

---

# İSLAM HUKUKUNDA İHTİLAFLI DELİLLER

## THE CONTROVERTIBLE EVIDENCES IN ISLAMIC LAW

Yrd. Doç. Dr. Sezayi BEKDEMİR  
Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi  
İslâmi İlimler Fakültesi İslam Hukuku ABD  
[sezaibekdemir@hotmail.com](mailto:sezaibekdemir@hotmail.com)

**Atıf Gösterme:** BEKDEMİR, S. (2017). İslam Hukukunda İhtilafı Deliller. *Ağrı İslâmi İlimler Dergisi (AGİİD)*, 1 (1), 43-66.

---

|                |  |
|----------------|--|
| Geliş Tarihi:  | <b>Özet:</b> İslam hukuku ilminde "şer'î-amelî hükme ulaştırın vasıta" şeklinde tarif edilen delil; kaynaklarda aklî-naklî, kat'î-zannî ve aslî-fer'î gibi çeşitli yönlerden tasnife tabi tutulmuştur. Bunlardan aslî-fer'î şeklindeki tasnif, diğerlerine nazaran fıkıh edebiyatında yaygınlaşmış ve genel kabul görmüştür.   |
| 11 Aralık 2017 |  |
| Kabul Tarihi:  | Buna göre Kitap, Sünnet, icmâ ve kıyas gibi şer'î deliller, aslî deliller grubunda yer alırken; istihsân, istislâh, istishâb, sedd-i zerâyi' gibi deliller de fer'î deliller grubunda yer almıştır. Delillerin bu şekilde sınıflandırılması, onların üzerinde ittifak değil; ihtilâf olduğunu göstermektedir. Aslî delillerin, "sahih deliller" olduğu hususunda ittifak vardır. Fakat fer'î delillerden bazısı, fikhî ekollerden birine göre sahih kabul edilirken diğerine göre fâsid kabul edilmiştir. Son dönemlerde dini ilimler alanında usûl/yöntem tartışmalarının yoğunlaştığı bir vakiydir. Fıkıh usûlü ilminin de bu tartışmalardan nasibini aldığı gerçeği, şer'î delillerin iyi anlaşılmasını gerekli kılmaktadır. Çünkü İslam hukukunun ana konusu olan hükümler, bu şer'î delillerden elde edilmektedir. Bu durumda bir hükmün hangi şer'î delil ile elde edildiği önem arz etmektedir. Burada hangi delillerin "fâsid olduğu" iddialarını ve bu iddiaların gerekçelerini ortaya koymaya çalışacağız. |
| 25 Aralık 2017 |  |

© 2017 AGİİD.

Tüm Hakları Saklıdır.

**Anahtar Kelimeler:** *Fıkıh, Delil, İhtilaf, Fâsid, Ekol.*

**Abstract:** Evidence (Delil) which is defined as "means, conveying to religious-behavioral rule"; classified in mental-transportal, definite-suspicious, primary-secondary within different points of view. Among them; the classification as primary-secondary is more common and accepted one in fiqh literature. According to this classification, the religious evidences like Kitap (The holy book), Sunna, icma and kıyas are in the group of primary evidences which is called as "four evidences", while the evidences like istihsan, istislâh, istishâb, sedd-i zerâyi are in the group of secondary ones. That the evidences are classified differently shows the fact that there is not agreement but disagreement on them. Thus, there are arguments in fiqh resources on whether some of these evidences (especially the secondary ones) must be accepted as true or not. There is an agreement on that primary evidences are "true evidences". But some of the secondary ones are accepted as true in one fiqh

sect while they are accepted as vicious in another fiqh sect. In recent times, it is fact that the arguements about methods in religious sciences increased. The fact that the science of fiqh methodology has the same arguements makes we need to understand religious evidences better. Because the rules which are basic subject in Islamic Law are gained from these religious evidences. In this case, from which religious evidence, any religious rule was gained is important. In this article we will try to find out the claims on which evidences are “vicious ones” and will show their causes fort hem.

**Keywords:** *Fiqh, Evidence, Controvertible Vicious, Sect.*

## 1. Giriş

Fıkıh usûlünün aslî kaynakları olan nassların (Kuran ve Sünnetin) hükme delâlet eden lafızlarından, hüküm çıkarmak için müctehidler tarafından çeşitli kurallar vaz' edilmiş ve bu kurallar etrafında cereyan eden usûl tartışmaları süregelmiştir. Kuran ve Sünnet lafızlarının, mânâya ve hükme delâletleri hususunda mezheplerin yaklaşımları, benimsedikleri usûle bağlı olarak farklılık arz etmektedir. Farklı ekole mensup bir müctehidin bakış açısına göre, delillerin değişik adlandırılması ve tasnife tabi tutulmasının arka planında değişkenliğin/izâfiyetin olduğu söylenebilir. Fıkıh usûlündeki bütün delillerin nakle ve akla veya yalnız Kitap'a arz edilmesinden kaynaklanan bu değişkenlik ve yoruma açıklık, nihayetinde bir hükmün hangi delile dayandığı, nassların hangi hükme delâlet ettiği gibi hususları da yakından ilgilendirmektedir.

Kur'an ve Sünnet'in aslî, icmâ ve kıyasın şer'î delil olduğu noktasında ittifak edilirken Kur'an ve Sünnet'e raci diğer delillerin şer'î olup olmadığı hususunda ihtilaf edilmiştir. Kimi âlimin sahih ve muteber kabul ettiği delil, kimi âlim tarafından muteber sayılmamıştır. Bu noktadan hareketle şer'î delil olduğu hususunda üzerinde ittifak hâsıl olan Kur'an ve Sünnet, icma ve kıyas sahih, bunların dışında kalan diğer deliller ise fâsid delil diye adlandırılabilir. Burada sahih delillerin değil, fâsid delillerin üzerinde durmayı uygun gördük ve konuya da fâsid kavramını açıklayarak başladıktan sonra âlimlerin sahih ve muteberliğinde ihtilaf ettiği delilleri değerlendirdik.

## 2. Fâsid

Sözlükte fâsid: "Fesede" fililin ismi fâilidir. Mastarı, "Salâh"ın zıddı olan "fesâd"dır. Bozuk, çürük anlamındadır. Diğer bir ifadeyle "kendisinden faydalanılamayan şey" demektir. Bu kavram genellikle yiyecek ve içecek için kullanılır. (İbn Manzur, 1992; Münavi, 2010; Zebidi, ty.)

İstılahta ise fâsid: "*Aslen sahih, vasfen bâtil olan*" anlamında kullanılır. Cürcânî'nin diğer bir tanımı de şöyledir: "Özü itibariyle meşru, hükmü itibariyle gayri meşru olan" demektir. Cuma vaktinde alışveriş yapmak gibi. (Cürcânî, 1985)

Cumhura göre; "*hükümsüz ve geçersiz olan, gayri meşru anlamına gelen*" (Cürcânî, 1985; İsfahani, 1986: 66) bâtil ile fâsid arasında fark yoktur. (Cürcânî, 1985) Fakat Hanefilere göre bu iki kavram birbirinden farklıdır. Hanefiler, şer'an ilğâsı katî

bir delil ile sabit olana bâtil; şer'an ilğâsı zannî bir delil ile sabit olana da fâsid demişlerdir. (Zencânî, 1398 h) Mezhepler açısından bu ayrımın hükümlere yansımaları farklıdır. Mesela, Hanefilere göre Cuma vaktinde yapılan alışveriş fâsiddir. Zira unsurları/asılları itibariyle alışveriş tamam olmuş ve mülkiyet gerçekleşmiştir. Buna mukabil vasıf itibariyle vakit alışveriş için caiz olmadığından şer'an günah işlenmiştir. Cumhura göre ise fâsid ile bâtil aynı olduğundan mülkiyet oluşmamıştır. (Zencânî, 1398 h)

### 3. Delil

Lügatte *delil*; irşad etmek, yol göstermek, kılavuzluk etmek manasındaki "delalet" kökünden sıfattır. Mürşid, yol gösteren, kılavuz ve emare anlamına gelir. (Ebu'l-Bekâ, 1993; Fîrûzâbâdî, 2008; İbn Ahmed,2001; İbn Fâris, ty.; İltaş, 2006; Yavuz, 1994) Delil, Kur'an ve hadislerde genel olarak sözlük anlamında kullanılmıştır. (Sebe': 34/7,14; Tâhâ: 20/40, 120; Kasas: 28/12; Saff: 61/10; Furkân: 25/45) Usulcüler tarafından *beyan, hüccet, burhan, emare* gibi sözcükler, zaman zaman birbirlerinin yerine kullanılmıştır. (Bâcî, 1989; Bâkîllânî, 1998; Cüveynî, ty.; Debûsî, 2001; Ebu Ya'lâ, 1990; Semerkandî, 1984; Serahsî, ty.; Şîrâzî, 2003)

İstilahta en kısa ifadeyle *delil*: "*Bilinmesi başka bir şeyin bilinmesini gerektiren şey*" diye tarif edilmiştir. (Cürcânî, 1985: 104.) Bazı âlimler bu tanıma "sahih nazar" şartını ilave ederek şöyle tarif etmişlerdir: "*Sahih bir nazar ile ilme götüren şeydir.*" (Râzî, 1997: 88.) Bu tanım mütekellimin usûlcülere aittir. Fukaha ise delili "*üzerinde doğru düşünmek suretiyle haberi bir sonuca ulaşılması mümkün olan şey*" şeklinde tarif etmiştir. (Âmidî, ty.: 9) Onlara göre delil ile ulaşılan bilgi kat'î olabileceği gibi zanni de olabilir. Daha açık bir ifadeyle Fukaha, delilin ilim veya zanna ulaştırması arasında fark görmez. Bu anlamda delil, kat'î olsun zanni olsun bir hükmün ortaya çıkarılmasını sağlayan araçtır. Buna mukabil mütekellimin usûlcüler, ilim-zann ayrımı yaparak kat'î bilgiye (ilme) götürene "delil", zannî bilgiye götürene de "emare" demişlerdir. (Âmidî, ty.; Râzî, 1997; Bardakoğlu, 1994) Fakat bazı mütekellimin usûlcüler, kelamcılarının yaptığı bu ayrımın doğru olmadığını; delil kelimesinin hakikat anlamında kullanılmasını, yani hem bilgiye hem de zanna götüren şeyler için delil denmesini gerekli görmüşlerdir. (Debûsî, 2001; Ebu Ya'lâ, 1990; Habbâzî, 2008; Kelvezânî,1985; Sem'ânî, 1999; Semerkandî, 1984; Serahsî, ty.; Şîrâzî, 2003)

