



Naslardan Hüküm Çıkarmada Hasrın Etkisi

Kazim YUSUFOĞLU

Dr., Diyanet İşleri Başkanlığı, Malatya, Türkiye
PhD., Directorate of Religious Affairs, Malatya, Turkey

k_yusufoglu@hotmail.com

ORCID ID: 0000-0002-4434-5508

DOI: 10.34085/buifd.1265930

Öz

İslâm hukukçuları naslardan yorum ve lafız merkezli anlam yoluyla hükümler çıkarmışlardır. Lafzî anlam yollarından mefhûm-i muhalefetin alt bölümlerinden biri kabul edilen hasra dair farklı yaklaşımlar söz konusudur. Bu farklılık, mezhepler arasında farklı hükümlerin ortaya çıkmasına sebep olmaktadır. Bir kelime veya kelime grubunun özel bir şekilde başka bir kelime veya kelime grubuna tahsis edilmesi ve sadece o kelime veya kelime grubunun kastedilmesi anlamına gelen hasrın, farklı yolları bulunmakla birlikte en çok kullanılan ve naslardan hüküm çıkarmada etkisi bulunan yolu, “innemâ” ve “nefiy ve istisna” kelimeleridir. Makalede bu kelimelerin zikredildiği “Ameller ancak niyetlere göredir.”, “Şu’fa hakkı ancak taksim edilmemiş malda olur.”, “Namaz ancak Fatıha ile olur.” ve “Nikâh ancak veli ile olur.” gibi nasların özelinde fakihlerin bu lafızları anlama, yorumlama ve onlardan hüküm çıkarma noktasında nasıl bir faaliyette buldukları tespit edilmeye çalışılmıştır. Fakihler, gayr-i menkul bir mal taksim edildikten sonra kişinin şu’fa hakkının ortadan kalkıp kalmayacağına dair hükmü, hasırdan hareketle belirlemeye çalışmışlardır. Abdest alırken niyet getirmenin, namazda Fâtiha sûresini okumanın ve velisiz nikâh kıymanın hükmü konusunda Hanefî fakihler ile diğer üç mezhep fakihleri arasındaki görüş ayrılığı bulunmakla birlikte bu hadislerdeki hasrı dikkate alarak hükmü tespit etme hususunda aralarında herhangi bir görüş ayrılığı bulunmamaktadır. Belirlenen hükmün mahiyeti ne olursa olsun ister sıhhat ister kemâl olarak belirlensin fakihler savundukları görüşleri faklı deliller ile temellendirmenin yanında nassın lafzını da dikkate alarak görüşlerini tahkim etmeye çalışmışlardır. Fakihler, farklı hükümlere ulaşsa da hadislerin lafızlarını önemseme, onları birer hukuki metin kabul etme ve “innemâ” ve “nefiy ve istisna”yı dikkate alarak hükmü belirleme konusunda aynı tutumu göstermişlerdir.

Anahtar Kelimeler: Nass, Hüküm, Hasr, İnnemâ, Nefiy ve İstisnâ

The Effect of Restrict (ḥşr) in Inferring Judgements from Qur'an and Sunnah (nass)

Abstract:

Islamic jurists have deduced judgements from hadiths through interpretation and literal meaning. There are different approaches to hasra, which is accepted as one of the subdivisions of opposite meaning which is one of the ways of literal meaning. This difference leads to the emergence of different judgements among the sects. Although there are different ways of ḥşr, which means allocating a word or a group of words to another word or a group of words in a special way and only that word or group of words is meant, the most commonly used way, which has an effect on the extraction of judgements from the verses, is the words it's just (nnmâ) and negation and subtraction (nfy and 'stthnâ). In this article, it is tried to determine how the jurists understand, interpret and infer judgements from these words in the hadiths in which these words are

mentioned, such as "Actions are only according to intentions", "The right of shuf'a is only in unallocated property", "Prayer is only with al-Fatihah" and "Marriage is only with the guardian". The jurists tried to determine the ruling on whether a person's right of shuf'a would disappear after the division of a real property based on the *h̄sr*/restrict/restriction. Although there is a difference of opinion between the Hanafi jurists and the jurists of the other three sects regarding the ruling of intending while performing ablution, reciting Surah al-Fatihah in prayer, and performing marriage without a guardian, there is no difference of opinion between them in determining the ruling by considering the *h̄sr* in these hadiths. Regardless of the nature of the ruling, whether it is determined to be a judgement of health or a judgement of perfection, the jurists have tried to justify their views by taking into account the wording of the hadith in addition to justifying their views with different evidences. Although the jurists reached different conclusions, they showed the same attitude in terms of caring about the wording of the hadiths, accepting them as legal texts, and determining the ruling by taking into account it's just (*n̄nmā*) and negation and subtraction (*n̄fy* and *'sthnā*).

Keywords: Qur'an and Sunnah/Nass, Judgement, restrict/*h̄sr*, it's just/*n̄nmā*, negation and subtraction/*n̄fy* and *'sthnā*

Giriş

Hadislerin mana ile rivâyet edildiği genel kabul görmeye birlikte, hükmün belirlenmesinde hadis lafızlarının da önemli olduğu ittifak edilen bir husustur. Bu bağlamda fakihlerin, hadislerin lafızlarını yorumlamış olmaları neticesinde bazı farklı fikhî sonuçlar ortaya çıkmıştır. Bu yorumlar genellikle karşıt görüşü savunanlara cevap verme ve kendi görüşlerini destekleme şeklinde olsa da doğrudan nassan hüküm çıkarma biçiminde de olmuştur. Bunun örneklerinden biri de hasrdır. Hasr, dilin bir özelliği olması bakımından belâgat ilminin konusu olmakla birlikte, fıkıh usûlü ilminde de ele alınmakta ve naslardan hüküm istinbât etmede önemli bir etkiye sahip bulunmaktadır.

Hasr, fıkıh usûlü eserlerinde mefhûm-i muhalefet meselesinin bir alt başlığı olarak ele alınmaktadır. Nassın hükme doğrudan delâlet etmesine mantûk, dolaylı delâlet etmesine de mefhûm denilmektedir. Mefhûm ise mefhûm-i muvafakât ve mefhûm-i muhalefet olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Mefhûm-i muhalefet yollarından biri olan hasrın, "sonda gelmesi gereken cümle unsurlarından birinin öne alınması" (takdîm), "lâ", "bel" ve "lâkin" gibi atf edatları, "innemâ" ve "nefiy ve istisna" kelimeleri gibi çeşitli yolları bulunmakla birlikte, fakihler arasında farklı hükümlerin ortaya çıkmasında daha çok etkili olan ise "innemâ" ve "nefiy ve istisna" yollarıdır.

Bu araştırmada, mezhepler arasında farklı hükümlerin ortaya çıkmasında etkili olan "innemâ" ve "nefiy ve istisna"nın zikredildiği bazı hadisler ele alınacaktır. Bu bağlamda "Ameller ancak niyetlere göredir." ve "Şuf'a hakkı ancak taksim edilmemiş malda olur." hadisleri "innemâ"ya, "Namaz ancak Fatıha ile olur." ve "Nikâh ancak veli ile olur." hadisleri ise "nefiy ve istisna"ya örnek olarak seçilecektir. Bu hadisleri seçmemizin sebebi, bu edatların her birisi için biri ibadet diğeri muamelât olmak üzere iki örnekle konuyu ortaya koymaktır.

Bu çalışmanın iki amacı bulunmaktadır: Birincisi, naslardan hüküm çıkarmada genel olarak lafzın, özel olarak da hasrın önemini ortaya koymak; ikincisi ise bazı fıkıh mezheplerinin manayı, bazılarının ise lafzı merkeze alarak hükmü belirledikleri yönündeki yaygın kabullerin gerçeği yansıtmayı yansıtmadığını tespit etmektir.

Naslardan hüküm çıkarmada hasrın konumunu belirlemek için genel olarak hükmün nasıl belirlendiğini tespit etmek gerekmektedir. Bu bağlamda yorum ve lafız merkezli anlama faaliyetlerine kısaca değinilmesinde yarar bulunmaktadır.

1. Hükümün Beyan Yoluyla Belirlenmesi

Sözlükte “açıklamak” manasına gelen beyân, fıkıh usûlünde “Şâri’in nistan maksadının ne olduğunu açıklayan delil”¹ anlamında kullanılmaktadır. Beyânın beş şekilde yapıldığı kabul edilmektedir:

1. Umumun tahsis edilmesi yoluyla hükümün belirlenmesi. Buna Ehl-i Kitap kadınlarıyla evlenmenin hükmü örnek olarak zikredilebilir. Cenab-ı Hakk “*Ey müminler! İman etmedikleri sürece müşrik kadınlarla evlenmeyin.*”² buyurarak bütün müşrik kadınlarla evlenmeyi haram kılmıştır. Bu yasağa Ehl-i Kitap kadınları da dâhildir. Çünkü Kur’ân onların da müşrik olduğunu belirtmektedir.³ Bu hükümden sonra Mâide Sûresi’nin beşinci âyeti nazil olmuş ve Ehl-i Kitap kadınlarını genel yasağın kapsamı dışına çıkarmıştır.⁴ Ehl-i Kitap kadınlarıyla evlenmenin câiz olduğu, umumun tahsis edilmesi sebebiyle beyân yoluyla sabit olmuştur.

2. Mutlakın takyîd edilmesi yoluyla hükümün belirlenmesi. Bunun örneklerinden biri, vadeli alışverişlerde şahit tutulan kimselerde adalet şartının aranıp aranmayacağına dair hükümdür. Bu konudaki hükmü belirleyen âyet, şahitlerin adil olup olmadıklarını belirtmeksizin mutlak olarak gelmiştir.⁵ Ancak Kur’ân, diğer bazı işlemlerde şahitlerin adil olması gerektiğini belirtmiştir. Örneğin, eşini ric’î talâkla boşayan kişinin iki şahit tutmasını emreden âyet, aynı zamanda bu şahitler için adaletli olmayı da şart koşturmuştur.⁶ Mukayyet olan bu hükümün mutlak olanı kayıtladığı kabul edilmiş ve bunun sonucunda alışverişlerde tutulan şahitlerin adil olması gerektiği sonucuna varılmıştır.⁷ Görüldüğü üzere buradaki hüküm, beyânın bir türü olan mutlakın takyîdi yoluyla tespit edilmiştir.

