

## DÂVÛD EZ-ZÂHIRÎ'NİN USÛLÛNE HAS YÖNÜYLE “DELİL”\*

Mustafa TÜRKAN\*\*

### Öz

Zâhiriyye mezhebinin kurucu imamı Dâvûd ez-Zâhirî'nin hüküm istinbat metodları kendi eserleri günümüze ulaşmadığı için tam olarak tespit edilememiştir. Bu çalışmada Dâvûd ez-Zâhirî'nin miras bıraktığı usûlünün tespitine yönelik küçük bir katkı sağlamak amacıyla onun *delil* ismini verdiği yöntemin içeriği belirlenmeye çalışılmıştır. Bu minvalde kanaatimiz Dâvûd ez-Zâhirî'nin usulüne has yönüyle *delil*, sırasıyla illet-i mansûsa, mefhûmu'l-muvâfaka, mefhûmu'l-muhâlefe adlarıyla anılan delâlet şekillerinin bir araya getirilmesinden ibarettir. Dâvûd ez-Zâhirî, mantûk ya da mefhûm yoluyla hükme ulaşamadığında ise Şâri'in serbest bıraktığı durumları istishâbu'l-hâl prensibi gereği mübahlık kapsamında değerlendirmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Dâvûd ez-Zâhirî, Zâhiriyye Mezhebi, Fıkıh Usûlü, Delil.

### Evidence: From the Point of Dawud al-Zahiri's Methodology

### Abstract

They haven't been exactly determined the icthad methods of Dawud al-Zahiri who is the establisher of Zahiriyya because of the fact that his books couldn't be able to reach today. In this article it is tried to be determined the method that Dawud al-Zahiri named *evidence* to contribute to definition of his methodology. Our opinion in this topic evidence from the point of Dawud al-Zahiri's methodology is putting together indication shapes. These are in order:

\* Bu makale SDÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde 2015 yılında Prof. Dr. Adnan KOŞUM danışmanlığında tamamlanan “Dâvûd ez-Zâhirî: Doktrini ve İslam Hukukuna Katkıları” adlı tezimizden yararlanmak suretiyle üretilmiştir.

\*\* Yrd. Doç. Dr., Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Hukuku Anabilim Dalı, mturkan@pau.edu.tr.

İllet-i mansûsa, mefhûmu'l-muvâfaka, mefhûmu'l-muhâlefe. When Dawud al-Zahirî couldn't reach the judgment by means of explicit (mantûk) or implicit (mefhûm) meaning he evaluated the situations that Şâri released within permission by rule of the istishâbu'l-hâl principle.

**Keywords:** Dawud al-Zahirî, Madhab of Zahirîyya, Methodology of Fiqh, Evidence.

### Giriş

İslam hukuk tarihinde kayda değer bir yer edinen Zâhiriyye mezhebi, alanın araştırmacıları tarafından ilgiyle incelenmiş ve mezheple ilgili çok sayıda çalışma yapılmıştır. Zâhiriyye mezhebi üzerine daha önce yapılan çalışmaları incelediğimizde araştırmalarda mezhebin kurucusu olarak Dâvûd ez-Zâhirî'nin (ö. 270/884) ismi anılmış, kısaca onun zâhirî/lafezî manaya verdiği önem ve kıyas karşısındaki tavrı anlatıldıktan sonra daha ziyade İbn Hazm'ın (ö. 456/1064) zâhirîliği ve görüşleri etrafında temerküz edilmiştir. Dâvûd ez-Zâhirî'nin özellikle fıkıh usûlüne ilişkin görüşlerine kaynaklarda az temas edilmesi, onun fıkıh doktrininin tespitini geciktirmiş ve Dâvûd ez-Zâhirî'nin zâhirîliğinin kendine has özellikleri günümüze kadar tam manasıyla açıklığa kavuşturulamamıştır. Başlı başına bir mezhebin kurucusu olması, o mezhebin genel karakteristiğinin temellerini atması gibi etkenlerin yanında kendi yaklaşım tarzıyla da orijinal bir görünüm arz etmesi itibarıyla Dâvûd ez-Zâhirî'nin istinbat metodlarının tespiti önemlidir. Bu minvalde makalemizde onun usûlünün tespitine yönelik küçük bir katkı sağlamak amacıyla Dâvûd ez-Zâhirî'nin *delil* ismini verdiği yöntemin içeriğini belirlemeye çalışacağız.

Tabakât kitaplarında Dâvûd ez-Zâhirî'nin hüküm istinbat metodlarından birinin *delil* yöntemi olduğu zikredilmektedir. Sözelimi el-Hatîb el-Bağdâdî (ö. 463/1071), Dâvûd ez-Zâhirî hakkında “(güya) sözde ahkâm konularında, kıyası reddetti fakat fiilen (kıyası kullanmaya) mecbur kaldı ve onu *delil* diye isimlendirdi” demiştir.<sup>1</sup> Fakat Dâvûd ez-Zâhirî'nin *delil* ismini verdiği bu yönteminden kastettiği içerik ile ilgili kaynaklarda yeterli bilgi bulunmamaktadır. İbn Hazm'ın usûle ilişkin görüşlerinin yer aldığı eserlerinde, o da *delil* ismini verdiği, icma' ve nasslardan elde ettiği bir yöntemden bahsetmektedir.<sup>2</sup> Zâhiriyye mezhebini çalışan araştırmacılar genelde İbn Hazm'ın sözkonusu *delil* yöntemini, zâhirîlerin tümüne ait bir delâlet biçimi olduğu ön kabulüyle konuya yaklaşmaktadırlar. Hâlbuki isimlendirmesi aynı olsa da içerik bakımından Dâvûd

<sup>1</sup> el-Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekir Ahmed b. Ali b. Sâbit b. Ahmed b. Mehdî (ö. 463/1072), *Târihu Bağdât*, I-XVI, Thk: Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 2002, c. IX, s. 347.

<sup>2</sup> İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd (ö. 456/1064), *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, I-VIII, Thk: Ahmed Muhammed Şakir, Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, Beyrut ty, c. V, s. 105.

ez-Zâhirî ve İbn Hazm'ın *delil* yöntemlerinin özdeş yönleri bulunmakla birlikte farklı taraflarının da olabileceği ihtimal dâhilinde görülmelidir.<sup>3</sup> Çünkü aşağıda da belirteceğimiz üzere Dâvûd ez-Zâhirî, mefhûmu'l-muvâfaka<sup>4</sup> ve mefhûmu'l-muhâlefe<sup>5</sup> ile amel ettiği halde<sup>6</sup> İbn Hazm, bu delâlet yöntemlerini reddetmiştir.<sup>7</sup> Bu sebeple Dâvûd ez-Zâhirî'nin *delil*den ne kastettiğini belirleyebilmek için İbn Hazm'ın eserleriyle birlikte diğer kaynaklardaki bilgilerden ve Dâvûd'un fûrû-ı fıkıh görüşlerinden yararlanmak gerekmektedir.

Dâvûd'un *delil* yönteminin ayrıntılarına geçmeden önce İbn Abdilber'in (ö. 463/1071) bu konuyla ilgili tespitini belirtmemiz yerinde olur. İbn Abdilber,

- <sup>3</sup> Nitekim Nüreddîn el-Hâdimî de *delil* yönteminin içeriği ile ilgili Dâvûd ez-Zâhirî ile İbn Hazm arasında ihtilaf olduğunu söylemektedir. Nüreddîn el-Hâdimî, *ed-Delîl inde'z-Zâhiriyye*, s. 450. Ayrıca Bkz: Ahmed, Bukayr Mahmûd, *el-Medresetü'z-Zâhiriyye bi'l-Meşrik ve'l-Mağrib*, Dâru Kuteybe, Beyrut 1990, s. 61.
- <sup>4</sup> Nasstan anlaşılan sözün, inceleme ve ictihadda bulunmaya ihtiyaç duyulmaksızın kelamın siyâkı ve maksadından hareketle, nassta belirtilmeyen durum hakkında da sabit olmasıdır. Bkz: el-Âmidî, Ebû'l-Hasen Seyfuddîn Ali b. Ebî Ali b. Muhammed b. Sâlim es-Sa'lebî (ö. 631/1233), *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, I-IV, Thk: Abdurrezzâk Affî, el-Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut 1402, c. III, s. 67; Abdulazîz el-Buhârî, Ahmed b. Muhammed Alâuddîn (ö. 730/1330), *Keşfu'l-Esrâr an Usûli Fahri'l-İslâm el-Bezdevî*, Thk: Abdullah Mahmud Muhammed Ömer, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1997, c. I, s. 115.
- <sup>5</sup> Sözün, mantûkun hükmünün, hükümde dikkate alınan kayıtlardan birini taşıması sebebiyle meskût anı hakkında geçerli olmadığına delâlet etmesine 'delîlü'l-hitâb/mefhûmu'l-muhâlefe' denir. Başka bir ifadeyle lafzın sözde belirtilmeyen durumdaki manasının sözde belirtilene aykırı olmasıdır. Bkz: es-Sem'ânî, Ebû'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdilcebâr İbn Ahmed el-Mervezî (ö. 489/1096), *Kavâtu'l-Edille fî'l-Usûl*, I-II, Thk: Muhammed Hasan İsmail eş-Şafî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1999, c. I, s. 237; eş-Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed (ö. 1250/1834), *İrşâdü'l-Fuhûl ilâ Tahkiki'l-Hak min İlmi'l-Usûl*, I-II, Thk: Ahmed Azv İnâye, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, yy. 1999, c. II, s. 38.
- <sup>6</sup> es-Sem'ânî, *Kavâtu'l-Edille*, c. I, s. 238; Ebû'l-Vefâ İbn Akîl, Ali b. Akîl b. Muhammed el-Bağdâdî (ö. 513/1119), *el-Vâdih fî Usûli'l-Fıkıh*, I-V, Thk: Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türkî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1999, c. III, s. 258, 267; İzmîrî, İsmail Hakkı (ö. 1946), "Fıkıh Zâhirî", *Sebülirreşâd*, İstanbul 1332, XII, S. 296, s. 172. Örnekler için Bkz: İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd (ö. 456/1064), *el-Muhallâ bi'l-Âsâr*, I-XI, Thk: Muhammed Münîr ed-Dimeşkî, İdâretü'l-Tab'ati'l-Münîra, Mısır 1347-1352, c. V, s. 169-172, c. X, s. 420-422; en-Nevevî, Ebû Zekeriyya Muhyiddîn Yahya b. Şeref (ö. 676/1277), *el-Mecmû' Şerhu'l-Mühezzeb (es-es-Sübkî ve el-Mutî'nin ikmalleriyle birlikte)*, Dâru'l-Fikr, Beyrut ty, c. V, s. 267.
- <sup>7</sup> İbn Hazm, *el-İhkâm*, c. VII, s. 2, 57-58. İbn Hazm'ın bu yöntemlerle ilgili olarak diğer fukahayla birlikte Dâvûd ez-Zâhirî'yi de eleştirdiğiyle ilgili olarak Bkz: Nüreddîn el-Hâdimî, *ed-Delîl inde'z-Zâhiriyye*, s. 33.