Delil, İslam hukuku açısından "*şer'i ve ameli bir hükme götüren şey*" şeklinde tarif edilmiş; hem şer'i hükmün istinbat edildiği asl'a, hem de şer'i hüküm elde etmede kullanılan usûle delil denilmiştir. Nitekim fıkıh usûlü eserlerinde asıl ve delil kelimeleri zaman zaman birbirlerinin yerine kullanılmıştır. (Bardakoğlu, 1994; Şîrâzî, 2003)

Fıkıh usûlünün konusu olan şer'î delil için kaynaklarda sem'î delil, vaz'î delil, naklî delil, lafzî delil tabirleri de kullanılmıştır. (Zerkeşî, 1994) Şer'i delillerin en meşhur ayrımından biri sem'i-akli veya nakli-akli ayrımıdır. Şer'î delile, Hz. Peygamber'den işitilmiş olmasından dolayı sem'î delil denildiği gibi; nakil yoluyla bize ulaşmasından dolayı da naklî delil denilmiştir. (Bardakoğlu, 1994; İltaş, 2006) Akli delil

ise; istidlal yöntemleri kullanmak ve akıl yürütmek suretiyle oluşmasında müctehidin katkısının bulunduğu delildir. İstihsân, istislah, istishab, sedd-i zeraî gibi deliller bu grupta değerlendirilmiştir. (Bardakoğlu, 1994)

Şer’î delillerin diğer bir ayrımı da aslî-fer’î şeklindeki ayrımıdır. *Asli deliller*; Kur’ân, sünnet, icmâ’ ve kıyâs’tır. Bu dört delile “*edille-i şer’îyye*” ve “*edille-i erbaa*” da denilir. Kitap ve Sünnet’in şer’î delil olduğunda ittifak vardır. İcmâ’ ve kıyâs ise Cumhura göre şer’î bir delildir. *Fer’î deliller ise*; istihsân, istishab, sahabî kavli, istislah, örf, sedd-i zerâyi, şer’u men kablenâ gibi delillerdir. (Bardakoğlu, 1994; İltaş, 2006)

#### 4. Fâsid Deliller

Fukahâ, aslî şer’î delilleri; Kitap, Sünnet ve icma diye sıralamış, kıyâsı da dördüncü şer’î delil olarak saymışlardır. Aslî şer’î delillerde nispeten ittifak eden müctehidler, fer’î şer’î delillerde ihtilafa düşmüşlerdir. Kimi âlimlerin delil olarak kabul ettiği, kimi âlimlerin ise delil olarak yeterli görmediği fer’î delilleri şu sıraya göre değerlendireceğiz: İstihsân, Sahâbî Kavli, İstislah, İstishâb, Örf, Sedd-i Zerâî, Şer’u Men Kablenâ, Mefhûmu’l-Muhâlefet.

##### 4.1. İstihsân

Lügatte İstihsân; “*bir şeyi iyi ve güzel bulmak*” demektir. “*Güzellik, rağbet edilen ve sevilen şey*” manasına gelen hüsn (حسن) kelimesinden türemiştir. Terim olarak ise istihsân farklı şekillerde tarif edilmiştir. Onlardan bazıları şöyledir (Atar, 2011; Çolak, 2014; İbnü'l-Hâcib, 1986);

“*Bir kıyâstan daha kuvvetli olan diğer bir kıyâsa uduldür.*”

“*Kendisinden daha kuvvetli kıyâsla bir kıyâsın tahsisidir.*”

“*Daha kuvvetli bir delilden dolayı benzerinin aksine uduldür.*”

Hanefîler ve Hanbelîler, istihsânı şer’î bir delil olarak kabul ederken; Maliki ve Şafii müctehidler, istihsânı reddetmektedirler. Buna rağmen onlar, -İmam Şafii dâhil olmak üzere- istihsânı kitaplarında lâfzen kullanmışlardır. Çünkü onlar, istihsânın sözlük manasındaki kullanımına değil, ıstılahi anlamındaki kullanımına karşıdırlar. (Râzî, 1997) Onlara göre istihsân aklî ve şer’î olmak üzere ikiye ayrılır. Aklî istihsânın şer’de yeri mevcut değildir. Ayrıca şer’î istihsânın delil oluşunda da ihtilaf vardır. (Zerkeşî, 1994) İmam Şafii, istihsân ile ilgili olarak; “*kim istihsânla amel ederse yeni bir din uydurmuştur*” dediği rivayet edilmiştir. (İbnü'l-Hâcib, 1986; Zerkeşî, 1994) İmam Şafii’nin bu sözünden akli istihsânı kastettiği öngörülebilir.

Hanefîler’e göre ise istihsân, aklın hoş gördüğü ile delilsiz bir şekilde amel etmek değil; icmâ’, hadis, zaruret, gizli kıyâs gibi özel ve daha kuvvetli bir delilden dolayı genel kuraldan vazgeçmek suretiyle, şer’in maksadına daha uygun başka bir hüküm vermektir. Hanefîlerin istihsân ile amel şartları arasında hadis veya icmâ’ gibi kuvvetli

bir delilin olması gerekir. (Bardakoğlu, 2001; İbnü'l-Hâcib, 1986; Teftazânî, ty.: Zerkeşî, 1994)<sup>1</sup>

İstihsânı delil olarak kabul edenlerin gerekçeleri şunlardır (İbn Kudâme, 2002; Şâtîbî, 2009):

1- Dinin esaslarından biri de amelde kolaylık ilkesidir. İstihsanla amelde de zorluğu bırakıp kolaylığı alma ilkesi vardır. Ayet-i kerimede; "*Allah size kolaylık ister zorluk istemez*" (Bakara: 2/185) buyrulmaktadır.

2- İstihsânın mesnedi üzerinde ittifak edilen bir delildir. Bu delil ya bir nass ya icmâ ya zaruret ya da kıyas-ı hafidir. Bu delillerden biri varsa kıyas-ı hafi, kıyas-ı celiye tercih edilir. Yani küllî hükümden cüz'î hüküm istisna yapılır. Bu tarz bir tercihte şer'an makbuldür.

İstihsânı delil olarak kabul etmeyenlerin gerekçeleri ise şunlardır (İbn Hazm, ty.; Şâfiî, 1940):

1- Nassa dayanmayan hüküm, heva ve hevese göre olacaktır. Bu da dinde caiz değildir. Nitekim aeti kerimede: "*Aralarında Allah'ın indirdiği ile hükmet ve onların arzularına uyma*" (Maide: 5/49) buyrulmaktadır.

2- İstihsânın temeli akla dayanır. Akı kullanma noktasında âlim ile cahil arasında fark yoktur. Bu durumda akı olan herkesin bir hüküm koyma veya yeni bir din getirme hakkı olur ki böyle bir şey de mümkün değildir.

3- Hz. Peygamber, istihsânla fetva vermez vahyi beklerdi.

İstihsânı reddedenler, nassa dayanmadığını, akla dayandığını ve bu durumun heva ve hevese kapı aralayacağını ifade etmekte ve bu gerekçelerden dolayı da istihsân ile hüküm vermeyi caiz görmemektedirler. İstihsânı kabul edenler ise istihsânın salt akla değil, şer'an muteber bir delile dayandığını ifade etmektedirler. Bu ifadelerden hareketle istihsân ile ilgili tartışmanın merkezinde, âlimlerin istihsânı farklı tanımlamalarının olduğu söylenebilir. (Sadrüşşeria, 1971)<sup>2</sup> Genel olarak Hanefîler dışındaki mezheplerin istihsânı, sahih kabul etmedikleri ifade edilse de onların bu delili farklı isim ve uygulamalar altında tatbik etmeleri bu gerekçeyi destekler niteliktedir. Mesela; selem akdi, icare akdi ve unutarak yeme içmenin orucu bozmaması gibi konularda eser/hadis delili, istisna' akdinde icmâ' delili ve hayızlının temizliğinde zaruret delili olduğundan

<sup>1</sup> Bkz: Önder, 2000; Kozalı, 2004.

<sup>2</sup> İbnü'l-Hâcib'in naklettiği bu tanımlardan bazıları şöyledir: 1. "Bir kıyâstan daha kuvvetli olan diğer bir kıyâsa uduldür." 2. "Kendisinden daha kuvvetli kıyâsla bir kıyâsın tahsisidir." 3. "Daha kuvvetli bir delilden dolayı benzerinin aksine uduldür." Âlimlere göre bu üç istihsân tarifinde tartışma yoktur. 4. Müctehidin nefsinde tutuşan (içine doğan) ancak ibaresi sıkıntılı bir delildir." Nefse doğan bu bilgi şüpheliyse bu tür istihsân merduttur. Şüphe götürmeyecek derecede ise bu tür istihsân ile amel etmek ittifakla kabul edilmiştir. 5. "İnsanların maslahatı için delilin hükmünden âdete uduldür." Zamana ve zemine göre adetler değişkenlik arz edeceğinden bu tür istihsân ile amel etmek merduttur. Hatta İbnü'l-Hâcib'e göre Hanefîler'in amel ettiği istihsân deliline işaret eden bir delil olmadığından bu delille ameli terk etmek de vacibtir. (İbnü'l-Hâcib, 1986)

dolayı genel kurallara rağmen bu delillerle amel etmenin istihsânen caiz olması (Atar, 2011; Sadrüşşeria, 1971), bu durumun en somut örnekleridir.

