



## Bir Hukuk Terimi Olarak Müşterek Lafız ve Fürû-i Fıkha Tesiri

**Alaaddin HANÇER** | [orcid.org/0000-0002-0531-301X](https://orcid.org/0000-0002-0531-301X) | [alaaddinhancer46a@gmail.com](mailto:alaaddinhancer46a@gmail.com)

İl Müftü Yardımcısı, Osmaniye İl Müftülüğü, Osmaniye, Türkiye

ROR ID: <https://ror.org/007x4cq57>

**Doç. Dr. Alimcan BUĞDA** | [orcid.org/0000-0002-3190-0146](https://orcid.org/0000-0002-3190-0146) | [alimcan.bugda@medeniyet.edu.tr](mailto:alimcan.bugda@medeniyet.edu.tr)

İstanbul Medeniyet Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, İslam Hukuku  
Anabilim Dalı, İstanbul, Türkiye

ROR ID: <https://ror.org/05j1qpr59>

### Öz

İslam hukukunun temel dinamiklerine yer verilen İslam hukuk usulü eserlerinde üzerinde durulan önemli konulardan biri de lafız konusudur. Lafızlar, bu hukuk usulü eserlerinde lafız - mana ilişkisine dayalı olarak geniş bir taksimat çerçevesinde incelemeye tabi tutulmuştur. Bu taksimat şemasında yer verilen konulardan biri de çok anlamlı lafızlardır. Bu çalışmada, İslam hukuk ilmi kapsamında birden çok anlamı haiz lafızların oluşum şekilleri ve fıkhi hükümlerin şekillenmesinde etkin rolü ele alınmıştır. Çalışma, hukukçular arasında ihtilafa sebep olan etkenlerden birini gündeme taşımak, ihtilafların gelişigüzel, keyfi bir şekilde oluşmadığını, her ihtilafın makul bir gerekçesinin olduğunu tespit etmek üzere hazırlanmıştır. İhtilaflar bu amaca matuf olarak Hanefî, Malikî, Hanbelî ve Şafî mezhepleri kapsamında değerlendirilmiştir. Bu mezheplere mensup hukukçuların verilen örnekler üzerinden görüşleri aktarılırken ileri sürdükleri delillere de yer verilmiştir. İlgili mezheplere mensup hukukçuların kaleme aldıkları temel eserlerin konu ile ilgili kısımları taranmış, konu ile ilintili bulunan çağdaş hukukçuların çalışmaları incelenmiştir. Çok anlamlı lafızların etki ettiği hükümler incelenirken verilen örnekler temsili olarak seçilmiştir. Verilen örneklerin fikhin farklı alanlarından olmasına dikkat edilmiştir. Çalışmanın çok anlamlı lafızların sebep olduğu ihtilafların anlaşılmasında önemli katkı sağlayacağı ve hukukçular arasında fikhin farklı alanlarında bu kadar ihtilafın neden kaynaklandığı sorusuna cevap niteliği taşıyacağı düşünülmektedir. Ayrıca hukuki ihtilafların pratikte ümmet için genişlik imkânı sunduğu, ibadet ve muâmelât çerçevesinde karşılaşılan problemlerin çözümünde sağladığı kolaylığın anlaşılmasına vesile olacağı

beklenmektedir.

## Anahtar Kelimeler

İslam Hukuku, Çok Anlamlılık, Müşterek Lafız, Sesteş Kelimeler, İhtilaflar.

## Atıf Bilgisi

Hançer, Alaaddin – Buğda, Alimcan. “Bir Hukuk Terimi Olarak Müşterek Lafız ve Fûrû-i Fıkha Tesiri”. *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 10/2 (Temmuz 2024), 498-532. DOI: 10.69576/ihya.1432231

Geliş Tarihi	05.02.2024
Kabul Tarihi	26.03.2024
Yayın Tarihi	25.07.2024
Değerlendirme	İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme Bu çalışma Doç. Dr. Alimcan Buğda danışmanlığında tamamlanan “İslam Hukuk metodolojisinde müşterek lafız ve fûrû-i fıkha tesiri” başlıklı yüksek lisans tezi esas alınarak hazırlanmıştır.
Etik Beyan	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.
Yazar Katkıları	Çalışmanın Tasarlanması: AH (%80), AB (%20). Veri Toplanması: AH (%80), AB (%20). Veri Analizi: AH (%85), AB (%15). Makalenin Yazımı: AH (%95), AB (%5). Makale Gönderimi ve Revizyonu: AH (%95) AB (%5)
Etik Bildirim	ihyajournal@gmail.com
Çıkar Çatışması	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
Finansman	Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.
Telif Hakkı & Lisans	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

## The Polysemous Words as Legal Term and Their Effects on Furû of Fiqh

**Alaaddin HANÇER** | [orcid.org/0000-0002-0531-301X](https://orcid.org/0000-0002-0531-301X) | [alaaddinhancer46a@gmail.com](mailto:alaaddinhancer46a@gmail.com)

İl Müftü Yardımcısı, Osmaniye İl Müftülüğü, Osmaniye, Türkiye

ROR ID: <https://ror.org/007x4cq57>

**Doç. Dr. Alimcan BUĞDA** | [orcid.org/0000-0002-3190-0146](https://orcid.org/0000-0002-3190-0146) | [alimcan.bugda@medeniyet.edu.tr](mailto:alimcan.bugda@medeniyet.edu.tr)

İstanbul Medeniyet University, Faculty of Theology, Department of Basic Islamic Sciences,  
Istanbul, Türkiye

ROR ID: <https://ror.org/05j1qpr59>

### Abstract

One of the important issues emphasized in the Islamic Hudouk multi-works, which include the basic dynamics of Islam Indiskaunsam, is the wording. In these works of legal procedure, the words have been examined within a wide framework based on the relationship between wording and meaning. One of the rulers included in this divisional scheme was the very meaningful Jafızlar. In this study, salam discussed the formation of words with multiple meanings within the scope of jurisprudence and their active role in shaping legal provisions. The study has been prepared to highlight one of the factors that cause disputes among jurists, to point out that disputes do not occur randomly or arbitrarily, and that every dispute has a reasonable justification. Disputes have been evaluated within the scope of Hanafi, Maliki, Hanbali and Shafii sects for this purpose. While the opinions of jurists belonging to these sects are conveyed through the examples given, the evidence they put forward is also included. The main works written by jurists belonging to the relevant sects were scanned, and the works of contemporary jurists related to the subject were examined. While examining the provisions affected by polysemous words, the examples given were chosen as representative. Care was taken to ensure that the examples given were from different fields of fiqh. It is thought that the study will make a significant contribution to understanding the disputes caused by polysemous words and will answer the question of why there are so many disputes among jurists in different fields of fiqh. In addition, it is expected that it will lead to an understanding of the ease that legal disputes offer in practice for the Ummah and the ease they provide in solving the problems encountered within the framework of worship and

transactions.

## Keywords

Islamic Law, Polysemy, Common Words, Sessite Words, Disputes.

## Citation

Hançer, Alaaddin – Buğda, Alimcan. “The Polysemous Words as Legal Term and Their Effects on Furû of Fiqh”. *İhya International Journal of Islamic Studies* 10/2 (July 2024), 498-532. DOI: 10.69576/ihya.1432231

Date of Submission	05.02.2024
Date of Acceptance	26.03.2024
Date of Publication	25.07.2024
Peer-Review	Double anonymized - Two External
Ethical Statement	This study is based on his master's thesis entitled “The influence of common wording and fiqh in Islamic Law methodology”, which was completed under the supervision of Assoc. Doç. Dr. Alimcan Buğda. It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.
Author Contributions	Conceiving the Study: AH (%80), AB (%20). Data Collection: AH (%80), AB (%20). Data Analysis: AH (%85), AB (%15). Writing up: AH (%95), AB (%5). Submission and Revision: AH (%95) AB (%5).
Plagiarism Checks	Yes - Turnitin
Conflicts of Interest	The author(s) has no conflict of interest to declare.
Complaints	ihyajournal@gmail.com
Grant Support	The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.
Copyright & License	Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the <b>CC BY-NC 4.0</b> .

## Extended Abstract

Methodical discussions in the *usul al-fiqh*, which deals with the rules of deriving rulings from *Shari'ah* evidence, revolve around the texts of the *Qur'an* and *Sunnah*, which are the primary sources of rulings. For this reason, the relationship between wording and meaning and the evidentiality of the wording to the ruling has been one of the main topics of the *usul al-fiqh* since the early periods. Islamic jurists, due to the importance of the relationship between wording and meaning in reaching a verdict, have dealt with the wording in different aspects and have tried to classify it by making use of other scientific disciplines. The most effective reason for the jurists to classify the wording is the aim of ensuring a more accurate understanding of the *nafs* consisting of wording. The first place in this classification is occupied by "words in terms of the meaning in which they were given". The common word is included in this division. The fact that the words that have the characteristics of common words are found both in the *Qur'an* and in the texts narrated from the Prophet (pbuh) has led to the emergence of conflicts in the *fiqh* culture, which is the fruit of these two basic sources. Although there are different reasons for the disagreements among Islamic jurists in *furu' fiqh*, it should not be ignored that the different interpretations they bring to the relationship between wording and meaning play an active role among them. It is seen that each of the words in the literature of Islamic jurisprudence, which are subjected to classification, has an active role in the formation of *furu' fiqh*. The relevant topics interspersed in the classical period works written on the *fiqh* level have been touched upon in abundance. It is necessary to evaluate the words that have a common characteristic in this context. Because it is seen that common or, in other words, polysemous words are more common in Arabic because the structure of Arabic itself is suitable for this. In this study, we have tried to draw attention to the polysemy of words in Arabic, the reasons for the occurrence of polysemy, and the differences of opinion it has caused in Islamic law, especially in the field of *fiqh*. Examples of the disputes in *fiqh* caused by the polysemy of words are given. In order to contribute to a comprehensive understanding of the subject, while explaining the nature of the common word, examples of the so-called homophones in our culture and Turkish language structure are also included. Disagreements in the field of *fiqh* are generally evaluated within the scope of the views of jurists belonging to the Hanafi, Maliki, Hanbalî and Shafi'i sects. In this way, it is aimed to reveal one of the reasons that cause differences of opinion in Islamic law, and to point out that disagreements do not occur randomly, and that every disagreement has a reasonable justification. It is noteworthy that while there are many jurisprudential rulings that are shaped around the common word, the limited number of works written in Turkish and the limited number of researches conducted on the subject is also very striking. We would like to point out that the studies other than our master's thesis on "Common Wording in Islamic Legal Methodology and its Impact on *Fürû Fiqh*", which is also the basis of our study, are not studies that directly address the issue of common wording or studies that point to a part of the subject. We believe that our study will set an example for more

comprehensive studies to be conducted in the context of the relationship between common wording and fiqh rulings. We would like to draw attention to an important issue that we believe is important to emphasize during our study. We believe that serious studies should be carried out on the concepts with terminological meaning in our works of jurisprudence and in the works written in the field of furu' fiqh. Because the presence of concepts that do not appeal to today's people in the works that have been prepared with great efforts from the past to the present prepares the ground for the subjects explained to be either not understood at all or partially understood or misunderstood. For this reason, we think that it is important to explain the legal concepts in detached studies by drawing attention to their equivalents in today's Turkish. The fact that the focus of our study is on the common word serves to fill only one of these gaps. For this purpose, the term polysemy has been used from time to time instead of the common word, and even attention has been paid to this while creating the title.

## Giriş

Fakihlerin fûrû konulardaki görüş ayrılıklarının birçok sebebi bulunmaktadır. Kıraat farklılıkları, Hz. Peygamber'den gelen farklı rivayetler, fakihlerin hadisler ile amel etmedeki farklı yaklaşımları, hukukçuların farklı ekollere sahip olmaları, farklı kültür ve coğrafyalarda yetişmeleri bunlardan bazılarıdır. İctihad farklılıklarının önemli sebeplerinden biri de lafız - mana ilişkisidir.<sup>1</sup>

Genel anlamda birçok dilde lafızları farklı açılardan taksime tabi tutma eğilimi olduğu gibi Arap dilinde de bu eğilim mevcuttur. Lafızlar benzerlikleri veya ifade ettikleri anlam ilişkisi sebebiyle kısımlara ayrılmıştır. Hitap ettiği toplumun dilinden bağımsız olmayan ve İslam hukukunun kaynağı durumunda olan Kitap ve sünnet de lafız çeşitlerinin tamamına yakınını kullanmıştır. Söz konusu lafızlar fûrû-i fıkhta da yer almış ve ihtilaflar meydana getirecek kadar etkin rol oynamıştır.

Söz konusu ihtilaflara etki eden lafız çeşitlerinden biri de müşterek lafız olarak tanımlanan çok anlamlı lafızlardır. Kısa tabirle seslendiriliş ve yazılış olarak aynı olan fakat birden çok anlam ifade eden lafızlar çok anlamlı lafızlar olarak ifade edilir. Kur'an ve sünnetin doğru anlaşılmasında ve hükme varırken hata payını en aza indirmede çok anlamlı lafızların bilinmesi önem arz etmektedir. Lafız konusunun önemine binaen hukuk usulü eserlerinin hemen hemen hepsinde lafız konusuna yer verilmiş, fûrû-i fıkıh eserlerinde de yeri geldikçe verilen hükmün lafzın anlamıyla ilgili olduğuna işaret edilmiştir. Bu çalışmada üzerinde durulacak ana tema da lafzın çok anlamlılığı ve fıkhta meydana getirdiği etkiler olacaktır.

Araştırmada kelimelerin çok anlamlı oluşuna, çok anlamlılığın oluşmasına etki eden faktörlere ve fûrû-i fıkhta tesir ettiği ihtilaflara değinilmiş ve örnekler verilmiştir. İhtilaflar Hanefî, Malikî, Hanbelî ve Şafiî mezhepleri kapsamında değerlendirilmiştir. Çalışmada, İslam hukukunda görüş ayrılığı meydana getiren sebeplerden birini ortaya koyma amacıyla hareket edilmiştir. Araştırma esnasında Hanefî, Malikî, Hanbelî ve Şafiî mezheplerine ait temel kaynaklar incelenmiş, hukukçuların görüşleri ortaya konulurken bu eserlerden istifade edilmiştir. Bununla birlikte günümüz hukukçularının konuya açıklık kazandıran görüşlerine de yer verilmiştir. Hukukçuların konularla ilgili görüşleri yeri geldikçe tarafımızca değerlendirilmiştir.

Konu ile ilgili yapılan literatür çalışmasında İslam hukuku çerçevesinde Mahmut Samar tarafından yapılan “İslam Hukuk Usulünde Müşterek Lafzın Manaya Delâletine Dair Tartışmalar”<sup>2</sup> konulu çalışma ile Fatih Karataş tarafından yapılan “Fıkıh Usûlü Literatüründe Umûmu'l-Müşterek”<sup>3</sup> konulu çalışma dikkati çekmektedir. Her iki çalışma da daha çok müşterek lafzın,

<sup>1</sup> Yahya Bilginer, “İslâm Hukuk Metodolojisinde Hâs Lafız ve Fûrû'-u Fıkha Tesiri”, *Dergiabant* 12/1 (Mayıs 2024), 260.

<sup>2</sup> Mahmut Samar, “İslam Hukuk Usulünde Müşterek Lafzın Manaya Delaletine Dair Tartışmalar”, *Eskiye*ni 42 (Eylül 2020), 961-984.

