tekabül etmektedir. Mefhûm’i-muvâfakât denilmesinin temelinde de meskûtün anıhın hükümde mantûk’ün hükmüne uymasındır.⁵⁷

Mefhûm’un tenbih ve delil olmak üzere iki işlevi olduğunu belirten Şîrâzî, birincisine (فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ) “Onlara (anneye-babaya) öf! bile deme”⁵⁸ âyetini, ikincisine de (فِي سَائِمَةِ الْغَنَمِ زَكَاةً) “Zekât, otlayan koyunlarda vardır.”⁵⁹ hadisini örnek verir. Buna göre annenin ve babanın darp edilemeyeceğinin/dövülemeyeceğinin öncelikli olarak anlaşılması gerektiği -âyette geçtiği gibi- mefhûm’i-kavl’in tenbih tarafını, معلوفة/me’lûfe (ahırda yem verilen) koyunlarda zekâtın olmadığı da -hadiste geçtiği gibi- mefhûm’i-kavl’in delil tarafını oluşturmaktadır.⁶⁰

Sem’ânî ise mefhûm’i-kavl’i mefhûmü’l-hitâb/delîlü’l-hitâb olarak isimlendirir ve Şâfiî usûlcüler tarafından birbirine yakın anlamlı üç tür hitâb çeşidi kullanıldığını yazar. Bunlar fehva’l-hitâb, lahnü’l-hitâb ve delîlü’l-hitâb’tır. Sem’ânî, fehva’l-hitâb’ı⁶¹ “beyyine (mefhûm’i-muvâfakât) yoluyla ve öncelikli bir şekilde kendisiyle başkasının kastedildiği hitâb” olarak, lahnü’l-hitâb’ı da⁶² “lafız esnasında gizlenen hitâb” olarak tanımladıktan sonra mefhûmü’l-hitâb’ı şöyle tanımlar: “Nazar/tetkik yoluyla lafızdan anlaşılan hitâbtır.” Sem’ânî’ye göre mefhûmü’l-hitâb’ın hakikati şudur ki mansûsu aleyh’in iki sıfatlı olup hükmün bu iki sıfattan birisine bağlanmasıdır. Mesela, (فِي سَائِمَةِ الْغَنَمِ الزَّكَاةُ) “Zekât, otlayan koyunlarda vardır.” denildiğinde bu hükmün nassı, zekâtın meralarda otlayan (sâime) koyunlarda vucûbiyetinin ortaya konulması, delili de zekâtın ahırlarda yemle beslenen (me’lûfe) koyunlarda vucûbiyetinin nefyedilmesidir.⁶³ Sem’ânî; Ebû Hanîfe ve çoğunluk Hanefîler’in mefhûmü’l-hitâb’ı/delîlü’l-hitâb’ı bir hüccet olarak kabul etmediklerini; başta Mâlik, Şâfiî ve Dâvûd ez-Zâhirî (v. 270/884) olmak üzere çoğunluk Şâfiî usûlcülerin ise onu ahkâmda sahih bir delil olarak kabul edip onunla ihticac ettiklerini naklettikten sonra mefhûmü’l-hitâb’ın özellikle lûgat ve Arap dilinin vaz’ı açısından güçlü bir delil olduğunu savunur.⁶⁴

57 Nu’mân, *el-Beyân ‘Inde Ulemâ’l-Usûl*, s. 115.

58 el-İsrâ 17/23.

59 Benzer ifadeler için bk. İmam Mâlik, “Zekât”, 893: شَاءَ إِذَا بَلَغَتْ أَرْبَعِينَ، وَفِي سَائِمَةِ الْغَنَمِ،

60 Şîrâzî, *el-Luma’*, s. 53.

61 Sem’ânî fehva’l-hitâb’ın İmâm Şâfiî tarafından “kıyas’ı-celî” olarak isimlendirildiğini aktarır. Bk. Sem’ânî, *Kavâti’ü’l-Edille*, I, 236.

62 Lahnü’l-hitâb’ın kendi misline, fehva’l-hitâb’ın ise kendisinden daha kuvvetli olana delâlet ettiği yönünde bir görüş de mevcuttur. Bk. Sem’ânî, *Kavâti’ü’l-Edille*, I, 237.

63 Sem’ânî, *Kavâti’ü’l-Edille*, I, 237-238.

64 Sem’ânî, *Kavâti’ü’l-Edille*, I, 242.

Cüveynî de mefhûmlar (muvâfakât-muhâlefet) arasında cereyan eden farklı isimlendirmelerle ilgili olarak İbn Fûrek'in (v. 406/1015) şu tespitine yer verir: "muvâfakât'a delâlet eden mefhuma "mefhûmu'l-hitâb", muhalefete delâlet eden mefhuma da "delilü'l-hitâb" adı verilir."⁶⁵ Mefhûm'i-muvâfakât'a "fehva'l-hitâb" veya "lahnü'l-hitâb" isimleri de verilmekle beraber Sübkî (v. 771/1370), bu iki lafzın farklılık arz ettiğini belirtir. Ona göre meskûtün 'anh, hükümde mantûk'tan daha evlâ/öncelikli ise bu mefhûm'a fehva'l-hitâb, eğer ona eşit ise bu mefhûm'a da lahnü'l-hitâb denilir.⁶⁶

_ Meskûtün anh'nin hükümde mantûk'a eşit/müsavi olduğuna örnek olarak şu âyet verilebilir:

(إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا) "Yetimlerin mallarını haksız olarak yiyenler şüphesiz karınlarına ancak ateş dolduruyorlar. Zaten onlar alevlenmiş ateşe gireceklerdir."⁶⁷ âyeti, mefhumu itibariyle, sadece onların mallarını zulüm yoluyla yemek değil, o malları itlâf etme, yakma veya gereği gibi koruyamama gibi her türlü kötü fiillerin de -zulmederek yemek ile eşit derecede- haram kapsamına girdiğini beyân etmektedir.

_ Meskûtün anh'nin hükümde mantûk'tan daha evlâ/öncelikli olduğuna örnek olarak da şu âyet verilebilir:

(وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَنْتَعَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا) "Rabbin, kendisinden başkasına asla ibadet etmemenizi, anaya-babaya iyi davranmanızı kesin olarak emretti. Eğer onlardan biri, ya da her ikisi senin yanında ihtiyarlık çağına ulaşırsa, sakın onlara 'öf!' bile deme; onları azarlama, onlara tatlı ve güzel söz söyle."⁶⁸ Bu âyet, mantûk'uyla anne/babaya öf! bile demenin haramlığını ortaya koyarken delâlet ettiği meskûtün anh hükmü ile her ikisine güzel bir ahlak ve yumuşak bir huy ile muamele etmenin öncelikli olarak vâcib olduğunu beyân etmektedir.

Şâri' Allah Teâlâ'nın hükümlerin istinbâtı için belirlediği bir beyân yolu olan mefhûm'i-bi'l-kavl, usûlcülerin çoğunluğuna/cumhura göre şer'i bir delildir ve kendisiyle amel edilmesi vâciptir.⁶⁹ Bu konuda cumhurdan farklı düşünen isim, Zâhirî usûlcü İbn Hazm (v. 456/1064) olmuştur: Mefhûm'i-muvafakat'ın

65 Cüveynî, *el-Burhân*, I, 166.

66 Sübkî, *Cem'ü'l-Cevâmi'*, I, 317.

67 en-Nisâ 4/10.

68 el-İsrâ 17/23.

69 İbn Rüşd, *ed-Darûrî*, s. 118; Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, V, 433; Âmidî, *el-İhkâm*, III, 71; İbn Kudâme, *Ravdatü'n-Nâzir*, II, 72; Şevkânî, *İrşâdü'l-Fuhûl*, II, 37-38.

(delâletü'n-nass) delil olmadığını ileri süren İbn Hazm'a göre anneye ve babaya Allah'ın ihsan'ı ve naimesiyle muamele etmek zaten âyet ve hadis lafızlarının ortaya koyduğu bir hakikattir. Böyle bir anlamı ortaya çıkarmak için âyet'te geçen (أف) 'öf!' lafzının delâletine ihtiyaç yoktur.⁷⁰

2.3. Fiil Yoluyla Beyân

Fiil yoluyla beyândan kasıt, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) davranışlarıdır. Çünkü bu yol ile beyân sadece Onun vasıtasıyla gerçekleşir.⁷¹ Sünnet üst başlığı altında önemli bir yer tutan Hz. Peygamber'in (s.a.s.) fiilleri, onun sözleri ve takrirleriyle birlikte İslâm şeriatının Kur'ândan sonraki ikinci kaynağıdır. Hz. Peygamber'e (s.a.s.) gönülden bir bağlılıkla itaati emreden âyetlerin yanı sıra bizzat Onun da صَلَّى كَمَا (رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي) “Benim nasıl namaz kıldığımı gördüyseniz siz de öyle namaz kılıyorsunuz.”⁷², (خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ) “Hac menâsikinizi/ibadetlerinizi benden alınız”⁷³ gibi hadisleri, mübeyyin vasfına sahip Hz. Peygamber'in (s.a.s.) sadece sözlerinin değil, ayrıca davranışlarının da İslâm hukukunda teşri' kaynağı olduğunu ortaya koymaktadır.

Beyânın en üst mertebelerini kavil ve fiil oluşturmaktadır. Çünkü dinin mücmel nassları Hz. Peygamber'in (s.a.s.) sözleri ve davranışları yoluyla açıklığa kavuşup ortaya çıkmaktadır. İmâm Şâfiî'nin, “Beyândandır ki Allah, farz (ları) ını Kitâb'ında bildirdi, (ancak) onların nasıl olduğunu kendi Nebî'sinin (s.a.s.) diliyle beyân etti. Namaz sayısı, zekât, vakti ve Kitâb'ında indirdiği diğer farzlar gibi.”⁷⁴ şeklindeki sözü, fiil yoluyla beyânın dindeki vazgeçilmez konumunu ortaya koymaktadır. Şâtıbî'nin (v. 790/1388) şu tespiti de fiilî beyânın kuvvetini göstermesi açısından önem arz etmektedir: “Fiil; muayyen ve özel keyfiyetleri beyân etmesi yönüyle kuşatıcılık özelliğine sahiptir ve bu konuda kavli beyân ona ulaşamaz. İşte bundandır ki -her ne kadar kavli beyân var olsa da- Hz. Peygamber (s.a.s.) namazı, haccı ve tahâreti -Cebrâîl'in (a.s.) ona beyân ettiği gibi- ümmetine kendi fiiliyle beyân etti. Çünkü (meselâ), Kur'ân'da arz edilen tahâretin Hz. Peygamber'in (s.a.s.) fiili sebebiyle alınmış olması o fiili hissen yaşamak anlamına

70 İbn Hazm, *el-İhkâm*, VII, 57-58.

71 Şirâzi, *el-Luma'*, s. 53; Sem'ânî, *Kavâti'ü'l-Edille*, I, 294; Cüveynî, *el-Burhân*, I, 42; Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, s. 192; Âmidî, *el-İhkâm*, III, 27; Şevkânî, *İrşâdü'l-Fuhûl*, II, 25; Sa'd, *Mebâhisü'l-Beyân*, s. 119.