Dâvûd ez-Zâhirî'nin *delil* yöntemini örneklerle açıklamıştır. Buna göre “İçinizden âdil iki kimseyi şahit tutun<sup>8</sup> ayetinin delâletiyle birisi, bu ayet fâsığın şahitliğinin reddine delildir dese (Dâvûd’a göre) isabet etmiş olur.”<sup>9</sup> Yine “Cuma günü namaz için çağrı yapıldığı zaman, hemen Allah’ın zikrine koşun ve alışverişi bırakın.”<sup>10</sup> ayeti Cuma namazına gitmeye engel her türlü maniye yasaklamaktadır.<sup>11</sup> Birinci ayet, mantûkuyla şahidin âdil olmasını gerekli kılarken, mefhûmu’l-muhâlefesi ile de fâsığın şahitliğini reddetmektedir. İkinci ayet mantûkuyla alışverişi yasaklarken mefhûmu’l-muvâfakası ile Cuma namazına gitmeye engel diğer durumları da yasaklamaktadır. İbn Abdilber’in yukarıdaki açıklamalarından hareketle Dâvûd ez-Zâhirî’ye nispet edilen *delil* yönteminin mefhûmu’l-muvâfaka ve mefhûmu’l-muhâlefeyi kapsadığını anlamaktayız. Fakat İbn Abdilber, yukarıdaki örneklerdeki bu tür delâletlerin bazıları tarafından kıyas şeklinde isimlendirildiğine dikkat çeker. Buna mukabil Ebû Kâsım el-Bağdâdî’nin (ö. 365/976) de belirttiği gibi kıyas, aralarındaki ortak mana/illet sebebiyle aslın hükmünün fer‘e ilhakı işlemidir. Mesela “altın altınla, gümüş gümüüşle, buğday buğdayla, arpa arpayla, hurma hurmayla ve tuz tuzla misli misline, birbirine eşit ve peşin olarak trampa edilirler”<sup>12</sup> hadisini fukaha değerlendirirken kuru üzüm, mısır ve pirincin, hurma, buğday ve arpa gibi olduğunu söylemişlerdir. Çünkü mezhepler arasında ihtilaflar olmakla birlikte yenilebilir, depolanabilir ya da keylî olmak sözkonusu ürünlerin ortak illetidir. Kıyası kabul eden mezhepler hadisteki altı sınıf malın hükmünü kendi benimsedikleri illete binaen zikredilmeyen diğer mallara da kıyas ile ilhak etmişlerdir. Fakat Dâvûd ez-Zâhirî, kıyası kabul etmediğinden eşit miktarda ve peşin değiştirilme şartının hadiste belirtilen altı sınıf üründe geçerli olduğunu söylemiş, bunların dışında “Allah alışverişi helal, ribâyı haram kılmıştır.”<sup>13</sup> ayetinin delâletiyle peşin/veresiye, eşit/fazlalıklı trampa işleminin câizliğine hükmetmiştir.<sup>14</sup> Binaenaleyh Dâvûd ez-Zâhirî’nin kıyas dediği yöntemle *delil* şeklinde isimlendirdiği istinbat usûlü aynı şeyler değildir. Aralarında işlem-kaplam ilişkisi itibariyle tanımlardan kaynaklanan farklılıklar söz konusudur.

Bizim Dâvûd ez-Zâhirî’ye nispet edilen sözlerden, usûl kitaplarında onun metoduna dair değerlendirmelerden ve onun fûrû-ı fıkıh görüşlerinden hareketle

<sup>8</sup> *Talâk*, 65/2.

<sup>9</sup> İbn Abdilber, Ebû Ömer Yusuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilber b. Âsım en-Nemrî el-Kurtubî (ö. 463/1071), *Câmiu Beyânî’l-İlm ve Fazlihi*, I-II, Thk: Ebû’l-Eşbâl ez-Züheyri, Dâru İbni’l-Cevzi, Suudi Arabistan 1994, c. II, s. 887.

<sup>10</sup> *Cumua*, 62/9.

<sup>11</sup> İbn Abdilber, *Câmiu Beyânî’l-İlm*, c. II, s. 888.

<sup>12</sup> Müslim, Ebû’l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyri (ö. 261/875), *el-Câmiu’s-Sahih*, Beytü’l-Efkârî’d-Düvelî, Riyad 1998, 81.

<sup>13</sup> *Bakara*, 2/275.

<sup>14</sup> İbn Abdilber, *Câmiu Beyânî’l-İlm*, c. II, s. 888-890.

edindiğimiz kanaat; Dâvûd ez-Zâhirî, bir meselenin hükmünü tespit etmek için Kitap, sünnet ve sahâbe icma'ını esas kabul etmiştir. Şayet meseleyi bu kaynakların zâhirî/lafzî anlamından istinbat edememişse önce illet-i mansûsa sonra mefhûmu'l-muvâfaka ve mefhûmu'l-muhâlefe ile çözmeye çalışmıştır. Şayet bu delâlet şekilleriyle de hükme ulaşamamışsa istishâbu'l-hâl prensibine göre hükmün mubahlık olduğunu söylemiştir. Bu minvalde Dâvûd ez-Zâhirî'nin *delil* yönteminin illet-i mansûsa, mefhûmu'l-muvâfaka, mefhûmu'l-muhâlefe ve istishâbu'l-hâlın sırasıyla bir araya getirmesinden ibaret olduğunu söylememiz mümkündür. Fakat her ne kadar bu yöntemi farklı isimlerle kategorize etsek de son tahlilde bunların hepsinin bir araya gelerek işlevselleştiği delâlet biçimine Dâvûd ez-Zâhirî'nin usûlüne has yönüyle *delil* ismini vermeniz daha uygun olacaktır.

### 1. İlet-i Mansûsa

Hükmün illetinin Şâri' tarafından naslarla belirtilmesi durumunda; hükmün, illetin bulunduğu tüm durumlara taşınıp taşınamayacağı ve bu ilhak işleminin kıyas yoluyla mı yoksa dil unsuruna bağlı biçimde bizzat nasların delâletiyle mi gerçekleştiği hususu doktrinde tartışılmıştır. Söz gelimi kıyası sistemleştirerek re'yi kıyas ile sınırlandıran eş-Şâfiî, illeti naslar tarafından belirtilen hükmün, illetin bulunduğu tüm durumlara taşınacağını düşünmüş ve bu delâletin kıyas yoluyla olduğunu kabul etmiştir.<sup>15</sup> Dâvûd ez-Zâhirî de şer'î-amelî bir hükmün illeti naslar yoluyla tespit edilmişse, o illetin kapsadığı diğer durumlarda da aynı hükmün geçerli olduğunu düşünmüş ve hükme illeti belirleyen nassın delâletiyle ulaşmıştır.<sup>16</sup> Nitekim el-Hatîb el-Bağdâdî Dâvûd'un illet-i mansûsaya göre hükme ulaşmayı câiz gördüğünden bahsetmiştir.<sup>17</sup> Kanaatimizce es-Sübki'nin naklettiği ve Dâvûd'un 'usûl' ismini verdiğini söylediği birkaç sayfalık risalesindeki şu sözleri onun illet-i mansûsaya göre hükme ulaşmayı kabul ettiğini göstermektedir: "*Tahrîmin niçin gerçekleştiğini belirten bir illete bizi muvaffak kılması dışında, Hz. Peygamber'in haram kıldığı bir şeye benzerliğinden dolayı bir kimsenin haram kılınmayan bir şeyi haram sayması câiz değildir. (Fakat Hz. Peygamber'in) buğdayın buğdayla satışı haram kılındı çünkü keylidir, şu elbiseyi yıka çünkü onda kan vardır, onu öldür çünkü o siyahtır, misallerinde olduğu gibi (hükmün illeti naslarla tespit edilirse) bunlardan hükmün bağlayıcılığının sebebi anlaşılır. Şayet bu şekilde değilse orada taabbudîlik zâhirdir. Bunun dışında meskûtün anh olanlar affedilenler*

<sup>15</sup> eş-Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdris (ö. 204/820), *er-Risâle*, Thk: Ahmed Şâkir, Mısır 1940, s. 512.

<sup>16</sup> Nûreddîn el-Hâdimî, *ed-Delîl înde'z-Zâhiriyye*, s. 509.

<sup>17</sup> el-Hatîb, *el-Fakîh*, c. I, s. 448. Krş: Emîn, Ahmed (ö. 1954), *Duha'l-İslam*, I-III, Mektebetü'n-Nahda, Kahire ty, c. II, s. 236; Ebû İd, Ârif Halîl Muhammed, *el-İmâm Dâvûd ez-Zâhirî ve Eseruhû fi'l-Fıkhı'l-İslâmî*, Dâru'l-Erkam, Kuveyt 1984, s. 140-141.

*kapsamına dâhildir.*<sup>18</sup> es-Sübkî, bu sözleri Dâvûd'dan naklettikten sonra, onun illet-i mansûsa ile hüküm istinbatını kıyas kapsamında değerlendirmedeğini belirtmiştir.<sup>19</sup>

Dâvûd ez-Zâhirî'nin yukarıdaki sözleri, mansûs illete dayanarak hükme ulaşmayı tecvîz ettiği gibi furû-ı fıkha dair görüşlerini incelediğimizde onun illeti nasslarla bildirilen meselelerin hükümlerini o meselelere has kabul etmediğini bilakis aynı illetin bulunduğu tüm durumlara taşıdığını görmekteyiz. Sözgelimi “*Sarhoş iken ne söylediğinizi bilinceye kadar namaza yaklaşmayın.*”<sup>20</sup> emri, sarhoşken namaz kılmanın bâtil olduğuna delâlet etmektedir. Ayet bu hükmün illetini “sarhoşun ne söylediğini bilmemesi” şeklinde tespit etmiştir. Bu bağlamda Dâvûd ez-Zâhirî, ne söylediğini bilmeyen sarhoşun diğer amellerinin de butlânına hükmetmiştir. Mesela Dâvûd'a göre sarhoşun yemini ve talâkına hüküm bina edilemez. Bu hükme delil olarak da yukarıda zikrettiğimiz ayeti göstermektedir. O, hükmün illeti aynı ayetle bildirildiği için bu illetin geçerli sayılacağı tüm durumlarda aynı hükmün sabit olduğunu düşünmektedir.<sup>21</sup>

Yine Dâvûd, “*Su bulamazsanız o zaman temiz bir toprağa yönelin.*”<sup>22</sup> ayetinde teyemmümün cevâzının suyun bulunmamasına bağlı kılındığını, dolayısıyla seferdeyken yükünde veya yakınında bir yerde su olduğu halde bunu unutarak ya da suyun bulunduğunu bilmediği halde teyemmümle namaz kılan kişinin teyemmümünün ve kıldığı namazın sahih olduğunu söylemiştir. Çünkü o, su bulamadığı için teyemmüm yapan kişi gibidir. Bu konuda Davud ez-Zâhirî, yanındaki suyu unutan veya su olduğunu bilmeyen kişinin durumunun su

<sup>18</sup> es-Sübkî, Tâceddîn b. Abdilvehhâb Takıyyuddîn (ö. 771/1330), *Tabakâtu's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, I-X, Thk: Mahmûd Muhammed et-Tanâhî - Abdulfettâh Muhammed el-Hulv, yy. 1413, c. II, s. 290; el-Hacvî, Muhammed b. el-Hasen es-Seâlibî (ö. 1956), *el-Fikrû's-Sâmî fî Târîhi'l-Fikhi'l-İslâmî*, Rabat-Fas, 1340-45, c. III, s. 25. el-Hacvî, Dâvûd'un bu ifadeleri şebek kıyasını reddetmek için söylediğini belirtmiştir. Zira şebek kıyası zann ifade eder.