<sup>3</sup> Fatih Karataş, “Fıkıh Usûlü Literatüründe Umûmu'l-Müşterek”, *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*

delil bulunmaması halinde, kapsadığı manaların her birine hamledilip hamledilemeyeceği çerçevesinde şekillenmiş, İslam hukukçularının müşterek lafzın delâleti konusundaki görüşlerini değerlendirmeye tabi tutmuştur.

Konu ile ilgili olarak önemli çalışmalardan diğeri ise Ömer Acar tarafından yapılan “Çok Anlamlılık-Eşadlılık İkileminde İştirak-i Lâfzî”<sup>4</sup> konulu çalışmadır. Çalışmada dilde iştirak yani çok anlamlılığın imkân dâhilinde olup olmadığı üzerinde yoğunlaşmıştır. Müşterek lafzın imkân dâhilinde olup olmadığı üzerinde usul bilgilerinin tartışmalarına yer verilmiş farklı görüşte olan usul bilgilerinin delilleri gündeme alınmıştır. Ayrıca çok anlamlılığın sebeplerine değinilmiş, çok anlamlılığın bağlam ilişkisi üzerinde durulmuş, farklı ilmi disiplinler içerisindeki kullanımına temas edilmiştir. Araççada matuf ve matufun aleyhi birbirine bağlayan bağlaçlarla ilgili yaptığı çalışma ile önemli bir boşluğu dolduran diğer bir çalışma da Salih Şahin tarafından yapılmıştır. “*Matuf ile Matufun Aleyhi İrapta ve Hükümde Ortak Kılan Bağlaçların Nahiv ve Fıkıh Usûlü İlmî Bakımından İncelenmesi (Serahsî-Pezdevî Bağlamında)*”<sup>5</sup> adlı çalışmada cümleyi oluşturan harf, bağlaç ve kelime ile ilgili olarak tespitlere yer verilmiştir. Bu çalışmada özellikle de atıf harfleri üzerinde değerlendirmeler sunulmuş, hükümde iştirak anlamı taşıyan atıf harflerinin tahlili yapılmış, fakihlerin atıf harflerinin icra ettiği anlam üzerindeki tartışmalarından hareketle farklı hükümler elde edilmesine işaret edilmiştir.

İslam hukuku kapsamında olmasa da Fatma Betül Baysal tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak hazırlanan “*Kur’an’da Çok Anlamlılık ve Eş Anlamlılık*”<sup>6</sup> adlı çalışmada Kur’an’da çok anlamlı kelimeler ile ilgili önemli tespitler bulunmaktadır. Bununla birlikte Fûrû-i fıkıhtaki tesirine ve farklı içtihatlar üzerindeki etkisine değinilmemiştir. İrfan Karadeniz tarafından kaleme alınan “*İbn Rüşd’de Müşterek Lafız Teorisi ve İlahî Sıfatlar*”<sup>7</sup> adlı makale ise müşterek lafzı farklı ilmi disiplinler içerisinde değerlendirmiş fakat fıkıh ile irtibatına temas edilmemiştir.

Bu çalışmada ise müşterek lafzın delâleti çerçevesinde meydana gelen tartışmalara değinilmekle beraber, fûrû-i fıkıhta meydana getirdiği etkiler üzerinde de durulmuş, İslam hukukçularını farklı hükümler vermeye götüren sebeplere yer verilmiş ve fûrû-i fıkıhta sebep olduğu ihtilaf örneklerine yer verilmiştir.

Fûrû-i fıkıhta, lafzın çok anlama sahip olmasından kaynaklanan İslam hukukçularının birçok ihtilafını tespit etmek mümkündür. Bu çalışmada, çalışmanın boyutunu aşmayacak

11/25 (Aralık 2020), 550-574.

<sup>4</sup> Ömer Acar, “Çok Anlamlılık-Eşadlılık İkileminde İştirak-i Lâfzî”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 51/2 (2010), 241-270.

<sup>5</sup> Salih Şahin, “Matuf ile Matufun Aleyhi İrapta ve Hükümde Ortak Kılan Bağlaçların Nahiv ve Fıkıh Usûlü İlmî Bakımından İncelenmesi (Serahsî-Pezdevî Bağlamında)”, *Dini Araştırmalar Dergisi* 23/1 (Yaz 2023), 191-218.

<sup>6</sup> Fatma Betül Baysal, *Kur’an’da Çok Anlamlılık ve Eş Anlamlılık* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019).

<sup>7</sup> İrfan Karadeniz – Hüseyin Karaman, “İbn Rüşd’de Müşterek Lafız Teorisi ve İlahî Sıfatlar”, *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19 (2022), 67-86.



şekilde sayılı örnekler üzerinden gidilmiştir. Çalışmanın literatürde ihtilafların anlaşılmasını kolaylaştırıcı katkı sunacağı düşünülmektedir.

## 1. Lafız

Lafız sözlükte, ağız içindeki bir şeyi dışarı atmak anlamındadır. Örneğin لَفْظُ الشَّيْءِ مِنْ فَمِي ifadesi ile “ben ağızımdaki şeyi attım” anlamı kastedilmiş olur.<sup>8</sup> Tek başına anlamı bulunsun ya da bulunmasın, ses veya ses gruplarının oluşturduğu remizlere lafız denilmiştir.<sup>9</sup> Bu sesler bir anlam ifade ediyorsa kelime olarak adlandırılır. Diğer bir anlatımla lafız, ferdi olarak bir anlamı olan ya da diğer lafızlarla kullanıldığında anlam ifade eden, beraber kullanıldıkları kelimelerle anlamlı ifadeler oluşturan kelamın en küçük parçasıdır. Söz ve kelime ile anlamdaştır.<sup>10</sup>

Hangi dilde olursa olsun kullanılan kelimelerin büyük çoğunluğu tek anlamlı kelimelerdir. Bununla beraber birden çok anlamı haiz kelimeler de azımsanmayacak derecede mevcut gözükmektedir. Arapçada çok anlamlılık vasfı taşıyan örneklere geçmeden önce kıyaslama imkânı olması için Türkçede çok anlamlılık özelliğine sahip bazı lafızlardan bahsedilecektir.

### 1.1. Türkçede Çok Anlamlı Lafızlar

Bir kelimenin birden çok anlam kazanması, çeşitli alanlarda muhtelif anlamlar kazanarak meydana gelmiştir.<sup>11</sup> Türkçe’de çok anlamlı, eş sesli veya sesteş kelimeler iç içedir. Çoğu zaman biri diğerinin yerine kullanılır.<sup>12</sup> Farklı anlamlar ifade etmek için kullanılan “yüz” kelimesi eş sesli yani çok anlamlı kelimelerdendir. Bu kelime rakam, çehre, kabuğu soyma ve su içinde yüzme şeklinde birden çok anlam için kullanılabilir. Aynı şekilde “Bağ” lafzı üzüm bahçesi anlamına geldiği gibi bir şeyin ağzını bağlamak için kullanılan ip gibi şeylere denilmektedir. Yine “çay” ifadesi hem kaynatılarak suyu içilen bir bitki türü hem de derelerden akan küçük su için isim olarak kullanılmaktadır. “Parmağım acıdı” cümlesindeki parmak ile “bu işte onun parmağı var” sözündeki parmak kelimeleri de birbirinden farklı anlam ifade edecek şekilde kullanılmıştır.<sup>13</sup>

### 1.2. Arapçada Çok Anlamlı Lafızlar

Türkçede olduğu gibi Arapçada da tek anlam ve çok anlamlı kelimeler mevcuttur. İki veya daha çok manayı ifade etmek üzere çeşitli vaz’ ile konulmuş bu tür kelimelere

<sup>8</sup> Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab* (Kahire: Dârü'l-Hadîs, 2003), “lefeza”, 7/461.

<sup>9</sup> Sedat Şensoy, “Lafız”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27/46; İlhan Ayverdi, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük* (İstanbul: Mas Matbaacılık A.Ş., 2006), “Lafız”, 1839.

<sup>10</sup> Kemal Demiray, *Temel Türkçe Sözlük* (İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1980), “Lafız”, 2/615.

<sup>11</sup> Acar, “Çok Anlamlılık-Eşadlılık İkileminde İştirak-i Lâfzî”, 260.

<sup>12</sup> Enfel Doğan, “Türkiye Türkçesinin Bilinen İlk Sesteş Kelimeler Sözlüğü Lisânımızda Elfâz-ı Müteşâbihe (1924) Adlı Eser Üzerine”, *Uluslararası Lehçe Araştırmaları Dergisi* 4/2 (2020), 232.

<sup>13</sup> Özkan Öztekten, “Tatar Türkçesi ile Türkiye Türkçesi Arasındaki Eş Seslilik İlişikisine Birkaç Örnek”, *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi* 3 (1997), 197-203.

müşterek lafız denilmiştir.<sup>14</sup> Örneğin عَيْنُ ifadesi Arapçada “göz” anlamında kullanılır. Bu kelime insan ve diğer canlılar için görme işlemini yerine getiren uzuv için kullanıldığı gibi altın madeni, casus, nazar etmek ve suyun çıktığı kaynak için de bir isimdir.<sup>15</sup> Aynı şekilde عَيْشُ lafzı da kadınların belirli periyotlarla maruz kaldığı hayız dönemi anlamında kullanıldığı gibi iki hayız arasında geçen temizlik dönemi anlamına gelir.<sup>16</sup>

Arapçada çok anlamlılık isim ve fiilde bulunması yanında harflerde de bulunabilir.<sup>17</sup> Misal olarak عَمَّ harfi hem teb'îz için hem de cinsin beyanı için kullanılan bir harftir. Yine ج harfi atıf harfi olarak kullanıldığı gibi maiyyet harfi olarak da kullanımı vardır.<sup>18</sup> Verilen örneklerden de anlaşıldığı üzere Arap dilinde müşterek anlam isimde, fiilde ve harfte bulunabilmektedir.<sup>19</sup> Bu durum, ilk muhataplarının diliyle nazil olan Kur'an<sup>20</sup> ve Kur'an'ı tebliğ eden Hz. Peygamber'in (sav) sözlerine de sirayet etmiştir.

### 1.3. Kur'an ve Sünnette Çok Anlamlı Lafızlar

Bilindiği gibi İslam hukukunun bir disiplin olarak ortaya çıkmasında iki temel kaynak Kitap ve Sünnettir. Hem Kur'an hem de sünnet ilk defa hitap ettiği toplumun dilinden bağımsız değildir.<sup>21</sup> Bu iki kaynak hitap ettiği toplumun dilini kullanmış, bunu yaparken bazen lafızların anlamını korumuş, bazen de bünyesine aldığı lafızlara yeni anlamlar yüklemiştir.

<sup>14</sup> Ebû Bekr Şemsü'l-Eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî* (Beirut: Dâru'l-Kütübi'l-İmiyye, 1993), 1/126; Alâüddîn Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr fî şerhi Usûli'l-Pezdevî* (Beirut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997), 1/60; Ebû Alî Ahmed b. Muhammed b. İshâk eş-Şâşî, *Usûlü'ş-Şâşî, Usûlü'ş-Şâşî* (Beirut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003), 29; Abdulvahhab Hallâf, *İlmu-usûli'l-fıkh* (Beirut: Dâru'l-Kalem, 1986), 178.

<sup>15</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, “Ayn”, 13/301; Ebû Nasr İsmâil b. Hammâd el-Cevherî, *es-Sihâh Tâcu'l-Luga ve Sihâhu'l-Arabiyye*, thk. Ahmed Abdulgafûr Attâr (Beirut: Dâru'l-İlim li'l-Melâyîn, 1984), “Ayn”, 6/22; Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh et-Türkî el-Mısrî el-Minhâcî ez-Zerkeşî eş-Şâfiî, *Bahru'l-muhîr fî usûli'l-fıkh* (Kuveyt: Dâru's-Saffet, 1992), 2/123.

<sup>16</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, “Karae”, 1/130; Cevherî, *es-Sihâh*, “Karae”, 1/64; Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin et-Taberistânî er-Râzî, *el-Mahsûl fî ilmi'l-usûl* (Mısır: Müessesetü'r-Risâle, ts.), 1/282.

<sup>17</sup> Ebü'l-Hasen (Ebü'l-Kâsım) Seyfüddîn Alî b. Muhammed b. Sâlim es-Sa'lebi el-Âmidî, *el-İhkâm fî usulü'l-ahkâm* (Riyad, Dâru's-Samiî, 2003), 1/40.

<sup>18</sup> Fatih Orhan, *Hurûfü'l-Meânî ve Fıkhi İhtilâflara Etkisi* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2003), 90; Şahin, “Matuf ile Matufun Aleyhi İrapta ve Hükümde Ortak Kilan Bağlaçlar”, 204.

<sup>19</sup> Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Ahmed el-Kurtûbî İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid* (Kâhire: Mektebetü'l-Hanci, 1994), 1/288; Hallâf, *İlmu-usûli'l-fıkh*, 179.

<sup>20</sup> Yûsuf 12/2.

<sup>21</sup> ez-Zuhrûf 43/3.

Örneğin dokunmak-cinsel temas<sup>22</sup>, فُرُوْهُ hayız hali-temizlik hali<sup>23</sup> ve قُتُوْتُ itaat<sup>24</sup>, kıyam<sup>25</sup>, huşu<sup>26</sup> ve sükût<sup>27</sup> gibi kelimeler Kur'an'da yer alan çok anlamlı lafızlardır. الْمُتَّبَاعَانِ اِفْتِرَاقٌ بِاَلْخِيَارِ مَا لَمْ يَفْتَرِقَا “Alış-veriş yapanlar ayrılmadığı müddetçe seçim hakkına sahiptirler”<sup>28</sup> hadisinde اِفْتِرَاقٌ “ayrılmak” ifadesi<sup>29</sup> ve حَتَّى يَنْفَجِرَ الْفَجْرُ (أَوْ قَالَ) حَتَّى يَبْدُوَ الْفَجْرُ (وَأَوْ قَالَ) حَتَّى يَبْدُوَ الْفَجْرُ “Bilâl'in okuduğu ezan ve şu beyaz sizi yanıltmasın. Fecir zuhur edinceye (ya da) fecir yarılıp çıkıncaya dek (yiyebilirsiniz)”<sup>30</sup> ifadesinde الْفَجْرُ kelimeleri sünnette yer alan çok anlamlı lafızlara örnek olarak verilebilir. Zira اِفْتِرَاقٌ “ayrılmak” lafzı alış verişte tarafların bedeneni mi yoksa alış veriş üzerindeki söylemlerinin sona ermesi mi şeklinde iki farklı anlamı ifade ederken الْفَجْرُ lafzı hem beyazlık hem de kızıl renk anlamında kullanılmıştır.<sup>31</sup>

İslam hukuku, kendi bünyesinde çok anlamlı lafızlara da yer veren Kur'an ve sünnet temeline dayalı bir hukuktur. Bu sebeple Kitap ve sünnette bulunan çok anlamlı lafızlar, muhtemel manalarından birini tercih eden fakihlerin ihtilaf etmelerine zemin hazırlamış ve İslam hukukunun oluşması ve zenginleşmesinde önemli bir katkı sağlamıştır. Kur'an ve sünnette yer aldığı ifade edilen çok anlamlı lafızlar ve meydana getirdiği etkiler üzerinde daha sonra durulacağından şimdilik örnek vermekle yetinilmiştir.