#### 4.2. Sahâbî Kavli

Fıkıh usûlü literatüründe; "taklîdü's-sahâbî", "kavlü's-sahâbî" ve "mezhebü's-sahâbî" şeklinde çeşitli adlarla ifade edilen sahâbî kavlinin/görüşünün delil olup olmadığı tartışmalıdır. (Atar, 2011; İbnü'l-Hâcib, 1986; Pezdevî, ty.; Râzî, 1997; Sadrüşşeria, 1971)<sup>3</sup> Sahâbi kavli, Hanefî, Malikî ve Hanbelîlere göre şer'î bir delil iken Şafîîlere göre ise hiç bir şekilde şer'î bir delil değildir. (Âmidî, ty.; Gazzâlî, 1993; Molla Hüsvrev, 2014; Şevkânî, 1999; Şîrâzî; 2003) Sahâbî kavli ile ilgili görüşleri şöyle özetlenebilir (Pezdevî, ty.);

1- Sahâbî kavli ile amel etmek vaciptir. Bu durumda kıyâs terk edilir. Ebu Said el-Berdai (292/905) bu görüştedir.

2- Kıyâsla amel etme imkânı olmadığında sahâbî kavli ile amel etmek vaciptir. Bu görüş Kerhi'ye aittir.

3- Şafîî'ye nisbet edilen görüşe göre sahâbî kavli ile amel vacip değildir. Eğer sahâbînin görüşü yaygınlık kazanmış ve bu görüşe muhalefet eden olmamışsa amel edilir. Aksi halde amel edilmez. Aynı şekilde âlim birinin, sahâbîyi taklid etmesi caiz değildir. Fakat avam, sahâbîyi taklid edebilir. (Zerkeşî, 1994)

4- Bir grup müctehid ise Hulefai Raşidin'i taklidi vacip görür.

Sahâbî kavlini delil olarak benimseyenlerin gerekçeleri şunlardır (Buhârî, 1994);

a- Sahâbînin nassların dilini çok iyi bilmesi,

b- Sahâbînin adalet ve fazilet sahibi olması,

c- Sahâbînin ayet-i kerimelerin nüzul, hadisi şeriflerin vürûd sebeplerine muttali olması,

d- Hz. Peygamberin uygulamalarına şahit olması,

e- Sahâbînin şeriatın maksatlarını bilmesi gibi sebeplerden dolayı -her ne kadar diğer müctehidler gibi içtihadında hataya maruz ise de (Buhârî, 1994) - çoğunlukla onun sözü hakka ve doğruya uygun olur. Sahâbînin bu özellikleri başka bir müctehidde bulunmadığından, onun sözü diğer müctehidlere nisbetle râcih olur dolayısıyla onunla amel edilir.

Sahâbî kavlini delil olarak kabul etmeyenlerin gerekçeleri ise şunlardır (Gazzâlî, 1993);

a- Sahâbî masum değildir. Onun görüşü, mücerred ferdî ve ictihadî bir görüştür. Dolayısıyla masum olmayan her müctehidin hata etmesi ve yanılması mümkündür.

---

<sup>3</sup> Sahâbî; fıkıh usûlünde genel kabul gören tanıma göre iman etmiş olarak örfen arkadaş denebilecek ölçüde Hz. Peygamber'le birlikte bulunmuş kimseyi ifade eder. (Apaydın, 2008; Çolak, 2014)

b- Tabiînin, sahâbî mezhebine muhalif görüşleri olmasına rağmen onların görüşlerinin sahâbe-i kiram tarafından tasvib edildiği bir vakıadır. Sahâbî kavli, başkalarını iltizam eden delil olsaydı, tabiînin onlara muhalif görüş beyan etmesi caiz olmaz hatta sahâbînin bu muhalefete karşı çıkması icab ederdi.

c- Hz. Ali (r.a.), kaybettiği kalkanını bir Yahudi'nin elinde gördü. Davayı kendi tayin ettiği kadısı Şurayh'a arz etti. Şahid olarak da oğlu Hasan'ı gösterdi. Ancak Kâdî Şurayh, oğulunun babası lehinde şahitliğinin caiz olduğu görüşünde olan Hz. Ali'ye muhalefet ederek, yakınlığından dolayı oğlu Hasan'ın babası lehindeki şahitliğini kabul etmedi. (Ebu Ya'lâ, 1990)

d- Enes b. Malik'e bir mesele sorulduğunda bazen: "Onu, Hasan Basrî'ye sorun" derdi. Hâlbuki sahâbî kavli bir başkasına karşı delil olsaydı, Enes b. Malik böyle yapmazdı. (Ebu Ya'lâ, 1990)

Sonuçta sahâbî kavline ittiba etme hususunda Kitap ve Sünnette açık bir delil bulunmadığından sahâbî kavli, Kitap ve Sünnet gibi kendisiyle amel edilmesi vacip olan şer'î bir delil değildir. Ancak sahâbî kavlini delil olarak kabul eden müctehidlerin, bu delili kıyâsa takdim ettikleri, hüccet olarak kabul etmeyenler ise iki eşit kıyâs muamelesi yaptıkları, böyle bir durumda asıl, hüküm veya illetten hangisi kuvvetli ise onu tercih ettikleri de dikkate alındığında; sahâbî kavlinin bir içtihadı diğerine tercih etme hususunda tercih sebebi olduğu görülecektir. (Zerkeşî, 1994)

### 4.3. İstislâh

İstislâh (maslahat), “doğru, düzgün ve kusursuz olma; iyilik, uygunluk, yararlılık” gibi manaları olan salâh (صلاح) kelimesinden türetilmiştir. Sözlükte: “Bir şeyin maksada uygun özellikte olması, fesadın zıddı, iyi, uygun, elverişli, yararlı, iyi olana ulaştırıcı” anlamlarına gelmektedir. (İbn Manzur, 1992) Diğer bir ifadeyle maslahat, “faydalı olan şeyleri elde etmek veya zararlı olan şeylere engel olup uzaklaştırmak” demektir. Mefsedet ise maslahatın zıddıdır ve “kötülüğe sebep olan şey” demektir. (Atar, 2011; Dönmez, 2003; Zerkeşî, 1994)

Terim olarak istislâh (maslahat-ı mürsele); “Şâri'in, subûtu ve mevcûdiyeti hakkında herhangi bir hüküm vaz' etmediği ve kabul edilmesine veya ortadan kaldırılmasına delalet edecek herhangi şer'î bir delilin bulunmadığı maslahatlardır” diye tarif edilebilir. (Dönmez, 2003; Tehânevî, 1996) Maslahat, dini, canı, nesli, akli ve malı muhafaza etmek anlamına da gelir. Bu beş aslı (makâsıdu'ş-şeriyâ) koruyan her şey maslahat, bunlara zarar verecek her şey ise mefselettir. Ayrıca mefseleti def etmekte bir çeşit maslahattır. Dolayısıyla maslahatın belirleyicisi dindir. (Gazzâlî, 1993)

İslam âlimleri maslahatı, şer'î dayanağı açısından üçe ayırmışlardır: Geçerliliği şer'an sabitse, “el-maslahatü'l-mu'tebere”, geçersizliği şer'an sabitse “el-maslahatü'l-mülgâ”, geçerli veya geçersiz olduğu hususunda şer' sükût etmişse “el-maslahatü'l-mürsele” adını vermişlerdir. (Gazzâlî, 1993) Gazzâlî maslahatı, makâsıdu'ş-şerianın

korunmasına yönelik yararların önemine göre zarûriyyât, hâciyat ve tahsîniyyât şeklinde derecelendirmiştir. (Gazzâlî, 1993)<sup>4</sup>

Maslahat-ı mürseleyi, Mâlikî ve Hanbelî mezhepleri delil olarak kabul ederken Hanefî ve Şâfiî mezhepleri delil olarak kabul etmezler. Maslahat-ı mürseleyi delil olarak kabul edenler, bu delille amel etmek için bazı şartlar öne sürmüşlerdir; Maslahat, Kur'an ve Sünnete, fıkhnın yerleşik kurallarına ve kıyâsa aykırı olmamalıdır. Aksine makâsıdu'ş-şerîa kapsamında, kat'î, genel, makul ve zarûrî olmalıdır. (Erturhan, 2014; Şâtıbî, 1997; Zuhaylî, 1986)

Maslahatı delil olarak görenlerin gerekçelerinden en önemlileri şunlardır (Zuhaylî, 1986):

1- Hayat daima gelişim ve değişim içinde olduğundan insanların maslahatları da değişmektedir. Bu maslahatlara münasip hükümler vaz' edilmezse insanlar için hayat zorlaşır. Böyle bir durum ise dinin, insanların maslahatlarını gözetme maksadına ters düşer.

2- Şer'î hükümler, insanların maslahatını sağlama gayesini barındıran bir rahmet olarak vaz' edilmiştir. Hz. Peygambere hitaben nazil olan "*Ben ancak seni âlemlere rahmet olarak gönderdim*" (Enbiya: 21/107.) ayeti ile "*Allah size kolaylık ister, size zorluk istemez*" (Bakara: 21/185.) ayeti, bu gayeyi açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Bu ayetlere göre hükümlerin ta'lilinde maslahata itibar edildiği zannı ile hareket etmek vacip olmaktadır. Zira zan ile amel etmek vaciptir.