<sup>19</sup> es-Sübkî, *Tabakâtu's-Şâfiyye*, c. II, s. 290.

<sup>20</sup> *Nisa*, 4/43.

<sup>21</sup> el-Mâverdî, Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Muhammed b. Habîb (ö. 450/1058), *el-Hâvi'l-Kebîr fî Fikhi Mezhebi'l-İmâm eş-Şâfiî (Şerhu Muhtasari'l-Müzenî)*, I-XIX, Thk: Ali Muhammed Muavviz - Âdil Ahmed Ebû'l-Mevcûd, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1999, c. X, s. 236, 419; İbn Hazm, *el-Muhallâ*, c. VIII, s. 49-50, c. X, s. 208-210; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, İbn Rüşd, Ebû'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî (ö. 595/1198), *Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid*, Beyrut 2004, c. II, s. 89; en-Nevevî, *el-Mecmû'*, c. XVII, s. 62; eş-Şattî, Muhammed b. Hasan b. Ömer el-Hanbelî (ö. 1307/1890) *Risâle fî Tecrîdi Akvâli'l-İmâm Dâvûd ez-Zâhirî*, <http://www.ahlalhdeth.com/vb/showthread.php?t=303817>, Erş. Tar: 15.01.2017, s. 16.

<sup>22</sup> *Mâide*, 5/6.

bulamayan kişiyle aynı olduğunu düşünmüştür.<sup>23</sup> Dâvûd, teyemmüme ruhsat veren ayette hükmün illeti belirlendiği için, ayetin hükmünü illetin bulunduğu diğer durumlara da teşmil ederek mansûs illet ile hükme ulaşmıştır. Binaenaleyh nassların mantûkuyla hükmü tespit edilen problemlerin illeti, şayet mansûs ise Dâvûd ez-Zâhirî'nin aynı illetin söz konusu olduğu diğer durumlarda da hüküm tespitinde bulunduğunu söyleyebiliriz. Fakat o, yeni meselelerin hükümlerinin kıyas ile değil bizzat Şâri' tarafından nass ile bildirildiği kanaatindedir. Bu sebeple mansûs illetle hüküm istinbatına kıyas yerine *delil* adını verdiği yöntemle ulaşmıştır. Kanaatimizce onun karşı çıktığı husus müctehidler tarafından nassların ta'îlî neticesinde belirlenen müstenbata illetle hüküm istinbatında bulunmaktadır.

## 2. Delâletü'n-Nass/Mefhûmu'l-Muvâfaka

Nasstan anlaşılan hükmün/sözün, inceleme ve ictihadda bulunmaya ihtiyaç duyulmaksızın kelamın siyâkı ve maksadından hareketle, nassta belirtilmeyen durum hakkında da sabit olmasıdır. Bu delâlet yöntemine "*mansûs ile gayr-ı mansûsun lügat manasıyla cem edilmesidir*" de denilmiştir. Bu tanıma göre mansûs ile gayr-ı mansûsun birlikteliği ictihad ve istinbata gerek olmaksızın sırf dil unsuruyla tezahür etmektedir. Yani şer'î değil lügavî bir birlikteliktir. Dolayısıyla delâletü'n-nass/mefhûmu'l-muvâfaka, kıyastan farklı bir şeydir. Usûlcülerin çoğunluğu bunu fehva'l-hitâb şeklinde isimlendirmiştir. Hanefiler, bu delâlet şekline delâletü'n-nass derken şâfîilerin bir kısmı mefhûmu'l-muvâfaka demiştir.<sup>24</sup> Bununla birlikte bazı hanefî ve şâfîiler ise bu tarz delâleti, celî kıyas olarak isimlendirmişlerdir.<sup>25</sup>

Delâletü'n-nassı kıyasın bir türü sayan anlayışa göre kıyasta bulunan rükünler bu şekildeki delâlette de bulunmaktadır. Sözelimi "*Rabbin, kendisinden başkasına asla ibadet etmemenizi, anaya-babaya iyi davranmanızı kesin olarak emretti. Eğer onlardan biri, ya da her ikisi senin yanında ihtiyarlık çağına ulaşırsa, sakın onlara 'öf' bile deme; onları azarlama, onlara tatlı ve güzel*

<sup>23</sup> İbn Hazm, *el-Muhallâ*, c. II, s. 122; en-Nevevî, *el-Mecmû'*, c. II, s. 267.

<sup>24</sup> el-Âmidî, *el-İhkâm*, c. III, s. 67; Abdulazîz el-Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, c. I, s. 115.

<sup>25</sup> eş-Şîrâzî, Ebû İshâk İbrahim b. Ali (ö. 476/1083), *el-Lüm'a fî Usûli'l-Fıkh*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2003, s. 44; es-Sem'ânî, *Kavâtu'l-Edille*, c. I, s. 236; Abdulazîz el-Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, c. I, s. 115-116; Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Abdillâh b. Bahâdir ez-Zerkeşî (ö. 794/1392), *Teşnîfü'l-Mesâmi' bi-Cem'i'l-Cevâmi'*, I-IV, Thk: Seyyid Abdulazîz - Abdullâh Rebi', Mektebetü'l-Kurtuba, yy. 1998, c. I, s. 343. eş-Şâfîî, bu delâlet türünü celî sıfatıyla nitelemeden kıyasın en güçlüsü biçiminde açıklamıştır. "*Allah'ın kitabında ya da rasûlünün sünnetinde bir şeyi haram kılmasından, onun çoğunun da haramlık bakımından onun gibi hatta ondan da ötede olduğu anlaşılır. Çünkü çoğun aza göre bir üstünlüğü vardır. Aynı şekilde tâatin azı övüldüğünde çoğunun övülmesi evlâdır. Bir şeyin çoğu mubah kıldığında ondan daha azının mubah olması evlâdır.*" Ayrıntılı bilgi için Bkz: eş-Şâfîî, *er-Risâle*, s. 513-515.

*söz söyle.*"<sup>26</sup> ayetinde anne ve babaya "öf" denilmesi yasaklanmaktadır. Dolayısıyla onların dövülmesi evleviyetle yasaklanmıştır. Fakat bu hükme kıyas yoluyla da ulaşılabilir ki bu manada anne ve babaya "öf" demek, kıyasın rükünlerinden *asıl*a tekabül etmektedir. Anne ve babanın darp edilmesi ise kıyasın rükünlerinden *fer'*dir. Anne ve babanın üzerinden ezânın kaldırılması ise *asıl* ile *fer'* arasındaki ortak *illet*dir. *Asıl* ve *fer'* arasında ortak *illet* söz konusu olduğu için kıyas yoluyla *asıl*ın hükmü *fer'*e ilhak edilerek, anne ve babanın dövülmesi nehyedilmiş olur. Anne ve babanın dövülmesinin yasak oluşu zâhir olduğu için de buna celî kıyas demişlerdir.<sup>27</sup>

Delâletü'n-nass/mefhûmu'l-muvâfakanın dil unsuruna dayandığını söyleyen çoğu usûlcü, bu delâleti kıyas-ı celî biçiminde isimlendirilmenin yanlış olduğunu söylemiştir. Onlara göre bu delâlet dil unsuruna dayanan lafzî bir delâlettir. Çünkü icma' ile sabittir ki kıyasın rükünlerinden *asıl*, *fer'*den bir parça olamaz. Hâlbuki yukarıdaki örnekte kıyas-ı celînin *asıl*ı şeklinde iddia edilen "öf" demek, *fer'* olarak iddia edilen darp etmenin bir parçasıdır. Dolayısıyla bu istinbat kıyasla değil delâletü'n-nass/mefhûmu'l-muvâfaka yoluyla gerçekleşmiştir. Bu manayı daha da açmak için bir örnek verirsek; bir adam emri altındaki birisine hitaben "şu kişiye bir zerre bile verme" diye talimatta bulursa, bu sözden zerreden daha fazla miktarın verilmesini de yasakladığı anlaşılmaktadır. Doğrudan talimatta zikredilmeyen mana kıyas ile değil dil unsuruyla gerçekleşmektedir. Dolayısıyla bu şekildeki delâletin kıyas-ı celî biçiminde isimlendirilmesi usûlcülerin çoğunluğuna göre yanlıştır.<sup>28</sup> Bu bağlamda el-Cessâs (ö. 370/981) da delâletü'n-nassın celî kıyas adıyla isimlendirilmesine karşı çıkar. Çünkü kıyas ile hüküm belirleyebilmek için *asıl* ve *fer'*in durumları hakkında teemmüle ve hüküm birliğinin gerektiğine dair mananın (illet) belirlenmesine, daha sonra ise *asıl* ve *fer'* arasında hükmün cem edilmesine ihtiyaç vardır. Fakat bazılarının celî kıyas saydığı söz konusu delâlette böyle bir süreç yoktur. Bu delâlet çeşidinde kıyasın ne olduğunu bilmeyen ümmîler bile nassda zikredilmese de meselenin hükmünü sadece dili anlamlarıyla akledebilirler.<sup>29</sup>

Ebû'l-Vefâ İbn Akîl (ö. 513/1119), fehva'l-hitaba göre hüküm istinbatında bulunup bulunmadığına dair Dâvûd ez-Zâhirî'den iki görüş nakledildiğini söylemiştir. Fakat o, kendi kanaati olarak Dâvûd'un fehva'l-hitâbı

<sup>26</sup> *İsrâ*, 17/23.

<sup>27</sup> es-Sem'ânî, *Kavâtu'l-Edille*, c. I, s. 237.

<sup>28</sup> es-Sem'ânî, *Kavâtu'l-Edille*, c. I, s. 236 vd; Abdulazîz el-Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, c. I, s. 115-116.