3. Zâhirin te’vil edilmesi yoluyla hükümün belirlenmesi. Zâhir, bir anlama güçlü bir şekilde delâlet eden ancak başka bir anlama delâlet etme olasılığı da taşıyan lafız manasına gelmektedir. Böyle bir lafzın delâlet ettiği güçlü anlamın dışındaki anlamda kullanılabilmesi için bir karinenin (delil) bulunması gerekmektedir. Karine sonucunda lafzın güçlü olmayan anlama hamledilmesi, zâhirin te’vili olarak adlandırılmaktadır. Te’vilin farklı şekilde yapılabilmesi fakihler arasında farklı fikhî sonuçların ortaya çıkmasına sebep olmaktadır. Buna zihâr kefareti örnek olarak zikredilebilir. Mücadile sûresinin 4. âyetinde eşine zihâr yapanlara kefareti olarak altmış fakiri doyurma hükmü getirilmiştir. *مِائَةَ فَكِيرٍ مِّنْهُمْ* şeklindeki cümlenin zâhiri, altmış fakirin

¹ Seyfuddîn Ali b. Ali el-Âmidî, *el-İhkâm fî usûli’l-ahkâm*, thk. Abdurrazzâk Afîfî (Riyâd: Dâru’s-Samûî, 2003), 3/31. Bu tanımın, usûlcülerin çoğunluğu tarafından savunulduğunu ve tercihe şayan olanın da bu olduğunu belirten Âmidî, Ebû Bekir es-Sayrâfî’nin beyanı “Bir şeyi kapalılık durumundan açık bir duruma getirmek.”, Ebû Abdillâh el-Basrî’nin ise “delil sonucu ortaya çıkan bilgi” olarak tanımladığını ifade eder. Bkz: Âmidî, *el-İhkâm*, 3/31; Muhammed Sâid Ramazan el-Bûtî - Muhammed Tefvik Ramazan, *Usûlü’l-fikh (Mebâhisü’l-kitâb ve’s-sünne)* (Dimaşk: Câmiatu Dimaşk, 2017), 193.

² el-Bakara 2/221. ÂYET

³ Bkz: el-Mâide 5/19, 73; et-Tevbe 9/30.

⁴ Âmidî, *el-İhkâm*, 2/389.

⁵ el-Bakara 2/282.

⁶ et-Talâk 65/2.

⁷ Bûtî, *Usûlü’l-fikh*, 235.

doyurulmasıdır. Ancak buradaki zâhir lafzın te'vil edilip edilemeyeceğine bağlı olarak Hanefîler ile Şâfiîler farklı hükümlere ulaşmışlardır. Hanefîler bunu te'vil ederken Şâfiîler te'vil etmeyip zâhir manasında kabul etmişlerdir. Dolayısıyla Hanefîlere göre kefaâret olarak tayin edilen doyurma işlemi, altmış fakire yapılabileceği gibi, bir fakir altmış gün doyurularak da yapılabilir. Onlar bu sonuca âyette "طَعَامٌ" lafzını takdir edip مِسْكِينًا "Altmış fakirin yiyeceğini yedin." şeklinde anlayarak varmışlardır. Hanefîlerin zâhiri manayı terk etmelerinin delili, hükmün maksadıdır. Onlara göre bu kefareten maksat, fakirlerin ihtiyaçlarını karşılamaktır. Bu da altmış fakiri doyurmakla olabileceği gibi bir fakiri altmış gün doyurmakla da olabilmektedir. Hanefîler bu hükme zâhiri te'vil ederek varmışlardır.⁸

4. Mücmelin izah edilmesi yoluyla hükmün belirlenmesi. Sözlükte "ayrıntılı olarak açıklanmamış sözler ve kapalı lafızlar" anlamına gelen mücmel, fıkıh usûlünde "sahibi tarafından açıklanmadıkça anlamı anlaşılamayan sözler ve fiiller"⁹ manasına gelmektedir. Kavfî mücmele Bakara sûresinin 237. âyetinde geçen "nikâh bağı elinde bulunduran" ifadesi; fiilî mücmele ise Hz. Peygamber tarafından kılınan kasr namazı örnek olarak zikredilebilir. Söz konusu âyette mehir miktarı belirlendikten sonra zifafa girilmeden boşanan kadınlara mehrin yarısının verilmesi emredildikten sonra إِلَّا أَنْ يَغْفُونَ أَوْ يَغْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ النِّكَاحِ "Ancak kadınların bağışlaması veya nikâh akdini elinde bulundurandan hoşgörülü davranması müstesnadır." buyrulmuştur. Buradaki "الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ النِّكَاحِ/Nikâh akdi elinde olan kişi" cümlesi mücmel bir cümledir. Bu cümlenin muhatabı koca olabileceği gibi kadının velisi de olabilmektedir. Muhatabın koca olarak kabul edilmesi halinde âyet, kocanın mehrin yarısından vazgeçip tamamını kadına vermesi şeklinde anlaşılacaktır. Muhatabın kadının velisi olarak anlaşılması durumunda ise velinin, velâyeti altında bulunan kadının hakkı olan mehrin yarısından vazgeçip tümünü kadının kocasına bağışlaması olarak kabul edilecektir.¹⁰ Birinci anlam, aralarında Ebû Hanife ve Şâfiî'nin de bulunduğu fakihlerin kahir ekseriyeti tarafından tercih edilirken ikincisi İmâm Mâlik tarafından tercih edilmiştir.¹¹ Hz. Peygamber yolculukta namazı kısaltarak kılmıştır. Bu yolculuk, kısa ve uzun olma ihtimalini içerdiği için mücmeldir. Buradaki yolculuğun uzun bir yolculuk olduğuna dair delil bulunması sebebiyle icmal ortadan kalkmıştır.¹²

5. Nesih yoluyla hükmün belirlenmesi. Sözlükte "ortadan kaldırmak, yok etmek ve bir şeyi nakletmek"¹³ gibi anlamlara gelen nesh, fıkıh usûlünde "şer'î bir hükmün sonradan gelen şer'î bir delil ile yürürlükten kaldırılması"¹⁴ olarak tanımlanmaktadır. Neshin birçok örneği bulunmakla birlikte en bariz örnek kiblenin değiştirilmesine ilişkin hükümdür. Müslümanlar, Medine'ye hicret ettikten sonra Beytülmakdis'e yönelerek namaz kılmaya başlamışlardır. Hicretten yaklaşık on sekiz ay sonra bu hüküm "Artık bundan böyle namaz kılarken yüzünüzü Mescid-i Haram tarafına döndür. Nerede olursanız olun, namaz kılarken yüzlerinizi o tarafa çevirin."¹⁵ hükmü

⁸ Âmidî, *el-İhkâm*, 3/71; Bûtî, *Usûlü'l-fıkh*, 245-246.

⁹ Bûtî, *Usûlü'l-fıkh*, 248.

¹⁰ Bu durum, kadının nakis ehliyet sahibi olması durumunda ortaya çıkmaktadır.

¹¹ Âmidî, *el-İhkâm*, 3/13; Bûtî, *Usûlü'l-fıkh*, 252.

¹² Bûtî, *Usûlü'l-fıkh*, 250-251.

¹³ Ali b. Muhammed es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürçânî, *Mu'cemu't-Tarîfât* (Kahire: Daru'l-Fadile, ts.), 202.

¹⁴ Cemâleddîn Ebi Ömer Osman İbn Hâcib, *Muhasaru'l-Münteha's-Sûli ve'l-Emel fi İlmeyi'l-Usûli ve'l-Cedel*, thk. Nezir Hamâd (Beyrut: Dâru ibn Hazm, 2006), 2/971.

¹⁵ el-Bakara 2/144.

ile yürürlükten kaldırılmıştır.¹⁶ Önceki hükmün sonraki hüküm ile ortadan kaldırılması beyânın bir türü olarak kabul edilmektedir.

2. Hükümün Lafzın Delâleti Yoluyla Belirlenmesi

Usûlcüler tarafından lafızların manaya delâleti farklı açılardan taksimata tabi tutulmuştur. Birinci taksim, lafızların manaya delâletinin açık ve kapalı olması bakımından yapılmıştır. Bu konuda fukaha metodunu benimseyen usûlcüler (Hanefîler) ile mütekellimîn metoduna tercih eden usûlcülerin taksimatı birbirinden farklılık göstermektedir. Mütekellimîn metodunu benimseyen usûlcüler lafızları, manaya delâletlerinin açık ve kapalı olması bakımından nas, zâhir ve mücmel olmak üzere üç kısma ayırırken fukaha metodunu tercih eden usûlcüler ise muhkem, müfesser, nass, zâhir, hafî, müşkil, mücmel ve müteşâbih olmak üzere sekiz kısma ayırmışlardır.¹⁷

İkinci taksim inşa ve haber açısından yapılmıştır. Usûlcüler bu açıdan lafızları emir ve nehiy olarak ikiye ayırmışlardır. Üçüncü taksim lafızların manayı kapsama derecesi açısından yapılmıştır. Bu açıdan lafızlar mutlak ve umum olmak üzere iki kısma ayrılmıştır. Dördüncü taksim ise manaya delâlet etme şekli bakımından yapılmıştır. Bu açıdan lafızların manaya delâleti hakikat, mecaz, müşterek, mantûk ve mefhûm olmak üzere beş kısma ayrılmıştır. Ancak mantûk ve mefhûm taksimatı sadece mütekellimîn metodunu benimseyen usûlcüler tarafından yapılmıştır. Fukaha metodunu tercih eden usûlcüler bunu iki kısma ayırmışlardır. Birincisi lafzî delâlet ikincisi ise lafzî olmayan delâlettir. Birincisini nassın ibaresi, nassın işareti, nassın delâleti ve nassın iktizâsı olmak üzere dört kısma ayırmışlardır. İkinci kısmı ise zorunlu beyân (beyân-ı zarûra) olarak adlandırmışlardır.¹⁸ Asıl komumuz olan hasr, lafzın dördüncü taksiminin bir alt kısmı olduğu için mantûk ve mefhûmu kısaca ele almakta yarar bulunmaktadır.

2.1. Mantûk

Sözlükte “konuşulan, söylenen, sözde zikredilmiş olan”¹⁹ anlamlarına gelen mantûk, fıkıh usûlünde “sözün zikredildiği alandaki manası”²⁰ anlamında kullanılmaktadır. Usûlcülere göre bu mana zikredilen sözün hükmüdür.²¹ Evladın ebeveyne karşı davranışını düzenleyen İsrâ sûresinin 23. âyeti bu konuda örnek olarak zikredilmiştir. “Eğer onlardan (ana baba) biri ya da her ikisi senin yanında yaşlanırsa, onlara ‘öf’ deme; onları azarlama; her ikisine de güzel sözler söyle.” âyetinde bizzat sözün kendisi ana babaya karşı “öf” demenin haram olduğuna delâlet etmektedir. Sözün bu manaya delâleti hususunda usûlcüler arasında herhangi bir görüş ayrılığı bulunmamakla birlikte bu yöntemin isimlendirilmesinde bazı farklılıklar bulunmaktadır. Mütekellim usûlcüleri bu yöntemle istidlâle “mantûkun delâleti” adını verirken, fukaha metodunu tercih eden usûlcüler “ibarenin, işaretin ve iktizânın delâleti” adını vermişlerdir.²²

¹⁶ Âmidî, *el-İhkâm*, 2/81.

¹⁷ Alâuddin Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed es-Semerkândî, *Mizânu'l-usûl fi netâici'l-ukûl*, thk. Muhammed Zeki Abdulber, 1984, 349/361; Bûtî, *Usûlü'l-fıkıh*, 94-103.

¹⁸ Semerkândî, *Mizânu'l-usûl*, 367-415; Bûtî, *Usûlü'l-fıkıh*, 55-93, 105-164.

¹⁹ Ebu'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab* (Beyrût: Dâru Sâdır, 1414), 10/354.