## 2. Arapçada Çok Anlamlı Lafızların Meydana Gelmesine Etki Eden Faktörler

Arapçada yazılış, okunuş ve telaffuz bakımından aynı olmasına rağmen farklı anlamda kullanılabilen çok anlamlı lafızların meydana gelmesinde farklı sebepler bulunmaktadır. Konunun temelinde yer alan bu sebepler üzerinde durmak yerinde olacaktır.

### 2.1. Lehçe Farklılığı

Araplar, kendi şartları çerçevesinde şehir kabul edilen Mekke ve Medine gibi merkezi konumda yerleşmiş oldukları gibi, kasaba, köy ve yaşam imkânı olan su kaynağına sahip çöllerde, derin vadilerde kabileler ve aşiretler şeklinde de yaşam sürmüşlerdir. Ticaret yapmak için kervan oluşturarak Şam'a kadar uzun yolculuklar yapmış olsalar da bu durum onların ortak bir dil kullanmalarına olanak sağlamamıştır.

<sup>22</sup> en-Nisâ 4/43.

<sup>23</sup> el-Bakara 2/228.

<sup>24</sup> en-Nahl 16/120.

<sup>25</sup> ez-Zümer 39/9.

<sup>26</sup> el-Ahzâb 33/3.

<sup>27</sup> Âl-i İmrân 3/43.

<sup>28</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmi'u's-sahîh* (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2006), “Büyü”, 42, 43, 44; Müslim, *el-Câmi'u's-şahîh* (Suudi Arabistan: Dâru'l-Müğnî, 1998), “Büyü” 47; Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî Dâvûd, *Sünen-i Ebî Dâvûd*, thk. Muhammed Avvâme (Cidde: Dâru'l-Kible li's-Sekâfeti'l-İslâmiyye, 2004), “Büyü” (icâre), 51.

<sup>29</sup> İbrahim Tüfekçi, “İslâm Hukukunda Meclis Muhayyerliği”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 10/20 (Ekim 2012), 11-42.

<sup>30</sup> Müslim, “Siyâm”, 13.

<sup>31</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, “Fecera”, 5/45; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 1/200.

Arapların söz konusu durumları aynı kelimeye farklı anlamlar yüklemelerine ve bazı kelimelerin birden çok anlamda kullanılmasına neden olmuştur. Bir yerleşim yerinde kullanılan bir kelimeye diğer bir yerde yüklenen anlam farklı olabilmıştır. Bu durum Arapların Arapça konuşmalarına rağmen aynı kelimeye farklı anlamlar yüklenmesi durumunu beraberinde getirmiştir.<sup>32</sup> Kur'an'ın Arapça olarak nüzülü ve tebliğ dilinin Arapça olması çok anlamlı kelimeleri bünyesine almasını beraberinde getirmiştir.

Örnek olarak الْمَفْقُ lafzı bu kelimelerden biridir. Hem beyazlık hem de kızılık manasında kullanılan çok anlamlı bir isimdir. Anlamdaki bu farklılık kabile ve aşiretlerin şafak kelimesinden anladıkları mefhumun farklı olmasından kaynaklanmaktadır. Kabilelerden bazıları şafak ismini güneş batmasının akabinde ufukta oluşan kızılığa verirken diğer kabileler kızılıktan sonra şekillenen beyazlığa vermişlerdir.<sup>33</sup> Aynı kelimeye farklı anlamlar yüklenmesi fakihlerin akşam namazının son vakti ile ilgili ihtilaf etmesine de neden olmuştur.<sup>34</sup>

Benzer durum el - يَد lafzında da mevcuttur. Bazı bölgelerde el kelimesi parmak uçlarından başlayan ve dirseğe kadar olan kol, bazılarında ise parmak uçlarından bileğe kadar olan uzuv anlamında kullanılmıştır.<sup>35</sup> Kelimeye yüklenen bu anlam hırsızın el kesme cezasının nereden uygulanacağı hususunda fakihlerin ihtilafına zemin hazırlamıştır. Ancak bu ihtilaf sünnet vasıtası ile giderilmiştir.<sup>36</sup>

## 2.2. Lafza Mecâz Mana Verme

Lafızda asıl olan tek anlamlı olmaktır. Bu durum lafzın çok anlamlılığını izale eder. Lafız, yazı dilinde olsun konuşma dilinde olsun tek bir anlama haiz olarak vaz' olunmuştur. Netice itibarıyla karineye ihtiyaç duymaksızın herkes tarafından aynı anlam anlaşılır. Bununla beraber aynı kelime bir alakaya müstenit mecâz yoluyla başka bir anlamda kullanılabilir. İlk başta bir anlam için vaz' olunan lafız zamanla ikinci bir anlam için kullanılır hale gelir. Sonuç itibarıyla de çok anlamlı kelime vasfına sahip olur.<sup>37</sup>

Kelimeye mecaz anlam yükleme yoluyla oluşan müşterek lafza عَيْن kelimesi örnek verilebilir. Hakikatte canlı varlıklarda görme yetisine haiz bedende olan bir organdır. Her canlı bu uzuv ile etrafında olup bitenlere şahitlik eder, ihtiyacı olduğu şeylere bu uzvun işaretiyle yönelir. Ancak Araplar olup biteni görme, hadiselere şahit olma ve şahit

<sup>32</sup> Acar, "Çok Anlamlılık-Eşadlılık İkileminde İştirak-i Lâfzî", 258.

<sup>33</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, "Fecera", 10/180; Cevherî, *es-Sihâh*, "Karae", 4/189.

<sup>34</sup> Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî İbn Hümâm, *Şerhu Fethü'l-Kadîr âle'l-Hidâye şerhi Bidâyeti'l-Mübtedî* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003), 1/223; Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb eş-Şirbînî el-Kâhîrî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti meâni elfâzî'l-Minhâc* (Beyrut: Dâru'l-Marife, 1997), 1/190; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 1/75.

<sup>35</sup> Hallâf, *İlmu-usûli'l-fikh*, 180.

<sup>36</sup> Ebü'l-Fazl Mecdüddîn Abdullah b. Mahmûd b. Mevdûd el-Mevsîlî, *el-İhtiyar li-ta'li'l-Muhtâr* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 4/109.

<sup>37</sup> Abdulaziz el-Buhârî, *Keşfu'l-esrâr*, 1/46; Zekiyyüddîn Şâ'ban, *Usûlü'l-fikhi'l-İslâmî* (Binğâzî: El-Mektebetü'l-Hanîfiyye, 2015), 36; Acar, "Çok Anlamlılık-Eşadlılık İkileminde İştirak-i Lâfzî", 258.

olduklarını beyne iletme gibi bir ilişkiden hareketle bu lâfza “casus” anlamı yüklemişlerdir. Bu vesile ile de çok anlamlı bir kelimeye dönüşmüştür.<sup>38</sup>

### 2.3. Hakiki Manadan Hukuki Manaya İntikal

Kur’an, nazil olduğu ilk muhataplarının konuştuğu dilden farklı bir dil ile indirilmemiştir.<sup>39</sup> Her muhatabın kullandığı ve duyduğunda anladığı lafızlardan müteşekkil ifadeler Kur’an’da vücut bulmuştur. Bununla beraber bazı kelimeler dile ilk girdiği anda tek bir mana ifade ederken daha sonra anlam ilişkisi nedeniyle hukuki anlam kazanmıştır. Hukuki anlam kazanma, kullanılagelen bir kelimenin naslarda başka bir anlam ifade edecek şekilde ifade edilmesinden teşekkül etmektedir. Kelimeye kazandırılan bu yeni mana, kelimenin dile yerleştiği ilk mana ile irtibatlı bir mana olabileceği gibi tamamen zıt ya da farklı bir mana içerecek tarzda hukuki boyut kazanması şeklinde olması da mümkündür.

صَلَاةَ lafzı Araplar tarafından dua anlamında kullanılmış bir kelimedir.<sup>40</sup> “Onların Kâbe yanında dua etmeleri de sadece ısıklık çalmak ve el çırpılmaktan ibarettir...”<sup>41</sup> ayetinde “onların duaları” şeklinde Türkçeye çevrilen صَلَاتُهُمْ ifadesinde dua anlamı vardır. Aynı lafız Kur’an’da hukuki bir anlama kavuşmuş, belirli rükûnları ve şartları olan ibadet çeşidi anlamında kullanılmıştır.<sup>42</sup> أَقِيمُوا الصَّلَاةَ “Namazı kılın”<sup>43</sup> metni buna işaret etmektedir.

Yine Arap dilinde أَذَانَ kelimesi seslenmek, ilan etmek, yüksek sesle çağırmak, duyurmak anlamlarını ihtiva eder. Sözcüğün ilk anlamı budur. Ayetlerde bu anlamda kullanıldığına dair örnek bulmak da mümkündür. Örneğin “Cennetlik olanlar cehennemlik olanlara: ‘Bizler Rabbinizin bize vadettiği şeyleri hakikat bulduk, sizler de Rabbinizin sizlere vadettiği şeyleri hakikat buldunuz mu? diye seslenir.’ Onlar da ‘Evet!’ derler. Aralarından bir çağırıcı ‘Allah’ın lâneti zalimlerin üzerine olsun!’ diye seslenir”<sup>44</sup> ayetinde seslenir sözü bu anlamdadır. Mezkûr lafız ezanın meşru kılınmasından sonra sesli bir şekilde yerine getirilen, ifadeleri belirlenmiş, Hz. Peygamber (sav)’den günümüze tevatüren nakledilmiş ve farz olan namazların zamanına işaret eden ifadeler için isim olmuştur. Bu durumda أَذَانَ kelimesi seslenmek, ilan etmek, yüksek sesle çağırmak anlamını muhafaza etmekle beraber beş vakit kılınan namazın vaktinin geldiğine işaret eden şer’î bir anlam kazanmıştır.

<sup>38</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-‘Arab*, “Ayn”, 13/301; Cevherî, *es-Sihâh*, “Ayn”, 6/22; Zerkeşî eş-Şâfî, *Bahru'l-muhît*, 2/123.

<sup>39</sup> Yûsuf 12/2.

<sup>40</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-‘Arab*, “Salâ”, 14/464; Cevherî, *es-Sihâh*, “Salâ”, 6/254.

<sup>41</sup> el-Enfâl 8/35.

<sup>42</sup> Sa’düddîn Mes’ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî et-Teftâzânî, *et-Telvîh âle’t-Tavdîh li-Metni’t-Tenkîh fi usûli’l-fikh* (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, ts.) 1/124; Hallâf, *İlmu-usûli’l-fikh*, 179.

<sup>43</sup> el-Bakara 2/43.

<sup>44</sup> el-A’râf 7/44-45.

## 2.4. Hakiki Anlamdan Örfî Manaya İntikal

Dilde çok anlamlı sözcüğün teşekkülünde katkısı olan hususlardan biri de başlangıçta tek bir anlama haiz bir kelimenin bir ilişki nedeni ile örfî anlama intikalidir.

Buna örnek olarak الدَّرَاجَةُ “araba” ve الدَّرَاجَةُ “bisiklet” lafızları verilebilir. Sözlük anlamıyla الدَّرَاجَةُ kelimesi “gezgin, çok gezen” anlamına gelirken zamanla belirli parçaların birbiri ile uyum içinde çalışmasından mütevellit hareket eden bir araç anlamı kazanmıştır. Benzer bir şekilde الدَّرَاجَةُ kelimesi de “yavaşça yürüyen, adım adım ilerleyen” manasında iken zamanla bisiklet anlamında kullanılmıştır. Netice itibarıyla örneği verilen iki lafız da lügavî anlamını korurken aynı zamanda yeni bir anlam kazanmış olmaktadır.<sup>45</sup>

## 3. İslam Hukukunda Çok Anlamlı Lafızların Delâleti Üzerinde Oluşmuş Görüşler

Birden çok anlamı bulunan lafızların Kitap ve sünnette yer alması bir vakiydir. Kur’an ve sünnette bulunan çok anlamlı lafızlar İslam hukukçularının furû-i fıkhîde farklı içtihatlarda bulunmalarına ve nasları farklı yorumlamalarına zemin hazırlayan en etkin sebeplerinden biridir.<sup>46</sup>

Hukukçuların içtihat farklılığı sadece fihî meselelerde değil, fihm kurallarını oluşturan usul bağlamında da kendisini göstermiştir. Çok anlamlı lafızların aynı anda birden çok manayı kapsamına alıp almayacağı hususu bu tartışmalardan biridir.<sup>47</sup>

Lafızda asıl olanın tek anlama sahip olmasıdır. Bir lafzın çok anlamlı lafız olup olmama ihtimali söz konusu ise tek anlama sahip olduğu yönü tercih edilir.<sup>48</sup> Çok anlama sahip olduğu kesinleşmiş olan bir kelimenin anlamı karinelerin gösterdiği yönde aydınlığa kavuşturulur.<sup>49</sup> Asıl tartışma konusu çok anlamlı lafız olduğu kesinleşen lafzın içerdiği anlamlardan birinin tercih edilmesini sağlayacak bir karinenin mevcut olmaması halidir. Bu noktada oluşmuş iki farklı görüşten bahsetmek mümkündür.<sup>50</sup>

### 3.1. Çok Anlamlı Lafzın Kapsadığı Bütün Anlamları Kapsayabileceği Görüşü

İmam Şafî, Hanefîlerden bazı hukukçular, Mu’tezîleden Cübbâî ve Kâdî Abdülcebbar çok anlamlı lafızların içerdiği tüm manaları kapsadığı görüşüne sahiptir.<sup>51</sup>

Mezkûr hukukçular çok anlamlı lafızların kapsadığı bütün anlamları aynı anda ihtiva edebileceği görüşündedirler. Fakat bunun imkân dâhilinde olması şartını ileri sürmüşler, manalardan birinin kastedildiğine dair karine bulunması durumunda lafzın karinenin

<sup>45</sup> Abdüsselâm et-Tâvile, *Eserü'l-lüğati fi ihtilâfi'l-müctehidîn* (Kâhire: Dâru's-Selâm, 2000), 88.

<sup>46</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 1/12; Enver Osman Kağan, “Fikhî Görüş Ayrılıklarına Sebep Olan Farklı İctihad Yöntemleri (Zekât Örneği)”. *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 20/2 (Eylül 2020), 965.

<sup>47</sup> Râzî, *el-Mahsûl fi ilmi'l-usûl*, 1/271.

<sup>48</sup> Abdulaziz el-Buhârî, *Keşfu'l-esrâr*, 1/62.

<sup>49</sup> Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/126; Şâban, *Usûlü'l-fikhi'l-İslâmî*, 342.

<sup>50</sup> Hallâf, *İlmu-usûlü'l-fikh*, 181.

<sup>51</sup> Âmidî, *el-İhkâm fi usûlü'l-ahkâm*, 2/297; Abdulaziz el-Buhârî, *Keşfu'l-esrâr*, 1/63.

gösterdiği manada anlaşılmasını gerekli görmüşlerdir.<sup>52</sup> Örneğin bir kişinin رَأَيْتُ أَخَاكَ بَعِيْنِي “Ben kardeşini gözümle gördüm” ifadesinde göz kelimesi، بَعِيْنٌ kelimesinin anlam olarak içerdiği altın, güneş, casus gibi anlamlardan her birini ihtiva ettiğini söylemek mümkün değildir. Çünkü görme fiili göz ile gerçekleşir.<sup>53</sup>

Bu görüşü benimseyenler çok anlamlı lafzın tek bir mana için kullanıldığına işaret eden bir delil olmadığında aynı anda farklı anlamları içerebileceğini kabul ederek bazı ayetleri delil göstermişlerdir. Örneğin إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا “Muhakkak ki Allah ve melekleri Peygamber'e salât ediyorlar. Ey iman edenler! Siz de ona salât edin, selam edin”<sup>54</sup> ayetindeki يُصَلُّونَ sözcüğü Allah'a nispet edildiğinde Allah'ın rahmette bulunması ve ihsan etmesi anlamında; meleklerle nispeti durumunda istiğfar ve dua etme anlamında olduğunu belirtirler.<sup>55</sup> Söz konusu lafzın bütün manalarının bir arada kullanılmasından hareketle çok anlamlı lafzın kullanıldığı manaları aynı anda içerebileceğini kabul ederler.