72 Buhârî, “Edeb”, 27.

73 Şâfiî, *el-Müsned*, I, 350: (no: 904); Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, V, 204 (no: 9524); Müslim, “Hac”, 310: *أَلَا فَخُذُوا مَنَاسِكَكُمْ*; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 23/203 (no: 14943): *لِنَأْخُذُوا مَنَاسِكَكُمْ*

74 Şâfiî, *er-Risâle*, s. 21: ما أحكم فرضه بكتابه، وبين كيف هو على لسان نبيه؟ مثل عدد الصلاة، والزكاة، ووقتها، وغير ذلك من فرائضه التي أنزل من كتابه

gelmektedir ve hisse ulaşmayı te'min etmede Hz. Peygamber'in (s.a.s.) fiili, nassı aklen idrak etmenin fevkindedir.⁷⁵ Hatta öyle ki (bazı) fakihler, Hz. Peygamber'in (s.a.s.), (لَيْسَ الْخَبْرَ كَالْمُعَايَنَةِ) “*Haber (i işitmek, onu) görmek gibi değildir.*”⁷⁶ sözünden de hareketle delâlet açısından Onun fiillerinin/davranışlarının, kavillerinden/sözlerinden daha kuvvetli olduğunu kabul etmişlerdir.⁷⁷

Fiil yoluyla beyânın vaki olup dinde hüccet teşkil ettiği usûlcülerin kahir ekseriyeti tarafından kabul edilmiştir.⁷⁸ Fiil yoluyla beyânın gerçekleşmesini kabul etmeyen şâz görüşün ise iki noktadan itirazlarını yönelttikleri görülmektedir:

Nakil yoluyla itiraz: Bu görüştekilere göre Hz. Peygamber'in (s.a.s.) beyânı fiiliyle değil, kavliyle gerçekleşmiştir. Hz. Peygamber'in (s.a.s.), (خُذُوا، صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي) (حُذُوا عَنِّي مَنَاسِكِكُمْ) gibi sözleri fiilî beyâna değil, kavli beyâna delâlet etmektedir. Fakihler bu delilin geçersizliğini net bir şekilde ortaya koyup onu řu şekilde reddetmişlerdir: Hz. Peygamber'in (s.a.s.) (خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكِكُمْ)، (صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي) gibi sözleri, Onun (s.a.s.) fiillerinin beyân olduğuna delâlet etmektedir, yoksa bu sözlerin bizzat/sadece kendilerinin beyân olduğuna değil! Meselâ, (زَيْدٌ فِي الدَّارِ) “Zeyd, evdedir.” denildiğinde “Zeyd'i görerek evde olduğunu tespit etmek”, “Zeyd'in haberini alarak evde olduğunu tespit etmek”ten daha kuvvetli bir beyân biçimidir.⁷⁹

Akıl yoluyla itiraz: Bu görüştekilere göre fiilde uzama ve gecikme söz konusudur. Acele olarak bildirme imkânı varken fiilin uzayıp gecikmesi beyânın gecikmesi anlamına gelir ki bu durum câiz değildir. Bu delil de řu şekilde reddedilmiştir: Fiil yoluyla beyânın gecikmesi, kavli yoluyla beyânın gecikmesinden daha çok değildir. Çünkü iki rekât namazın içinde nelerin var olduğunu anlatmak, onu kılmaktan daha çok zaman almaktadır. Ayrıca fiil yoluyla beyânın gecikmesi demek, imkân dahilinde olduğu halde o fiilin şer'i oluşunu bildirmemek ve onunla meşgul olmamaktır. Burada ise öyle bir durum ve gecikme yoktur. Bir fiil veya iş tabii şartlardan kaynaklı olarak zaman alıyorsa, meselâ “Medine'ye gel” denildiği

75 Şâtibi, *el-Muvâfakât*, IV, 79, 80.

76 Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, III, 341 (no: 1842).

77 Âmidî, *el-İhkâm*, III, 27: مَعْرِفَةُ مُشَاهَدَةً أَدُلُّ عَلَى مَعْرِفَةِ تَفْصِيلِيهَا مِنَ الْإِحْبَارِ عَنْهَا بِالْقَوْلِ; Şevkânî, *İrşâdül-Fuhûl*, II, 25.

78 Şevkânî; neredeyse tamamı denilebilecek çoğunluk usûlcülerin (cumhurun), fiil yoluyla beyânın gerçekleştiğini tartışmasız kabul ettikleri, ancak bu konuda ikisinin de vefat tarihleri aynı olan Hanefiler'den Kerhî (v. 340/951) ile Şâfiiler'den Ebû İshâk Mervezî'nin (v. 340/951) onlara muhalefet ettikleri bilgisini aktarır. Bk. Şevkânî, *İrşâdül-Fuhûl*, II, 25). Âmidî de fiil yoluyla beyân görüşünün Cumhurun mezhebi olduğunu, sadece şâz bir taifenin buna muhalefet ettiğini aktarır. Bk. Âmidî, *el-İhkâm*, III, 27).

79 Âmidî, *el-İhkâm*, III, 27; Nemle, *el-Mühezzeb*, III, 1249.

vakit bu çağrıya mazhar olan kişi, hemen yola koyulup on beş gün sonra ancak oraya varıyorsa fiili geciktirmiş sayılmaz, çünkü çağrıya kulak verip hemen yola çıkmıştır. Yine, te'hiri herhangi bir amaç taşımadığı veya te'hirin yasaklandığı zamanlarda beyânın -acele bildirme imkânı olduğu halde- geciktirilmesinin câiz olmadığı görüşüne karşı olarak da fakîhler şunu söylemiştir: “Gecikmiş olsa bile sonradan mutlaka beyân görevi yerine getirilmiştir. Ayrıca beyânın te'hiri mutlak olarak yasaklanmamıştır. Yasak olan, onun ihtiyaç zamanında bildirilmemesidir ki burada öyle bir gecikmeden bahsedilemez.”⁸⁰

Fiil yoluyla beyânın hükmü, açıklığa kavuşturduğu mücmel'in hükmüdür. Yani mücmelin hükmü vucûb, nedb veya ibâhe türlerinden hangisi ise beyânı-bi'l-fiil'in hükmü de ona göre şekil alır.⁸¹ Ancak Hz. Peygamber'in (s.a.s.) fiillerinin hükmünü bildiren özel bir delilin yokluğu durumunda fakîhler birbirlerinden farklı sonuçlara ulaşmışlardır: Bazıları; Rasûlullah'ın (s.a.s.) bu fiillerinin vucûb, bazıları; nedb, bazıları da ibâhe konumunda olduğunu savunmuşlardır. Bazı fakîhler ise vakf (görüş belirtmemeyi) halini tercih etmişlerdir.⁸²

Bu görüşler içerisinde bizim de kabul edip Allah Teâlâ'nın maksuduna layık gördüğümüz görüş şudur: “Eğer Hz. Peygamber'in (s.a.s.) fiili, Allah'a kurbet/takarrub (yakınlık) kastını taşıyorsa bu fiil mendûb sayılır. Eğer Hz. Peygamber'in (s.a.s.) fiili, Allah'a kurbet/takarrub (yakınlık) kastını taşımıyorsa bu fiil de mubah sayılır.”⁸³ Ancak bize göre şu mühim nokta asla gözden kaçırılmamalıdır: “Bir fiilin mubah olması o fiilin yapılmaması, yapılmasından daha tercihlidir demek değildir. Bilakis, o fiilin yapılması -kişiyi günahlardan uzaklaştırması gibi- yapılmamasından daha tercihlidir. Çünkü Hz. Peygamber'e (s.a.s.) uymayı emreden âyet⁸⁴ belirli hususlarda değil, yüzde yüz denilebilecek tarzda tüm hususlarda ona ittibâyı/uymayı emretmektedir. Usûlde adına “mutâbaat/teessî” denilen bu samimi bağlılık, bir fiili Hz. Peygamber'in (s.a.s.) yaptığı gibi, yaptığı vaziyette ve yaptığı sebep ile yapmayı ifade etmektedir.

80 Âmidî, *el-İhkâm*, III, 27; İcî, *Adudüddin, Şerhü'l-Adud*, III, 125; İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr*, s. 379; Leknevî, *Fevâtihi'r-Rahamât*, II, 54.

81 Karâfi, *Şerhu Tenkihi'l-Fusûl*, s. 288.

82 Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, s. 274-281; Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, III, 253-256; Karâfi, *Şerhu Tenkihi'l-Fusûl*, s. 288; Leknevî, *Fevâtihi'r-Rahamât*, II, 53-62.

83 Âmidî, *el-İhkâm*, I, 85; Tilimsânî, *Miftâhü'l-Vusûl*, s. 570-571; İcî, *Adudüddin, Şerhü'l-Adud*, II, 291-292.

84 el-Ahzâb 33/21.

2. 4. Takrir Yoluyla Beyân

Takrir kelimesi “قَرَّرَ” fiilinin mastarı olup sözlükte “sabit kalmak, kökleşmek” anlamına gelmektedir.⁸⁵ İstilahta ise, “Hz. Peygamber’in (s.a.s.), huzurunda veya kendi asrında söylenen bir sözü (işittiğinde) ya da yapılan bir fiili (gördüğünde veya kendisine haber verildiğinde) inkâr etmeksizin sükût etmesidir.”⁸⁶ Sükût şeklindeki onaylamanın delil niteliğine ulaşması için susmanın, söz söylemeyi gerektiren bir durumda gerçekleşmesi gerekir. Aksi durumda ise yani söz söylemenin gerekmediği bir durumda susmak delâlet sayılmaz.⁸⁷ İşte Hz. Peygamber’in (s.a.s.) duyduğu, gördüğü veya haberini aldığı bir sözü veya fiili -söz söylemeyi gerektirdiği halde- inkâr etmeksizin susması anlamındaki “takrir”i böylece dinde şer’î bir delil hüviyetini kazanmıştır. “Takrir olarak isimlendirilmesinin temelinde Hz. Peygamber’in (s.a.s.), sözün sahibine veya fiilin fâiline sükûtuyla muvâfakât etmesidir ki bu bir nevi izin/onay anlamını taşımaktadır. Dolayısıyla “Allah’ın emirlerini beyânla mükellef olan Hz. Peygamber’in (s.a.s.) söz ve fiilleri gibi takrirleri de birer beyân sayılmış, normal şartlarda sâkite bir söz isnad edilemediği halde teşrî’î vazifesi itibariyle diğer insanlardan farklı bir konumda bulunan Rasûl’i-Ekrem’in (s.a.s) sükûtuna/onayına da hüküm bina edilmiştir. Usûl’i-fıkıhta yerleşik kural gereği şer’î bir hükmün açıklanması o hükme ihtiyaç duyulduğu andan sonraya bırakılmaz ve beyâna ihtiyaç duyulduğu anda susmak da beyân olduğundan takrire konu olan söz veya eylemin gerçekleştiği anda bunların hükmünü bilmeye duyulan ihtiyacın artık kesin biçimde ortaya çıktığı ve onu bir beyân vasıtası haline getirdiği kabul edilmiştir.”⁸⁸

Takrir’in dinde delil teşkil etmesi için Hz. Peygamber’in (s.a.s.) o sözü veya fiili bildiği ve reddetmeye gücü yettiği halde susmasının, o sözün veya fiilin hükmünü reddetmenin vâcip oluşunu düşürecek bir beyânla daha önce açıklamamış olmasının gerekli olduğu gibi şartlar usûlcüler tarafından ileri sürülmüştür. Buna göre takrir konusu olan şey, Hz. Peygamber’in (s.a.s.) bilgisi dahilinde olmalı, Onun bilemeyeceği derecede gizlice işlenen ya da bilgisinin bulunmadığı dünyevi meselelerde olmamalıdır. Ayrıca takrirle amel edilebilmesi için takrir gerçekleştikten sonra Râsûlullah’ın (s.a.s.) ona aykırı bir açıklama yapmaması

85 Kal’aci-Kanibi, *Mücemu Lugati’l-Fukahâ*, s. 140.

86 Cüveynî, *el-Burhân*, I, 187; “أن رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا رأى مكلفاً يفعل فعلاً أو يقول قولاً فقرر عليه ولم ينكر عليه: كان ذلك شرعاً منه في رفع الحرج فيما رآه” Şevkânî, *İrşâdü’l-Fuhûl*, I, 117.

87 Nu’mân, *el-Beyân ‘Inde Ulemâ’i’l-Usûl*, s. 177.

88 Özkan, “Takrir”, *DİA*, XXXIX, 469.

gerektiği de ifade edilmiştir.⁸⁹ Kâfir kimselerin sözleri ve fiillerine yönelik gerçekleşen Hz. Peygamber'in (s.a.s.) takrirlerinin, cevâz'a delâlet etmediği ise usûlcülerin genel itibarla kabul ettiği bir husus olmuştur.⁹⁰

Hz. Peygamber'in (s.a.s.) takrirleri hususunda öncelikle şunu söylemek gerekir ki Allah'ın, Kur'ân'da Hz. Peygamber'i (s.a.s.) tanıtırken onun belirleyici vasıfları olarak saydığı “müjdecî ve uyarıcı olması, iyiliği emredip kötülüğü menetmesi”⁹¹ Onun, şeriat'a muhalif bir söz veya fiil karşısında susmayacağını ortaya koymaktadır. “Dolayısıyla usûlcülerin çoğunluğuna göre takririn hüccet oluşunun en önemli gerekçesi, Rasûlüllâh'ın (s.a.s) kötülükleri engelleme (en-nehî 'ani'l-münker) vazifesidir. Günahların dünyada hemen cezalandırılmamasını Allah tarafından bunların onaylandığı şeklinde yorumlamak ve Allah'ın takririnden bahsetmek mümkün değilken, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) takririnin hüccet sayılmasının sebebi, huzurunda işlenen sakıncalı bir davranışı gören üçüncü kişilerin bundan Resûl'i-Ekrem'in (s.a.s) o davranışı onayladığı anlamını çıkarması ihtimalidir. İsmet sıfatını haiz olan Rasûlullah'ın (s.a.s) kötülük karşısında sessiz kalması düşünülemediğinden onun gördüğü veya bildiği halde karşı çıkmadığı hususlarda sakınca bulunmadığı hükmüne varılmıştır.”⁹² İbn Hazm, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) muttali olduğu bir konuda takrir edip susmasını şöyle açıklamaktadır: “Bir söz veya fiil eğer şeriat'a aykırı (münker) olsaydı Hz. Peygamber (s.a.s.) şüphesiz onu reddederdi. Onun reddetmediği her şey mubâh sayılır. Mubâh iyi olandır (ma'rûf). Hz. Peygamber'in (s.a.s.) iyi gördüğü şey iyidir. İyi ancak onun iyi gördüğüdür. Kötü de ancak onun kötü gördüğüdür.”⁹³ Netice itibarıyla Hz. Peygamber'in (s.a.s.) takrirleri dinde şer'i bir delil olarak Sünnet kapsamında İslâm hukukunun kaynaklarından biri kabul edilmiştir.