²⁰ Âmidî, *el-İhkâm*, 2/83; Bûtî, *Usûlü'l-fıkıh*, 76; Ferhat Koca, “Mantûk”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003), 28/31.

²¹ Koca, “Mantûk”, 28/31.

²² Âmidî, *el-İhkâm*, 3/84; Bûtî, *Usûlü'l-fıkıh*, 88-90.

2.2. Mefhûm

Sözlükte “anlaşılan, bilinen”²³ gibi manalara gelen mefhûm, usûlcüler tarafından “söylenenin (mantûk bih) çağrıştırdığı anlam”, “lafzın konusu (mahallü'n-nutk) dışında lafızdan anlaşılan mana”, “lafzın, konusu dışında olana delâleti”²⁴ şeklinde tanımlanmıştır. Tanımlardan da anlaşıldığı üzere mefhûm, doğrudan lafzın kapsamına girmeyen ancak lafzın işareti ile ya da lafızdan hareketle elde edilen manaları ifade etmektedir. Bu anlamlara yalnızca dil unsurundan hareketle, başka bir deyişle zihnin bir anlamdan başka bir anlama geçmesiyle gerçekleştirilen zihinsel bir süreçle ulaşılmaktadır.²⁵

Mefhûm, usûlcüler tarafından muvafakat ve muhalefet mefhûmları olmak üzere iki kısımda incelenmiştir. Mefhûm-ı muvafakat, “lafzın sükût ettiği konudaki anlamının, lafzın konusunun anlamına uygun olması”²⁶ şeklinde tanımlanmıştır. Başka bir ifadeyle mefhûmün mantûka uygun olmasıdır. Mefhûm-ı muvafakat, “fahve'l-hitâb” ve “lahnü'l-hitâb” olarak iki kısma ayrılmaktadır. Fahve'l-hitâb, “lafzın sükût ettiği konudaki anlamının (mefhûm), lafzın konusunun (mantûk) anlamından daha fazla anlaşılması” biçiminde tarif edilmiştir. Örneğin “Yetimlerin mallarını haksız yere yiyenler, şüphesiz karınlarına ancak ateş dolduruyorlar.”²⁷ âyeti, konusu itibarıyla yetimlerin mallarını yemeyi yasaklarken mefhûmu itibarıyla bu malı yakmayı yasaklamıştır. İki mana da âyetten anlaşılma ile birlikte ikinci mana birincisinden daha fazla anlaşılmalıdır. İkinci mana “fahve'l-hitâb” olarak adlandırılmaktadır. Mefhûm-ı muvafakatın ikinci kısmı olan “lahnü'l-hitâb”, “lafzın sükût ettiği konudaki anlamının, lafzın konusu olan anlama hüküm açısından eşit seviyede olması” şeklinde tanımlanmıştır. Söz gelimi “Ey iman edenler! Cuma günü namaza çağrıldığınız zaman, Allah'ı anmaya koşun, alışverişi bırakın.”²⁸ âyeti namaz saatinde alışverişi yasakladığı gibi namaza gitmeye engel olan tüm durumları da yasaklamıştır. Bu iki mana eşit seviyede âyetten anlaşılmaktadır. İkinci mana “lahnü'l-hitâb” olarak isimlendirilmiştir.²⁹

Mefhûm-i muhalefet, usûlcüler tarafından “lafzın sükût ettiği konudaki anlamının, lafzın konusu olan anlamına aykırı olması”³⁰ şeklinde tarif edilmiştir. “Sâime koyun kırka ulaşırsa içlerinden biri zekât olarak verilir.”³¹ hadisindeki sâime lafzı, koyunun zekâta tabi olabilmesi için senenin çoğunu meralarda otlamasını gerekli kıldığı gibi sâime olmayan yani senenin çoğunu meralarda değil, yem yiyerek beslenen koyunların (ma'lûfe) zekâta tabi olmadığını da gerekli kılmaktadır. Bu manaya delâlet eden, mefhûm-i muhalefettir.³²

Mefhûm-i muhalefetin sıfat, şart, gaye, sayı, istisna, lakap ve hasr (kasr) olmak üzere yedi çeşidi bulunmaktadır.

²³ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 12/459.

²⁴ Âmidî, *el-İhkâm*, 3/84; İbn Hâcib, *Muhasaru'l-Münthe's-Sûli*, 2/924; Bûtî, *Usûlü'l-fikh*, 76; Ferhat Koca, “Mefhûm”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003), 28/350.

²⁵ Koca, “Mefhûm”, 28/350.

²⁶ Âmidî, *el-İhkâm*, 3/84.

²⁷ en-Nisâ 4/10.

²⁸ el-Cuma 62/9.

²⁹ Âmidî, *el-İhkâm*, 3/84-85; Bûtî - Ramazan, *Usûlü'l-fikh*, 81.

³⁰ Âmidî, *el-İhkâm*, 3/88; Koca, “Mefhûm”, 28/350.

³¹ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil el-Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî* (Beyrût: Dâru İbn Kesîr, 2002), “Zekât”, 38 (Hadis No. 1454).

³² Âmidî, *el-İhkâm*, 3/88.

2. 2. 1. Hasrın Tanımı ve Kısımları

Sözlükte “kuşatmak ve daraltmak”³³ gibi anlamlara gelen hasr, bir ifadedeki bir kelime veya kelime grubunun özel bir şekilde başka bir kelime veya kelime grubuna tahsis edilmesi ve sadece o kelime veya kelime grubunun belirtilmesi anlamına gelmektedir.³⁴ Hasr, öğeleri açısından mevsûfun sıfat üzerine hasrı ve sıfatın mevsûf üzerine hasrı olmak üzere iki kısma ayrılmakla birlikte birinci kısmın tahakkuku ancak mecazen mümkün olabilmektedir. Zira varlıkların tüm sıfatları kuşatılamayacağı için mevsûfu birine hasretmek ve diğerlerini ondan soyutlamak ancak mecaz yoluyla mümkündür.³⁵

Hasr, biri mutlak/hakiki diğeri mahsûs/izâfî/gayr-i hakiki olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Mutlak hasr, mahsûrun (hasredilenin), mahsûrun aleyhe (kendisine hasredilene) tahsisinin vâkıya ve gerçeğe uygun olması, mahsûrun aleyh için tahsis edilen niteliğin başka bir varlıkta bulunmamasıdır. Bunun en bariz örneği kelime-i tevhiddir. "لا إله إلا الله/Allah'tan başka ilâh yoktur." tevhid cümlesinde ilâh lafzı, Allah lafzına hasredilmiştir. Mahsûr olan ilâh lafzı, mahsûr aleyh olan Allah lafzına tahsis edilmekte ve böylece Allah'a tahsis edilen ilahlık vasfının onun dışındaki varlıklarda bulunmadığı vurgulanmaktadır. Böyle bir hasr, hem vâkıya hem de hakikate uygundur. Mahsûs/izâfî/gayr-i hakiki hasr ise hasrın başka bir şeye nispetle meydana gelmesidir. Örneğin Cenab-ı Hak Kur'ân'ı Kerimde hasrı kullanarak Hz. Peygamber'e hitaben ﴿أَنْتَ مُنذِرٌ﴾ "Sen yalnızca bir uyarıcısın."³⁶ buyurmuştur. Buradaki hasrın hakiki olarak kabul edilmesi mümkün değildir. Zira Peygamber'in uyarma görevinin yanında müjdeleme vb. başka görevleri de bulunmaktadır. Dolayısıyla bu hasr, mahsûs hasırdır. İman eden kişilere nispetle meydana gelen bu hasr ile Peygamber'in, kâfirlerin istediği mucizeyi getirme gücüne sahip olmadığı vurgulanmaktadır. Hasrın anlamının ölçüsü karine ve bağlamdır. Zikredildiği bağlamda hasrın mahsûs olduğuna dair bir karine varsa mahsûsa hamledilir, aksi takdirde mutlaka hamledilecektir.³⁷

2.2.2. Usûlcülere Göre Hasrın Hükme Delâleti

Hasr, naslardan hüküm çıkarmada önemli bir etkiye sahiptir. İster ibadet ister muamelat konularında olsun âyetler ve hadislerden hüküm çıkarma konusunda etkili olan hasr ile ilgili farklı yaklaşımlar bulunmaktadır. Bu konudaki anlayış farklılığı mezhepler arasında farklı fikhî sonuçların ortaya çıkmasına sebep olmaktadır.

Hasrın birden fazla yolu olsa da naslardan hüküm istinbât etmede en çok “innemâ” (إنما) ve “nefiy ve istisna” kelimeleri kullanılmaktadır.

³³ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 4/193.

³⁴ Cürcânî, *et-Tarîfât*, 78; İsmail Durmuş, “Hasr”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997), 16/392.

³⁵ Durmuş, “Hasr”, 16/392.

³⁶ er-Ra'd 13/7.

³⁷ Takiyuddîn Ebû'l-Feth İbn Dakîkul'îd, *İhkâmu'l-ahkâm Şerhu Umdeti'l-ahkâm*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Bejrût: Âlemu'l-Kutub, 1987), 1/60-61.

2.2.2.1. İnnemâ Kelimesinin Hükme Delâleti

“İnnemâ” kelimesi, “inne” ve “mâ” harflerinden oluşan mürekkep bir kelimedir. Bu kelimenin delâlet ettiği mana konusunda nahivciler arasında görüş ayrılığı bulunmaktadır. Mütekaddimîn dilciler “inne” harfinin tahkik ifade ettiğini, “mâ” harfinin ise mübalağa ve te’kid bildirdiğini söylemektedirler. Bunlara göre innemâ kelimesinin bulunduğu cümlede hasr anlamı varsa bu hasrın, kelimeden değil cümlenin bağlamından anlaşıldığı kabul edilecektir. Müteahhirîn dilciler ise “inne” harfinin ispat, “mâ” harfinin ise nefiy bildirdiğini dolayısıyla “innemâ” kelimesinin hasr ifade ettiğini savunmaktadırlar.³⁸

Fıkıh usûlünde “innemâ” kelimesinin delâlet ettiği anlamın tespitinde mefhûm-ı muhalefetin delil olup olmamasına bağlı olarak farklı anlayışlar ortaya çıkmıştır. Usûlcülerin bir kısmı “innemâ”nın hasr ifade ettiğini savunurken bir kısmı da aksi görüşü savunmuştur. Birinci görüş, aralarında Ebû Bekir el-Bakillânî (ö. 403/1013), Ebû İshâk eş-Şîrâzî (ö. 476/1083), Ebû Hâmid el-Gazâlî (ö. 505/1111) ve Fahreddîn er-Râzî’nin (ö. 606/1210) de bulunduğu Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî usûlcülerin kahir ekseriyeti tarafından kabul görmüştür. İkinci görüş ise Hanefî usûlcüler ile İbn Süreyc (ö. 306/918), Ebû Hâmid el-Merverrûzî (ö. 362/973), İbn Akîl (ö. 513/1119) ve Seyfuddîn el-Âmidî (ö. 631/1233) gibi usûlcüler tarafından benimsenmiştir.³⁹

“İnnemâ” kelimesinin hasr ifade ettiğini savunanlar, bu görüşlerini biri lengüistik diğeri naklî olmak üzere iki argümanla temellendirmeye çalışmışlardır. Bunlara göre bu kelime “inne” ve “mâ” harflerinden meydana gelmektedir. Bu iki harf tek başlarına kullanıldıklarında ne anlam ifade ediyorsa bir araya geldiğinde de aynı anlamı ifade eder. Arap dilinde “inne” harfi ispat, “mâ” harfi ise nefiy anlamına gelir. Nefiy ve ispat ise hasr ifade eder. Kaldı ki Arapça’ya aşina olan insanlar bu kelimeyi duyduklarında akıllarına gelen ilk anlam hasr olmaktadır.⁴⁰

³⁸ Ebû Ya’kûb Yusuf b. Muhammed es-Sekkâkî, *Miftâhu’l-ulûm*, thk. Abdülhamid Hindâvî (Beyrût: Dâru’l-Kitâbi’l-İlmiyye, 2000), 411-412; Sa’duddin Mes’ud b. Ömer et-Teftâzânî, *el-Mutaavel Şerhu Telhîsi Miftâhi’l-ulûm*, thk. Abdülhamid Hindâvî (Beyrût: Dâru’l-Kitâbi’l-İlmiyye, 2013), 389-392; Abdülfettâh Fuyûd Besyûnî, *İlmu’l-meânî* (Müessesetü’l-Muhtâr, 2015), 317-323; Hâlid Tuvâtî, *Mefhumu’l-hasr ve asâruhu’l-fikhiyye ve’l-usûliyye* (Cezâir: Câmiatü’l-Cezâir, Yüksek Lisans Tezi, ts.), 58-60.