3- Sahabe, tabiîn ve müctehid imamlar icihadlarında, kıyastan daha çok maslahata yer vermişlerdir. Onların bu tutumları, neredeyse icmâ derecesindedir. (Gazzâlî, 1993) Buna dair birçok örnek verilebilir: Hz. Ebubekir (r.a.), Hz. Ömer (r.a.)'in işaretiyle dağılık sayfalarda bulunan Kur'an-ı Kerîmi bir mushafta toplamış ve "*Vallahi bu İslâm için hayır ve maslahattır*" demiştir. Yine Hz. Ebubekir zekât vermeyenlerle harp etmiş, kendisinden sonra Hz. Ömer'i halife tayin etmiştir. Daha önce bu yaptıklarına delil sayabileceği benzeri bir şey olmamıştı. Bütün bunlara "maslahat" tan başka bir mesned yoktur. Hz. Ömer, müslümanların umumi maslahatını düşünerek, fethedilen arazileri sahiplerinin elinde bırakmıştı. İslâm kuvvetlendikten sonra artık telif (ısındırma) e ihtiyaç kalmadığı gerekçesiyle müellefe-i kulûba zekât vermedi. Kıtlık senesinde umumî bir fakr u zaruret bulunması sebebiyle hırsızlara hırsızlık cezası uygulamadı. Hulefâ-i Râşidîn, sanatkârların, kendilerine teslim edilen malları hakkıyla korumak için gayret göstermediklerini ve bu hususta gevşek davrandıklarını görünce; kendilerinin ellerinde emanet olan malı telef ettikleri takdirde tazmin etmeleri hükmüne varmışlardır.

<sup>4</sup> Zarûriyyât, gerek âhîret saadatinin kazanılması gerekse dünya hayatında insana yaraşır biçimde ve düzeyde dirlik-düzenlik ve esenliğin sağlanması ve korunması bakımından toplum ve bireyler için vazgeçilmez olan değerlerin ve bunların korunmasıyla elde edilen yararların toplu ifadesidir. Hâciyyat, zarûriyyât düzeyinde olmamakla beraber insanların hayatlarını sıkıntıya düşmeden ve kolaylık içinde sürdürebilmeleri için muhtaç oldukları düzenlemeler ve bunların sağladığı yararlar demektir. Tahsîniyyât, hayatı güzelleştirmeyi hedefleyen ve insanı mükemmeli aramaya teşvik eden -zarûriyyât ve hâciyat düzeyine çıkmamış- düzenlemeleri ve bunların sağladığı yararları ifade eder. (Dönmez, 2003)



Hız. Ali, bu tazmin hükmünde bir maslahat olduğunu açıkça belirtmiş ve "*insanları ancak bu ıslah eder*" demiştir... (Beyhâkî, 1989; Buhârî, 1992; Ebu Yusuf, ty.; İbn Hanbel, 2001; İbn Kayyim, 1991; İbn Kesîr, 1991; Mâlik, 2004; Müslim, 1991; Sifil, 2006; Şâtîbî, 2009; Şeltût, 1953; Şevkânî, 1999)

Hanefîler, usûlde kabul etmedikleri maslahat-ı mürsele ile furu'da amel etmişlerdir. Onlar, bu delili esas alarak cahil doktoru, fâsık müftüyü, iflas etmiş nakliyeciyi/kervancıyı mahcur saymışlardır. Malikîler, itiraf ettirebilmek için ta'zir olarak şüphelinin hapsedilmesini caiz görmüşlerdir. Şâfiîler, bir kişiyi öldüren grubun hepsine kısas uygulanacağına hükmetmişlerdir. Hanbelîler, zaruret halinde başkasının malında tasarrufta bulunmayı caiz görmüşlerdir... (Zuhaylî, 1986)

Tüm bu örnekler, ilğa edildiğine dair şer'î bir delil bulunmayan ve şer'î hükümlerin maksadına uygun olan maslahat-ı mürsele ile amel edildiğinin en bariz göstergeleridir. Gazzâlî maslahat-ı mürselenin delil oluşuyla ilgili şöyle demektedir: "*Maksut olduğu kitap, sünnet ve icmâ ile bilinen şer'î bir maksadı muhafaza etmeye matuf her maslahat bu asılların dışında değildir. Buna kıyas değil, maslahat-ı mürsele denir. Maslahatı "dinin maksudunu korumak" şeklinde beyan ettiğimiz durumda bununla amel etmeğe karşı çıkmanın hiç bir açıklaması yoktur. Aksine maslahat-ı mürselenin delil olduğunu kat'î olarak kabul etmek vacip olur.*" (Gazzâlî, 1993)

Maslahat-ı mürseleyi, delil olarak kabul etmeyenlerin gerekçeleri ise hülâsa şunlardır (Şâtîbî, 2009):

1- Şeriatın birliğini muhafaza etmek vacibtir, o halde hükümler nesilden nesile değişmemelidir.

2- Şeriatın kutsiyeti muhafaza edilmelidir. Öyleyse şeriat hakkında arzulara, heva ve heveslere göre bir şey söylenmez.

3- Maslahat-ı mürseleye, din itibar etmemiştir.

Hülâsa, hükmün sebebi olan maslahatın değişmesi hükmün değişmesini gerektirir ki bu şer'an güzel bir ameldir. Ayrıca maslahat-ı mürsele, kişinin hevesına göre hüküm koyma değil; râcih (kuvvetli) bir maslahatla amel etmektir. Kaldı ki maslahatla amel edilebilmesi için onunla dinin maksatları arasında münasebetin bulunması da şarttır.

#### **4.4. İstishâb**

İstishâb lügatte; "*birinin arkadaşı, dostu ve refakatçisi olmak; biriyle arkadaşlık etmek, samimi olmak ve birine refakat etmek; beraberlik ve beraberliğin devam etmesi ve bu beraberliğin devam etmesini talep etmek*" demektir. Maiyetinde bulunmak, maiyetinde bulunduğu şeyden ayrılmamak anlamıyla "istishâbu'l-hal", geçmişte kaim olan bir hali bugüne ve hatta geleceğe taşımak, bugün ve gelecekte o hali ayrı tutmamak anlamındadır. (Buhârî, 1994; İbn Manzur, 1992) İstilahta ise; "*bir şeyin bulunduğu hal üzere kalması, geçmiş zamanda varlığı gerçekleşen bir şeyin hilafına delil bulunmadıkça şimdiki zaman ve gelecek zamanda da devam etmesidir*" (Seyyid Bey, 2012) şeklinde tarif edilmiştir. Usûlcülere göre: bir şeyin geçmişte varlığına veya

yokluğuna yani değiştiğine dair bir delil bulunmadıkça hükümün aynı hal üzere devam ettiğine hükmetmektir.  nk n  "eşyada aslolan ibahadır" (Zuhaylî, 1986) ve k inatta var olan her Şey insanın hizmetine verilmiştir. (Bakara: 2/29)

İstishâb, Mâlikiler, Őafililer ve Hanbeliler nezdinde hükümün nefyi veya ispatı açısından muteber bir delildir. Buna mukabil hükümün nefyi açısından Hanefilere göre hüccet değildir. (Zerkeşî, 1994) İfade ettiği hüküm bakımından istishâbın  eşitleri vardır (Zerkeşî, 1994);

1- Şer' veya aklın sübut ve devamına delâlet ettikleri Şeyin var kabul edilmesidir. Meselâ nik h akdinden sonra karı koca arasındaki "helal olma" hükümünün devamı bu çeşit istish ba dayanmaktadır. Bu tür istish bla amel etmenin vacip olduğu hususunda ittifak vardır.

2- Şer'i hükümlerde aklın delaleti ile bilinen aslî yokluk (el-ademu'l-aslî) istish bı: "Şer'i bir delil bulunmadıkça, böyle bir delile dayalı bir değişiklik vuku bulmadıkça yükümlülük de yoktur" h k m  böyle bir istish ba dayanmaktadır. Meselâ nasslardan bir delil bulunmadıkça müslüman, altıncı bir namaz ile mükellef değildir. Bazı âlimlere göre bu tür istishâbın delil olduğunda icmâ' vardır.

3- Tearuzu muhtemel delil istish bı; Bazı nassların tahsis, takyid veya nesh edilmiş bulunmaları ihtimaline rağmen -bu ihtimallerin vukuu bilinmedikçe- mezkûr nasslarla amel edilmesi de bu tür istish ba dayanmaktadır. Bu durumda nasslar anlaşıldıkları ve oldukları gibi yürürlükte kabul edilmektedir. Bu nasslarla olduğu hal üzere amel edilmesi konusunda icmâ' vardır. Bu tür bir istidlalin istishâb diye adlandırılmasında müctehidler ihtilaf etmişlerdir.

İstishâb, birçok kaynakta yaygın olarak; *ber eti asliye istish bı*, *ib he-i asliye istish bı* ve *vasıf istish bı* Şeklinde tasnif edilmiştir. Ayrıca müctehidler, istish ba dayalı birçok kaide geliştirmişlerdir. Onlardan bazıları Şunlardır (Erturhan, 2014; Zuhaylî, 1986):

1- "*Değiştiği ispat edilmedikçe bir Şeyin bulunduğu hal üzere kalması asıldır.*" Meselâ mefk dun vefat ettiğine dair delil bulununcaya kadar hayatta olduğu kabul edilir. İttifakla malı miras olarak dağıtılmaz, cumhura göre başkasına v ris olur Hanefilere göre olmaz.

2- "*Eşyada aslolan ib hadır.*" Şer'de fesadına ve butlanına dair delil bulunmadıkça yapılan bir tasarrufun sıhhatine hükmedilir. Şer', bize haram olduğunu bildirmedik e her Şey mubahtır.

3- "*Ber et-i zimmet asıldır.*" Buna göre delil bulunmadıkça bir Őahsın zimmetinde her hangi bir Şey ispat etmek veya bir Őahsa bir Şey nispet etmek caiz değildir.

