

## SEBEBİN MÜSEBBEP YERİNE KÂİM OLMASI KURALININ USULDEKİ YERİ VE FÜRÛ-İ FIKIHTA KULLANILMASI\*

Hasan KAYAPINAR\*\*

### ÖZ

Bu çalışmada sebeplerin meydana gelmesinin müsebbebin (sonuç) hükmen var kabul edilmesi için yeterli görüldüğü bazı örnekler incelenmiş, mezheplerin bu örneklere ilişkin yaklaşımları ele alınmıştır. Çalışmada ulaşılan sonuca göre, sebeplerin müsebbep yerine ikâme edilmesi kuralına en geniş Hanefî mezhebinin yer verdiği tespit edilmiştir. Sebeplerin sonuç yerine geçmesi kuralı Hanefî hukukçularının tamamı tarafından kabul edilse de bu kuralın uygulanacağı örnekler konusunda görüş ayrılıkları bulunmaktadır. Mâlikî mezhebine müntesip fakihler de Hanefî mezhebine yakın bir biçimde sebeplerin sonuç yerine geçmesi kuralına atıfta bulunmaktadır. Bu durum Şâfiî ve Hanbelî furû kitaplarında pek görülmemektedir. Hanefî âlimlerin sebeplerin sonuç yerine kabul edilmesi kuralını iki şekilde kullandığı görülmektedir. Bunlardan birincisine göre Hanefî âlimler bu kuralı naslarda mevcut olan hükümleri açıklamak amacıyla kullanmışlardır. Bu kuralın Hanefî mezhebindeki ikinci kullanım şekli ise naslarda kesin hüküm bulunmayan konularda yeni hüküm konulurken bu kuraldan hareket edilmesidir. Bu çalışmada, Hanefî hukukçularının sebeplerin sonuç yerine geçmesi kuralını kullanma tercihleri ve keyfiyetleri ele alınmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** İslam hukuku, Sebep, Hüküm, Vakit, Abdest.

### THE PLACE OF THE RULE OF THE SUBSTITUTION OF THE CAUSE FOR THE EFFECT IN ISLAMIC JURISPRUDENCE AND ITS USE IN PRACTICAL ISLAMIC JURISPRUDENCE

#### ABSTRACT

In this study, some examples where the occurrence of causes are considered sufficient to accept the result as existing are examined. According to the result reached in the study, it is seen that the Hanafî sect mostly gives place to the subject of areas where causes replace results. The practice books of the Maliki school also refer to the rule that causes replace effects, close to the Hanafî school. It is seen that Hanafî furu works use the rules of accepting the reasons and the place in two ways. According to the first of these, Hanafî scholars used the rule of substitution of causes for effect to explain the provisions in the texts. According to the second use of this rule in the Hanafî sect, this rule is used when making new provisions on issues that do not have a definite provision in the existing texts. In this study, especially Hanafî jurists' use of the rule of replacing the causes with the effect is discussed.

**Keywords:** Islamic Law, Cause, Provisions, Time, Wudu

\* Bu çalışma, Çukurova Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri birimince SBA-2023-15729 kodlu proje kapsamında desteklenmiştir.

\*\* Doç. Dr., Çukurova Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Hukuku Anabilim Dalı, Çukurova University, Faculty of Theology, Department of Islamic Law, Adana, Türkiye, [hkayapinar@cu.edu.tr](mailto:hkayapinar@cu.edu.tr), <https://orcid.org/0000-0001-8752-463X>, <https://ror.org/05wxkj555>

Geliş Tarihi / Date of Submission : 29.04.2024

Kabul Tarihi / Date of Acceptance : 21.10.2024

**Atıf / Citation:** Kayapınar, Hasan. "Sebebin Müsebbep Yerine Kâim Olması Kuralının Usuldeki Yeri ve Fürû-i Fıkıhta Kullanılması". *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Dergisi* 60 (Aralık 2024), 1-14. <https://doi.org/10.21054/deuifd.1460992>

**Etik Beyan ve Çıkar Çatışması:** Yazar; çalışmanın hazırlanması esnasında bilimsel ve etik ilkelere uyulduğunu ve yararlanılan tüm kaynakların kaynakçada belirtildiğini, çalışmanın maddi açıdan fonlanmadığını, çıkar çatışması bulunmadığını beyan etmektedir.

**Telif Hakkı & Lisans:** Yazar, dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

**Ethical Statement and Conflicts of Interest:** The author declares that scientific and ethical principles were followed during the preparation of the study, all sources used were indicated in the bibliography, the study was not financially funded, and there is no conflict of interest.

**Copyright & License:** Author publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0

## Giriş

Hükümler fıkıh usûlünde teklifî ve vaz'î olarak ikiye ayrılmaktadır. Teklifî hükümler Şâri'in bir fiile ilişkin talep, kaçınma ya da muhayyerliğe ilişkin beyan buyurduğu hükümlerdir. Vaz'î hükümler ise olumlu ya da olumsuz talep söz konusu olmaksızın başka hükümlerin ortaya çıkması için bazı manaların sebep, şart ve mâni' kılındığı hükümlerdir. Vaz'î hükümler rükün, illet, sebep, şart ve mâni' olarak ele alınmaktadır.<sup>1</sup>

Sebeb, sözlük anlamı itibariyle başka bir şeye ulaştıran vesile demektir. Bundan dolayı ip ve yola da sebep denilmiştir. Zira bunlar başka şeylere ulaştıran vasıtalarlardır.<sup>2</sup> Sebeb teorisi fıkıh usûlünde geniş yer tutmaktadır. *Sebeb*, fıkıh usulü alanında terim olarak Şâri'in, varlığına hükmün varlığını; yokluğuna da hükmün yokluğunu bağladığı vasıf anlamındadır.<sup>3</sup> Usulcüler sebebi hükmü gerektiren olgu diye tanımladıktan sonra sebep olarak tayin edilen durumun bizatihi hükmü gerektirici olmadığını, sadece Şâri'in söz konusu durumu ilgili hükmü tarif edici olarak bildirdiğini vurgulamaktadır. Zira aksi takdirde şeriat gelmeden önce söz konusu hükümlerin mevcut olması gerekirdi.<sup>4</sup>

Fıkıh usulü kitaplarında sebep, hikmet, illet ve rükün kavramları iç içe ele alınmıştır. Bizim çalışmamızın temel kavramı sebep olduğu için kavramların ayırımını yapmak ve bizim bu çalışmada kullandığımız anlamı ile sebep kavramının farkını net hale getirmek için kısaca kavramların sınırları belirlenecektir.

*el-Muvâfakât* gibi bazı usul kitaplarındaki tanımlara göre sebep illet kavramını da kapsayacak şekilde sunulmaktadır. Sebeb söz konusu olduğunda hüküm ile hükmün üzerine bina edildiği vasıf/olgu arasındaki bağın akıl ile kavranabilmesi ya da kavranamaması şart değildir.<sup>5</sup> Buna karşın illette ise hüküm ile hükmün bağının kurulduğu vasıf arasındaki ilişkinin akıl tarafından kavranabilmesi gerekmektedir.<sup>6</sup> Sebeb kavramı illet kavramından daha kapsamlı olmaktadır. Klasik usul kitaplarının bir kısmında ve son dönem usul kitaplarının çoğunda sebep tanımlanırken, hüküm ile hükmün bağlandığı olgu arasındaki ilişkinin akıl tarafından kavranamaması zikredilmektedir.<sup>7</sup> Böylece söz konusu eserlere göre illet ile sebep arasındaki temel fark hüküm ile hükmün üzerine bina edildiği vasıf arasındaki ilişkinin akıl ile kavranıp kavranamamasıdır. İletin sebep olarak isimlendirilmesinin nedeni sebebin sözlük anlamıyla ilişkilidir. İlet hükümlere ulaşmamızı sağlayan manalar olduğu için illetler zaman zaman sebep olarak isimlendirilmiştir.<sup>8</sup> Sebeb ile yakın anlamlara sahip *illet*, *hikmet* ve *şart* gibi kavramlar bazı usul eserlerinde birbirinin yerine kullanılabilir. Örneğin iman sevaba nail olma sebebi olduğu gibi ibadetlerin vücûbiyeti veya onların sıhhati için şarttır.<sup>9</sup> Bunların farklarını kısaca ifade etmek gerekirse Hanefî usul eserleri illeti, var olması durumunda hükmün sabit olduğu mana olarak tarif etmiştir. Hükümler illetlere bağlıdır. İlet mevcutsa hüküm de vardır, illet yoksa hüküm de yoktur. Buna karşın sebep, hükmün emaresi, alemi olarak kabul

<sup>1</sup> Muhammed Ebû Zehra, *Usûlü'l-fıkıh* (Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 2006), 54; Ömer Korkmaz, *Osmanlı Fıkıh Usûlü Anlayışı - Funda'yl Çelebi (el-Cemâli) örneği* - (Ankara: Bizim Büro, 2017), 64-65.