<sup>29</sup> el-Cessâs, Ahmed b. Ali Ebû Bekir er-Râzî (ö. 370/980), *el-Fusûl fi'l-Usûl*, I-IV, Kuveyt 1994, c. IV, s. 100. Ayrıca Bkz: Tan, Oğuzhan, "Kökeni Oluşumu ve Algılanışı Bakımından İbn Hazm Öncesi Zâhirîlik", *AÜİFD*, c. 51, sayı: 2, 2010, s. 147.



hüküm istinbatında kullandığını belirtmiştir.<sup>30</sup> el-Âmidî (ö. 631/1233) ve Abdulazîz el-Buhârî (ö. 730/1330), kıyası kabul edenlerin de etmeyenlerin de delâletü'n-nass/mefhûmu'l-muvâfaka ile amel ettiklerini sadece Dâvûd ez-Zâhirî'nin kat'îlik-zannîlik kaygısından<sup>31</sup> dolayı bu yöntemin aleyhine sözünün nakledildiğini söylemişlerdir.<sup>32</sup> İzmirli İsmail Hakkı (ö. 1946), Dâvûd'un delâletü'n-nass/mefhûmu'l-muvâfakayı kabul ettiğini belirtmiştir.<sup>33</sup>

Kanaatimizce fukahanın söz konusu istinbat yönteminin isimlendirilmesinde ittifak edememeleri Dâvûd ez-Zâhirî'nin bu yöntemi benimseyip benimsemediği hususunda ihtilaf oluşturmuştur. Nitekim tabakât ve fıkıh usûlü kitaplarından tespitlerimize göre Dâvûd, kendi yöntemini söylerken delâletü'n-nass, fehva'l-hitâb, mefhûmu'l-muvâfaka ve kıyas-ı celî gibi bir tabir kullanmamış ve sadece *delil* ismini verdiği bir yöntemden bahsetmiştir. Buna mukabil fukaha arasındaki bu çeşit delâletle ilgili kavram kargaşasından dolayı Dâvûd'un aslında kıyası-ı celîyi benimsediği fakat buna *delil* ismini verdiğini söyleyenler olmuştur.<sup>34</sup>

Usûlcüler arasındaki delâletin lafzî mi yoksa kıyasî mi olduğuyla ilgili ihtilafı bir kenara bırakırsak delâletü'n-nass/mefhûmu'l-muvâfaka, genel kabule göre manaya delaleti açısından ikiye ayrılmaktadır. Bunlardan birincisine göre söylenmeyen durumun söylenenden mana bakımından öncelikli olduğu mefhûmu'l-evlâ çeşididir. İkincisi ise söylenmeyenin söylenene mana yönünden eşit olduğu mefhûmu'l-musâvât çeşididir.<sup>35</sup> Dâvûd ez-Zâhirî'nin fûrû-ı fıkha dair fetvalarını incelediğimizde her iki çeşit delâlete uygun biçimde görüşlerinin olduğu görülmektedir.

Dâvûd ez-Zâhirî'nin fûrû görüşlerinden hareketle evlâ olan mefhûmu muvâfakaya şu örnekleri verebiliriz: O, vefat eden tüm Müslümanların cenaze namazının kılınacağını söylemiştir. Ölen kişi günahkâr veya bid'at çıkarıcı birisi olsa ya da had suçu, isyan suçu gibi bir sebepten dolayı öldürülse; şayet düşünce ve tavırlarıyla küfür sahasına girmemişse, o kişinin cenaze namazı kılınır. Çünkü İmran b. Husayn'ın (ö. 52/672) rivayetine göre Hz. Peygamber, zina suçundan hamile kalıp recmedilen Cüheyne kabilesinden bir kadının cenaze namazını

<sup>30</sup> Ebû'l-Vefâ İbn Akîl, *el-Vâdih*, c. III, s. 258.

<sup>31</sup> Bu rivayet daha o zamandan Dâvûd ez-Zâhirî'nin kat'îlik kaygısında olduğunun anlaşıldığını göstermesi bakımından önemlidir.

<sup>32</sup> el-Âmidî, *el-İhkâm*, c. III, s. 67; Abdulazîz el-Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, c. I, s. 115-116.

<sup>33</sup> İsmail Hakkı, "Fıkıh Zâhirî", s. 172.

<sup>34</sup> el-Hatîb, *Târîh*, c. IX, s. 247; el-Hacvî, *el-Fikrû's-Sâmî*, c. III, s. 25.

<sup>35</sup> ez-Zerkeşî, *Teşnifü'l-Mesâmi'*, c. I, s. 341-343.

kılmıştır.<sup>36</sup> Dâvûd ve onunla bu konuda aynı fikirde olan diğer zâhirîler, bu olayın mefhûmu ve Hz. Peygamber'in "arkadaşınız üzerine (cenaze) namazını kılınız"<sup>37</sup> sözlerinden ihticada bulunarak her ne suç işlerse işlesin Mü'minlerin cenaze namazının kılınacağını söylemişlerdir. Çünkü Hz. Peygamber'in had cezasına mahkûm edilen birinin cenazesini kılması diğer günahları işleyen ve fakat Müslüman olduğu halde vefat eden kişilerin de cenaze namazının kılınmasının meşruluğuna evleviyetle delâlet etmektedir.<sup>38</sup>

Dâvûd ez-Zâhirî, buluş çağına ulaşmamış çocukların şahitliğinin makbul olmadığını söylemiştir. Bunun için şu iki nassın mefhûmuyla hareket ederek sonuca ulaşmıştır: "Kalem üç gruptan kaldırdı; ... bâliğ oluncaya kadar çocuktan."<sup>39</sup> hadisi buluş çağına ulaşmamış çocuğun sorumluluk alamayacağını bildirmektedir. Ayrıca "İçinizden iki âdil kimseyi şahit tutun."<sup>40</sup> ayetinin gereği, şahitlerin âdil olması gerekmektedir. Dolayısıyla adâlet vasfını taşımayan kişilerin şahitliği kabul edilemez. Durum böyle olunca üzerinden sorumluluk kaldırılmış çocuğun adâlet vasfını taşıması ve kendisinden şahitlik yapmasının istenmesi bu nassların mefhûmuyla istenmemeli ve çocuğun şahitliği evleviyetle kabul edilmemelidir. Çünkü yukarıdaki hadisin delâletiyle hafif mükellefiyetler dahi çocuğa yüklenmediğine göre ağır sorumluluk gerektiren şahitlik ondan istenmemelidir.<sup>41</sup>

Dâvûd ez-Zâhirî'nin, mefhûmu'l-evlâ yöntemini kullanmak suretiyle

<sup>36</sup> ed-Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahmân b. el-Fazl b. Behrâm (ö. 255/869), *Müsnedü'd-Dârimî (Sünenü'd-Dârimî)*, Thk: Hüseyin Selîm Esed ed-Darânî, Dârü'l-Muğnî, Riyad 2000, "Hudûd", 17.

<sup>37</sup> el-Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail b. İbrahim b. el-Muğîra (ö.256/870), *el-Câmiu's-Sahîh el-Câmiu'l-Müsned es-Sahîh el-Muhtasar min Umûri Rasûlillâh (s.a.s.) ve Sünenihî ve Eyyâmihî*, Thk: Muhammed Züheyr b. Nâsır en-Nâsır, Dâru Tavgîn-Necâh, yy. ty, "Cenâiz", 56.

<sup>38</sup> İbn Hazm, *el-Muhallâ*, c. V, s. 172; en-Nevevî, *el-Mecmû'*, c. V, s. 267.

<sup>39</sup> Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî (ö. 275/889), *Sünenü Ebî Dâvûd*, Ta'lik: Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî, Mektebetü'l-Maârif, Riyad 1424, "Hudûd", 16.

<sup>40</sup> *Talâk*, 65/2.

<sup>41</sup> İbn Hazm, *el-Muhallâ*, c. IX, s. 421-422. İbn Hazm da bu konuda Dâvûd ez-Zâhirî ile aynı görüşü paylaşmıştır. Aslında bu konuda İbn Hazm ile Dâvûd'un delilleri aynı olmakla birlikte, İbn Hazm hükmün ilgili ayet ve hadisin ibaresinden doğrudan istinbat edildiğini düşünmektedir. Hâlbuki yukarıda zikrettiğimiz ayet ve hadiste buluş çağına ulaşmayan kişinin şehâdetinin reddedildiğine dair bir ifade yoktur. Ancak nassların mefhûmundan söz konusu sonuca ulaşılabilir. Binaenaleyh İbn Hazm, usûlünde mefhûmu'l-muvâfaka'nın aleyhine değerlendirmede bulunsa da (Bkz: İbn Hazm, *el-İhkâm*, c. VII, s. 57-58) fûrû-ı fıkha dair fetvalarının bazılarında bu yöntemi kullandığına dair bir kanaat belirtmemiz mümkündür.

verdiği fetvalardan biri de cemaatle namaz kılmanın hükmü hakkındadır. O, ezanı işiten bir erkeğin namazı mescitte imamla birlikte kılmasının üzerine farz olduğunu söylemiştir.<sup>42</sup> Ona göre Müslüman âkil-bâliğ bir erkek, özürsüz olarak cemaati terk ederse onun münferiden kıldığı namazı da bâtıldır. Dâvûd ez-Zâhirî, bu görüşlerine Hz. Peygamber'in birçok hadisinden ihticâcda bulunarak delil getirmiştir. Fakat biz burada yalnızca evleliyet tarikiyle namazın cemaatle kılınmasına delâlet eden hadisi zikretmekle yetineceğiz. Ebu Hüreyre'nin rivayet ettiği bir hadiste "Gözleri görmeyen bir kişi Peygamber Efendimize geldi ve "ey Allah'ın Rasûlü beni mescide götürcek bir yardımcı yok" dedi ve Hz. Peygamber'den (s.a.s.) evinde namaz kılmak için ruhsat istedi. Hz. Peygamber (s.a.s.) de ruhsat verdi. Daha sonra adamlarla karşılaşıncı Hz. Peygamber (s.a.s.) onu çağırır ve "namaz için (okunan) ezanı işitiyor musun?" diye sordu. "Evet" cevabını alınca Hz. Peygamber (s.a.s.) "icabet et" buyurdu."<sup>43</sup> Buna göre Hz. Peygamber (s.a.s.) bir âmâyâ bile ezanı işittiği zaman cemaate katılmayı emrettiğine göre özürsüz bir şekilde Müslüman erkeklerin mescitte cemaatle namazı terk etmeleri evleviyetle câiz olmamalıdır.<sup>44</sup>

Musâvât yoluyla mefhûmun delâletine dair de birkaç örnek vermemiz yerinde olur. Örneğin Dâvûd ez-Zâhirî, üzerinde zekât borcu olduğu halde ödemeden vefat eden kişinin bıraktığı mirastan başta zekâta taalluk eden borçları ödendikten sonra kalan kısmın alacaklılar, lehine vasiyet edilenler ve vârisleri arasında öncelik sıralarına göre taksim edileceği görüşündedir. Zekâta tâbi malların tümünün zekât borcu ödendikten sonra diğer hak sahipleri haklarını alabilirler. Çünkü "yapacağınız vasiyetten ve borçtan sonra, bıraktığınızın..."<sup>45</sup> ayetindeki "borç" ibaresi âmm bir lafız olup kul hakkı ile Allah hakkına eşit seviyede delâlet etmektedir. Ayrıca İbn Abbâs'ın rivayetine göre "bir adam Hz. Peygamber'e (s.a.s.) gelerek "Ey Allah'ın Rasûlü, annem vefat etti ve onun oruç borcu var. Onun yerine tutabilir miyim?" dedi. Hz. Peygamber (s.a.s.); "Şayet annenin borcu bulunsaydı, onu annenin yerine öder miydin?" buyurdu. Adam,

<sup>42</sup> el-Mâverîdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, c. II, s. 297; İbn Hazm, *el-Muhallâ*, c. IV, s. 196; İbn Abdilber, Ebû Ömer Yusuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilber b. Âsım en-Nemrî el-Kurtubî (ö. 463/1071), *el-İstizkâr*, I-IX, Thk: Sâlim Muhammed Atâ - Muhammed Ali Muavviz, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2000, c. II, s. 137; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, c. I, s. 143-144; eş-Şattî, *Risâle*, s. 10.