Aynı görüşlerine أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالْدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ “Göklerde ve yerde olanların, güneşin, ayın, yıldızlar, dağlar, ağaçlar, hayvanlar ve insanların birçoğunun Allah'a secde ettiklerini görmedin mi”<sup>56</sup> metninde bulunan يَسْجُدُ sözcüğünü delil kabul ederler. Burada secdenin diğer varlıklar için zorunlu teslimiyet gösterme anlamında olduğu, insanlar açısından ise alın yere konulması şeklinde gönülden bir teslimiyet ile olacağını ifade etmişlerdir.<sup>57</sup> Bu çerçevede çok anlamlı bir lafız haiz olduğu manaları aynı anda ifade edebilmektedir.

### 3.2. Çok Anlamlı Lafzın Kapsadığı Manalardan Sadece Birini Kapsadığı Görüşü

Şafîî hukukçuların önderlik ettiği görüşün aksine Hanefî hukukçular ve onlarla aynı görüşü paylaşanlar çok anlamlı lafzın ihtiva ettiği anlamlardan birine hamledilmesi gerektiğini savunmuşlardır. Çok anlamlılık, kapsamına aldığı anlamların hepsine şamil olacak tarzda tek bir vaz' ile konulmamış, değişik vaz' ile teşekkül etmiştir. Sahip olduğu anlamlardan her birine müstakil şekilde vaz' olunmuştur. Bu nedenle tek bir kullanılış ile tüm anlamlarını haiz olması, lafzın oluşum prensibine aykırıdır. Bir kelimenin vaz'ındaki temel esasa muhalif yaklaşım ise caiz değildir.<sup>58</sup>

Hanefî hukukçular bu anlayışın bir neticesi olarak، يَسْجُدُ fiilinin insan ve diğer varlıklar için tek bir anlamda olabileceği görüşündedirler. Hanefîlere göre secde eylemi teslimiyet

<sup>52</sup> Âmidî, *el-İhkâm fi usûlü'l-ahkâm*, 2/297.

<sup>53</sup> Zerkeşî, *Bahru'l-muhît*, 2/123-127.

<sup>54</sup> el-Ahzâb 33/56.

<sup>55</sup> Râzî, *el-Mahsûl fi ilmi'l-usûl*, 1/271; Zerkeşî, *Bahru'l-muhît*, 2/123-127.

<sup>56</sup> el-Hac 22/18.

<sup>57</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, “Salâ”, 14/465; Ekmelüddîn Muhammed b. Mahmûd el-Bâbertî, *et-Takrîr li Usûli Fahri'l-İslâm el-Pezdevî*, thk. Abdusselâm Subhî Hâmid (Kuveyt: y.y., 2005), 1/183; Şâ'ban, *Usûlü'l-fikhi'l-İslâmî*, 342-343.

<sup>58</sup> Râzî, *el-Mahsûl fi ilmi'l-usûl*, 1/270.

ve itaat şeklinde anlaşılabilir. Teslimiyet ise cebrî veya ihtiyarî olabilir. Netice itibariyle secde etme fiilini çok anlamlı lafız olarak kabul etmemişlerdir.<sup>59</sup>

Hanefî hukukçular müşterek lafzın sabit olması, ancak hangi mananın kastedildiğine dair karine olmaması durumunda müşterek lafza hüküm bağlanamayacağı ve karine bulununcaya kadar beklenilmesi gerektiğini düşünürler. Ancak Hanefilere nispet edilen bir görüşe göre<sup>60</sup> ifadenin menfî olması durumunda müşterek lafız bütün manalarını kapsamına alabilir. Bu görüşü, Hanefî hukukçuların furû-i fıkhıdaki içtihatlarının usulde benimsedikleri kural ile çelişmesini ve Hanefîlerin furû-i fıkhıta usulsüz içtihatla buldukları ithamlarını giderme gayreti olarak kabul etmek mümkündür. Bu anlayış çerçevesinde bir kişi “vallahî falan kişinin mevlâsıyla konuşmayacağım” şeklinde yemin etse ve o kişinin iki taraftan mevlâları bulursa, yemin eden kişi hangi mevlâ ile konuşursa yeminini bozmuş olur. Bununla beraber “falan kişinin mevlâlarına vasiyetimdir” şeklindeki vasiyete itibar edilmez. Zira olumlu bir cümle kullanmıştır. Olumlu cümlede mevcut müşterek lafız ise içerdiği anlamlardan hiç birine delâlet etmez.<sup>61</sup>

### 3.3. Çok Anlamlı Lafzın Hükmü

İslam hukuk metodolojisi kapsamında çalışmalar ortaya koyan fakihlerin lafızda asıl olanın tek mana içermesi şeklindeki anlayışlarına dikkat çekilmisti. Ancak bir kelime veya ifadenin birden çok anlamı ihtiva ettiği kesinleşmişse bu lafza çok anlamlı lafız adı vermişlerdir. Bununla beraber anlamlardan birinin kastedildiği karine ile sabit olmadıkça da birini diğerine tercih etmemişlerdir.<sup>62</sup>

Çok anlamlı lafızların hangi manada kullanıldığına dair karine bulunması halinde karinenin işaret ettiği kapsamda hüküm ortaya konulmuştur. Örneğin kocası tarafından boşanan kadının bekleyeceği iddet müddetini belirleyen âyet-i kerîme’de “Kocası tarafından boşanan kadınlar kendi kendilerine üç kur’ beklerler” denilmektedir.<sup>63</sup> Ayette geçen ةءء kelimesinin anlamı üzerinde azımsanmayacak tartışmalar mevcuttur. Zira kur’ lafzı hayız dönemi anlamında kullanıldığı gibi iki hayız arasındaki temizlik süresi için de kullanılmıştır.<sup>64</sup> Bu konu örnekler içerisinde zikredileceğinden burada fıkhi görüşlere yer verilmemiştir. Bununla birlikte ةءء kelimesinin anlamının kelimeyi çevreleyen karineler vesilesiyle belirlendiğini söylemek mümkündür.

<sup>59</sup> Şâ’ban, *Usûlü’l-fıkhi’l-İslâmî*, 343.

<sup>60</sup> Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, 1/127; Teftazânî, *et-Telvîh âle’t-Tavdîh*, 1/121.

<sup>61</sup> Ebû Bekr Şemsü’l-Eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî, *el-Mesbût* (Beirut: Dâru’l-Mâ’rife, ts.), 27/160; el-Mergînânî, *el-Hidâye şerhu Bidâyeti’l-Mübtedî* (Beirut: Dâru’l-Erkâm, ts.), 2/532; Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, 1/127; Şâşî, *Usulü’ş-Şâşî*, 29.

<sup>62</sup> Âmidî, *el-İhkâm fî usulü’l-ahkâm*, 2/175; Zerkeşî, *Bahru’l-Muhît*, 2/123-127; Şâ’ban, *Usûlü’l-fıkhi’l-İslâmî*, 342.

<sup>63</sup> el-Bakara 2/228.

<sup>64</sup> Mevsîlî, *el-İhtiyar*, 3/174.



#### 4. İslam Hukukunda Çok Anlamlı Lafızlar Vesilesi İle Meydana Gelen İhtilaflara Örneklemeler

Burada, serdedilen açıklamalar içinde kısmen değinilen çok anlamlı lafızlara ve İslam hukuk metodolojisinde meydana getirdiği etkilere müstakil başlıklar halinde örnekler verilecektir. Bu örneklerin çok anlamlı lafızların fıkıh kültüründe etkin rolüne işaret etmesi açısından önemli olduğunu düşünüyoruz. Ayrıca bu örnekler fıkıhın zengin bir hal almasında lafızın çok anlamlılığının önemli katkısına da işaret edecektir.

##### 4.1. Kur' ( الْقُرْ ) Lafzı

Talâk, tefrik veya vefat gibi bir sebep sonucu nikâh bağının çözülmesi durumunda, kadının başka bir kişiyle nikâh akdi yapabilmesi için beklemek zorunda olduğu zaman dilimi, hukukta iddet adıyla ifade edilmiştir.<sup>65</sup> Bu konuya hukukun temel zemini olan Kur'an ve sünnette teferruatlıca değinilmiş ve hukuki niteliği olan birçok mesele bu konu kapsamında şekil almıştır.

Nikâh akdinin sonuçlarının tamamen ortadan kalkması ve boşanan bayanın yeni bir nikâh akdi kurabilmesi için tamamlanması gerekli zamanı ifade eden iddet, hukuki bir emir niteliği taşımaktadır. İddet, kendisinde birçok maslahat ve hikmet ihtiva etmektedir. Kadının gebelik durumunun netlik kazanması, vefat etmiş eşin hatıra ve haklarına hürmet ve ric'î talakta hanımına dönüş için kocaya düşünme fırsatı verme gibi maslahat ve hikmetler bunlardan ilk akla gelenlerdir.<sup>66</sup> Bu sebeple iddet, nikâh akdi ortadan kalkan bir bayanın beklemesi gereken dinî ve hukukî bir vecibedir.

Kur'an'da kocasından ayrılan kadın,<sup>67</sup> kocası vefat etmiş kadın<sup>68</sup> ve gebe iken ayrılan kadın<sup>69</sup> için farklı iddet müddetleri takdir edilmiştir. Boşanan bayan üç kur'; kocası vefat eden kadın dört ay on gün; hamileyken kocası tarafından boşanmış bayan ise doğum oluncaya kadar iddet beklemesi gerekir.<sup>70</sup> Kocası ölen ya da hamileyken kocanın boşadığı kadının beklemesi gereken iddet müddeti konusunda hukukçular ittifak halindedir. Hamile değilken boşanan bir bayanın üç kur' iddet beklemesi hususunda da görüş ayrılığı bulunmamaktadır. Fakat bu durumda olan bir bayanın beklemesi gerekli görülen üç kur'un ne anlama geldiği hususunda hukukçuların ihtilafı söz konusudur.<sup>71</sup>

Netice olarak müşterek lafız olarak belirtilen kur' lafzının anlamı hususunda hukukçuların iki farklı yorumunu görebiliyoruz. Birinci yorum Hanefî ve Hanbelî fakihlerin

<sup>65</sup> H. İbrahim Acar, "İddet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/466.

<sup>66</sup> Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 3/373; Şirbîni, *Muğni'l-muhtâc*, 3/504.

<sup>67</sup> el-Bakara 2/228.

<sup>68</sup> el-Bakara 2/234.

<sup>69</sup> et-Talâk 65/4.

<sup>70</sup> Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb fi fıkhi İmami's-Şâfi* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1995), 3/118; Kâsânî, *Bedâiü's-sanâi'*, 3/194; Merğînânî, *el-Hidâye*, 1/315; Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâilî el-Makdisî, *el-Muğni* (Riyad: Dâru'l-Âlemi'l-Kütüb, 1997), 7/8.

<sup>71</sup> Kâsânî, *Bedâiü's-sanâi'*, 3/194; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 2/74.

benimsedikleri yorumdur. Hanefiler boşama ile kocasından ayrılan bir kadının üç hayız evresi iddet beklemesini gerekli görürler.<sup>72</sup> Onlara göre bayan yeni bir nikâh akdi kurabilmek için üç hayız dönemini tamamlamalıdır. Hanbelî hukukçuların çoğunluğu da Hanefî hukukçular gibi düşünmektedirler.<sup>73</sup> Mezkûr hukukçular bu yorum için naslardan bir takım delillerin mevcut olduğunu belirtirler.

Hanefî ve Hanbelî fakihlere göre وَأَلْمَطَّلَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ “Boşanmış kadınlar kendi kendilerine üç ay hali (hayız veya temizlik müddeti) beklerler”<sup>74</sup> âyetindeki kur’ lafzının mudâfî olan ثَلَاثَةَ lafzı has bir lafızdır. Has lafız ise olduğu gibi kabul edilmeli, artırma veya eksiltme yoluna gidilmemelidir. Bu durumda kur’ lafzından kastedilen şey temizlik evresi olmayıp hayız olması gerekir. Bu nedenle kocanın talak ile ayrılan bayan, talakın vaki olduğu temizlik döneminin akabinde üç hayız beklemesi gerekir. Üçüncü hayızın bitmesi ile de iddet müddeti tamamlanmış olur.<sup>75</sup>

Hz. Aişe’nin (rha) rivayet ettiğine göre Fatıma binti ebî Hubeys bir gün Hz. Peygamber’e (sav) gelerek الصَّلَاةُ أَفَادَعُ الطَّهْرَةَ فَلَا أَطْهَرُ أَفَادَعُ الصَّلَاةُ “ya Resûlullah, ben daime hayız gören kadının ve bu sebeple temizlenmem mümkün olmuyor. Namazı bırakayım mı?” diye sormuş, Hz. Peygamber (sav) ona دَعِيَ الصَّلَاةَ أَيَّامَ أَقْرَانِكَ، ثُمَّ اغْتَسَلِي وَصَلِّي وَإِنْ فَطَرَ الدَّمَ عَلَى الْحَصِيرِ “(hayız öyle yapma), hayızlı olduğun günler namazı bırak, sonra guslet ve hasırın üzerine kan damlasa bile namazını kıl”<sup>76</sup> buyurmuştur. Hanefî hukukçular أَيَّامَ أَقْرَانِكَ (kur’ günlerinde) ifadesini kadının hayızlı olduğu günler olarak anlamamız gerekir derler. Hz. Peygamber de (sav) hayızlı günlerde namazını bırakmasını istemiştir. Kadınların hayızlı olduğu günlerde namazı bırakması da bunu doğrulamaktadır.<sup>77</sup>

Şafîî ve bazı Malikî hukukçulara göre ise kur’ lafzından kastedilen temizlik evresidir.<sup>78</sup> Bu neticeye ulaşırken kur’ lafzının mudâfî olan rakamın müenneslik halini dikkate alırlar. Buna göre mudâfun ileyh olan lafzın müzekker olması gerekir. Zira nahiv ilminde kural olarak 3-9 rakamları ve aralarındaki rakamların ma’dutları rakam ile müzekker-müennes olma açısından birbirine zıt olmalıdır. ثَلَاثَةَ rakamı ise müennes bir rakamdır. Mudafun ileyh olan kur’ lafzının manası ise ya temizlik manasına gelen الطَّهْرَةُ، ya da hayız manasına gelen

<sup>72</sup> Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 3/174.

<sup>73</sup> İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 7/8; İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-müctehid*, 2/67.

<sup>74</sup> el-Bakara 2/228.

