

## Fıkıh Usûlünde Şart Kavramı

Dr. Mehmet BOYNUKALIN\*

### Özet

Fıkıh usûlü bilgileri vaz'î hükümün bir türü olan şartı farklı şekillerde tanımlamışlardır. Bu tanımların çoğu büyük ölçüde kelâm-felsefe izlerini taşımaktadır. Ayrıca usûlcülerin şart kelimesini kimi zaman kendi tanımlarına tam olarak uymayan farklı anlamlarda kullandığı da görülmektedir. Usûlcüler şartı çeşitli yönlerden kısımlara ayırmışlardır. Bu makalede şartın farklı tanımları, farklı anlamlardaki kullanımları, onun özellikleri, onunla yakın kavramlar arasındaki farklar ve şart için yapılan çeşitli ayırmalar ortaya konulmuş, sonuç kısmında şer'î/fikhî şartın yeni bir tanımı yapılmaya çalışılmış ve konuyla ilgili genel bir değerlendirme yapıp ileriye yönelik tekliflerde bulunulmuştur.

**Anahtar Kelimeler:** Şart, fıkıh usûlünde şart, şartın tanımı, şartın kısımları, vaz'î hüküm, fıkıh usûlünün gelişimi.

### Abstract

Islamic Jurisprudence scholars defined "shart" (condition) which is a type of "hukm wad'î" (declaratory rules) in different ways. Most of these definitions has been effected largely by Kalam and philosophy. In addition, sometimes it can be seen that scholars use "shart" in different meanings that do not conform exactly with their definitions. At the same time scholars made different classifications for "shart" from various aspects. In this article, different definitions of "shart", its different uses, its features, the differences between "shart" and other terms and its different types are studied.

**Key Words:** Shart, condition, hukm wad'î, declaratory rules, usûl al-fıkh, development of Islamic jurisprudence.

### Giriş:

İslâm medeniyetinin ortaya çıkardığı orijinal bilim dallarından biri olan fıkıh usûlü (usûlü'l-fıkh) İslâm hukukunun teorik yönünü temsil etmektedir. Fıkıh usûlünde müslümanların dinin kaynak ve hükümlerine dâir anlayışlarının esasları, başlangıçtan günümüze dek seçkin hukuk teorisyenleri tarafından tespit edilmeye çalışılmıştır. Bu esasların tespitinde kelâm, fıkıh ve dil bilimleri önemli bir rol oynamıştır. Fıkıh usûlünün ana konularından birisi olan "hüküm" teorisi içinde vaz'î hükümler kategorisinde yer alan "şart" kavramının usûlcüler tarafından bu bilim dalları esas alınarak çeşitli yönlerden geniş şekilde incelendiği görülmektedir. Bununla birlikte klâsik usûl eserlerinde şart konusunun dağınık şekilde işlendiği ve usûlcü bakış açısıyla bir "şart teorisi" oluşturacak düzeyde malzeme bulunmasına rağmen günümüzde konunun usûl yönünün müstakil bir

\* Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi, Fıkıh Araştırma Uzmanı.

makale konusu dahi yapılmadığı tespit edilmiştir. Böyle bir teorinin oluşturulması yolunda bir adım olması niyetiyle bu makalede, usûl eserlerinin hüküm ve ummun tahsisi gibi farklı bölümlerinde yer alan şart kavramı ve şartın kısımlarıyla ilgili yapılan açıklamaları bir araya getirip yeri geldikçe değerlendirmelerde bulunduk ve kısmen orijinal bir şart tanımı ortaya koymaya çalıştık. Usûl eserlerinde “umûmun tahsisi” veya “mefhûmü'l-muhâlefe” başlığı altında “mefhûmu's-şart” veya “delîlü'l-hitâb” bahsinde incelenen ve naslarda yer alan şart ifadelerinin tahsis ifade edip etmeyeceğine dair tartışmalar ayrı bir makale oluşturacak genişlikte olup bu makalede konu edilmemiştir.

## I. Terim

### A. Sözlükte ve Farklı Bilim Dallarında Şart Kelimesinin Anlamı

Arap dilinde şart kelimesi “şrt” (شرط) kökünden türemiştir. Bu kökün alâmet ve işaret anlamı taşıdığı İbn Fâris tarafından belirtilir.<sup>1</sup> Ancak dilcilerin çoğunluğu “şrt” kökünden türeyen şart ile şarat kelimelerini anlam bakımından birbirinden ayırmışlardır. Şart, bir sonucun kendisine bağlı olduğu veya varlığı başka durumların gerçekleşmesini mümkün kılan şey ve kişinin bir sonucu kendisi ya da başkası üzerine borç kılması gibi anlamlara gelir. Şartın çoğulu şurût ve eşruttur. Şerîta da şart anlamına gelmekte olup çoğulu şerâittir. Şarat ise alâmet anlamına gelir ve çoğulu eşrâtır. Kur'ân-ı Kerîm'de de şarat kelimesi çoğul kipiyle “eşrâtuhâ” yani “onun (kıyametin) alâmetleri” ifadesinde geçmektedir.<sup>2</sup> Türkçe'de şart kelimesi yerine koşul kelimesi de kullanılmaktadır. Öte yandan şart kelimesi bir antlaşmada belirlenen hükümlerden her biri; bir nesne ya da olayın oluşumunu -kolaylaştırma, güçleştirme, özelliklerini değiştirme vb. açılardan- etkileyen çevresel durum ve öğeler; Paris Şartı örneğinde olduğu gibi temel kural belgesi anlamlarında da kullanılır. Türkçe'de “şart etmek” yani “şart olsun” diyerek yemin etmek boşama irâdesinin açıklanmasını; “şartlamak” dinî bakımdan kirli sayılan bir nesneyi en az üç defa sudan geçirmeyi ifade eden deyimlerdir. Şartnâme sözleşmede tarafların uymayı taahhüt ettikleri husûsların kayda geçirildiği belge demektir.<sup>3</sup> Türkçe'de yaygın olarak kullanılan “İslâm'ın beş şartı” ifadesinde geçen “şart” farz anlamına gelmektedir. “İmânın şartları” tâbiriyle kastedilen inanç esasları ise imanın mâhiyetini oluşturan rükünlerdir (aşağı bk.). Batı dillerinde antlaşma, sözleşme, temel kural, kanun ve yazılı hukukî belge

<sup>1</sup> İbn Fâris, *Mu'cemu mekayisil-luğa* (nşr. Abdüsselâm M. Hârûn), Kahire 1389-92/1969-72, “şrt” maddesi.

<sup>2</sup> Muhammed 47/18. Ayrıca bk. İsmâil b. Hammâd el-Cevherî, *es-Sihâh*, Kahire 1376-77/1956-57, “şrt” maddesi; Ahmed b. Muhammed el-Feyyûmî, *el-Misbâhu'l-münîr*, Bulak 1324/1906, “şrt” maddesi; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, Beyrut ty., “şrt” maddesi; el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muhît*, Beyrut 1407/1987, “şrt” maddesi.

<sup>3</sup> Türkçe Sözlük, TDK, Ankara 1988, II, 1373; İlhan Ayverdi-Ahmet Topaloğlu, *Misâlli Türkçe Sözlük*, İstanbul 2006, III, 2913-2914; “Şart” maddesi, *Büyük Türkçe Sözlük*, www.tdk.org.tr.

anlamlarında kullanılan “charte”, “charta” vb. kelimelerin Arapç’adan geçmiş olması muhtemeldir.<sup>4</sup>

Fıkıh usulü âlimleri şart kelimesinin sözlük anlamı konusunda farklı açıklamalarda bulunmuşlardır. Usûlcülerin çoğunluğu şartın alâmet ya da ayrılmaz alâmet anlamına geldiğini belirtmiştir.<sup>5</sup> Zerkeşi (v. 794/1392) ise usûlcülerin şart için verdiği “alâmet” anlamını naklettikten sonra dilciler tarafından yapılan şart-şarat ayırımını aktarmıştır.<sup>6</sup> Neseî (v. 710/1310) ve Tûfî (v. 716/1316) gibi usûlcüler bu ayırma atıfta bulunduktan sonra şart ve şarat kelimelerinin kök harflerinin ortak olmasının anlamlarında da ortak bir nokta olmasını gerektirdiğini, hareke farklılığının bunu etkilemeyeceğini ifade etmişlerdir.<sup>7</sup>

Gramercilere göre şart, “hükümün kendisine ‘in’ vb. şart edatlarıyla bağlandığı şeydir.”<sup>8</sup> Felsefe terimi olarak şart/koşul için şu tanımlar yapılmıştır: “Bir başka şeyin kendisine bağlı olduğu, bir başka şeyi olanaklı (mümkün) kılan şey.”<sup>9</sup> “Bir başka durumun gerçekleşebilmesi için varolması gereken durum.”<sup>10</sup> “Belli bir nedensel bağlantıda etkinin ortaya çıkmasını sağlayan etken.”<sup>11</sup> Felsefede şartla sebep/neden arasındaki fark şöyle açıklanır: Sebep etkiyi yaratan şeydir, şartsa etkinin ortaya çıkışının sebebi değildir, etkiyi yaratmaz, ama sebebin etkiyi

<sup>4</sup> Karl Steuerwald, *Almanca-Türkçe Sözlük*, İstanbul 1974, s. 133; Hâris Süleymân el-Fârûkî, *el-Mu’cemül-kânûnî İngilizî-Arabî*, Beyrut 1982, s. 121; Tahsin Saraç, *Büyük Fransızca Türkçe Sözlük*, İstanbul 1985, s. 245.

<sup>5</sup> Alâmet anlamını verenler için bk. Debûsî, *Takvîmül-edille* (nşr. Halil el-Meys), Beyrut 1421/2001, s. 371; İbn Kudâme, *Ravzatü’n-nâzir* (nşr. Abdülaziz es-Saîd), Riyad 1399, s. 57; Cemâleddin el-İsnevî, *Nihâyetü’s-sül*, Beyrut 1405/1984, II, 150; İbn Melek, *Şerhu’l-Menâr*, İstanbul 1965, II, 921; Necmeddin *et-Tûfî*, *Şerhu Muhtasari’r-Ravza* (nşr. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türktî), Beyrut 1407/1987, I, 430; İbnü’n-Neccâr el-Fütûhî, *Şerhu’l-Kevekebî’l-münîr* (nşr. Muhammed ez-Zühaylî-Nezîh Hammâd), Riyad 1413/1993, I, 451. Ayrılmaz alâmet anlamını verenler için bk. Fahrü’l-İslâm el-Pezdevî, *Kenzü’l-vusûl* (Abdülaziz el-Buhârî, Keşfü’l-esrâr içinde, nşr. Muhammed el-Mu’tasım-Billâh el-Bağdâdî), Beyrut 1414/1994, IV, 291; Şemsüleimme es-Serahsî, *Usûlü’l-fıkıh* (nşr. Ebü’l-Vefâ el-Efgânî), İstanbul 1984, II, 302-303; Abdullah en-Neseî, *Keşfü’l-esrâr*, Beyrut 1406/1986, II, 240; Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü’l-esrâr* (nşr. Muhammed el-Mu’tasım-Billâh el-Bağdâdî), Beyrut 1414/1994, IV, 293; Molla Fenârî, *Füsûlü’l-bedâi’*, İstanbul 1289, I, 251.

<sup>6</sup> Bedreddin ez-Zerkeşi, *el-Bahrü’l-muhît* (nşr. Ömer Süleymân el-Eşkar), Kuveyt 1413/1992, III, 327.

<sup>7</sup> Neseî, *Keşfü’l-esrâr*, II, 437; Tûfî, *Şerhu Muhtasari’r-ravza*, I, 430.

<sup>8</sup> Safiyüddin el-Hindî, *Nihâyetü’l-vusûl* (nşr. Sâlih b. Süleymân el-Yûsuf-Sa’d b. Sâlim es-Süveyh), Mekke, ty., IV, 1584.

<sup>9</sup> Bedia Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, Ankara 1975, s. 111. Buna benzer bir tanım için bk. Abdülmün’im el-Hifnî, *el-Mu’cemül-felsefî*, Kahire 1410/1990, s. 157.

<sup>10</sup> Afşar Timuçin, *Felsefe Sözlüğü*, yy., 1994, s. 165.

<sup>11</sup> Bedia Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, s. 111.

yaratmasını sağlar.<sup>12</sup>

Hukukta şart “bir hukuksal işlemin hükümlerinin, gelecekte ortaya çıkacak ve gerçekleşmesi şüpheli bulunan bir olaya bağlanması”dır. Şartlar talikî ve infisahî olmak üzere ikiye ayrılır. Talikî şart (başlatıcı koşul) “sözleşmenin hükümlerinin başlamasının gerçekleşmesine bağlı olduğu şart”tır. Meselâ üniversiteyi bitirmesi şartıyla bir kişi lehine vasiyette bulunulması gibi. İnfisahî şart (sona erdirici koşul, bozucu şart) ise “yapıldığı andan itibaren hüküm ifade eden sözleşmenin, gerçekleşmesi ile sona erdiği şart”tır. Meselâ satım akdinde malın bedelinin on gün içinde ödenmemesi halinde satışın hüküm ifade etmeyeceğinin şart koşulması gibi.<sup>13</sup>

Fürû-i fıkhıta şart “bir hukûkî işlemin hükümlerinin işlemeye başlaması veya işlemekte olan hükümlerin sona ermesinin gelecekte gerçekleşmesi muhtemel bir olaya bağlanmasını ya da bir hukûkî işlem için kayıtlar konmasını”ni ifade eder (aşağı bk.). Fürû-i fıkhın kapsamına giren “Şurût ilmi” ise mahkemede sâbit görülen hükümlerin ileride delil olabilecek şekilde yazıya geçirilmesini konu edinen ilim dalıdır.<sup>14</sup>

## B. Fıkıh Usûlü Terimi Olarak Şartın Tanımı

Fıkıh usûlünde terim anlamıyla şart için birçok tanım yapılmıştır. Aşağıda bu tanımları, bizzat tanımları yapanlar veya şârihler tarafından yapılan açıklamalarıyla birlikte vermeye çalıştık. Birbirine yakın olanlarını bir araya getirmeye çalıştığımız bu tanımlar şöyledir:

1. Kadî Abdülcebâr (v. 415/1025) şartı, “meşrûtun kendisine bağlandığı ve olmadığı zaman meşrûtun kendisine bağlanmadığı kavram (ma'kûl)” olarak tanımlar.<sup>15</sup> Ebu'l-Hüseyn el-Basrî (v. 436/1044) bu tanıma iki yönden eleştirir: Birincisi, bu tanıma göre illetin de şart sayılması gerekir.<sup>16</sup> Cüveynî de (v.

<sup>12</sup> a.g.e., s. 111. Ayrıca mantık terimi olarak şart ve kısımları için bk. Abdülmün'im el-Hifnî, *el-Mu'cemu'l-felsefi*, s. 157. Şartın değişik bilim dallarında kullanımı hakkında daha geniş bilgi için bk. Seyyid Şerif el-Cürçânî, *et-Ta'rifât*, Beyrut 1403/1983, s. 125-126; Ebü'l-Bekâ' el-Kefevî, *el-Külliyât* (nşr. Adnân Derviş-Muhammed el-Misrî), Beyrut 1419-1998, s. 529-533; et-Tehânevî, *Mevsûatü Keşşâfi usulâhâi'l-fünûn* (nşr. Ali Dahrûc-Abdullah Hâlidî), Beyrut 1996, II, 1013-1016; Ahmed ed-Demenhûrî, *İzâhü'l-mübhem min meâni's-Süllem*, Kahire, ts. s. 10.

<sup>13</sup> Hilmi Ergüney, *Türk Hukukunda Lügat ve İstilahlar*, İstanbul 1973, s. 413-414; Ejder Yılmaz, *Hukuk Sözlüğü*, Ankara 1996, s. 388, 780.

<sup>14</sup> Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, İstanbul 1971, II, 1045.

<sup>15</sup> Tanımda “المشروط إذا لم يكن يتعلق به المشروط...” denilmektedir; bk. Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed* (nşr. Muhammed Hamîdullah), Dimaşk 1384/1964, I, 114; aynı eser (nşr. Halil el-Meys), Beyrut 1403/1983, I, 105. Ancak burada bir yazım hatası olduğu anlaşılıyor. Doğrusu “إذا لم يكن لم يتعلق به المشروط...” olmalıdır. Aksi takdirde el-Basrî'nin eleştirisi anlamlı olmayacaktır.

<sup>16</sup> Ebü'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed*, I, 114-115.

478/1085) isim vermeden “tahkik sahibi olmayan” bir kişiye, bir şeyin şer’an şart oluşu sâbit olursa bu şart oluşun kendisinin, şartın varlığı halinde hükmün de var olmasını, yokluğu halinde hükmün de yok olmasını gerektireceği görüşünü nisbet ettikten sonra bu görüşü tamamen isabetsiz bularak, bu anlatımda şartın aklî illete benzetildiğini, halbuki şer’î şartın aklî şartın önüne geçemeyeceğini ve aklî şartın bile şart koşulduğu şeyin varlığını gerektirmediğini ifade etmiştir.<sup>17</sup> el-Basrî’nin ikinci eleştirisi ise, şartı bilmeyenin “meşrût”u da bilmeyeceğidir.<sup>18</sup> Başka bir ifadeyle şartın tanımında onunla aynı kökten türeyen “meşrût” kelimesinin kullanılması isabetli değildir; çünkü bu durumda tanımda kısır döngü oluşmaktadır.

2. Debûsî’ye (v. 430/1039) göre şart “varlığına, illetin veya hükmün gerekliliğinin (vücûbunun) değil, varlığının (vücûdunun) bağlı kılındığı şey”dir.<sup>19</sup> Serahsî’ye (v. 480/1087) göre şer’î hükümlerde şart “birlikte var olma bakımından hüküm kendisine izâfe edildiği halde hükmü gerektirmeyen şey”dir.<sup>20</sup> Pezdevî’nin (v. 482/1089) şart için yaptığı tanım da hemen hemen aynıdır: “Gerekliliğin (vücûbun) değil varlığın (vücûdun) bağlandığı şey.”<sup>21</sup> Şart, gerekliliğin kendisine bağlanmaması bakımından alâmete, varlığın kendisine bağlanması bakımından da illete benzemektedir. Bu sebeple kendisine “ayrılmaz alâmet” anlamına gelen “şart” adı verilmiştir.<sup>22</sup> İbn Melek (v. 821/1418) bu tanımı şöyle açıklar: Şart, şarta bağlı kılınan şeyin var olmasında müessir değildir. Bu yönden şart illetten ayrılır. Ancak buraya başka bir kayıt eklenmelidir. O da “o şeyin mâhiyetinin dışında kalan” kayıdır. Zirâ bir şeyin varlığı o şeyin parçasının varlığına da bağlıdır, ama parça bütünü var olmasında müessir değildir. Bu bakımdan gerekli olan bu kayıt bir şeyin parçasını (cüz’ünü) tanımın dışına çıkarmaktadır.<sup>23</sup> Şifâü’l-galîl’inde Gazzâli (v. 505/1111), şartı şu şekilde tanımlar: “İleti veya hükmü gerekli (vâcip) kılmamakla birlikte, var olmadan illetin hükmünü icrâ etmesi mümkün olmayan şey” ya da “hükmün illetinin var olması sebebiyle, var olduğu zaman hükmün vâcip olduğu şey”, yani hüküm veya sonuç illetin etkisiyle (bihâ) ve şartla birlikte ya da şart bulunduğu zaman (indehâ) ortaya çıkmaktadır.<sup>24</sup> Gazzâli’nin bu tanımlarıyla Debûsî ve Serahsî’nin tanım ve

<sup>17</sup> İmâmülharemeyn el-Cüveynî, *et-Telhîs* (nşr. Abdullah en-Nîbâlî-Şebbîr el-Ömerî), Beyrut 1417/1996, II, 90-91.

<sup>18</sup> Ebu’l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu’temed*, I, 114-115.

<sup>19</sup> Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, s. 371.

<sup>20</sup> Serahsî, *Usûlü’l-fıkh*, II, 303.

<sup>21</sup> Pezdevî, *Kenzü’l-vusûl*, IV, 291. Nesevî ve Molla Fenârî de aynı tanımı yapmaktadır; bk. Abdullah en-Nesevî, *el-Menâr (Keşfü’l-esrâr içinde)*, Beyrut 1406/1986, II, 437; Molla Fenârî, *Füsûlü’l-bedâi’*, I, 251.

<sup>22</sup> Pezdevî, *Kenzü’l-vusûl*, IV, 291-292.

<sup>23</sup> İbn Melek, *Şerhü’l-Menâr*, s. 326.