Takrir'in beyânî delâletine gelince; öncelikle bilinmelidir ki sükût, duruma ve delile göre bağlayıcı sonuçlar ortaya çıkarır. Şöyle ki: “Hz. Peygamber (s.a.s.), huzurunda veya kendi asrında gördüğü-duyduğu bir konuda hiçbir mâni de olmaksızın sükût etmiş ise bu durum iki ihtimali barındırır: Hz. Peygamber (s.a.s.), bu failin/sözün çirkinliğini ve haramlığını ya daha önceden bilmektedir ya da değil. Şayet durum birinci şekildeki gibi ise bu da iki ihtimali barındırır: Hz. Peygamber (s.a.s.), ya bu failin fiilinde/sözünde ısrarcı olduğunu ve bu fail

89 Tilimsânî, *Miftâhü'l-Vusûl*, s. 584; Zerkeşî, *el-Bahrü'l-Muhît*, VI, 56-57; Özkan, “Takrir”, *DİA*, XXXIX, 469.

90 Mâzerî, *İdâhü'l-Mahsûl*, s. 368; Zerkeşî, *el-Bahrü'l-Muhît*, VI, 58; Şevkânî, *İrşâdü'l-Fuhûl*, I, 117.

91 el-Arâf 7/157.

92 Özkan, “Takrir”, *DİA*, XXXIX, 469.

93 İbn Hazm, *el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm*, s. 4/56.

de bu fiilin/sözün Hz. Peygamber (s.a.s.) tarafından ısrarla haram kılındığını bilmektedir ya da değil. Eğer durum birincideki gibi ise Hz. Peygamber'in (s.a.s.) sükûtu, icmâ ile o fiilin/sözün câiz/mubâh oluşuna ve(ya) onun neshedildiğine delâlet etmez. Eğer durum ikincideki gibi ise Hz. Peygamber'in (s.a.s.) sükûtu/takriri, bu failin fiilinin/sözünün inkârı/neshedildiği anlamını taşır, aksi takdirde Hz. Peygamber'in (s.a.s.) sükûtu câiz olmazdı ve ayrıca bu, beyânın ihtiyaç vaktinden sonraya te'hiri anlamını taşırdı ki böyle bir şey icmâyla câiz değildir. Şayet durum ikinci şekildeki gibi ise yani Hz. Peygamber'den (s.a.s.) söylenen söze veya yapılan fiile dair daha önce bir nehiy/yasaklama gelmemiş ise ve sözün/fiilin haram kılındığı da bilinmiyor ise Hz. Peygamber'in (s.a.s.) sükûtu, özellikle gülümsemesi söylenen sözün/yapılan fiilin câiz olduğuna delâlet eder. Çünkü Hz. Peygamber'in (s.a.s.) reddetmeye gücü yettiği halde duyduğu/gördüğü, ama câiz olmayan bir söze/fiile karşı susması haramdır.⁹⁴ Dolayısıyla Hz. Peygamber (s.a.s.), huzurunda veya kendi asrında gördüğü-duyduğu bir konuda şer'î bir hüküm olmadığı için ve hiçbir mâni de olmadığı halde sükût etmiş ise ve sonrasında da o konuya dair Ondan bir beyân gelmemiş ise o konu olduğu hal (ibâha) üzere bırakılır ve Onun bu takriri, -ümmeți sıkıntıdan kurtarma amaçlı-hitâb hükmünde şer'î bir delil olarak kabul edilir.⁹⁵

Hz. Peygamber'in (s.a.s.) takrirlerinin sadece bu takrire konu olan kişi veya kişilere has olmayıp tüm ümmet için geçerli olduğu hususu çoğunluk usûlcüler tarafından kuvvetli bir görüş olarak kabul edilmiştir.⁹⁶ Ayrıca Hz. Peygamber'in (s.a.s.) işlenen bir fiile veya söylenen bir söze gülümseyerek takrirden bulunması sadece susarak takrirden bulunmasından daha kuvvetli bir beyân olarak kabul edilmiştir.⁹⁷ Ancak Rasûl'i-Ekrem'in (s.a.s.) gülerek tepki vermesi her durumda onay anlamına gelmediğinden onun gülmesini onay sayabilmek için aynı hususla ilgili aksine yorum yapmaya imkân verecek sözlü bir açıklamasının veya karinenin bulunmaması gerekir. Çünkü Rasûlullah'ın (s.a.s.) bazen kabullenmediği, bazen muhatabının cehaletine şaşırdığı durumlarda bazen de kızgınlıkla yahut siyasî bir amaçla güldüğü bilinmektedir⁹⁸

Bir kısmı bizâtihi Hz. Peygamber'in (s.a.s.) huzurunda gerçekleşen, bir kısmı ise Onun muttali olması şartıyla devrinde gerçekleşen fiiller veya sözler sonrasında ortaya çıkan takrire iki örnek vereceğiz:

94 Âmidî, *el-İhkâm*, I, 188-189.

95 Sem'ânî, *Kavâti'ü'l-Edille*, II, 64; Zerkeşi, *el-Bahrü'l-Muhît*, VI, 54, 59, 60; Nu'mân, *el-Beyân 'inde Ulemâi'l-Usûl*, s. 179.

96 Zerkeşi, *el-Bahrü'l-Muhît*, VI, 55; Şevkânî, *İrşâdü'l-Fuhûl*, I, 117.

97 Şevkânî, *İrşâdü'l-Fuhûl*, I, 117.

98 Aşkar, *Ef'âlü'r-Rasûl*, II, 102; Özkan, "Takrir", *DİA*, XXXIX, 469.

• Hz. Peygamber'in (s.a.s.) huzurunda gerçekleşen takrime örnek: Kays b. Amr'dan (v. 51-60/672-681) rivayet edilmiştir: “*Rasûlüllâh (s.a.s.), sabah namazından sonra (tekrar) iki rekât namaz kılan bir adam gördü, ona; ‘sabah namazı iki defa mıdır?’ diye sordu. Adam da ‘ben sabah namazından önceki iki rekâtı kılmamıştım.’ diye cevap verdi. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.s.) sükût etti.*”⁹⁹ Şâfiî mezhebi, bu hadise dayanarak bir sebebe bağlı olan namazların -kazâ, nezir ve cenâze namazları ile tilâvet secdeleri gibi- namaz kılınması mekruh olan vakitlerde bile kılınabileceği ictihadını ortaya koymuştur.¹⁰⁰

• Hz. Peygamber'in (s.a.s.) devrinde gerçekleşen takrime örnek: Amr b. Âs'tan (v. 43/664) rivayet edilmiştir: “*Zatü's-Selasil gazvesinde soğuk bir gecede ihtilâm oldum, yıkanırsam helak olacağımdan (soğuk sebebiyle) korktuğum için teyemmüm yaptım. Daha sonra arkadaşlarıma sabah namazımı kıldırardım. (Arkadaşlar) bu durumu Hz. Peygamber'e (s.a.s.) anlattılar. O da bana; ‘Ey Amr, sen cünüpken arkadaşlarıma namaz mı kıldırдың?’ diye sordu. Ben de Ona yıkanmaktan beni alıkoyan sebebi haber verdikten sonra Allah'ın, ‘...kendinizi öldürmeyin. Şüphesiz Allah size karşı çok merhametlidir.’¹⁰¹ âyetini işittiğimi söyledim. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.s.) güldü ve hiçbir şey söylemedi.*”¹⁰² Bu hadiste geçen Hz. Peygamber'in (s.a.s.) takririne/susup gülmesine dayanan fikhî mezhepler, şartlarında ihtilaf etmiş olsalar da soğuk gerekçesiyle teyemmüm yapılmasının câiz oluşunda ittifak etmişlerdir. Çoğunluk Hanefiler, seferde olsun olmasın soğukun öldürücü olması veya hastalandırması şartıyla teyemmümün sadece cünüplük halinde câiz olduğunu savunur. Ancak zararın kesinlik kazanması durumunda abdestsizlik halinde teyemmüm yapılabileceği görüşü de mezhepte mevcuttur.¹⁰³ Mâlikiler'e göre (cünüplü veya abdestsiz) kişinin soğuk sebebiyle ölmekten veya bir uzvunun zarar görüp kopmasından ya da hastalığının artmasından korkması durumlarında teyemmüm yapılır.¹⁰⁴ Şâfiiler ve Hanbeliler'e göre cünüplü veya abdestsiz farkı olmaksızın (şiddetli) soğuk sebebiyle hastalanmaktan veya zarara uğramaktan korkan kişinin, ancak suyu ısıtmaktan veya suyu kullandıktan sonra uzuvlarını ısıtmaktan aciz kalması şartıyla su yerine teyemmüm yapması câizdir.¹⁰⁵ Ayrıca yukarıda ifade edilen şiddetli soğuk nedeniyle teyemmüm

99 Ebû Dâvûd, “Tefrî'u Ebvâbi't-Tatavvu”, 5; İbn Mâce, “İkâmetü's-Salât”, 104.

100 Bk. Nevevî, *el-Mecmû*, IV, 168-170.

101 en-Nisa 4/29.

102 Buhârî, “Teyemmüm”, 6; Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 124.

103 Kudûrî, *et-Tecrid lil Kudûrî*, I, 257; İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-Râik*, I, 148; Cezîrî, *el-Fkhu 'ale'l-Mezâhibi'l-Erbâa*, I, 141; Boynukalın, “Teyemmüm”, *DİA*, XLI, 51.

104 Kurtubi, *el-Kâfi fi Fikhi Ehli'l-Medîne*, I, 181; Kişnâvî, *Eshelü'l-Medârik*, I, 125.

105 Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 75; Râfiî, *el-Azîz Şerhü'l-Vecîz*, I, 265; İznevi, *el-Mühimmât fi Şerhi'r-Râfiî ve'r-Ravza*, II, 240-242; Şîrbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, I, 255-275; Merdâvî, *el-İnsâf*, II, 173, 209, 210; Buhûti, *Keşşâfü'l-*

yaparak namaz kılan kişinin Hanefî, Mâlikî mezheplerine ve Hanbelî mezhebinin kuvvetli görüşüne göre daha sonra bu namazını îade etmesi gerekmezken, Şâfiî mezhebinin kuvvetli görüşüne ve Hanbelî mezhebinin bir görüşüne göre ise bu şekilde kılınan namazın îadesi şarttır.¹⁰⁶

Hiz. Peygamber'in (s.a.s.) susması anlamındaki takriri bazen daha sonra açık bir âyet/hadis nassıyla beyân edilip şer'î bir hükme kavuşmuştur. Buna birçok kaynakta geçen şu örneği verebiliriz: Sahâbî Mersed b. Ebî Mersed (v. 3/625), Mekke'deki müslüman esirleri Medine'ye gizlice kaçırdığı gecelerden birisinde (cahiliye devrinden beri âşık olup sevdiği) kadın arkadaşı 'Anâk ile karşılaştıktan sonra Hiz. Peygamber'den (s.a.s.) onunla evlenmek için izin ister. Ancak Rasûlullah (s.a.s.), "Zina eden erkek ancak zinakâr veya müşrik bir kadınla evlenir, zina eden kadınla da ancak zinakâr veya müşrik bir erkek evlenir. Bu, müminlere haram kılınmıştır."¹⁰⁷ âyeti ininceye dek sükût etti ve konuşmadı. Âyet inince Hiz. Peygamber (s.a.s.), Mersed b. Ebî Mersed'e (r.a.) bu evliliğin haram olduğu hükmünü bildirdi.¹⁰⁸ Âyetin hükmünü bildiren Rasûlullah (s.a.s.) efendimizin bu beyânından sonra Mersed b. Ebî Mersed (r.a.), sevdiği kadın olan 'Anak'ı bir daha düşünmedi.