4- "*Őek ile yak n zail olmaz.*" Diğer bir ifadeyle tereddütle yak nın hükmü kalkmaz. Buna göre, bir insan gecenin sonuna doğru yemek yese, fecrin doğup doğmadığında Şüphe etse ve bunu kesin tespit edemese orucu sahih olur. Zira aslolan gecenin devam etmesidir, fecrin doğması ise Şüphelidir. Fakat günün son anlarında

güneşin batıp batmadığını araştırmadan yese ve güneşin battığında şüphe etse orucu bozulur. Burada da aslolan gündüzün devam etmesidir, yakîn olan budur, güneşin batmış olması ise şüphelidir.

Şafiiler tarafından sıkça başvurulmuş bir delil olan istishab, fer'i bir delil iken Hanefiler'e göre istishâb, isbat için değil, def' için delildir. Diğer taraftan, hükmün sübutundan sonra yokluğuna dair zan vaki değilse istishâb, Hanefiler'ce de muteber bir delildir. (Bardakoğlu, 2001; Hâdimî, 1890; Sadrüşşeria, 1971) Mesela abdest alan bir kimse abdestinin bozulup bozulmadığı hususunda şüpheye düşse istishâb deliline dayanarak abdestli olduğuna hükmedilir. Ancak abdest alıp almadığı hususunda şüpheye düşse bu kez abdestsiz olduğuna hükmedilir. (Sadrüşşeria, 1971) Bu durum “*şekk ile yakîn zail olmaz*” külli kaidesiyle de ifade edilmektedir. Bu külli kaide ile “*kesin olarak varlığı veya yokluğu bilinen bir duruma ait hükmün şüphe ve tereddüt sebebiyle ortadan kalkmayacağı*” anlamına gelmektedir. (Bardakoğlu, 2001)

İstishâbu'l-hali delil olarak kabul eden Râzî'nin gerekçesi şöyledir: “*Haldeki bir emrin tahkikiyle elde edilen ilim, istikbalde bu durumun bekasının (devam ettiğinin) zannını gerektirir. Zanla amel de vaciptir. Zira baki olan müessirden müstağnidir. Hadis olan ise müessire muhtaçtır. Müessirden müstağni olan müessire muhtaç olana nisbetle racihü'l-vücuttur. Sonuçta hadis olanın müessire muhtaç olduğu konusunda Müslümanların icma'ı vardır.*” (Râzî, 1997)

İstishâbın sahih veya fâsid delil olması hususundaki mezhepler arasındaki ihtilafın nedeni; Hanefiler'e göre asli hüküm veya şer'i hüküm olduğu üzere kalması istishâb iken Şafiiler'e göre ise aksine bir delil ortaya çıkıncaya kadar hükmün devam etmesi istishâbdır. İbnü'l-Hâcib, istishâb hususunda Hanefiler ile Şafiiler'in arasını uzlaştırmaya çalışmıştır. Ona göre; “*var olan hüküm zanni bile olsa amel edilir. Sonradan muarız bir delil ortaya çıkabilir diye bir hüküm verilemez. İstishâbu'l-hal, halin delilidir, istikbalin delili değildir.*” (İbnü'l-Hâcib, 1986) Abdulaziz Buhârî'nin ifadesine göre istishâbın akli bir hüküm olduğunda ihtilaf yoktur. Buna göre varlığı-yokluğu ve güzelliği-çirkinliği salt bir akılla bilinen her hüküm akli istishâbdır. İhtilaf istishâbın şer'î hususlarda delil oluşundadır. (Buhârî, 1994) Bu ifadelerden hangi tür istishâb olursa olsun, istishâbın mutlak bir delil değil, delilin yokluğunda halin devamına dair bir hüküm olduğu anlaşılmaktadır. Netice de Hanefilere göre istishâbu'l-hal sahih bir delil değil, fâsid bir delildir. Hanefilerin, fâsid delil olarak kabulünün arka planında akli tek başına hükmün kaynağı olarak kabul etmeme görüşü vardır diyebiliriz.

#### 4.5. Örf

Örf, lügatte “*güzel ve iyi olan şey*” demektir. İstilahta ise; “*Dinin veya aklın iyi gördüğü, selim tabiatların da kötü karşılamadığı yaygın söz ve fiillerdir.*” Âdet ise; “*İnsanların alışkanlık haline getirip uyguladıkları şey*”dir. (Cevherî, 2008; Cürçânî, 1985) Örf ile âdet birbiri yerine kullanılan iki kavramdır. Teâmül ise, âdet ve uygulanan örf manasına gelen bir kelimedir. (Atar, 2011) Örf insanların âdet haline getirip yaşattıkları her şeydir. Bu yaygın hale gelmiş bir fiil veya dilde kullanımına

alışılmış, işitildiği zaman başka mana akla gelmeyen bir söz olabilir. Mesela insanların nezdinde buğday, pirinç, koyun ve sığır eti yemenin âdet olması, yine insanların "veled" kelimesini kız için değil sadece erkek için kullanmaları, "et" kelimesini balık için kullanmamaları bir örfür. Örfün icmâdan farkı şudur: İcmâda esas olan ümmetin müctehidlerinin ittifak etmesidir. Ama örfte böyle bir şart aranmaz. Avam veya havastan herkesin içinde bulunduğu çoğunluğun yapa gelmiş olması yeterlidir. (Zuhaylî, 1986)

Kaynaklarda örfün çeşitli tasniflere tabi tutulduğu görülmektedir. Bazı kaynaklarda sözlü-fiilî şeklinde taksim edilen örf, bazı kaynaklarda da umumî-hususî şeklinde taksim edilmiştir. (Atar, 2011)<sup>5</sup> Bir tasnife göre örf, amelî ve kavlî kısımlarıyla ya âm olur veya hâs olur (Zuhaylî, 1986):

Örf-i Âm: Herhangi bir zamanda yöre halkının çoğunluğunun örf haline getirdiği şeydir. İstisna' akdi buna örnek olarak zikredilebilir.

Örf-i Hâs: Herhangi bir yörede halktan belirli bir grubun adet haline getirdiği şeydir. Meselâ İç Anadolu'da merkep kelimesinin sadece eşek için kullanılması gibi.

Meşruiyeti açısından ise örf, örf-i sahih ve örf-i fâsid olmak üzere ikiye ayrılır:

Örf-i Sahih: Bir haramı helâl veya bir helâli haram yapmadan insanların örf haline getirdiğidir. İstisna' akdinde kapora verilmesi ve erkeğin nişan döneminde kız tarafına takdim ettiği şeylerin mehirden sayılmayıp hediye sayılması buna örnek olarak zikredilebilir.

Örf-i Fâsid: Haramların helâl, helâllerin haram sayılmak suretiyle örf haline getirilen şeylerdir. Faiz yemek, faizli bankalarla faiz muamelesinde bulunmak, merasimlerde kadın-erkek karışık bulunması, ziyafetlerde içki takdim edilmesi, düğün merasimlerinde dans edilmesi, merasimler esnasında namazların terk edilmesi bu çeşit örfte örnek olarak verilebilir.

Müctehidler, örf ve âdeti hükmün ispatında delil olarak kabul etmişlerdir. (Cürçânî, 1985) Genel olarak mezhepler, sözlü örfün delil olduğunda ittifak halindeyken fiili örfün delil olup olamayacağı hususunda ihtilafa düşmüşlerdir. (Atar, 2011) Bazı âlimler ise, Kur'ân veya sünnetten delil bulunmayan meselelerde “*örf de icmâ' gibi bir hüccettir*” görüşündedirler. (İbn Hümâm, ty.) İslam âlimleri, örfün şer'î bir delil olduğunu şu ayetlere dayandırmaktadırlar; “*Anaların yiyecek ve giyeceğini uygun bir şekilde sağlamak çocuk kendisinin olan babaya aittir...*” (Bakara: 2/233) “*(Yetimin veli veya vasisinden) Zengin olan, iffetli olmağa çalışsın (yetimin malını yemekten kaçsın), yoksul olan uygun bir şekilde (örfe göre) yesin.*” (Nisa: 4/6) “*Kadınlara el sürmeden ve mehirlelerini biçmeden onları boşarsanız size sorumluluk yoktur. Onları zengin kendi*

<sup>5</sup> Fıkıh edebiyatında örfün şu çeşitlerinden bahsedilmektedir; 1- Yapısı açısından; a) Lafzî (kavlî) örf. b) Amelî örf. 2- Yayıldığı bölge açısından; a) Örf-i âm. b) Örf-i hâs. 3- Muteberlik açısından; a) Sahih örf. b) Fâsit örf. (Dönmez, 2007)

*çapına, fakir kendi çapına uygun bir şekilde (örfe göre) faydalandırın. Bu iyi davrananların şanına yakışır bir borçtur.*" (Bakara: 2/236)

Şer'î delillere ve hükümlere ters düştüğü için örf-i fâsitle amel etmek merduttur. Buna mukabil şer'î delillere ve hükümlere ters düşmediği için örf-i sahih; teşriide, kazâî meselelerde ve ictihadda delildir. "Şer'î hükmü isbat için örf hakem kılınır" ve "Örflerle sabit olan nassla sabit olmuş gibidir" gibi kaideler bu kabulden hareketle elde edilmiştir. İslâm'ın, kendi prensipleri ve umumi kaideleri ile çatışmayan bazı Arap adetlerini kaldırmaması sahih örfün delil olarak kabulünün en önemli gerekçesidir. Hataen adam öldürmelerde diyeti âkileye yüklemek, evlilikte kefâeti/denkliği gözetmek, mirasta ve velayette asabe olan akrabaları takdim etmek gibi örnekler bu hususta zikredilebilir. (Zuhaylî, 1986)