<sup>24</sup> Gazzâli, *Şifâü’l-galîl* (nşr. Hamed el-Kübeysî), Bağdad 1390/1971, s. 547-548, 550.

yaratmasını sağlar.<sup>12</sup>

Hukukta şart "bir hukuksal işlemin hükümlerinin, gelecekte ortaya çıkacak ve gerçekleşmesi şüpheli bulunan bir olaya bağlanması"dır. Şartlar talikî ve infisahî olmak üzere ikiye ayrılır. Talikî şart (başlatıcı koşul) "sözleşmenin hükümlerinin başlamasının gerçekleşmesine bağlı olduğu şart"tır. Meselâ üniversiteyi bitirmesi şartıyla bir kişi lehine vasiyette bulunulması gibi. İnfisahî şart (sona erdirici koşul, bozucu şart) ise "yapıldığı andan itibaren hüküm ifade eden sözleşmenin, gerçekleşmesi ile sona erdiği şart"tır. Meselâ satım akdinde malın bedelinin on gün içinde ödenmemesi halinde satışın hüküm ifade etmeyeceğinin şart koşulması gibi.<sup>13</sup>

Fürû-i fıkhıta şart "bir hukûkî işlemin hükümlerinin işlemeye başlaması veya işlemekte olan hükümlerin sona ermesinin gelecekte gerçekleşmesi muhtemel bir olaya bağlanmasını ya da bir hukûkî işlem için kayıtlar konması"nı ifade eder (aşağı bk.). Fürû-i fıkhın kapsamına giren "Şurût ilmi" ise mahkemede sâbit görülen hükümlerin ileride delil olabilecek şekilde yazıya geçirilmesini konu edinen ilim dalıdır.<sup>14</sup>

## B. Fıkıh Usûlü Terimi Olarak Şartın Tanımı

Fıkıh usûlünde terim anlamıyla şart için birçok tanım yapılmıştır. Aşağıda bu tanımları, bizzat tanımları yapanlar veya şârihler tarafından yapılan açıklamalarıyla birlikte vermeye çalıştık. Birbirine yakın olanlarını bir araya getirmeye çalıştığımız bu tanımlar şöyledir:

1. Kadî Abdülcebâr (v. 415/1025) şartı, "meşrûtun kendisine bağlandığı ve olmadığı zaman meşrûtun kendisine bağlanmadığı kavram (ma'kûl)" olarak tanımlar.<sup>15</sup> Ebu'l-Hüseyn el-Basrî (v. 436/1044) bu tanımı iki yönden eleştirir: Birincisi, bu tanıma göre illetin de şart sayılması gerekir.<sup>16</sup> Cüveynî de (v.

<sup>12</sup> a.g.e., s. 111. Ayrıca mantık terimi olarak şart ve kısımları için bk. Abdülmün'im el-Hifnî, *el-Mu'cemu'l-felsefi*, s. 157. Şartın değişik bilim dallarında kullanımı hakkında daha geniş bilgi için bk. Seyyid Şerif el-Cürçânî, *et-Ta'rifât*, Beyrut 1403/1983, s. 125-126; Ebü'l-Bekâ' el-Kefevî, *el-Külliyât* (nşr. Adnân Dervîş-Muhammed el-Mısrî), Beyrut 1419-1998, s. 529-533; et-Tehânevî, *Mevsûatü Keşşâfi usulâhât'l-fünûn* (nşr. Ali Dahrûc-Abdullah Hâlidî), Beyrut 1996, II, 1013-1016; Ahmed ed-Demenhûrî, *İzâhü'l-mübhem min meâni's-Süllem*, Kahire, ts. s. 10.

<sup>13</sup> Hilmi Ergüney, *Türk Hukukunda Lügat ve Istılahlar*, İstanbul 1973, s. 413-414; Ejder Yılmaz, *Hukuk Sözlüğü*, Ankara 1996, s. 388, 780.

<sup>14</sup> Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, İstanbul 1971, II, 1045.

<sup>15</sup> Tanımda "وإذا لم يكن يتعلق به المشروط" denilmektedir; bk. Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed* (nşr. Muhammed Hamîdullah), Dimaşk 1384/1964, I, 114; aynı eser (nşr. Halîl el-Meys), Beyrut 1403/1983, I, 105. Ancak burada bir yazım hatası olduğu anlaşılıyor. Doğrusu "وإذا لم يكن لم يتعلق به المشروط" olmalıdır. Aksi takdirde el-Basrî'nin eleştirisi anlamlı olmayacaktır.

<sup>16</sup> Ebü'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed*, I, 114-115.

478/1085) isim vermeden “tahkik sahibi olmayan” bir kişiye, bir şeyin şer’an şart oluşu sâbit olursa bu şart oluşun kendisinin, şartın varlığı halinde hükmün de var olmasını, yokluğu halinde hükmün de yok olmasını gerektireceği görüşünü nisbet ettikten sonra bu görüşü tamamen isabetsiz bularak, bu anlatımda şartın aklî illete benzetildiğini, halbuki şer’î şartın aklî şartın önüne geçemeyeceğini ve aklî şartın bile şart koşulduğu şeyin varlığını gerektirmediğini ifade etmiştir.<sup>17</sup> el-Basrî’nin ikinci eleştirisi ise, şartı bilmeyenin “meşrû’t”u da bilmeyeceğidir.<sup>18</sup> Başka bir ifadeyle şartın tanımında onunla aynı kökten türeyen “meşrû’t” kelimesinin kullanılması isabetli değildir; çünkü bu durumda tanımda kısır döngü oluşmaktadır.

2. Debûsî’ye (v. 430/1039) göre şart “varlığına, illetin veya hükmün gerekliliğinin (vücûbunun) değil, varlığının (vücûdunun) bağlı kılındığı şey”dir.<sup>19</sup> Serahsî’ye (v. 480/1087) göre şer’î hükümlerde şart “birlikte var olma bakımından hüküm kendisine izâfe edildiği halde hükmü gerektirmeyen şey”dir.<sup>20</sup> Pezdevî’nin (v. 482/1089) şart için yaptığı tanım da hemen hemen aynıdır: “Gerekliliğin (vücûbun) değil varlığın (vücûdun) bağlandığı şey.”<sup>21</sup> Şart, gerekliliğin kendisine bağlanmaması bakımından alâmete, varlığın kendisine bağlanması bakımından da illete benzemektedir. Bu sebeple kendisine “ayrılmaz alâmet” anlamına gelen “şart” adı verilmiştir.<sup>22</sup> İbn Melek (v. 821/1418) bu tanımı şöyle açıklar: Şart, şarta bağlı kılınan şeyin var olmasında müessir değildir. Bu yönden şart illetten ayrılır. Ancak buraya başka bir kayıt eklenmelidir. O da “o şeyin mâhiyetinin dışında kalan” kayıdır. Zirâ bir şeyin varlığı o şeyin parçasının varlığına da bağlıdır, ama parça bütünü var olmasında müessir değildir. Bu bakımdan gerekli olan bu kayıt bir şeyin parçasını (cüz’ünü) tanımın dışına çıkarmaktadır.<sup>23</sup> Şifâü’l-galîl’inde Gazzâli (v. 505/1111), şartı şu şekilde tanımlar: “İleti veya hükmü gerekli (vâcip) kılmamakla birlikte, var olmadan illetin hükmünü icrâ etmesi mümkün olmayan şey” ya da “hükmün illetinin var olması sebebiyle, var olduğu zaman hükmün vâcip olduğu şey”, yani hüküm veya sonuç illetin etkisiyle (bihâ) ve şartla birlikte ya da şart bulunduğu zaman (indehâ) ortaya çıkmaktadır.<sup>24</sup> Gazzâli’nin bu tanımlarıyla Debûsî ve Serahsî’nin tanım ve

<sup>17</sup> İmâmülharemeyn el-Cüveynî, *et-Telhis* (nşr. Abdullah en-Nibâli-Şebbîr el-Ömerî), Beyrut 1417/1996, II, 90-91.

<sup>18</sup> Ebu’l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu’temed*, I, 114-115.

<sup>19</sup> Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, s. 371.

<sup>20</sup> Serahsî, *Usûlü’l-fıkh*, II, 303.

<sup>21</sup> Pezdevî, *Kenzü’l-vusûl*, IV, 291. Neseî ve Molla Fenârî de aynı tanımı yapmaktadır; bk. Abdullah en-Neseî, *el-Menâr (Kefû’l-esrâr içinde)*, Beyrut 1406/1986, II, 437; Molla Fenârî, *Füsûlü’l-bedâi’*, I, 251.

<sup>22</sup> Pezdevî, *Kenzü’l-vusûl*, IV, 291-292.

<sup>23</sup> İbn Melek, *Şerhü’l-Menâr*, s. 326.

<sup>24</sup> Gazzâli, *Şifâü’l-galîl* (nşr. Hamed el-Kübeysî), Bağdad 1390/1971, s. 547-548, 550.

açıklamaları arasında benzerlik bulunmaktadır. Aşağıda Gazzâlî'ye ait başka bir tanım daha gelecektir. Mânâ bakımından yukarıdaki tanımlara yakın olan Kelvezânî'nin (v. 510/1116) şart tanımını ise şöyledir: "Sebebi var olmakla birlikte hükmün varlığının, onun varlığına, yokluğunun da onun yokluğuna bağlı olduğu şey."<sup>25</sup>

3. Ebu'l-Hüseyin el-Basrî'ye (v. 436/1044) göre şart "müessirin tesirinin bağlı olduğu şey"dir.<sup>26</sup> Fahreddin er-Râzî (v. 606/1210) şartı "müessirin zatının değil tesirinin bağlı olduğu şey" diye tanımlamıştır. İlet bu tanıma girmez; çünkü o, müessir olan şeydir. İletin cüz'ü ve illetin zatının şartı tanımın dışında bırakılmıştır. Râzî bu tanımın şer'î şarta ait olduğunu belirtir.<sup>27</sup> Âmidî (v. 631/1233), Fahreddin er-Râzî'nin tanımını kime ait olduğunu belirtmeden nakledip şu şekilde eleştirmiştir: Allah'ın hayat sıfatı, onun ilim sıfatının var olması için şarttır; ama burada tesir ya da müessir yoktur.<sup>28</sup> Ancak yaptığı tanımın şer'î şarta ait olduğunu bildiren Râzî'ye yöneltilen bu eleştiride verilen misâl şer'î şart olmayıp aklî şart kısmına girmektedir.<sup>29</sup> Ayrıca bu tanımın mutlak anlamda şart için yapılmayıp müessir olan şart için yapıldığı söylenmiştir.<sup>30</sup> Karâfî (v. 684/1285) ise Râzî'nin tanımını nakledip bazı ilâvelerle düzeltmeye çalışarak şartı: "müessirin tesirinin bağlı olduğu, yokluğu yokluğu gerektiren, varlığı ise ne varlığı ne de yokluğu gerektiren şey" olarak tanımladıktan sonra, bunun da isâbetli olmadığını söyleyerek, Âmidî'nin verdiği örnekten ve başka örneklerden hareketle kendi tanımını eleştirmiş ve yeni bir tanım ortaya koymuştur (aşağı bk.).<sup>31</sup> Beyzâvî (v. 685/1286) şartı, "müessirin varlığının değil tesirinin bağlı olduğu şey" olarak tanımlamıştır.<sup>32</sup> Bu tanımın Fahreddin er-Râzî'nin tanımından ayrıldığı tek nokta "müessirin zâtı" yerine "müessirin varlığı" ifadesinin kullanılı-

<sup>25</sup> Ebü'l-Hattâb el-Kelvezânî, *et-Temhîd* (nşr. Müfid Muhammed Ebü Amşe), Cidde 1406/1985, I, 68.

<sup>26</sup> Üsmendî de bu tanıma vermektedir; bk. el-Üsmendî, *Bezhû'n-nazar* (nşr. Muhammed Zekî Abdülber), Kahire 1412/1992, s. 92.

<sup>27</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl* (nşr. Tâhâ Câbir el-Ulvânî), Riyad 1399-1401/1979-1981, I/3, 89. Bununla birlikte bazı usûlcüler bu tanımın şer'î şartları ve diğerlerini kapsadığını ifade etmişlerdir; bk. Muhammed Bahîr el-Mutîf, *Süllemü'l-vusûl* (İsnevî, *Nihâyeti's-sûl* içinde), baskı yeri ve tarihi yok, Âlemü'l-kütüb, II, 439.

<sup>28</sup> Seyfeddin el-Âmidî, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, Beyrut 1400/1980, II, 453.

<sup>29</sup> Bununla birlikte şartın diğer türlerini de kapsayan bir tanımın yapılması bazı usûlcüler tarafından daha uygun görülmüştür; bk. Safiyüddin el-Hindî, *Nihâyeti'l-vusûl*, IV, 1583. Ancak her bilim dalının kendine has terminolojisinin olması bizce daha isabetli bir yaklaşım olarak görülmektedir.

<sup>30</sup> Muhammed Ebu'n-Nûr Züheyr, *Usûlü'l-fıkḥ*, Kahire 1412/1992, II, 293.

<sup>31</sup> Şihâbüddin el-Karâfî, *Şerhu Tenkîhi'l-fusûl*, Kahire 1973, s. 261-262.

<sup>32</sup> Kâdî Beyzâvî, *Minhâcü'l-vusûl*, (Takıyyüddin es-Sübkî-Tâceddin es-Sübkî, *el-İbhâc* içinde (nşr. Şa'bân Muhammed İsmâil), Beyrut 1401/1981, II, 167.



miş olmasıdır. Bunun sebebi tam illeti (el-illetü't-tâmme)<sup>33</sup> tanımın dışında bırakmaktır. Tam illeti oluşturan parçalardan biri de şarttır. Bir şeyin zâtı, kendisini oluşturan bir parçasına bağlı olamayacağı için burada "varlık" kelimesini, kullanmak daha isabetli bulunmuştur.<sup>34</sup> İsnævî (v. 772/1370) Beyzâvî'nin tanımını şu şekilde açıklar: Müessir, başka bir şeye, ya varlık ya da tesir bakımından bağlı olabilir. Müessirin illeti, illetinin parçası (cüz'ü), illetinin şartı veya müessirin parçası (cüz'ü) olan şeyler, müessirin hem varlığının hem de tesirinin kendisine bağlı olduğu şeylerdir. Müessirin varlığının değil sadece tesirinin bağlı olduğu şey ise şarttır. Dolayısıyla, müessirin varlığının bağlı olduğu şeyler tanımın dışında kalmaktadır.<sup>35</sup> İsnævî, Beyzâvî'nin tanımını şu şekilde eleştirir: Bu tanım Mutezile'ye ve Gazzâlî'ye göre doğru görülebilir; çünkü onlara göre şer'î illetler "müessir"dir. Mutezile bu illetlerin zât itibariyle müessir olduklarını, Gazzâlî ise şârî'in onları müessir kılmasıyla müessir olduklarını söylemektedir. Ancak Beyzâvî ve diğer Eş'ârîler şer'î illetlerin hükmün emâreleri ve alâmetleri olduğunu ifade etmektedirler. Dolayısıyla onlara göre ne tesir ne de müessirden söz edilebilir.<sup>36</sup> İsnævî'nin bu eleştirisine karşı şu açıklama yapılmıştır: Burada illetin "müessir" oluşuyla kastedilen, fâilde yani Cenâb-ı Hak'ta bulunan bir acziyetten değil "eser"de bulunan eksiklikten dolayı fâilin "tesir"inin illete bağlı olmasıdır. Bu noktada Gazzâlî ile Beyzâvî ve diğer Eş'ârîler arasında bir tartışma olmamalıdır. Aksi takdirde kıyasın şer'î delil olarak kabul edilmemesi gerekir. Dolayısıyla illetin "müessir" ya da "emâre" oluşuyla ilgili tartışmanın lafzî olduğu kabul edilmelidir.<sup>37</sup> Şemseddin el-İsfahânî (v. 749/1349) de yukarıdaki tanımlara benzer bir tanım yapmaktadır; ona göre şart "bir şeyin dışında kalan ve o şeyi etkileyen müessirin varlığının değil ama tesirinin kendisine bağlı olduğu şey"dir.<sup>38</sup>

4. İbn Hazm (v. 456/1064) şartı "bir hükmün başka bir hükmün varlığına bağlı kılınması ve yokluğunda onun da yok olması" şeklinde tanımlayıp, meselâ bir kişinin başkasına "bana bir ay hizmet edersen sana bir dirhem veririm" demesini örnek olarak zikreder.<sup>39</sup> Eb'ül-Velîd el-Bâcî'ye (v. 474/1081) göre şart, "yokluğu ile hüküm yok olduğu halde, varlığı ile hükmün var olmadığı şey"dir.<sup>40</sup> Buna

<sup>33</sup> Felsefede tam illet, bir şeyin varlığının bağlı olduğu şeylerin tamamıdır. bk. Cürçânî, *et-Ta'rifât*, s. 154; Saçaklızâde, *Neşrü't-tavâli*, Kahire 1342/1924, s. 96.

<sup>34</sup> Takıyyüddin es-Sübkî-Tâceddin es-Sübkî, *el-İbhâc fî şerhi'l-Minhâc* (nşr. Şa'bân Muhammed İsmâîl), Beyrut 1401/1981, II, 167; İsnævî, *Nihâyetü's-sül*, II, 151.

<sup>35</sup> İsnævî, *Nihâyetü's-sül*, II, 150.

<sup>36</sup> *a.g.e.*, II, 151.

<sup>37</sup> Muhammed Bahît, *Süllem'ül-vusûl*, II, 438.

<sup>38</sup> Tanım ve açıklaması için bk. Şemseddin el-İsfahânî, *Şerhu'l-Minhâc* (nşr. Abdülkerîm en-Nemle), Riyad 1410, I, 397-398.

<sup>39</sup> İbn Hazm, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm* (nşr. Ahmed Şâkir), Kahire, ty., I, 41.

<sup>40</sup> el-Bâcî'nin eserinin basılı metninde "var olmadan hükmün var olmadığı" (ve lâ yücedu bi-gayri vücudih) ifadesi vardır. Ancak kitabı neşreden Abdülmecîd Türkî dipnotta iki nüshada "ve lâ

yakın bir tanıma benimseyen Üsmendî (v. 552/1157) şartı, “hükümün, varlığına bağlı kılındığı şey”,<sup>41</sup> İbn Kudâme (v. 620/1223) ise “yokluğu, hükümün yokluğunu gerektiren şey” olarak tanımlar.<sup>42</sup> Burada hüküm ile kastedilen illet veya sebep üzerine terettüp eden etkidir. Meselâ satılan malın varlığı satım akdinin kuruluşu (in’ikâdî) için şart, satım akdi ise malın müşterinin mülkiyetine intikal etmesini sağlayan illettir ve malın yokluğu halinde satım akdinin kuruluşu gerçekleşmez. Yine, mûris öldüğü anda vârisin hayatta olması onun miras almaya hak kazanması için şarttır. Vâris hayatta değil ya da hayatta olduğu şüpheli ise miras hakkı doğmaz; çünkü bu durumda mûrisin ölümünün vârisin miras almasına sebep olması hükmü mevcut değildir.<sup>43</sup>

5. Ebû İshâk eş-Şîrâzî’ye (v. 476/1083) göre şart “kendisi için şart koşulan şeyin ancak onunla tamam olduğu şey”dir. Meselâ namaz ve tavaf için abdestli olma ve zekâtın vücûbu için malın üzerinden bir yıl geçmesi (havelânü’l-havl) ve nisâb şartları gibi.<sup>44</sup> Şâtübî’ye (v. 790/1388) göre şart “meşrûtun kendisinin ya da onunla ilgili hükmün gerektirdiği husûslarda meşrûtu tamamlayan vasıf”tır. Meselâ zekât verilecek mala bir yıl sahip olma veya bu malın nemalanmaya müsait olması mülkiyetin gereğini ya da zenginliğin hikmetini tamamlayan bir özelliğe sahiptir. Yine temizlik, kibleye yönelme ve avret yerlerinin örtülmesi namazı ya da dua ve huşû makamında olmanın hikmetini tamamlayan şartlardır. Şart, şer’î hitâbın gereğiyle ilgili olan sebep, illet, müsebbep, mâlûl veya bunların mahalleriyle alâkalı bir vasıf olabilir. Bu bakımdan şart, meşrûtun dışında olan bir şeydir.<sup>45</sup> Ali Haseballah bu tanıma yakın bir tanıma benimsemiştir. Ona göre şart “Şâriin şer’î bir husûsun gerçekleşmesini varlığına bağlı kıldığı tamamlayıcı şey”dir.<sup>46</sup>

6. Cüveynî’ye (v. 478/1085) göre şart “bir şeyin şâriin gerekli gördüğü şekilde gerçekleşmesini mümkün kılan ve kendisine bir şeyi yapma veya yapmamanın

---

yücedu bi-vucûdih” ifadesinin bulunduğunu, diğer ifadenin ise sadece bir nüshada bulunduğunu kaydetmektedir. Bizce isabetli olan dipnottaki ifadedir; çünkü diğer tanımlarda da görüleceği üzere şartın varlığı hükmün varlığını gerektirmemektedir; bk. Ebu’l-Velîd el-Bâcî, *İhkâmü’l-fusûl* (nşr. Abdülmecîd Türkî), Beyrut 1407/1986, s. 173. el-Bâcî’nin tanımına yakın bir tanım için bk. Fahrettin Atar, *Fıkıh Usûlü*, İstanbul 1988, s. 137.

<sup>41</sup> Üsmendî, *Bezlü’n-nazar*, s. 121.