³⁹ Muhammed b. Hüseyin el-Ferrâ el-Bağdâdî Kâdî Ebû Ye’lâ, *el-Udde fi usûli’l-fikh*, thk. Ahmed b. Ali Seyru’l-Mubârekî (Riyâd, 1993), 1/205-207; Ebû İshak İbrahim eş-Şîrâzî, *Şerhu’l-Luma’*, thk. Abdulmecid et-Türkî (Beyrût: Dâru’l-Ğaraibu’l-İslâmî, 1988), 1/441-442; İmâmu’l-Harameyn el-Cüveynî, *Kitabu’t-Telhis fi usuli’l-fikh* (Beyrut: Dâru’l-Beşâiru’l-İslâmiyye, 1996), 2/202-203; Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed el-Gazâlî, *el-Mustasfâ min ilmi’l-usûl*, thk. Muhammed Süleyman el-Aşkar (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1997), 2/211-212; Edu’l-Vefâ Ali b. Akîl b. Muhammed İbn Akîl, *el-Vâzih fi usûli’l-fikh* (Beyrût: Müessesetü’r-Risâle, 1999), 3/297; Âmidî, *el-İhkâm*, 3/121-122; Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed İbn Kudâme, *Ravdetu’n-nâzir ve cünnetu’l-munâzir fi usûli’l-fikh*, thk. Şâban Muhammed İsmail (Beyrut: Müessesetü’r-Reyyân, 1998), 2/127-128; İbn Dakîkûl’id, *İhkâmu’l-ahkâm*, 1/60; Necmeddîn Ebû Rabî’ Süleyman et-Tûfî, *Şerhu Muhtasari’r-Ravza*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî (Vezaretü’ş-Şuunî’l-İslâmiyye ve’l-Evkâf ve’l-De’ve ve’l-İrşâd, 1998), 2/739-749; İbn Emîru’l-Hâc, *et-Tahrîr ve’t-tahrîr*, thk. Abdullah Mahmud (Beyrût: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1999), 1/155; Bedruddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh ez-Zerkeşî, *Teşnîfu’l-mesâmi’ bi Cemi’l-cevâmi’*, thk. Seyyid Abdulaziz, Abdullah Rabî’ (Mektebetu Kurtuba, 1998), 1/375-378; Bedruddîn b. Bahâdır ez-Zerkeşî, *el-Bahru’l-muhîr fi usûli’l-fikh*, thk. Abdussettar Ebû Guddê (Kuveyt: Vezaretü’l-Evkaf ve’ş-Şuunü’l-İslâmiyye, 1992), 4/51-52; Muhammed Emin Emîr Padişâh, *Teysîru’t-Tahrîr* (Mekke: Dâru’l-Bâz, ts.), 1/102; Muhammed Ali Şevkânî, *İrşâdu’l-fuhûl ilâ tahkiki’l-hakk min ilmi’l-usûl*, thk. Ebû Hafs Sâmi (Riyâd: Dâru’l-Fadîle, 2000), 2/779; Abdülkerim en-Nemle, *el-Muhezzeb fi ilmi usûli’l-fikhi’l-mukâren* (Riyad: Mektebetü’r-Rüşd, 1999), 4/1792-1796.

⁴⁰ Tûfî, *Şerhu Muhtasari’r-Ravza*, 2/741.

Naklî delillerin en önemlisi, İbn Abbas'ın ribâ ile ilgili görüşüne dayanak kabul ettiği *إِنَّمَا الرِّبَا* *بِالنَّيِّبَةِ* "Ribâ ancak veresiyede cereyan eder."⁴¹ hadisidir. Ribânın iki çeşidi bulunmaktadır. Bunlardan biri peşin alışverişlerde meydana gelen ribe'l-fadl (fazlalık faizi), diğeri ise vadeli alışverişlerde gerçekleşen ribe'n-nesîedir (veresiye faizi). Her iki faiz türünün de haram olduğu kabul edilmektedir. Ancak İbn Abbas, yukarıda zikredilen hadise dayanarak veresiye dışındaki alışverişlerde faiz tahakkuk etmeyeceğini savunmuştur. "İnnemâ" kelimesinin hasr ifade ettiğini savunan usûlcülere göre İbn Abbas, mezkûr hadisteki ilgili kelimedenden hareketle bu sonuca varmıştır.⁴² Sahâbe, İbn Abbas'ın görüşüne katılmasa da onun bu hadisi yanlış anladığını iddia etmemiştir. İbn Dakîkul'îd (ö. 702/1302) sahâbenin bu tutumunda, bu kelimenin hasr anlamına geldiği konusunda görüş birliği olduğunu belirtmektedir.⁴³

"İnnemâ" kelimesinin hasr ifade etmediğini savunan usûlcülerin bu konudaki temel argümanı, her iki manayı barındıran ortak bir anlamın tespit edilmesidir. Onlara göre bu kelime bazı yerlerde hasr anlamını ifade ederken bazı yerlerde bu anlamı ifade etmemektedir. Örneğin Âmidî, yukarıdaki hadiste bu edatın hasr ifade etmediğini öne sürmektedir. Ona göre ribe'l-fadlın haram olduğu konusunda icmâ olması, bu edatın burada hasr ifade etmediğini göstermektedir. O, İbn Abbas dışında bu görüşü savunan kimsenin olmadığını, onun da daha sonra bu görüşü terk ettiğini belirtmektedir.⁴⁴ Âmidî, *إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ* "Ben yalnızca sizin gibi bir beşerim."⁴⁵ âyetinde "innemâ" kelimesinin hasr manasını bildirdiğini ileri sürmektedir. İki manada da kullanıldığına göre bunun hakiki manasının tespit edilmesi gerekmektedir. Bu anlayıştan hareket eden Âmidî gibi usûlcüler, onun gerçek anlamını her iki manayı kapsayacak şekilde (kadr-i müşterek) belirlemeye çalışmışlardır. Onlara göre ortak mana, haberin mübtedada ispatını pekiştirmektir. Aksi takdirde "innemâ" kelimesinin müşterek lafız veya iki anlamdan birisinde mecaz olduğu kabul edilecektir. Bu da ilkeselliğe (asl) aykırı bir durumdur. Bu kelimenin hasra delâlet ettiği kabul edilirse hasrın dışında kullanılması, asla aykırı olacaktır.⁴⁶

"İnnemâ" kelimesi ister hasr olarak kabul edilsin isterse ortak manada kullanılsın her iki durumda da nastan hüküm çıkarmada önemli bir etkisi bulunmaktadır. Örneğin bu etki *إِنَّمَا الْأَعْمَالُ* *بِالنِّيَّاتِ* "Ameller ancak niyetlere göredir."⁴⁷ ve *إِنَّمَا الشُّعْبَةُ فِيمَا لَمْ يُقَسِّمْ* "Şuf'a hakkı ancak taksim edilmemiş mallarda olur."⁴⁸ gibi naslardan açık bir şekilde oraya çıkmaktadır.

Hz. Ömer tarafından rivâyet edilen ve çoğu hadis kitaplarında yer alan niyet hadisinden hüküm çıkarma konusunda "innemâ" kelimesinin etkisi inkâr edilemez. Hanefîler, her ne kadar bazı ibadetlerde niyeti farz görmeseler de onların hasrı dikkate alarak söz konusu hadisi

⁴¹ Ebu'l-Hüseyin Müslim b. Haccac, *Sahihu Müslim*, thk. Ebû Kuteybe Nezer Muhammad el-Ferâyâbî (Riyad: Dâru't-Taybe, 2006), "Müsâkât", 18 (No: 1596).

⁴² Tûfî, *Şerhu Muhtasari'r-Ravza*, 2/742.

⁴³ İbn Dakîkul'îd, *İhkâmu'l-ahkâm*, 1/60.

⁴⁴ Âmidî, *el-İhkâm*, 3/121.

⁴⁵ el-Kehf 18/110.

⁴⁶ Âmidî, *el-İhkâm*, 3/122.

⁴⁷ Buhârî, "Bedu'l-vahy", 1 (No: 1); Müslim, "İmâre", 155 (No: 1907).