Örf, -sahih de olsa- müstakil bir delil değildir. Aksine nassların mutlak vârid olduğu meselelerde, o nassda ve dilde herhangi bir sınırlayıcı kaide yoksa bu durumda örf müracaat edilir. Âlimler, nassların toplumsal gerçeklik karşısındaki tutumunu ve teşriin genel prensiplerini dikkate almak suretiyle usûlüne uygun yollarla örf ve âdeti fikhî hükümlere dayanak kılmışlardır. Onlar, örfün makbul olması için şer'î delillere aykırı olmama, sonradan ortaya çıkmış olmama ve aksi yönde açıklama bulunmama gibi şartlar koşmuşlardır. (Dönmez, 2007; Erturhan, 2014; Zuhaylî, 1986)

#### **4.6. Seddü'z-Zerâî**

Sözlükte "*kapatmak, engellemek*" (Cevherî, 2008; Zebîdî, ty.) anlamındaki sedd ile "*vesile, sebep, vasıta*" (Cevherî, 2008; İbn Manzur, 1992) anlamındaki zerî'anın çoğulu zerâî'den oluşan ve "*yolların kapatılması, vasıtaların engellenmesi*" mânasına gelen sedd-i zerâî' veya sedd-i zerîa (seddü'z-zerâî'/seddü'z-zerîa) ıstılahta; "*Kendi başına mubah olan bir fiilin şer'an sakıncalı bir sonuca götüreceğinden emin olunması veya bunun kuvvetle muhtemel bulunması sebebiyle yasaklanması*" demektir. (Dönmez, 2009) Usûlcülere göre zerâî: Yasak olana ulaştıran her şeydir. Buna göre helâl götüren yol da helâl olduğu gibi harama götüren yol da haramdır. Mesela; zina haram olduğu gibi, zinaya götüren bütün yol ve vesileler de haramdır. (Zuhaylî, 1986) "*Gizlemekte oldukları linetleri anlaşılın diye ayaklarını yere vurmaları*" (Nur: 243/31) ayeti, zerîa babından bir ayettir. Burada ifade edildiği gibi erkeğin kadının fitnesine kapılması ayakları yere vurmaya bağlı değilse de kalplerin kayması fesadına bir vasitadır.

Şâtîbî, zerîayı neticeleri itibarı ile üçe ayırmıştır (Şâtîbî, 1997):

1- Mefsedete sebep olması kesin olan zerîa. Meselâ içeri girenin ona düşeceği kesin olduğu için kapının arkasına çukur kazma bu kabildendir. Bu caiz değildir ve verilen zarar tazmin ettirilir.

2- Nadiren mefsedete sebep olan zerîa. Meselâ: İçine birinin düşme ihtimali çok az olan bir yere çukur kazmak gibi.

3- Ekseriyetle mefsedete sebep olan zerâa. Meselâ: Harbîye silah, şarap imal eden kişi ve kuruluşlara yaş üzüm satmanın yasaklanması, yabancı kadınla halvetin haram kılınması, bir kadının yanında mahremi olmadan yolculuk yapmasının haram olması, kabirler üzerine mescid yapılmasının, kabre doğru namaz kılmanın nehyedilmesi, iddet bekleyen kadına evlilik teklif etmenin ve bu halde onu nikâhlamanın nehyedilmesi, bayram günü oruç tutmanın nehyedilmesi, katilin mirastan mahrum edilmesi... hep bu kabildendir. Bu türden mefsedete götüren zerâa haram kılınmıştır.

Sedd-i zerâi'î hüccet kabul edenler, Kur'an ve Sünnetten şu delilleri getirmişlerdir (Zuhaylî, 1986):

1- "*Ey iman edenler! (Hz. Peygambere) "Râinâ" demeyin "unzurnâ" deyin. Söylenenleri dinleyin*" (Bakara: 2/104) ayetinde geçen "râmâ" kelimesini Yahudiler, sövmek için kullanırlardı.

2- "*Onlara, deniz kıyısında bulunan şehir halkının durumunu sor. Hani onlar cumartesi gününe saygısızlık gösterip haddi aşıyorlardı. Çünkü cumartesi tatili yaptıkları gün balıklar meydana çıkarak akın akın onlara gelirdi, cumartesi tatili yapmadıkları gün de gelmezlerdi. İşte böylece biz, yoldan çıkmalarından dolayı onları imtihan ediyorduk.*" (Araf: 7/163)

3- "*Seni şüpheye düşüren şeyi şüpheye düşürmeyi yap!*" (Buhârî, 1992; Tirmizî, 1998)

4- "*Koruluğun (haramın) etrafında dolaşan kişinin oraya düşmesi yakındır.*" (Buhârî, 1992)

5- "*Kişinin ana-babasına lanet etmesi büyük günahların en büyüklerindedir. Denildi ki: Ya Rasûlallah kişi anasına babasına nasıl lanet eder? Buyurdular ki: Birisinin babasına söver, o da onun babasına söver; annesine söver o da onun annesine söver.*" (Buhârî, 1992)

Âlimler, günah ve zulümde yardımlaşmanın caiz olmadığı hususunda ittifak etmişlerdir. Bu bakımdan umuma ait yollar üzerine kuyu açmak gibi Müslümanlara eziyete sebep olacak bir şey yapmak haramdır. Anı şekilde âlimler, şu hususta da ittifak etmişlerdir: Yapılan iş, hayra da şerre de sebep olacak bir cinsten ise bakılır ve hüküm ona verilir. Mesela üzüm yetiştirme gibi yapılması insanlara fayda getirdiğinden şarap üretimine sebep olsa da -ki yetiştirmekteki asıl gaye bu değilse- üzümde elde edilen fayda meydana gelen zarardan daha büyük olduğundan ve itibar da galibe göre olduğundan haram olmaz. (Zuhaylî, 1986)

Hülasa, sedd-i zerâi, özellikle Mâlikî ve Hanbelî mezhepleri tarafından kullanılan bir delil türüdür. Onlar sedd-i zerâi'yi hem usûlde hem de furuda muteber saymışlardır. Hanefî ve Şafîîler ise onu usûlde delil olarak kabul etmezken furuda çokça kullanmışlardır. Onlara göre bu delil türü ile haram hükmü verilemez. (Zerkeşî, 1994) Sonuçta bütün mezhepler, ismen olmasa da uygulamada sedd-i zerâi'yi delil olarak kabul ederler. Karafî'nin naklettiği, "Müslümanların yolu üzerine kuyu kazmanın haram

oluşunda icmâ' vardır" görüşü bu ifadeyi destekler mahiyettedir. (Atar, 2011; Zerkeşî, 1994)

#### 4.7. Şer'u Men Kablenâ

Lügatte "bizden öncekilerin şeriatı" anlamına gelen "şer'u men kablenâ"<sup>6</sup> geçerliliği tartışmalı olan deliller arasında değerlendirilmiştir. Son din İslama kadar çok sayıda şeriat ve son peygamber Hz. Muhammed'e kadar da çok sayıda peygamber gelmiştir. Ancak çeşitli sebeplerle misyonları tamamlanmış ve devirleri kapanmıştır. Her peygamber sonraki elçiyi müjdelerken, her yeni şeriatte bir öncekini yürürlükten kaldırmıştır. Netice de son peygamber Hz. Muhammed'le peygamberlik müessesesi mühürlenmiş, son kitap Kur'an ile de önceki şeraitlerin hükmü neshedilmiştir. Bu durumda önceki şeriatlarda var olan hükümlerin/şer'u men kablenânın Müslümanlar açısından da geçerli olabilmesi için Kur'an-ı Kerîm veya Sünnette zikredilmesi veyahut Kur'an ve Sünnet tarafından nesh edilmemiş olması şarttır. (Zerkeşî, 1994) Örneğin, Hz. Peygamber, Medîne'ye hicret edince buradaki Yahudilerin âşûrâ günü oruç tuttuklarını görerek niçin tuttuklarını sordu. "*Bugün Allah Mûsâ'yı kurtarmıştı*" dediler, "*Biz Mûsâ'ya onlardan daha yakınız*" buyurarak kendisi de o gün oruç tuttu. (Buhârî, 1992; Müslim, 1991) Bu örnekte olduğu gibi benzeri olaylara dayanılarak önceki şeriatlara ait bazı hükümlerin İslâm'da da yürürlükte kaldığını söyleyenler olmuştur.

Şer'î delil olarak kabul edenlere göre şer'u men kablenâ, hakkında nesh olduğuna dair bir delil kâim oluncaya kadar delildir. Bu görüşte olanların delilleri şu ayetlerdir (Pezdevî, ty.): "*İşte bunlar Allah'ın doğru yola erıştirdikleridir, onların yoluna uy*" (Enam: 7/90) ve "... önünde bulunan Tevrat'ı doğrulayan İncil'i sakınanlara öğüt ve yol gösterici olarak verdik." (Maide: 5/46) Ayrıca Peygamberimiz: "*Kim uyur veya unutursa hatırladığında namazını kılsın*" (Dârîmî, 2013) buyurmuş sonrada "*Beni zikretmek için namaz kıl (Ey Musa)*" (Taha: 20/14) ayetini okumuştur. Yine Kur'an'ın geçmiş şeriatları neshettiği hususunda cumhurun icma'ı, imani konularla ilgilidir, ameli konularla ilgili değildir. (İbnü'l-Hâcib, 1986)

Şer'u men kablenâyı şer'î bir hüccet olarak kabul etmeyenlerin delilleri ise; "*Her biriniz için bir yol ve bir yöntem kıldık*" (Maide: 5/48) ayetidir. Onlara göre geçmiş şeriatlar evrensel/umumi değil, bölgesel veya kavimseldir/hususidir. Bazı âlimlere göre ise "*Sonra bu Kitap'ı kullarımızdan seçtiğimiz kimselere miras bırakmışızdır*" (Fâtır: 35/32) ayetidir. Çünkü miras, varis için ona özel bir milk olur. Hz. Muhammed'in şeriatı bize mirastır ve onunla amel ederiz. Kaldı ki Hz. Muhammed'in "*Musa (as) yaşasaydı, bana tabi olmaktan başka yolu olmayacaktı*" (İbn Hanbel, 2001) sözü de bu hususa delil teşkil eder. (İbnü'l-Hâcib, 1986)

Şer'u men kablenâyı delil olarak kabul etmeyenlerden biri olan Râzî'ye göre şer'u men kablenâ delil olsaydı Hz. Muhammed, her hangi bir iş hususunda vahiy beklemez, geçmiş şeriatları araştırırdı. Hâlbuki geçmiş şeriatların kitapları muharreftir. Bir

<sup>6</sup> Bkz: Dervîş, 1990; Ekinci, 2010; Dönmez, 2010.