<sup>43</sup> Müslim, "Salât", 255.

<sup>44</sup> İbn Hazm, *el-Muhallâ*, c. IV, s. 196 vd; el-Aynî, Ebû Muhammed Mahmud b. Ahmed b. Musa b. Ahmed b. Huseyn Bedrüdîn (ö. 855/1451), *el-Binâye Şerhu'l-Hidâye*, I-XIII, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2000, c. II, s. 324; ed-Desûkî, Muhammed b. Ahmed b. Arafê el-Mâlikî (ö. 1230/1815), *Hâşiyetü'd-Desûkî ale's-Şerhi'l-Kebîr*, I-IV, Dâru'l-Fikr, Beyrut ty, c. I, s. 319; es-Sâvî, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed el-Halvatî (ö. 1241), *Hâşiyetü's-Sâvî ale's-Şerhi's-Sağîr*, I-IV, Dâru'l-Maârif, yy, ty, c. I, s. 424.

<sup>45</sup> *Nisâ*, 4/12.

“*evet*” deyince Hz. Peygamber (s.a.s.) “Allah’a olan borç ödenmeye daha layıktır” buyurdu.<sup>46</sup> Bu olayda Hz. Peygamber’in sözleri Allah hakkı olan oruç borcunun ölenin yerine tutulabileceğine delâlet ettiği gibi mefhûmu’l-müsâvâtıyla Allah hakkı kabul edilen zekât borcunun ödenmesine de delâlet etmektedir. “Allah’a olan borç ödenmeye daha layıktır.” kaydı ise terikeden Allah haklarının kul haklarına takdim edileceğine işaret etmektedir.<sup>47</sup>

Yine Dâvûd, Kur’an öğretmesi veya ilim öğretmesi için bir kişinin ücretle tutulmasının câiz olduğunu söylemiştir.<sup>48</sup> “Karşılığında ücret aldığınız vazifelerin en haklı olanı, Allah’ın kitabı mukabilindeki ücrettir.”<sup>49</sup> hadisi ve Hz. Peygamber’in (s.a.s.) bir kadını Kur’an-ı Kerimi öğretmesi mukabilinde bir adamla evlendirdiğine dair rivayet<sup>50</sup> Kur’an ve ilim öğretmesi için ücretle öğretici tutulmasının cevâzına delâlet etmektedir. Fakat bu iki rivayetin mantûkundan yukarıdaki hükme ulaşmak mümkün görünmemektedir. Ancak hükme rivayetlerin mefhûmuyla ulaşılabilir. Dâvûd’un rivayetlerin umûmünden Kur’an öğretme karşılığında ücret alınmasının cevâzına ulaştığı söylenebilse bile ilim öğretme karşılığında ücret alınmasının mubahlığına ancak rivayetlerin mefhûmu’l-müsâvâtıyla ulaşılabilir.

Yukarıda zikrettiğimiz fûrû-ı fikha dair örneklerden hareketle Dâvûd ez-Zâhirî’nin delâletü’n-nass/mefhûmu’l-muvâfaka ile hüküm istinbatında bulunduğunu söylememiz mümkündür. Fakat mezhebin Dâvûd’dan sonra ikinci imamı kabul edilen İbn Hazm, bu delâlet çeşidini kıyas şeklinde nitelemekte ve reddetmektedir.<sup>51</sup> O, “onlara öf bile deme”<sup>52</sup> âyeti hakkında eğer anne ve babayla ilgili bu lafızlardan başka bir şey vârid olmasaydı, onları dövmenin ve öldürmenin haram sayılmayacağını, sadece onlara “öf” demenin haram kabul edileceğini iddia etmiştir. Bununla birlikte aynı ayette ve başka ayetlerde anne ve babaya iyilikte bulunulması, güzel söz söylenilmesi, rahmet kanatlarının gerilmesi ve onların azarlanmaması emredildiği için dövülmesi de yasaklanmıştır.<sup>53</sup> Binaenaleyh yukarıda zikrettiğimiz mefhûmu’l-muvâfakaya uygun fetvaları Dâvûd’un âmmın delâleti kapsamında değerlendirmiş olma ihtimali de göz ardı edilmemelidir. Son tahlilde Dâvûd, nasıl isimlendirilirse isimlendirilsin nassların ibaresinde doğrudan temas edilmediği halde ancak dil unsuruna ya da kıyasa dayanarak tespit

<sup>46</sup> Müslim, “Sıyâm”, 157.

<sup>47</sup> İbn Hazm, *el-Muhallâ*, c. VI, s. 88; en-Nevevî, *el-Mecmû’*, c. V, s. 335-336.

<sup>48</sup> İbn Hazm, *el-Muhallâ*, c. VIII, s. 194.

<sup>49</sup> el-Buhârî, “İcâre”, 16.

<sup>50</sup> el-Buhârî, “Nikâh”, 14.

<sup>51</sup> İbn Hazm’ın mefhûmu’l-muvâfakayı kıyas olarak gördüğüyle ilgili bir tespit için Bkz: Nûreddîn el-Hâdimî, *ed-Delîl înde’z-Zâhiriyye*, s. 442.

<sup>52</sup> *İsrâ*, 17/23.

<sup>53</sup> İbn Hazm, *el-İhkâm*, c. VII, s. 57-58.

edilebilecek hükümleri ilgili nasslardan istinbat ettiğini müşahede etmekteyiz.<sup>54</sup> Dolayısıyla o, zâhirîliğini lafızcılık üzerine inşa etmiş olmakla birlikte zaman zaman manayı ibareye hapsedmemiş, akletme melekesini de işin içine katmak suretiyle nassların mantûkunda zikredilmeyen hususları mefhûmunun delâletiyle çözüme kavuşturmuş ve kendine has bir usûl tesis etmiştir.

### 3. Delîlü'l-Hitâb/Mefhûmu'l-Muhâlefe

Delîlü'l-hitâb/mefhûmu'l-muhâlefe; sözün, ibaredeki kayıtlardan birini taşımaması sebebiyle meskût anı hakkında hükmün geçerli olmadığına delâlet etmesidir.<sup>55</sup> Başka bir ifadeyle lafzın sözde belirtilmeyen durumlardaki manasının sözde belirtilene aykırı olmasıdır.<sup>56</sup> Mantûkun hükmüne konulan kayıtlar bakımından bu delâlet türünün birçok çeşidi bulunmaktadır. Ebû'l-Vefâ İbn Akîl, es-Sem'ânî ve İzmirli İsmail Hakkı, delîlü'l-hitâb/mefhûmu'l-muhâlefeyi çeşitleri arasında ayırım yapmaksızın Dâvûd ez-Zâhirî'nin kullandığını söylemişlerdir.<sup>57</sup> İbn Müflih ve eş-Şevkânî ise Dâvûd'un mefhûmu'l-muhâlefenin çeşitleri arasında bulunan mefhûmu'l-adedi hüküm istinbatında kullandığını belirtmişlerdir.<sup>58</sup> Fakat burada şunu belirtmeliyiz ki, İbn Hazm kendisinin ve zâhirîlerin cumhurunun görüşü olarak, sözün mantûkuyla ifade ettiği şeyin dışında kalan hususların hükmünün, delîlü'l-hitâb yoluyla anlaşılmasının mümkün olmadığını; onların hükmünün ancak konuyla ilgili başka bir delile mevkûf olduğunu söylemiştir.<sup>59</sup> Bu cümleden hareketle İbn Hazm'ın ve onunla aynı fikirdeki zâhirîlerin çoğunluğunun nazarında delîlü'l-hitâb/mefhûmu'l-muhâlefenin delâletinin kabul edilmediğini, buna mukabil Dâvûd'un da içinde bulunduğu zâhirîlerin bir kısmı tarafından geçerli bir delâlet türü sayıldığını söylememiz mümkündür. Nitekim Dâvûd'un fûrû-ı fıkıh görüşlerini tetkik ettiğimizde onun bu delâlet türünden en azından şu dördünü hüküm istinbatında kullandığını tespit edebilmekteyiz.

<sup>54</sup> Aynı yönde bir değerlendirme için Bkz: Nûreddîn el-Hâdimî, *ed-Delîl inde'z-Zâhiriyye*, s. 448.

<sup>55</sup> Şa'ban, Zekiyyüddîn *İslam Hukuk İlminin Esasları*, Ter: İ. Kâfi Dönmez, TDV Yay, Ankara 2001, s. 407.

<sup>56</sup> es-Sem'ânî, *Kavâtu'l-Edille*, c. I, s. 237; eş-Şevkânî, *İrşâdu'l-Fuhûl*, c. II, s. 38.

<sup>57</sup> es-Sem'ânî, *Kavâtu'l-Edille*, c. I, s. 238; Ebû'l-Vefâ İbn Akîl, *el-Vâdih*, c. III, s. 267; İsmail Hakkı, "Fıkıh Zâhirî", s. 172. Ayrıca Dâvûd ez-Zâhirî'nin delîlü'l-hitâb/mefhûmu'l-muhâlefenin bazı çeşitlerini hüküm istinbatında bir yöntem olarak kullandığıyla ilgili değerlendirme için Bkz: Nûreddîn el-Hâdimî, *ed-Delîl inde'z-Zâhiriyye*, s. 472-481.

<sup>58</sup> İbn Müflih, Muhammed b. Müflih b. Muhammed Ebû Abdillâh Şemsüddîn el-Makdisî er-Râmîni (ö. 763/1362), *Usûli'l-Fıkıh*, I-IV, Thk: Fehd b. Muhammed es-Sedhân, Mektebetü'l-Abîkân, yy. 1999, c. III, s. 1096; eş-Şevkânî, *İrşâdu'l-Fuhûl*, c. II, s. 44.