2.5. İşaret Yoluyla Beyân

İşaret lugatte, "hissî/duyusal yollarla bir şeyi tayin etmektir."¹⁰⁹ Başka bir ifadeyle "el, göz, kaş, baş vb. organlarıyla kişinin bir şeyi belirlemeye çalışması/ işaret etmesidir."¹¹⁰ Hem manevî hem de hissî anlamı olan işarettten burada kastedilen anlam, onun hissî anlamıdır. Yani usûlde beyâna konu olan hissî olanıdır. Fiillerden bir fiil olarak kabul edilen işaret, hükümlere açık olmayan fiiller yoluyla delâlet ettiği için ğayr'ı-sarih fiil olarak kabul edilmiştir. Hükme delâlet etmeyi genel bir çerçeveye ortaya koyması açısından kavle benzer tarafı da vardır. Meselâ, Hiz. Peygamber'in (s.a.s.), mübarek ellerinin işaretleriyle üç defa gösterip, "ay şu kadar çeker, şu kadar çeker, şu kadar çeker."¹¹¹ dedikten sonra üçüncü defasında baş parmağını bükmesi/tutması sözle yapılmış bir açıklama gibidir.

Kinâ, I, 163; İbn Teymiyye, *Şerhi'l-'Umdeti fi'l-Fıkh*, s. 435-436.

106 Kudûri, *et-Tecrid*, I, 257; Karâfi, *ez-Zahire*, I, 351-352; Desûkî, *Hâşitetü'd-Desûkî 'aleş-Şerhi'l-Kebir*, I, 148; Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebir*, I, 272; Zekeriyâ el-Ensârî, *Esna'l-Metâlib*, I, 74; Şirbîni, *Muğni'l-Muhtâc*, VI, 106; İbn Müflih, *el-Mübdî' fi Şerhi'l-Mükni'*, I, 180.

107 en-Nûr 24/3: الرَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحَرَّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ

108 Ebû Dâvûd, "Nikâh", 5; Nesâî, "Nikâh", 12; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân* 3/67.

109 Tahânevî, *Mevsuâtu Keşşâfi Istilahâti'l-Funûn ve'l-'Ulûm*, I, 201.

110 İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, "ş-v-r" IV, 436-437.

111 Müslim, "Siyâm", 10; Buhârî, "Talâk", 23.

İşaretin beyânı sonucunda fakihler, şu üç kişi/kimse hakkında çeşitli hükümlere ulaşmışlardır:¹¹⁷

- Dilsizin (lâl/ahras) işareti muteberdir. Onun işareti, konuşanın sözü makamındadır. Bundan dolayı bey', icâre, hibe, rehin, nikâh, ric'ât, zihâr, talâk, 'itâk, ibrâ, dâva, liân, kazf, İslâm gibi tüm hukukî tasarrufları işaret yoluyla geçerli hale gelir. Ancak şahitlik ve yemin bunlardan istisna edilmiştir. Yine boşamaya niyet etsin etmesin dilsizin sarih işaretiyle boşama gerçekleşir. İşaretin sarahati, maksadı ortaya çıkaracak derecede anlaşılır olmasıdır.¹¹⁸

- Dili tutuklunun (kekeme/mu'takil) işareti, anlaşılır bir durumda ise dilsizin hükümleri onun için de geçerlidir.

- Söz söylemeye/konuşmaya gücü yetenin işareti geçersizdir (lağv). Ancak kâfire emân vermek, namazda işaret yoluyla selama karşılık vermek gibi işaretleri muayyen olursa geçerli hale gelir. Yine koca, karısına 'sen boşsun' dedikten sonra üç parmağıyla da işaret etse karısı üç talâk ile boşanmış olur. Çünkü buradaki işaret gayeyi açıkça ortaya koyan muayyen bir işarettir.¹¹⁹

İslâm hukukunda konuşmaya gücü yeten kimsenin işareti için söylenen ve çoğunluk âlimler tarafından kabul edilen genel nitelikli şu kural önem arz etmektedir: "Konuşmaya gücü yetenin işareti Allah haklarında hüküm doğurur. Fakat, kulların haklarında işaret sözün yerine geçmez."¹²⁰

2.6. Kitâbet Yoluyla Beyân

Kitâbet/Yazı bir dilin vitrinidir. Fikrin ve düşüncenin nakil vasıtasıdır. Söz ve işaret hemen ortadan kaybolur ama yazı kalıcıdır. Yazının temeli bir takım remz ve şekillerdir ki oraya bakan göz zihnen birtakım sonuçlar idrak eder ve elde edilen bu hülâsa beyânın vasıtalarından biri haline gelir.¹²¹ Usûlcülerden bir

117 Bk. Şirâzi, *el-Mühezzeb*, III, 13-14; Suyûti, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir*, s. 312-313; Abderi, *et-Tâc ve'l-İklil*, V, 333; Merdâvi, *el-İnsâf*, II, 418; İbn Müflih, *el-Mübdî*, VI, 314; Hanefî fakihî İbn Nüceym (v. 970/1563), kazf haddi bile olsa hadler (hudûd) hariç, diğer hukukî tasarrufların tümünde dilsizin işaret yoluyla tasarruflarının geçerli olduğunu belirtir. Bk. İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir*, s. 296.

118 Kaynak için bk. dip. 117.

119 Kaynak için bk. dip. 117.

120 İbn Hacer Askalânî, *Fethü'l-Bârî*, IX, 438: وَقَدْ اُخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِي الْإِشَارَةِ الْمُفْهِمَةِ فَأَمَّا فِي حُقُوقِ اللَّهِ فَقَالُوا يَكْفِي وَلَوْ مِنْ الْقَادِرِ عَلَى النَّطْقِ وَأَمَّا فِي حُقُوقِ الْأَدْمِيِّينَ كَالْعَمُودِ وَالْإِفْرَارِ وَالْوَصِيَّةِ وَنَحْوِ ذَلِكَ فَاخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِيمَنْ اعْتَقَلَ لِسَانَهُ تَالِيَهَا وَأَمَّا الْقَادِرُ وَقَالَ ابْنُ حَجَرٍ: «فِي حُقُوقِ اللَّهِ تَكْفِي الْإِشَارَةَ» ; Aşkar, *Ef'âlû'r-Rasûl*, II, 23: عَلَى النَّاطِقِ فَلَا تَقُومُ إِشَارَتُهُ مَقَامَ نَطْقِهِ عِنْدَ الْأَكْثَرِينَ مِنَ الْقَادِرِ عَلَى النَّاطِقِ. وَأَمَّا فِي حُقُوقِ الْأَدْمِيِّينَ فَلَا تَقُومُ إِشَارَتُهُ مَقَامَ نَطْقِهِ عِنْدَ الْأَكْثَرِينَ

121 Aşkar, *Ef'âlû'r-Rasûl*, II, 9; Kitâbetin beyânın yollarından biri olduğu konusunu ele alan aslı kaynaklar için bk. Şirâzi, *el-Luma'*, s. 53; Sem'ânî, *Kavâti'ü'l-Edille*, I, 294.

kısmı, beyânın yollarından biri olan kitâbeti fiilden sayarken,¹²² bir kısmı onu kavil kapsamında kabul etmiştir.¹²³ Diğer bir kısmı ise onun hem kavil hem de fiil arasında ortak paylara sahip olduğunu savunmuştur.¹²⁴ Ancak kitâbet, şekillere dayandığından onun fiil olarak kabul edilmesi daha isabetli görünmektedir.¹²⁵

Hz. Peygamber'in (s.a.s.); çeşitli kavimleri, devlet başkanlarını İslâm'a davet etmek üzere, yine zekât ve diyet miktarlarıyla ilgili şer'î bazı hükümleri uygulamak üzere sahâbeye mektuplar yazdırması kitâbetin beyân yollarından biri olduğunu ortaya koymaktadır. Ancak fakihlere göre -yazılan bir şey her zaman kendisini yazanın niyetini yansıtmadığından- hükümleri beyân açısından kitâbetin/yazının beyânı, kavlin/sözün beyânından daha aşağı bir derecededir.¹²⁶ Yani söz ile dinen hükmü kat'î olarak verilen birçok konu, yazı ile aynı seviyede sonuca bağlanamaz. Meselâ, talâk/boşama meselesi bunlardan birisidir. Şöyle ki; Mâlikî mezhebinde talâkın kitâbet yoluyla gerçekleşmesi aşağıdaki şekiller çerçevesinde bir sonuca bağlanmaktadır: Eğer koca, karısını boşamayı azmederek/karar vererek yazıyı yazmış ise yazının karısına ulaşır ulaşmadığı dikkate alınmaksızın tartışmasız olarak boşama gerçekleşir. Eğer koca, karısını boşamayı azmetmeden yazıyı yazmış, fakat yazıyı karısına gönderirken azim hali içine girmiş ise boşama yine gerçekleşir. Eğer koca, karısını boşamayı azmetmeden yazıyı yazmış ve onu karısına gönderirken de azim hali içine girmemiş, fakat yazdığı yazı karısına ulaşmış ise bu durumda mezhepteki ilk görüşe göre boşama gerçekleşir, ikinci görüşe göre ise gerçekleşmez.¹²⁷ Şâfiî fakihlerinden Şîrâzî'ye göre "koca, sarîh/açık bir yazıyla -niyeti boşama olmadığı halde-karısını boşadığını yazsa -şekillerden boşamanın kastedildiği açık olduğundan- sahih görüşe göre boşama gerçekleşir. Ancak bu şekilde gerçekleşen talâk/boşama, gâib olan kimse içindir, hâzır olan kimse için değildir. Çünkü kitâbet/yazı, hâzır olan için değil, gâib olan için ibâre/söz makamındadır. İşaretin konuşan için değil, dilsiz için ibâre/söz makamında olması gibi."¹²⁸ Hanbelî mezhebine göre ise genel itibarla boşamaya niyeti olmazsa bile kocanın karısını boşadığını sarîh/açık bir yazıyla yazması durumunda boşama gerçekleşir.¹²⁹

122 Karâfi, *Şerhu Tenkîhi'l-Fusûl*, s. 278.

123 Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *el-'Udde fi Usûli'l-Fıkh*, I, 117.

124 Basrî, *el-Mu'temed*, I, 10.

125 Bk. Zerkeşî, *el-Bahrü'l-Muhît*, VI, 69; Aşkar, *Ef'âlü'r-Rasûl*, II, 16.

126 Aşkar, *Ef'âlü'r-Rasûl*, II, 12-14.

127 Recrâcî, *Menâhicü't-Tahsîl*, IV, 324.

128 Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, III, 13.

129 Buhûti, *Keşşâfü'l-Knâ'*, V, 248; Kitâbet/Yazı yoluyla talâkın/boşamanın hükmü konusunda Hanefilerin görüşünü de şu şekilde açıklamak mümkündür: Hanefî fakihlerinden Kudûrî (v. 428/1037), "kocanın yazdığı yazıyla karısını boşamayı kastetmesi şartıyla boşamanın gerçekleştiği" şeklindeki görüşü (bazı) Hanefilerle

2.7. Terk Yoluyla Beyân

Terk lügatte, “bir şeyi bırakmak, salıvermek” demektir.¹³⁰ Daha teknik bir tanımla “terk, yapılmasına güç yetirilen fiilin yokluğudur. Fiili terk edenin, kastının olup olmaması veya o fiilin zıddına yönelip yönelmemesi arasında fark yoktur. Yapılmasına güç yetirilemeyen fiilin yokluğuna ise terk denilmez.”¹³¹ Tanımından da anlaşıldığı gibi terkin iki türü vardır. Birincisi gayr’ı-maksûd olan terktir ki bununla fiillere yönelik herhangi bir istidlâl yapılmaz ve bununla cevâz, kerâhet, tahrîm gibi hukukî hükümler ortaya çıkmaz. İkincisi ise maksûd olan terktir ki, “keff, imsâk, imtinâ” isimleriyle anılır ve beyâna konu olup hukukî sonuçlar doğurur.¹³² Terkin fiilden sayılıp sayılmaması tartışmasında bir kısım usûlcü, terki fiillerden bir fiil olarak kabul ederken, diğer bir kısmı ise terki bir fiil olarak kabul etmemiştir.¹³³ Ancak Kur’ân ve Sünnet nasslarında birinci görüşe uygun olarak terkin fiilden sayıldığına dair işaretler bulmak mümkündür: “*Din adamları ve âlimleri, onları günah olan sözleri söylemekten ve haram yemekten menetselerdi ya! İşledikleri (fiiller) ne kötüdür!*”¹³⁴ âyetinde Allah, kötülükten nehyi terk etmeyi bir iş/fiil olarak göstermiştir. Hz. Peygamber’in (s.a.s.), “*Bana ümmetimin iyi ve kötü olan amelleri arz edildi. İyi olan amellerinden eziyet veren şeyin yoldan kaldırılmasını, kötü olan amellerinden de mescitte olan tükürüğün defnedilmemesini/kaldırılmamasını buldum.*”¹³⁵ hadisinde de tükürüğün temizlemeyi terk, (kötü) bir fiil olarak kabul edilmiştir.