<sup>2</sup> Mansûr b. Muhammed Sem'ânî, *Kavâti'u'l-edille fi'l-usûl*, thk. Muhammed Hasan Heyto (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997), 2/272; Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab* (Beyrut: Dâru Sâdir, ts.), "Sebeb" 1/458.

<sup>3</sup> Sem'ânî, *Kavâti'u'l-edille*, 1/101; İbrahim Kâfi Dönmez, "Sebeb", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/244.

<sup>4</sup> Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl Serahsî, *Usûlü's-Serâsî*, ed. Ebu'l-Vefa el-Afganî (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2005), 79; Seyfüddîn Ali b. Muhammed Âmidî, *el-İhkâm fi Usûli'l-Abkâm*, ed. Abdürrezzâk Afîfi (Beyrut: el-Mektebu'l-İslâmî, 1406), 1/128.

<sup>5</sup> Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, thk. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasen (Huber: Dâru İbn Affân, 1997), 1/300.

<sup>6</sup> Necmüddîn et-Tûfî, *Şerhu muhtasari'r-ravza*, 1/126; Abdurrahman Candan, *İslam Hukukunda illet tespit yöntemleri (Ta'li)* (Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2005), 56.

<sup>7</sup> Âmidî, *el-İhkâm*, 1/127; Zekiyyüddin Şaban, *İslam Hukuk İminin Esasları: Usûlü'l-Fıkıh*, çev. İbrahim Kâfi Dönmez (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2005), 261-263.

<sup>8</sup> Sem'ânî, *Kavâti'u'l-edille*, 2/274.

<sup>9</sup> Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, 1/301; Zerkeşi, *el-Bahrü'l-muhît*, 1/553.

edilmiştir.<sup>10</sup> Örnek vermek gerekirse vakit namazın, nisab da zekâtın sebebi sayılmıştır.<sup>11</sup> Şöyle ki namaz ve zekâtın mükellefler için farz olması söz konusu sebeplerle bilinir hale gelmiştir.

Şâtıbî (ö. 790/1388) sebebi, şer'an hüküm için vazedilen ve bu hükmün gerektirdiği hikmet olarak tarif etmiş ve zekât için nisabı, namaz için vakti, had uygulanabilmesi için hırsızlığı, namazın kısaltılması ve oruç tutmamanın mübah olması için yolculuğu sebebe örnek olarak zikretmiştir. İlet de hükümlerle ilişkili olan hikmetler ve maslahatlar şeklinde tanımlamıştır. Namazın kısaltılması ve oruç tutmamanın mübah olması için meşakkatin illet, yolculuğun ise sebep olduğunu ifade etmiştir. İlet, hükümlerde yer alan maslahat veya mefsedettir. İlet bazen zâhir, bazen bâtın, bazen munzabıt bazen de gayri munzabıt olabilir. Mesela "hâkîm öfkele iken hüküm vermesin"<sup>12</sup> hadisindeki öfke sebep, zihnin karışık olması da iletir.<sup>13</sup> Bununla birlikte Şâtıbî bu iki kavramın birbiri yerine kullanıldığını ve farklı isimlendirmenin yapıldığını belirtmektedir.<sup>14</sup> Dolayısıyla bu iki kavramın tanımında tam ittifak söz konusu değildir.

Sebebin müsebbep yerine kâim olması ile ilgili müstakil bir çalışmaya ulaşamamıştır. Bu alanda yakın bir çalışma olarak Mehmet Aydın tarafından kaleme alınan *İslam Aile Hukukunda Sebebin Netice Gibi Hüküm Doğurması*<sup>15</sup> isimli makale zikredebiliriz. Bu çalışma ile tekrara düşmeme adına aile hukuku alanındaki örnekler müstakil başlık olarak ele alınmayacaktır. Aile hukuku alanındaki söz konusu örneklerle ilgili varsa farklı yaklaşım veya tespitlere işaret edilecek ancak söz konusu makalede yer verilen yaklaşım ve tespitler ayrıca ele alınmayacak, zaman zaman daha geniş bilgi için bu çalışmaya işaret edilecektir. Bu çalışmada ele alınan misaller örnekleme kabilinden ele alınmış olup bunlar Hanefî fakihleri başta olmak üzere fakihlerin sebebin müsebbep yerine ikâme ettiği çarpıcı örneklerdir. Başka bir ifadeyle bu örneklerin ele alınma sebebi fürû-i fıkıh kitaplarında konunun bariz bir şekilde görüldüğü örnekler olmasıdır. Makale genel olarak Hanefî mezhebinin görüşleri esas alınarak hazırlanmıştır. Bununla birlikte zaman zaman diğer mezheplerin görüşlerine de yer verilerek Hanefîlerin görüşlerinin diğer görüşlerden farkı ortaya konulması amaçlanmıştır.

### 1. Sebep-Müsebbep İlişkisinin Usuldeki Kullanımına İlişkin Çeşitli Örnekler

Fukaha yöntemine göre kaleme alınan usul kitapları sebep nazariyesini ele alırken fürû örneklerine sıkça atıf yapmakta, konuyu söz konusu fürû örnekler üzerinden incelemektedir. Sebebin fıkıh usulü alanında en yaygın olarak geçtiği yerlerden birisi şüphesiz ki namaz vakitleridir. Usul kitapları vakitleri namazların sebebi olduğunu kabul etmektedir.<sup>16</sup> Detaylara inildiğinde bu noktada daha teferruatlı hükümler yer almaktadır. Şöyle ki namazın sebebi olan vaktin tümü namazın sebebi değildir. Sadece namazın eda edildiği vakit namazın sebebini teşkil etmektedir. Eğer vaktin tümü ilgili namazın sebebi olmuş olsaydı namaz eda edildikten sonra söz konusu sebep devam edeceği için eda edilen namaz sebebinden önce kılınmış olacaktır. Vaktin tümü sebep olsa, sebep meydana geldiği vaktin ilk anında eda edilmeyen namazlar gecikmiş olurdu. Bu durumda sebebin vakit içerisinde namazın eda edildiği zaman dilimi olduğuna hükmedilmesi gerekmektedir.<sup>17</sup>

Sebep kavramının hükümle ilişkisi -gördüğümüz kadarıyla- bütün usul kitaplarında kabul edilmektedir. Bu ikisi arasındaki telâzüm tartışma konusudur. Şöyle ki hükümler sebepler üzerine vazedildiğine göre asıl

<sup>10</sup> Ahmed b. Alî er-Râzî Cessâs, *el-Füsûl fi'l-usûl*, thk. Uceyl Câsim en-Neşemî (Kuveyt: Vizâretü'l-Evkâfi'l-Küveytiyye, 1994), 4/ 9, 87.

<sup>11</sup> Abdullah b. Muhammed b. Ömer b. İsa Debûsî, *Takvîmü'l-edille fi usûli'l-fıkıh*, thk. Halil Muhyiddin el-Meys (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001), 62, 63.

<sup>12</sup> Müslim b. el-Haccac, *el-Câmi' u's-sabîh* nşr. Muhammed Fuad Abdülbaki (Kahire: Müessesetü'l-Muhtar, 2010), "Akdiye", 16.

<sup>13</sup> Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, 1/410, 411.

<sup>14</sup> Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, 1/411.

<sup>15</sup> Ahmet Aydın, "İslam Aile Hukukunda Sebebin Netice Gibi Hüküm Doğurması", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 29 (2017), 221-241.

<sup>16</sup> Ömer Korkmaz, "Usûl Yazımında İki Farklı Yaklaşım Molla Hüseyin ve Fudayl Çelebi Örneği", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19/1 (2019), 240.