<sup>42</sup> İbn Kudâme, *Ravzatü’n-nâzir*, s. 57. Muhammed el-Hudârî (1345/1927) ve Ahmed İbrahim (1364/1945) de aynı tanıma vermiştir. bk. Muhammed el-Hudârî, *Usûlü’l-fıkh*, Beyrut 1389/1969, s. 61; Ahmed İbrahim, *İlmü usûlü’l-fıkh*, Kahire 1357/1939, s. 12.

<sup>43</sup> Ahmed İbrahim, *İlmü usûlü’l-fıkh*, s. 12-13.

<sup>44</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî, *Şerhu’l-Lüma’* (nşr. Abdülmecîd Türkî), Beyrut 1408/1988, I, 412.

<sup>45</sup> Ebû İshâk eş-Şâtübî, *el-Muwâfakât* (nşr. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasan Âl Selmân), Huber 1417/1997, I, 406-409.

<sup>46</sup> Ali Haseballah, *Usûlü’l-teşrî’l-İslâmî*, Kahire 1985, s. 382.

bağlandığı şey"dir.<sup>47</sup> Ayrıca kelâm terminolojisindeki şart ile fıkıh usulü terminolojisindeki şart arasında fark bulunduğunu bildiren Cüveynî, kelâmcıların şart ile başka vasıfların varlığı için gerekli olan hayat gibi kendisi için (li-nefsihî) şart olan şeyleri kasdettiklerini, usûlcülerin ise şart ile kendisi için şart olmasa da şâriin şart koştuğu şeyleri şart olarak adlandırdıklarını ifade ederek, namaz için abdestin veya hac için maddî imkâna sahip olmanın şart koşulmasını buna örnek göstermektedir.<sup>48</sup>

7. Gazzâlî'ye (v. 505/1111) göre şart "yokluğu halinde şart koşulan şeyin (meşrûtun) yok olduğu, ancak varlığı halinde var olmasının gerekmediği şey"dir. "Varlığı halinde var olmasının gerekmediği" kaydıyla illet tanımının dışında kalmaktadır; çünkü illetin varlığı onun etkisiyle olan şeyin (mâlûlün) varlığını gerektirir.<sup>49</sup> Bu tanım iki yönden eleştirilmiştir. Birincisi, burada tanımı yapılan şart, onunla aynı kökten türeyen "meşrût" kelimesinin geçtiği bir ifadeyle tanımlanmış olup, meşrûtun anlaşılması şartın anlaşılmasına bağlıdır.<sup>50</sup> Başka bir ifadeyle tanımda kısır döngü bulunmaktadır.<sup>51</sup> Bu eleştiriye karşı, biraz da zorlamayla, "meşrût" kelimesinde şart kökünün sözlük anlamının kastedildiği, tanımlanan şartın ise terim anlamıyla şart olduğunu, dolayısıyla burada kısır döngü bulunmadığı söylenmiştir.<sup>52</sup> Gazzâlî'nin tanımına yöneltilen ikinci eleştiri ise bu tanıma şart dışında başka şeylerin de girdiği yönündedir. Meselâ sebebin/illetin parçasının yokluğu müsebbebin yokluğunu gerektirmekle birlikte, varlığı müsebbebin varlığını gerektirmemektedir.<sup>53</sup> Bu eleştiriye karşı şöyle denilmiştir: Sebebin parçasının yokluğu müsebbebin yokluğunu tek başına gerektirmemektedir; burada müsebbebin yokluğunu gerektiren şey sebebin bir bütün olarak

<sup>47</sup> Cüveynî, *et-Telhîs* I, 312. Bu eserinde Cüveynî Ebû Bekr el-Bâkullânî'nin *et-Takrîb* adlı eserini özetlemiş ve bir takım ilave açıklamalarda bulunmuştur. Bu bakımdan yukarıdaki tanımın Bâkullânî'ye ait olması da muhtemeldir. Ancak bu eserde Bâkullânî ve Cüveynî'nin sözlerinin sınırları tam olarak tesbit edilemediğinden yukarıdaki tanımın Cüveynî'ye atfedilmesinin daha ihtiyatlı bir davranış olacağını düşünüyoruz.

<sup>48</sup> Cüveynî, *et-Telhîs*, I, 314.

<sup>49</sup> Gazzâlî, *el-Müstasfâ* (nşr. Hamza b. Zühayr Hâfız), Cidde, ty., III, 395. Büyük ölçüde Gazzâlî'nin eserinden faydalanan İbn Kudâme de aynı şeyleri ifade etmekle birlikte yukarıda geçen başka bir tanım daha vermektedir. bk. İbn Kudâme, *Ravzatü'n-nâzir*, s. 57.

<sup>50</sup> Âmidî, *el-İhkâm*, II, 453; Safiyyüddin el-Hindî, *Nihâyetü'l-vusûl*, IV, 1582; Emîr Pâdişâh, *Teystrüt-Tahrîr*, Beyrut, ty., *Dâri'l-kütübî'l-ilmîyye*, I, 385; Molla Fenâri, *Fusûlü'l-bedâi'*, II, 120.

<sup>51</sup> Ebû'l-Hüseyn el-Basrî'nin Kadî Abdülcebbar'ın tanımına dair aynı yöndeki eleştirisi yukarıda geçmişti.

<sup>52</sup> Safiyyüddin el-Hindî, *Nihâyetü'l-vusûl*, IV, 1581.

<sup>53</sup> Âmidî, *el-İhkâm*, II, 453; Safiyyüddin el-Hindî, *Nihâyetü'l-vusûl*, IV, 1582; Emîr Pâdişâh, *Teystrüt-Tahrîr*, I, 385; Molla Fenâri, *Fusûlü'l-bedâi'*, II, 120.

yokluğudur.<sup>54</sup> Diğer bir açıklama ise şöyledir: Gazzâlî'nin sebebin/illetin parçasını şart olarak görmesi muhtemeldir veya bu eleştiri yerinde görülerek tanıma "sebebin/illetin parçası olmayan" ilâvesi yapılabilir.<sup>55</sup>

Gazzâlî'nin tanımına yöneltilen eleştirileri dikkate alarak sebebi dışarıda bırakan bir kayıt getiren Âmidî'ye (v. 631/1233) göre şart "başka bir şeyin varlığına tamamen ya da kısmen sebep olmayan ve yokluğu başka bir şeyin yokluğunu gerektiren şey"dir. Bu tanıma hükmün ve sebebin şartı girmektedir. Birincisi açıktır. İkincisi ise şu şekilde açıklanabilir: Sebebin şartının yokluğu sebebin yokluğunu gerektirir, ancak o ne sebebin sebebi ne de parçasıdır. Bu tanım, delilin idrak edilememesi sebebiyle hükmün yokluğunu ve belli bir konudaki delilin veya onun bir kısmının yokluğunu da dışarıda bırakmaktadır.<sup>56</sup> Bu tanım şu şekilde eleştirilmiştir: Oğulluk-babalık gibi anlam itibarıyla birbirine tekabül eden ve ancak birbirine kıyas edilerek anlaşılan şeyler (el-mütedâyifân المتضایفان)<sup>57</sup> bu tanıma girmektedir. Halbuki bu tür şeyler arasındaki ilişki şart-meşrût ilişkisi değildir. Zirâ şart mertebe itibarıyla meşrûtтан öncedir, mütedâyifân ise aynı mertebededir; ayrıca şartın varlığı meşrûtun varlığını gerektirmez, ama mütedâyifândan birinin varlığı diğerinin varlığını gerektirir.<sup>58</sup> Safiyyüddin el-Hindî'ye (v. 715/1315) göre şart "başka bir şeyin sebebi olmayan ve varlığı başka bir şeyin varlığını gerektirmemekle beraber yokluğu o şeyin yokluğunu gerektiren şey"dir. el-Hindî bu tanımın aklî ve şer'î şartları kapsadığını belirtmektedir.<sup>59</sup> Necmeddin et-Tûfî'ye (v. 716/1316) göre şart "sebebiyet dışındaki bir yönden, yokluğu başka bir şeyin yokluğunu gerektiren şey"dir. "Yokluğu başka bir şeyin yokluğunu gerektiren şey" ifadesi şart, sebep ve sebebin parçasını içine almaktadır. Bu bakımdan "sebebiyet dışındaki bir yönden" denilerek sebep ve sebebin parçası tanımın dışında bırakılmıştır.<sup>60</sup> Bu tanım anlam yönünden Âmidî'nin yukarıda geçen tanımıyla aynıdır. Molla Hüsrev'e (v. 885/1480) göre şart, "tesir ya da yol açma söz konusu olmadan varlığın kendisine bağlı olduğu şey"dir.<sup>61</sup> Buna göre bir şeyin sâbit olması ve meydana gelmesi şarta

<sup>54</sup> İbn Emîrhâc el-Halebî, *et-Takrîr ve't-tahbîr*, Beyrut 1403/1983, I, 249. Diğer eleştiriler ve tartışmalar için bk. Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâ'î*, II, 120; Emîr Pâdişah, *Teysîrü't-Tahrîr*, I, 279-280.

<sup>55</sup> Safiyyüddin el-Hindî, *Nihâyetü'l-vusûl*, IV, 1582.

<sup>56</sup> Âmidî, *el-İhkâm*, II, 454.

<sup>57</sup> *Nihâyetü'l-vusûl*'ün metnindeki "el-mudâfân" kelimesi herhalde nâşirin, eserin elyazmasını isabetli şekilde okuyamamasından kaynaklanmıştır. bk. Safiyyüddin el-Hindî, *Nihâyetü'l-vusûl*, IV, 1583. Tanım için bk. Cürcânî, *et-Ta'rifât*, s. 217.

<sup>58</sup> Safiyyüddin el-Hindî, *Nihâyetü'l-vusûl*, IV, 1583.

<sup>59</sup> a.g.e., 1583-1584.

<sup>60</sup> Tûfî, *Şerhu Muhtasari'r-Ravza*, I, 430.

<sup>61</sup> Seyyid bey bu tanıma şu şekilde tercüme etmiştir: "Şart, tesir ve ifzâ' bulunmaksızın bir şeyin mevkûfunaleyhi olan şeydir"; bk. Seyyid Bey, *Usûl-i Fıkah Dersleri Mebâhisinden İrâde Kazâ ve Kader*, İstanbul 1338, s. 200.

bağlıdır, ama şartın varlığı o şeyi gerekli (vâcib) kılmaz. “Vücûb şartı” ifadesinde kastedilen ise vücûbun kendisi değil, vücûbun sâbit olmasıdır.<sup>62</sup> Meselâ vakit, namazın edâsının vücûbunun sâbit olması için şarttır; ama vücûbun kendisi için şart değildir.<sup>63</sup> “Tesir olmadan” kaydıyla illet, “yol açma olmadan” kaydıyla ise sebep tanımının dışında bırakılmıştır.<sup>64</sup> Bununla aynı anlama gelen bir tanım Hayreddin Karaman tarafından verilmektedir: “Müessir veya tesire vâsita olma vasıfları bulunmadığı halde, hükmün var olması kendinin var olmasına bağlı ve dayalı olan şey.”<sup>65</sup> Tûfî, kime ait olduğunu belirtmeden, şart için başka bir tanım daha nakleder: “Yokluğu halinde hükmün yok olacağına şer’î delîlin delâlet ettiği açık (zâhir) ve istikrarlı (munzabıt) vasıf.”<sup>66</sup> Bu tanımda göze çarpan husûs, önceki tanımlarda kendisinden “şey” olarak söz edilen şartın mâhiyetinin “açık ve istikrarlı vasıf” olarak açıklanmasıdır. Burada vasıfla kastedilen zât olmayan husûslar, yani niteliklerdir.<sup>67</sup> Aslında “açık ve istikrarlı vasıf” açıklaması Âmidî’ye dayanmaktadır. Âmidî vaz’î hükümler başlığı altında önce sebebi ele almış ve onun tanımında “açık ve istikrarlı vasıf” açıklamasını kullanmıştır. Daha sonra şartı ele alan Âmidî onu “Şâriin belirli bir vasfın (الوصف) şart olduğuna hükmetmesidir” diyerek sebebin tanımında bu vasfı “açık ve istikrarlı” olarak nitelendirdiği için bunları tekrar etmeye ihtiyaç duymamıştır. Burada şartın şer’î hüküm oluşu üzerinde durulduğu için az önce geçen tanım yapılmış, şartın mâhiyetine ait tanım ise daha sonra umumun tahsîsi ile ilgili bölümde verilmiştir (yukarıda geçen Âmidî’nin tanımına bk.).<sup>68</sup> Vasfın açık oluşu onun duyularla idrâk edilebilir ve bilinebilir olması; munzabıt oluşu ise onun kişi, zaman ve durumlara göre değişen bir yapıda olmamasıdır.<sup>69</sup> Şevkânî (v. 1250/1834) Âmidî’nin söz ve maksadını şöyle özetlemiştir: Şart, “bir vasfın bir hüküm için şart olduğuna hükmedilmesi”dir. Şartın gerçeği ise yokluğu hükmün yokluğunu gerektiren şeydir. Yani şart, açık (zâhir) ve istikrarlı (munzabıt) bir vasıf olup, bu vasfın yokluğu hükmün ya da sebebin yokluğunu gerektirmektedir. Bunun sebebi ise, şartın yokluğunun hikmetinin hükmün ya da sebebin hikmetine aykırı olmasıdır.<sup>70</sup> Yukarıda geçen tanım ve açıklamalardan hareket ettiği anlaşılan Vehbe ez-Zühaylî şart için şu tanımları yapar: “Hükme yol açmamakla birlikte hükmün varlığının, varlığına bağlı olduğu açık ve istikrarlı vasıf.”<sup>71</sup> Ahmed el-Husarî ise şart için şu tanımları yapmaktadır: “Kendisine bağlı kılınan şeyi tamamlayan,

<sup>62</sup> Molla Hüsrev, *Mir’âtü’l-usûl*, İstanbul 1966, s. 555.

<sup>63</sup> Mevlânâ Mehmed b. Velî el-İzmîrî, *Hâşiye alâ Mir’âtü’l-usûl*, yy., 1285, II, 418.

<sup>64</sup> Molla Hüsrev, *Mir’âtü’l-usûl*, s. 555.

<sup>65</sup> Hayreddin Karaman, *Fıkıh Usûlü*, İstanbul 1971, s. 174.

<sup>66</sup> Tûfî, *Şerhu Muhtasari’r-Ravza*, I, 435.

<sup>67</sup> Tûfî, *a.g.e.*, I, 433.

<sup>68</sup> Âmidî, *Ihkâm*, I, 181, 186.

<sup>69</sup> *a.g.e.*, IV, 117.

<sup>70</sup> Şevkânî, *İrşâdî’l-fuhûl* (nşr. Ebû Mus’ab Muhammed Saîd el-Bedrî), Beyrut 1412/1992, s. 25.

<sup>71</sup> Vehbe ez-Zühaylî, *Usûlü’l-fikhi’l-İslâmî*, Dimaşk 1406/1986, I, 99.

yokluğu hükmün yokluğunu gerektiren ve varlığı hükmün varlığını gerektirmeyen açık ve istikrarlı vasıf.”<sup>72</sup>

Büyük ölçüde Gazzâlî'nin tanımına dayanan Karâfî (v. 684/1285) ve Tâceddin es-Sübkî'ye (v. 771/1370) göre şart, “yokluğu yokluğu gerektiren, kendisi bakımından (lizâtihî) varlığı ise varlığı ya da yokluğu gerektirmeyen şey”dir. “Yokluğu yokluğu gerektiren” kaydıyla mâni tanımın dışında bırakılmıştır; çünkü mâniin yokluğu hiçbir şeyi gerektirmez. “Varlığı, varlığı ya da yokluğu gerektirmeyen” kaydıyla sebep tanımın dışında bırakılmıştır; çünkü sebebin varlığı müsebbebin varlığını gerektirir. “Kendisi bakımından (lizâtihî)” kaydıyla ise şartla sebebin birlikte bulunma hâli tanımın dışında bırakılmıştır; zirâ bu durumda varlık şartı değil sebebe dayanmaktadır. Yine bu kayitle şartla mâniin bir arada bulunma hâli tanımın dışında bırakılmıştır; zirâ bu durumda yokluk mâniin varlığına dayanmaktadır. Meselâ malın mülkiyeti üzerinden bir yıl geçmesi (havelânü'l-havl) zekâtın şartıdır. Bu şartın yokluğu zekâtın vücûbunun yokluğunu, yani zekâtın vâcip olmamasını gerektirir; ancak bu şartın varlığı zekâtın vücûbunu gerektirmez; çünkü zekâtın vücûb sebebi olan nisâbın yokluğu ihtimal dâhilindedir; yine bu şartın varlığı zekâtın vücûbunun yokluğunu da gerektirmez; çünkü nisâbın varlığı da ihtimal dâhilindedir. Bu şart, sebep ile birlikte var olursa zekâtın vücûbu gerekli olmakla beraber burada vücûb, şartın kendisinden (zâtından) değil, sebebin varlığından dolayıdır. Bu şart, borç gibi bir mâni ile birlikte bulunursa zekâtın vücûbunun yokluğu gerekmeyle birlikte bu yokluk, şartın kendisinden değil mâniden dolayıdır. Dolayısıyla şartın kendisine (zâtına) bakıldığında onun varlığı hiçbir şeyi gerektirmez; eğer bir gereklilik varsa bu, dış unsurlardan gelmektedir. Bir şeyin kendisinden (zâtından) kaynaklanan gerekliliğin yokluğu ile dış unsurlardan kaynaklanan gerekliliğin varlığı arasında ise bir zıtlık yoktur.<sup>73</sup> İsnvî “lizâtihî” kaydı olmadan aynı tanımları verip bunun aklî, şer'î ve âdî şartları kapsayan bir tanım olduğuna işaret eder.<sup>74</sup> Bu tanımdaki “şey” (mâ) kelimesi ile “mâhiyetin dışında olan şey”in kastedildiği, çünkü mâhiyetin içinde olan şeye rükün denileceği belirtilmiştir.<sup>75</sup> Muhammed Hasan Heytû bu kaydı da tanımın içine alarak şartı “yokluğu yokluğu gerektiren, kendisi bakımın-

<sup>72</sup> Ahmed el-Husarî, *Nazariyyetü'l-hüküm ve mesâdirü't-teşrî fi usûli'l-fikhi'l-İslâmî*, Beyrut 1407/1986, s. 134.

<sup>73</sup> Karâfî, *Şerh Tenkihü'l-fusûl*, s. 82; Takıyyüddin es-Sübkî-Tâceddin es-Sübkî, *el-İbhâc*, I, 204-205; Celâlüddin el-Mahallî, *Şerhu Cem'il-cevâmi'* (Hasan el-Attâr, *Hâşiye* içinde), Beyrut, ty., II, 55-56; İbnü'n-Neccâr, *Şerhu'l-Kevkebi'l-münîr*, I, 452. Zerkeşî bu tanımın şart için yapılan en iyi tanım olduğunu söyler; bk. *el-Bahrü'l-muhîr*, III, 327.

<sup>74</sup> İsnvî, *Nihâyetü's-sûl*, I, 131. Bu tanım çağdaş usûl müelliflerinin bir kısmı tarafından da benimsenmiştir; bk. Muhammed Ebû Zehre, *Usûlü'l-fikh*, Kahire, ty., s. 53; Muhammed Zekî Abdülber, *el-Hükümü's-şer'î ve'l-kâidetü'l-kânûniyye*, Kuveyt 1402/1982, s. 36. Vehbe ez-Zühaylî de “lizâtihî” kaydını gereksiz görmektedir, çünkü burada varlık sebebin varlığından dolayıdır ve bunun şartla bir ilgisi yoktur; bk. *Usûlü'l-fikh*, I, 99.