<sup>59</sup> İbn Hazm, *el-İhkâm*, c. VII, s. 2. Ayrıca Bkz: Nûreddîn el-Hâdimî, *ed-Delîl inde'z-Zâhiriyye*, s. 467-471.

### 3.1. Mefhûmu's-Sıfat

Hükmü bir vasıf ile kayıtlanmış nassın, bu vasfı taşımayan durumlar hakkında o hükmün geçerli olmadığına delâlet etmesidir.<sup>60</sup> Dâvûd ez-Zâhirî, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) "*sâime koyunda zekât vardır*"<sup>61</sup> hadisini delil göstererek koyun türünün sadece sâimesinin zekâta tâbi olduğunu deve ve sığır türünün ise sâimesiyle me'lûfesiyle zekâtının verileceğini söylemiştir. Çünkü bu hadis, mantûku ile sâime vasfını taşıyan koyunlarda zekâtın icâbına/vücûbiyetine delâlet etmektedir. Hadis, mefhûmu's-sıfatı ile me'lûfe koyunlarda zekât vermenin vâcip olmadığını göstermektedir. Çünkü mantûk hakkında hükmün kayıtladığı sıfat, me'lûfe koyunlarda bulunmamaktadır. Fakat deve ve sığır türü herhangi bir vasıfla kayıtlanmadığı için bunlar sâimesiyle de me'lûfesiyle de zekâta tâbidir.<sup>62</sup>

Dâvûd'un mefhûmu's-sıfatla hüküm istinbatında bulunduğu hususlardan biri de ihramlının hata ile ya da unutmaya sonucu av hayvanı öldürmesi meselesidir. "*Ey iman edenler! İhramlı iken av hayvanı öldürmeyin. Kim (ihramlı iken) onu kasten öldürürse (kendisine) bir ceza vardır.*"<sup>63</sup> ayetinde ihramlının av hayvanını öldürmesi *kasten* vasfıyla kayıtlanmıştır. Bu ayet mefhûmu's-sıfatıyla *kasten* olmayan öldürmenin cezasının bulunmadığını gösterir.<sup>64</sup>

### 3.2. Mefhûmu'ş-Şart

Hükmü şart edatlarından biriyle belirli bir şarta bağlanmış nassın, bu şartın bulunmadığı hususlarda, o hükmün geçerli olmadığına delâlet etmesidir.<sup>65</sup> "*Eğer hamile iseler, doğum yapıncaya kadar nafakalarını verin.*"<sup>66</sup> ayeti, mantûku ile bâin talâkla boşanan kadının hamile olması halinde nafakasının koca tarafından karşılanması gerektiğine delâlet etmektedir. Ayetteki hüküm kadının hamile olması şartına bağlandığı için; Dâvûd ez-Zâhirî, mefhûmu'ş-şartın

<sup>60</sup> eş-Şevkânî, *İrşâdu'l-Fuhûl*, c. II, s. 42; Şa'bân, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, s. 407.

<sup>61</sup> el-Buhârî, "Zekât", 38.

<sup>62</sup> el-Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, c. III, s. 188. İbn Hazm, "delîlü'l-hitâb/mefhûmu'l-muhâlefe" ile amel etmediğinden bu konuda koyunun sâimesinin de me'lûfesinin de zekâta tâbi olduğunu söylemiştir. Ayrıca İbn Hazm, hanefiler ve şâfiileri ihramlının hataen av hayvanını öldürmesi durumunda söz konusu delâlet yöntemini kullanmadıkları halde bu konuda kullandıkları için tutarsızlıkla eleştirmiştir. Bkz: İbn Hazm, *el-Muhallâ*, c. VI, s. 47-48.

<sup>63</sup> *Mâide*, 5/95.

<sup>64</sup> el-Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, c. IV, s. 283; İbn Hazm, *el-Muhallâ*, c. VII, s. 214; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, c. I, s. 368; İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed b. Muhammed el-Cemâilî el-Makdisî (ö. 620/1223), *el-Muğnî*, I-X, Mektebetü'l-Kâhire, yy. 1968, c. III, s. 439.

<sup>65</sup> eş-Şevkânî, *İrşâdu'l-Fuhûl*, c. II, s. 43; Şa'bân, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, s. 408.

<sup>66</sup> *Talâk*, 65/6.

delâletiyle bâin talâkla boşanan kadına -eğer hamile değilse- nafaka ve süknâ hakkının verilmeyeceğini söylemiştir. Bunun sebebi, söylenenin hükmünün bağlandığı şartın, söylenmeyende bulunmamasıdır.<sup>67</sup>

### 3.3. Mefhûmu'l-Aded

Hükmü belirli bir sayı ile sınırlanmış nassın bu sayının dışında kalan adetler için, o hükmün yerine gelmeyeceğine delâlet etmesidir.<sup>68</sup> "Her beş deveden bir koyun (zekât olarak verilmesi) gerekir."<sup>69</sup> hadisinin mantûku devenin zekâta tâbi olabilmesi için nisap miktarını beş adetle kayıtladığı için Dâvûd ez-Zâhirî, hadisin mefhûmu'l-adedi ile deve sayısı beşten az ise bu develerin zekâta tâbi olmayacağını söylemiştir.<sup>70</sup> Yine o, "beş ukiyye<sup>71</sup> gümüşten daha az olan (gümüş)te zekât yoktur"<sup>72</sup> hadisinin mefhûmu'l-adediyle gümüşe zekât düşebilmesi için beş ukiyyenin üzerinde olması gerektiğini belirtmiştir.<sup>73</sup>

### 3.4. Mefhûmu'l-Gâye

Hükmü belirli bir sınır ile kayıtlanmış nassın, bu sınırdan sonra o hükmün geçerli olmadığına delâlet etmesidir. Bu tür delâlet Arapça'daki *ilâ* veya *hattâ* harfleri ile hükmün uzatılması şeklinde de tarif edilmiştir.<sup>74</sup> Sözelimi abdest ayetinde geçen "dirseklere kadar ellerinizi yıkayın."<sup>75</sup> emrinde bulunan "dirseklere kadar" terkihi, Dâvûd ez-Zâhirî'ye göre abdestte yıkanacak nihâi noktayı beyan etmektedir. Dolayısıyla ayetin mantûku, abdestte kolların yıkanması farz kılınan kısmın dirseklerin başladığı yere kadar olduğunu göstermektedir. Ayet, mefhûmu'l-gâyesi ile dirseklerin ve üst kısmının yıkamasının farz olmadığına delâlet etmektedir.<sup>76</sup> Yine "sonra akşama kadar

<sup>67</sup> İbn Hazm, *el-Muhallâ*, c. X, s. 284; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, c. II, s. 102-103; İbn Kudâme, *el-Muğni*, c. VIII, s. 164-165.

<sup>68</sup> eş-Şevkânî, *İrşâdü'l-Fuhûl*, c. II, s. 44; Şa'bân, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, s. 409.

<sup>69</sup> el-Buhârî, "Zekât", 38.

<sup>70</sup> İbn Hazm, *el-Muhallâ*, c. VI, s. 21.

<sup>71</sup> "Evâk" kelimesi, "Ukiyye"nin cemisidir. Bir ukiyye, 40 dirhemdir. Bir Ukiyye, 40 dirhem olduğuna göre; beş ukiyye ise 200 dirhem etmektedir. Bkz: İbn Hazm, *el-Muhallâ*, c. VI, s. 59.

<sup>72</sup> Mâlik b. Enes (ö. 179/795), *el-Muvattâ* (Yahyâ b. Yahyâ el-Leysî rivayeti), Thk: Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 1997, "Zekât", 1.

<sup>73</sup> İbn Hazm, *el-Muhallâ*, c. VI, s. 59-60. İbn Hazm, bu konuda Hz. Peygamber'in "beş ukiyyeden az" ifadesinin hükme doğrudan delâlet ettiğini düşünmektedir. Bkz: İbn Hazm, *el-Muhallâ*, c. VI, s. 60.

<sup>74</sup> eş-Şevkânî, *İrşâdu'l-Fuhûl*, c. II, s. 45; Şa'bân, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, s. 409.

<sup>75</sup> *Maide*, 5/6.

<sup>76</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, c. I, s. 11; Abdulazîz el-Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, c. II, s. 267. İbn Hazm, bu konuda kolların dirseklerle birlikte yıkanmasının da dirseklere kadar yıkanmasının da abdestin sahih olması için yeterli olduğunu düşünmektedir. Çünkü Arap

*orucu tamamlayın.*<sup>77</sup> ayeti mantûku ile orucun akşam vaktine kadar tutulmasını emretmekte, mefhûmu'l-gâyesi ile de güneş batımından sonra geceleyin oruç tutmanın vâcip olmadığına delâlet etmektedir.<sup>78</sup>

#### 4. İstishâbu'l-Hâl

Geçmişte sabit olan bir durumun değiştiğine dair delil bulunmadıkça hali hazırda eski durumunu koruduğuna hükmetmek manasına gelen istishâbu'l-hâlin<sup>79</sup> bazı türlerini eş-Şâfiî'nin böyle bir adlandırma yapmaksızın furû meselelerin çözümünde bir tercih şeklinde kullandığı ifade edilmiştir.<sup>80</sup> Fakat görebildiğimiz kadarıyla istishâbu'l-hâli ilk dönem klasik fıkıh bilginleri içerisinde en etkili bir prensip olarak kullanan isim Dâvûd ez-Zâhirî'dir.<sup>81</sup> Muhtemelen Dâvûd ez-Zâhirî, istishâb prensibini bu isim altında değil, *delil* ismini verdiği yöntemin içerisinde son tercih şeklinde kullanmıştır. Nitekim İbn Hazm da istishâbı *delil* yönteminin içinde değerlendirmektedir.<sup>82</sup>

dilinde "ilâ" harf-i ceri son noktayı ifade edebildiği gibi *maa* manasında beraberliği de belirtebilmektedir. Nasslarda abdest ayetindeki *ilâ* harf-i cerinin iki anlamdan hangisi için kullanıldığı teybin edilmediğinden, delilsiz bir şekilde manalardan birine tahsisi câiz değildir. Bu sebeple abdestte kolların dirseklere kadar ya da dirseklerle birlikte yıkanması câizdir. Bkz: İbn Hazm, *el-Muhallâ*, c. II, s. 51-52. Kanaatimizce İbn Hazm'ın bu konudaki tavrı, onun mefhûmu'l-muhâlefeyi kabul etmediğini açık bir şekilde göstermektedir. Zira o, söz konusu delâlet yöntemini kabul etseydi *ilâ* har-i cerini son nokta biçiminde kabul edip, mefhûmu'l-muhâlefe ile dirseklerin üst kısmının yıkanması farz kılınan yerlerden olmadığını beyan etmesi gerekirdi.

<sup>77</sup> *Bakara*, 2/187.

<sup>78</sup> Abdulazîz el-Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, c. II, s. 267.