<sup>17</sup> Muhammed b. Hamza Molla Fenârî, *Fusûli'l-bedâi' fi usûli's-şerâi'*, thk. Muhammed Huseyn Muhammed Hasen İsmâil (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2006), 1/220.

müessir söz konusu sebep midir? Hanefî usul kitaplarında geçtiği üzere sebeplerin hükümlere ibtidâen tesiri söz konusu değildir. Hükümlerin asıl sebebi Allah'ın hitabıdır. Allah, hitabı ile vazettiği emirlerini bazı zâhir sebeplere bağlayarak bildirmiştir. Bunun hikmeti onların bu sebepleri kolayca bilmeleridir. Böylelikle Allah'ın emirlerini de bileceklerdir.<sup>18</sup>

Sebeplerin müsebbep yerine kâim olması konusu usulün sedd-i zerîa kuralı ile kısmen ilişkilidir. Zira sedd-i zerîa -kabul edenlere göre- sadece kötülüğe yol açılmasının engellenmesi amacını taşımaktadır. Sedd-i zerîa kuralı gereği yanlış sonuca götürmesinden dolayı meşrû sebepler de gayri meşrû sayılmıştır.<sup>19</sup> Bu noktada çalışma konumuz ile sedd-i zerîa kuralı ortak paydaya sahiptir. Sebeplerin hüküm yerine geçmesi sedd-i zerîadan daha geniş kullanım alanına sahiptir. Sebeplerin müsebbep yerine kâim olması ilkesi ise fıkhnın bütün alanlarında kendini gösterebilmektedir. Diğer taraftan sedd-i zerîa gereği yasaklanan fiil işlense bile hukuken müsebbep yerine kâim değildir. Örneğin içki içen kişiye had uygulanır ancak içki fabrikasına üzüm satan ve hatta içki satışı yapan kişiye had uygulanmaz. Dolayısıyla sedd-i zerîa kapsamında yasaklanan eylemin tam olarak müsebbep gibi değerlendirilmediğini görmekteyiz.

Yukarıda ifade edildiği üzere vakit, namazların farzıyeti için sebep olarak tayin edilmiştir. Namazın farzıyeti hüküm olup müsebbep olarak isimlendirilmektedir. Usul kaidesi olarak sebep tam olarak tahakkuk etmedikçe buna bağlı olarak müsebbep de tahakkuk etmeyecektir.<sup>20</sup> Bu kaidenin pratikteki karşılığı şudur: Namaz vakti girmeden namazın vücûbiyeti ve sıhhati söz konusu olmayacaktır.

Sebebin müsebbebe delâlet etmesinin hukuken geçerli olabilmesi için bu delâlet yolunun biliniyor olması gerekmektedir.<sup>21</sup> Müsebbebin meşrû olabilmesi için öncelikle müsebbebin üzerine ikame edildiği sebebin meşrû olması gerekmektedir. Aksi takdirde müsebbep de hukuken geçersiz olacaktır.<sup>22</sup> Sebepteki kusur, butlân değil noksan şeklinde olsa da bu kusur müsebbebe sirayet edecektir. Sebeple müsebbep arasındaki sebebiyet ilişkisi bu etkileşimi ortaya çıkarmaktadır. Hanefî usul eserlerinde bu hususa şöyle örnek verilmektedir: Kerahet vaktinde kılınan namaz nakıs olarak eda edilmiş olmaktadır. Bu namaz fâsîd değildir. Buna karşın gasp edilmiş bir arazide kılınan namaz nakıs da değildir. Bu noktada şöyle bir itiraz söz konusu olabilir: Zaman ve mekân fiillerin zarflarıdır. Kerahet vakitte kılınan namaz nakıs olarak kabul ediliyorsa gasp edilen arazide kılınan namazın da aynı hükümde olması gerekmektedir. Ancak böyle bir hüküm söz konusu değildir. Zaman ve mekânın farklı değerlendirilmesinin nedeni zaman ve namaz arasındaki sebebiyet ilişkisidir. Dolayısıyla vakit namazın sebebi olduğu için sebepteki kusur müsebbebe de sirayet etmektedir. Ancak mekân ile müsebbep arasında böyle bir ilişki olmadığı için mekânın hükmündeki kusur müsebbebe sirayet etmemektedir. Dolayısıyla bu noktada dikkat edilmesi gereken husus zarfiyet değil sebebiyettir.<sup>23</sup>

<sup>18</sup> Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, thk. Ebu'l-Vefa el-Afganî (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2005), 79.

<sup>19</sup> Sedd-i Zerîa kuralı bütün mezhepler tarafından kabul edilmemektedir. Buradaki ifade sedd-i zerîayı kabul edenlere göre yazılmıştır. Detaylı açıklama için bk. Topal Şevket, *İslâm hukuk düşüncesinde sedd-i zerîa*, (İstanbul: Ensar Yayınları, 2015), 23.

<sup>20</sup> Husâmeddîn Huseyin b. Alî b. Haccâc b. Alî Sîgnâkî, *el-Kâfî şerhu'l-Pezdevî*, thk. Fahrüddîn Seyyid Muhammed Kanî (Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, 2001), 1/522.

<sup>21</sup> Alâuddîn Abdulazîz b. Ahmed Abdulazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr şerhu usûli'l-Pezdevî*, thk. Abdullah Muhammed Ömer (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997), 1/99.

<sup>22</sup> Cessâs, *el-Füsûl fi'l-usûl*, 4/57, 315. Bu noktada bir hususa değinmekte fayda var. Karâfî sebebin gayr-i meşru olmasına rağmen hükmün meşru olacağını ileri sürmüştür. Ancak ilgili örnek dikkate alındığında konunun detayları farklıdır. Şöyle ki evlilik bazı durumlarda mekruh, bazı durumlarda da haram hükmünü almaktadır. Buna karşın evlilik hükümleri meşru olmaktadır. Ahmed b. İdrîs Karâfî, *Şerhu tenkîbi'l-fusûl fi ihtiyâri'l-mahsûl fi'l-usûl*, thk. Tâhâ Abdurraûf Sa'd (Mısır: Şirketü't-Tibâ'ati'l-Fenniyyeti'l-Müttehide, 1973), 1/175. Ancak metinde ifade edilen görüş ile Karâfî'nin ifadesi farklı içeriklere sahiptir. Evlilik hukuka uygun olarak kurulmuş ise bu sebep meşrû olarak ikame edilmiş olmaktadır. Ancak evlilikte cevri gibi harici durumlardan dolayı böyle bir evlilik dinin yasakladığı alanda gerçekleşmiş olabilir. Buna karşın usulüne uygun olarak gerçekleştirilmesi durumunda sebep meşrû bir şekilde ortaya konulmuş olur ve bu sebebin üzerine bina edilen hükümler terettüp edecektir.

<sup>23</sup> Sîgnâkî, *el-Kâfî*, 2/631; Abdulazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 1/407.

Sebebin müsebbep ilişkisi usulün delâlet bahislerinin en temel konusu olan hakikat mecaz meselesinde önemli bir yere sahiptir. Aralarındaki sebebiyet ilişkisinden dolayı yağmur anlamı sema olarak ifade edilmiştir. “يُرْسِلُ السَّمَاءَ عَلَيْهِمْ مِدْرَارًا” “*siçe bol sema (yağmur) gönderdik*”<sup>24</sup> âyetinde de aynı mecazi ifade yer almaktadır. Zira sema yağmurun sebebidir.

Hanefî usul eserlerinde fürû alandaki önemli tartışmaların usûlî dayanakları ele alınırken sebep müsebbep ilişkisi temel hareket noktalarından birisini teşkil etmektedir. Burada iki konuyu sebep müsebbep eksenli ele almak gerekirse Hanefî fürû kitaplarında nikâh akdinin hibe, bey’ gibi temlik ifade eden lafızlarla da gerçekleştiği kabul edilmektedir. Bu hükmün muhtelif delilleri olmakla birlikte usuldeki gerekçelerinden birisi sebebin müsebbep yerine zikredilmesidir. Şöyle ki nikâh akdi milk-i müt’aya yani eşlerin karşılıklı birbirinden istifade edebilmesine imkan tanıyan akit olarak kabul edilir. Temlik ifade eden lafızlarla ise milk-i rakabe yani bir malın mülkiyetine sahip olma gerçekleşmektedir. Milk-i rakabeye sahip olmak aynı zamanda milk-i müt’aya da sahip olmanın sebebi konumundadır. Burada sebep zikredilip bununla müsebbepin yani milk-i müt’anın kastedilmesi geçerlidir. Bunun tersi yani müsebbepin zikredilip sebebin kastedilmesi geçerli değildir. Zira milk-i müt’a milki rakabeyi kapsamamaktadır. Sonuç olarak temlik ifade eden lafızlarla nikâh akdi gerçekleşebilir nikâh lafızları ile temlik akitleri gerçekleşmez.<sup>25</sup>

Aynı şekilde “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَةٍ تَعْتَدُونَهَا فَمَتَّعُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا” “*Ey müminler, mümin kadınları nikahtayp sonra birleşmeden önce onları boşadığınızda onlar üzerinde, besaplayıp bekleteceğiniz bir iddet hakkınız yoktur. Onları bir şeyler vererek memnun ediniz ve güzellikle boşayınız.*”<sup>26</sup> âyetinde de nikâh kelimesi akit anlamında kullanılmıştır. Nikâh kelimesinin sözlük anlamı cinsel ilişki demektir. Akit de cinsel ilişkinin sebebi olduğu için bu ayette sebep zikredilmiştir.<sup>27</sup>