Istılahta ise terk, “bir fiili yapmaktan veya bir sözü söylemekten sakınmak, yani fiil’i yapmayı ve kavli söylemeyi terk etmek” olarak tanımlanır.¹³⁶ Fakat, terk yoluyla beyânın kapsamına giren kısım kavli söylemeyi terk değil, fiili yapmayı terktir. Çünkü kavli terk, genel itibarla “takrir” kapsamında değerlendirilir. Şurası açıktır ki Hz. Peygamber (s.a.s.), şer’î hükümleri bazen sadece fiilleriyle bazen de sadece -fiillerini takviye eden- sözleriyle beyân etmiştir. İşte bunun gibi Hz. Peygamber (s.a.s.), şer’î hükümleri bazen hiçbir söz kullanmadan bir fiili terk ederek, bazen de sözle takviye etmekle beraber bir fiili terk ederek beyân

ait olarak belirttiikten sonra kendi görüşünü şöyle açıklamaktadır: “Koca, karısı ihtimale yer bırakmayacak bir açıklıkta yazı yoluyla boşar ise boşama, niyete bakılmaksızın gerçekleşir. Çünkü açık yazı, anlaşılır söz gibidir. Bu şekildeki yazıyla da boşama gerçekleşir. Bk. Kudûrî, *et-Tecrid lil Kudûrî*, X, 4878.

130 İbn Fâris, *Mu’cemu Mekâyisi’l-luga*, “t-r-k”, I, 345.

131 Tahânevî, *Mevsuâ*, I, 422.

132 Aşkar, *Ef’âlü’r-Rasûl*, II, 45-46.

133 Tüfi, *Şerhu Muhtasari’r-Ravda*, I, 243; Sübkî, *el-İbhâc*, II, 72; Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, IV, 419.

134 el-Mâide V, 63: *لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّائِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ*

135 Müslim, “Mesâcid”, 57.

136 Sübkî, *Cem’ül-Cevâmi’*, I, 280; Cizânî, *Sünnetü’t-Terki ve Delâletuhâ ‘ale’l-Ahkâmi’ş-Şer’iyye*, s. 23-24.

etmiştir. Dolayısıyla şunu söylemek mümkündür ki vâcip (farz), mendup ve mubah fiil yoluyla beyân edildiği gibi haram, mekruh ve mubah da terk yoluyla beyân edilir. Ayrıca mekruh, haram oluşu zannî olduğunda Hz. Peygamber'in (s.a.s.) fiiliyle beyân edildiği gibi müstehab da vâcip oluşu zannî olduğunda Peygamber'in (s.a.s.) fiili terkiyle beyân edilir.¹³⁷ Hz. Peygamber'in (s.a.s.) fiilleri veya terkleri üzerinden yapılan bu tespit bizi şu sonuca götürmektedir: Rasûlullah efendimiz (s.a.s.), ibadetler arasında fark oluşturduğuna göre, yani bazı ibadetleri diğerlerinden öncelikli saydığına göre onun fiili gibi terki de nass kabul edilir. Meselâ, Hz. Peygamber'in (s.a.s.), beş vakit namaz için ezan okunmasını uygulayıp fakat aynı uygulamayı bayram, güneş tutulması ve yağmur namazları için yapmayı terk etmesine¹³⁸ dayanan fakihler, beş vakit namaz haricindeki diğer namazlar için ezan okunmaması ve kamet getirilmemesi uygulaması üzerinde, yani terke ittiba üzerinde icmâ etmişlerdir.¹³⁹ Yine Hz. Peygamber'in (s.a.s.), müslümanların ölüleri üzerinde namaz kılıp fakat, Uhud şehitleri üzerinde namaz kılmayı terk etmesi sonucunda cumhur fakihler (Mâlik, Şâfiî, Ahmed b. Hanbel) “şehit üzerinde cenaze namazı kılınmaz” hükmüne ulaşmışlardır.¹⁴⁰

Hz. Peygamber'in (s.a.s.) terk(ettik)lerini dört kısımda incelemek mümkündür:

1. Bir beşer olması sebebiyle terk: Bu kısımdaki terkler Hz. Peygamber'in (s.a.s.) bir insan olarak tabiatına uygun olmayan şeyleri terk ettiğini ifade etmektedir. Onun bu türdeki terkleri, ümmeti için haramlık veya mekruhluk hükmünü doğurmamaktadır. Hz. Peygamber'in (s.a.s.), kendisine ikram edilen keleri yemekten imtina etmesi¹⁴¹ veya Onun, iştahının çektiği yemeği yiyip iştahının çekmediği yemeği terk etmesi¹⁴² bu kısma örnek olarak verilebilir.

2. Hükmün kendisine has olması sebebiyle terk: Bu kısımdaki terkler, haramlık hükmü sadece Hz. Peygamber (s.a.s.) için olan hususları ifade etmektedir. Hz. Peygamber'in (s.a.s.) “Şüphesiz biz âl'i-Muhammed'e sadaka/zekât helâl değildir.”¹⁴³ şeklindeki hadisi ve yere düşmüş bir hurmayı bulduktan sonra söylediği, “Bu hurmanın sadaka hurması olmasından korkmasaydım onu yerdim.”¹⁴⁴ şeklindeki

137 Aşkar, *Ef'âlü'r-Rasûl*, II, 45-46.

138 Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, 3/456 (no: 2004): *أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى الْعِيدَ بَعِيرٍ أَدَانٍ وَلَا إِقَامَةَ*

139 İbn Dakikül'İd, *İhkâmü'l-Ahkâm*, I, 348; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, II, 272, 320.

140 Bk. Buhârî, “Cenâiz”, 77; Ayrıca bk. Beyhakî, *el-Hilâfiyât beyne'l-İmâmeyni eş-Şâfiî ve Ebî Hanîfe ve Ashâbihi*, IV, 208.

141 Buhârî, “Et'ime”, 10.

142 Buhârî “Et'ime”, 20.

143 Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, III, 251 (no: 1725).

144 Müslim, “Zekât”, 165.

hadisi Onun sadaka ve sadaka kapsamında bulunma ihtimali taşıyan şeyleri -kendisine has olmak üzere- terk ettiğine dair örnekler olarak verilebilir.

3. Mücmel hükmü beyân etme veya onu örnek alma sebebiyle terk: Bu kısımdaki terkler, Hz. Peygamber'in (s.a.s.), âyet nassında geçen mücmel bir hükmü beyân etmeyi veya o hükmü örnek/imtisâl alarak Şâri' Allah Teâlâ'ya boyun eğmeyi ifade etmektedir. Bu şekildeki terkler hem Hz. Peygamber'i (s.a.s.) hem de onun ümmetini kapsamaktadır. Hükmü beyân eden terke şu örnek verilebilir: Hz. Peygamber (s.a.s.), Vedâ haccında aynı ihramla önce umre yapıp ardından hac (kırân haccı) yaptı. Umreyi yaptıktan sonra ihramdan çıkmayıp beklemesi üzerine kendisine sorulan, "İnsanlar umre ihramından çıktılar, siz neden ihramdan çıkmadınız ya Rasûlallah?" sorusuna, (إِنِّي لَبَدْتُ رَأْسِي، وَقَلَّدْتُ هَدْيِي، "Ben başımı telbid ettim/keçeledim, hedy'imi/kurbanımı getirip hazır ettim, onu kesmeyinceye kadar ihramdan çıkmam!"¹⁴⁵ şeklinde cevap verdi. Hz. Peygamber'in (s.a.s.), aynı ihramla hac yapmayı gözeterek umre ihramından çıkmayı terk etmesi, onun bir hac mevsiminde hac için ayrı, umre için ayrı ihrama girmeyi (temettü haccı) terk ettiğini göstermektedir. Bunu da beraberinde getirdiği hedy/kurbanlık sebebine bağlamaktadır. Hz. Peygamber'in (s.a.s.), yanında kurban getiren kimsenin kurbanını yerine ulaştırıncaya/kesinceye kadar tıraş olmaması ve ihramdan çıkmaması gerektiğine dair ifadeleri, (وَلَا تَحْلِفُوا رُؤُسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ) "Kurban, mahalline ulaşıncaya kadar başlarımızı tıraş etmeyin."¹⁴⁶ âyetinin bir nevi beyânı ve örnek alınması mahiyetindedir. Yani denilebilir ki Hz. Peygamber'in (s.a.s.), umre ihramından çıkmayı terki, kurbanlığını hazır bulunduranın onu kesmeden ihramdan çıkamayacağı şartına bağlı olarak âyetin tatbikini göstermektedir. Yoksa bu terk, kurbanlığın hazır bulunması şartı olmadan bile umre ihramından çıkılamayacağı sonucunu doğurmamaktadır. Nitekim, Hz. Peygamber'in (s.a.s.), kendisiyle birlikte Vedâ haccına katılan, ama kurbanlıklarını henüz getirmeyen bazı sahâbilerden umre ihramından çıkıp hac için daha sonra ayrı bir ihrama girmelerini (temettu haccı) istemesi¹⁴⁷ bu hususu göstermektedir. Sonuç itibarıyla denilebilir ki Hz. Peygamber'in (s.a.s.) umre ihramından çıkmayı terki, yanında hedy/kurbanlığı bulunan kimseyle ilgili hac hükümlerini beyân edip tatbikini gösterdiği gibi kesilmesi gerekli olan hedy/kurbanlık için de tayin edilen bir vaktin olduğunu beyân etmiştir.¹⁴⁸

145 İbn Mâce, "Menâsik", 72.

146 el-Bakara 2/196.

147 Buhârî "Hac", 105.

148 Aşkar, *Ef'âlû'r-Rasûl*, II, 54

4. Beyân makamında olmayan/mücerret terk: Bu kısımdaki terkler Hz. Peygamber'in (s.a.s.), hükümleri zor bilinen veya bilinemeyen terklerini ifade etmektedir. Şöyle ki:

- Herhangi bir konuda Hz. Peygamber'den (s.a.s.) sâdır olan terk hükmüne delil vasıtasıyla ulaşıldığında söz konusu hükmün -hükümlerde eşitlik esnasından dolayı- ümmeti için de bağlayıcı olduğu kabul edilir.