<sup>75</sup> Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, 1/128; Şâfiî, *Usûlü’ş-Şâfiî*, 29; Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes’ûd b. Ahmed el-Kâsânî, *Bedâiü’s-sanâi’ fi tertibi’ş-şerâi’* (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İslâmî, 1987), 3/193; Ebû Muhammed (Ebû’s-Senâ) Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed el-Aynî, *el-Binâye fi Şerhi’l-Hidâye* (Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1990), 7/483.

<sup>76</sup> Buhârî, “Hayız”, 8, 24; Müslim, “Hayız”, 62; Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 107-115; Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî, *Sünen-i İbn Mâce*, thk. Dr. Beşşâr Avvâd Mârûf (Beyrut: Dâru’l-Ceyl, ts.), “Tahâret”, 115; Ebu’l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed ed-Dârekutnî, *es-Sünen*, thk. Şuayb Arnâut vd. (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1424/2004), “Hayız”, 822, 5/13.

<sup>77</sup> Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 1/27; Şirbînî, *Muğni’l-muhtâc*, 1/172.

<sup>78</sup> Merğînani, *el-Hidâye*, 2/315; Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, *Kitâbu’l-mecmû’ şerhu Mûhezzebi’ş-Şirâzî* (Cidde: Mektebetü’l-İrşâd, ts.), 19/406-407.

الْحَيْضَةَ olmalıdır. Bu lafızlardan ise الطُّهُرُ – temizlik lafzı müzekkerdir. Bu durumda kur’ lafzından kasıt temizlik evresi olmalıdır. Şafî ve Malikî hukukçular ulaştıkları bu neticenin gereği olarak boşanan bir bayanın üç temizlik evresi beklemesini hükme bağlamışlardır.<sup>79</sup>

#### 4.2. Lems ( لَمَسٌ ) Lafzı

Arapça bir lafız olan لَمَسٌ – lems, kök itibarıyla “el ile dokunmak ve kadın ile cinsel ilişki kurmak” anlamlarına gelir. El ile dokunmak asli anlamı iken, cinsel ilişki anlamı kinaye yoluyla elde edilmiştir. Bir kelimenin müşterek anlam kazanması sözlük anlamından bağımsız olarak kinaye yoluyla kazandığı anlam ile de meydana gelebilmektedir. Mecazi olarak kullanılan anlam zamanla yaygın kullanım neticesinde gerçek anlam neticesine yükselmektedir.<sup>80</sup> Kelimenin sözlük ve örfi hakikat şeklinde ortaya çıkan iki farklı anlamı ihtiva etmesi müşterek lafız olma vasfını göstermektedir.<sup>81</sup> Daha sonra değinileceği üzere bu iki farklı mananın tek kelime ile ifade edilmesi, لَمَسٌ kelimesinden türetilen لمس fiilinin mevcut olduğu ayetin de farklı değerlendirilmesine ve farklı hükümlerin elde edilmesine ortam hazırlamıştır.<sup>82</sup>

Fiilin müşterek lafız olması sebebiyle ana hatlarıyla iki farklı yorumun şekillendiğini görüyoruz. Birincisi mevzubahis ayete dayanarak bir bayana dokunmak sebebiyle abdestin bozulacağı, diğeri ise ayette mevcut لمس lafzının mecaz olduğu ve aslında cima’ etmek anlamına geldiği, dolayısıyla da cinsel ilişki olmayan fiziki dokunmanın abdesti bozmayacağı şeklindedir. Farklı hükümlere ulaşılan ayet-i kerîme teyemmüm ile alakalı olup, söz konusu ayetin mevzu ile alakalı bölümü وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَأَطْفِئُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا “Eğer cünüp iseniz, temizlenin. Hastaysanız ya da yolcuysanız ya da biriniz abdest bozmaktan (def-i hacetten) gelmiş veya kadınlara dokunmuş (cinsel ilişkide bulunmuşsa) da su bulamamışsanız, o zaman temiz bir toprağa yönelin. Onunla yüzlerinizi ve ellerinizi meshedin”<sup>83</sup> şeklindedir. Birinci görüşte olan hukukçular لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ ifadesini “kadınlara dokunduğunuz zaman” şeklinde yorumlamışlar ve kadın ile temasın abdesti ifsat edeceği sonucuna ulaşmışlardır. Burada dokunulan kadının mahrem veya nâ-mahrem oluşu, bayanın ilgi uyandıracak seviyede oluşu, dokunan kimsenin lezzet almak niyeti ile dokunması gibi konularda farklı yorumların bulunduğuna işaret etmek gerekir.<sup>84</sup>

İkinci görüşe sahip hukukçular ise لَمَسْتُمُ ifadesinin anlamının mecaz anlamda cinsel ilişki kurmak olduğunu savunurlar. Bu nedenle de kadınlara dokunmanın gusül abdestini

<sup>79</sup> Kâsânî, *Bedâiü's-sanâi'*, 3/193; Nevevî, *Kitâbu'l-mecmû'*, 19/405; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 3/506; Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr en-Nemerî, *el-Kâfi fi fikhil-Medine el-Mâlikî* (Riyad: Mektebetü'r-Riyad el-Hadisiyye, 1978), 2/531.

<sup>80</sup> Cevherî, *es-Sihâh*, “Lemese”, 6/115; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, “Lemese”, 6/209.

<sup>81</sup> İsmail Durmuş, “Müşterek”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/171.

<sup>82</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 1/29.

<sup>83</sup> el-Mâide 5/6.

<sup>84</sup> Şirâzî, *el-Mühezzeb*, 1/51; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 1/10; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 1/29.

gerektirdiği, cinsel ilişki anlamında olmayan dokunuşun abdesti ifsat etmeyeceği sonucuna ulaşırlar.<sup>85</sup>

Fakihlerin farklı hukuki neticeler elde etmelerinde elbette ki لمس lafzının çok anlamlı bir kelime olma vasfının etkisi vardır. لمس kökünden türetilen لمس kelimesinin sözlük anlamına dayanarak ilk baştan konulan iki farklı anlamı içerdiğini ifade etmek mümkündür. Ayette geçen لمس fiilinin iki farklı manada anlaşılabilir şekilde müşterek lafız olarak kullanılması iki fikhî görüşün şekillenmesine zemin hazırlamıştır.

Birinci görüş Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî fakihlere aittir. Onlar ilgili ayette geçen لمس النساء ifadesini “kadınlara dokunduğunuz zaman” şeklinde yorumlamışlar ve kadına fiziki dokunmanın abdesti ifsat edeceği hükmüne ulaşmışlardır.<sup>86</sup>

İlgili hukukçulara göre لمس lafzı çıplak bir şekilde “dokunmak” anlamına gelir. Bu sebeple de abdestli bir kimsenin bayan ile temas etmesi abdesti ifsat eder. Âyetin devamında belirtildiği üzere, abdestli yapılması gereken bir ibadet için su bulunmadığı durumda abdest yerine kaim olan teyemmüm yapılması gerekir. لمس lafzının anlamının mücerret bir dokunuş olduğuna ise Kur’an’da delil bulunmaktadır. “فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ” *“ona elleriyle dokunsalardı”*<sup>87</sup> şeklindeki ifadede لمس lafzının el ile dokunuş anlamının olduğu aşikardır. Dolayısıyla şehvet duyulmaksızın olsa bile kadına dokunmak abdesti bozar. Dokunmanın abdesti bozması için kadının kendisi ile evlenmenin caiz olduğu bir kadın olması ve temas esnasında temasa engel bir engelin bulunmaması gerekir.<sup>88</sup>

İkinci görüş ise kadın ile mücerret bir temasın abdesti ifsat etmeyeceği şeklindedir. Hanefî hukukçular لمس النساء ifadesini “kadınlara cinsel birliktelik yaşadığımız zaman” şeklinde anlamının daha doğru olduğuna kanaat getirmişlerdir. Bu görüşlerini desteklemek için de bazı deliller ileri sürerler.

İlk olarak Arapların kullandığı ifadeler bizi bu fiili cinsel birliktelik olarak anlamamıza sevk etmektedir. Zira Araplar لمس kelimesini kadın - نساء kelimesi ile birlikte kullandıklarında cima etmeyi kastederler. Mesela لمست نساء veya لمست امرأة “Bir kadına dokundum” dediklerinde bayan ile cinsel birliktelik yaşadıklarını ifade etmek isterler. Bu durumda ayette bulunan لمس النساء ifadesinin “kadınlarla cinsel anlamda beraber olduğunuz zaman” şeklinde yorumlanması gerektiğini ifade ederler. Kur’an mütercimi olarak adlandırılan İbn Abbas’ın da (ra) bu manayı kabul ettiğine dair bir rivayetin olduğunu belirtirler.<sup>89</sup>

<sup>85</sup> Aynî, *el-Binâye*, 1/243.

<sup>86</sup> Şirâzî, *el-Mühezzeb*, 1/51; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 1/29; Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ahmed b. Hamza er-Remlî el-Menûfî el-Ensârî el-Mısırî, *Nihâyetü'l-muhtâc ilâ şerhi'l-Minhâc*, nşr. Muhammed Ali Beydavî (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003), 1/118.

<sup>87</sup> el-En'âm 6/7.

<sup>88</sup> Şirâzî, *el-Mühezzeb*, 1/51; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 1/68; Vehbe Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî ale'l-mezâhibi'l-erbaati ve edilletühü* (Dimaşk: Dâru'l-Fikr, 1985), 1/276.

<sup>89</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, “Lemese”, 6/209; Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî*, 1/276.

İkinci olarak “Hz. Peygamber hanımlarından birini öper, sonra da abdest almadan namaza dururdu”<sup>90</sup> şeklinde öpme fiilinden bahseden rivayet bulunmaktadır. Hanefilere göre şehveti tahrik edici mahiyeti olan ve fiziksel bir temas olan öpme fiili abdesti ifsat etmediğine göre mücerret bir şekilde temasın abdesti ifsat etmemesi gerekir.<sup>91</sup> Buna göre مَسَّ fiilini cinsel ilişki anlamında yorumlamak daha isabetli gözükmektedir. İntişar olmasa bile mücerret dokunuş ve öpmenin abdesti ifsat edeceğini söyleyen Şafiî hukukçulara karşı delil olarak ileri sürülen bu rivayet ise mürsel olduğundan veya zayıf kabul edildiğinden Şafiî hukukçular nezdinde kabul görmemiştir.<sup>92</sup>

### 4.3. Şafak (الشَّفَقُ) Lafzı

Farz namazların eda edilebilmesi için gereken şartlardan biri de vaktin girmesidir.<sup>93</sup> Henüz vakti girmemiş namazın edası sahih değildir. Vakit ayrıca beş vakit namaz için sebeptir. Sebep gerçekleştiği zaman mükellef kimse vakti giren namazı kılmakla yükümlü olur.<sup>94</sup>

Vakit ile farz namaz arasındaki ilişki bu şekilde olmakla birlikte, Kur’an’da namazların ilk vakti ve son vakti hususunda net bilgiler mevcut değildir.<sup>95</sup> Ancak namazların vakti belirlenmiş bir ibadet olduğuna dair bilgiler bulunmaktadır. Örneğin إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْفُوتًا “Muhakkak ki namaz vakitleri belirlenmiş bir şekilde mü’minlere farz kılınmıştır”<sup>96</sup> ayetinde namazların vaktinin belirli olduğu belirtilmektedir. Bazı ayetlerde ise namaz vakitlerine dolaylı olarak işaret edilmiştir. Hûd suresinde mevcut ... وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلْفًا مِنَ اللَّيْلِ (Ey Muhammed!) *Gündüzün iki tarafında ve gecenin gündüze yakın vakitlerinde namaz kıl...*<sup>97</sup> âyetinde vakit söz konusu edilmiş fakat gündüzün iki ucunda ya da gecenin gündüze yakın kısmında kılınacak namazın hangi namaz olduğu ve bu vakitlerin başlangıç ve sonu konusunda açıklama yapılmamıştır. Başka bir ayette ise ... حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى ... “Namazlara ve orta namaza devam edin. ...”<sup>98</sup> ifadeleri yer alırken belirleyici işaretler net değildir.

Farz namazın belirli vakitte kılınması gerektiğini vurgulayan bu ayetlere bakıldığında namazların vakitleri ve bu vakitlerin sınırları ile ilgili detaylı bilginin mevcut olmadığı

<sup>90</sup> Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî İbn Habel, *Müsned-i Ahmed b. Hanbel*, thk. Şuayb el-Arnût (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1995), 6/2, 10, 20; İbn Mâce, *Sünen-i İbn Mâce*, “Tahâret”, 69; Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (Yezîd) et-Tirmizî, *Sünen-i Tirmizî*, thk. Dr. Beşâr Ayyâd Mârûf (Beyrut: Dâru’l-Ğarbi’l-İslâmî, 1998), “Tahâret”, 63; Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsîn et-Türkî (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 2001), “Tahâret”, 68.

<sup>91</sup> Serahşî, *el-Mebsût*, 1/68; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 1/10.

<sup>92</sup> Şirâzî, *el-Mühezzeb*, 1/51; Şirbînî, *Muğni’l-muhtâc*, 1/68; Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed eş-Şevkânî es-San’ânî el-Yemenî, *Neylü’l-evtâr şerhu Münteka’l-Ahbâr* (b.y., y.y., ts.), 1/231.

<sup>93</sup> Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 1/38.

<sup>94</sup> Kâsânî, *Bedâiü’s-sanâî*, 1/121; Şirbînî, *Muğni’l-muhtâc*, 1/284.

<sup>95</sup> Serahşî, *el-Mebsût*, 1/141; Kâsânî, *Bedâiü’s-sanâî*, 1/122.

<sup>96</sup> en-Nisâ 4/103.

<sup>97</sup> Hûd 11/114.

<sup>98</sup> el-Bakara 2/238.

görülmektedir. Farz namazların vakitlerini ve sınırlarını bildiren hadislere bakıldığında her bir namaz vakti için aydınlatıcı bilgilerin olduğunu tespit etmek mümkündür. Burada farz namazlara ait ilk ve son vakit üzerinde detaylıca durulmayacaktır. İlgili hususlar furû konularını içeren eserlerin namazın şartlarına dair kısımlarında ya da tefsir eserlerinde ilgili ayetlerin tefsirlerinde geniş bir şekilde ele alınmıştır. Üzerinde durulacak konu, akşam ile yatsı namazı ile alakalı olan ve çok anlamlı lafız olma vasfına haiz olan şafak kelimesi ve furû-i fıkıhta meydana getirdiği görüş ayrılığıdır.

Şafak lafzı güneşin batmasından sonra batı ufkunda meydana gelen kızılık ya da söz konusu kızılıktan sonra oluşan aydınlık anlamında müşterek bir lafızdır.<sup>99</sup> Bu durumda şafak lafzı, her biri ayrı vaz' ile birbirinden bağımsız anlamı ihtiva eden çok anlamlı bir lafız olmaktadır.

Namaz vakitleri ile ilgili rivayetlerde şafak kelimesi akşam namazının son vaktine ve yatsı namazının ilk vaktine işaret etmektedir. Namaz vakitleri ile ilgili hadislerde akşam namazının güneşin batışı, yatsı namazının şafağın kaybolması ile kılınabileceğine net bir şekilde işaret edilir. Fakat şafak kelimesinin birden çok anlamı haiz olması ve hem kızılık hem de kızılıktan hemen sonra oluşan aydınlık için kullanılması akşam namaz vaktinin sonu ve yatsı vaktinin ilk vakti hususunda görüş ayrılığına sebep olmuştur.<sup>100</sup>

Hz. Peygamber'in (sav) namaz vakitleri ile ilgili hadislerinde, akşamın son vaktine işaret eden şafak lafzının mevcut olduğunu görüyoruz. Fakihlerin çoğunluğunun delil olarak ileri sürdüğü şu hadisler bunlardan bazılarıdır. “Şafak, güneş battıktan sonra batıda meydana gelen kızılıktır.”<sup>101</sup>, “Şafak, kızılıktan ibarettir. Şafak kaybolunca namaz farz olur.”<sup>102</sup>, “... akşam namazının vakti, şafağın kızılığı kayboluncaya kadardır...”<sup>103</sup>.