Bilindiği üzere nikâh kavramının sözlük anlamı Hanefî ve Şâfiî fakihleri arasında önemli bir tartışma konusudur. Hanefîler bu kelimenin asıl anlamının cinsel ilişki olduğunu savunmaktadırlar. Buna karşın Şâfiî fakihleri nikâhın akit anlamında olduğunu ileri sürmektedirler.<sup>28</sup> Hanefîlerin bu görüşü haber teorisiyle yakından ilgilidir. Şöyle ki Bakara sûresinin 230. ayetinde “فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ” buyrulmaktadır.<sup>29</sup> Bu âyetin tefsirinde *useyle hadîs*<sup>30</sup> olarak iştihar eder rivâyetin önemli bir yeri vardır. Bu rivâyette Hz. Peygamber (s.a.s.) ilk eşle tekrar evlenebilmenin şartı olarak nikâh akdinin yeterli olmadığını cinsel ilişkinin şart olduğunu belirtmiştir. Eğer nikâh kelimesinin asıl anlamının akit olduğu kabul edilirse bu haber-i vâhidle Kur’ân’ın umumu tahsis edilmiş olacaktır. Hanefî usulünde bu kabul edilemez.<sup>31</sup>

Buna karşın nikâh kelimesinin anlamı cinsel ilişki olarak kabul edildiği zaman bu âyetin umumu haber-i vâhidle değil kelimenin orijinal anlamı ile tahsis edilmiş olacaktır. İşte Hanefî usulcülerinin nikâh

<sup>24</sup> en-Nûh, 71/11.

<sup>25</sup> Siğnâkî, *el-Kâfî*, 2/796, 797; Abdulazîz el-Buhârî, *Keşfu’l-esrâr*, 2/107; Sa’düddîn Mes’ûd b. Fahriddîn Teftâzânî, *Şerhu’t-tehvîb ‘ale’t-tavzîh li-metni’t-tenkîh fi usûli’l-fıkıh*, thk. Zekeriyâ Umeyrât (Beirut: Dâru Kütübi’l-İlmiyye, 1996), 1/145, 146.

<sup>26</sup> el-Ahzâb, 33/49.

<sup>27</sup> Siğnâkî, *el-Kâfî*, 2/778.

<sup>28</sup> Abdullah b. Mahmûd Mevsilî, *el-İbtîyâr li-talîli’l-muhtâr*, thk. Mahmûd Ebû Dakika (Beirut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, ts), 3/81; Ali b. Muhammed el-Mâverdi, *el-Hâvi’l-kebîr*, thk. Ali Muhammed Mu’avvaz - Âdil Ahmed Abdülmevcûd (Beirut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1999), 9/216. Bu konuda daha geniş bilgi ve görüşler için bk. Fatih Çınar, “Şer’î Naslar Bağlamında Nikâh Lafzı ve Fikhî Tesiri”, *Mütefekkir Akşaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 7/13 (Haziran 2020), 225-240. bk: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/1169207>

<sup>29</sup> Bakara, 2/230.

<sup>30</sup> Hz. Aişe’nin aktardığına göre Rifâa Kurezi’nin (eski) hanımı Hz. Peygamber’e (s.a.s.) geleerek “Rifâa beni üç talakla boşadı. Ben de Abdurrahman b. Zübeyr ile evlendim. Abdurrahman ile fiili evlilik yaşamadım” dedi. Hz. Peygamber de (s.a.s.) “Galîba sen Rifâa’ya dönmek istiyorsun, hayır, yeni kocanla aramızda fiili evlilik yaşamadan olmaz” buyurdu. Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail Buhârî, *el-Câmi’ u’s-sahîh* nşr. Halil b. Me’mun Şiha (Beirut: Dâru’l-Marife, 2010), “Talâk”, 4.

<sup>31</sup> Serahsî, *Usûl*, 281.

kelimesinin cinsel ilişki anlamında olduğunu ve bu mananın sebebi olan akit anlamında zikredildiğini ileri sürerken aslında köklü bir usul kuralını aynı zamanda savunmuş olmaktadır.<sup>32</sup>

Sebeb ile müsebbep arasında karşılıklı zorunluluk mevcuttur. Buna göre müsebbebin emredilmesi sebebin de emredilmesini, onun yasaklanması sebebin de yasaklanmasını ifade etmektedir.<sup>33</sup> Bununla birlikte sebep ile müsebbep arasında telâzüm söz konusu değildir.<sup>34</sup> Şöyle ki sebebin bulunduğu durumlarda müsebbebin varlığı bir zorunluluktur. Müsebbebin bulunması bunun belli bir sebebe binaen olduğu anlamına gelmez. Usul kitaplarındaki örnekler bakacak olursak muhsan kişinin zina suçu işlediği hukuken sabit olursa bu sebep olarak kabul edilir ve müsebbebin (hükümün) varlığı zorunlu hale gelir ve recme hükmedilir. Dolayısıyla bir kişinin meşrû bir şekilde öldürülmesi hükmünün pek çok sebebi olabilir. Örneğin kişi irtidad etmiş olabilir veya kısas sebebiyle öldürülmüş olabilir. Sonuç olarak sebebin mevcudiyeti müsebbebin varlığını zorunlu kılsa da müsebbebin varlığı belli bir sebebin varlığı zorunlu kılmamaktadır.<sup>35</sup>

## 2. Sebebin Müsebbep Yerine Kâim Olduğu Fürû Örnekler

Sebebin müsebbep yerine kâim olması olgusunun Hanefî mezhebinde iki mahiyette ele alındığı görülmektedir. Birincisi Şâri' tarafından vazedilen hükümlerin açıklanması; ikincisi mezhep içerisinde benimsenmiş hükümlerin açıklanması/temellendirilmesi. Bunu şöyle izah edebiliriz: Yolculukta namazın kısaltılması ve orucun tutulmaması ruhsattır. Bu hüküm sarîh bir şekilde âyetle sabittir ve temelde mezhepler arasında ihtilaf söz konusu değildir.<sup>36</sup> Hanefî fakihleri Şâri' tarafından vazedilen bu hükmü açıklarken sebebin müsebbep yerine kâim olması olgusuyla açıklamaktadır. Bu açıklama verili hükümler için geriye dönük bir anlama olduğu gibi ikrah durumunda kısas uygulanması gibi Şâri' tarafından sarîh bir hüküm vazedilmeyen icthadî meselelerde hükmün dayanağı olarak değerlendirilmiş ve ileriye yönelik hareket noktası olarak kabul edilmiştir.

Sebebin müsebbep yerine kâim olduğu fürû örneklerde sebebin gerçekleşmesi noktasında kuvvetli zan (mazinne) söz konusudur. Örneğin zekâtın farz olmasının şartlarından birisi nemâdır. Bazı ürünlerde hakiki nemâ olmasa bile nemâ mazinnesinin varlığı zekâtın vücûbiyeti için yeterli görülmüştür.<sup>37</sup>

Naslarda zina açık bir şekilde yasaklandığı gibi zinaya çağrışım yapabilecek bütün eylemler de ayrıca yasaklanmıştır. Bu eylemlerin kendileri bizzat kötü olduğu gibi zinaya sebep teşkil etmesi açısından da zina gibi yasaklı davranışlar kapsamında ele alınmıştır. Daha da ötesi zina yasak ilişkisini ifade ettiği gibi bakmak, dokunmak gibi cinsellikle ilgili yasaklar bütününe de verilen isimdir.<sup>38</sup> Dolayısıyla Şâri'in sebepler hakkında müsebbep gibi hüküm vazettiği söylenebilir.

Sebebin müsebbep yerine kâim olması kuralı Hanefî mezhebinde çokça üzerine durulan bir kuraldır. Bu kuralın uygulanması Hanefî fürû kitaplarında bazı şartlara bağlanmıştır. Müsebbebin/sonucun ortaya çıkması kuvvetle muhtemel ve bunun bilgisine ulaşmak zorlukla mümkün olacaksa sebep müsebbep yerine ikame edilir ve bu durumda müsebbebin bizzat meydana geldiğinin bilinmesine ihtiyaç yoktur. Sebebin müsebbep yerine kâim olması için bir diğer ihtimal de sebep ortaya çıktıktan sonra müsebbebin meydana gelmemesi nadir görülen bir durumsa sebep müsebbep yerine ikame edilir. Zira nadir hükmün yok olarak

<sup>32</sup> Kâsânî, *Bedâiü's-sanâi*, 3/188.