- Herhangi bir konuda Hz. Peygamber'den (s.a.s.) sâdır olan terk hükmüne delil vasıtasıyla ulaşılmadığında ise iki ihtimal söz konusu olur: Eğer terkin taabbud/Allah'a boyun eğme ve takarrub/Allah'a yaklaşma amaçlı olduğu belirlenirse terk konusu hususun, kerâhet/mekruh derecesinde olduğu kabul edilir ve Hz. Peygamber (s.a.s.) için geçerli olan kerahet hükmü aynı şekilde ümmeti için de bağlayıcı olur. Eğer terkin hangi amaçla yapıldığı belirlenmezse terk konusu hususun ibâha/mubah derecesinde olduğu kabul edilir ve Hz. Peygamber (s.a.s.) için geçerli olan ibâha hükmü aynı şekilde ümmeti için de bağlayıcı olur.¹⁴⁹

Terk yoluyla beyân yöntemi bize göstermektedir ki Hz. Peygamber'e (s.a.s.) ittibâda fiil ile terk arasında fark yoktur. Yani Onun yaptıklarını aynısıyla yapmak veya Onun terk ettiklerini aynısıyla terk etmek Şâri' Teâlâ'nın bizden muradıdır. Hz. Peygamber'e (s.a.s.) ait olması mülâhazasıyla terkin ve fiilin aynılığı konusunda fakihlerin kalemlerine yansımış düşünce dünyalarında da bu hakikat gayet iyi okunmaktadır. Meselâ, terk yoluyla beyânın teşri' değeri Ebû Ya'lâ el-Ferrâ (v. 458/1066) ve Ebü'l-Muzaffer es-Sem'ânî (v. 489/1096) tarafından öz olarak şöyle ifade edilmiştir:

- “Nebî (s.a.s.), bir hadisenin hükmünü terk etti mi bunun anlamı, benzer bir hadisede de hükmün terkedilmesinin vücûbiyetine delalet var demektir.”¹⁵⁰

- “Rasûlullah (s.a.s.), bir şeyi terk etti mi bize düşen de o hususta Ona uymaktır.”¹⁵¹

2.8. Aklî Delil veya Kıyas Yoluyla Beyân

Bir hükmün nass olmaksızın aklî delil yoluyla beyân edilmesi veya şer'î hükmü daha önce nassla belirlenmiş bir konu kapsamına giren benzer diğer konulara

149 Bk. Aşkar, *Ef'âlûr-Rasûl*, II, 54-55.

150 Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *el-'Udde*, II, 1214: *وذهب بعض المتكلمين: إلى أن ترك النبي للحكم في الحادثة يدل على وجوب ترك الحكم في نظيره*

151 Sem'ânî, *Kavâti'ül-Edille*, I, 311: *إذا ترك النبي صلى الله عليه وسلم شيئاً من الأشياء وجب علينا متابعتة فيه*

ait hükümlerin aklî kıyas yoluyla beyân edilmesi mütekellimîn usûlünde beyânın yollarından biri olarak kabul edilir.¹⁵²

• Aklî delil yoluyla beyân'a örnek: (قُلْ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ) “De ki: Allah her şeyin yaratıcısıdır. (Her şeyi yaratan Allah'tır.)”¹⁵³ denildiğinde yaratılmış şeyler kapsamına Allah'ın zâtı ve sıfatları da girmektedir. Oysaki Allah'ın zâtı ve sıfatları yaratılmış değildir. Çünkü Allah Teâlâ, zâtıyla/sıfatlarıyla vâcibü'l-vücûd'tur/varlığı zorunludur. İşte Allah'ın zâtının ve sıfatlarının yaratılmış olmasının muhal oluşu, aklın zarurî olarak ulaştığı bir sonuçtur.¹⁵⁴ Yine, (وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مِنَ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا) “Gitmeye gücü yetenin o evi ziyaret etmesi (haccetmesi), Allah'ın insanlar üzerinde bir hakkıdır.”¹⁵⁵ âyeti kapsamına giren çocuk ve deli sınıftaki insanların kastedilmeyip mükellef olma kapsamından istisna edilmeleri, fehmetmeyen kimseler için teklifin/sorumluluğun mümteni' oluşunu esas alan aklın ulaştığı zorunlu bir sonuçtur.¹⁵⁶

Aklî delil yoluyla beyâna hadisten ise şu örnek verilebilir: Hz. Âişe'den (v. 58/678) rivayet edilmiştir: “Fâtıma binti Ebî Hubeyş, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) yanına geldi. Ona, ‘Ya Rasûlallâh, ben (sürekli) istihâze olan bir kadını, (hiç) temizlenemiyorum, namazı terk edeyim mi?’ diye sordu. Hz. Peygamber (s.a.s.) de ona; ‘Hayır, bu bir damar (kanı)dır. Hayız zamanının geldiği vakit namazı terk et. Hayızın seni terk ettiğinde kandan temizlenip yıkan ve namazı kıl.’ buyurdu.”¹⁵⁷ Bu hadis, temizlik konusunda damar kanının dikkate alınmasıyla ilgili aklî delâletin beyânını ifade etmektedir.

• Kıyas yoluyla beyân'a örnek: Ubâde b. Sâmit'ten (v. 34/654) Hz. Peygamber'in (s.a.s.) şöyle dediği rivayet edilmiştir: “Altın altınla, gümüş gümüşle, hurma hurmayla, buğday buğdayla, tuz tuzla, arpa arpayla misli misline (cinsi cinsine birbirine eşit ve peşin) satılır. Kim artırır veya artırılmasını talep ederse muhakkak faize girmiştir. Altını gümüşle, buğdayı hurmayla, arpayı hurmayla peşin olmak şartıyla dilediğiniz gibi satın.”¹⁵⁸ Yine Ubâde b. Sâmit'ten gelen bir rivayette Hz. Peygamber (s.a.s.) şöyle demiştir: “Altın altınla, gümüş gümüşle, buğday buğdayla, arpa arpayla, hurma hurmayla, tuz tuzla misli misline (cinsi cinsine), birbirine eşit ve

152 Basrî, *el-Mu'temed*, I, 311; Âmidî, *el-İhkâm*, II, 314; İsnevî, *Nihâyetu's-Sûl*, s. 308.

153 er-Râd 13/16.

154 Nu'mân, *el-Beyân 'Inde Ulemâ'l-Usûl*, s. 186.

155 Âl-i-İmrân 3/97.

156 Âmidî, *el-İhkâm*, 2/314.

157 Buhârî, “Vudû”, 65.

158 Tirmizî, “Buyû”, 23.

*peşin olarak satılır. Sınıflar (cinsler) farklılaştığında peşin olmak şartıyla dilediğiniz gibi satın.*¹⁵⁹ Bu iki hadiste Hz. Peygamber (s.a.s.), ikisi para cinsinde, dördü de gıda maddelerinde olmak üzere toplam altı maddede faizin cereyan ettiğini nass olarak ortaya koymuştur. Ancak hadiste geçmeyen diğer gıda maddelerinin hadiste geçen dört gıda maddesine benzerlik taşıması durumunda faizin oluştuğu hükmünün tespiti, kıyas yoluyla beyân sonucunda ulaşılan bir tespittir.

2.9. İcmâ ve Müctehid'in Kavli Yoluyla Beyân

Senedi Kur'ân veya Sünnet nassı olan ya da senedi kıyas olan bir konuda İslâm âlimlerinin icmâ'i, yine şer'î bir hükmü ortaya çıkarmak için çaba sarfeden müctehidin kavli mütekellimîn usûlünde beyânın yollarından biri olarak kabul edilir.¹⁶⁰

İcmâ ve müctehidin kavli yoluyla beyâna şu iki örneği verebiliriz:

• *وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةً وَدِيَّةٌ مُسَلَّمَةٌ (وَ مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةً وَدِيَّةٌ مُسَلَّمَةٌ) إِلَى أَهْلِهَا إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا* “Yanlışlıkla olması dışında, bir mü'minin bir mü'mini öldürmeye hakkı olamaz. Yanlışlıkla bir mü'mini öldüren kimsenin mü'min bir köle âzat etmesi ve ölenin ailesine teslim edilecek bir diyet vermesi gereklidir; ancak ölünün ailesi diyeti bağışlarsa o başka.”¹⁶¹ âyetinde Allah Teâlâ, hataen öldürmede maktûlün ailesine verilmek üzere ‘âkile’ye¹⁶² bir diyet yüklemiştir. İslâm âlimleri de “hataen öldürmede keffâreti kâtilin, diyeti de ‘âkilenin üstleneceği noktasında görüş birliğine varıp”¹⁶³ icmâ etmişlerdir. İşte bu icmâ, şer'î hükümler için bir beyân yoludur.

• Hz. Ömer (v. 23/644) zamanında ülkenin bazı taraflarında içki içenlerin sayısı artmıştı. Şam valisi Halid b. Velîd (v. 21/642), Halifeye bir mektup yazarak insanların uygulanmakta olan cezayı önemsemez olduklarını bildirdi. Hz. Ömer (r.a.), konuyu sahâbeyle istişare etti. Hz. Ali (r.a.), görüşünü şöyle dile getirdi: “Şarab içen kişi sarhoş olur, sarhoş olunca hezeyana başlar, hezeyana başlayınca iftira eder, iftira edenin cezası da Allah'ın Kitâb'ında seksen değnek¹⁶⁴ olarak

159 Müslim, “Müsâkât”, 81.

160 Sem'ânî, *Kavâti'ül-Edille*, II, 307; Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, VI, 8-9; İbn Kudâme, *Ravdatü'n-Nâzir*, I, 376-377.

161 en-Nisâ 4/92.

162 ‘Âkile, kasıtsız olarak işlenen cinayet diyetini veya “ğurre” denilen malî tazminatı yüklenip ödeyen asabe, aşiret, divan üyeleri, meslek kuruluşları vb.dir. Her birine âkil, tümüne birden de âkile denir. Âkile tarafindan ödenen diyete “ma'kûle” denir. Aşireti veya ehl'i-divânı bulunan bir kimsenin işlediği cinayetten dolayı lazım gelen diyeti bu aşiret üyeleri veya ehl'i-divan aralarında taksim ve dağıtım yaparak üç sene içinde veliy'i-cinayete öderler. Bk. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 10, 271.

163 Bardakoğlu, “Diyet”, *DİA*, IX, 477.

164 en-Nûr 24/4.

belirlenmiştir.”¹⁶⁵ Bunun üzerine Hz. Ömer (r.a.) ve diğer sahâbiler (r. anhum), Hz. Ali'nin (r.a.) görüşünü onaylayıp üzerinde icmâ ettiler ve namuslu bir kadına zina isnadında bulunan kişiye uygulanan kazf cezasına kıyas ederek şarab içen kişiye de seksen değnek vurulmasını karara bağladılar.¹⁶⁶ Bu meselede geçen Hz. Ali'nin (r.a.) görüşü, bir müctehidin kavlidir. Hem bu kavil hem de bu kavil üzerinde oluşan icmâ, hükümlere dair birer beyân yoludur.

SONUÇ

Şâri' Teâlâ'nın hitâbı olan Kur'ân'ın lafzını/mânasını ve bu hitâbın mübeyyini olan Hz. Peygamber'in (s.a.s.) açıklamalarını/uygulamalarını merkeze alan beyân, fıkıh usûlü ilminin temel dinamiklerinden birisidir. Mütekellimîn (Şâfiîyye) usûlünde kısaca “hükümün bizâtihi delilidir” şeklinde tanımlanan beyân, nassların sahih biçimde anlaşılmasında bir yöntem/metodoloji olarak kabul edilmiştir. Beyân nazariyesini ilk defa ele alan ve onu ilk defa tasnif eden İmâm Şâfiî, beyânı hükümlerin açıklanış keyfiyeti açısından merteye esasına dayalı beş kısma ayırmıştır. Kur'ân nassının müstakil beyânı, Sünnet'in Kur'ân'ın kısmî veya tamamen mücmel olan nassını beyânı, Sünnet'in müstakil beyânı Şâfiî'nin beyân nazariyesinde beyânın temelini oluşturmuştur. Zaruret/İhtiyaç halinde kıyas/ictihad deliline başvurmak da bu nazariyenin son merhalesi olarak kabul edilmiştir. Şâfiî sonrası mütekellim usûlcüler içerisinde beyân tasnifleri farklı yapıyla dikkat çeken iki usûlcü Şîrâzî ve Sem'ânî'dir. Beyân tasnifleri Şâfiî gibi merteye esaslı değil, nevi/tür esaslı olan bu iki usûlcünün kavil, mefhûm'i-kavl, fiil, ikrâr, işaret, kitâbet ve kıyas veya kavil, fiil, kitâbet, işaret, tefsir ve ictihad şeklindeki taksimatları müctehidlere nasslardan hüküm çıkarmaları konusunda geniş bir hareket alanı sunması nedeniyle sonradan gelen usûlcüleri de etkisi altına almıştır.

Bizim de makalemizde esas alıp tetkik ettiğimiz mütekellimîn (Şâfiîyye) usûlünün nevi/tür esaslı beyân nazariyesiyle şu sonuçlara ulaşılmıştır:

1. Kavil yoluyla beyânda söz öncelikli olarak Allah'tan sâdır olur ve Onun sözü bazen hiçbir tefsire ihtiyaç duyulmadan çok açık olarak, bazen de birbirinin tefsiri mahiyetinde beyâna kaynaklık eder. Hz. Peygamber'in (s.a.s.) sözleri, fiilleri ve takrirleri anlamını taşıyan hadis/sünnet de Allah'ın sözü Kur'ân'dan sonra beyânın temelidir. Ayrıca mefhûm'i-kavl, mütekellim usûlcülerin çoğunluğuna göre şer'î bir delildir ve kendisiyle amel edilmesi vâcip bir beyân yoludur.