<sup>79</sup> Ebû'l-Huseyn el-Basrî el-Mu'tezilî, Muhammed b. Ali et-Tayyib (ö. 436/1044), *el-Mu'temed fi Usûli'l-Fıkh*, I-II, Thk: Halil el-Meys, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1403, c. II, s. 325; eş-Şevkânî, *İrşâdü'l-Fuhûl*, c. II, s. 174.

<sup>80</sup> ez-Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Abdillâh b. Bahâdır (ö. 794/1392), *el-Bahru'l-Muhît fi Usûli'l-Fıkh*, I-VIII, Dâru'l-Kütübî, yy. 1994, c. VIII, s. 17.

<sup>81</sup> Ebû'l-Huseyn el-Basrî, *el-Mu'temed*, c. II, s. 228, 325; eş-Şîrâzî, Ebû İshâk İbrahim b. Ali (ö. 476/1083), *et-Tebşıra fi Usûli'l-Fıkh*, Thk: Muhammed Hasan Haytû, Dâru'l-Fıkr, Dimaşk 1403, s. 526; ez-Zerkeşî, *el-Bahru'l-Muhît*, c. VIII, s. 20; eş-Şevkânî, *İrşâdü'l-Fuhûl*, c. II, s. 174, 177. Örnekler için Bkz: el-Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, c. I, s. 143, 147; İbn Hazm, *el-Muhallâ*, c. I, s. 77-80, c. II, s. 79-80, 126; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, c. I, s. 42; el-Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekir b. Ferruh el-Ensârî el-Hazrecî (ö. 671/1273), *el-Câmiu li Ahkâmi'l-Kur'an*, Thk: Hişâm Semîr el-Buhârî, Dâru Âlemi'l-Kütüb, Riyad 2003, c. XVII, s. 227; en-Nevevî, *el-Mecmû'*, c. II, s. 72.

<sup>82</sup> İbn Hazm, *el-İhkâm*, c. V, s. 106. Ayrıca Bkz: Nüreddîn el-Hâdimî, *ed-Delil inde'z-Zâhiriyye*, s. 306.



Dâvûd ez-Zâhirî, istishâba dayalı biçimde birçok hükme ulaşmıştır.<sup>83</sup> Söz gelimi o, teyemmüm yaptıktan sonra bu haliyle namaz kılan kişinin su görmesi halinde namazına devam etmesi gerektiğini, namazının ve teyemmümünün bozulmadığını söylemiştir. Çünkü teyemmüm yapan kişinin teyemmümünün su bulamamasından dolayı câizliği icma' ile sabittir. Bu haliyle hükmen tâhir iken namaz kılan kişinin namaz esnasında su görmesi, namazını bozmasını gerektirmez. Zira abdestli bir şekilde namaza başlamış ve namazda da bu ibadetin fiilleriyle meşgul olmaktadır.<sup>84</sup> Bu haldeyken namazının ve teyemmümünün bozulacağına dair bir nass ya da icma' söz konusu olmadığı için istishâb delili gereği namazına devam etmesi gerekir.<sup>85</sup>

Dâvûd ez-Zâhirî, istishâbu'l-hâl prensibinden dolayı abdest aldıktan veya guslettikten sonra abdestinin bozulup bozulmadığı hususunda ve yine gusül gerektiren yeni bir halin varlığı konusunda şek yaşayan kişinin, abdest ve gusül aldığına yönelik yakîni bilgisinden dolayı yeni bir abdest almasına veya gusletmesine gerek olmadığını söylemiştir. Çünkü "şek ile yakîn zâil olmaz"

<sup>83</sup> Amr Osman, zâhirîlerin istishâbu'l-hâli meselenin hükmüyle ilgili nasslarda delâletin bulunmadığı konularda hüküm istinbatında kullandıklarından hareketle onları hanefilerle ilişkilendirme gayretine girmiştir. Çünkü el-Cessâs, "kadınlara dokunmuşsanız" ayetindeki "lems" lafzının, hakîkî manası olan elle dokunmaya hamledilemeyeceğini, bu lafzın ancak cimâ' manasında anlaşılabilirliğini söylemektedir. Hz. Aişe'nin rivayetine göre Hz. Peygamber, eşlerinden birini öptükten sonra abdest almadan namazını ikâme etmiştir. el-Cessâs, bu rivayetten hareketle "lems" lafzının cimâ' manasında anlaşılmasının sünnete uygun olduğunu dile getirmektedir. Buna mukabil elle dokunma durumunda abdest alınmasının vücûbu için ayrı bir nass gerekmektedir. Bu da olmadığı için elle dokunma durumunda abdest alınması gerekmez. Bkz: el-Cessâs, *el-Fusûl*, c. I, s. 285. Amr Osman, el-Cessâs'ın delil olmadığı durumda hüküm verilemeyeceği yönündeki tespitini istishâb şeklinde değerlendirmekte ve zâhirîler de istishâbı kullandığı için onların görüşlerini hanefilerle ilişkilendirmektedir. Bkz: Amr, Osman, *The History and Doctrine of the Zâhirî Madhhab*, Princeton University, New Jersey 2010, s. 200. Hâlbuki usûl eserlerinde zâhirîlerin istishâbı nefîy ve ispatta, yani gerek mevcut hüküm ve hakları korumada (def) gerekse yenilerini elde etmede geçerli bir delil saydığı buna mukabil ilk dönem hanefî fakihlerinin istishâbı iki açıdan da delil saymadığı, hanefîlerin çoğunluğunun ise sadece def yönüyle yeterli delil gördüğü şeklinde genel ifadeler vardır. Bkz: Bardakoğlu, Ali, "İstishâb" *DİA*, İstanbul 2001, XXIII, 379. Bu bakımdan hukuk ekollerinin belirli fer'î meselelerde benimsediği çözüm örneklerinden hareketle usûlleriyle ilgili genelleme yapmanın yanıltıcı olabileceği göz ardı edilmemelidir. Bu bağlamda kanaatimizce Amr Osman'ın bu kategorik ayrımının ihtiyatla karşılanması gerekir.

<sup>84</sup> İbn Hazm, *el-Muhallâ*, c. II, s. 126.

<sup>85</sup> eş-Şevkânî, *İrşâdü'l-Fuhûl*, c. II, s. 177.

kaidesince kesin bilgiye sahip olduğu haline göre hüküm verilir.<sup>86</sup>

Tespitimize göre Dâvûd ez-Zâhirî, nasslar yoluyla emredilmeyen ya da yasaklanmayan tüm fiillerin hükmünün mubahlık olduğunu düşünmektedir.<sup>87</sup> Onun “*nasslar(in umûmun)da açık bir hüküm bulunmazsa Allah onu affetmiştir*”<sup>88</sup> sözü de buna işaret etmektedir. Bu bağlamda Dâvûd, abdest alsın ya da almasın bir kimsenin ayrıca cünüp ve hayızlının Kur’an okumasının ve mushafa dokunmasının câizliğine hükmetmiştir. Gerekçe için de bu fiillerin hayırlı ameller olduğunu ve yapanın sevap kazanacağını, bu ibadetleri yasaklayabilmek için delil getirilmesi gerektiğini savunmuştur. Hâlbuki Dâvûd’a göre Kur’an’a bu haldeyken dokunmayı ya da onu okumayı yasaklayan geçerli bir delil yoktur.<sup>89</sup>

Dâvûd ez-Zâhirî’nin fîrû-ı fıkha dair fetvalarında istishâbu’l-hâl üzerine bina ettiği hükümler çoktur. Onun görüşlerini incelediğimizde nassların doğrudan müdahale etmediği ya da nasslardaki ifadelerin mefhûmunun delâleti kapsamına girmeyen konularda istishâb kaidesiyle fetva verdiğini<sup>90</sup> görmekteyiz.

### Sonuç

İslam hukuk tarihinde sünî beşinci mezhep kabul edilen Zâhiriyye mezhebinin kurucu figürü Dâvûd ez-Zâhirî’nin usûlünün önemli delâlet biçimlerinden biri olan *delil* yöntemi, mezhebin ikinci imamı İbn Hazm’ın aynı adı taşıyan yönteminden bir takım farklılıklar taşımaktadır. Dâvûd ez-Zâhirî, karşılaştığı meselelerin hükmünü Kur’an ve sünnetin zâhirî/laflî manasıyla ve sahâbe icma’ıyla çözüme kavuşturmak istemiştir. Dâvûd ez-Zâhirî’nin söz konusu üç kaynak haricinde usûlünün karakteristik özelliğini yansıtan bir istinbat metodu daha vardır ki onun ismi *delil*dir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla Dâvûd ez-Zâhirî’nin *delil* yöntemi sırasıyla illet-i mansûsa, mefhûmu’l-muvâfaka, mefhûmu’l-muhâlefe adlarıyla anılan delâlet şekillerinin bir araya getirilmesinden ibarettir. Dâvûd ez-Zâhirî, mantûk ya da mefhûm yoluyla hükme ulaşamadığında ise Şâri‘ Teâlânın kasıtlı olarak serbest bıraktığı durumları

<sup>86</sup> İbn Hazm, *el-Muhallâ*, c. II, s. 79-80.

<sup>87</sup> Zâhirîler, ibâha alanının ilahî irade tarafından teşrî kılındığını savunmaktadırlar. Yani akıl bir şeyin hükmünün mubahlık olduğuna karar veremez. Şâri‘in kasıtlı olarak hükmünü beyan etmediği durumlar ibâha alanına dâhildir ki, bu da aklın hüküm koyamayacağı anlamındadır. Nüreddîn el-Hâdimî, *ed-Delîl inde’z-Zâhiriyye*, s. 313.

<sup>88</sup> es-Sübkî, *Tabakâtu’s-Şâfiyye*, c. II, s. 290; el-Hacvî, *el-Fikrî’s-Sâmî*, c. III, s. 23.

<sup>89</sup> el-Mâverdî, *el-Hâvi’l-Kebîr*, c. I, s. 143, 147; İbn Hazm, *el-Muhallâ*, c. I, s. 77-80; İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-Müctehid*, c. I, s. 42; el-Kurtubî, *el-Câmiu li Ahkâmî’l-Kur’an*, c. XVII, s. 227; en-Nevevî, *el-Mecmû’*, c. II, s. 72; el-Mahallî, Hüseyin b. Muhammed, (ö. 1170/1756), *Mezîdü’n-Ni’me li-cem’i Ekvâli’l-Eimme*, yy. ty, s. 68.

<sup>90</sup> İsmail Hakkı, “Fıkhi Zâhirî”, s. 173.

mubahlık kapsamında değerlendirmiştir. Yani o, delil yöntemi kapsamında son tercih şekli olarak İstishâbu'l-hâl prensibine bağlı biçimde meseleyi halletmeye gayret etmiştir. Binaenaleyh Dâvûd ez-Zâhirî'nin şeriati sırf tevkîfî görmesiyle *delil* yöntemine dayanarak hüküm tespitinde bulunması, onun doktrininin kendi içinde uyumluluğunu göstermektedir.