<sup>33</sup> Zerkeşî, *el-Babru'l-mubt*, 1/181.

<sup>34</sup> Ünal Yerlikaya, "Hanefî Düşüncede Hakikat-Mecâz İlişkinin Kavranış Biçimine Etkisi Bakımından Sebeb-İllet-Hüküm İlişkisi", *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 30 (2018), 55.

<sup>35</sup> Zerkeşî, *el-Babru'l-mubt*, 1/555.

<sup>36</sup> Vehbe Zuhayli, *Fıkhu'l-İslamî ve Edilletühü* (Dimaşk: Dâru'l-Fikr, 1985), 2/315.

<sup>37</sup> Muhammed b. Abdurrahîm Hindî, *Nihâyetü'l-usûl fî dirâyeti'l-usûl*, thk. Salih b. Süleymân el-Yûsuf, Sad b. Sâlim es-Suveyh (Mekke: el-Mektebetü'l-Ticariyye, 1996), 1/285.

<sup>38</sup> Hüseyin Esen, "Zina", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/440.

kabul edilir.<sup>39</sup> Bu başlık altında fürû-i fıkıh eserlerinde sebebin müsebbep yerine geçtiği kabul edilen muhtelif fürû örnekleri incelenmiştir.

## 2.1. Uykunun Abdeste Etkisi

Sebebin müsebbep yerine ikâme edilmesiyle açıklanan fürû örneklerinden birisi uykunun abdeste etkisidir. Uykunun kendisi bizatihi necis olmadığı için abdesti bozmaz. Bazı rivâyetlerde ağır uykuya dalan kişinin abdestinin bozulacağı ifade edilmiştir.<sup>40</sup> Bunun sebebi ağır uykunun insan bedeninde rahatlamaya ve bu rahatlamanın da abdesti bozacak harekete yol açmasıdır.<sup>41</sup> Hanefî usul ve fürû kitaplarında bu hüküm sebebin müsebbep yerine kâim olması kuralıyla temellendirilmiştir.<sup>42</sup> Nitekim Hz. Peygamber (s.a.s.) gibi gözleri uyuduğu halde kalbi uyumayan kişilerin uykusu abdesti bozmaz.<sup>43</sup>

Hanefî fürû kitaplarında uykunun abdesti bozmasının delili olarak sadece sebebin müsebbep yerine kâim olması kuralı değil aynı zamanda bu konuda rivâyet edilen bir hadis ileri sürülmüştür. Hanefî fakihlerin istidlal ettiği rivâyete göre Hz. Peygamber (s.a.s.) “Gözler makadın kapığıdır. Göz uyuyunca kapak açılmış olur” buyurmuştur.<sup>44</sup> Bütün mezhepler bu rivâyeti kabul etmiş ve ağır uykunun abdesti bozduğuna hükmetmişlerdir. Bu rivâyetten hareketle uykunun abdesti bizatihi bozan bir şey olmadığı bilakis abdestin bozulduğunun mazinnesi olarak kabul edilmiştir.<sup>45</sup>

Mâlikî mezhebinde de ağır uyku abdesti bozmaktadır. İmam Mâlik (öl. 179/795) herhangi bir yere dayanmadan gerçekleştirilen hafif uykunun abdesti bozmayacağını, oturarak ya da uzun süren uykunun abdesti bozacağını belirtmiştir.<sup>46</sup> İbn Abdülber (öl. 463/1071) abdesti emreden *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ* “Ey inananlar! Namaza kalktığınızda yüzlerinizi, dirsekler kadar kollarınızı yıkayın, başlarınızı meshedin ve topuklara kadar ayaklarınızı yıkayın”<sup>47</sup> âyetindeki *kalktığınızda* ibaresini uzanarak uyuduğunuz zaman uykunuzdan kalktığınızda şeklinde yorumlamıştır.<sup>48</sup>

Mâlikî fakihleri ağır uykunun abdesti bozmasını Hanefî mezhebindeki aynı gerekçe ile temellendirmiştir. Ağır uyku abdestin bozulmasının mazinnesidir. Kesin bilgi sahibi olamayacağımız yerlerde mazinnenin meydana gelmesi hükmün tahakkuku için yeterli kabul edilir.<sup>49</sup>

Şâfiî mezhebinde de ağır uyku abdesti bozmaktadır. Şâfiî mezhebinde bu hükmü sebebin müsebbep yerine kâim olması kuralıyla ilişkilendirmemekte, bu konuda rivâyet edilen hadislerle temellendirmektedir.<sup>50</sup>

Hanbelîler de aklı izale eden bütün durumların abdesti bozacağını kabul etmişlerdir. Ağır uykunun abdesti bozacağına ancak hafif uykunun abdesti bozmayacağına hükmetmişlerdir. Muvaffakuddin İbn Kudâme (öl. 620/1223) bu hükmü temellendirirken kişinin uyku durumunda abdestinin bozulması halinde

<sup>39</sup> Ebû Bekr b. Mes’ud b. Ahmed Kâsânî, *Bedâiü’s-sanâi’ fi tertibi’s-şerai’* (Beyrut: Dâru’l-Kütübîl-İlmiyye, 1986), 1/110.

<sup>40</sup> Muhammed b. Yezîd İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Beyrut: Dâru İhyâi Kütübîl-Arabiyye, ts.), "Taharet ve Sünenüha" 62.

<sup>41</sup> Burhaneddin Ali b. Ebî Bekr Merğînânî, *el-Hidâye şerhu bidâyeti’l-mübtedi*, thk. Nu’aym Eşref Nûr Muhammed (Pakistan: İdâretü’l-Kur’ân ve’l-Ulûmi’l-İslâmiyye, 1417), 1/18.

<sup>42</sup> Sığnâkî, *el-Kâfi*, 4/1703; Abdulazîz el-Buhârî, *Keşfu’l-esrâr*, 1/257; Ebû Muhammed Osmân b. Ali Zeyla’î, *Tebiyünü’l-bakâik şerhu kenzi’d-dakâik* (Bulak: Matba’atü’l-Kübra’l-Emîriyye, 1315), 1/10.

<sup>43</sup> Muhammed Abdülalî b. Nizâmiddîn b. Kutbiddîn Leknevî, *Fevâtibü’r-rahamât bi-şerhi müsellemi’s-sübût*, thk. Abdullah Mahmûd Muhammed Ömer (Beyrut: Dâru’l-Kütübîl-İlmiyye, 2002), 1/267.

<sup>44</sup> İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, "Kitabü’t-Tahare ve Sünenüha", 477.

<sup>45</sup> Vehbe Zuhayli, *Fıkhu’l-İslâmî ve edilletühü* (Dımaşk: Dâru’l-Fıkr, 1985), 1/270.

<sup>46</sup> Abdüsselam b. Saîd Tenûhî Sahnûn, *el-Müdevenetü’l-kübrâ* (Beyrut: Dâru’l-Kütübîl-İlmiyye, 1994), 1/119.

<sup>47</sup> el-Maide, 5/6.

<sup>48</sup> Ebû Ömer Cemaeddin Yusuf b. Abdullah b. Muhammed İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, thk. Abdülmu’ti Emin Kal’aci (Beyrut: Dâru Kuteybe, 1993), 1/148.

<sup>49</sup> Ebû’l-Abbas Şehabeddin Ahmed b. İdris b. Abdürrahim Karâfi, *ez-Zahîre*, thk. Muhammed Hacci (Beyrut: Dâru’l-Garbi’l-İslâmî, 1994), 1/226.

<sup>50</sup> İbrâhim b. Ali b. Yusuf Şîrâzî, *el-Mühbezzeb fi fıkhi’l-İmam es-Şâfiî*, thk. Zekeriya Umeyrat (Beyrut: Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, 1995), 1/51, 52.

bunu bilemeyeceğini belirtmiştir. Bundan dolayı hafif uykunun ağır uykuya kıyas edilemeyeceğini ileri sürmüştür. İbn Kudâme mezhebin benimsediği bu hükmü nazarla istidlalin yanında yukarıda ifade edilen rivâyetlerle de temellendirmiştir.<sup>51</sup>

Uykunun abdeste etkisi hususunda mezheplerin görüşlerini kısaca değerlendirmek gerekirse bu konuda bütün mezhepler aynı görüşte olup rivâyet edilen hadis delil olarak kabul edilmektedir. Bu rivâyetin ve hükmün açıklaması noktasında görüş ayrılığı söz konusudur-Ulaşabildiğimiz kadarıyla- Hanefî fakihleri ağır uykunun abdesti bozmasını sebebin müsebbep yerine kâim olmasıyla açıklamıştır. Mâlikî mezhebinde de bu açıklama kabul edilmektedir. Şâfî ve Hanbelî fakihleri ağır uykunun abdesti bozduğunu temellendirirken ilgili rivâyete atıf yapmakla yetinmiş ve bu hükmü herhangi bir kaideyle ilişkilendirmemişlerdir.