<sup>75</sup> Hasan el-Attâr, *Hâşiye alâ Şerhi'l-Mahallî alâ Cem'il-cevâmi'*, Beyrut, ty., II, 55.

dan (lizâtihi) varlığı ise varlığı ya da yokluğu gerektirmeyen ve meşrûnun hakikatinin dışında olan şey” olarak tanımlamıştır.<sup>76</sup> Buna yakın bir tanım yapan Zekiyüddin Şa'bân'ın şart tanımı şudur: “Bir şeyin varlığı kendi varlığına bağlı olmakla beraber, onun yapısından bir parça teşkil etmeyen şey (iş veya vasıf).”<sup>77</sup>

### C. Şartın Özellikleri

Kâdî Abdülcebbar'ın içinde bulunduğu bir grup usûlcü şartta üç özellik bulunması gerektiğini ifade etmişlerdir:

1. Başka şeylerden ayırdedilebilir (mütemeyyiz) oluşu. Mükellefin, fiili, şartına uygun şekilde yerine getirebilmesi için bu özellik gereklidir.<sup>78</sup> Şartın tanımında geçen “zâhir ve munzabıt vasıf” ifadesi bu özelliği anlatmaktadır. Detaya inmek gerekirse Cüveynî'nin ifadesiyle şartlar vücûdî olabildikleri gibi ademî de olabilirler. Aklî şartlarda, meselâ siyah renginin varlığı için onu taşıyan bir mahallin var olması şart olduğu gibi siyah dışında bir rengin o mahalde bulunmaması da şarttır. Şer'î ve lafzî şartlarda meselâ teyemmümün cevâzi için suyu kullanmaya güç yetirememek ve zihâr kefâreti olarak oruç tutmak için köle satın almaya güç yetirememek şarttır.<sup>79</sup> Şart zaman, yer, fiil ve sıfat olabilir. Meselâ öğle namazını kılmak için güneşin zevâli, îtikâfın sıhhati için mescidde yapılması, Ramazan'da oruç tutmamak için hastalık ve yolculuk sıfatları şart kılınmıştır. Şart olan sıfat insan dışında bir varlığa ait bir sıfat da olabilir. Meselâ “tatlı ise suyu iç, acı ise bırak” sözünde olduğu gibi.<sup>80</sup>

Genel olarak şer'î şartların tümevarım (istikrâ) yoluyla incelenmesi halinde şartın meşrûnun dışında olan ama onu tamamlayan bir vasıf mâhiyetinde olduğu tesbit edilmektedir. Meselâ zekât verilecek malın üzerinden bir yıl geçmesi şartı, nisabın oluşmasının hikmetini yani zenginliği tamamlamaktadır. Zirâ nisâba mâlik olduğu anda, daha o maldan farklı şekillerde faydalanma imkânı elde edilmeden mülkiyetin hükmü tam anlamıyla sağlanmış sayılmaz. Bu yüzden şar'î zenginliği ortaya çıkaran bu imkânı sağlamak üzere bir yıl şartını getirmiştir.<sup>81</sup> Bu tespit şu şekilde eleştirilmiştir: Aklın teklîfin şartı olduğu ve imanın ibadetlerin sıhhatinin şartı olduğu ifade edilmektedir. Cansız varlıklar ya da hayvanlar gibi akıl sahibi olmayan varlıkların mükellef olması mümkün değildir. Bu durumda akıl şartının “tamamlayıcı” nitelikte olduğu nasıl söylenebilir? Halbuki akıl

<sup>76</sup> Muhammed Hasan Heytû, *el-Vecîz fi usûli't-teşrî'l-İslâmî*, Beyrut 1410/1990, s. 51.

<sup>77</sup> Zekiyüddin Şa'bân, *Usûlü'l-fıkhi'l-İslâmî*, Beyrut 1971, s. 252; a.g.e., (trc. İbrahim Kâfi Dönmez), Ankara 1990, s. 230-231.

<sup>78</sup> Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed*, I, 115.

<sup>79</sup> Cüveynî, *et-Telhis*, II, 93.

<sup>80</sup> a.g.e., II, 94-95.

<sup>81</sup> Şâtîbî başka örnekler de vermektedir; bk. Şâtîbî, *el-Muwâfakât*, I, 413-414.

burada teklîfin sıhhatinin temelidir. Aynı şekilde imanın, ibâdetleri “tamamlayıcı” nitelikte olduğu söylenemez. Zirâ kâfirin ibâdeti gerçekte var olmadığı için imânın onu tamamlaması düşünülemez. Bu eleştiriye karşı şöyle denilmiştir: Bu tür şartlar şer’î değil aklî şartlardır ve konumuz olan şer’î şartların dışındadır. Ayrıca gerçekte akıl, teklîfin kendisini değil, teklîf mahallini, yani insanı tamamlayan bir şarttır. Aklın insan için tamamlayıcı bir husûs olduğu ise açıktır. İmânın ibâdetler için şart oluşu ise tartışmalıdır. Zirâ ibâdetler imân temeli üzerine kurulur. İbâdetlerin anlamı kalp ve beden ile Allah’a yönelerek ona boyun eğip onu yüceltmedir. Bu ise imânın sonucudur. Bir şeyin üzerine bina edildiği aslı ve temeli nasıl onun şartı olabilir? Bu mâkul değildir. Dolayısıyla burada “şart” kelimesinin terim anlamından daha geniş bir anlamda kullanıldığını kabul etmek gerekir. Eğer imânın şart olduğu kabul edilirse bunun teklifle ilgili olmayıp mükellefle ilgili şart olduğu söylenebilir.<sup>82</sup>

2. İleride meydana gelecek olması. Çünkü şarta bağlı olan şey gelecekte meydana gelmektedir. Meselâ belli bir şarta bağlı olan bir ibâdet gelecekte yapılmaktadır. Bazı örneklerde ilk bakışta şartın geçmişte meydana gelen bir şey olduğu zannedilebilir. Ancak dikkatli düşünüldüğünde bu tür örneklerde şart hakkındaki bilginin gelecekte elde edileceği görülür. Meselâ “Eğer Zeyd eve dün girdiyse sen de gir” denildiğinde geçmişte değil geleceğe ait bir şeyden söz edilmekte olup burada şart, bu sözden sonra Zeyd’in eve girmiş olduğundan haberdar olmaktadır.<sup>83</sup> Ebu'l-Hüseyn el-Basrî'ye göre de şart meşrûttan önce gelir ya da onunla birlikte olur; şartın meşrûttan sonra olması mümkün değildir; çünkü hüküm şarta bağlı olup ondan ayrı düşünülemez. Meselâ “Eğer eve girse Zeyd’e bir dirhem ver” ifadesinde “eve girme” şartı gerçekleştiği anda Zeyd’in dirheme hak kazanması da gerçekleşmiş olmaktadır.<sup>84</sup> Cüveynî'ye göre şarta bağlı şey (meşrût) gelecekte olma ihtimali yakın bir şey olmalıdır. Meselâ “Ali kalkmadan Zeyd’le konuşmam” derken gelecekte Zeyd’le konuşmamaktan söz edilmektedir. “Ali kalkmadan dün Zeyd’le konuşmam” denilemez; çünkü şarta bağlanan şey ancak şartıyla birlikte var olur ve geçmişte olan bir şeyin/meşrûtun gelecekte olacak bir şeye/şarta bağlanması imkânsızdır. Aynı şekilde, ayakta duran bir kişinin “Zeyd kalkmadan ben de kalkmam” demesi makul değildir; çünkü şimdiki zamanda olan bir şeyin/meşrûtun gelecekte olacak bir şeye/şarta bağlanması da imkânsızdır.<sup>85</sup> Cüveynî, bazılarına göre, meşrûtun gelecekte olması gerektiği gibi şartın da gelecekte olması muhtemel bir şey olması gerektiğini naklettikten sonra

<sup>82</sup> a.g.e., I, 414-415.

<sup>83</sup> Ebül-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed*, I, 115, 259; Cüveynî, *et-Telhis*, I, 314; Karâfi, *Şerh Tenkîhi'l-fusûl*, s. 62; Zerkeşi, *el-Bahrü'l-muhît*, III, 330-331.

<sup>84</sup> Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed*, I, 259-260. Meşrûtun, şartın son parçasıyla birlikte mi yoksa şarttan sonra mı meydana geleceği usûlcüler arasında tartışılmıştır; bk. Zerkeşi, *el-Bahrü'l-muhît*, III, 339.

<sup>85</sup> Cüveynî, *et-Telhis*, II, 92.



Bâkullânî'nin (v. 403/1013) bu görüşü eleştirdiğini aktarır. Şöyleki; şart şimdiki zamanda olan bir şey de olabilir; meselâ “eğer Zeyd bugün binek üstünde ise ben de yarın kalkarım” denilmesi mâkuldür; bu durumda şart, sözün söylendiği anda var olup meşrûttan önce meydana gelmektedir. Bununla birlikte şartlar çoğunlukla gelecekte olan şeylerdir. Eğer –geçen misâlde olduğu gibi- şart, sözün söylendiği anda ve meşrûttan önce meydana geliyorsa, şartın, konuşan ya da muhatap tarafından bilinmemesi, yani bir şekilde gelecekle bağlantılı bir şey olması gerekir. Aksi takdirde bu tür bir ifade şart değil kesinlik (tahkîk) anlamı taşır. Meselâ Zeyd, Hâlit ve Bekir'in bulunduğu bir yerde ayakta duruyor ve Hâlit, Bekir'e: “Eğer Zeyd ayakta ise ben de yarın kalkarım” diyorsa, bu, şart değil kesinlik anlamı taşır ve burada sanki: “Onun ayakta olduğunu gördüğün gibi benim de ayakta olduğumu göreceksin” denilmektedir. Ancak Zeyd'in ayakta olduğu konuşan ya da muhatapı tarafından bilinmiyor, ama bilinmesi mümkün ise bunun şart olması mümkündür.<sup>86</sup>

3. Mümkün oluşu. Çünkü bir hükmü gerçekleşmesi mümkün olmayan bir şartla bağlamak faydasız veya abes bir davranıştır.<sup>87</sup>

#### D. Şart ile Ona Yakın Kavramlar Arasındaki Fark

##### 1. Şartla Rükün Arasındaki Fark

Rükün bir şeyin kendisinden yani onun gerçeğinden bir parçadır, şart ise bir şeyin kendisinden bir parça olmayıp onun dışında kalan bir şeydir. Meselâ rükû namazın bir rüknü, abdest ise namazın bir şartıdır. Mâhiyetin varlığının hem rükünün hem de şartın varlığına bağlı olması yönünden aralarında bulunan benzerlik bakımından rükün ve şart mecâzen birbiri yerine kullanılmaktadır. Meselâ satım akdinin ve nikâhın şartları ve rükünleri anlatılırken bu iki terimin bazen birbiri yerine kullanıldığı görülmektedir.<sup>88</sup> Gazzâlî şart, mahal, rükün, sebep ve illet gibi terimlerin, kendinden önceki fakihler arasında üzerinde görüşbirliğine varılmış bir kavrama sahip olmadığını ve farklı anlamlarda kullanıldığını belirttikten sonra bir örnekle bu kavramlar arasındaki farkı açıklamaya çalışır: Öldürme (katl) suçu, ancak öldüren (kâtil), öldürülen (katıl) ve öldürme (katl) adı verilen bir fiil ile meydana gelir. Bununla birlikte, öldürülenin hayatı ve varlığı kısası gerektiren fiilin parçası veya rükünü sayılmayıp hüküm sadece öldürme fiiline bağlanır, yani kısas öldürme fiili sebebiyle vâcip olur. Genellikle fakihler, hükmün bağlandığı şeye sebep ve illet, sebebin gerçekleşmesi için var olması

<sup>86</sup> Cüveynî, *et-Telhis*, II, 92-93; Zerkeşi, *el-Bahrü'l-muhîr*, III, 331.

<sup>87</sup> Ebü'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed*, I, 115; Cüveynî, *et-Telhis*, I, 312-313.

<sup>88</sup> Sîdî Abdullah b. İbrâhîm el-Alevî eş-Şinkîti, *Neşri'l-bünûd alâ Merâki's-suûd*, Beyrut 1409/1988, I, 36.

gereken şeye ise şart ve mahal adını vermişlerdir.<sup>89</sup>

Rükünün yokluğu hükmün yokluğu anlamına gelirken, şartın yokluğu hükmün varlığına karşı bir mâniin bulunması anlamına gelir. Meselâ namazın abdestsiz kılınması ve nikâhın şâhitsiz kıyılması halinde namazın fiilleri ve nikâha dâir îcab ve kabul ifadeleri maddeten var olsa da şartın yokluğu bunların varlığının müteber olmasına mâni olmaktadır.<sup>90</sup> İbadetlerde rükün veya şartların yokluğunun ibadetin bâtil olmasına yol açacağında görüş birliği vardır. Akit ve tasarruflarda rükün ve şartların yokluğu farklı sonuçlar doğurur. Rükünü bulunmayan akit veya tasarrufların bâtil olacağında görüşbirliği vardır. Şartı bulunmayan akit veya tasarrufların ise çoğunluğa göre bâtil sayılırken, Hanefîler'e göre bâtil değil fâsid sayıldığı ve akdin tashih edilmesi ya da bazı sonuçlar doğurmasının kabul edildiği ifade edilmiştir.<sup>91</sup>

Öte yandan, Allah'a, meleklerle, kitaplara, peygamberlere, âhiret gününe ve kadere inanma esasları anlamında halk dilinde kullanılan "îmânın şartları" tabiri, îmanın mâhiyetini oluşturan rükünleri ifade etmektedir; çünkü bu esaslara inanmamak îmanın yokluğu anlamına gelmektedir.

## 2. Şartla Farz Arasındaki Fark

Şartla farz bazen birbiri yerine mecâzen kullanılmaktadır. Bilindiği üzere farz kesin olarak yapılması gereken şeydir. Şarta bağlı olan bir şeyin varlığı için şart da kesin olarak yerine getirilmelidir. Her ikisinde de bulunan "kesin olarak bulunması gereken şey" olma özelliği sebebiyle farz ve şart arasında bu yönden benzerlik bulunmaktadır. Bu sebeple, abdest için namazın şartı denildiği gibi namazın farzı da denilebilmektedir.<sup>92</sup>

Türkçe'de yaygın olarak "İslâm'ın şartı" denilen ve Arapça'da "erkânü'l-İslâm" (İslâm'ın rükünleri) olarak ifade edilen beş temel husûsun terim anlamıyla şart sayılması mümkün değildir. Zirâ kelime-i şehâdet ve namaz dışındaki husûsların yokluğu hâlinde İslâm'ın yok olmayacağı, yani kişinin, farz olduklarına inanmakla birlikte zekât, oruç ve haccı yerine getirmediği zaman müslüman olmaktan çıkmayacağı konusunda görüş birliği bulunmaktadır. Farz olduğuna inanmakla birlikte namaz kılmayan kişinin müslüman olmaktan çıkmayacağı büyük çoğunluk tarafından kabul edilmiş, yalnız Hanbelî mezhebî namaz kılmamanın kişiyi müslüman olmaktan çıkaracağını benimsemiştir. Bu nedenle, namaz kılmanın Hanbelîler'e göre İslâm'ın mâhiyetini oluşturan rükünlerden biri olduğu

<sup>89</sup> Gazzâli, *Şifâü'l-galîl*, s. 498-499.

<sup>90</sup> Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâi'*, I, 251.

<sup>91</sup> Vehbe ez-Zühaylî, *Usûlü'l-fıkhî'l-İslâmî*, I, 100.

<sup>92</sup> Şinkâtî, *Neşrü'l-bünûd*, I, 36.

söylenbilir. Kelime-i şehâdetin muhtevâsına inanmanın müslüman olmanın rükünü olduğunda görüş birliği vardır. Kelime-i şehâdetin söylenmesi bazı âlimlere göre rükün bazılarına göre ise şarttır. İkinci görüşe göre, kişi, muhtevâsına inandığı zaman Allah katında müslüman olmakla birlikte, kendisine dünyada müslüman muâmelesi yapılabilmesi için, kelime-i şehâdeti söylemesi şart olmaktadır. Diğer “şartlar”ın ise gerçek anlamda şart olmayıp “kemâl şartı” olarak görülmesi gerekmektedir. Aynı şekilde bu “şartlar”ın gerçek anlamda rükün sayılması da mümkün değildir.<sup>93</sup> Burada “şartlar”ın en önemli farzlar anlamında kullanıldığını söylemek daha doğru gözükmektedir.

### 3. Şartla İlet Arasındaki Fark

Debûsî vb. Hanefî usûlcülere göre illet gerekliliğin kendisine bağlı kılındığı şey; şart ise gerekliliğin (vücûbun) değil ama varlığın bağlı kılındığı âlemettir. Gerekliliğin kendisine değil illete bağlı kılınması nedeniyle şart bir yönüyle âlâmet özelliği taşırken, varlığın kendisine bağlı kılınması nedeniyle de illet özelliği taşımakta olup, bu yüzden şart, âlâmetle illet arasında bir niteliktedir.<sup>94</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî de illetin hükmü gerektirdiğini, şartın ise hükmü gerektirmediğini, ama onun sahih olmasını sağladığını belirtmektedir.<sup>95</sup> Dolayısıyla şartla illet arasındaki farklardan birisi şudur: İletin varlığı hükmün varlığını ve illetin yokluğu hükmün yokluğunu gerektirirken, şartın yokluğu hükmün yokluğunu gerektirmekle birlikte şartın varlığı hükmün varlığını gerektirmez.

Usûlcülerin çoğunluğu tarafından kabul gören tanıma göre illet açık, munzabıt ve hükmün konmasını münâsîp gösteren vasıftır.<sup>96</sup> Gazzâli işte illette bulunan bu hükme uygunluk (münâsebe) özelliğine dikkat çekerek konuyla ilgili şu açıklamayı yapmaktadır: Borç doğurma ve cezâ gerektirme gibi sonradan meydana gelen bir hüküm veya değişikliği icab ettiren (mûcib) ve bu sonuçları doğurmak için şârî tarafından sebep kılınan şeyler şer’î illettir. Meselâ satım akdi satılan malın mülkiyetinin ve nikâh akdi eşlerin karı-koca hayatı yaşamalarının illetidir. Ancak bazı vasıfların şart mı yoksa illetin parçası (cüz’ü) veya rükünü mü olduğu karıştırılabilir. Bunu ayırdetmek için vasfın hükme münâsîp olup olmadığına bakılmalıdır. Hükme münâsîp olan veya münâsîp mânâyı kesin ya da şüpheli olarak içeren vasıf illet, hükme münâsîp olmadığı ve münâsîp mânâyı da içermediği halde hükmün kendisine bağlı olduğu bilinen vasıf ise şarttır. Meselâ evlilikle

<sup>93</sup> Konuyla ilgili geniş bilgi için bk. Nüreddin es-Sâbûnî, *el-Bidâye fi usûli’l-din: Mâtürîdiyye Akaidi* (nşr. Bekir Topaloğlu), Ankara 1411/1991, s. 87-88; İbnü’l-Hümâm, *el-Müsâyere*, İstanbul 1400/1979, s. 285-300; İbrâhim el-Bâcûrî, *Şerhu Cevhereti’t-tevhîd*, Beyrut 1403/1983, s. 44-46.

<sup>94</sup> Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, s. 371.

<sup>95</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî, *et-Tabsıra* (nşr. Muhammed Hasan Heytû), Dimaşk 1403/1983, s. 48.

<sup>96</sup> Sadrüşşerîa, *et-Tavzîh fi halli gavâmi’i’t-Tenkâh*, Kahire 1377/1957, II, 62-63; Zekiyyüddin Şa’bân, *Usûlü’l-fikhi’l-İslâmî*, s. 136-138; a.g.e., (trc. İbrahim Kâfi Dönmez), s. 130-131.

ilgili hükümlerin doğmasının illeti nikâh akdi, şartı ise bu akdin şahitlerin huzurunda yapılmasıdır. Namaz borcundan kurtulmanın illeti namazı eda etmek, şartı ise abdestli olmaktır. Alışveriş sonucu doğan mülkiyetin illeti îcab ve kabul, şartı ise taraflar ve satılan maldır. Hırsızlık cezâsının illeti hırsızlık eylemi, şartı ise hırsızın âkil-bâliğ olmasıdır.<sup>97</sup> Bununla birlikte şartın da hükme uygunluk taşıyan bir yönü vardır; ancak illetin hükme uygunluğu bizzat kendisinden kaynaklanmakta, şartın hükme uygunluğu ise illetin uygunluğunu tamamlama gibi başka bir şey vâsıtasıyla olmaktadır.<sup>98</sup>

#### 4. Şartla Sebep Arasındaki Fark

Hanefî usûlcülerin çoğunluğuna göre sebep hükme yol açan ama onu gerektirmeyen ve hükmün varlığının onun varlığına bağlı kılınmadığı şey olarak tanımlanmaktadır.<sup>99</sup> Mütakellimîn usûlcülerinin çoğunluğuna göre sebep “Kendisi bakımından (lizâtihi) varlığı, varlığı ve yokluğu da yokluğu gerektiren şey”dir. “Varlığı varlığı gerektiren” kaydıyla şart, “yokluğu yokluğu gerektiren” kaydıyla mâni, “kendisi bakımından” kaydıyla ise sebebin var olup şartın yok olduğu durumda sebebin varlığı gerektirmemesi ve sebebin yok olup yerine başka bir sebebin ikame edilmesi durumunda sebebin yokluğunun yokluğu gerektirmemesi tanımının dışında bırakılmıştır.<sup>100</sup> Öte yandan fıkıh usûlünde sebebin illet anlamında kullanılabildiği de bilinmektedir. Ancak yukarıda illetle şart arasındaki farka değinildiği için burada tekrar aynı konuya değinmeye gerek yoktur.

Yukarıda sebebe ait tanımlar göz önünde bulundurulduğunda şartla sebep arasındaki fark şu şekilde açıklanabilir: Mütakellimîn usûlcülerine göre sebebin varlığı hükmün varlığını, yokluğu da hükmün yokluğunu gerektirirken, şartın yokluğu hükmün yokluğunu gerektirmekle birlikte, varlığı hükmün varlığını gerektirmez.<sup>101</sup> Hanefî usûlcülere göre ise sebebin varlığı hükmün varlığına yol açmakla birlikte sebebin varlığı hükmün varlığını her zaman gerektirmediği gibi,

<sup>97</sup> Gazzâli, *Şifâü'l-galîl*, s. 551-554.