165 İbn Hazm, *el-İhkâm*, VII, 161: أراه إذا سكر هذى وإذا هذى أفترى وعلى المفتري ثمانون

166 Şâbân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, s. 122.

2. Hz. Peygamber'in (s.a.s.) fiilleri yoluyla beyânın vaki olup Onun fiillerinin dinde hüccet teşkil ettiği -neredeyse tamamı denilebilecek- çoğunluk usûlcüler tarafından kabul edilmiştir. Fiil yoluyla beyânın hükmü, açıklığa kavuşturduğu mücmel'in hükmüdür. Hz. Peygamber'in (s.a.s.) fiillerinin hükmünü bildiren özel bir delilin yokluğu durumunda fakîhler arasında ortaya çıkan farklı görüşlerden en isabetli olan görüş, "eğer Hz. Peygamber'in (s.a.s.) fiili, Allah'a kurbet/takarrub (yakınlık) kastını taşıyorsa bu fiil mendûb sayılır. Eğer Hz. Peygamber'in (s.a.s.) fiili, Allah'a kurbet/takarrub (yakınlık) kastını taşımıyorsa bu fiil de mubah sayılır." şeklindeki görüştür. Ancak bu sonuçla birlikte bize göre şu hakikatin dikkate alınması zaruret arz eder: "Bir fiilin mubah olması o fiilin yapılmaması, yapılmasından daha tercihlidir demek değildir. Bilakis, o fiilin yapılması -kişiyi günahlardan uzaklaştırması gibi- yapılmamasından daha tercihlidir. Çünkü Hz. Peygamber'e (s.a.s.) uymayı emreden âyetler belirli hususlarda değil, yüzde yüz denilebilecek tarzda tüm hususlarda ona ittibâyı/uymayı emretmiştir."

3. Hz. Peygamber'in (s.a.s.) takrirleri beyânın bir vasıtasıdır. Normal şartlarda sâkite bir söz isnad edilemez. Ancak teşri'i vazifesi itibariyle diğer insanlardan farklı bir konumda bulunan Rasûl'i-Ekrem'in (s.a.s) onayları dinde hüküm ortaya koyan birer hüccettir. Ayrıca Hz. Peygamber'in (s.a.s.) takrirlerinin sadece bu takrire konu olan kişi veya kişilere has olmayıp tüm ümmet için geçerli olduğu çoğunluk usûlcüler tarafından kuvvetli bir görüş olarak kabul edilmiştir.

4. Mütekellimîn usûlüne göre Hz. Peygamber (s.a.s.); sözle beraber/sözlü işaret yoluyla beyân, söz makamında işaret yoluyla beyân ve söz olmadan/ sözsüz işaret yoluyla beyân olmak üzere hükümleri üç tür işaret yoluyla beyân etmiştir.

5. Hz. Peygamber'in (s.a.s.) çeşitli kavimleri, devlet başkanlarını İslâm'a davet etmek üzere, yine zekât ve diyet miktarlarıyla ilgili şer'i bazı hükümleri uygulamak üzere sahâbeye mektuplar yazdırması kitâbetin beyân yollarından biri olduğunun delili sayılmış ancak, yazılan bir şey her zaman kendisini yazanın niyetini yansıtmadığından hükümleri beyân açısından kitâbetin/yazının beyânı, kavlin/sözün beyânından daha aşağı bir derecede kabul edilmiştir.

6. Usûlî ıstılahta "fiil'i yapmayı ve kavli söylemeyi terk etmek" olarak tanımlanan terk'in, beyân kapsamına giren kısmı kavli söylemeyi terk değil, fiili yapmayı terktir. Çünkü kavli terk, genel itibarla "takrir" kapsamında değerlendirilmiştir. Hz. Peygamber'in (s.a.s.), şer'i hükümleri bazen hiçbir söz kullanmadan bir fiili terk ederek, bazen de sözüyle takviye etmekle beraber bir fiili terk ederek beyân ettiğini örnekleriyle açıklayan usûlcüler Onun; bir beşer olması sebebiyle terk, hükmün kendisine has olması sebebiyle terk, mücmel

hükmü beyân etme veya onu örnek alma sebebiyle terk ve beyân makamında olmayan/mücerret terk olmak üzere dört tür terk yoluyla hükümleri beyân ettiği sonucuna ulaşmışlardır.

7. Bir hükmün nass olmaksızın aklî delil yoluyla beyân edilmesi veya şer'î hükmü daha önce nassla belirlenmiş bir konu kapsamına giren benzer diğer konulara ait hükümlerin aklî kıyas yoluyla beyân edilmesi, yine senedi Kur'ân veya Sünnet nassı olan ya da senedi kıyas olan bir konuda İslâm âlimlerinin icmâ etmeleri, ayrıca şer'î bir hükmü ortaya çıkarmak için çaba sarf eden müctehidin kavli mütekellimîn usûlünde beyânın yollarından bazı yollar olarak tespit edilip ortaya konulmuştur.

8. Son olarak, bu çalışmamızın hazırlanması esnasında tespit ettiğimiz ve beyânla doğrudan veya dolaylı ilgisi bulunan önemli bazı konuların akademik olarak çalışılmasını ilim taliplerine teklif etmek isteriz: Kur'ân'ın ahkâm âyetlerinin lafız-mâna ekseninde tasviri, beyân nazariyesi-makâsıdüş-şerîa arasındaki ilişkinin tahlili, Sünnet'in teşri' otoritesinin aklî temelleri, usûldeki hakikat-mecâz yoğun tartışmalarının sebepleri/hukukî hükümlere etkisi gibi konular bunlardan bazılarıdır.

Kaynakça

- Abderî, Ebû Abdillâh el-Mevâk Muhammed b. Yûsuf b. Ebî'l- Kâsım, *et-Tâc ve'l-İklil li Muhtasari'l-Halil*. b.y.: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1416/1994.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed, *el-Müsned*. thk. Şu'ayb Arnavût vd., b.y.: Müessesetü'r-Risâle, 1421-2001.
- Akay, İhsan, *Şâfiî Usûl Geleneğinde İmâm Şâfiî'ye Muhalif Usûlî Görüşler*, İstanbul: Ensar yayınları, 2018.
- Âmidi, Seyfüddîn Ali b. Muhammed b. Sâlim es-Sa'lebi, *el-İhkâm fi Usûli'l- Ahkâm*, b.y.: Mektebü'l-İslâmî, Beyrut, ts.
- Aşkar, Muhammed Süleymân, *Ef'âlü'r-Rasûl Sallâllâhu 'aleyhi ve Sellem ve Delâletuhâ 'ale'l-Ahkâmîş-Ser'iyye*, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1424/2003.
- Aybakan, Bilal, "Şâfiî", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: 2010, XXXVIII, 223-233.
- , "Şâfiî Mezhebi", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: 2010, XXXVIII, 233-247.
- Bâkîllânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed, *et-Takrib ve'l-İrşâd*, Lübnan: Müessesetü'r-Risâle, 1418/1998.
- Bardakoğlu, Ali, "Diyet", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: 1994, IX, 473-479.
- Basrî, Ebü'l-Hüseyn Muhammed b. Ali b. Tayyib, *el-Mu'temed fi Usûli'l-Fıkh*. thk. Muhammed Hamidullah, Muhammed Bekr, Hasan Hanefî, Dimaşk: el-Ma'hedü'l-İlmî el-Fransî li'd-Dirâseti'l-Arabiyye, 1385/1965.

- Bedir, Murteza, “er-Risâle”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: 2008, XXXV, 117-119.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, thk. Muhammed Abdülkâdir 'Atâ, Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1424/2003.
- , *el-Hilâfiyât beyne'l-İmâmeyni eş-Şâfiî ve Ebi Hanîfe ve Ashâbihi*. Kahire: 1436/2015.
- Boynukalın, Mehmet, “Teyemmüm”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: 2012, XLI, 50-52.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil *el-Câmiü's-Sahih (Sahihü'l-Buhârî)*, thk. Muhammed Zuheyr b. Nâsir en-Nâsir, b.y.: Dâru Tavki'n-Necât, 1422/2001.
- Buhûtî, Mansûr b. Yûnus b. Salâhiddin, *Keşşâfü'l-Kinâ'alâ Metni'l-İknâ'*, b.y.: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.
- Câbirî, Muhammed Âbid, *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*, İstanbul: Kitabevi, 2000.
- Câhiz, Ebû Osmân Amr b. Bahr, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, Beyrut: Dâru ve Mektebetü'l-Hilâl, 1423/2002.
- Cengiz, Mehmet, “Hanefî (Fukahâ) Usûlünde Beyân Teorisi”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 35 (2020), 129-161.
- Cevherî, Ebû Nasr İsmâil b. Hâmmâd, *es-Sihâh Tacu'l-Luğeti ve Sihâhu'l-Arabiyye*, thk. Ahmed Abdulğafûr 'Attâr, Beyrut: Dârü'l-İlmi li'l-Melâyîn, 1407/1987.
- Cezîrî, Abdurrahmân, *el-Fıkhu 'ale'l-Mezâhibi'l-Erba'a*, Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1424/2002.
- Cizânî, Muhammed b. Hüseyin, *Meâlimu Usûli'l-Fikh 'Inde Ehli's-Sünne ve'l-Cema'a*, Riyad: Dâru İbni'l-Cevzî, 1416/1996.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rûknüddin Abdülmelik el-Cüveynî, *el-Burhân fi Usûli'l-Fikh*, thk. Salâh b. Muhammed b. 'Uvayda, Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1418/1997.
- , *et-Telhis fi Usûli'l-Fikh*, thk. Abdullâh Cevlem en-Nebâlî, Beşir Ahmed el-'Umerî, Beyrut: Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, ts.
- Desûkî, Şemsüddin Ebû Abdillâh Muhammed, *Hâşiyetü'd-Desûkî alâ Şerhi'l-Kebîr*, b.y.: Dârü'l-Fikr, ts.
- Dönmez, İbrahim Kâfi, “Beyân”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: 1992, VI, 23-25.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eşas. *es-Sünen*, thk. Şuayb el-Arnâvût-Muhammed Kâmil Kara Beleş, Dimaşk-Hicâz: Dâru Risâleti'l-Alemiyye, 1430/2009.
- Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, Muhammed b. el-Hüseyn, *el-'Udde fi Usûli'l-Fikh*, thk. Ahmed b. Ali b. Seyr el-Mübârekî, b.y.: 1410/1990.
- Erdem, Erol, *Şâfiî Usûlcülerin İmâm Şâfiî'nin Usûlünü Temsil Sorunu (Beyân, Âmm-Hâss, Nesh, Haber-i Vahid)*, Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008.
- Erdoğan, Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Rağbet Yayınları, 1998.
- Fahreddin er-Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddin Muhammed, *el-Mahsûl*, thk. Tâhâ Câbir Feyyâd 'Alvânî, b.y.: Müessesetü'r-Risâle, 1418/1997.
- , *Menâkibu'l-İmâm eş-Şâfiî*, thk. Ahmed Hicâzî es-Sakâ, Kahire: Mektebetü'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, 1406/1986.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed, *el-Müstasfâ min 'İlmi'l-Usûl*, thk. Muhammed Abdüsselâm Abdüşşâfiî, b.y. Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1413/1993.