Her bir namaz için ilk ve son vakit olduğuna işaret eden rivayette “Namaz vakitlerinin bir başlangıcı, bir de sonu vardır; ... akşam namazı vaktinin başlangıcı güneşin batışı, sonu da şafağın kaybolmasıdır...”<sup>104</sup> ifadeleri yer almış, namazların vakitleri ile ilgili soru sorulduğunda Hz. Peygamber “... Akşam namazının vakti güneşin batışından şafağın kaybolmasına kadardır...”<sup>105</sup> yanıtını vermiştir. Bu hadislerin bir kısmı şafak lafzının kızılık olduğuna açık bir şekilde işaret ederken bir kısmı üstü kapalı olarak işaret etmektedir.

Rivayet edilen hadisler arasında şafağın aydınlık şeklinde yorumlanmasına elverişli delillerden bahsetmek de mümkündür. Örneğin Hz. Peygamber (sav), beş vakit farz namazın her birinin ilk ve son vaktini bildirdiği hadislerinde, akşam namazı vakti için “... ”

<sup>99</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, “Şefeka”, 10/180.

<sup>100</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 1/144; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 1/75.

<sup>101</sup> Dârekutnî, *Sünen-i Dârekutnî*, “Salât”, 12.

<sup>102</sup> Dârekutnî, *Sünen-i Dârekutnî* “Salât”, 24.

<sup>103</sup> Ebû Bekr Muhammed b. İshâk b. Huzeyme es-Sülemî en-Nîsâbü'rî, *Sahih-i İbn Huzeyme*, thk. Mustafa el-Azamî (Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1980), 1/182.

<sup>104</sup> Tirmizî, “Salât”, 1.

<sup>105</sup> Müslim, “Mevâkîf”, 6; Tirmizî, “Salât”, 114.

*güneş batınca akşam namazının vakti başlar, ufuk kaybolunca biter...*"<sup>106</sup> buyurmuştur. Hanefi hukukçu Kemâl İbnü'l-Hümâm Fethu'l-kadîr'de bu hadisi şu şekilde açıklamıştır: "Ufuk, ancak aydınlığın ortadan kalkmasıyla yok olur. Bu sebeple de bu rivayet, şafağın kızillık olduğuna işaret eden hadislerle çelişmektedir. Çelişen farklı rivayetlerin olması durumunda ihtiyata uygun olanı tercih etmek gerekir."<sup>107</sup>

Yine İbn Mes'ûd'un (r.a.) *العشاء حين يسود الأفق ...* "Hz. Peygamber (s.a.s.)'in ... yatsıyı ufuk kararınca kıldığını gördüm"<sup>108</sup> şeklindeki sözü de akşamın son vaktinin aydınlığın kaybolmasıyla bittiğini vurgulamaktadır. Hadisteki "ufuk kararınca" sözü, aydınlık ortadan kalktıktan sonra ufkun gece karanlığı ile yeryüzünün birbirinden ayrılamayacak derecede kararması anlamına gelir. Bu karanlık yatsı namazının ilk vaktine, dolayısıyla akşam namazının vaktinin sona erdiğine işaret eder. Bu durumda şafak lafzından kastedilen aydınlık olmaktadır.<sup>109</sup>

Şafak kelimesinin, hem kızillık hem de aydınlık anlamına gelmesi, ayrıca akşam namazının son vaktine işaret eden hadislerde şafak lafzının iki farklı anlama gelecek tarzda kullanılması konu ile ilgili iki farklı hükmün ortaya çıkmasını sağlamıştır. Cumhura göre güneşin batmasından sonra batıda oluşan kızillık, hadislerde söz konusu edilen şafak kelimesinin karşılığıdır.<sup>110</sup> Ebu Hanîfe ise konuyu şu şekilde yorumlamıştır. Güneşin batmasından sonra batıda bir kızillık zuhur eder. Bu kızillık şafak olarak kabul edilmez. Akşam namazının son vaktini öğreten hadislerde bulunan şafak lafzı, batı ufkunda oluşan kızılığın kalkmasından sonra meydana gelen aydınlıktır.<sup>111</sup> Dolayısıyla aydınlığın olduğu vakitte akşam namazının vakti hala devam eder. Ne zamanki aydınlık ortadan kalkar, o zaman yatsı namazının vakti girmiş olur.

#### 4.4. İftirâk (الافتراق) Lafzı

Fürû-i fıkhıta ihtilafa sebep olan ve kendisine birden çok anlam yüklenebilen lafızlardan biri de iftirâk lâfzıdır. Bu lafız, bir yerden ayrılma, uzaklaşma veya iki nesnenin irtibatının sona ermesi anlamına gelir.<sup>112</sup> İki kişinin bir mesele üzerindeki sözlerinin sona ermesi şeklinde de yorumlanmıştır. Kazandığı bu anlam ile iki nesnenin birbirinden ayrılması ve uzaklaşması şeklindeki sözlük anlamı yanında iki tarafın birbirinden kavli olarak ayrılması şeklindeki yorumu ile birden çok anlamı kazanmış olmaktadır.<sup>113</sup>

<sup>106</sup> Tirmizî, "Salât", 1; Dârekutnî, *Sünen-i Dârekutnî*, "Salât", 9.

<sup>107</sup> İbn Hümâm, *Şerhu Fethu'l-Kadîr*, 1/222-223.

<sup>108</sup> Ebû Dâvûd, "Salât", 2; Dârekutnî, *Sünen-i Dârekutnî*, "Salât" 1; Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed b. Ebî Şeybe el-Kûfî, *el-Kitâbu'l-Musannef fi'l-ahâdisi ve'l-âsâr*, thk. Abdülhâlık el-Afkânî (Endonezya: Daru's-Selefiyye, 1979), 1/330.

<sup>109</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 1/145; İbn Hümâm, *Şerhu Fethu'l-Kadîr*, 1/222-223.

<sup>110</sup> Şîrâzî, *el-Mühezzebe*, 1/106; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 1/75; Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, 1/368.

<sup>111</sup> Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 1/39; İbn Hümâm, *Şerhu Fethu'l-Kadîr*, 1/222-223.

<sup>112</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-ʿArab*, "Feraka", 10/299.

<sup>113</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 3/65.

Burada söz konusu edilecek husus, bu lafzın içinde yer aldığı rivayetin hukuki çerçevede oluşturduğu ihtilaftır. Hz. Peygamber (sav) ilgili hadislerinde şöyle buyurmaktadır: *الْمُتَّيِّعَانِ بِالْإِجْتِمَاعِ مَا نَمَّ يَنْتَرِقًا* “Alış veriş yapan taraflar birbirinden ayrılmadıkça muhayyerdirler”.<sup>114</sup> Fakihler hadiste geçen *يَنْتَرِقًا* fiiline farklı anlamlar yüklemişlerdir. Fürû-i fıkhıta farklı içtihatlarda bulunmalarının zemininde lafza yüklenen bu anlam farklılığı bulunmaktadır.

Hukuki akitlerin kurulması, birbirine uygun iki irade beyanı ve beyanların irtibatı ile gerçekleşir. Dolayısıyla bir akit, biri “îcab” diğeri “kabul” ismi verilen ve uyumlu iki irade beyanı ile hukukilik kazanır.<sup>115</sup> Bu kaide alış veriş, kiralama, nikâh akdi gibi iki taraflı akitlerde mutlaka bulunmak zorundadır. Hukuki bir neticenin doğması için ortaya konulan ilk irade beyanına îcab, teklifin kabulü anlamında olan ikinci irade beyanına da kabul ismi verilmiştir.<sup>116</sup>

Hukukçular îcab ve kabulün tesisi için bazı şartların oluşmasına işaret etmişlerdir. Rızanın olması, îcab ve kabulün anlaşılır olması, birbirine uygun olması, her ikisinin de akit meclisinde olması bunlardan bazılarıdır.<sup>117</sup> İslam hukukunda akdin gerçekleştiği meclis, akdin tesis edildiği yani îcabla başlayan bir akit sürecinin kabul ile tamama erdiği meclisi ifade eder. İcab ve kabulün sahih kabul edilebilmesi için iki irade beyanı arasında bir ilişkinin bulunması zaruridir. Bu ilişkinin var kabul edilmesi için îcab ve kabulün aynı mecliste olması zorunludur.

İftirâk lafzı iki şeyin birbirinden uzaklaşması ve ayrılması anlamına gelir. Burada gözden kaçmaması gereken hususlardan birisi de bu ayrılma ve uzaklaşmanın sadece bedenî-fizîkî uzaklaşma olmaması, aksine sözün sona ermesi ile uzaklaşma ve ayrılmanın imkân dâhilinde olmasıdır. Hadiste geçen *يَنْتَرِقًا* lafzını bu çerçevede değerlendirmek gerekir.

Hanefî hukukçu Pezdevî konu ile ilgili hadisi yorumlarken hadisteki *يَنْتَرِقًا* lafzının çok anlamlı bir lafız olduğunu, hem bedenî olarak hem de kavli olarak ayrılma manası taşıdığına işaret eder.<sup>118</sup> Bu açıdan iftirâk lafzı müşterek lafız olma vasfını haizdir. İcabla kurulan meclisin, akit üzerinde yapılan konuşmaların kabul veya ret ile tamamlandığı anda mı yoksa taraflardan biri veya her ikisinin bedenî olarak meclisi terk etmesi ile mi sonlandığı tartışması iftirâk lafzının birden çok anlamı ihtiva etmesinden doğmaktadır.

Hanefî ve Malikî hukukçular hadisteki *يَنْتَرِقًا* lafzının, akdin konusu ile ilgili söz değişmedikçe muhayyerliğin olduğu anlamına geldiğini savunmuşlardır.<sup>119</sup> Mevzu bahis

<sup>114</sup> Buhârî, “Büyü”, 42, 43, 44; Müslim, “Büyü”, 47; Ebû Dâvud, “Büyü” (îcâre), 51.

<sup>115</sup> Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 2/4; İbn Hümmâm, *Şerhu Fethu'l-Kadîr*, 6/239.

<sup>116</sup> Apaydın, “İrade Beyanı”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/387.

<sup>117</sup> Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî*, 4/346.

<sup>118</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 3/65.

<sup>119</sup> Aynî, *el-Binâye*, 7/27; Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdirrahmân el-Mısırî el-Karâfî, *ez-Zahîra fi'l-fıkh*, thk. Muhammed bû Hubze (Beirut; Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1994), 5/22; Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz el-Hüseynî ed-Dimaşkî İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr şerhu Tenvîri'l-Ebsâr* (Beirut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1994), 7/47.



muhayyerlik kabule dair muhayyerliktir. Yoksa îcabdan rüçû' muhayyerliği veya Şafîî ve Hanbelî hukukçuların dedikleri gibi bedenen akit meclisinden ayrılmaya değin süren meclis muhayyerliği değildir.<sup>120</sup> Hanefî ve Malikî hukukçular söz konusu yorumlarını naklî deliller ile desteklemişlerdir. Örneğin Hz. Peygamber (sav): *الْمُتَبَايعَانِ بِالْحَبَارِ مَا لَمْ يَتَّفَرَّقَا إِلَّا أَنْ يَكُونَ صَفْقَةً حَبَارٍ وَلَا يَجِلُّ*: “Satıcı ve alıcı birbirinden ayrılmadığı müddetçe muhayyerdirler. Ancak akitte muhayyerlik şartı bulunursa müstesna. Akit yapanlardan birisinin karşı taraf ikâle ister korkusuyla (meclisten) ayrılması helâl değildir”<sup>121</sup> buyurmuştur. Hanefî hukukçulara göre ikâle, tamamlanmış ve lüzum ifade eden bir akdin tarafların rızası ile sonlandırılmasıdır. Buna göre hadiste yer alan “ikâle ister korkusuyla” sözü kabul ile sona eren ve bağlayıcı hale gelen akdin sonlandırılması olarak anlaşılmalıdır. Çünkü bedenî ayrılık ile akit bağlayıcı hale gelmiş olsa ve bedensel ayrılmaya kadar meclis muhayyerliği bulursa ikâleye gerek kalmazdı.<sup>122</sup> Buna göre hadisteki iftirâk lâfzı, bedensel ayrılığı değil, kabul ile tamamlanan ve akit ile ilgili konuşmaların bittiği bir akit için kullanılmıştır.

İlgili hukukçuların iki farklı hüküm ortaya koymalarındaki tek sebep iftirâk fiiline yükledikleri manadır. Çok anlamlı lafız vasfı taşıyan *يَتَّفَرَّقُ* lafzının akit üzerinde yapılan konuşmaların sonlanması ve kabul ya da ret ile noktalanması olarak yorumlanması bu neticeye ulaşılmasına sebep olmuştur. Ayrıca tarafların akit meclisinden bedenî olarak ayrılması anına değin yaptıkları akitten dönebilmeleri anlamına gelen meclis muhayyerliğinin bu şekilde ortadan kaldırılması da lafzın çok anlamlı lafız olma özelliğinden doğmaktadır.

Şafîî ve Hanbelî hukukçular ise hadiste yer alan *يَتَّفَرَّقَا* lafzının, bedensel olarak ayrılmak, farklı mekânlara geçmek anlamında olduğunu savunurlar. Buna göre akit îcab ve kabul ile gerçekleşmiş olsa dahi akdin tarafları birbirinden fizikî olarak ayrılmadıkça akit meclisi sürmektedir.<sup>123</sup> Bu durum Hanefî ve Mâlikî fakihlerin doktrininde olmayan meclis muhayyerliği kavramını doğurmaktadır. Çünkü îcab ve kabul tamamlanmış olsa dahi akit meclisi devam ettikçe ve bedenen birbirinden ayrılmadıkça taraflardan biri ya da her ikisi kurulan akdi tek taraflı irade beyanı ile sonlandırabilmektedir. Bu muhayyerlik hakkı hem satıcı için hem de alıcı için tanınmıştır. Bu durum da yapılan akit, taraflar bedenen birbirinden ayrılmadıkça bağlayıcı olmamaktadır.<sup>124</sup>

Şafîî ve Hanbelî hukukçuların bu sonuca ulaşmasında temel sebep hadiste yer alan *يَتَّفَرَّقَا* lafzını, bedenî anlamda birbirinden ayrılmak ve akit meclisini terk etmek olarak

<sup>120</sup> Şirâzî, *el-Mühezzeb*, 2/4; İbnü'l-Hümâm, *Şerhu Fethu'l-Kadîr*, 6/238; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 2/58; İbn Kudâme, *el-Muğni*, 6/12.

<sup>121</sup> Ebû Dâvud, “Büyû” (İcâre), 51; Tirmîzî, “Büyû”, 26; Nesâî, “Büyû”, 11.

<sup>122</sup> Tüfekçi, “Meclis Muhayyerliği”, 11-42.

<sup>123</sup> Şirâzî, *el-Mühezzeb*, 2/4; İbn Kudâme, *el-Muğni*, 6/11; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 2/58.