⁴⁸ Ebu Sehl Muhammed b. Ahmed es-Serahsî, *el-Mebsut* (Beyrut: Darü'l-Ma'rife, 1993), 14/94; Alaaddin Ebû Bekr b. Mes'ud el-Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi' fi tertîbi's-şerâi'*, thk. Ali Muhammed Ömer, Adil Ahmed Abdulmevcûd (Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiye, 1986), 5/4; İbn Dakîkul'îd, *İhkâmu'l-ahkâm*, 2/150. Buhârî, bu hadisi " *إِنَّمَا جَعَلَ اللَّهُ صَلَى اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الشُّعْبَةَ فِي* " *إِنَّمَا جَعَلَ اللَّهُ صَلَى اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الشُّعْبَةَ فِي* " cümlesi ile rivâyet etmiştir. Bkz: Buhârî, "Kitâbu's-Şirke", 8 (No: 2495).

yorumladıkları görülmektedir. Abdestte niyetin hükmü ile ilgili tutumları bu minvaldedir. Onlara göre Mâide Sûresi'nin 6. âyetinde yıkama ve mesh etme fiillerinden bahsedilmektedir. Bunlar niyetsiz de yapılabilen fiiller olması sebebiyle niyeti farz saymak âyete hüküm eklemek anlamına gelmektedir. Zira âyette niyeti gerekli kılan herhangi bir delil bulunmamaktadır. Haber-i vâhid veya kıyas yoluyla âyete ilave yapmak da mümkün değildir. Bu sebeple abdestte niyeti farz saymak mümkün değildir.⁴⁹ Şâfiîler ise bu hadise dayanarak ibadetlerde niyetin farz olduğu sonucuna varmışlardır.⁵⁰ Ebu'l-Hasan el-Mâverdî (ö. 450/1058) ve İmam Nevevî (ö. 676/1277) gibi Şâfiî fakihler bu hadisteki innemâ edatına hasr anlamı vererek hüküm bina etmişlerdir.⁵¹

Mâlikî fakihler Ebu'l-Velîd İbn Rüşd (ö. 520/1126) ve Şihâbuddîn el-Karâfi (ö. 684/1285) de "İnnemâ" kelimesine dikkat çekmişlerdir. Onlara göre bu hadis, niyetsiz amelin kabul olamayacağına delâlet etmektedir.⁵² İbn Kudâme el-Makdisî (ö. 620/1223) ve Necmeddîn et-Tûfi (ö. 716/1316) gibi Hanbelî usûlcüler de "innemâ" kelimesinin hasr ifade ettiğini belirtmiş ve bu hadisi örnek olarak zikretmişlerdir.⁵³

Niyet hadisinin sıhhati, yorumunda bir kelimenin takdiri ve onunla amel edilmesi konularında fakihler arasında görüş birliği bulunmasına karşın takdir edilen lafzın tayini ve buna bağlı olarak ortaya çıkan fikhî sonuçlar hususunda ihtilaf bulunmaktadır. Niyeti şart koşanlar "sıhhat" ve "kabul" gibi bazı kelimeler takdir ederek hadisi "Amellerin sıhhati/kabulü ancak niyete göredir." şeklinde anlarken, niyeti şart koşmayanlar ise "kemâl" veya ona yakın bazı kelimeler takdir ederek hadisi "Amellerin kemâli/mükâfatı ancak niyete göredir." şeklinde anlamışlardır. Birinci anlam Şâfiîler, Mâlikîler ve Hanbelîler tarafından benimsenirken, ikinci anlam Hanefîler tarafından benimsenmiştir.⁵⁴

Şuf'a ile ilgili hadisin yorumunda da fakihlerin "innemâ" kelimesini hasra hamlederek hükmü belirlemeye çalıştıkları görülmektedir. Sözlükte "ekleme ve bir araya getirme"⁵⁵ anlamına gelen şuf'a, fıkıh ilminde satın sözleşmesi veya bu mahiyetteki bir sözleşmeyle satın alınan bir taşınmazın veya özel mülkiyetteki bir taşınmazın mülkiyetini, müşteriye mal olduğu bedel üzerinden cebren kazanma hakkını ifade eder.⁵⁶ Şuf'a hakkının sebebinin satılan taşınmaz malda hissedar olmak olduğu konusunda görüş birliği bulunmakla birlikte, komşu olma durumunda da gerçekleşip gerçekleşmeyeceği hususunda fakihler arasında görüş ayrılığı bulunmaktadır.

⁴⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, 1/72.

⁵⁰ Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habib el-Mâverdî, *el-Havi'l-kebîr*, thk. Ali Muhammed Muavviz, Adil Ahmed Abdulmevcûd (Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l-İlmiyye, 1999), 1/89. Hanefîlerin tavrı fakihlerin tavrını yansıtırken Şâfiîlerin tavrı daha çok muhaddislerin tavrını yansıtmaktadır. Zira naslardan hüküm çıkarma noktasında muhaddislerin bakış açısı ile fakihlerin bakış açısı arasındaki bazı temel farklılıklar bulunmaktadır. Bu farklılardan en önemlisi, fakihin bir hadisi malzeme olarak alması ve denkleme başka deliller de katarak bir sonuca ulaşmaya çalışmasıdır. Muhaddis ise hadisi alır ve hüküm çıkarmaya çalışır.

⁵¹ Mâverdî, *el-Havi'l-kebîr*, 16/67; Ebû Zekeriyâ Yahya b. Şeref en-Nevevî, *el-Mecmû' Şerhu'l-Muhezzeb* (Beyrut: Dâru'l-fikr, ts.), 1/313.

⁵² Ebu'l-Velîd Muhammed b. Ahmed İbn Rüşd, *el-Mukaddimâtu'l-mumehhidât*, thk. Muhammed Hacî, Said Ahmad A'râb (Beyrût: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1988), 1/31; Şihâbuddîn Ebu'l-Abbâs Ahmed b. İdris el-Karâfi, *ez-Zehîre*, thk. Muhammed Hacî (Beyrût: Dâru'l-garbi'l-İslâmî, 1994), 1/241.

⁵³ Müveffuddin Abdillâh b. Ahmed İbn Kudâme, *Ravdetü'n-nâzir ve Cünnetü'l-münâzir* (Beyrut: Müessesetü'r-Reyyan, 2002), 2/128; Tûfi, *Şerhu Muhtasari'r-Ravza*, 2/667.

⁵⁴ İbn Dakîk el-İd, *İhkâmu'l-ahkâm*, 1/61.

⁵⁵ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 8/183.

⁵⁶ İbrahim Kâfi Dönmez, "Şuf'a", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2010), 39/248.

Hanefiler satılan taşınmaza komşu olmanın da şuf'a hakkı doğuracağını savunurken Şâfiîler böyle bir sebebin şuf'a hakkı doğurmayacağını savunmaktadırlar.⁵⁷

Şuf'a hakkının meşruiyet sebepleri bağlamında tartışılan konulardan biri de bu hakkın, taşınmaz bölündükten sonra devam edip etmeyeceğidir. Şuf'a ile ilgili yukarıdaki hadis bu bağlamda gündeme gelmektedir. Örneğin Hanefî fakih Serahsî (ö. 483/1090) bu hadisi, "innemâ" kelimesine hasr anlamı vererek yorumlamaya çalışmıştır. O, bu yorumu hasr kavramını kullanmadan yapmayı tercih etmiştir. Ona göre Arapça'da "innemâ" kelimesi, birlikte geldiği hükmü bir yere özgü kılar ve başka türlü olamayacağını ortaya koyar. O, ayrıca bu yorumunu ^{لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاحِدٌ} "Tek ilah ancak Allah'tır"⁵⁸ âyetiyle de desteklemeye çalışmıştır. Serahsî, bu açıklamalardan sonra şu sonuca varmıştır: "Şuf'anın tahsis kelimesi olan 'innemâ' ile birlikte kullanılması, taksim yapıldıktan sonra artık şuf'a hakkının olamayacağını ortaya koymaktadır."⁵⁹ Mâverdî, Abdolvâhid er-Rûyânî (ö. 502/1108), Kâsânî (ö. 587/1191), İbn Dakîkul'îd ve Bedreddîn el-Aynî (ö. 855/1451) gibi fakihler de buradaki hasra dikkat çekerek bu konudaki hükmü belirlemeye çalışmışlardır.⁶⁰

2.2.2.2. Nefiy ve İstisnanın Hükme Delâleti

"Nefiy ve istisna" yoluyla yapılan hasr, bazı usûlcüler tarafından mefhûm-i muhalefet, bazıları tarafından ise istisna konusu kapsamında ele alınmıştır. Sözlükte "iki şeyi birleştirmek"⁶¹ anlamına gelen istisna, nahiv ilminde "istisna edatlarından biri aracılığıyla müstesnanın, müstesna minhunun hükmünden çıkarılması"⁶² başka bir ifadeyle "istisna edatlarından biriyle genelin, özelin hükmünden çıkarılması"⁶³ olarak tanımlanmaktadır. İstisna, olumlu cümleden yapılan istisna ve olumsuz cümleden yapılan istisna olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Bu taksim konusunda herhangi bir ihtilaf bulunmamakla birlikte olumlu cümleden yapılan istisnanın olumsuz ve olumsuz cümleden yapılan istisnanın olumlu olup olmadığı konusunda görüş ayrılığı bulunmaktadır.

Âmidî, Şâfiî usûlcülerin olumlu cümleden yapılan istisnanın olumsuzluğa, olumsuz cümleden yapılan istisnanın ise olumluluğa delâlet ettiğini savunurken Hanefîlerin böyle bir görüşü savunmadığını belirtmektedir. Âmidî'nin ifade ettiği üzere Hanefiler'e göre istisnada yalnızca müstesna minhunun hükmü ifade edilmektedir. Müstesnanın hükmüne ilişkin bir yargıda bulunmak mümkün değildir.⁶⁴

Olumsuz cümleden yapılan istisnanın olumluluk ifade ettiğini savunanlar, bu görüşlerini biri tevhid (Allah'ı birleme) cümlesi, diğeri de Arap dilindeki kullanım olmak üzere

⁵⁷ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, 5/4.

⁵⁸ en-Nisâ 4/171.

⁵⁹ Serahsî, *el-Mebsut*, 14/94.

⁶⁰ Mâverdî, *el-Havi'l-kebir*, 7/229; Ebu'l-Mehâsin Fahrulislâm Abdolvâhid b. İsmâil b. Ahmed er-Rûyânî, *Bahrü'l-mezheb fi fîrûi mezhebi'l-İmâm eş-Şâfiî*, thk. Târik Fethî es-Seyyid (Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2009), 7/3; Kâsânî, *Bedâi' u's-sanâi'*, 5/4; İbn Dakîkul'îd, *İhkâmu'l-ahkâm*, 2/150-151; Ebû Muhammed Bedruddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed el-Aynî, *el-Binâye Şerhu'l-Hidâye* (Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2000), 11/280-281.

⁶¹ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 14/117.

⁶² Muhammed Muhyiddîn Abdulhamid, *et-Tuhfetu's-Seniyye bi şerhi'l-mukaddimeti'l-Âcrûmiyye* (Katar: Vezâretü'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, 2007), 162.

⁶³ İsmail Durmuş, "İstisna", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2001), 23/388.