<sup>98</sup> Şihabüddin el-Karâfi, *el-Furûk*, Beyrut, ty., I, 109. Burada Karâfi sebebi illet manasında kullanmaktadır. Öte yandan felsefî anlamda illet bir şeyin var olmak için muhtaç olduğu her şeye itlak olunur. Eğer muhtac olunan tek bir şey ise ya da muhtac olunan şeylerin bütünü kastediliyorsa buna tam illet (el-illetü't-tâmme) denilmektedir. Muhtac olunan şeylerin bir kısmı söz konusu ise buna eksik illet (el-illetü'n-nâkisa) denilir. Bu illetler madde, sûret, gaye ve fâil olmak üzere dörttür. Şartın da bu illetlerden -hangisine ait olduğu tartışılmakla birlikte- birinin kapsamına dâhil olduğu kabul edilmektedir. Ayrıca şartların tamamının varlığının tam illetin bir parçası olduğu ifade edilmektedir; bk. Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd* (nşr. Abdurrahman Umeyre), Beyrut 1409/1989, II, 80-81; Saçaklızâde, *Neşrü't-tavâli'*, s. 96-97.

<sup>99</sup> Serahsî, *Usûlü'l-fıkh*, II, 301, 306-307; Sadrüşşerîa, *Tavzîh*, II, 137.

<sup>100</sup> Karâfi, *el-Furûk*, I, 61-62; Takıyyüddin es-Sübkî-Tâceddin es-Sübkî, I, 205; Şinkîti, *Neşrü'l-binâd*, I, 35-36.

<sup>101</sup> Karâfi, *el-Furûk*, I, 109.

yokluğu da hükmün yokluğunu her zaman gerektirmez.

Diğer önemli bir husûs lugavî/ta'likî şartın mütekellimîn usûlcülerine göre sebep sayılmasıdır (aşağı bk.). Hanefîler de bu tür şartları tam şart saymakla birlikte (aşağı bk.) bu şartlarda sebep manasının bulunduğunu da kabul ederler. Bu görüş farklılığı iki grubun sebep terimine yüklediği farklı anlamlardan kaynaklanmaktadır.<sup>102</sup>

### 5. Şartla Alâmet Arasındaki Fark

Alâmet, varlığı ya da gerekliliği (vücûbu) kendisine bağlı olmaksızın başka bir şeye delâlet eden şeydir. Bu delâlet de alâmetin kendisinden değil bir tür ıstılah veya doğru haber yoluyla meydana gelmektedir. Meselâ yolu göstermek için dikilen taşlar (miller) ıstılah sebebiyle yolun alâmetidir. Kıyamet alâmetleri de kıyametin yaklaştığını gösteren ama kıyametin gelişinin ne varlık ne de gereklilik yönünden kendisine bağlı olmadığı alâmetlerdir. Namazdaki tekbirler bir rükünden diğerine intikal edildiğini gösteren alâmetlerdir. Ezan namazın alâmeti, telbiye haccın şîârı ve alâmetidir.<sup>103</sup> Şartın sözlük anlamı, usûlcülerin bir çoğu tarafından “bir şeyin alâmeti ve işareti” olarak açıklanmaktadır (yukarı bk.). Terim anlamıyla şart açıklanırken bir şeyin gerekliliğinin (vücûbunun) değil ama varlığının bağlı olduğu alâmete şart adı verildiği belirtilir. Bu bakımdan şart bir yönüyle alâmete benzemektedir.<sup>104</sup> Yapılan tanım ve açıklamalardan yola çıkarak şartın alâmetten farkı şu şekilde îzah edilebilir: Şarta bağlanan şey şartın yokluğu halinde yok olur; alâmetin delâlet ettiği şeyin ise alâmetin yokluğu hâlinde yok olması gerekmez.

### 6. Şart ile Mâni Arasındaki Fark

Şart mâniin zıttıdır; çünkü mâni, varlığı hükmün yokluğunu gerektiren şeydir.<sup>105</sup> Bu bakımdan bazı usûlcüler şart ve mâniin yokluğunu aynı şey olarak değerlendirmişlerdir. Molla Fenârî (v. 834/1431) mutlak anlamda şartın “mâniin kaldırılması”, şartın yokluğunun ise “mâniin kendisi” olduğunu ifade eder.<sup>106</sup> Bazı usûlcüler ise bu ikisinin aynı şey olmadığını, şartın vücûdî bir vasıf olduğunu, mâniin yokluğunun ise ademî bir vasıf olduğunu, bu iki şeyin aynı olduğunu söylemenin iki zıttın bir arada bulunduğunu iddia etmek olacağını ifade etmişler-

<sup>102</sup> Konuyla ilgili tartışmalar için bk. Serahsî, *Usûlü'l-fıkıh*, II, 304-306; Sadrüşşerîa, *Tavzîh*, II, 138-139; Molla Hüsrev, *Mir'ât*, s. 543-547.

<sup>103</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 372; Gazzâlî, *Şifâü'l-galîl*, s. 550-551.

<sup>104</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 371.

<sup>105</sup> İbn Kudâme, *Ravzatü'n-nâzir*, s. 58.

<sup>106</sup> Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâi'*, I, 251.

dir.<sup>107</sup>

Şartın yokluğu hükmün varlığına karşı bir mâniin bulunması anlamına gelir. Meselâ namazın abdestsiz kılınması ve nikâhın şâhîtsiz kıyılması halinde namazın fiilleri ve nikâha dâir icab ve kabul ifadeleri maddeten var olsa da şartın yokluğu bunların varlığının müteber olmasına mâni olmaktadır.<sup>108</sup>

Mütekellimîn usûlcülerinin bir çoğunun “yokluğu yokluğu gerektiren, kendisi bakımından (lizâtihi) varlığı ise varlığı ya da yokluğu gerektirmeyen şey” şeklinde yaptığı şart tanımındaki “yokluğu yokluğu gerektiren” kaydıyla mâni tanımın dışında bırakılmıştır; çünkü mâniin yokluğu hiçbir şeyi gerektirmez. “Kendisi bakımından (lizâtihi)” kaydıyla ise şartla sebebin birlikte bulunma hâli tanımın dışında bırakıldığı gibi şartla mâniin bir arada bulunma hâli de tanımın dışında bırakılmıştır; zirâ bu durumda yokluk mâniin varlığına dayanmaktadır. Meselâ malın mülkiyeti üzerinden bir yıl geçmesi (havelânü'l-havl) zekâtın şartıdır. Bu şart, borç gibi bir mâni ile birlikte bulunursa zekâtın vücûbunun yokluğu gerekmele birlikte bu yokluk, şartın kendisinden değil mâniden dolaydır. Dolayısıyla şartın kendisine (zâtına) bakıldığında onun varlığı hiçbir şeyi gerektirmez; eğer bir gereklilik varsa bu, dış unsurlardan gelmektedir. Bir şeyin kendisinden (zâtından) kaynaklanan gerekliliğin yokluğu ile dış unsurlardan kaynaklanan gerekliliğin varlığı arasında ise bir zıtlık yoktur.<sup>109</sup>

## 7. Farklara Topluca Bir Bakış

Şartla diğer terimler arasında yapılan ayrımlar onun anlamını diğerlerinden net bir şekilde ayırd etmeyi mümkün kıldığından önem taşımaktadır. Bununla birlikte şer’î hüküm olarak şart gerçekte her zaman net bir şekilde bulunmakta ve çeşitli sebeplerden ötürü diğer kavramlarla karışık bir durumda olduğu da görülebilmektedir. Özellikle Hanefî usûlcülerin şartla ilgili yaptıkları ayrımlar onun illet, sebep ve alâmet gibi diğer vaz’î hükümlerle olan ilişkisini ve bazen şart görünümünde olan şeyin illet, sebep vb. diğer vaz’î hükümlerin etkisini göstereceğini ortaya koymaktadır.<sup>110</sup>

Öte yandan şart bir vasıf olduğu için, onun sebep, mâni vb. diğer vasıflarla bir arada bulunması mümkündür. Ancak bu birliktelik söz konusu vasıfların aynı şekilde farklı yönlerden ilgili olması anlamına gelmektedir. Meselâ nikâh akdi

<sup>107</sup> Karâfi, *el-Furâk*, I, 111-112; İbnü'n-Neccâr, *Şerhu'l-Kevkebi'l-münîr*, I, 460-461.

<sup>108</sup> Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâi'*, I, 251.

<sup>109</sup> Karâfi, *Şerh Tenkîhi'l-fusûl*, s. 82; Takrîyyüddîn es-Sübki-Tâceddin es-Sübki, *el-İbhâc*, I, 204-205; Celâlüddin el-Mahallî, *Şerhu Cem'ül-cevâmi'* (Hasan el-Attâr, Hâşiye içinde), Beyrut, ty., II, 55-56; İbnü'n-Neccâr, *Şerhu'l-Kevkebi'l-münîr*, I, 452. Zerkeşi bu tanımın şart için yapılan en iyi tanım olduğunu söyler; bk. *el-Bahrü'l-muhîr*, III, 327.

<sup>110</sup> İleride Hanefîler'in şartla ilgili ayrımları gelecektir.

mehrin vâcipliğini gerektirmesi yönünden sebep, boşanmanın geçerliliği yönünden şart, eşin kızkardeşiyle evlenmenin câiz olması yönünden mâni hükmündedir.<sup>111</sup>

## II. Şartın Kısımları

Usûlcüler şart kavramına farklı yönlerden bakarak onu çeşitli kısımlara ayırmışlardır. Bu ayırımlar şu şekildedir:

### A. Kaynağı Yönünden Ayırım

Şartın kaynağı veya vâzı yönünden yapılan ayırımları şu şekilde sıralamak mümkündür:

#### 1. Gerçek ve Lafzî Şart Ayırımı

Ebu'l-Hüseyn el-Basrî'ye göre şart değişik anlamlarda kullanılır:

a. Gerçek şart: Gerçek anlamıyla şart “müessirin tesirinin bağlı olduğu şey”dir.<sup>112</sup> Bu tür şartın gerekliliği, şart lafzinâ bağlı değildir; bu nedenle bazen şart lafzıyla bazen de şart lafzı olmadan bilinir. Meselâ cezânın ağırlaştırılması hususunda zinâ fiilinin tesirinin fâilde bulunan ihsân<sup>113</sup> sıfatına bağlı olması gerçek anlamda şarttır.

b. Lafzî şart: Bazen de şart “şart lafzıyla vazedilen şey” anlamına gelir. Bu şey gerçekte şart olabildiği gibi müessir illet de olabilir. Başka bir deyişle, şart cümlesinin anlamı her zaman gerçek şartı ifade etmez; şart cümlesi bazen de illeti ifade etmek üzere kullanılır. Meselâ “Kişi zinâ etmişse cezâlandırılır” cümlesinde illet, “Kişi muhsan ise cezâsı ağırlaştırılır” cümlesinde gerçek şart sözkonusudur.<sup>114</sup>

#### 2. Akli ve Şer'î Şart Ayırımı

Fahreddin er-Râzî şartı akli ve şer'î olarak ikiye ayırdıktan sonra, akli şartın bilindiğini ifade ederek şart için verdiği tanımın şer'î şarta ait olduğunu bildirmiştir (tanım için yukarı bk.). Râzî de Ebu'l-Hüseyn el-Basrî gibi şer'î şarta ihsân sıfatını misâl olarak vermektedir.<sup>115</sup>

<sup>111</sup> Şinkîti, *Neşrü'l-bunûd*, I, 36.

<sup>112</sup> Üsmendî de bu tanımın vermektedir; bk. Üsmendî, *Bezlü'n-nazar*, s. 92.

<sup>113</sup> İhsânın en önemli şartı evlilik içinde cinsel ilişkide bulunmuş olmaktır; bk. İbn Kudâme, *Muvaffakuddin Abdullah b. Ahmed, el-Muğni* (nşr. Abdullah et-Türkî-Abdülfettâh el-Hulv), Kahire 1410/1990, XII, 314-319.

<sup>114</sup> Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed*, I, 114.

<sup>115</sup> Fahreddin er-Râzî, *Mahsûl*, I/3, 89.

### 3. Akli, Şer'î ve Lugavî Şart Ayırımı

Bâkılânî'nin usûle dair eserini özetlediği *et-Telhîs*'inde Cüveynî şartı önce genel olarak ikiye ayırır:

a. Akli şart: Akli şart "kendisi olmadan şart koşulduğu şeyin var olmasının mümkün olmadığı, ancak olmasının da onun var olmasını gerektirmediği şey"dir. Meselâ hayat, ilim ve irâdenin varlığı için şarttır, hayat yoksa ilim ve irâdenin varlığından söz edilemez; ancak hayatın varlığı ilim ve irâdenin var olmasını da gerekli kılmaz.

b. Diğer şartlar: Cüveynî'ye göre akli olmayan, yani aklen zorunlu olmayan şartlar da iki kısımdır:

aa. Lafza (nutka) dayanmayan şer'î şartlar. Şer'î şart "şâri tarafından şer'î hükmün kendisine bağlı kılındığı şey"dir. Meselâ namazın sıhhatinin îmân ve abdest şartlarına bağlı kılınması gibi. Burada şâriin hükmü, şart olmadan meşrûnun sahih olmamasını gerektirmekte olup, şartın tek başına varlığı meşrûnun varlığını gerektirmemektedir. Meselâ sahih bir namazı kılan kişi ancak abdestli olarak düşünülebilirken, abdestli bir kişinin namazda olmadığını düşünmek mümkündür.

bb. Lafza dayanan ve sarahaten zikredilen lafzî (nutkî) şartlar. Lafzî (nutkî) şart "bir şeyin belli bir anlamda başka bir şeye bağlı kılınıp şart kılınan vasıf olmadan meşrûnun geçerli olmayacağını ifade eden lafız"dır. Meselâ "Sen bana gelirsen ben de sana gelirim" ya da "Sen bana gelmezsen ben de sana gelmem" ifadeleri gibi. Cüveynî'nin lafzî şartla, gerek şâriin gerek başkasının diliyle lafzen ifade edilip konulan şartları kastettiği anlaşılmaktadır. Cüveynî lafzî şartları ikiye ayırmaktadır:

aaa. Başka bir anlamının olma ihtimâli bulunmayan "nas" derecesindeki lafızlar.

bbb. Mecaz olma ihtimali bulunan "zâhir" derecesindeki lafızlar.<sup>116</sup>

Cüveynî'ye göre şer'î ve lafzî şartlar şart koşuldukları şeyin varlığının kendi varlıklarına bağlı olmasını gerektirmekle birlikte onların varlığı halinde şart koşulan şeyin mutlaka var olması gerekmez; ancak bu durum lafzın gereği olarak anlaşılıyorsa şartın varlığı şart koşulan şeyin varlığını da gerektirir. Meselâ "Bana gelirsen ben de sana gelirim" ifadesi gibi.<sup>117</sup>

Gazzâli, İbn Kudâme, Âmidî ve İsnevî gibi usûlcülerin şart için yaptığı **akli, şer'î ve lugavî** şart ayırımı Cüveynî'nin yaptığı ayırıma benzemektedir. Akli şart ilim için hayatın, irâde için ilmin ve hayat için mahallin (vücûdun) şart olması

<sup>116</sup> Cüveynî, *Telhîs*, II, 88-90.

<sup>117</sup> *a.g.e.*, II, 91.



gibidir. Mahal bulunmadığı zaman hayat yok olur, ama mahallin var olması hayatın da var olmasını gerektirmez. Şer'î şart namaz için temizliğin şart olması gibidir. Lugavî şart ise "Beni ziyarete gelirsen sana ikramda bulunurum" ifadesi gibidir.<sup>118</sup>

Şemsüddin el-İsfahânî de aynı ayırımı yaparken şu tanımları vermiştir:

1. Akli şart, aklın şart olduğuna hükmettiği şeydir.
2. Şer'î şart, şâriin koyduğu (vaz'ettiği) şarttır.
3. Lugavî şart, dili konuşanların (ehlü'l-luga) koyduğu şarttır.<sup>119</sup>

İbnü'n-Neccâr (v. 972/1564) lugavî şartın kullanıldığı anlamları şöyle özetlemiştir:

-Akli sebep. Meselâ "Güneş doğarsa dünya aydınlanır" ifadesinde olduğu gibi. Zirâ güneşin doğması dünyanın aydınlanmasının akıl yoluyla algılanan sebebidir.

-Şer'î sebep. Meselâ "Eğer cünüb olursanız temizleniniz" (el-Mâide 5/6) âyeti gibi. Zirâ cünüb olmak temizlenmenin şâri tarafından vazedilen sebebidir. Lugavî şart çoğunlukla akli ve şer'î sebebi ifade etmek için kullanılmaktadır.

-Müsebbebin meydana gelmesi için geriye kalan tek şart. Meselâ "Bana gelirken sana ikramda bulunurum" ifadesinden ikramda bulunmak için gerekli olan bütün sebeplerin var olduğu ve geriye yalnız muhâtabın gelmesinin kaldığı anlaşılmaktadır.<sup>120</sup>

İzzeddîn b. Abdüsselâm (v. 660/1262) şart cümlesinin Arap dilinde, dolayısıyla da âyet ve hadislerde çoğunlukla ya sebebi ya da sebebin sebebinin ifade etmek üzere kullanıldığını bildirmektedir.<sup>121</sup>

Usûlcülerin lugavî şartla kastettikleri şeyin gramerde sözü edilen (nahvî) şart, yani "in" vb. şart edatlarının kullanıldığı cümle olduğu bildirilmiştir.<sup>122</sup> Bu tanıma göre şart edatlarının kullanıldığı bütün cümleler lugavî şartın kapsamına dâhildir. Buna geniş anlamda lugavî şart denilebilir. Usûlcüler lugavî şartı ta'likî şart anlamında da kullanmaktadır. Buna dar anlamda lugavî şart denilebilir. Ta'lik, sözlükte bir şeyi bir yere asmak veya tutturmak anlamına gelmektedir.<sup>123</sup>

<sup>118</sup> Gazzâlî, *Müstasfâ*, III, 395; İbn Kudâme, *Ravzatü'n-nâzir*, s. 57; Âmidî, *İhkâm*, III, 454; İsnevî, *Nihâyetü's-sül*, II, 152.

<sup>119</sup> Şemsüddin el-İsfahânî, *Şerhu'l-Minhâc*, I, 398.

<sup>120</sup> İbnü'n-Neccâr, *Şerhu'l-Kevkebi'l-münîr*, I, 456.

<sup>121</sup> İzzeddîn b. Abdüsselâm bunu örneklerle açıklamıştır; bk. İzzeddîn b. Abdüsselâm, *Kavâidü'l-ahkâm* (nşr. Nezîh Kemâl Hammâd- Osman Cum'a Damîriyye), Dımaşk 1421/2000, II, 182-183.

<sup>122</sup> Muhammed Bahît, *Süllemü'l-vusûl*, II, 440-442.

<sup>123</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, "alk" maddesi.

Fıkıh terimi olarak ta'lik ise "bir cümlenin muhtevâsının meydana gelmesinin başka bir cümlenin muhtevâsının meydana gelmesine bağlanması" olarak tanımlanmıştır. Şart edatlarına ta'lik edatları da denilmektedir.<sup>124</sup> Kimi usûlcülere göre lugavî/ta'likî şart alâmet anlamında olup terim anlamıyla şartın bir türü değildir.<sup>125</sup> Hanefî usûlcüler ise hükmün varlığının şartın varlığına bağlı olması yönünden lugavî/ta'likî şartı, şart kapsamında görmüşlerdir (aşağı bk.). Bununla birlikte bir çok usûlcü lugavî/ta'likî şartların sebep hükmünde olduğunu belirtmiştir. Sebebin varlığı müsebbebin varlığını, yokluğu da müsebbebin yokluğunu gerektirir. Meselâ "eve gidersen sen boşsun" ifadesi, eve girildiği zaman boşanmayı, eve girilmediği zaman da boşanmamayı gerektirir. Ancak başka bir sebeple, meselâ herhangi bir şarta bağlanmadan yeniden "sen boşsun" ifadesinin kullanılmasıyla da boşanma gerçekleşebilir. Sebebin hükmü de böyledir; başka bir sebep önceki sebebin yerine geçmedikçe önceki sebep hükmünü sürdürür. Şartlar ise böyle değildir. Şartın varlığı, şarta bağlanan şeyin (meşrûtun) ne varlığını ne de yokluğunu gerektirirken, şartın yokluğu meşrûtun yokluğunu gerektirir.<sup>126</sup> Hanefîler de bu şartlarda sebep manasının bulunduğunu kabul etmektedirler.<sup>127</sup> Meselâ İbnü'l-Hümâm (v. 861/1457) ta'likî şartın ca'li sebep hükmünde olduğunu bildirmektedir.<sup>128</sup> Şart teriminin sebep hükmündeki lugavî/ta'likî şartı da kapsayan şekilde kullanımı dil açısından üç şekilde açıklanmıştır: Şart bu farklı anlamlarda kullanılan müşterek bir kelimedir veya şart bu anlamların bir kısmında hakikî, bir kısmında mecâzî olarak kullanılmaktadır ya da şart, bu anlamların keşiştiği (tevâtü' (تواطؤ) ettiği) ortak noktayı oluşturan, bir şeyin varlığının başka bir şeyin varlığına bir şekilde bağlı olması anlamında kullanılmaktadır.<sup>129</sup>

#### 4. Akli, Şer'î, Lugavî ve Âdî Şart Ayırımı

Karâfi gibi bir çok usûlcü şartı akli, şer'î, lugavî ve tabiî (âdî) olmak üzere dörde ayırmıştır. Meselâ terasa çıkmak için merdiven kullanmak tabiî (âdî) şarttır. Diğer kısımlar için hemen hemen daha önce geçen aynı örnekler veril-

<sup>124</sup> Zeynüddin İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, Beyrut 1400/1980, s. 367.