Müslüman muharref bir şeriatı nasıl uyabilir. Peygamber recm ile ilgili hükmü koyarken Tevrat'a müracaat etmemiştir. Kendi şeriatında bir hüküm koymuştur. Şer'u men kablênâ, muteber bir delil olsaydı, müctehidler kitap ve sünnette bulamadıkları konularda ictihada/kıyasa başvurmazdı. Hâlbuki Muaz hadisi bu duruma aykırıdır. Peygamberimiz Muaz'a hükmünü kitap ve sünnette bulamadığın zaman Tevrat'a veya İncil'e müracaat et diyebilirdi. Şer'u men kablênâ delil olsaydı bizim tıpkı Kur'an gibi Tevrat ve İncil'i de hıfzetsizmemiz gerekirdi. (Râzî, 1997)

Bazı âlimlere göre Hz. Muhammed, bi'setten evvel şer'u men kablehu ile amel etmiştir. Kâh namaz kılmış kâh tavaf yapmıştır. Bi'setten sonra ise neshe uğramayan şer'u men kablênâ, istishâbu'l-hal deliliyle kâim olmuştur. Şer'u men kablênâ ile istidlali sahih sayan İbnü'l-Hâcib, görüşünü desteklemek için şu delilleri sıralamıştır (İbnü'l-Hâcib, 1986);

Şer'u men kablênâ ile istidlali caiz görmeyen Hanefilere göre meşruluğu için zikredilen delillerin tamamında nesh, tağyir manasına değil, hükmün müddetini beyân manasınadır. Onlara göre geçmiş şeriatların kitapları tahrif edildiği için delil olarak kullanılamaz. Kur'an-ı Kerim'de geçen kıssalardan ibret almaya gelince, bu kıssalarla amel, şer'u men kablênâ deliline değil, Kur'an'ın onayına yani nassa dayanır. (Sadrüşşeria, 1971)

Sonuçta geçmiş hükümlerin bizim için de meşru kılınması ya Kur'an'da veya sünnette varid olan müstakil delillerle olmuştur. Yoksa bizden önceki şeriatlar müstakil teşri' delillerinden bir delil değildir. Bilakis bu Kur'an veya sünnetin muktezası ile amel etmekten ibarettir. Çünkü bunlarla amel edilebilmesi için nassların reddetmeden veya neshetmeden onu bize ulaştırması şarttır. Bu da şer'u men kablênâ ile amel değil aslında Kur'an ve sünnetle ameldir.

#### 4.8. Mefhûmu'l-Muhâlefet

Nassın, mefhûmu'l-muvâfakat ve mefhûmu muhalefet olmak üzere iki çeşit mefhumu vardır. Bunlardan mefhûmu'l-muvâfakat: "*Mezkur olan şeyin hükmüne delalet eden lafzın, müşterek illetten dolayı meskûtün anı olanın hükmüne de delâlet etmesidir.*" (Zuhaylî, 1986) Meselâ, "*onlara (ana-baba'ya) öf bile deme*" (İsrâ:17/23) ayetinin onları dövmenin de haramlığına delâleti böyledir. Hükme mantuktan daha uygun olduğu için mefhûmu'l-muvâfakat ile amel etmek vacittir. (Zuhaylî, 1986)<sup>7</sup>

Mefhûmu muhâlefet ise, genel olarak "*lafzın, söylenenin hükmünün aksinin söylenmeyen için geçerli olduğuna delâlet etmesidir.*" (Buhârî, 1994)<sup>8</sup> Diğer bir ifadeyle mantûkun şartlarından birinin bulunmaması nedeniyle hitabın mezkûr için sabit olan hükmünün, meskûtün anı olandan nefyedildiğine delâlet etmesidir. (Zuhaylî, 1986) Aynı zamanda buna *delilü'l-hitap* da denilir. (Buhârî, 1994; İbnü'l-Hâcib, 1986; İltaş,

<sup>7</sup> Ayrıntılı bilgi için bakınız: Nas, T. (2010). Mefhûmu'l-Muhâlefet'in Delâleti (Usûl Dergisi 14. cilt, s. 2; ss. 117-154). İstanbul.

<sup>8</sup> Sadrüşşeria, mefhûmu muhâlefeti; "Mantuktan sabit olan hükmün aksine hükmün meskûtun anı'dan tespitidir" şeklinde tarif etmiştir. (Sadrüşşeria, 1971)



2006; Zerkeşî, 1994) Hanefî usûlcüler, geçerli bir delâlet çeşidi olarak kabul etmediklerinden fâsid delâletler arasında zikrettikleri mefhûmu muhâlefeti ifade etmek için daha ziyade *el-mahsûs bi'z-zikr*, *et-tahsîs bi'z-zikr* ve *tahsîsü's-şey* gibi kavramlar kullanır. (Âmidî, ty.; Buhârî, 1994; Cessâs, 1994; Pezdevî, ty.; Râzî, 1997; İbnü'l-Hâcib, 1986; Sadrüşşeria, 1971)

Hanefilere göre mefhumu'l-muhalefet delil değildir. Çünkü şer'î nass bir hükmün bir mahalde bir şarta veya gayeye veya adede bağlı olarak var olduğuna delâlet ettiği zaman nassın bunlara bağlı olarak var olan hükmü o nassın mantûkudur, bunların bulunmadığı mahallin hükmü ise mefhumu'l-muhalefetidir. (Serahsî, ty.; Zuhaylî, 1986) Ancak Hanefiler, diğer bütün usûlcüler gibi mefhûmu muhâlefeti, örf ve lügat açısından hukukî bir delil olarak kabul etmişlerdir. Zira bir kimse, sözünü bir vasıf veya şart ile kaydlatdığı zaman kaydın gerçekleşmesi durumunda hükmün sabit olacağını belirtmiş, buna mukabil bu kaydın gerçekleşmemesi halinde ise hükmün sabit olmayacağını beyân etmiş olur. (Koca, 2003; Zerkeşî, 1994)

Şâfiler ve mütekellim usûlcüler ise mefhûmu muhâlefeti, Kur'an ve Sünnet nasslarını yorumlama konusunda, hüküm ifade eden bir delil olarak kabul etmişlerdir. (İbnü'l-Arabî, 1999)

Hanefiler nezdinde mefhûmu muhâlefetin nasslar hakkında bir hüküm taşımaz. (Koca, 2003; Sadrüşşeria, 1971) Onların bu konudaki delilleri şunlardır (Ebu Zehra, 1981):

**1-** Mefhûm-i muhalefet delil olarak alındığında kelamın fesada uğradığını gösteren nass'lar mevcuttur. Örneğin; "*Allah'ın gökleri ve yeri yarattığı günkü yazısında, Allah'a göre ayların sayısı on ikidir. Bunlardan dördü hürmetli (haram) aylardır. Bu dosdoğru nizamdır. Öyleyse o aylarda kendinize zulmetmeyin.*" (Tevbe: 9/36) âyetinin mefhûm-i muhalefeti alındığı takdirde, zulmün yalnız bu dört ayda haram olduğu, bu dört ayın dışında zulmün caiz olduğu söylenmiş olur. Hâlbuki zulüm her zaman haramdır. Aynı şekilde; "*Herhangi hir iş için, inşallah demeksizin, heri yarın onu yapacağım, deme!*" (Kehf: 18/23-24) âyeti, "inşallah" demeksizin yarın şu işi yapacağım demeyi yasaklamıştır. Bu ayetin mefhûm-i muhalefeti delil alındığı vakit, yarın hariç başka bir zamanda yapılacak iş için "inşallah" demek gerekmez. Hâlbuki bir işe niyetlenince her zaman "inşallah" demek emredilmiştir. Bu örneklerde de olduğu gibi birçok nass'ın mefhûm-i muhalefeti alınca mânâ fesada uğramakta ve dinin kesin hükümlere aykırı sonuçlar ortaya çıkmaktadır. Nassların üslûbu, mefhûm-u muhalefetle hüküm istinbatına uygun değildir.

**2-** Vasıflar ekseriyetle, hükmü takyid için değil, teşvik veya terhib için zikredilmiştir. Örneğin: "... *Kendileriyle zıfafa girdiğiniz karılardan olup himayetinizde bulunan üvey kızlarınızla evlenmeniz size haram kılındı. Eğer analarıyla zıfafa girmemişseniz onlarla evlenmenizde sizin için bir sakınca yoktur.*" (Nisa: 4/23) âyetinde geçen üvey kızlar için; babalıklarının himayesinde bulunmaları ve babalıklarının, bu üvey kızların analarıyla zıfafa girmiş olmaları şeklinde iki vasıf

zikredilmiştir. Eğer ikinci kaydı teşkil eden vasıf bulunmazsa bu kızlarla evlenmek caiz olur. Zaten Kur'an, bu husustaki hükmü mefhûm-i muhalefete ve "*Eğer analarıyla zıffa girmemiş seniz onlarla evlenmenizde sizin için bir sakınca yoktur*" (Nisa: 4/23) ayetiyle üvey kızlarla evlenmenin ne zaman caiz olacağını açıklamıştır.