## 2.2. Fahiş Mübaşeretin Abdeste Etkisi

Hanefî mezhebinde fahiş mübaşeretin abdesti bozduğu kabul edilmektedir. Ancak bu hüküm üzerinde mezhep imamlarının ittifakı söz konusu değildir. İmam Muhammed'in (öl. 189/805) bu konuda farklı görüşü nakledilmektedir. Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf fahiş mübaşeretin abdesti bozduğunu belirtirken İmam Muhammed ise bozmadığını ileri sürmektedir. Bu görüş ayrılığının temelinde istihsan ve kıyas farklılığı yer almaktadır. Kıyasa göre necasetin vücuttan çıktığı görülmediği sürece abdestin bozulduğuna hükmedilemez. İstihsanen fahiş mübaşeretin abdesti bozduğuna hükmedilmektedir. İstihsanın gerekçesi yani fahiş mübaşeretin abdesti bozduğuna hükmedilmesinin nedeni sebeplerin müsebbep yerine kâim olması kuralıdır. Çoğunlukla fahiş mübaşerette necaset dışarı çıkmaktadır.<sup>52</sup>

Hanefî mezhebinde teorik olarak sebebin müsebbep yerine kâim olması noktasında görüş ayrılığı söz konusu değildir. Ancak bütün örneklerde bu kuralın uygulanması noktasında ihtilaf söz konusudur. Bu konuda kıyasa göre hüküm veren fakihler fahiş mübaşeretin abdeste etkisi konusunda sebebin müsebbep yerine ikame edilemeyeceğini benimsemişlerdir. Zira kolaylıkla bilgi sahibi olabileceğimiz konularda sebepler müsebbep yerine kâim olamaz. Başka bir deyişle normal şartlarda bilgi sahibi olamayacağımız alanlarda sebepleri müsebbep yerine ikame edebiliriz. Kâsânî'nin (öl. 587/1191) aktardığına göre istihsana göre hüküm veren fakihler ise bu konuda nakledilen bir rivâyete dayanmaktadırlar. Buna göre Hz. Peygamber (s.a.s.) eşiyile fahiş mübaşerette bulunan sahabiye abdest aldıktan sonra namaz kılabileceğini buyurmuştur. İstihsanın tek sebebi rivâyet değildir. Kâsânî nazarla istidlalde de bulunmaktadır. Şöyle ki fahiş mübaşerette mezinin çıkması kuvvetle muhtemeldir. Sıcaklıktan dolayı kuruması ve kişinin o an içinde bulunduğu durumdan dolayı görememesi büyük ihtimaldir. Nitekim kişinin içinde bulunduğu bu tutkulu durumdan dolayı necaset çıkmaktadır. Diğer taraftan sebebin müsebbep yerine kâim olması şeriatta itibara alınan bir husustur ve pek çok furû hükümde kendini göstermektedir.<sup>53</sup>

Mâlikî mezhebinde de kadın veya erkeğin diğerine cinsel amaçla dokunması ve şehvet hissetmesi durumunda abdestin bozulacağı kabul edilmiştir.<sup>54</sup> Mâlikî fakihlerinden Karâfî, kolaylıkla bilgi sahibi olunamayacak noktalarda mazınenin hüküm yerine geçeceğini belirtmiş ve cinsel birleşmenin cünüplük, fahiş mübaşeretin de hades hükmünde olduğunu kabul etmiştir.<sup>55</sup>

Şâfî fakihleri de fahiş mübaşeretin abdesti bozduğuna hükmetmişlerdir. Zira onlara göre kadına mutlak olarak dokunmak abdesti bozmaktadır. Bu hükmün kaynağı olarak "أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ...veya kadınlara dokunduğunuzda"<sup>56</sup> âyetini ve bu konuda rivâyet edilen bazı hadisleri zikretmişlerdir.<sup>57</sup> Ulaşabildiğimiz

<sup>51</sup> Abdullah b. Ahmed b. Muhammed İbn Kudâme, *el-Muğnî*, thk. Abdülfettah Muhammed el-Hulv Abdullah b. Abdülmuhsin Türki (Riyad: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 1999), 1/197.

<sup>52</sup> Kâsânî, *Bedâiü's-sanâi*, 1/30.

<sup>53</sup> Kâsânî, *Bedâiü's-sanâi*, 1/30.

<sup>54</sup> Sahnûn, *el-Müdevvene*, 1/121.

<sup>55</sup> Karâfî, *eş-Zabîre*, 1/226.

<sup>56</sup> en-Nisâ, 4/43.

<sup>57</sup> el-Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebir*, 1/185; Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref Nevevî, *Ravdatu't-tâlibîn ve umdetu'l-muttakîn*, thk. Zuheyr eş-Şâşî (Beirut: el Mektebetü'l-İslâmî, 1991), 1/74, 75.

kadarıyla Şâfî fakihleri bu konuda sadece naslardan istidlalde bulunmuş ve sebebin müsebbep yerine kâim olmasını zikretmemişlerdir.

Hanbelî mezhebinde de fahiş mübaşeretin abdesti bozduğuna hükmedilmiştir.<sup>58</sup> Ne var ki bununla ilgili herhangi bir gerekçelendirmeye ulaşılamamıştır. Sonuç olarak fahiş mübaşeretin abdesti bozduğu bütün mezhepler tarafından kabul edilmektedir. Bu hükmün gerekçelendirmesi noktasında ittifak mevcut değildir. Hanefiler sebebin müsebbep yerine kâim olması kuralıyla açıklamaktadırlar.

### 2.3. Seferde Namazın Kısaltılma Sebebi

Yolculuk durumu bazı fihhi hükümlerde ikâmet halinden ayrılmakta, yolcuya kolaylık sağlanmaktadır. Normal şartlar altında dört rek'at olan farz namazlar (azîmet) yolculukta iki rek'at olarak kılınabilir ya da kılınmalıdır.<sup>59</sup> Buna karşın Şâfî fakihleri yolculukta namazların dört rek'at olarak kılınması azimet olup iki rek'at kılınması ruhsattır.<sup>60</sup>

Yolculukta namazın kısaltılmasının meşrûiyeti öncelikle *وَأِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ* "Yeryüzünde sefere çıktığınız zaman kâfirlerin sizi gafil avlamalarından korkarsanız namazı kısaltmanızda size bir günah yoktur. Şüphesiz kâfirler sizin apaçık düşmanınızdır."<sup>61</sup> âyetine dayanmaktadır. Hanefî usul ve fûrû kitaplarında bu hüküm açıklanırken sebebin müsebbep yerine kâim olması kuralına başvurulmuştur. Meşakkat sonuç/müsebbep olup sefer bunun sebebidir.<sup>62</sup>

Yolculukta namazın kısaltılması yukarıda ifade edilen ayette açıkça belirtildiği ve bununla ilgili pek çok rivâyette yer aldığı için bütün mezheplerce kabul edilen bir hükümdür.<sup>63</sup> Lakin bu hükmün açıklamasında farklı görüşler ileri sürülmüştür. Hanefiler bu konudaki nasları kabul etmekte ve bunları yolculukta namazın kısaltılmasının delilleri olarak sunmaktadır. Ancak bu hükmün açıklamasında sebebin müsebbep yerine kâim olması kuralına atıf yapmaktadırlar. Mâlikî fakihleri de aynı şekilde bu hükmün açıklamasında sebebin müsebbep olması kuralına yer vermişlerdir.<sup>64</sup> Buna karşın Şâfî ve Hanbelî fûrû kitaplarına baktığımızda böyle bir açıklamaya ulaşamadık.

### 2.4. Zekatta Nemâ Şartı

Zekatın vücûb şartlarından birisi *nemâ*dır. Nemâ iki kısımda ele alınmaktadır. Hakiki nemâ ve takdîri nemâ. Takdîri nemâ kavramından kastedilen ticaret eşyaları gibi bazı eşyalarda hakiki anlamda nemâ bulunmasa bile nemâyâ sebep olabilecek özellikleri taşıdığı için nemânın bulunduğu hükmedilmiştir. Bu hükümde sebebin müsebbep yerine kâim olduğu görülmektedir. Hanefî fûrû kitaplarında takdîri nemâ

<sup>58</sup> İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 2/235, 236.