- , *el-Menhûl min Ta'likâti'l-Usûl*, thk. Muhammed Hasan Heyto, Dimaşk: Dârü'l-Fikr, 1390/1970.
- Halîl b. Ahmed, Ebû Abdîrrahmân, *Kitâbü'l-Âyn*, thk. Mehdî Mahzûmî, İbrâhîm Sâmerâî, b.y.: Dâru ve Mektebetu Hilâl, ts.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emîn b. Ömer, *Reddü'l-Muhtâr ale'd-Dürri'l-Muhtâr*, Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1412/1992.
- İbn Dakîkul'Îd, Ebü'l-Feth Takıyyüddîn Muhammed, *İhkâmü'l-Ahkâm Şerhu 'Umdeti'l-Ahkâm*, b.y.: Matbaatu Sünneti'l-Muhammediyye, ts.
- İbn Fâris, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekerıyyâ b. Muhammed er-Râzî, *Mu'cemu Mekâyis'l-Luga*, thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn, b.y.: Dârü'l-Fikr, 1399/1979.
- İbn Hacer, Ebü'l-Fadl Şihâbüddîn Ahmed, *Fethü'l-Bârî Şerhu Sahihi'l-Buhârî*, Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1379/1959.
- İbn Hazm, Ebü Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm, *el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm*, Beyrut: Dârü'l-Âfâki'l-Cedide, ts.
- İbn Kudâme, Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed, *Ravdatü'n-Nâzir ve Cünnetü'l-Münâzir fi Usûli'l-Fikh 'alâ Mezhebi'l-İmâm Ahmed*, Müessesetü'r-Reyyân, b.y.: 1423/2002.
- , *el-Muğni*, b.y.: Mektebetü'l-Kahire, ts.
- İbn Mâce, Ebü Abdillâh Muhammed b. Yezîd, *es-Sünen*, b.y.: Dâru İhyâ'l-Kütübi'l-Arabiyye, ts.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fadl Cemâlüddîn Muhammed, *Lisânü'l-'Arab*, Beyrut: Dârü's-Sâdir, 1414/1993.
- İbn Müflih, Ebü İshâk Burhânüddîn İbrâhîm, *el-Mübdî' fi Şerhi'l-Mükni*, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418/1997.
- İbn Nuceym, Zeynüddîn b. İbrâhîm, *el-Bahrü'r-Râik Şerhu Kenzi'd-Dekâik*, b.y.: Dârü'l-Kitâbi'l-İslâmî, ts.
- , *el-Eşbâh ve'n-Nezâir*, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419/1999.
- İbn Rüşd, Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed, *ed-Darûri fi Usûli'l-Fikh (Muhtasarü'l-Müstasfâ)*, thk. Cemâlüddîn el-'Alevî, Beyrut: Dârü'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1412/1994.
- İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm, *Şerhü'l-'Umdeti fi'l-Fikh (Kitâbü't-Tahâre)*, thk. Su'ûd b. Sâlih el- 'Atişân, Riyad: Mektebetü'l-'Abikân, 1412/1994.
- İbnü'l-Arabî, Ebü Bekr Muhammed b. Abdillâh, *el-Mahsûl fi Usûli'l-Fikh*, thk. Hüseyin Alî el-Yederî, Sa'îd Favda, Âmman: Dârü'l-Beyârik, 1420/1999.
- İbnü'l-Hümâm, Cemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid, *et-Tahrîr fi Usûli'l-Fikh*, b.y.: Matba'atu Mustafâ el-Bâbî el-Halebî, 1451/1932.
- İcî, 'Adudüddîn Abdurrahman b. Ahmed, *Şerhü'l-'Adud 'alâ Muhtasari'l-Müntehâ'l-Usûli ve Me'ahu Hâşiyetü's-Sâd ve'l-Cürçânî*, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424/2004.
- İmam Mâlik, Ebü Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebi Âmir, *el-Muvatta'*, Abudabi-İmârât: Müessesetu Zâyd b. Sultân, 1425/2004.
- İsnevî, Ebü Muhammed Cemâlüddîn Abdurrahîm, *Nihâyetü's-Sûl fi Şerhi Minhâci'l-Usûl*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1420/1999.
- , *el-Mühimmât fi şerhi'r-Râfiî ve'r-Ravza*, el-Memleketü'l-Mağribiyye: Dârü'l-Beydâ, 1430/2009.

- Kal'acî, Muhammed Ravvâs ve Kanîbî, Hâmid Sadık, *Mu'cemu Lugati'l-Fukahâ*, b.y.: Dârü'n-Nefâis, 1408/1988.
- Karâfî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed, *Şerhu Tenkîhi'l-Fusûl*, b.y.: Şirketü't-Tabâeti'l-Fenniyyeti'l-Müttehîde, 1393/1973.
- , *ez-Zahîre*, thk. Muhammed Hacı, Sa'îd Arâb, Muhammed Bû Hubza, Beyrut: Dârü'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1414/1994.
- Kaya, Eyyüp Said, "Mâlikî Mezhebi", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Ankara 2003, XXVII, 519-535.
- Kişnâvî, Ebübekr b. Hasen b. Abdillâh, *Eshelü'l-Medârik*, Beyrut: Dârü'l-Fikr, b.y.: ts.
- Koca, Ferhat, "Hanbelî Mezhebi", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: 1997, XV, 525-547.
- Kudûrî, Ebü'l-Hüseyn Ahmed, *et-Tecrîd lil Kudûrî*, thk. Muhammed Ahmed Sirâc, Ali Cum'a Muhammed, Kahire: Dârü's-Selâm, 1427/2006.
- Kurtubî, Ebü Abdillâh Muhammed, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed el Berdûnî, İbrâhîm Etfeyiş, Kahire: Dârü'l-kütübi'l-Mısriyye, 1384/1964.
- Kurtubî, Ebü Ömer Yûsuf b. Abdillâh, *el-Kâfî fi Fıkhî Ehli'l-Medîne*, Suudi Arabistan: Mektebetu Riyâd el-Hedîse, 1400/1980.
- Leknevî, Bahrü'l-Ulûm Ebü'l-Ayyâş Muhammed, *Fevâtihü'r-Rahamût bi Şerhi Müsellemi's-Sübût*, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1423-2002.
- Mâverdi, Ebü'l-Hasen Ali, *el-Hâvi'l-Kebîr*, thk. Şeyh Ali Muhammed Mu'avved vd., b.y.: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419/1999.
- Mâzerî, Ebü Abdillâh Muhammed, *İdâhü'l-Mahsûl min Burhâni'l-Usûl*, thk. 'Âmmar et-Tâlibî, b.y.: Dârü'l-Ğarbi'l-İslâmî, ts.
- Meâfirî, Muhammed b. Abdullâh Ebübekr, *el-Mesâlik fi Şerhi Muvattai Mâlik*, b.y.: Dârü'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1428/2007.
- Merdâvî, Ebü'l-Hâssen Alâüddîn el-Merdâvî, *el-İnsâf fi Ma'rifeti'r-Râcih mine'l-Hilâf*, thk. Abdullâh b. Abdülmuhsîn et-Türkî vd., Kahire: Hicrûn li't-Tibâe, 1415/1995.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim, *el-Câmi'u's-Sahih*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Beyrut: Dârü't-Turâsi'l-Arabiyye, ts.
- Nemle, Abdülkerim b. Ali b. Muhammed, *el-Mühezzeb fi İlmi Usûli'l-Fıkhî-Mukâren*, Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1420.
- Nevevî, Ebü Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî, *el-Mecmû' Şerhü'l-Mühezzeb*, b.y.: Dârü'l-Fikr, ts.
- Nu'mân, Nâsîh Sâlih, *el-Beyân 'inde Ulemâi'l-Usûl*, Mekke: 1401/1981.
- Ömer, Ahmed Muhtâr Abdülhamîd, *Mu'cemü'l-Lugati'l-Arabiyyeti'l-Mu'asıra*, b.y.: 'Âlemül-Kütüb, 1429/2008.
- Özkan, Halit, "Takrir", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: 2010, XXXIX, 469-471.
- Pezdevî, Ebü'l-Hasen Ebü'l-Usr Fahrü'l-İslâm Ali b. Muhammed b. el-Hüseyn, *Kenzü'l-Vusûl ilâ Ma'rifeti'l-Usûl (Usûlü'l-Pezdevî)*, (Keşfü'l-Esrâr 'an Usûli Fahri'l-İslâm el-Pezdevî eseri içinde), b.y.: Dârül-Kütübi'l-İslâmî, ts.
- Râfî, Ebü'l-Kâsım Abdülkerîm, *el-'Azîz Şerhü'l-Vecîz (eş-Şerhü'l-Kebîr)*, thk. Ali Muhammed 'Avad-Adil Ahmed Abdülmevcûd, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1417/1997.

- Râzî, Ebû Abdillâh Zeynüddîn Muhammed er-Râzî, *Muhtârû's-Sihâh*, thk. Yûsuf eş-Şeyh Muhammed, Beyrut: el-Mektebetü'l'Asriyye, 1420/1999.
- Recrâcî, Ebû'l-Hâssan Ali b. Saîd, *Menâhicü't-Tahsil ve Netâicu Letâfi't-Te'vil fi Şerhi'l-Müdevvene ve Halli Müşkilâtihâ*, b.y.: Dâru İbn-i Hazm, 1428/2007.
- Sa'd, Mahmûd, *Mebâhisü'l-Beyân 'Inde'l-Usûliyyin ve'l-Belâğîyyin*, Münşeatü'l-Me'arif, İskenderiye, ts.
- Semâni, Ebû'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdilcebbar, *Kavâti'ü'l-Edille fi'l-Usûl*, thk. Muhammed Hasan Muhammed Hasan İsmâil eş-Şâfiî, Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1418/1999.
- Suyûtî, Ebû'l-Fadl Abdurrahman b. Ebi Bekr Celâleddîn, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir*, b.y.: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1411/1990.
- Sübki, Ebû Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Ali b. Abdilkâfi, *Cem'u'l-Cevâmi'* (Hâşiyetu'l-'Attâr 'alâ Şerhi'l-Celâl el-Mahallî 'alâ Cem'i'l-Cevâmî' eseri içinde), b.y.: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.
- , *el-İbhâc fi Şerhi'l-Minhâc*, Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1416/1995.
- Şa'bân, Zekiyüddin, *İslâm Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l-Fıkh)*, trc. İbrahim Kâfi Dönmez, Ankara: Türkiye Diyanet vakfı Yayınları, 2001.
- Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdris b. Abbâs, *er-Risâle*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Mısır: Mektebetü'l-Halebî, 1358/1940.
- , *er-Risâle (İslâm Hukukunun Kaynakları)*, çev. Abdulkadir Şener-İbrahim Çalışkan, Ankara: TDV Yayınları, 2012.
- , *el-Müsned*, Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1370/1951.
- Şâtübî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed eş-Şâtübî, *el-Muvâfakât*, thk. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hâssan Âli Selmân, Suudi Arabistan: Dâru İbn Affân, 1417/1997.
- Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali b. Muhammed, *İrşâdü'l-Fühûl ilâ Tahkiki'l-Hak min İlmi'l-Usûl*, thk. Ahmed 'Azû 'Înâye, Dımaşk: Dârü'l-Kütübî'l-'Arabiyye, 1419/1999.
- Şîrâzî, Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Ali b. Yûsuf, *el-Mühezzebe fi Fıkhî'l-İmâm eş-Şâfiî*. b.y.: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.
- , *et-Tebşira fi Usûli'l-Fıkh*, thk. Muhammed Hâssan Heyto, Dımaşk: Dârü'l-Fıkr, 1403/1982.
- Şîrbînî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb eş-Şîrbînî, *Muğni'l-Muhtac ilâ Ma'rifeti Meânî Elfâzi'l-Minhâc*, b.y.: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1415-1994.
- Pala, Ali İhsan, *Fıkh Usûlü Açısından Beyân "İslâm Hukuk Metodolojisine göre Hukukî Nassların Açıklanması"*, Yüksek Lisans Tezi, Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Üniversitesi, 1995.
- Tahânevî, Muhammed b. Ali b. el-Kâdi Muhammed Hâmid b. Muhammed Sâbir, *Mevsuâtu Keşşâfi İstilâhâti'l-Funûn ve'l-'Ulûm*, thk. Ali Dahrûc, Beyrut: Mektebetü Lübnan Nâşîrûn, 1417/1996.
- Tilimsânî, Ebû Abdillâh eş-Şerîf Muhammed b. Ahmed, *Miftâhü'l-Vusûl ilâ Binâi'l-Furû' ale'l-Usûl*, thk. Muhammed Ali Ferkûs, Mekke: Mektebetü'l-Mekkiyye, 1419/1998.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre b. Mûsâ b. Dehhâk, *el-Câmi'ûs-Sahih*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir vd., Mısır: Şirketu Mektebeti Mustafâ el-Bâbî el-Halebî, 1395/1975.
- Tûfî, Ebû'r-Rebî' Necmüddîn Süleymân b. Abdilkavî, *Şerhu Muhtasari'r-Ravda*, Abdullâh b. Abdülmuhsîn et-Türkî, b.y.: Müessesetü'r-Risâle, 1407/1987.

Yücel, Fatih, “Zeydiyye”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: 2013, XLIV, 331-338.

Zekerıyyâ el-Ensârî, Ebû Yahyâ Zeynüddîn Zekerıyyâ b. Muhammed, *Esna'l-Metâlib fî Şerhi Ravdi't-Tâlib*, b.y.: Dârü'l-Kitâbi'l-İslâmî, ts.

Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır, *el-Bahrü'l-Muhît fî Usûli'l-Fıkh*, b.y.: Dârü'l-Kütübî, 1914/1994.

Zuhaylî, Muhammed Mustafâ, *el-Vecîz fî Usûli'l-Fıkhî'l-İslâmî*, Dımaşk: Dârü'l-Hayr, 1427/2006.