<sup>125</sup> Bahrülulûm el-Leknevî el-Ensârî, *Fevâtihu'r-rahamût* (Gazzâli, *el-Müstasfâ* içinde), Bulak 1324, I, 341-342; Muhammed Bahît, *Süllemü'l-vusûl*, II, 440-442. Ancak bu görüşün İbnü'l-Hâcib'e nisbet edilmesi isabetli gözükmemektedir; bk. İbnü'l-Hâcib, *Muhtasarü'l-mümteha* (Adudüddin el-İcî, *Şerh* içinde), Beyrut 1424/2004, III, 61.

<sup>126</sup> Karâfi, *Şerh Tenkîhi'l-fusûl*, s. 85; Takıyyüddin es-Sübkî-Tâceddin es-Sübkî, *el-İbhâc*, II, 167-168; Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhît*, III, 329-330; Tefâtânî, *Şerhu't-Telwîh ale't-Tavzîh*, Kahire 1377/1957, I, 145-146.

<sup>127</sup> Konuyla ilgili tartışmalar için bk. Serahsî, *Usûli'l-fıkıh*, II, 304-306; Sadrüşşerîa, *Tavzîh*, II, 138-139; Molla Hüsrev, *Mir'ât*, s. 543-547.

<sup>128</sup> İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr* (Emîr Pâdişâh, *Teystrü't-Tahrîr* içinde), I, 280.

<sup>129</sup> Takıyyüddin es-Sübkî-Tâceddin es-Sübkî, *el-İbhâc*, II, 168; Tefâtânî, *Telwîh*, I, 145-146.

mektedir.<sup>130</sup>

İsnevî emredilen şey veya hüküm bakımından şartın şu türlerinden söz eder:

1. Şer'î şart, namaz için abdest gibidir.

2. Aklî şart, emredilen şey için aklen gerekli olan şeydir. Meselâ emredilen şeyin zıtlarını terketmek gibi.

3. Âdî şart, emredilen şeyden âdeten (normal şartlarda) ayrılmayan şeydir. Meselâ abdestte yüz yıkanırken başın bir kısmının da yıkanması gibi.<sup>131</sup>

4. Lugavî şart, "in" vb. şart edatlarından biri kullanılarak hükmün bir şeye ta'lik edilmesidir.<sup>132</sup>

### 5. Aklî, Şer'î ve Âdî Şart Ayırımı

Şâtibî şartları üçe ayırır: aklî, âdî ve şer'î şartlar. Fıkıh usulünü ilgilendirenin şer'î şartlar olduğunu belirten Şâtibî, aklî ve âdî şartlara değinilmesinin ancak onlarla ilgili şer'î bir hükmün bulunması durumunda söz konusu olabileceğini ve bu durumda aklî ve âdî şartların şer'î şart hükmünü alacağını ifade eder.<sup>133</sup>

### 6. Hakikî ve Ca'lı Şart Ayırımı

İbnü'l-Hümâm gibi kimi usûlcülerin ayırımı şu şekildedir:

1. Hakikî şart. Hakikî şart bir şeyin vaktada/gerçekte kendisine bağlı olduğu (tevakkuft ettiği) şeydir. Meselâ ilim sahibi olabilmek için hayatta olmanın şart olması gibi.

2. Ca'lı şart. Ca'lı şart ise şeriat ya da mükellef tarafından vazedilen olmak üzere ikiye ayrılır.

a. Şer'î şart, şarta bağlanan şeyin (meşrûnun) şer'an varlığının kendisine bağlı kılındığı şeydir. Meselâ nikâh için şahitler, namaz için temizlik ve üzerine ibâdetlerin farz olabilmesi için İslâm ülkesi dışında (dârü'l-harpte) müslüman olan kişinin bu hükümleri bilmesi gibi.

b. Mükellefin vazettiği şart ise, mükellefin, bir tasarrufunu hukukun izin verdiği durumlarda bir şeye bağlı kılmasıdır (ta'lik etmesidir). Meselâ kişinin boşan-

<sup>130</sup> Karâfî, *Şerh Tenkîhi'l-fusûl*, s. 85; Tûfî, *Şerhu Muhtasari'r-Ravza*, I, 431-432; Takıyyüddîn es-Sübki-Tâceddin es-Sübki, *el-İbhâc*, II, 167; Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhîr*, III, 328-329; Mahallî, *Şerhu Cem'il-cevâmi'*, II, 56; İbnü'n-Neccâr, *Şerhu'l-Kevkebi'l-münîr*, I, 455.

<sup>131</sup> İsnevî, *Nihâyetü's-sûl*, I, 131.

<sup>132</sup> a.g.e., I, 435. İsnevî bu dörtlü ayırımı açık şekilde ifade etmese de onun ifadelerinden bu ayırımı yaptığı anlaşılmaktadır.

<sup>133</sup> Şâtibî, *el-Muwâfakât*, I, 413.

mayı belli bir şarta bağlı kılması gibi.<sup>134</sup>

### 7. Hakîkî, Lugavî ve Takyidî Şart Ayırımı

İbnü'n-Neccâr (v. 972/1564) şartın şu anlamlarda kullanıldığını belirtir:

1. Fıkıh usûlü ve kelâm ilimlerinde sebep ve mâni ile birlikte zikredilen (hakîkî) şart. Meselâ kelâmçıların “ilim sahibi olmanın şartı hayatta olmaktır”, fakihlerin “namazın şartı abdesttir” veya “satım akdinin sahih olmasının şartı karşılıklı rızâdır” ifadelerinde olduğu gibi.

2. Lugavî şart. Bununla kastedilen “in” vb. şart edatlarının kullanıldığı ta'lîk ifadeleridir. Fıkıh usûlünde umûmun tahsisi bahislerinde, fûrû-ı fıkıhta da “satım akdinin şarta ta'lîk edilmesi sahih olmaz” veya “eve gidersen sen boşsun” gibi ifadelerde kastedilen şart budur. Bu tür şartlar sebep hükmündedir.

3. Bir şeyi başka bir şeyle kayıtlı kılmak anlamındaki (takyidî) şart. Meselâ gebe olması şartıyla hayvanı satın almak gibi akitlerde ileri sürülen şartlar bu anlamdadır. Bu tür şartların birinci kısım şartlardan sayılması düşünülebilir. Sanki taraflar bu şartı yaptıkları akit için gerekli kılmış ve şartın yokluğu halinde akdin de yok olacağı üzerine anlaşmışlardır. Diğer bir ihtimal ise bu tür şartların lugavî şart kısmından sayılmasıdır. Sanki taraflar “eğer şu olursa akit sahihtir, aksi takdirde sahih değildir” demişlerdir. Bu tür şartlar şâriin izin verdiği ölçüde geçerli olup bu iznin sınırları ve bu şartların doğuracağı hukukî sonuçlarla ilgili farklı görüşler bulunmaktadır.<sup>135</sup>

İbnü'n-Neccâr hakîkî ve takyidî terimlerini kullanmasa da yaptığı açıklamalar böyle bir adlandırmaya uygun düşmektedir. Burada hakîkî şart aklî ve şer'î şartları kapsamaktadır. İbnü'n-Neccâr'ın ayırımında göze çarpan husûs onun takyidî şarttan söz etmesi ve bunu bir fıkıh usûlü eserinde ifade etmesidir. Usûlcülerin genel yaklaşımı bu tür şartları fûrû-ı fıkıh konusu sayarak usûl eserlerinde bu anlamdaki şarta değinmemektir. Şâtıbî de el-Muvâfakât'ta takyidî şartlara değinmiş, ancak İbnü'n-Neccâr gibi onu ayrı bir tür olarak saymamıştır (aşağı bk.).

### 8. Şer'î ve Ca'li Şart Ayırımı

Muâsir usûlcülerin bir çoğu vazedenden, başka bir deyişle şartı koyan irâde bakımından şartları ikiye ayırmışlardır:

1. Şer'î şartlar. Bunlar, şârî tarafından sebebin veya müsebbebin gerçekleşmesi

<sup>134</sup> İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr* (İbn Emîrhâc, *et-Tahrîr ve't-tahbîr* içinde), III, 214-215; Muhammed Bahî, *Süllemü'l-vusûl*, IV, 349-350.

<sup>135</sup> İbnü'n-Neccâr, *Şerhu'l-Kevkebi'l-münîr*, I, 453-454, 456.

için koyulan şartlardır. Şer'î şartlar ikiye ayrılır:

a. Sıhhat şartı. Bu, şâriin bir şeyin geçerli şekilde varlığı için mutlaka gerekli gördüğü şarttır.

b. Kemâl şartı. Bu, şâriin bir şeyin tam (kâmil) olması için gerekli gördüğü şarttır.

2. Ca'lî şartlar. Bunlar, şâriin izniyle kişiler veya taraflarca konulan ve akdin hükümlerinin bağlı kılındığı şartlardır. Bu şartlar kendi içinde ikiye ayrılır:

a. Ta'likî/muallik şart.<sup>136</sup> Akdin varlığının bağlı kılındığı şartlar. Bu tür şartlar sebebi tamamlamaktadır. Meselâ borcunu ödeyememesi şartıyla bir kişinin başka bir kişiye kefil olması gibi akdin bir şarta ta'lik edildiği durumlarda akdin varlığı bu şarta bağlı kılınmaktadır. Burada şart, kefâlet akdini tamamlamaktadır.

b. Takyîdî/mukayyid şart.<sup>137</sup> Akdin hükümlerini artıran, güçlendiren veya değişikliğe uğratan ve akitle birlikte koşulan şartlar. Bu tür şartlar müsebbebi tamamlamaktadır. Meselâ müşterinin semen için kefil göstermesi şartıyla yapılan satım akdinde veya malın istihkak yoluyla müşterinin elinden alınması hâlinde satıcının semeni müşteriye ödeyecek kefil göstermesi şartıyla yapılan satım akdinde olduğu gibi.

Ca'lî şartların ne zaman mubah olup ne zaman mubah olmayacağı fakihler arasında tartışma konusudur. Fakihlerin bir kısmı bu konuda ibâha alanını geniş, diğer bir kısmı ise dar tutmuştur.<sup>138</sup>

Kimileri bu iki türe bir tür daha ilâve etmiştir: İzâfe şartı. Bu, akdin hükümlerinin işlemeye başlamasının gelecekteki bir zamana ertelenmesidir. Meselâ kira akdinin gelecekte belli bir günde başlamasının şart koşulması gibi. Bu tür akitler hemen kurulmuş sayılmakla birlikte akdin hükmü gelecekte işlemeye başlar.<sup>139</sup>

## B. Hükme Etkisinin Derecesi Yönünden Ayrımları

Debûsî'den itibaren Hanefî usûlcüler, hükme etkisinin derecesini ve diğer vaz'î hükümlerle ilgisini göz önünde bulundurarak şartı ayrıma tâbi tutmuşlardır.

<sup>136</sup> Ta'likî veya muallik "askıda bırakan" anlamına gelmektedir. Bu şartlar akdin kurulmasını askıda bıraktıkları için bu adı almıştır.

<sup>137</sup> Mukayyid veya takyîdî "kayıtlayan" anlamına gelmektedir. Bu şartlar akdin hükümleriyle ilgili kayıtlar getirdiği için bu adı almıştır.

<sup>138</sup> Muhammed el-Hudarı, *Usûlü'l-fıkıh*, s. 61; Seyyid Bey, *Usûl-i Fıkıh Dersleri*, s. 201-206; Muhammed Ebû Zehre, *Usûlü'l-fıkıh*, s. 55-56; Muhammed Zekî Abdülber, *el-Hükümü's-şer'î ve'l-kâidetü'l-kânûniyye*, s. 40; Ali Haseballah, *Usûlü't-teşrî'l-İslâmî*, s. 383-384; Zekiyyüddin Şa'bân, *Usûlü'l-fıkhi'l-İslâmî*, s. 253-254; *a.g.e.*, (trc. İbrahim Kâfi Dönmez), s. 230-231; Vehbe ez-Zühaylî, *Usûlü'l-fıkhi'l-İslâmî*, I, 101-102; Hayreddin Karaman, *Fıkıh Usûlü*, s. 174-175.

<sup>139</sup> Vehbe ez-Zühaylî, *Usûlü'l-fıkhi'l-İslâmî*, I, 102.

Bu konuda Debûsî'nin öncülüğü açıkça görülmekle birlikte, onun yaptığı dörtlü ayırım kendisinden sonra geliştirilmeye çalışılmış ve farklı ayrımlar ortaya çıkmıştır. Debûsî'nin ayrımlarını esas alan Serahsî şartı altına, Pezdevî ise beşe ayırmaktadır.<sup>140</sup> Aşağıdaki altı şarttan ikinci ve üçüncü sıradakileri Pezdevî tek bir kısım olarak zikretmiştir. Hanefî usûlcülerin çoğu tarafından benimsenen Pezdevî'nin yaptığı ayırmada, Serahsî'nin "illet şüphesi bulunan şart" olarak adlandırdığı kısım zikredilmeyip Serahsî'nin bu kısımda verdiği misâller "illet hükmünde olan şart" kısmında verilmektedir.<sup>141</sup> Dolayısıyla onun bu iki kısım arasında bir fark görmediği anlaşılmaktadır. Sadrüşşerîa (v. 747/1346) Pezdevî'nin yaptığı ayırımı benimsemekle birlikte alâmet hükmünde olan şartı, şartın kısımlarından çıkarmış ve dörtlü bir ayırım ortaya koymuştur.<sup>142</sup>

Serahsî'nin yaptığı ve diğer Hanefî usûlcülerin ayrımlarını da içeren ayırım şu şekildedir:

1. Tam şart (eş-şartu'l-mahz, eş-şartu'l-hâlis).

Debûsî'ye göre "var olmadığı zaman illetin var olmasının mümkün olmadığı şey" tam şarttır.<sup>143</sup> Serahsî'ye göre tam şart "varlığına illetin varlığının bağlı kılındığı ve sûreten var olan illetin gerçek anlamda var olabilmesi için, varlığına muhtaç olduğu şey"dir. İbn Melek ise bunu "illetin illiyet hükmünü icra edebilmesinin varlığına bağlı kılındığı şart" diye tanımlar.<sup>144</sup> Teftâzânî'ye (v. 792/1390) göre hükmün varlığı şarta izâfe ediliyor ve şarta muâzır olan bir illet bulunuyorsa tam şart söz konusudur.<sup>145</sup> Meselâ kocanın karısına "Şu eve girersen sen boşsun" demesi veya kişinin kölesine "Şu eve girersen sen hürsün" demesi gibi. Burada illet olan boşama ve hürriyete kavuşturma ifadeleri bunları söyleyenin ağzından çıktığı anda sûreten var olmakla birlikte gerçekten var olabilmek için şartın varlığına ihtiyaç duyar. Şartın var olduğu anda boşama ve hürriyete kavuşturma da gerçek anlamda var olur ve bunun etkisiyle boşanma ve hürriyete kavuşma hükmü sâbit olur.<sup>146</sup> Diğer bir misâl şöyle açıklanmaktadır: Şâri genel olarak ibâdetleri ve muâmeleleri belirli vücûb sebeplerine bağlamıştır. Bütün bu

<sup>140</sup> Pezdevî, *Kenzü'l-vusûl*, IV, 337. Neseî ve Molla Fenârî de Pezdevî ile aynı görüştedir; bk. Neseî, *Keşfü'l-esrâr*, II, 437; Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâi'*, I, 251-252.

<sup>141</sup> Pezdevî, *Kenzü'l-vusûl*, IV, 344-352; Neseî, *Keşfü'l-esrâr*, II, 437-445; Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâi'*, I, 251-252; Molla Hüsrev, *Mir'ât*, s. 555-558.

<sup>142</sup> Sadrüşşerîa, *Tavzih*, II, 145. Seyyid bey, Hayreddin Karaman ve Fahrettin Atar Sadrüşşerîa'nın zikrettiği dördüncü kısmı da kaldırıp üçlü bir ayırımı benimsemişlerdir: Sufî şart, illet hükmünde şart, sebep hükmünde şart; bk. Seyyid Bey, *Usûl-i Fıkah Dersleri*, s. 201-208; Karaman, *Fıkah Usûlü*, s. 174-176; Atar, *Fıkah Usûlü*, s. 138-139.

<sup>143</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 384.

<sup>144</sup> İbn Melek, *Şerhü'l-Menâr*, s. 326.

<sup>145</sup> Teftâzânî, *Telvîh*, II, 145.

<sup>146</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 384; Serahsî, *Usûlü'l-fıkah*, II, 320-321.

husûslarda illetin (vücûb sebebinin) gerçek anlamda varlığı, şartın varlığına bağlıdır. Burada şart hükmü bilmek ya da bilme yerine geçen bir durumda olmaktadır. Öyleki, muhatap tarafından bilinmeyen nas onun açısından sanki nâzil olmamış gibidir. Bu sebeple, İslâm ülkesi dışında (dâri'l-harpte) müslüman olup bir süre ibâdetlerin vücûbundan haberdar olmayan kişi, bunu öğrendikten sonra, geçmişteki vücûb sebeplerinin varlığını göz önüne alarak yapmadığı vâcipleri kaza etmesi gerekmez. Ancak İslâm ülkesinde müslüman olan kişi bu vâcipleri kaza etmek zorundadır. Bunun sebebi hükmü bilmenin şart olmaması değil, İslâm ülkesinde hükmün yaygın şekilde bilinmesi ve az bir gayretle bu bilgiye ulaşmanın mümkün olmasının hükmü bilme yerine geçmesidir. Bu bakımdan şartın hükmen var olmasıyla illet de gerçek anlamda var olur. İbâdetler rükünleri yerine getirilerek edâ edilir; meselâ namaz kıyam, kıraat, rükû ve sücud gibi rükünlerle edâ edilir, ancak niyet ve temizlik (hadesten ve necâsetten tahâret) gibi şartlar var olmadıkça namazın rükünleri yerine getirilse de bunlar yok hükmündedir. Muâmelât da böyledir. Meselâ nikâhın rüknü olan îcap ve kabul yerine getirilse de, nikâhın şartı olan şâhitler olmadıkça nikâhın kuruluşu gerçekleşmez.<sup>147</sup> Debûsî ve Serahsî gibi usûlcülerin verdiği örnekler onların talikî şart, vücûb şartı ve sıhhat şartını tam şartın türleri olarak gördüğünü göstermektedir.

Sadrüşşerîa ve Teftâzânî tam şartı ikiye ayırmaktadır:

a. Gerçek (hakikî) şart. Bu, vâkıada ya da şâriin hükmüyle bir şeyin varlığının kendisine bağlı kılındığı şeydir. Şâriin hükmüyle şart kılınan şeyler de iki kısım-  
dır: Bulunmadığı takdirde hükmün asla sahih olamayacağı şartlar; meselâ nikâh için şâhitliğin şart oluşu gibi ve bulunmadığı takdirde özre binaen hükmün sahih olabileceği şartlar; meselâ namaz için temizliğin şart olması gibi.

b. Ca'lî şart. Bu, mükellefin kendi tasarruflarını bağladığı (ta'lik ettiği) şartlardır.<sup>148</sup>

2. İlet hükmünde olan şart. Sadrüşşerîa'ya göre bu "kendisine hükmün izâfe edilmesine uygun bir illet bulunmaması sebebiyle hükmün izâfe edildiği şart"tır.<sup>149</sup> İbn Melek'e göre bu, "hükmün kendisine izâfe edilmesi yönünden illet hükmünde olan şart"tır.<sup>150</sup> Meselâ yağın akmasına yol açacak şekilde tulumu delmek veya düşüp kırılmasına yol açacak şekilde kandilin ipini kesmek gibi. Görünürde tulumu delme fiili, tulumun bir parçasını itlâf etmek ve yağın akmasını sağlayan şartı meydana getirmekten ibâettir. Ancak bu şart, illet hükmündedir ve sanki bu şartı meydana getiren kişi yağ bizzat akıtmış sayılır; çünkü sıvı

<sup>147</sup> Serahsî, *Usûlü'l-fıkh*, II, 320-321; Pezdevî, *Kenzü'l-vusûl*, IV, 337-339; Neseffî, *Kesfü'l-esrâr*, II, 437-438.

<sup>148</sup> Sadrüşşerîa, *Tavzîh*, II, 145; Teftâzânî, *Telvîh*, II, 145.

<sup>149</sup> Sadrüşşerîa, aynı yer; Teftâzânî, aynı yer.