<sup>59</sup> Azimet ve ruhsat olanın hangisi olduğu noktasında Hanefî mezhebine göre yolculukta namazların iki rek'at olarak kılınması azimet olup dört rek'at olarak kılınmaması gerekir. Kâsânî'nin belirttiği bir hususu zikretmekle yetineceğiz. Buna göre Hz. Peygamber (s.a.s.) ibadete çok düşkün olmasına rağmen yolculukta namazları hep iki rek'at olarak kılmıştır. Nitekim Mekke'de kalabalık bir cemaate namaz kıldırırken kendisi iki rek'at olarak eda etmiş ve cemaatten mukim olanlara namazlarını tamamlamalarını emretmiştir. Hz. Peygamber'in (s.a.s.) sürekli olarak namazları iki rek'at kılması ve karşılığa sebebiyet verme riskine karşın namazı iki rek'at kıldırıp mukim olanlara dörde tamamlamasını emretmesi namazların yolculukta iki rek'at olarak kılınmasının azimet olduğunu göstermesinden de öte namazların dört rek'at olarak kılınmasının cevazını bile tartışmalı hale getirmektedir. Kâsânî, *Bedâiü's-Sanâi*, 1/92.

<sup>60</sup> Nevevî, *Ravdatu't-tâlibîn*, 1/380.

<sup>61</sup> en-Nisâ, 4/101.

<sup>62</sup> Siğnâkî, *el-Kâfî*, 4/1703; Ebû Muhammed Bedreddin Mahmûd b. Ahmed b. Musa Aynî, *el-Binâye fî şerhi'l-hidâye*, thk. Muhammed Ömer (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1990), 5/35.

<sup>63</sup> Zuhaylî, *Fıkbul-İslâmî ve edilletühü*, 2/315.

<sup>64</sup> Karâfî, *ez-Zahîre*, 2/360.

olgusu sebebin müsebbep yerine kaim olmasıyla temellendirilmektedir.<sup>65</sup> Aynı şekilde zekât malının yillanması şartı da Hanefî fûrû kitaplarında zamanın, nemânın sebebi olmasıyla temellendirilmiştir.<sup>66</sup>

## 2.5. İkrâh Durumunda Kısas Uygulaması

İslam ceza hukukuna göre bir kişi kasten birisini öldürmüşse prensip olarak katile kısas uygulanması farzdır. Bu hüküm âyetle sabittir.<sup>67</sup> Öldürme fiili ikrah altında gerçekleşmişse hukuken sorumluluğun kime ait olacağı tartışmalıdır. Hanefî mezhebinden Ebû Hanîfe (öl. 150/767) ve İmam Muhammed'e göre bu durumda fail zorlayan olarak kabul edilir ve kısas zorlayana uygulanır. Buna karşın Şâfiî fakihlerine göre öldürme fiilini uygulayan yani zorlanan kişi sorumludur ve kısas ona uygulanmalıdır. Şâfiî mezhebinde tercih edilen görüşe göre zorlayan ve zorlanana kısas uygulanmalıdır.<sup>68</sup> Bu konuda mezhep imamları mezhebin görüşünü temellendirmek için muhtelif istidlallerde bulunmuşlardır.

Şâfiî fakihlerin kitaplarında ikrah durumunda kısasın kime uygulanacağı konusundaki hükme ilişkin herhangi bir gerekçelendirme bulamadık. Serahsî'nin (öl. 483/1090) ifadesine göre kısasın zorlanana uygulanması gerektiğini savunanlar bu konuda kuvvetli sebeplerin müsebbep konumunda ele alınmasıyla istidlal etmektedir. Zira bu durumda açık bir şekilde zorlanan öldürme işlemini yapmaktadır. Dolayısıyla öldürme suçunun en güçlü sebebi zorlananın eylemidir. Bundan dolayı en güçlü sebep müstakil bir mübaşeret gibi ele alınmış ve zorlananın suçu doğrudan işlediği kabul edilmiştir.<sup>69</sup>

Hanefî fakihleri dinin pek çok hükmünde sebebin müsebbep yerine kâim olması kuralının yer aldığı ileri sürmüşlerdir. Bunlara örnek olarak bulûğun rüşd yerine sayılması gibi hükümler zikredilmiştir.<sup>70</sup> Zira işlemlerin hukuken geçerli olabilmesi için şahıslarda aranan özellik rüşddür. Herkeste rüşdün bulunup bulunmadığının araştırılması mümkün olmadığı ve dışarıdan kolayca fark edilebilecek bir husus olmadığından dolayı genellikle rüşdün sebebi olan bulûğ rüşd yerine kabul edilmiş bulûğa ulaşan kişilerde hükmün rüşdün bulunduğu kabul edilmiştir. Ancak bunun aksi bir durum ispatlanırsa kişi bulûğa erse bile rüşd sahibi olmadığı için hukuken işlemleri geçerli değildir.

## Sonuç

İslam hukuku metinlerinde sebep teorisinin oldukça önemli bir yer tuttuğu görülmektedir. *Sebeb* kavramının kapsamı hakkında ittifak söz konusu değildir. Çoğunluk tarafından *illet* olarak isimlendirilen mana bazı usul kitaplarında *sebeb* olarak tanımlanmaktadır.

Hanefî ve Mâlikî fûrû kitaplarında sebebin müsebbep yerine geçmesi kuralına sıkça yer verilmektedir. Buna karşın Şâfiî ve Hanbelî fûrû kitaplarında bu kurala yer verildiği tespit edilememiştir.

Bu çalışmada sebebin müsebbep gibi ele alındığı fûrû örnekler ele alınmıştır. Hanefî fakihlerinin sebebin müsebbep yerine kâim olması kuralını iki şekilde kullandığı gözlenmektedir. Birincisi, Hanefiler naslarda bulunan hükümlerin açıklamasında bu kurala yer vermekte olup bu kuralı geriye dönük olarak nasları anlama aracı olarak kullanmaktadırlar. İkincisi, naslarda kesin bir hüküm bulunmayan olgular hakkında bu kurala başvurup bu kural, ilgili hükmün kaynağı olarak kullanılmaktadır. Buna göre sebebin müsebbep yerine geçmesi kaidesinin ileriye dönük olarak kullanıldığı söylenebilir. Hanefî fakihleri teorik olarak sebebin müsebbep yerine geçmesini kabul etmektedirler. Ancak Hanefî fakihleri sebebin müsebbep

<sup>65</sup> Kâsânî, *Bedâi'î's-Sanâi*, 1/30; Ebû'l-Me'âlî Mahmûd b. Ahmed Maḥmûd b. Ahmed el-Burhânüddin el-Buhârî, *el-Muhîtu'l-burbânî fi'l-fıkbi'n-Nu'mânî*, thk. Abdülkerîm Sâmî el-Cundî (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004), 2/240.

<sup>66</sup> Ebû Bekr Alaeddin Muhammed b. Ahmed b. Ebû Ahmed Semerkandî, *Tuhfetül-fıkabâ* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983), 1/271.

<sup>67</sup> el-Bakara, 2/179.

<sup>68</sup> Şîrâzî, *el-Mühbezzeb*, 3/178; Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl Serahsî, *el-Mebsût* (Beyrut: Dâru'l-Marife, ty.), 24/73; Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref Nevevî, *Minhâcu't-tâlibîn ve umdetu'l-muttakîn fi'l-fıkbi*, thk. Kasım Ahmed Avvad (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2005), 1/270.

<sup>69</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 24/73.

<sup>70</sup> Kemâleddin Muhammed b. Abdülvahid b. Abdülhamid İbnü'l-Hümâm, *Şerhu fetbi'l-kadîr*, thk. Abdürrezzak Galip el-Mehdi (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003), 9/68.

yerine kâim olması kuralının uygulanması noktasında bütün fürû örneklerde görüş birliği içerisinde değildir. Şöyle ki sebebin müsebbep yerine kâim olması, sebebin müsebbebe dönüşmesinin kuvvetle muhtemel olduğu alanlarda geçerlidir. Dolayısıyla sebebin müsebbebe dönüşme noktasında görüş ayrılığının bulunduğu fürû örneklerde bu kurala yer verilmemektedir. Bu nedenle, farklı konularda bu kuralın uygulanabilirliği konusunda farklı görüşler bulunmaktadır.