⁶⁴ Âmidî, *el-İhkâm*, 2/378.

iki argümanla temellendirmeye çalışmışlardır. “Allah’tan başka ilâh yoktur.” cümlesini söyleyen kişi hem Allah’tan başka ilâhları reddettiğini hem de O’nun ilâhlığını kabul ettiğini ve dolayısıyla muvahhid olduğunu ifade etmiş olacaktır. Eğer bu cümle Allah’a ulûhiyyet hasretmediği, sadece Allah’tan başka ilâhları reddettiği kabul edilseydi, bu bir tevhid cümlesi olmazdı. Arapça’da “Bu şehirde Zeyd’den başka âlim yoktur.” cümlesini duyanların aklına gelen ilk anlam, şehirde yalnızca Zeyd’in âlim olduğu onun dışında orada başka bir âlimin bulunmadığıdır. Şâyet bu cümle ilmi Zeyd’e tahsis etmeyip sadece onun dışındakilerin âlim olmadığını ifade etseydi, duyanlar bu manayı anlayacaklardı. Durum böyle olmadığına göre bu cümle hem olumsuzlama hem de ispat ifade etmektedir.⁶⁵

Olumsuz cümleden yapılan istisnanın olumluluk ifade etmediğini savunanlar, bunun kabul edilmesi halinde ortaya çıkan bazı sorunları zikrederek görüşlerini ispatlamaya çalışmışlardır. “Nikâh ancak velî ile olur.”⁶⁶ نِكَاحٌ إِلَّا بِوَلِيٍّ ve “Namaz ancak temizlikle olur.”⁶⁷ لا صلاة الا بطهور ve “Altını altın karşılığında ancak eşit olarak satın.”⁶⁸ لا تَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ، إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ gibi nasları örnek göstererek problemleri dile getirmeye çabalamışlardır. Onlara göre olumsuz cümleden istisnanın olumluyu gerektirdiği kabul edilirse, temizliğin varlığının namazın varlığını, velâyetin varlığının nikâhın varlığını, eşitliğin varlığının alışverişin varlığını gerektirdiği kabul edilecektir. Böyle bir anlam kabul edilemeyeceğine göre istisnanın, müstesnanın varlığı ya da yokluğuna hükmetmeksizin onu müstesna minh’ten çıkarmak olduğu sonucuna varılacaktır.⁶⁹

Olumsuz cümleden yapılan istisnanın olumluluk ifade etmediği görüşü kıraat imamı ve nehiv âlimi Kisâî’ye (ö. 189/805) de nispet edilmektedir. Ona göre “Zeyd hariç insanlar kalktı.” cümlesi ile “Zeyd’in içinde bulunmadığı insanlar kalktı.” cümlesi aynı anlama gelmektedir. Bu cümlede Zeyd’in kalkıp kalkmadığı belirtilmediği için her iki ihtimali de içermektedir. Kisâî, bu görüşü “فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ” *“Bütün melekler ona secde etti. Fakat iblis hariç. O, secde edenlerle beraber olmaktan kaçındı.”*⁷⁰ âyeti ile desteklemeye çalışmıştır. Ona göre İblis’in hem secde etme hem de etmeme ihtimali olmasaydı “O, secde edenlerle beraber olmaktan kaçındı.” cümlesinin bir anlamı olmazdı.⁷¹

Fakihlerin “Nikâh ancak velî ile olur.”⁶⁶ نِكَاحٌ إِلَّا بِوَلِيٍّ ve “Namaz ancak Fatih ile olur.”⁶⁷ لا صلاة الا بفاتحة الكتاب gibi hadislerle ilgili yaptıkları yorumlar, hükmün istinbâtında hasrın göz önünde bulundurulduğunu ortaya koymaktadır.

⁶⁵ Âmidî, *el-İhkâm*, 2/378; Şihâbuddîn Ebu’l-Abbâs Ahmed b. İdris el-Karâfi, *el-İstiğnâ’ fi’l-istisnâ’*, thk. Muhammed Abdulkâdir Atâ (Beyrût: Dâru’l-Kitâbi’l-İlmiyye, ts.), 455; Tûfi, *Şerhu Muhtasari’r-Ravza*, 2/734-735.

⁶⁶ Âmidî, *el-İhkâm*, 2/378; Tûfi, *Şerhu Muhtasari’r-Ravza*, 2/737. Bu hadis Müslim ve İbn Mâce tarafından “لا تُقْبَلُ صَلَاةٌ بَعْدَ طَهْوَرٍ” cümlesi ile rivâyet edilmiştir. Bkz: Müslim b. Haccac, “Kitâbu’t-Tahâre”, 2 (No: 224); İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid el-Kazvîni, *es-Sünen*, thk. Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî (Riyâd: Mektebetu’l-Meârif, ts.), “Kitâbu’t-Tahâre”, 2 (No: 271).

⁶⁷ Süleymân b. el-Eş’as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd*, thk. Râid b. Sabrî (Riyâd: Dâru’l-Hadâre, 2015), “Nikâh”, 15 (No: 1101).

⁶⁸ Müslim b. Haccac, “Buyû’”, 14 (No: 1584). Hadis cümlesi bu olmakla birlikte nefiy ve istisnanın hasr ifade edip etmediği üzerine değerlendirme yapan müellifler, bu cümle yerine “لا تبيعوا الر بالبر إلا سواء بسواء” cümlesini tercih etmişlerdir. Bkz: Âmidî, *el-İhkâm*, 2/378.

⁶⁹ Âmidî, *el-İhkâm*, 2/378; Karâfi, *el-İstiğnâ’*, 455-456.

⁷⁰ el-Hicr 15/310-31.

⁷¹ Ebu’l-Hasan Ali b. Muhammed el-Ubbezî, *Şerhu’l-Cüzûliyye*, thk. Mu’tâd el-Harbî (Mekke: Câmiatu Ümmi’l-Kurâ, 1424), 4; Karâfi, *el-İstiğnâ’*, 454-455.

Namazda kıraatin farz olduğu konusunda fakihler arasında herhangi bir görüş ayrılığı bulunmamasına karşın bu kıraatin Fatiha Sûresi ile yapılmasının farz olup olmadığı konusunda ise görüş ayrılığı bulunmaktadır. İmam Şâfiî mezkûr hadise dayanarak Fatiha'nın namazın bir rüknü olduğunu, namazın herhangi bir rekâtında Fatiha'nın bir harfinin dahi terk edilmesi halinde namazın geçerli olmayacağını savunurken⁷² Hanefîler namazda Fatiha sûresinin okunmasının farz olmadığını savunmuşlardır. *Kur'ân'dan kolayınıza geleni okuyunuz.*⁷³ âyetini delil gösteren Hanefîler, Fatiha Sûresi'ni okumayı farz olarak belirlemenin âyete eklemeye olacağını, âyette bulunmayan bir hükmü ona ilave etmenin onun hükmünü kaldırmakla eşdeğer olduğunu, böyle bir şeyin haber-i vahid ile sabit olamayacağını, üstelik kıraatten maksadın dil ile ta'zim olduğunu bunun da Fatiha ile yapılabileceği gibi başka âyetlerle de yapılabileceğini savunmuşlardır. Onlara göre bir şeyin farz olabilmesi için kesin delil ile sabit olması gerekir. Haber-i vahid kesin bilgi ifade etmediği için onunla sabit olan bir hüküm farz olarak nitelendirilemez. Ancak onunla amel etmek vaciptir. Bu sebeple onlar Fatiha Sûresi'ni okumanın vacip olduğunu savunmuşlardır. Bunun neticesinde namaz kılan kimsenin Fatiha Sûresi'ni okumayı terk etmesi yadırganmakla birlikte namazı sahih olur.⁷⁴

Şafiîler ve Hanefîler namazda Fatiha Sûresi'ni okumanın hükmünü farklı belirlemiş olsalar da "Namaz ancak Fatiha ile olur." hadisindeki nefiy ve istisnaya kayıtsız kalmamışlardır. Örneğin Cessâs (ö. 370/981), Ebû Ali eş-Şâfiî (ö. 344/955) ve Kâsânî nefiy ve istisnayı dikkate alarak bu hadisi yorumlamaya ve ondan hüküm çıkarmaya çalışan Hanefî fakihlerden bazılarıdır. Kâsânî, "Burada cevaz değil, kemâl nefiy edilmektedir."⁷⁵ Şâfiî, "Biz haberi, kemâlin nefiyine hamlederiz."⁷⁶ şeklinde anlamışlardır. Cessâs söz konusu hadisi *كُلُّ مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ* "Kur'ân'dan kolayınıza geleni okuyun."⁷⁷ âyetiyle ilişkisini kurarak anlamaya çalışmıştır. Ona göre bu âyet tahyir ifade ettiği için kıraati belli bir âyet veya sûreye has kılan kişi Kur'ân'ın hükmünü iptal etmiş olur. Hz. Peygamber'in bu âyetteki murad-i ilahiye "Namaz ancak Fatiha ile olur." hadisiyle açıkladığı yönünde yapılabilecek bir itirazı dile getiren Cessâs, "Bu bir nesihdir, Kur'ân haber-i vahidle neshedilemez, bu haberin Kur'ân'a aykırı olmayan bir anlama hamledilmesi gerekmektedir." şeklinde yanıtlamaya çalışmıştır. Ona göre Kur'ân'a aykırı olmayan bu anlam, aslın değil faziletin nefyedilmesidir.⁷⁸

Şâfiî fakih Ebû İshak eş-Şîrâzî ve Hanbelî fakih İbn Akîl buradaki nefiy ve istisnanın Fatiha'sız namazın şer'an geçerli olmadığına delâlet ettiğini, başka bir ifadeyle cevazı nefiy ettiğini ifade etmektedirler.⁷⁹ Şâfiî fakih Ebû'l-Hayr el-İmrânî (ö. 558/1163) namazda Fatiha'dan sonra Kur'ân'dan bir sûre veya birkaç âyet okumanın (zammı sûre) vacip olmadığını bu hadisteki

⁷² Ebû'l-Kâsım Abdülkerîm b. Muhammed b. Abdülkerîm er-Râfiî, *Fethu'l-azîz bi şerhi'l-Vecîz* (Beyrût, ts.), 3/325-326; Serahsi, *el-Mebsut*, 1/19; Nevevî, *el-Mecmû' Şerhu'l-Muhezzeb*, 3/327.

⁷³ el-Muzzemmil 73/20.

⁷⁴ Serahsi, *el-Mebsut*, 1/19; Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, 1/160.

⁷⁵ Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, 1/205.

⁷⁶ Nizâmuddîn Ebû Ali Ahmed b. Muhammed eş-Şâfiî, *Usûlü's-Şâfiî* (Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1982), 23;

⁷⁷ el-Müzmemmil 73/20.

⁷⁸ Ebû Bekir er-Râzî Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî fi'l-fikhi'l-Hanefî*, thk. İsmetullah İnâyetullah Muhammed, Sâid Bektaş (Beyrût: Dâru'l-Beşairi'l-İslamiyye, 2010), 1/689.

⁷⁹ Ebû İshâk İbrahim b. Ali b. Yusuf el-Feyruzâbâdî eş-Şîrâzî, *et-Tabsire fi usûli'l-fikh*, thk. Muhammed Hasan Hîtû (Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1983), 203; İbn Akîl, *el-Vâzih*, 4/81.