<sup>124</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 2/141-142.

yorumlamalarından doğmuştur. Bu yorumlarının bir sonucu olarak, bedenî olarak akit meclisini terk etmeyi meclisi sonlandıran sebeplerden biri kabul etmişlerdir.<sup>125</sup>

#### 4.5. Nikâh (الْكَأْح) Lafzı

Fürû-i fıkıhta ihtilafa neden olan müşterek lafızlardan biri de نَكَح lafzıdır. نَكَح lafzı evlilik sözleşmesi yapmak ve cinsel birliktelik yaşamak manasını da içermektedir.<sup>126</sup> Bu meyanda çok anlamlı kelime vasfını haizdir.<sup>127</sup>

Fikhî bir tartışmayı beraberinde getiren نَكَح lafzı, ... مِنَ السَّاءِ ... “Geçmişte olanlar hariç, artık babalarınızın nikâhladığı kadınları nikâh etmeyin ...”<sup>128</sup> âyetinde yer almaktadır. Âyette geçen نَكَح lafzına evlilik akdi anlamı verildiğinde “Babalarınızın nikâhladığı kadınlar” olarak anlaşılması gerekir. Bu durumda baba, cinsel beraberlik yaşamaksızın mücerret evlilik akdi yaptığı bir bayanı boşamış olsa, babanın diğer hanımından doğmuş erkek evladı bu bayan ile evlenemez.<sup>129</sup> Ayrıca babanın zina ettiği bir kadın ile başka kadından doğan erkek evladının evlenmesinde bir sakınca bulunmaz. Zira zina edenler arasında nikâh akdi ile kurulmuş bir evlilik ilişkisi yoktur.<sup>130</sup>

Nikâh lafzına cinsel birliktelik manası yüklendiği takdirde ise “babalarınızın cinsel ilişki kurduğu kadınlar” şeklinde bir anlama kavuşur. Bu durumda babanın evlilik sözleşmesi yaptığı ve zifafın gerçekleştiği bir bayan ile söz konusu erkek çocuk evlilik yapamazlar. Ayrıca aynı erkek çocuk, babasının nikâhsız birliktelik yaşadığı bayan ile de evlilik akdi yapamaz.<sup>131</sup> Bu durumda نَكَح kelimesi birinci anlamıyla hukuki anlamda, ikinci kullanımda ise sözlük anlamında kullanılmış olur ki bu aynı kelimedeki iştirak olduğuna işaret eder. نَكَح fiiline yüklenen nikâh akdi ya da cinsel ilişki anlamı sebebiyle İslam hukukunda hürmet-i musâhere durumu kapsamında hukukçuların ihtilafları ortaya çıkmıştır.<sup>132</sup>

Hürmet-i musâhere, haramlığı ifade eden hürmet kelimesi ile eritmek, karıştırmak, yakınlaştırmak gibi anlamlara gelen صَهْر (sahera)<sup>133</sup> kelimesinden türetilmiş مُصَاهَرَة (musâhera) kelimesinin bir araya getirilmesiyle oluşmuş (المُصَاهَرَة الحُرْمَة) hukuki bir terimdir.

<sup>125</sup> İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 6/11; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 2/58; Karaman, *Anahatlarıyla İslam Hukuku (1.2.3. Cilt Bir Arada)* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2008), 539.

<sup>126</sup> Cevherî, *es-Sihân*, “Nekaha”, 1/413; İbn Manzûr, *Lisânü'l-‘Arab*, “Nekaha”, 2/ 626; Ebû't-Tâhir Mecdüddin Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muhît* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2005), 246.

<sup>127</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 2/29.

<sup>128</sup> en-Nisâ 4/22.

<sup>129</sup> Kâsânî, *Bedâiü's-sanâi'*, 2/260; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 3/85; Aynî, *el-Binâye*, 4/ 508; Burhânüddîn (Burhânü'ş-Şerîa) Mahmûd b. Ahmed b. Abdilazîz el-Buhârî el-Mergînânî, *el-Muhîtu'l-burhânî fi'l-fikhi'n-nûmânî* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004), 3/63.

<sup>130</sup> Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 3/237; Zuhaylî, *el-Fikhu'l-İslâmî*, 7/136.

<sup>131</sup> Serahsî, *el-Mebûsât*, 4/202; Kâsânî, *Bedâiü's-sanâi'*, 2/260; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 3/85; Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed et-Tahtânî er-Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1981), 10/18; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 4/100.

<sup>132</sup> Kâsânî, *Bedâiü's-sanâi'*, 2/260; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 2/29.

<sup>133</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-‘Arab*, “Sahera”, 4/471.

Terim anlamıyla evlilik yoluyla kurulan akrabalık ilişkisini ifade eder.<sup>134</sup> Kurulan akrabalık ilişkisi sebebiyle eşlerden her birinin diğer eşin akrabalarından bazılarıyla evlilik yapması ya geçici olarak ya da sürekli olarak mümkün değildir. Örneğin kocanın, hanımı ile nikâh ilişkisini sonlandırmadıkça eşinin kız kardeşi ile evlilik yapması geçici; kaynanası ile evlilik yapması sürekli olarak haramdır.<sup>135</sup> Bunlar eşyle yaptığı nikâh akdi neticesinde oluşan hürmet-i musâhere kapsamındaki evlenme engelleridir.

İslam hukukçuları babanın ister mücerret nikâh akdi ile isterse de nikâh akdi ile beraber zıfafın gerçekleşmesi sonrasında boşadığı kadın ile başka bir kadından olan erkek çocuğunun evlenmesinin haram olduğunda ittifak halindedir. İslam hukukçuları burada نِكَاح fiiline yüklenen *nikâh akdi* anlamını dikkate almışlar, sıhriyetin doğması için nikâh sonrasında cinsel ilişkinin olmasını gerekli görmemişlerdir.<sup>136</sup> Buna göre mücerret nikâh akdi ile kadın ve erkek çocuk arasında sıhriyet ilişkisi ortaya çıkmıştır. Baba ister mücerret nikâh akdi yapsın isterse de nikâh akdi ile beraber cinsel ilişki kurmuş olsun talakta bulunduğu kadın söz konusu erkek çocuk ile evlilik akdi yapamaz.<sup>137</sup>

Hukukçuların görüş ayrılığına düştükleri nokta ise babanın zina ettiği kadın ile nikâhlı eşinden doğan erkek çocuğunun evlilik yapması konusudur. Yani ihtilaf zina edilen kadının ayette yer alan نِكَاح fiiline yüklenen *cinsel ilişki* kapsamında değerlendirilip değerlendirilemeyeceği konusundadır.<sup>138</sup>

Hanefî ve Hanbelî hukukçular, gayri meşru ilişkinin hürmet-i musâhere doğurduğu kanaatindedir. Zira ayetteki نِكَاح fiilinin anlamı her ne kadar *nikâh akdi* olsa da mecâzi olarak cinsel ilişki anlamı da söz konusudur. Bu sebeple de zina edilen kadın ile erkek evlat arasında sıhriyet bağı oluşacağından birbiri ile evlenemeyecekleri görüşünü kabul etmişlerdir.<sup>139</sup> Bu durumda zina eden erkeğe zina ettiği kadının annesi ile kızı; kadına da zina ettiği erkeğin babası ve erkek çocuğu haram olur.<sup>140</sup> Hatta Hanefî hukukçular, zinanın hürmet-i musâhere doğuracağı görüşlerinin bir uzantısı olarak bir bayan ile şehvet ile temasın, öpme ve bakışın da aynı şekilde hürmet-i musâhere meydana getireceği kanaatindedirler. Zira bunlar zinaya götüren öncül hareketlerdir.<sup>141</sup> Hanefîlerin zinayı hürmet-i musâhere için sebep saymaları daha çok zina mahsulü çocukların kimsesiz kalmaması ve topluma ayrı bir yük olmasının engellenmesine matuf bir yaklaşım olarak değerlendirilmek mümkündür.

<sup>134</sup> Ömer Nasûhi Bilmen, *Hukuk-ı İslâmiyye ve İstîlâhatı fıkhiyye kâmusu* (İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1952), 2/9; Hamza Aktan, "Sıhriyet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/111.

<sup>135</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 4/204; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 2/27; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 3/236.

<sup>136</sup> Bilmen, *Hukuk-ı İslâmiyye*, 2/92.

<sup>137</sup> Kâsânî, *Bedâiü's-sanâi'*, 2/260; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 3/85; Aynî, *el-Binâye*, 4/ 508; Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî*, 7/136.

<sup>138</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 2/29.

<sup>139</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 4/202; Kâsânî, *Bedâiü's-sanâi'*, 2/260; İbn Kudâme, *el-Muğni*, 9/530; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 3/85; Burhâneddin el-Buhârî, *el-Muhîtu'l-burhânî*, 3/63.

<sup>140</sup> İbn Kudâme, *el-Muğni*, 9/530; Burhâneddin el-Buhârî, *el-Muhîtu'l-burhânî*, 3/63.

<sup>141</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 4/202; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 3/88; Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî*, 7/134.

Hanefî hukukçular bu neticeye varırken bazı delillere dayanırlar. Onlara göre فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ “Koca, hanımını (üçüncü defa) boşarsa, kadın, boşayan koca dışında bir başkasıyla nikâhlanmadıkça ona helâl olmaz.”<sup>142</sup> âyeti bunlardan biridir. Allah Teâlâ boşama hakkını bitirmiş bir erkeğin, talâhta bulunduğu kadınla yeniden evlilik akdi yapabilmesi için, bu bayanın başka bir erkek ile evlilik kurmasını emretmektedir.<sup>143</sup> Buradaki evlilik, cinsel ilişki bulunmayan mücerret bir nikâh akdi değildir. İkinci koca ile kurulan evlilik akdi sonrasında cinsel birlikteliği de içine alır. Hz. Peygamber’in üç talak ile kocasından ayrılıp tekrar eski kocasına dönmek isteyen bir kadına لَا حَتَّى تَذُوقِي عُسَيْلَتَهُ وَيَذُوقَ عُسَيْلَتِكَ “Hayır! İkincisi kadının balcığundan tatmadıkça önceki tadamaz”<sup>144</sup> sözü de bunu desteklemektedir. Netice itibarıyla مِنَ النِّسَاءِ وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ içerir.<sup>145</sup>

Başka bir ayette وَأَتِمُّوا إِلَيْهَا حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ “Yetimleri gözetleyin. Nikâhlanacak yaşa geldiklerinde (buluşa erdiklerinde), eğer rüşde erdiklerini gözlemlerseniz, mallarını onlara verin”<sup>146</sup> ifadesi yer alır. Bu ayette النِّكَاحَ kelimesi bâliğ olmak, cima etmeye güç yetirecek seviyede olmak manasında kullanılmaktadır.<sup>147</sup> Bu anlam نَكَحَ lafzının sözlük manası olan cinsel ilişki anlamına da uygun düşmektedir.<sup>148</sup> Buna göre وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ ayetinde mevcut bulunan نَكَحَ lafzının cinsel beraberlik olarak anlaşılması gerekir.

Mâlikî ve Şafîî hukukçular, مِنَ النِّسَاءِ وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ ayetinde bulunan نَكَحَ fiilinin manasını hukuki anlamdaki evlilik sözleşmesi şeklinde anlamışlardır. نَكَحَ fiilinin sözlük manası da nikah akdi yapmaktır.<sup>149</sup> Bu durumda âyetin anlamı “Babalarının şer’î olarak nikâh sözleşmesi yaptığı kadınlara” olmaktadır. Buna göre babanın hukuki bir evlilik sözleşmesi olmaksızın cinsel beraberlik yaşadığı bayan ile babanın başka bir eşinden olan erkek çocuğunun nikâh akdi kurmasının câiz olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır. Ayrıca zina eden erkeğin zina ettiği kadının annesi ve kızı; zina eden kadının da zina ettiği erkeğin babası ile evlilik akdi yapması caiz olmaktadır.<sup>150</sup> Bu duruma göre Mâlikî ve Şafîî hukukçuların نَكَحَ fiilinin manasını mücerret nikâh akdi olarak aldıkları ve zinanın hürmet-i musâhere doğurmayacağı görüşünü benimsedikleri anlaşılmaktadır. Âyetin bu çerçevede yorumlanması gerektiği şeklindeki düşünceleri için bazı deliller ileri sürmüşlerdir.<sup>151</sup>

<sup>142</sup> el-Bakara 2/230.

<sup>143</sup> Yahya Bilginer, Nuri Kahveci, “Medeni Hukukla Mukayeseli Olarak İslam Hukukunda Evlenmenin Geçici Engelleri”, *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17 (Haziran 2021), 131.

<sup>144</sup> Buhari, “Libas”, 6, “Talâk” 4, “Edeb”, 68; Müslim, “Nikâh”, 115.

<sup>145</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 10/18.

<sup>146</sup> en-Nisâ 4/6.

<sup>147</sup> Aynî, *el-Binâye*, 4/470.

<sup>148</sup> Cevherî, *es-Sihâh*, “Nekaha”, 1/413; Aynî, *el-Binâye*, 4/470.

<sup>149</sup> İbn Manzûr, *Lisânu'l-‘Arab*, “Nekaha”, 2/ 626; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 3/236.

<sup>150</sup> Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 3/237; Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî*, 7/136.

<sup>151</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 10/18.



## Sonuç

Yeryüzünde insanların birbiri ile iletişim vesilesi olarak kullandıkları bütün dillerde lafız kavramı önemli bir yere sahiptir. Lafızlar hemen hemen her dilde belirli kriterler çerçevesinde taksimata tabi tutulmuştur. Çok anlamlı lafızlar bu taksimat içerisinde belirgin bir yere sahiptir. Bu durum aslı Arapça olan ve İslam hukukunun temel dinamikleri olan Kitap ve sünnette de söz konusudur.

Bütün lafız çeşitlerinin İslam hukukunda meydana getirdiği bir takım etkileri mevcuttur. Çok anlamlı lafızlar da bunlardan biridir. İslam hukukunun oluşmasında ve zengin bir yapıya kavuşmasında çok anlamlı lafızların küçümsenemeyecek derecede etkisi olduğunu söylemek mümkündür. Bu sebeple İslam hukukçuları hükmün ortaya çıkmasında ve fûrû-i fıkhîta etkisini göz önünde bulundurarak konuyu incelemeye tabi tutmuşlar ve usul kitaplarında lafız konusu içerisinde bir alt başlık altında incelemişlerdir. Özellikle de müşterek lafzın vaz' olduğu manaların her birini kapsamına alıp almayacağı üzerindeki tartışmalar umûmu'l-müşterek ismi ile yoğunlaşmıştır. Bu alanda usulcülerin sergilediği farklı yaklaşımlar fer'î meselelerde farklı hükümlerin doğmasına zemin hazırlamıştır. İslam hukuku diğer hukuki sistemlerden farklı olarak geniş bir zenginliği barındırır. Bu zenginliğin meydana gelmesinde Kur'an ve sünnetin temel faktör olarak işlev görmesi yanında çok anlamlı lafızların mevcudiyeti de önemli katkı sunmuştur.