### Kaynakça

- Abdulazîz el-Buhârî, Alâuddîn Abdulazîz b. Ahmed. *Keşfü'l-Esrâr Şerhu Usûli'l-Pezdevî*. ed. Abdullah Muhammed Ömer. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997.
- Âmidî, Seyfüddîn Ali b. Muhammed. *el-İhkâm fî Usûli'l-Abkâm*. ed. Abdürrezzâk Afîfî. Beyrut: el-Mektebu'l-İslâmî, 1406.
- Aydın, Ahmet. "İslam Aile Hukukunda Sebebin Netice Gibi Hüküm Doğurması". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 29 (2017), 221-241.
- Aynî, Ebû Muhammed Bedreddin Mahmûd b. Ahmed b. Musa. *el-Binâye fî Şerhi'l-Hidâye*. ed. Muhammed Ömer. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1990.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail. *Sabîhu'l-Buhârî*. ed. Halil b. Me'mun Şiha. Beyrut: Dâru'l-Marife, 2010.
- Burhânüddîn el-Buhârî, Ebü'l-Me'âlî Mahmûd b. Ahmed Maḥmûd b. Ahmed el-. *el-Mubîtu'l-Burhânî fî'l-Fıkhi'n-Nu'mânî*. thk. Abdülkerîm Sâmî el-Cundî. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2004.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî. *el-Füsûl fî'l-Usûl*. ed. Uceyl Câsim en-Neşemî. Kuveyt: Vizâretü'l-Evkâfî'l-Küveytiyye, 1994.
- Çınar, Fatih. "Şer'î Naslar Bağlamında Nikâh Lafzı ve Fıkhî Tesiri". *Mütefekkeir Aksaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 7/13 (ts.), 225-240.
- Debûsî, Ebû Zeyd Abdullah b. Muhammed b. Ömer b. İsa. *Takvîmü'l-Edille fî Usûli'l-Fıkḥ*. ed. Halil Muhyiddin el-Meys. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2001.
- Dönmez, İbrahim Kâfî. "Sebepl". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 36/244-248. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Ebû Zehra, Muhammed. *Usûli'l-Fıkḥ*. Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 2006.
- Esen, Hüseyin. "Zina". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 44/440-444. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Hindî, Safiyuddîn Muhammed b. Abdurrahîm. *Nihâyetü'l-Vusûl fî Dirâyeti'l-Usûl*. ed. Salih b. Suleymân el-Yûsuf, Sad b. Sâlim es-Suveyh. Mekke: el-Mektebetü'l-Ticariyye, 1996.
- İbn Abdülber, Ebû Ömer Cemaleddin Yusuf b. Abdullah b. Muhammed. *el-İstizkâr*. ed. Abdülmü'ti Emin Kal'aci. Beyrut: Dâru Kuteybe, 1993.
- İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed b. Muhammed. *el-Muğnî*. ed. Abdülfettah Muhammed el-Hulv Abdullah b. Abdülmuhsin Türki. Riyad: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 1999.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd. *Sünenü İbn Mâce*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Beyrut: Dâru İhyâi Kütübî'l-Arabiyye, ts.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem. *Lisânü'l-Arab*. Beyrut: Dâru Sâdir, ts.
- İbnü'l-Hümâm, Kemâleddin Muhammed b. Abdülvahid b. Abdülhamid. *Şerhu Fetḥi'l-Kadîr*. ed. Abdürrezzak Galip el-Mehdi. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003.
- Karâfî, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. İdrîs. *Şerhu Tenkîhi'l-Fusûl fî İhtiyâri'l-Mabsûl fî'l-Usûl*. ed. Tâhâ Abdurraûf Sa'd. Mısır: Şirketü't-Tibâ'atî'l-Fenniyyeti'l-Müttehide, 1973.
- Karâfî, Ebü'l-Abbâs Şehabeddin Ahmed b. İdris b. Abdürrahim. *eş-Zabîre*. ed. Muhammed Hacci. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1994.
- Kâsânî, Ebû Bekr Alaeddin Ebû Bekr b. Mes'ud b. Ahmed. *Bedâiü's-Sanâi' fî Tertibi's-Şerai'*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1986.
- Korkmaz, Ömer. *Osmanlı Fıkḥ Usûlü Anlayışı - Fudayl Çelebi (el-Cemâlî) Örneği* -. Ankara: Bizim Büro, 2017.

- Korkmaz, Ömer. “Usûl Yazımında İki Farklı Yaklaşım Molla Hüsrev ve Fudayl Çelebi Örneği”. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19/1 (2019), 237-250.
- Leknevî, Muhammed Abdülalî b. Nizâmiddîn b. Kutbiddîn el-Ensârî. *Fevâtihü'r-Rahamât bi-Şerhi Müsellemi's-Sübût*. ed. Abdullah Mahmûd Muhammed Ömer. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2002.
- Mâverdî, Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed el-. *el-Hâvi'l-Kebîr*. ed. Ali Muhammed Mu'avvaz - Âdil Ahmed Abdülmevcûd. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1999.
- Mergînânî, Ebü'l-Hasan Burhaneddin Ali b. Ebî Bekr. *el-Hidâye Şerhu Bidâyeti'l-Mübtedâ*. ed. Nu'aym Eşref Nûr Muhammed. Pakistan: İdâretü'l-Kur'ân ve'l-Ulûmi'l-İslâmiyye, 1417.
- Mevsilî, Ebü'l-Fazl Abdullah b. Mahmûd. *el-İhtiyâr li-Talîli'l-Muhtâr*. ed. Mahmûd Ebû Dakîka. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.
- Molla Fenârî, Şemseddin Muhammed b. Hamza. *Fusûlü'l-bedâ' fî usûli's-şerâi'*. ed. Muhammed Huseyn Muhammed Hasen İsmâil. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2006.
- Müslim b. el-Haccac, Ebü'l-Hüseyn en-Nisâbü'rî. *Sabîhu Müslim*. ed. Muhammed Fuad Abdülbaki. Kahire: Müessesetü'l-Muhtar, 2010.
- Necmüddîn et-Tûfî, Ebü'r-Rebî' Süleymân b. Abdilkavî. *Şerhu Muhtasari'r-Ravza*. ed. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1996.
- Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref. *Minhâcu't-tâlibîn ve umdetu'l-muttakîn fi'l-fikh*. thk. Kasım Ahmed Avvad. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2005.
- Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref. *Ravdatu't-Tâlibîn ve Umdetu'l-muttakîn*. thk. Zuheyr eş-Şâşî. Beyrut: el Mektebetü'l-İslâmî, 1991.
- Sahnûn, Abdüsselam b. Saîd Tenûhî. *el-Müdevvenetü'l-Kübrâ*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1994.
- Semerkandî, Ebû Bekr Alaeddin Muhammed b. Ahmed b. Ebû Ahmed. *Tuhfetül-Fukahâ*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1983.
- Sem'ânî, Ebü'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed. *Kavâti'u'l-Edille fi'l-Usûl*. ed. Muhammed Hasan Heyto. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl. *el-Mebsût*. Beyrut: Dâru'l-Marife, ty.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl. *Usûlü's-Serahsî*. ed. Ebu'l-Vefa el-Afganî. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2005.
- Siğnâkî, Husâmeddîn Huseyin b. Alî b. Haccâc b. Alî. *el-Kâfi Şerhu'l-Pezdevî*. ed. Fahrüddîn Seyyid Muhammed Kanî. Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, 2001.
- Şaban, Zekiyüddin. *İslam Hukuk İlminin Esasları: Usûlü'l-Fikh*. çev. İbrahim Kâfi Dönmez. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2005.
- Şâtübî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ. *el-Muvâfakât*. ed. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasen. Huber: Dâru İbn Affân, 1997.
- Şîrâzî, Ebû İshak Cemaleddin İbrâhîm b. Ali b. Yusuf. *el-Mübezzeb fî Fikhi'l-İmam eş-Şafî*. ed. Zekeriya Umeyrat. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1995.
- Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn. *Şerhu't-Telâih 'ale't-Tavâzih li-Metni't-Tenkîh fî Usûli'l-Fikh*. ed. Zekeriyyâ Umeyrat. Beyrut: Dâru Kütübî'l-İlmiyye, 1996.
- Yerlikaya, Ünal. “Hanefî Düşüncede Hakikat-Mecâz İlişkisinin Kavranış Biçimine Etkisi Bakımından Sebep-İllet-Hüküm İlişkisi?”. *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 30 (2018), 48-70.
- Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh. *el-Babru'l-Mubât fî Usûli'l-Fikh*. ed. Abdülkadir Abdullah el-Ânî. Kâhire: Vizâratu Umûmi'l-Evkâfi ve's-Şu'ûnu'l-İslâmiyye, 1992.

Zeyla'î, Ebû Muhammed Osmân b. Ali. *Tebyînü'l-Hakâik Şerhu Kenzî'd-Dakâik*. Bulak: Matba'atü'l-Kübra'l-Emîriyye, 1315.

Zuhayli, Vehbe. *Fıkhul-İslamî ve Edilletübü*. Dımaşk: Dâru'l-Fıkr, 1985.