<sup>150</sup> İbn Melek, *Şerhü'l-Menâr*, s. 326.

ancak bir kapta muhâfaza edilebilir ve sıvıyı bir arada tutan şeyin yani kabın ortadan kaldırılması onun muhâfaza ettiği şeyi bizzat itlâf etme anlamına gelir. Kandil de normalde bilindiği üzere onu düşmekten koruyan bir ipe asılı olarak durmaktadır. Bu sebeple, ipin kesilmesi, o ipin koruduğu şeyi bizzat itlâf etme yani kandili yere atıp kırma anlamına gelmektedir.<sup>151</sup>

3. İlet şüphesi bulunan şart veya illete benzeyen şart.<sup>152</sup> Bu tür şarta muâırız olan ve tek başına hükmün illeti olmaya uygun olmayan bir husûs bulunmaktadır. Karşısında tek başına illet olmaya uygun bir husûs bulunan şart illete benzemez. Bunun gerekçesi şu şekilde açıklanabilir: Kural olarak hüküm illete nisbet edilmelidir. Şer'î illetler hükmün kendileriyle sübût bulması açısından şarta benzerler; çünkü bu illetler kendi etkileriyle hükmü gerektirmeyip şâriin onları öyle kılması sebebiyle illet olmuşlardır. Şart bir yönden illete benzemektedir; çünkü hüküm kendisiyle birlikte var olması bakımından şarta izâfe edilmektedir. Bu bakımdan şartın hükmün illet yerine geçmesi mümkün olmaktadır. Şarta muâırız olup ondan sonra var olan bir husûsun illet sayılmaya uygun olmaması halinde bu şartın, hükmün kendisiyle sübûtu açısından illet yerine geçmesi gerekir. Muâırız olan husûsun illet sayılması mümkünse şartın illet yerine geçmesine ihtiyaç yoktur ve şartın illete benzeyen bir yönü de kalmaz. Meselâ yolda kuyu kazmak o yerde yürüme imkânını ortadan kaldırmak sûretiyle düşmenin şartını meydana getirmek anlamına gelmektedir. Ancak bu şarta muâırız olan illet, yani yürüyen kişinin ağırlığı, tek başına haksız yolla itlâfın illeti sayılmaya uygun değildir. Burada düşmenin sebebi olan yürüme fiili de illet sayılmaya uygun değildir; çünkü bu fiil her zaman mubahtır. Bu bakımdan, hükmün kendisine bağlanması açısından şart, illet yerine geçmektedir. Bu yüzden kuyuyu kazan tazmin ile yükümlüdür, ama itlâfi bizzat gerçekleştirmiş sayılmaz ve kâtil kefâretini ödemekle yükümlü olmadığı gibi ölen kişinin mirasçısı ise mirastan da mahrum olmaz. Dolayısıyla bu şart illete benzer, ama illet hükmünde değildir.<sup>153</sup>

4. Sebep hükmünde olan şart. Şarta nisbet edilmeyen ihtiyârî bir fiilin hükmüyle şart arasına girdiği durumda bu şart sebep hükmündedir. Burada "ihtiyârî fiil" kaydıyla, tulumun delinmesi ve ipin kesilmesi örneklerinde sıvının akması ve kandilin düşmesi gibi tabiatın fiilleri dışarıda bırakılmıştır.<sup>154</sup> Meselâ bağlı duran bir kölenin bağını çözüp onun kaçmasına sebep olan kişi Hanefîler'e göre damân ile yükümlü değildir. Bağın çözülmesi kölenin gitmesini engelleyen şeyin ortadan

<sup>151</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 384-386; Serahsî, *Usûlü'l-fıkh*, II, 322-323.

<sup>152</sup> a.g.e., II, 320, 323.

<sup>153</sup> a.g.e., II, 323-325. Pezdevî ve Neseî, Serahsî'nin zikrettiklerini özet olarak aynen zikretmektedir; aradaki tek fark onların geçen iki kısmı tek bir kısımda ("illet hükmünde olan şart" kısmında) zikretmesidir; bk. Pezdevî, *Kenzü'l-vusûl*, IV, 344-352; Neseî, *Keşfü'l-esrâr*, 438-441.

<sup>154</sup> Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, IV, 353; Sadrüşşerîa, *Tavzîh*, II, 147; Teftâzânî, *Telvîh*, II, 147; İbn Melek, *Şerhü'l-Menâr*, s. 327.



kaldırılması (mânîin izâlesi) olup, şarttır. Kölenin mal olma vasfını yitirmesinin (telefû'l-mâliyye) illeti olan kaçış, seçme gücü bulunan bir failin fiili olarak şartın önüne geçmiştir. Şart önce meydana gelmiştir. İlet ise önce meydana gelen şarta izâfe edilmemektedir. Bu bakımdan şartın sebep hükmünde olduğu anlaşılacaktır. Şart, sebep hükmünde olduğu için mal olma vasfının yitirilmesi ona değil, illete izâfe edilir.<sup>155</sup>

5. Sûreten veya ismen şart. Bu vb. başlıklar altında Debûsî'yle diğer Hanefî usûlcüler birbirlerinden farklı şeylerden söz etmişlerdir. Debûsî'nin "mânen değil sûreten şart" olarak nitelendirdiği bu tür, "genellikle ya da çoğunlukla insanların alışkanlıklarına uygun olduğu için zikredilen şart"tır.<sup>156</sup> Abdülaziz el-Buhârî (v. 730/1330) buna tağlîb şartı (şartı tağlîb) denildiğini, bunun da şarta bağlı kılınan şeyin çoğunlukla (fi'l-gâlib) bu şartla birlikte var olduğu, ancak bazı durumlarda hükmün bu şart olmadan da sâbit olabileceği anlamına geldiğini ifade etmektedir.<sup>157</sup> Debûsî burada, evlenilmesi haram olan (muharremât) kadınlar arasında sayılan "himâyenizdeki üvey kızlarınız" (en-Nisâ' 4/23) âyetindeki "himâyenizdeki" kaydını örnek göstermektedir.<sup>158</sup> Serahsî bu ifadede şart sıygası bulunmadığını belirtmektedir.<sup>159</sup> Debûsî'nin bu örneği verirken bu ifadenin lafzinâ bakmayıp gramer bakımından sıfat sayılan şeyi mânâ itibariyle şart olarak gördüğü anlaşılmaktadır. Debûsî'nin verdiği diğer bir örnek "İçinizden kimin, inanan hür kadınlarla evlenmeye gücü yetmiyorsa, ellerinizin altında bulunan inanan genç kızlarınız (sayılan) câriyelerinizden alsın" (en-Nisâ' 4/25) âyetidir. Âyette, câriye ile evlenmenin câiz oluşunun hür kadınla evlenme imkânı bulamama şartına bağlanmasının sebebi, çoğunlukla, hür bir erkeğin ancak hür kadınla evlenemediği zaman câriye ile evlenmeyi düşünmesi ve bu durumun hükmünün açıklanmasına daha çok ihtiyaç duyulmasıdır. Aslında bu şartın hükme etkisi yoktur. Hür kadınla evlenme imkânı olsun veya olmasın hür bir erkeğin câriyeyle evlenmesi câizdir.<sup>160</sup>

Debûsî'nin yer verdiği bu türün şart kavramı içinde görülemeyeceği görüşünde olan Serahsî ve Pezdevî gibi Hanefî usûlcüler ise aynı başlık altında veya "hükmen değil ismen şart" ya da "mecâzen şart" başlığı altında başka bir şeyden söz etmişlerdir.<sup>161</sup> Bu tür şart "varlığı hükmün varlığı için gerekli olan ama var

<sup>155</sup> Serahsî, *Usûlü'l-fıkh*, II, 325-327; Pezdevî, *Kenzü'l-vusûl*, IV, 352-361; Nesefî, *Keşfü'l-esrâr*, II, 441-444; Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, IV, 353-354; Sadrüşşerîa, *Tavzih*, II, 147.

<sup>156</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 386.

<sup>157</sup> Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, IV, 339.

<sup>158</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 386.

<sup>159</sup> Serahsî, *Usûlü'l-fıkh*, II, 322.

<sup>160</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 386.

<sup>161</sup> Serahsî, *Usûlü'l-fıkh*, II, 320, 327; Pezdevî, *Kenzü'l-vusûl*, IV, 337, 361; Sadrüşşerîa, *Tavzih*, II, 148; Teftâzânî, *Telvîh*, II, 145.

olduğu zaman hükmün var olmadığı şart” olarak tanımlanmıştır.<sup>162</sup> Buna mecazen şart denilmesinin sebebi şudur: Burada şartın hükmü şartla birlikte var olmamaktadır; ancak genel anlamda hükmün varlığı bu şartta da bağlı olduğundan buna mânen değil sûreten şart denilmektedir.<sup>163</sup> Bu tür şartta verilen misâl şudur: Meselâ bir kişi kölesine “Şu iki eve gidersen sen hürsün” derse, kölenin ilk eve girişi ismen şart olsa da hükmen şart değildir; çünkü hüküm ne vücûb ne de varlık bakımından ona izâfe edilmez. Aynı şekilde kişinin eşine “şu iki eve gidersen sen boşsun” demesi halinde de durum aynıdır.<sup>164</sup> Kimi usûlcüler birinci şartta hiçbir şekilde şart adı verilmeyip şartların toplamına şart denilmesinin daha isabetli olacağı yönünde bir eleştiriyi ortaya koyduktan sonra, buna şart denilmesinin icmâya dayandığını söyleyerek eleştiriyi cevaplamaya çalışmıştır.<sup>165</sup> Neseffî namaz için temizliğin şart kılınmasını da bu kısma misâl vermektedir; çünkü namaz niyet, temizlik ve kıbleye yönelme gibi birçok şartta bağlanmış olup yalnız temizlik şartının varlığı namazın sıhhati için yeterli olmamaktadır.<sup>166</sup> İbnü'l-Hümâm ise bu tür şartların mecâzen değil hakîkten şart sayılması gerektiğini ifâde etmektedir.<sup>167</sup> İbn Emîrhâc (v. 879/1474) ve Emîr Pâdişâh (v. 987/1579) bunu şöyle açıklamaktadır: Bu tür şartlarda da hakîkî şartta olduğu gibi şartın yokluğu halinde hükmün yokluğu söz konusudur. Namaz için gereken abdest, niyet vb. şartlar da tek tek ele alındığında bu tür şartlara benzemektedir ve bu şartların gerçek anlamda şart olduğunda tartışma yoktur. Dolayısıyla burada da tartışma olmamalıdır.<sup>168</sup> Molla Fenârî ise bu tür şartla kastedilenin birbirlerini tâkip etmesi gereken şartlar olduğuna ve sıhhat şartları gibi birbirlerini tâkip etmesi gerekmeyen şartların bu kısma dâhil edilemeyeceğini belirtmektedir.<sup>169</sup>

6. Alâmet hükmünde olan şart.<sup>170</sup> Teftâzânî'ye göre hükmün varlığı şartta izâfe edilemiyorsa bu kısım söz konusudur.<sup>171</sup> Bu türün şart kavramı içinde görülüp görülemeyeceği Hanefî usûlcüler arasında tartışılmıştır.<sup>172</sup> Bu tartışma büyük ölçüde zinâ suçunun fâilinde bulunduğu zaman onun recmedilmesini gerektiren ihsân sıfatı misâli üzerinden yürütülmüştür. Kimi Hanefî usûlcüler meseleye şöyle bakmaktadır: İhsân sıfatı, zinânın recmi gerektiren bir fiil olduğu-

<sup>162</sup> İbn Melek, *Şerhü'l-Menâr*, s. 328.

<sup>163</sup> Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, II, 361.

<sup>164</sup> Serahsî, *Usûlü'l-fıkh*, II, 327-328; Pezdevî, *Kenzü'l-vusûl*, IV, 361-362.

<sup>165</sup> İbn Melek, *Şerhü'l-Menâr*, s. 328-329.

<sup>166</sup> Neseffî, *Keşfü'l-esrâr*, II, 445.

<sup>167</sup> İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr* (Emîr Pâdişâh, *Teysîrü't-Tahrîr* içinde), IV, 72-73.

<sup>168</sup> İbn Emîrhâc, *et-Tahrîr ve't-tahbîr*, III, 217; Emîr Pâdişâh, *Teysîrü't-Tahrîr*, IV, 72-73.

<sup>169</sup> Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâi'*, I, 255.

<sup>170</sup> Serahsî, *Usûlü'l-fıkh*, II, 320.

<sup>171</sup> Teftâzânî, *Telvîh*, II, 145.

<sup>172</sup> a.g.e., II, 145.

nu bildiren bir alâmettir. O, recmin vücûbu husûsunda ne illet, ne sebep, ne de tam şart durumundadır. Tam şart, illetin sûreten var olduktan sonra gerçekten var olmasını mümkün kılan şeydir. Meselâ boşanmanın eve girmeye bağlanması gibi. Zinâ suçunda ise zinâ fiili suçu oluşturan ve cezâyı gerektiren illettir ve bu hükmün sübutu ihsâna bağlı değildir. Ayrıca ihsân sıfatı zinâdan sonra oluşursa onun varlığıyla recm hükmü vâcib olmaz. Dolayısıyla ne vücûb ne de varlık yönünden zinânın ihsâna bağlı olması söz konusu değildir. İhsân, cezanın sebebi de sayılamaz; çünkü o cezâyı götüren bir yol hükmünde değildir. İhsân, zinâ suçunun fâilinde var olan bir hal olup bu halde işlenen zinâ suçu recmi gerektirmektedir. Bu hal yalnızca, işlenen zinâ suçunun recmi gerektirdiğini bildiren bir nitelik arzeder ve bu sebeple alâmet olarak adlandırılır. Ancak Hanefîler'in çoğunluğuna göre ihsân recmin vücûbunun şartı olup alâmet değildir; çünkü şart, varlığın kendisine bağlı kılındığı şeydir. İhsân da bu niteliktedir; çünkü zinâ fiilinin recm cezâsını gerektirmesi ihsân sıfatının varlığına bağlıdır. Bu sıfatın zinâdan sonra olmayıp önce var olması onun şart oluşunu etkilemez; meselâ temizlik, avretin örtülmesi ve niyet namazdan öncedir; hatta bunların namazdan sonra olması düşünülemez ve namazın geçerli olabilmesi için bu şartların önceden var olması gerekir. Yine nikâhta şâhitlerin nikâhtan önce var olmaları gerekir ve şâhitlerin nikâhtan sonra gelmeleri nikâhı geçersiz kılar. Bunlar alâmet olmayıp gerçek (hakîkî) şart olduğuna göre, ihsân da gerçek şart sayılmalıdır. Hükmün varlığının ihsân sıfatına bağlı kılınmadığı isabetli değildir. Zirâ zinâ sebebiyle recmin vâcib oluşunun sübûtu ona bağlıdır; çünkü ihsân olmadan zinâ fiili hiç bir durumda recmi gerektirmez. Şartın sûreten illetten sonra olması da gerekli değildir. Şart sûreten illetten sonra olabildiği gibi önce de olabilir. Bazı illetlerin oluşması illetin sûreten varlığından ayrılamaz; meselâ satım ve nikâh akitleri gibi. Bazı illetlerin oluşması ise illetin sûreten varlığından ayrılabilir. Meselâ talâk, atâk ve şarta bağlanmayı (ta'lik edilmeyi) kabul eden diğer tasarruflar gibi. Bu kısımda şart sûreten illetten sonra olabilirken ilk kısımda bu durum mümkün değildir; çünkü bu kısımda, şart illetin oluşmasından (meşrûttan) mutlaka önce var olmalıdır ve illetin oluşması illetin sûretinden ayrılmayı kabul etmediği için şartın ondan sonra meydana gelmesi düşünülemez.<sup>173</sup>

<sup>173</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 386; Serahsî, *Usûlü'l-fıkıh*, II, 328; Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, II, 362-363. Mergînânî ihsânı tam şart (şart mahz) olarak nitelemektedir; bk. Burhâneddin el-Mergînânî, *el-Hidâye*, Kahire, ty., III, 135. Bununla o, ihsânın alâmet olup illiyet ya da sebebiyet manası taşımadığını kastetmektedir; bk. Teftâzânî, *Telwîh*, II, 145. Abdülaziz el-Buhârî ihsânın alâmet olduğu görüşünü savunmaktadır; ihsânın şart mı alâmet mi olduğu tartışmasıyla ilgili daha geniş bilgi için bk. Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, II, 363-365. Bu tür şarta ait başka misâller için bk. Serahsî, *Usûlü'l-fıkıh*, II, 329-330; Pezdevî, *Kenzü'l-vusûl*, IV, 362-371; Neseî, *Keşfü'l-esrâr*, II, 445-448; Sadrüşşerîa, *Tavzîh*, II, 149-150.

### C. Şer'î Hükümü Yönünden Ayırım

#### 1. Vâcip Olan ve Vâcip Olmayan Şart Ayırımı

Birçok mütekellim'in usûlcüsü bu meseleyi "mukaddimetü'l-vâcib" başlığı altında ele almıştır. Takıyyüddin es-Sübki (v. 756/1355) burada mukaddime ile sebep ve şartın kastedildiğini belirtir. Usûlcülerin çoğuna göre vâcipliği şarta bağlanmamış bir şeyin (mutlak vâcibin) tamam olmasını/meydana gelmesini sağlayan ve güç yetirilebilen (makdûr) şart da vâciptir. Meselâ namaz mutlak bir vâciptir ve onu tamamlayan abdest, avret yerlerini örtmek vb. şartlar da namazın vâcipliğine bağlı olarak vâciptir. Mukayyed vâcipde, başka bir ifadeyle bir şeyin mükellef üzerine vâcip oluşu bir şarta bağlı kılınmışsa bu şart vâcip değildir. Meselâ zekâtın vâcipliği nisâba mâlik olma, Cuma namazının vâcipliği cemaate ve mukim olma şartına bağlı olmakla birlikte bu şartların mükellef tarafından gerçekleştirilmesi vâcip değildir.<sup>174</sup>

Ebu'l-Hüseyn el-Basrî'ye göre, şarta bağlı kılınıp kılınmaması yönünden emirler ikiye ayrılır: Şâriin bir şarta bağlı olarak verdiği emirler ve şâriin bir şarta bağlı olmadan verdiği emirler. Şâriin bir şarta bağlı olarak verdiği emirlerde şartın yerine getirilmesi mükellef üzerine vâcip değildir. Meselâ şârî "eğer merdiven varsa terasa çık" şeklinde bir emir verirse burada merdivenin yokluğu hâlinde terasa çıkmak vâcip olmayacağı gibi merdiven kurmak da vâcip değildir. Şâriin şarta bağlı olmadan verdiği emirlerde ise emrin yerine getirilmesi için gerekli olan şartların yerine getirilmesi de vâcip olur. Meselâ "terasa çık" emri verildiğinde terasa çıkmak için yapılması gereken şartların yapılması da emredilmiş sayılır. Zirâ burada terasa çıkma fiilinin mutlak anlamda yerine getirilmesi istenmektedir.<sup>175</sup>

Gazzâli'ye göre, vâcibin tamam olmasını sağlayan şeyler ya mükellefin/insanın gücü yeten ya da yetmeyen husûslardır. Fiile güç yetirme, yazmak için elin varlığı, yürümek için ayağın varlığı ve Cuma namazı için gerekli olan cemaat sayısının camiye gelmesi gibi husûslar insanın gücünün yetmediği şeyler olduğundan bunlar vâcib olarak nitelenemez; sadece bunların yokluğunun vücûb hükmüne engel olacağı ya da özür ve imkânsızlık sebebiyle vâcibin düşeceği (sâkit olacağı) söylenebilir.<sup>176</sup> İnsanın gücünün yettiği (ihtiyârî) husûslar ise şer'î şart ve hissî şart olmak üzere ikiye ayrılır. Şer'î şart, namaz için temizliğin şart oluşu gibidir; namaz vâcib olduğu zaman temizlik de vâcib olur; başka bir deyişle, namazı vâcib kılmak namazı namaz yapan şeyi de vâcib kılmak demektir. Hissî şart ise Cuma namazına yürümek ve hac için yapılan yolculuk gibidir. Bu fiiller de vâcib olarak nitelenebilir; çünkü Kâbe'den uzakta olan birine hacı emretmek, ona Kâbe'ye

<sup>174</sup> Şemsüddin el-İsfahânî, *Şerhu'l-Minhâc*, I, 101-105; Takıyyüddin es-Sübki-Tâceddin es-Sübki, *el-İbhâc*, I, 103; Attâr, *Hâşiye*, I, 254.

<sup>175</sup> Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed*, I, 103-104.