“nefiy ve istisna”ya dayanarak ispatlamaya çalışmıştır.⁸⁰ Mâlikî fakih Mâzerî (ö. 536/1141) de aynı noktaya dikkat çekmiştir.⁸¹

Evlilikte kadının velisinin izninin zorunlu olup olmadığı meselesi mezhepler arasında farklı hükümlerin ortaya çıkmasına neden olan konulardan biridir. Hanefiler ergenlik çağına gelmiş bir kadının, velisinin izni olmadan evlenebileceğini ancak velisinin rızasını almasının müstehab olduğunu savunurken, diğer üç mezhep ergenlik çağına ulaşırsa da bir kadının ancak velisi tarafından evlendirilebileceğini savunmaktadır.⁸²

Hanefî mezhebi dışındaki üç mezhep bu konudaki görüşlerini farklı delillerle birlikte “Nikâh ancak veli ile olur.” hadisi ile temellendirmeye çalışmıştır. Nikâhta veli şart koşulsun ya da koşulmasın tüm mezhepler bu hadisteki “nefiy ve istisna”yı dikkate almışlardır. Bu bağlamda Hattâbî (ö. 388/998) buradaki hasra dikkat çektikten sonra isim vermeden Hanefîleri eleştirir. Ona göre bu hadiste velisiz olamayacağı belirtilen şey, nikâhın geçerliliğidir. Bazı fakihlerin buradaki nefiyden fazilet ve kemâl nefyini anladıklarını belirten Hattâbî, böyle bir yorumun ibadet konularında kabul edilebilir olsa bile muamelat konularında kabul edilemeyeceğini savunur. Çünkü ibadetin biri noksanlık diğeri kemâl olmak üzere iki yönü bulunurken muamelatın tek bir yönü bulunmaktadır. Bu sebeple muamelat konularındaki nefiy, fesada delâlet etmektedir.⁸³ Şâfiî fakih Mâverdî bu hadisteki nefiy ve istisnaya vurgu yaparak nikâhın geçerliliği için velinin gerekli olduğunu kanıtlamaya çalışmıştır. Ona göre bu haber nefiy ve ispatı yani velisiz nikâhın nefyini ve velili nikâhın ispatını içermektedir.⁸⁴ Şâfiî fakih Rûyânî de Mâverdî'nin bu sözünü naklederek aynı görüşü savunmuştur.⁸⁵ Mâlikî fakih İbn Rüşd ve Hanbelî fakih İbn Kudâme el-Makdisî de bu hadisin velisiz nikâhın câiz olmadığına delâlet ettiğini, “nefiy ve istisna”ya dikkat çekerek ifade etmişlerdir.⁸⁶ Nevevî (ö. 676/1277), İmam Mâlik ve İmam Şâfiî'nin bu hadise dayanarak velisiz nikâhı geçersiz kabul ettiklerini belirtmiş ve bu buradaki nefyin sıhhat nefyi olduğunu vurgulamıştır.⁸⁷ Şerafeddin et-Tîbî (ö. 743/1343) nikâhla ilgili hadisin hasr ifade ettiğini vurgulamış ve bundan hareketle velisiz nikâhın câiz olduğunu savunanların görüşünü reddetmeye çalışmıştır.⁸⁸

⁸⁰ Ebu'l-Hüseyn Yahyâ b. Ebi'l-Hayr b. Sâlim b. Es'ad el-İmrânî, *el-Beyân fi mezhebi'l-İmân eş-Şâfiî*, thk. Kâsım Muhammed en-Nûrî (Cidde: Dâru'l-Minhâc, 2000), 2/199.

⁸¹ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali b. Ömer el-Mâzerî, *Şerhu't-Telkîn*, thk. Muhammed Muhtâe es-Selemî (Beyrût: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2008), 1/511.

⁸² Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, *el-Ümm* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1990), 8/5/13-14; Ebû Abdullah b. Muhmud el-Mevsilî, *el-İhtiyâr li Ta'lîli'l-Muhtâr*, thk. Şuayb el-Arnâvut, Ahmet Muhammed Behûm, Abdullatif Hirzullah (Beyrût: Daru'r-Risaleti'l-Alemiyye, 2009), 4/3/60-77; Nevevî, *Şerhu'l-Muhezzeb*, 16/149; Fahrettin Atar, “Nikâh”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2007), 33/115.

⁸³ Ebû Süleymân Hamd b. Muhammed b. İbrâhîm b. Hattâb el-Hattâbî, *Meâlimü's-Sünen* (Haleb: el-Matbaatü'l-İlmiyye, 1932), 3/198.

⁸⁴ Mâverdî, *el-Havi'l-kebir*, 9/394.

⁸⁵ Rûyânî, *Bahrü'l-mezheb*, 9/381.

⁸⁶ Ebu'l-Velîd Muhammed b. Ahmed İbn Rüşd, *el-Beyân ve't-tahsil*, thk. Muhammed Hacî (Beyrût: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1988), 4/370; Muvaffakuddin Ebu Muhammed Abdillâh b. Ahmed b. Muhammed el-Makdisî İbn Kudâme, *el-Kâfi fi fikhi'l-imami'l-Ahmed* (Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1994), 3/23.

⁸⁷ Ebû Zekerîya Yahya b. Şeref en-Nevevî, *el-Minhâc şerhu Sahîhi Müslim b. Haccâc* (Beyrût: Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, 1392), 9/205.

⁸⁸ Ebû Muhammed Şerefuddîn Hüseyin b. Abdillâh b. Muhammed et-Tîbî, *el-Kâşif an hakâiki's-sünen (Şerh Mişkâti'l-Mesâbih)*, thk. Abdülhamîd Hindâvî (Riyâd: Mektebetu Nezzâr Mustafa el-Bâz, 1997), 2/2282.

Hanefîler başka delillerle görüşlerini destekleseler de “Nikâh ancak veli ile olur.” hadisindeki “nefiy ve istisna”yı dikkate alarak hükmü belirlemeye çalışmışlardır. Başka bir ifadeyle Hanefîler bu kelimeleri dikkate alarak diğer üç mezhepten farklı bir şekilde bu hadise hüküm bina etmişlerdir. Söz gelimi Hanefî müctehid Kudûrî (ö. 428/1037), buradaki hasrın kemâl veya fazilete hamledilebileceğini ifade etmiştir. “Bize göre kâmil/faziletli nikâh, denklik bulunmadığı gerekçesiyle itiraz edilmesini önlemek için velinin izin verdiği nikâhtır.” diyen Kudûrî, buradaki hasrı, “Dul kadın kendi kararını vermeye velisinden daha çok hak sahibidir.”⁸⁹ hadisi sebebiyle yaptığını belirtmiştir.⁹⁰

Hanefî fakih ve muhaddis Bedruddîn el-Aynî (ö. 855/1451) de hüküm istinbâtında hasrı göz önünde bulunduranlardandır. Aynî, Hattâbî'nin yukarıdaki eleştirilerini naklettikten sonra kendi görüşünü ifade etmiştir. O, “Mescide komşu olan kişi ancak mescitte namaz kılabilir.”⁹¹ hadisini delil göstererek buradaki “nefiy ve istisna”yı kemâle hamletmiştir. Üstelik Aynî, Hattâbî'nin nikâhı muâmelat olarak kabul etmesine de katılmamaktadır. Aynî'ye göre nikâh nafile namazdan daha faziletli bir ibadettir. Bu sebeple nikâhın da biri noksanlık diğeri kemâl olmak üzere iki yönü bulunmaktadır.⁹² Celaleddîn es-Süyûtî (ö. 911/1505), bu hadisi anlamada cumhurun nefyi sıhata, Ebû Hanife'nin ise nefyi kemâle hamlettiğini söyleyerek cumhurun ve Hanefîlerin söz konusu hadisin anlaşılmasında izledikleri yöntemi açık bir şekilde ortaya koymuştur.⁹³

“İnnemâ” ve “nefiy ve istisna” kelimeleriyle gelen nasların iki şekilde anlaşılabilceği belirtilmektedir. İlki, nefiy edilen şeyin şeri manasına hamledilmesidir. Bu durumda herhangi bir kelimenin takdir edilmesine gerek duyulmayacaktır. Yani şer'î manadaki nikâh ya da salat nefiy edilmiş olur. İkincisi ise varlıksal manasına (hakikati hissiye) hamledilmesidir. Varlık açısından bakıldığında velinin bulunmaması nikâhın bulunmamasını gerektirmemektedir. Bu durumda nassı anlamak için bir kelimenin takdir edilmesi gerekecektir. Yukarıda görüldüğü gibi bazıları tarafından “sıhhat” ve ona yakın kelimeler takdir edilirken bazıları tarafından ise “kemâl” ve ona yakın kelimeler takdir edilmiştir.⁹⁴ Takdir edilen tüm kelimeler birer hüküm bildirmektedir. Necmeddîn et-Tûfî'nin de işaret ettiği gibi hüküm sıhhat, kemâl, icza vb. kısımlara ayrılmaktadır.⁹⁵ Örneğin Şâfiîler “Nikâh ancak veli ile olur.” hadisini “Velisiz nikâh sahih değildir.” şeklinde anladıklarında bir hüküm ifade ettikleri gibi Hanefîler bu hadisi “Velisiz nikâh nakıstır/onun izin verdiği nikâh kâmidir.” biçiminde anladıklarında bir hüküm ifade etmiş olurlar.

⁸⁹ Müslim, “Kitâbu'n-Nikâh”, 9 (No: 1421).

⁹⁰ Ebu'l-Hüseyn Ahmed b. Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed el-Kudûrî, *et-Tecrid*, thk. Merkezu'd-dirâsâti'l-fıkhiyye ve'l-iktisâdiyye (Kâhire: Dâru's-Selâm, 2006), 9/4262.

⁹¹ Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin b. Ali, el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, thk. Abdulkadir Atâ (Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2002), 3/81.

⁹² Ebû Muhammed Bedruddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsa b. Ahmed el-Aynî, *Umdetu'l-kârî* (Beyrût: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, ts.), 20/116.

⁹³ Ebu'l-Fazl Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, *Kâtü'l-muğzi alâ Câmi'i Tirmizî*, thk. Sa'dî el-Hâmişî (Mekke: Câmiatu Ümmi'l-Kurâ, 1424), 1/331.

⁹⁴ İbn Dakîk el-İd, *İhkâmu'l-ahkâm*, 1/182.

⁹⁵ Tûfî, *Şerhu Muhtasari'r-Ravza*, 2/664.

Sonuç

Hadislerin mana ile rivayet edildiği genel olarak kabul edilse de fakihlerin yeri geldikçe hadislerdeki lafızlara hüküm bine etmekten uzak durmamışlardır. Fakihlerin “Ameller ancak niyetlere göredir.”, “Şuf'a hakkı ancak taksim edilmemiş malda olur.”, “Namaz ancak Fatıha ile olur” ve “Nikâh ancak veli ile olur.” gibi hasr yollarından biri olan “innemâ” ve “nefiy ve istisna” kelimeleri ile gelen hadisleri anlama faaliyeti bu anlayışın bir sonucudur. Bu hadisler, rivâyet edildikleri lafızların dışında başka lafızlarla rivâyet edilmiş olsa da fakihler bunları göz ardı etmemiş ve hükümleri bunlara dayandırmıştır.

Özellikle Hanefiler'in, muhaliflerin hadisleri lafız merkezli yorumlamalarını eleştirmemeleri, onların bu yöntemi yadırgamadıklarını ve hadislerin lafızlarına da önem verdiklerini göstermektedir. İlgili hadislere getirdikleri farklı yorumlar da bunu teyit etmektedir. Bazı mezheplerin anlam merkezli olduğu ve hadislerin lafzına bağlı kalmadığı, diğerlerinin ise lafza bağlı kaldığı ve bu nedenle lafızcı olduğu şeklindeki yaygın kabullerin doğru olmadığı görülmektedir.

Çalışmamızda ismine yer vermiş olduğumuz farklı mezhep ve meşrepten fakihlerin değerlendirmelerinden de anlaşıldığı üzere mezhepler, hüküm istinbâtında hadislerin lafızlarını dikkate almış ve onları birer hukukî metin olarak kabul etmiştir.