Araştırma sonucunda Kitap ve sünnette azımsanmayacak derecede yer alan çok anlamlı lafızların, bu iki temel esasın semeresi olan fûrû-i fıkhîn oluşmasında önemli bir yerinin olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Çok anlamlı lafızlar hukukçuların, İslam hukukunun önemli konularında ihtilaf etmesine zemin hazırlarken aslında fıkıh kültürünün ve hukukun zenginleşmesine de katkı sağladığı görülmektedir. Yukarıda örnekleri verilen çok anlamlı lafızların etkisiyle meydana gelen fikhî hükümler ve bu konular etrafında şekillenen birbirinden farklı görüşler de bu katkının en bariz tezahürleridir. Bu örneklemelerin daha da çoğaltılması ve İslam hukuku kapsamında çok anlamlı lafızların etkisiyle teşekkül etmiş birçok fikhî hükmü örnek olarak sıralamak mümkündür.

İslam hukukunun oluşmasında ve zengin bir literatürün oluşmasında tek sebebin çok anlamlı lafızlar olduğunu söylemek mümkün değildir. Hz. Peygamberden gelen farklı rivayetler, coğrafi ve iklimsel şartlar çerçevesinde oluşmuş ekoller, Kur'an ayetlerinin umumi ifadeleri ve Kur'an'ın birçok konuda ayrıntılı bilgi vermemesi, değişen şartlar, her çağın kendisine has getirileri bu kültürün oluşmasında büyük etkilere sahiptir. Bunların her birinin ayrı bir çalışma konusu olması mümkündür. Bu çalışmada öncelik verilen husus, zengin İslam hukukunun meydana gelmesinde ve fıkıh kültürünün oluşmasında katkısı olan çok anlamlı lafızlara dikkatleri çekmektir. Bu çalışma vesilesi ile Kur'an ve sünnet ile ortaya konulan hükümlerin, çok anlamlı lafızların da varlığı göz önünde bulundurularak değerlendirilmesi gerektiği sonucu elde edilmiştir. Bu sayede İslam hukukçularının ihtilaf etmelerinin makul gerekçelerinin olduğu, aynı konuda farklı içtihatlarda bulunmalarının temelinde çok anlamlı lafızların önemli bir yerinin olduğu görülmüştür.

Konu verilen örnek fıkhi hükümler kapsamında değerlendirildiğinde müşterek lafzın anlamı ile ilgili iki farklı yaklaşımın teşekkül ettiğinin söylemek mümkündür. Bunlardan birincisi Hanefî ve aynı düşünceye sahip fakihlerin benimsediği görüş olup müşterek lafzın bulunduğu metnin anlaşılması için hangi mananın kabul edileceğinde beklemenin gerektiğidir. Zira müşterek lafız aynı anda bütün manalarını ihtiva etmez. Esas olan çok anlamlı lafızların sadece bir manasının kastedilmesidir. Zira nasların sahibi olan Allah ve Resûlünün birden çok anlamı kastetmesi ve muhataplarına dilediğinizi alabilirsiniz şeklindeki anlayış isabetli değildir. Ancak çok anlamlı lafzın hangi anlamda kullanıldığını karineler yardımıyla tespit etmek gerekir. Buna karşılık Şafî ve aynı minvalde düşünen fakihlere göre esas olan çok anlamlı lafzın bütün anlamlarına hamledilebilmesidir. Bu mümkün olmadığı durumda ise muhtemel manalarından birini almak ve lafzı işlevsel hale getirmek esastır. Bir değerlendirme yapmak gerekirse burada Hanefî hukukçuların yaklaşımı daha isabetli gözükmektedir. Zira nasların sahibi olan Allah ve Resûlünün tek bir manayı kastetmesi vakıya daha uygun düşmektedir. Aynı anda bütün manaların zihinde canlanması sözün muhatapları açısındandır. Sözün sahibi hangi anlamı kastettiğini bilmektedir. Sonuç ne olursa olsun fûrû-i fıkhta çok anlamlı lafız konusu tartışılmış ve birçok meselenin farklı hükümlere bağlanmasına zemin hazırlamıştır. Verilen örneklemeler buna işaret etmektedir.

## Kaynakça | References

- Abdulvahhâb, Abdüsselâm et-Tavîle. *Eserü'l-lügatü fi ihtilâfî'l-müctehidîn*. Kâhire: Dâru's-Selâm, 2000.
- Acar, H. İbrahim. "İddet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/466-471. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Acar, Ömer. "Çok Anlamlılık-Eşadlılık İkileminde İştirak-i Lâfzî". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 51/2 (2010), 241-270.
- Aktan, Hamza. "Sihriyet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37/111-112. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Âmidî, Ebu'l Hasen Seyfüddîn Ali b. Muhammed b. Sâlim es-Sâlebî. *El-İhkâm fi usulü'l-ahkâm*. 4 Cilt. Riyad: Dâru's-Samiî, 2003.
- Apaydın, H. Yunus. "İrade Beyanı". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/387-391. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Aynî, Ebû Muhammed (Ebü's-Senâ) Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed. *el-Binâye fi Şerhi'l-Hidâye*. 12 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1990.
- Ayverdi, İlhan. *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*. 3 Cilt. İstanbul: Mas Matbaacılık A.Ş., 2006.
- Bâbertî, Ekmelüddîn Muhammed b. Mahmûd. *et-Takrîr li Usûli Fahri'l-İslâm el-Pezdevî*. thk. Abdusselâm Subhî Hâmid. Kuveyt: y.y., 2005.
- Baysal, Fatma Betül. *Kur'an'da Çok Anlamlılık ve Eş Anlamlılık*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî. *Delâilü'n-nübüvve*. nşr. Abdülmu'tî Kal'acî. 7 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 3. Basım, 2008.
- Bilginer, Yahya - Kahveci, Nuri. "Medeni Hukukla Mukayeseli Olarak İslam Hukukunda Evlenme Geçici Engelleri". *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* -/17 (Haziran 2021), 125-139.
- Bilginer, Yahya. "İslâm Hukuk Metodolojisinde Hâs Lafız ve Furu'-u Fıkha Tesiri". *Dergiabant* 12/1 (Mayıs 2024), 259-274.
- Bilmen, Ömer Nasûhi. *Hukuk-ı İslâmiyye ve Istilâhatı Fikhiyye Kâmusu*. 8 Cilt. İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1952.
- Buhârî, Alâuddîn Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed. *Keşfü'l-esrâr an usuli Fahril-İslam el-Pezdevî*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997.
- Buhârî, Alâuddîn Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed. *Keşfü'l-esrâr fi şerhi Uşûli'l-Pezdevî*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbî'l-Arabî, 1890.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *el-Câmi'u-ş-şahîh*. 2 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2. Basım, 2006.
- Burhâneddin el-Buhârî, (Burhânü's-Şerîa) Mahmûd b. Ahmed b. Abdilazîz el-Merginânî. *el-Muhîtu'l-burhânî fi'l-fikhi'n-nûmânî*. 9 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2004.
- Cevherî, Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd. *es-Sihâh Tâcu'l-Luga ve Sihâhu'l-Arabîyye*. thk. Ahmed Abdulgafûr Attâr. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-İlim li'l-Melâyîn, 4. Basım, 1984.
- Dârekutnî, Ebu'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed. *Sünen-i Dârekutnî*. 5 Cilt. thk. Şuayb Arnâut vd.



- Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2004.
- Demiray, Kemal. *Temel Türkçe Sözlük*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1980.
- Doğan, Enfel. "Türkiye Türkçesinin Bilinen İlk Sesteş Kelimeler Sözlüğü Lisânımızda Elfâz-ı Mütешâbihe (1924) Adlı Eser Üzerine". *Uluslararası Lehçe Araştırmaları Dergisi* 4/2 (2020), 229-249.
- Durmuş, İsmail. "Müşterek", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* 32/171-172. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî. *Sünen-i Ebî Dâvûd*. thk. Muhammed Avvâme. 4 Cilt. Cidde: Dâru'l-Kıble li's-Sekâfeti'l-İslâmiyye, 2. Basım, 2004.
- Fîrûzâbâdî, Ebû't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed. *el-Kâmûsü'l-muhît*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 8. Basım, 2005.
- Hallâf, Abdulvahhab. *İlmu-usûli'l-fikh*. Beyrut: Dâru'l-Kalem, 20. Basım. 1986.
- İbn Abdilberr, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed en-Nemerî. *el-Kâfi fi fikhî'l-Medine el-Mâlikî*. 2 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Riyad el-Hadîsiyye, 1978.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz el-Hüseynî ed-Dimaşkî. *Reddü'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-Muhtâr şerhu Tenvîri'l-Ebsâr*. 13 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1994.
- İbn Ebî Şeybe, Abdullah b. Muhammed b. Ebî Şeybe İbrâhîm b. Osman Ebî Bekr b. Ebî Şeybe el-Kûfî el- Abbâsî. *el-Kitâbu'l-Musannef fi'l-ahâdîsi ve'l-âsâr*. thk. Abdülhâlık el-Afkânî. 15 Cilt. Endonezya: Daru's-Selefiyye, 2. Basım, 1979.
- İbn Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî. *Müsned-i Ahmed b. Hanbel*. thk. Şuayb el-Arnût. 50 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1995.
- İbn Huzeyme, Ebû Bekr Muhammed b. İshâk b. Huzeyme es-Sülemî en-Nisâburî. *Sahih-i İbn Huzeyme*. thk. Mustafa el-Azamî. 4 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1980.
- İbn Hümâm, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî. *Şerhu Fethü'l-Kadîr âle'l-Hidâye şerhi Bidâyeti'l-Mübtedî*. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003.
- İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâilî el-Makdisî. *el-Muğnî*. 15 Cilt. Riyad: Dâru'l-Âlemi'l-Kütüb, ts.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni. *Sünen-i İbn Mâce*. thk. Dr. Beşşâr Avvâd Mârûf. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ceyl, 1998.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî. *Lisânü'l-'Arab*. 9 Cilt. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 2003.
- İbn Rüşd, Ebû'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Ahmed el-Kurtûbî. *Bidâyetü'l-müctehid ve nihayetü'l-muktesid*. 2 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Hanci, 1994.
- Kaan, Enver Osman. "Fikhî Görüş Ayrılıklarına Sebep Olan Farklı İctihad Yöntemleri (Zekât Örneği)". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 20/2 (Eylül 2020), 961-989.
- Karadeniz, İrfan – Karaman, Hüseyin. "İbn Rüşd'de Müşterek Lafız Teorisi ve İlahî Sıfatlar". *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19 (2022), 67-86.
- Karâfî, Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdirrahmân el-Mısrî. *ez-Zahîra fi'l-fikh*. thk. Muhammed bû Hubze. 13 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1994.
- Karaman, Hayrettin. *Anahatlarıyla İslam Hukuku (1.2.3. Cilt Bir Arada)*. İstanbul: Ensar Neşriyat,

13. Basım, 2008.

Karataş, Fatih. “Fıkıh Usûlü Literatüründe Umûmu’l-Müşterek”. *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/25 (Aralık 2020), 550-574.

Kâsânî, Alâuddîn Ebû Bekr b. Mes’ûd b. Ahmed. *Bedâiü’s-sanâi’ fi tertibi’s-şerâi*. 6 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İslâmî, 1987.

Merğînânî, Ebu’l Hasen Burhânüddîn Alî b. Ebû Bekir b. Abdilcelîl el-Fergânî. *el-Hidâye şerhu Bidâyeti’l-Mübtedî*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Erkâm, ts.

Mevsilî, Abdullah b. Mahmûd b. Mevdûd. *el-İhtiyar li-ta’lîli’l-Muhtâr*. 5 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, ts.

Müslim, Ebû’l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. *el-Câmi’u’s-şâhih*. 2 Cilt. Suudî Arabistan: Dâru’l-Müğnî, 1998.

Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî. *es-Sünenü’l-kübrâ*. thk. Abdullah b. Abdulmuhsîn et-Türkî. 12 Cilt. Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 2001.

Nevevî, Ebû Zekeriyâ Muhyiddin Yahyâ b. Şeref b. Mürî. *Kitabu’l-Mecmu’ şerhu Mühezzebi’s-Şirâzi*. thk. Muhammed Necib el-Mutîi. 23 Cilt. Cidde: Mektebetü’l-İrsâd, ts.

Orhan, Fatih. *Hurûfu’l-Meânî ve Fikhî İhtilâflara Etkisi*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2003.

Öztekten, Özkan. “Tatar Türkçesi ile Türkiye Türkçesi Arasındaki Eş Seslilik İlişkinine Birkaç Örnek”. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi* 3 (1997), 197-203.

Râzî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed et-Tahtânî. *el-Mahsûl fi ilmi’l-usûl*. 6 Cilt. Mısır: Müessesetü’r-Risâle, Mısır, ts.

Râzî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed et-Tahtânî. *Mefâtihu’l-ğayb*. 32 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Fikr, ts.

Remlî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ahmed b. Hamza el-Menûfi el-Ensârî el-Mısırî. *Nihâyetü’l-muhtâc ilâ şerhi’l-minhâc*. nşr. Muhammed Ali Beydavî. 8 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 3. Basım, 2003.

Samar, Mahmut. “İslam Hukuk Usulünde Müşterek Lafzın Manaya Delaletine Dair Tartışmalar”. *Eskiye* 42 (Eylül 2020), 961-984.

Serahsî, Ebû Bekr Şemsü’l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed. *el-Mebsût*. 30 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Mâ’rife, ts.

Serahsî, Ebû Bekr Şemsü’l-Eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed. *Usûlü’s-Serahsî*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1993.

Şâ’ban, Zekiyyüddîn. *Usûlü’l-fikhi’l-İslâmî*. Binğâzî: el-Mektebetü’l-Hanîfiyye, 2015.

Şahin, Salih. “Matuf ile Matufun Aleyhi İrapta ve Hükümde Ortak Kılan Bağlaçların Nahiv ve Fıkıh Usûlü İlmi Bakımından İncelenmesi (Serahsî-Pezdevî Bağlamında)”. *Dini Araştırmalar Dergisi* 23/1 (Yaz 2023), 191-218.

Şâşî, Nizâmüddîn Ebi Ali Ahmed b. Muhammed b. İshak. *Usulü’s-Şâşî*. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2003.

Şensoy, Sedat. “Lafız”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* 27/46-47. Ankara: TDV Yayınları, 2003.

Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed eş-Şevkânî es-San’ânî el-Yemânî.

- Neylü'l-evtâr şerhu Münteka'l-Ahbâr.* b.y. y.y. ts.
- Şirâzî, Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf. *el-Mühezzeb fî fîkhi İmami's-Şâfi.* 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1995.
- Şirbînî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb el-Kâhirî. *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc.* 4 Cilt. nşr. Muhammed Halil Aytenî. Beyrut: Dâru'l-Mâriye, 1997.
- Teftâzânî, Sâ'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horasânî. *et-Telvîh âle't-Tavdîh li-metni't-Tenkîh fî usûli'l-fikh.* 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Tirmîzî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (Yezîd). *Sünen-i Tirmîzî (el-Câmiu'l-kebîr).* thk. Dr. Beşşâr Avvâd Mârûf. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 2 Basım, 1998.
- Tüfekçi, İbrahim. "İslâm Hukukunda Meclis Muhayyerliği". *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* (2012), 11-42.
- Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh et-Türkî el-Mısırî el-Minhâcî eş-Şâfi. *Bahru'l-muhît fî usûli'l-fikh.* 6 Cilt. Kuveyt: Dâru's-Saffet, 1992.
- Zuhaylî, Vehbe. *el-Fıkhü'l-İslâmî ale'l-mezâhibi'l-erbaati ve edilletühû.* 8 Cilt. Dımaşk: Dâru'l-Fıkr, 1985.