Her ne kadar illet-i mansûsa, mefhûmu'l-muvâfaka ve mefhûmu'l-muhâlefe ile hüküm tespiti bazıları tarafından kıyas adıyla isimlendirilse de Dâvûd ez-Zâhirî, bunların kıyas olduğunu reddetmiş ve bunları *delil* adını verdiği kendine has istinbat yönteminden saymıştır. Dâvûd'un *delil* yöntemiyle ilgili, aslında celi kıyası kullandığı ve fakat buna *delil* ismini verdiği şeklindeki değerlendirmeler kanaatimizce fukahanın mefhûmun delâletini farklı adlarla tanımlamasından kaynaklanmaktadır.

#### **Kaynakça**

**Abdulazîz** el-Buhârî, Ahmed b. Muhammed Alâuddîn (ö. 730/1330), *Keşfu'l-Esrâr an Usûli Fahri'l-İslâm el-Bezdevî*, Thk: Abdullah Mahmud Muhammed Ömer, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1997.

**Ahmed**, Bukayr Mahmûd, *el-Medresetü'z-Zâhiriyye bi'l-Meşrik ve'l-Mağrib*, Dâru Kuteybe, Beyrut 1990.

**el-Âmidî**, Ebû'l-Hasen Seyfüddîn Ali b. Ebî Ali b. Muhammed b. Sâlim es-Sa'lebî (ö. 631/1233), *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, I-IV, Thk: Abdurrezzâk Afîfî, el-Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut 1402.

**Amr**, Osman, *The History and Doctrine of the Zâhirî Madhhab*, Princeton University, New Jersey 2010.

**el-Aynî**, Ebû Muhammed Mahmud b. Ahmed b. Musa b. Ahmed b. Huseyn Bedrüddîn (ö. 855/1451), *el-Binâye Şerhu'l-Hidâye*, I-XIII, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2000.

**Bardakoğlu**, Ali, "İstishâb" *DİA*, İstanbul 2001, XXIII, 376-381.

**el-Buhârî**, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail b. İbrahim b. el-Muğîra (ö.256/870), *el-Câmiu's-Sahîh el-Câmiu'l-Müsned es-Sahîh el-Muhtasar min Umûri Rasûlillâh (s.a.s.) ve Sünenihî ve Eyyâmihî*, Thk: Muhammed Züheyr b. Nâsır en-Nâsır, Dâru Tavgîn-Necâh, yy. ty.

**el-Cessâs**, Ahmed b. Ali Ebû Bekir er-Râzî (ö. 370/980), *el-Fusûl fî'l-Usûl*, I-IV, Kuveyt 1994.

**ed-Dârimî**, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahmân b. el-Fazl b. Behrâm (ö. 255/869), *Müsnedü'd-Dârimî (Sünenü'd-Dârimî)*, Thk: Hüseyin Selîm Esed ed-Darânî, Dâru'l-Muğnî, Riyad 2000.

**ed-Desûkî**, Muhammed b. Ahmed b. Arafe el-Mâlikî (ö. 1230/1815), *Hâşiyetü'd-Desûkî ale's-Şerhi'l-Kebîr*, I-IV, Dâru'l-Fikr, Beyrut ty.

**Ebû Dâvûd**, Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî (ö. 275/889), *Sünenü Ebî Dâvûd*, Ta'lik: Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî, Mektebetü'l-Maârif, Riyad 1424.

**Ebû İd**, Ârif Halîl Muhammed, *el-İmâm Dâvûd ez-Zâhirî ve Eseruhû fi'l-Fıkhı'l-İslâmî*, Dâru'l-Erkam, Kuveyt 1984.

**Ebû'l-Huseyn** el-Basrî el-Mu'tezilî, Muhammed b. Ali et-Tayyib (ö. 436/1044), *el-Mu'temed fi Usûli'l-Fıkh*, I-II, Thk: Halil el-Meys, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1403.

**Ebû'l-Vefâ** İbn Akîl, Ali b. Akîl b. Muhammed el-Bağdâdî (ö. 513/1119), *el-Vâdih fi Usûli'l-Fıkh*, I-V, Thk: Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türkî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1999.

**Emîn**, Ahmed (ö. 1954), *Duha'l-İslam*, I-III, Mektebetü'n-Nahda, Kahire ty.

**el-Hacvî**, Muhammed b. el-Hasen es-Seâlibî (ö. 1956), *el-Fikrû's-Sâmî fi Târîhi'l-Fıkhı'l-İslâmî*, Rabat-Fas, 1340-45.

**el-Hâdimî**, Nüreddîn, *ed-Delîl inde'z-Zâhiriyye*, Dâru İbn Hazm, Beyrut 2000.

**el-Hatîb** el-Bağdâdî, Ebû Bekir Ahmed b. Ali b. Sâbit b. Ahmed b. Mehdî (ö. 463/1072), *Târîhu Bağdât*, I-XVI, Thk: Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 2002.

**İbn Abdilber**, Ebû Ömer Yusuf b. Abdillan b. Muhammed b. Abdilber b. Âsım en-Nemrî el-Kurtubî (ö. 463/1071), *Câmiu Beyanı'l-İlm ve Fazlihi*, I-II, Thk: Ebû'l-Eşbâl ez-Züheyrî, Dâru İbni'l-Cevzî, Suudî Arabistan 1994.

Ebû Ömer Yusuf b. Abdillan b. Muhammed b. Abdilber b. Âsım en-Nemerî el-Kurtubî (ö. 463/1071), *el-İstizkâr*, I-IX, Thk: Sâlim Muhammed Atâ - Muhammed Ali Muavviz, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2000.

**İbn Hazm**, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd (ö. 456/1064), *el-Muhallâ bi'l-Âsâr*, I-XI, Thk: Muhammed Münîr ed-Dımeşkî, İdâretü'l-Tab'ati'l-Münîra, Mısır 1347-1352.

....., *el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm*, I-VIII, Thk: Ahmed Muhammed Şakir, Dâru'l-Âfâkı'l-Cedîde, Beyrut ty.

**İbn Kudâme**, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdillan b. Ahmed b. Muhammed el-Cemâilî el-Makdisî (ö. 620/1223), *el-Muğnî*, I-X, Mektebetü'l-Kâhire, yy. 1968.

**İbn Müflih**, Muhammed b. Müflih b. Muhammed Ebû Abdillan Şemsüddîn el-Makdisî er-Râmînî (ö. 763/1362), *Usûli'l-Fıkh*, I-IV, Thk: Fehd b. Muhammed es-Sedhân, Mektebetü'l-Abîkân, yy. 1999.

**İbn Rüşd**, Ebû'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî (ö. 595/1198), *Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid*, Beyrut 2004.

**İzmirli**, İsmail Hakkı (ö. 1946), "Fıkhı Zâhirî", *Sebîlürreşâd*, İstanbul 1332, XII, S. 296, s. 170-175.

**el-Kurtubî**, Ebû Abdillan Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekir b. Ferruh el-Ensârî el-Hazrecî (ö. 671/1273), *el-Câmiu li Ahkâmi'l-Kur'an*, Thk: Hişâm Semîr el-Buhârî, Dâru Âlemi'l-Kütüb, Riyad 2003.

**el-Mahallî**, Hüseyin b. Muhammed, (ö. 1170/1756), *Mezîdü'n-Ni'me li-*

*cem 'i Ekvâli'l-Eimme*, yy. ty.

**Mâlik** b. Enes (ö. 179/795), *el-Muvattâ* (Yahyâ b. Yahyâ el-Leysî rivayeti), Thk: Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 1997.

**el-Mâverdi**, Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Muhammed b. Habîb (ö. 450/1058), *el-Hâvi'l-Kebîr fî Fıkhi Mezhebi'l-İmâm eş-Şâfiî (Şerhu Muhtasari'l-Müzenî)*, I-XIX, Thk: Ali Muhammed Muavviz - Âdil Ahmed Ebû'l-Mevcûd, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1999.

**Müslim**, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî (ö. 261/875), *el-Câmiu's-Sahîh*, Beytü'l-Efkârî'd-Düvelî, Riyad 1998.

**en-Nevevî**, Ebû Zekeriyya Muhyiddîn Yahya b. Şeref (ö. 676/1277), *el-Mecmû' Şerhu'l-Mühezzeb (es-es-Sübki ve el-Mutî'nin ikmalleriyle birlikte)*, Dâru'l-Fikr, Beyrut ty.

**es-Sâvî**, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed el-Halvatî (ö. 1241), *Hâşiyetü's-Sâvî ale's-Şerhi's-Sağîr*, I-IV, Dâru'l-Maârif, yy, ty.

**es-Sem'ânî**, Ebû'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdilcebbâr İbn Ahmed el-Mervezî (ö. 489/1096), *Kavâtu'l-Edille fî'l-Usûl*, I-II, Thk: Muhammed Hasan İsmail eş-Şâfiî, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1999.

**es-Sübki**, Tâceddîn b. Abdilvehhâb Takıyyuddîn (ö. 771/1330), *Tabakâtu's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, I-X, Thk: Mahmûd Muhammed et-Tanâhî - Abdulfettâh Muhammed el-Hulv, yy. 1413.

**Şa'ban**, Zekıyyüddîn *İslam Hukuk İlminin Esasları*, Ter: İ. Kâfi Dönmez, TDV Yay, Ankara 2001.

**eş-Şâfiî**, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdris (ö. 204/820), *er-Risâle*, Thk: Ahmed Şâkir, Mısır 1940.

**eş-Sevkânî**, Muhammed b. Ali b. Muhammed (ö. 1250/1834), *İrşâdü'l-Fuhûl ilâ Tahkîki'l-Hak min İlmi'l-Usûl*, I-II, Thk: Ahmed Azv İnâye, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, yy. 1999.

**eş-Şîrâzî**, Ebû İshâk İbrahim b. Ali (ö. 476/1083), *el-Lüm'a fî Usûli'l-Fıkh*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2003.

....., *et-Tebşıra fî Usûli'l-Fıkh*, Thk: Muhammed Hasan Haytû, Dâru'l-Fikr, Dımaşk 1403.

**Tan**, Oğuzhan, "Kökeni Oluşumu ve Algılanışı Bakımından İbn Hazm Öncesi Zâhirîlik", *AÜİFD*, 2010, c. 51, sayı: 2, s. 137-166.

**ez-Zerkeşî**, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Abdillâh b. Bahâdır (ö. 794/1392), *Teşnîfü'l-Mesâmi' bi-Cem'i'l-Cevâmi'*, I-IV, Thk: Seyyid Abdulazîz, Abdullâh Rebi', Mektebetü'l-Kurtuba, yy. 1998.

....., *el-Bahru'l-Muhît fî Usûli'l-Fıkh*, I-VIII, Dâru'l-Kütübî, yy. 1994.