Kaynakça

- Abdulhamid, Muhammed Muhyiddîn. *et-Tuhfetu's-Seniyye bi şerhi'l-mukaddimeti'l-Âcrûmiyye*. Katar: Vezâretü'l-Evkâf ve'ş-Şuûni'l-İslâmiyye, 2007.
- Âmidî, Seyfeddîn Ali b. Ali. *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*. thk. Abdurrazzâk Afîfî. Riyâd: Dâru's-Samî, 2003.
- Atar, Fahrettin. "Nikâh". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 33/112-117. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2007.
- Aynî, Ebû Muhammed Bedruddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed. *el-Binâye Şerhu'l-Hidâye*. Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2000.
- Aynî, Ebû Muhammed (Ebü's-Senâ) Bedruddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed. *Umdetu'l-kârî*. Beyrût: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, ts.
- Besyûnî, Abdülfettâh Fuyûd. *İlmu'l-meânî*. Müessesetü'l-Muhtâr, 2015.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin b. Ali. *es-Sünenü'l-kübrâ*. thk. Abdulkadir Atâ. 11 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2002.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâil. *Sahîhu'l-Buhârî*. Beyrût: Dâru İbn Kesîr, 2002.
- Bûfî, Muhammed Sâid Ramazan - Ramazan, Muhammed Tevfik. *Usûlü'l-fikh (Mebâhisü'l-kitâb ve's-sünne)*. Dimaşk: Câmiatu Dimaşk, 2017.
- Cessâs, Ebû Bekir er-Râzî. *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî fi'l-fikhi'l-Hanefî*. thk. İsmetullah İnâyetullah Muhammed, Sâid Bektaş. 8 Cilt. Beyrût: Daru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2010.
- Cürcânî, Ali b. Muhammed es-Seyyid eş-Şerîf. *Mu'cemu't-Tarîfât*. Kahire: Dâru'l-Fadîle, ts.
- Cüveynî, İmâmu'l-Harameyn. *Kitabu't-Telhis fi Usuli'l-Fikh*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Beşâiru'l-İslâmiyye, 1996.
- Dönmez, İbrahim Kâfi. "Şüf'a". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 39/248-252. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2010.
- Durmuş, İsmail. "Hasr". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 16/392-393. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997.
- Durmuş, İsmail. "İstisna". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 23/388-390. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2001.
- Ebû Abdillâh b. Muhmud el-Mevsilî. *el-İhtiyâr li ta'lîli'l-Muhtâr*. thk. Şuayb el-Arnâvut, Ahmet Muhammed Behûm, Abdullatif Hirzullah. Beyrût: Daru'r-Risaleti'l-Alemiyye, 2009.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî. *Sünenu Ebî Dâvûd*. thk. Râid b. Sabrî. Riyâd: Dâru'l-Hadâre, 2015.
- Gazzâlî, Ebû Hamid Muhâmmud b. Muhammed. *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*. thk. Muhammed Süleyman el-Aşkar. 2 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1997.
- Hattâbî, Ebû Süleymân Hamd b. Muhammed b. İbrâhîm b. Hattâb. *Meâlimü's-Sünen*. Haleb: el-Matbaatü'l-İlmiyye, 1932.
- İbn Akîl, Edu'l-Vefâ Ali b. Akîl b. Muhammed. *el-Vâzih fi usûli'l-fikh*. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1999.
- İbn Dakîkul'İd, Takiyuddîb Ebû'l-Feth. *İhkâmu'l-ahkâm Şerhu Umdeti'l-ahkâm*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. 2 Cilt. Beyrût: Âlemu'l-Kutub, 1987.
- İbn Emîru'l-Hâc. *et-Takrîr ve't-tahrîr*. thk. Abdullah Mahmud. Beyrût: Dâru'l-Kitâbî'l-İlmiyye, 1999.
- İbn Hâcib, Cemâleddîn Ebî Ömer Osman. *Muhasaru'l-Münteha's-sûli ve'l-emel fi ilmeyi'l-usûli ve'l-cedel*. thk. Nezîr Hamâd. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2006.
- İbn Kudâme, Muvaffakuddin Ebû Muhammed Abdullah b. Ahmed el-Makdisî. *Ravdetu'n-nâzir ve cünnetu'l-munâzir fi usûli'l-fikh*. thk. Şâban Muhammed İsmail. 2 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Reyyân, 2002.
- İbn Kudâme, Muvaffakuddin Ebu Muhammed Abdullah b. Ahmed el-Makdisî. *el-Kâfi fi fikhi'l-İmami'l-Ahmed*. Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1994.
- İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid el-Kazvînî. *es-Sünen*. thk. Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî. Riyâd: Mektebetu'l-Meârif, ts.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fazl Cemâluddîn Muhammed b. Mükerrrem. *Lisânu'l-Arab*. 15 Cilt. Beyrût: Dâru Sâdir, 1414.
- İbn Rüşd, Ebu'l-Velîd Muhammed b. Ahmed. *el-Beyân ve't-tahsîl*. thk. Muhammed Hacî. Beyrût: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1988.
- İbn Rüşd, Ebu'l-Velîd Muhammed b. Ahmed. *el-Mukaddimâtu'l-mumehhidât*. thk. Muhammed Hacî, Said Ahmad A'râb. Beyrût: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1988.
- İmrânî, Ebu'l-Hüseyin Yahyâ b. Ebi'l-Hayr b. Sâlim b. Es'ad. *el-Beyân fi mezhebi'l-İmân eş-Şâfiî*. thk. Kâsım Muhammed en-Nûrî. Cidde: Dâru'l-Minhâc, 2000.
- Kâdî Ebû Ye'lâ, Muhammed b. Hüseyin el-Ferrâ el-Bağdâdî. *el-Udde fi usûli'l-fikh*. thk. Ahmed b. Ali Seyru'l-Mubârekî. 5 Cilt. Riyâd, 1993.

- Karâfî, Şihâbuddîn Ebu'l-Abbâs Ahmed b. İdris. *el-İstiğnâ' fi'l-istisnâ'*. thk. Muhammed Abdulkâdir Atâ. Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l-İlmiyye, 1986.
- Karâfî, Şihâbuddîn Ebu'l-Abbâs Ahmed b. İdris. *ez-Zehîre*. thk. Muhammed Hacî. Beyrût: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1994.
- Kâsânî, Alauddin Ebû Bekr b. Mes'ud. *Bedâi'u's-sanâi' fi tertîbi's-şerâi'*. thk. Ali Muhammed Ömer, Adil Ahmed Abdulmevcûd. 7 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiye, 1986.
- Koca, Ferhat. "Mantûk". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 28/31-33. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003.
- Koca, Ferhat. "Mefhûm". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 28/350-353. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003.
- Kudûrî, Ebu'l-Hüseyn Ahmed b. Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed. *et-Tecrîd*. thk. Merkezi'd-dirâsâtî'l-fikhiyye ve'l-iktisâdiyye. 12 Cilt. Kâhire: Dâru's-Selâm, 2006.
- Mâverdü, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habib. *el-Havi'l-kebir*. thk. Ali Muhammed Muavviz, Adil Ahmed Abdulmevcûd. 19 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l-İlmiyye, 1999.
- Mâzerî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Ömer. *Şerhu't-Telkîn*. thk. Muhammed Muhtâe es-Selemî. Beyrût: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2008.
- Müslim b. Haccac, Ebu'l-Hüseyn. *Sahîhu Müslim*. thk. Ebû Kuteybe Nezâr Muhammad el-Ferâyâbî. Riyad: Dâru't-Taybe, 2006.
- Nemle, Abdülkerim. *el-Muhezzeb fi ilmi usûli'l-fikhi'l-mukâren*. 5 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1999.
- Nevevî, Ebû Zekerîya Yahya b. Şeref. *el-Mecmû' Şerhu'l-Muhezzeb*. Beyrut: Dâru'l-fikr, ts.
- Nevevî, Ebû Zekerîya Yahya b. Şeref. *el-Minhâc Şerhu Sahîhi Müslim b. Haccâc*. Beyrût: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1392.
- Râfî, Ebu'l-Kâsım Abdülkerîm b. Muhammed. *Fethu'l-azîz bi şerhi'l-Vecîz*. Beyrût: Dâru'l-Fikr, ts.
- Rûyânî, Ebû'l-Mehâsin Abdülvâhid b. İsmâil b. Ahmed. *Bahru'l-mezheb fi fûrû'ı mezhebi'l-İmâm eş-Şâfiî*. thk. Târik Fethî es-Seyyid. 14 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l-İlmiyye, 2009.
- Sekkâkî, Ebû Ya'kûb Yusuf b. Muhammed. *Miftâhu'l-ulûm*. thk. Abdülhamid Hindâvî. Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l-İlmiyye, 2000.
- Semerkindî, Alâuddin Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed. *Mizânu'l-usûl fi netâici'l-ukûl*. thk. Muhammed Zeki Abdulber, 1984.
- Serahsî, Şemsuddin Ebû Sehl Muhammed b. Ahmed. *el-Mebsut*. Beyrut: Daru'l-Ma'rife, 1993.
- Süyûtî, Ebu'l-Fazl Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. *Kütü'l-muğzî alâ Câmi'i' Tirmizî*. thk. Sa'dî el-Hâmîşî. 2 Cilt. Mekke: Câmiatu Ümmi'l-Kurâ, 1424.
- Şâfiî, Muhammed b. İdris. *el-Ümm*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1990.
- Şevkânî, Muhammed Ali. *İrşâdu'l-fuhûl ilâ tahkiki'l-hakk min ilmi'l-usûl*. thk. Ebû Hafs Sâmî. 2 Cilt. Riyâd: Dâru'l-Fadîle, 2000.
- Şîrâzî, Ebû İshâk İbrahim b. Ali b. Yusuf el-Feyruzâbâdî. *Şerhu'l-Luma'*. thk. Abdulmecid et-Türkî. 2 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Garâibi'l-İslâmî, 1988.
- Şîrâzî, Ebû İshâk İbrahim b. Ali b. Yusuf el-Feyruzâbâdî. *et-Tabsire fi usûli'l-fikh*. thk. Muhammed Hasan Hîtû. Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1983.
- Teftâzânî, Sa'duddin Mes'ud b. Ömer. *el-Mutavvel Şerhu Telhîsi Miftâhi'l-ulûm*. thk. Abdülhamid Hindâvî. Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l-İlmiyye, 2013.
- Tîbî, Ebû Muhammed Şerefuddîn Hüseyn b. Abdillâh b. Muhammed. *el-Kâşif un hakâiki's-sünen (Şerh Mişkâti'l-Mesâbih)*. thk. Abdülhamîd Hindâvî. 13 Cilt. Riyâd: Mektebetu Nezzâr Mustafa el-Bâz, 1997.
- Tûfî, Necmeddîn Ebû Rabî' Süleyman. *Şerhu Muhtasari'r-Ravza*. thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî. 3 Cilt. Vezaretü'ş-Şuuni'l-İslamiyye ve'l-Evkâf ve'd-De've ve'l-İrşâd, 1998.
- Tuvâtî, Hâlid. *Mefhumu'l-hasr ve asâruhu'l-fikhiyye ve'l-usûliyye*. Cezâir: Câmiatü'l-Cezâir, Yüksek Lisans Tezi, ts.
- Ubbezî, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed. *Şerhu'l-Cüzûliyye*. thk. Mu'tâd el-Harbî. Mekke: Câmiatu Ümmi'l-Kurâ, 1424.