<sup>176</sup> Gazzâli, *el-Müstasfâ*, I, 231.

gitmeyi emretmeyi de gerektirir; abdestte yüzü yıkama emri ancak başın bir kısmını yıkamakla birlikte mümkün oluyorsa ya da oruç emri ancak fecir vaktinden önce gecenin bir kısmında da oruç tutmakla mümkün oluyorsa bunlar da vâcib olarak nitelenmelidir. Bunu ifade etmek üzere Gazzâlî “vâcibe ancak kendisiyle ulaşılan şey de vâcib olur” demektedir.<sup>177</sup>

İbn Rüşd (595/1198) namaz için abdest alınması gibi vâcib olan şartların kendisi için değil başka bir şey için vâcib kılındığını ve buradan, kendisi için vâcib (vâcib li-aynihî) ve başkası için vâcib (vâcib li-gayrihî) ayırımının neşet ettiğini belirtmiştir.<sup>178</sup>

Vâcibi tamamlayan şart kimi usûlcüler tarafından çok detaylı bir ayrıma tâbi tutulmuştur.<sup>179</sup>

## 2. Teklîfî Yönü Olan ve Teklîfî Yönü Olmayan Şart Ayırımı

Karâfî teklîfî ve vaz'î hükmün bazen bir arada bulunabileceğini, bazen de vaz'î hükmün tek başına bir şeyde bulunup ona terettüp eden teklîfî hükmün başka bir şeyde bulunacağını ifade etmiştir. Meselâ abdest namazın şartı olması yönüyle vaz'î hüküm, vâcib olması yönüyle de teklîfî hüküm olduğundan burada iki hüküm bir arada bulunmaktadır. Malın kişinin mülkiyetinde bir yıldan fazla bulunması ise zekâtın vücûbu için şart olup bunun teklîfî hükmü ilgilendiren bir yönü yoktur; burada teklîfî hüküm şarttan başka bir şey olan zekâtı vermenin vücûbudur.<sup>180</sup>

Şâtîbî aynı ayırımı daha detaylı şekilde ortaya koyar: Şer'î şartlar iki türdür:

1. Teklîfî hüküm olan şartlar:<sup>181</sup> Bu tür şartların bir kısmı yapılması emredilen şartlardır. Meselâ namaz için hadesten ve necâsetten temizlik ve avret yerlerinin örtülmesi gibi. Diğer bir kısmı yapılması yasaklanan şartlardır. Meselâ üç talakla boşanan kadının eşine dönebilmesi için şart olan başka bir erkekle evlenmeyi sadece ilk eşine dönebilme amacıyla yapması gibi. Diğer bir kısmı ise mubah olan şartlardır. Meselâ evlilik genel anlamda mubah olmakla birlikte zinâ suçunun ağırlaşmasının şartıdır.<sup>182</sup>

2. Vaz'î hüküm olan şartlar: Zekât nisabının üzerinden bir yıl geçmesi, zinâ

<sup>177</sup> a.g.e., I, 231-232.

<sup>178</sup> İbn Rüşd el-Hafîd, *ex-Zarûrî, fî usûli'l-fıkh* (nşr. Cemâleddin el-Alevî), Beyrut 1994, s. 46.

<sup>179</sup> Bu ayrımlar için bk. Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed*, I, 102-103; Safiyyüddin el-Hindî, *Nihâyetü'l-vusûl*, II, 582-584.

<sup>180</sup> Karâfî, *Şerh Tenkîhi'l-fusûl*, s. 80-81.

<sup>181</sup> Burada yukarıdaki paragrafta geçen Karâfî'nin ifadesi daha isabetlidir. Zirâ şart zaten vaz'î hükümdür, vaz'î hüküm olmayan bir şartın varlığı düşünülemez; ancak vaz'î hüküm olmakla birlikte teklîfî yönü de bulunan şartlar olabilir.

<sup>182</sup> Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, I, 421.

suçunda ihsân sıfatı, hırsızlık suçunda hırz şartı gibi şartların şart olarak yerine getirilmesi açısından şâriin bir emri veya yasağı yoktur. Meselâ zekât vâcib olsun diye nisâb miktarı malı elinde bir yıl boyunca bulundurmamak ya da zekât vâcib olmasın diye bu malın harcanması şâriin emrettiği bir şey değildir. Aynı şekilde zinâ suçunun ağırlaşması için evlilik yapmak ya da bunun tersi şekilde davranmak şâri tarafından istenilen bir şey değildir.<sup>183</sup> Ancak bu tür şartlarda mükellefin amacı önemli rol oynar. Meselâ nisâb miktarı malı olan kişi bir yıl bitmeden bir ihtiyacı sebebiyle malını harcarsa bunda bir beis yoktur, ancak bunu sadece zekât vermemek amacıyla yaparsa bu câiz olmayan bir davranıştır.<sup>184</sup>

#### D. Sebebin Şartı ve Hükümün Şartı Ayırımı

Âmidî gibi birçok usûlcüye göre şart, sebebin/illetin şartı ve hükümün şartı olmak üzere ikiye ayrılır:

1. Sebebin/illetin şartı. Yokluğu sebebin/illetin hikmetinin gerçekleşmesine engel olan şey sebebin/illetin şartıdır. Meselâ satım akdinde malı teslim etmenin mümkün olması gibi. Bu şart, satım akdinin sıhhatinin şartıdır. Satım akdi mülkiyetin intikali için sebep olup bir maslahat içermektedir. Bu maslahat satılan maldan faydalanma ihtiyacının karşılanmasıdır. Bu hikmetin gerçekleşebilmesi için malın tesliminin mümkün olması gerekir. Bu tür şartlar sebebi/illeti tamamlayıp güçlendirmektedir.

2. Hükümün şartı. Yokluğu halinde sebebiyet anlamı kalmakla birlikte hükümün amacının gerçekleşmediği vasıf hükümün şartıdır. Meselâ namaz için abdest veya satım akdinde tam mülkiyetin gerçekleşmesi için satılan malın kabzedilmesi gibi. Bu tür şartlar müsebbebi tamamlayan/güçlendiren şartlardır.<sup>185</sup>

#### E. Amaca Uygunluk Yönünden Yapılan Ayırım

Amaca uygunluk bakımından şartlar üçe ayrılır:

1. Şâriin amacına uygun olan ve amacın gerçekleşmesine yardımcı olan şartlar. Meselâ alışverişlerde rehin şartı, peşin ya da veresiye şartı, zekât için bir yıl (havelânü'l-havl) şartı ve hırsızlık suçunda hırz şartı gibi. Bu tür şartların gerek şâri gerekse mükellef tarafından konulabileceği kabul edilmiştir. Bu şartlar hükmü gerektiren sebebin/illetin hikmetini tamamlamaktadır.

<sup>183</sup> a.g.e., I, 421-422.

<sup>184</sup> a.g.e., I, 422-423.

<sup>185</sup> Âmidî, *İhkâm*, I, 185-186; Karâfi, *Şerh Tenkîhi'l-fusûl*, s. 214; Safiyyüddin el-Hindî, *Nihâyetü'l-vusûl*, II, 680-681; İbnü'n-Neccâr, *Şerhu'l-Kevkebi'l-münîr*, I, 454-455; Muhammed Ebû Zehre, *Usûlü'l-fıkh*, s. 54. Muhammed el-Hudarı misâlleri tam tersi yerlerde kullanarak, satım akdinde malı teslim etmenin mümkün olmasını ikinci kısım, namaz için abdesti ise birinci kısımdan saymıştır; bk. Muhammed el-Hudarı, *Usûlü'l-fıkh*, s. 61.

2. Şâriin amacına uygun olmayan ve amacın gerçekleşmesine yardımcı olmayan şartlar. Meselâ evlilikte kocanın karısına nafaka vermeme şartını ileri sürmesi veya satım akdinde satılan şeyden faydalanmama şartının ileri sürülmesi gibi. Bu tür şartların sahih olmayacağı kabul edilmiştir; çünkü bu şartlar sebebin/illetin hikmetine ters düşmektedir. Ancak şart koşulduğu takdirde bu tür şartların akdi geçersiz kılıp kılmayacağı konusunda farklı görüşler bulunmaktadır.

3. Şâriin amacına uygun olup olmadığı tesbit edilemeyen şartlar. Amaca aykırı olduğunun bilinmemesi sebebiyle bu tür şartların birinci kısma dâhil edilebileceği düşünüldüğü gibi, amaca uygun olduğunun bilinmemesi sebebiyle bu tür şartların ikinci kısma dâhil edilebileceği de düşünülmüştür. Bazı usûlcüler bu konuda şu kurala göre hareket edilmesini öngörürler: Burada ibadetlerle muâmelât arasında bir ayırım yapılmalıdır. İbadetlerde şartın amaca aykırı olmasıyla yetinilmemeli, şartın amaca uygun olduğu açıkça tesbit edilmelidir; çünkü ibadetlerde genel kural taabbüdîlik ve şâriin izni dışında hareket edilmemesidir. Muâmelâtta ise şartın amaca aykırı olmaması yeterli görülmelidir; çünkü muâmelâtta genel kural hükümlerin muallel olması ve açıkça yasaklayıcı bir delil bulunmadığı sürece şâriin izninin var olduğunun kabul edilmesidir.<sup>186</sup>

Yukarıda şart için verilen ayırımlar dışında usûlcüler başka ayırımlar da yapmışlardır. Bunlar; nassa bitişik olan ve olmayan şart ayırımı,<sup>187</sup> akıl yoluyla açıklanabilen ve açıklanamayan şart ayırımı,<sup>188</sup> şart ve meşrûtuun sayısı yönünden yapılan ayırım<sup>189</sup> ve şartın gerçekleşmesinin zaman alıp almaması yönünden yapılan ayırımdır.<sup>190</sup>

## Sonuç

Usûlcülerin “şart” tanımlarında felsefe ve kelâm terminolojisinin etkisi açık şekilde görülmektedir. Şart ve ona yakın olan illet, sebep ve rûkûn gibi terimler bu bilimlerden ödünç alınan terimlerle açıklanmaktadır. Hemen bütün tanımlarda varlık, gereklilik vb. terimlerin kullanılmış olması bunu göstermektedir. Hatta bu eğilimin bir çok tanımda konunun fıkıh usûlüyle ilgili olduğunu dikkate

<sup>186</sup> Şâtıbî, *el-Muwâfakât*, I, 438-440; Muhammed el-Hudarî, *Usûlü'l-fıkh*, s. 64-65; Muhammed Zekî Abdülber, *el-Hükümü's-şer'i ve'l-kâidetü'l-kânûniyye*, s. 39.

<sup>187</sup> Ebû İshâk eş-Şirâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, I, 412.

<sup>188</sup> Gazzâlî, *Şifâü'l-gail*, s. 553.

<sup>189</sup> Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed*, I, 259; Fahreddin er-Râzî, *Mahsûl*, I/3, 94-96; Âmidî, *İhkâm*, II, 455-457; Karâfî, *Şerh Tenkîhi'l-fusûl*, s. 263-264; Beyzâvî, *Minhâcü'l-vusûl*, II, 169; Takıyyüddin es-Sübki-Tâceddin es-Sübki, *el-lbhâc*, II, 169; İsnevî, *Nihâyetü's-sûl*, II, 153; Zerkeşi, *el-Bahrü'l-muhît*, III, 332.

<sup>190</sup> Fahreddin Râzî, *Mahsûl*, I/3, 92-94; Karâfî, *Şerh Tenkîhi'l-fusûl*, s. 262-263; Beyzâvî, *Minhâcü'l-vusûl*, II, 168-169; Takıyyüddin es-Sübki-Tâceddin es-Sübki, *el-lbhâc*, II, 169; İsnevî, *Nihâyetü's-sûl*, II, 153; Şemsüddin el-İsfahânî, *Şerhu'l-Minhâc*, I, 399-400; Zerkeşi, *el-Bahrü'l-muhît*, III, 331.

almayan bir tutumun hâkim olmasına yol açtığı söylenebilir. Meselâ en meşhur tanımlardan birinde geçen “yokluğu, yokluğu gerektiren; varlığı ise, varlığı gerektirmeyen şey” ifadesinde net olarak fıkıhla veya şer’î hükümlerle ilgili bir konudan söz edildiği anlaşılmamaktadır. Bazı tanımlarda bu “şey” yine kelâmî-felsefî tarzda açıklanarak buradaki “şey”in mâhiyetin ya da hakikatin dışında olan şey olduğu, bu yönüyle şartın “rükün”den ayrıldığı ortaya konmuştur. Bazı usûlcüler ise bu “şey”i biraz daha fıkha yakınlaştırarak onun yerine “hüküm” kelimesini kullanmışlardır. Tanımlar hakkında bir değerlendirme yapmak gerekirse Kâdî Abdülcebâr’ın tanımı şartı illete benzer şekilde târif ettiği için eleştirilmiştir. Ondan sonra yapılan tanımların bir çoğunda şartı illetten ayırma, başka bir deyişle şartın illetten farklı olduğunu vurgulama çabası bulunmaktadır. Debûsî ve onu tâkip eden bir kısım usûlcünün bu çaba içinde olduğu görülmektedir. Ebu’l-Hüseyin el-Basrî ve bir kısım usûlcünün tanımlarında “müessirin tesirinin bağlı kılındığı şey” vb. ifadeler kullanılarak şartla illet arasındaki ilişkinin mâhiyeti ortaya konulmaya çalışılmıştır. İbn Hazm ve bir kısım usûlcü şartın tanımında “hüküm” öne çıkarmış ve şartın yokluğunun hükmün yokluğuna yol açacağını belirtmişlerdir. Ebû İshâk eş-Şîrâzî gibi kimi usûlcüler şartın “tamamlayıcı” özelliğine vurgu yapmıştır. Şâtıbî bu tanımı biraz daha açarak şartı “meşrûtu kendisinin ya da onunla ilgili hükmün gerektirdiği husûslarda meşrûtu tamamlayan vasıf” şeklinde tanımlamıştır. Cüveynî (veya Bâkîllânî) kendinden önce genel anlamda tanımı yapılan şartın fıkıhla alâkasını kurarak şu tanımı yapmıştır: “Bir şeyin şâriin gerekli gördüğü şekilde gerçekleşmesini mümkün kılan ve kendisine bir şeyi yapma veya yapmamanın bağlandığı şey”. Tûfî’nin kime ait olduğunu belirtmeden naklettiği “yokluğu halinde hükmün yok olacağına şer’î delilin delâlet ettiği açık (zâhir) ve istikrarlı (munzabıt) vasıf” tanımında da şartın şer’îliğine vurgu yapılmaktadır. Gazzâlî ve onu tâkip eden usûlcüler şartı “yokluğu kendisine bağlanan şeyin yokluğunu gerektiren, varlığı ise bu şeyin varlığını gerektirmeyen şey” anlamına gelen birbirine benzer tanımlar yapmışlar ve bu tanım daha sonraki mütekellimin usûlcülerinin kimi tashih ve ilâve kayıtlarla benimsediği en yaygın tanım haline gelmiştir. Âmidî ve bir grup usûlcü bu tanıma ekledikleri “sebeup ya da illet olmayan” ve “açık (zâhir) ve istikrarlı (munzabıt) vasıf” manasına gelen kayıt ve açıklamalarla tanımı geliştirmişlerdir. Karâfî ve bir grup usûlcü bu tanıma “lizâtihi” kaydını getirerek şartın varlığının kendi başına bir şeyin varlığını ya da yokluğunu gerekli kılmadığını, eğer bir varlık ya da yokluk söz konusuysa bunun şartın dışındaki şeylerden kaynaklandığını belirtmek istemişlerdir. Kimi usûlcüler “mâhiyetin dışında kalan” ve “yapısından bir parça teşkil etmeyen” gibi ifadelerle bu tanıma şartı rükünden ayıran bir açıklama eklemişlerdir. Günümüzde fıkıh usûlü müellifleri yukarıda verilen tanımları ya aynen vermişler ya da farklı tanımları birleştirerek eklektik tanımlar ortaya koymuşlardır.

Genel olarak “şart” için yapılan tanımlarda bu hususlar göze çarpmakla birlik-



te sıra şartı kısımlara ayırmaya ve onun mâhiyetini açıklamaya geldiğinde fıkıh usûlünde incelenen şartın şer'î ve lugavî şart olmak üzere iki türden oluştuğu görülmektedir.<sup>191</sup> Şer'î şart, şâri tarafından bir hükmün bir iş veya vasıfa bağlı kılınması anlamına gelirken, lugavî şart gerek âyet ve hadislerde, gerekse mükellefin hukukî tasarruflarında bir hükmün veya hukukî tasarrufun bir şart edatına bağlanarak ifade edilmesidir. Ancak usûl eserlerinde lugavî şartın, daha çok, mükellefin bir tasarrufu bir şarta ta'lik etmesi anlamında kullanıldığı görülmektedir. Naslarda yer alan şart ifadelerinin hükmü ise "umumun tahsisi" veya "mefhûmü'l-muhâlefe" başlığı altında incelenmektedir. Aslında farklı başlıklar altında olsa da kastedilen anlam dil açısından şartın ne ifade edeceği konusudur. Bu anlamda şer'î şartla lugavî şart arasında mâhiyet ve hüküm farkı bulunduğu kimi usûlcüler tarafından ifade edilmiştir. Meselenin temelinde dilde kullanılan şart üslûbunun her zaman terim anlamıyla şartı ifade etmemesi yatmaktadır. Şart üslûbunun dildeki kullanımına bakıldığında bunun kimi zaman terim anlamıyla şartı, kimi zaman da genel anlamda bir şeyin başka bir şeyin varlığına bağlı kılınmasını veya bir şeyin başka bir şey için sebep kılınmasını ifade ettiği görülmektedir.

Usûlcülerin şer'î şartla ilgili tanımlarından ortaya çıkan hususları şu şekilde tesbit etmek mümkündür:

1. Şer'î şart, açık (zâhir) ve istikrarlı (munzabıt) bir vasıftır.

2. Şer'î şart, kendisine bağlı kılınan şeyin (meşrûnun) mâhiyetinin dışında olan bir şeydir.

3. Şer'î şartın yokluğu kendisine bağlanan şeyin (meşrûnun) yokluğunu gerektirir; ancak şartın varlığı kendisine bağlanan şeyin varlığını gerektirmez.

4. Şer'î şartın kendisi, ona bağlanan hükmün hikmetini birinci derecede içermese de, dolaylı olarak hükmün hikmetini güçlendirmeye ve onun gerçekleşmesine yardımcı olmaya yönelik bir maksat taşımaktadır.

Bu hususları içeren bir tanım yapmak gerekirse şer'î şartın şu şekilde tanımlanması mümkündür: "Kendisine bağlanan hükmün dışında olduğu halde, yokluğu hükmün yokluğunu gerektirecek derecede onu tamamlayan açık ve istikrarlı vasıf".

Ta'likî şart ise sebep hükmünde olduğu için yukarıdaki üçüncü özellik kendisinde bulunmamaktadır. Ta'likî şartın var olması halinde meşrût var, yok olması halinde ise meşrût yoktur. Meşrûnun başka bir sebeple meydana gelmesi ise ayrı bir şey olup ta'likî şartın sebep hükmünde olduğu gerçeğini etkilemez.

<sup>191</sup> Aklî ve âdî şartların bir şekilde Şâri tarafından göz önünde bulundurulması durumunda onlar da şer'î şart kategorisine dâhil olurlar; bk. Şâtıbî, *el-Muwâfakât*, I, 413.

Şart kavramının incelenmesi için şartı koyan irâde esas alınarak yapılan şer'î ve ca'î ayrımı, başka bir deyişle kanunkoyucunun (şâriin) ve kişilerin koyduğu şartlar ayrımı yapılmalı ve bir çok yönden birbirinden farklı olan bu iki şart türü birbirinden ayrılarak ele alınmalıdır.

Öte yandan usûlcüler tarafından şart için yapılan çeşitli ayrımlar şartın mâhiyetini anlamaya yardımcı olmakta ve şarta bağlı hükümlerin daha açık şekilde anlaşılıp uygulanmasına imkân vermektedir. Bu tür ayrımlar ve bunlarla ilgili açıklamalar usûlcü bakış açısıyla bir şart teorisi oluşturmaya yardım edecek zengin bir malzeme mâhiyetindedir.

Klasik dönem fıkıh usûlcüleri teorik olarak kavramları tahlil etme ve mantikî ayrımlar yapma konusuna ağırlık vermişlerdir. Şartla ilgili tanımlar, bunlara yönelik açıklama ve eleştiriler, şartla ilgili ayrımlar vb. husûslarla ilgili açıklamalar bu tesbiti doğrulamaktadır. Usûl-fürû ilişkisini kurma söz konusu olduğunda ya konuya hiç değinilmediği ya da çok kısa bir atıfta bulunulup geçildiği görülmektedir. Meselâ akitlerde ileri sürülebilecek veya sürülemeyecek şartlar ve bunlarla ilgili kurallar klâsik usûl eserlerinde ele alınmamıştır. Usûl ilminin konusuna yönelik o döneme ait anlayışın bu davranış tarzında etkili olduğu söylenebilir. Ancak usûl ilminin amacı pratiğe hizmet edecek tarzda bir teorinin inşâ edilmesi olmalıdır. Bu bakımdan, klâsik usûl literatürünün zengin malzemesi yeniden değerlendirilmeli, fıkıh usûlünün pratikle olan alâkası güçlendirilmeli, kavâid-i fikiyye ve fûrû-ı fıkıh eserlerinde fıkıh usûlünü ilgilendiren teorik açıklamalardan da faydalanılarak fıkıh usûlü canlı ve dinamik bir hale getirilmelidir. Çağdaş fıkıh ve usûl çalışmalarında bu yönde atılan adımlar bulunmakla birlikte istenilen seviyenin yakalanması için bu yöndeki çalışmaların derinleştirilerek devam ettirilmesine ihtiyaç duyulmaktadır.