3- Müctehidlerin çoğunluğuna göre her hükmün bir illeti vardır. Bu illetler tespit edilince hükümler, hakkında nass bulunmayan meselelere tatbik edilir. Bu durumda hükmün illeti bulunduğu halde o hükmün aksini, mefhûmu muhalefete dayanarak, ispat etmek makul olmaz. Kısacası Hanefilere göre nasslardan mefhûmu muhalefet yoluyla hüküm çıkarılamaz. Mantûk olan kelimelerin mânâlarına veya hükümde mantûk ile birleşen delaletlere itibar etmek yeterlidir.

Şafîiler, Mâlikiler ve Hanbelî'lerin ekserisi ise mefhûmu muhâlefeti şer'î bir delil olarak makbul saymaktadırlar. Onların bu konudaki belli başlı gerekçeleri şunlardır;<sup>9</sup>

1- Önde gelen Arap dilcilerinden Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm'ın (ö. 224) mefhûmu muhalefeti kabul etmesi bunun hüccet olduğunu gösterir.

2- Birçok rivayetin sahabenin mefhûmu muhalefeti hüccet kabul ettiklerini göstermesi.

3- Mefhûmu muhalefeti hüccet kabul edenlerin dayandıkları temel aklî gerekçe ise farklı şekillerde ifade edilmekle birlikte sözde sıfatın zikredilmesinin bir amacının olması gerektiği olup, bu amaç da söylenenin hükmünün söylenmeyende bulunmadığından başka bir şey değildir. Şayet Hz. Peygamberin "*Sâime koyunda zekât yoktur*" sözünden mâlufede zekât olmadığı anlaşılacak olsa, sâime vasfının özellikle zikredilmesinin bir anlamı kalmaz. Hz. Peygamberin "*Sâime koyunda zekât vardır*" (Buhârî, 1992; Buhârî, 1994; Ebu Dâvûd, 1992; İbn Hanbel, 2001; Mâlik, 2004) sözünde hüküm koyununun sâime olma vasfına bağlanmıştır. Kabul edenlere göre bu söz, sâime vasfının bulunmadığı koyunlarda zekât verme hükmünün bulunmadığına delâlet eder. (İltaş, 2006; Sadrüşşeria, 1971) Hâlbuki besi hayvanları ticari mal kabilinden zekâta tâbidir.

4- Hür bir kadınla evli olan kimsenin bir câriye ile evlenemeyeceği ittifakla sabittir. Müctehidler bu hükmü; "*Sizden, hür ve mü'min kadınlarla evlenmeye gücü yetmeyen kimse, ellerinizdeki mü'min cariyelerinizden alsın*" (Nisa: 4/25) âyetinden istinbat etmişlerdir. Bu hüküm, ancak mefhûmu muhâlefet'i kabul etmekle mümkün olur. Çünkü mefhûmu muhalefet alınmazsa, her hâl-ü kârda câriye ile evlenmek caiz olacaktır. Zira bunu meneden bir şey kalmayacağı gibi, "... *Bunlardan başkası sizin için helal kılındı*" (Nisa: 4/24) âyeti de buna cevaz verecektir. (Ebu Zehra, 1981)

Mefhûmu muhâlefeti delil olarak kabul edenler, onunla amel etmek için iki şart koşmuşlardır (Ebu Zehra, 1981):

<sup>9</sup> Ayrıntılı bilgi için bakınız; İltaş, 2006.

1- Sözdeki kaydın teşvik ve tehdid gibi başka bir maksadı olmamalıdır. Örneğin; "Ey iman edenler, kat kat faiz yemeyin." (Âl-i İmran: 3/130) âyetindeki "kat kat" sıfatı faizden nefret ettirmek içindir. Faiz, anaparadan fazla olarak alınan miktardır. Bunun kat kat olması da, senelere göre katlanarak alınmasıdır. Buradaki "kat kat" vasfının, faizden nefret ettirmek için olduğunu gösteren delil; "Eğer tevbe ederseniz anaparanız sizindir. Böylece zulmetmemiş ve zulme de uğramamış olursunuz." (Bakara: 2/279) âyetidir.

2- Mefhûm-i muhâlefet'in sabit olduğu yerde bunun aksini gösteren özel bir delil bulunmamalıdır. Örneğin: "Ey iman edenler, öldürülenler hakkında size kısas yazıldı. Hür ile hür, köle ile köle ve kadınla kadın kısas edilir" (Bakara: 2/178) âyetinin mefhûm-i muhalefetine göre bir kadını öldüren erkek kısas yoluyla öldürülmez. Fakat kadını öldüren erkeğin kısas yoluyla öldürüleceğini şu âyet belirtmiştir: "Orada onlara cana can, göze göz, buruna burun... kısas yazdık" (Mâide: 5/45) Hz. Peygamberden de; "Cana can kısas edilecektir" (Buhârî, 1992; Müslim, 1991; Tirmîzî, 1998) hadîsi rivayet edilmiştir.

Mefhûmu muhâlefeti savunanlara göre her kaydın ve vasfın bir sebebi vardır. Sebebin teşvik veya terhib için zikredildiği tesbit edilemezse, bu durumda onun, hükmü takyid için olduğu anlaşılır. Böylece mukayyed bir nass, müspet ve menfi iki şey ifade eder: Mantûkuyla müspet, mefhûmuyla da menfi bir hüküm bildirir. Zaten hüküm de, bir şeyin ya helal veya haram oluşundan başka bir şey değildir. Bir şeyin helal oluşu böyle bir vasıfla kayıtlanmışsa, bu kaydı vasıf olmayınca o şeyin haram olduğu anlaşılır. Yine bir kayda bağlı olarak mantûk'un hükmü bir şeyi haram kılıyorsa, bu kayıt ortadan kalkınca o şey helal kılınmış olur. (Ebu Zehra, 1981)

Fukahâ nezdinde şer'î nasslarda sıfatta, şartta, gayede ve adette mefhumu muhalefet'i ile istidlal etme hususunda ihtilaf vardır. Cumhur, örfü esas alarak mefhumu muhalefet'in şer'î nasslarda mantûkun hükmünün hilafını ispat etmekte bir delil olacağı görüşünderken Hanefiler ise bu durumlarda mefhumu muhalefetin delil olmayacağı görüşündedirler. Zira Arap dilinde ve şer'î nassların pek çoğunda zikredilenin dışında kalan hüküm nefyetme kastedilmez. Örneğin: "Kâfirlerin fitnesinden korkarsanız, namazı kısa kılmanızda size bir vebal yoktur" (Nisa: 4/101) ayeti, namazı kısaltmanın caiz olması için fitne korkusu bulunmasını şart koşmasına rağmen namaz kılanlar kâfirlerin fitnesinden ister korksun ister korkmasın sefer halinde namaz kısaltılır. (Zuhaylî, 1986)

Mefhûmu muhâlefetle ilgili usûlcüler arasında diğer bir tartışma nedeni de umumunun olup olmadığıdır. Mütakellim usûlcülerin çoğunluğu, lafzın meskût anhte - ister muvafakat ister muhâlefet olsun- umum niteliği taşıdığını ileri sürmüşlerdir. (İbnü'l-Hâcib, 1986) Mefhûmu muhâlefeti hüccet kabul etmeyen mütakellim usûlcüler ile Hanefî usûlcülerin çoğunluğu ise mefhûmların delâletinin lafzî olmadığını, bu sebeple mefhûmla amelin lafızla değil sükûtle amel etmek anlamına geleceğini savunmuştur. (İltaş, 2006; Koca, 2003; Râzî, 1997)

Hülâsa Hanefilere göre rivâyet hususunda mefhûmu muvâfakat gibi ihtilafsız muteber olan mefhûmu muhâlefet (Hamevi, 1985), ihtiyat gereği Kitab ve Sünnet nasslarından hüküm çıkarmada muteber değildir.

## 5. Sonuç

İslam hukukunun ana konularından biri olan şer'î deliller, kaynaklarda naklî-aklî ve aslî-fer'î gibi çeşitli yönlerden tasnife tabi tutulmuştur. Aslî delillerden Kur'ân ve sünnetin şer'î delil olduklarında ittifak varken, icmâ' ve kıyâs ise cumhura göre şer'î delillerdir. Buna karşın fer'î deliller grubunda zikredilen istihsân, istishab, sahabî kavli, istislah, örf, sedd-i zerâyî, şer'u men kablenâ gibi delillerin şer'î delil olup olmadıkları hususunda ihtilaf edilmiştir. Bazı âlimler, bu delilleri sahih addederken bazıları ise fâsid delil addetmişlerdir. Bir kısım fer'î delillerin sahih olmadığını; aksine fâsid olduğunu söyleyenler, bu delillerin sarahaten nassa dayanmadığını, daha çok akla dayandığını gerekçe göstermişlerdir. Onlara göre nassa dayanmayan akıl, heva ve hevese kapı aralayabilir. Heva ve hevese göre hüküm vermek de şer'an merduttur. Bazılarına göre fâsid kabul edilen delillerin sahih olduğunu savunanlar ise, fâsid addedilen bu deliller iddia edildiği gibi salt akla değil, şer'an muteber bir delile dayanmaktadır. Örneğin tartışmaların merkezinde bulunan fer'î delillerden istihsanı, fâsid delil olarak görenler onu salt akla dayalı bir delil olarak nitelerken, istihsanı sahih bir delil olarak görenler ise onu istihsan-ı nass, istihsan-ı zaruret gibi tasnife tutmuş ve şer'an muteber bir delile dayandırmışlardır.

Aynı şekilde delillerin sahih-fâsid ayrımlarının merkezinde âlimlerin bu delilleri tariflerinde birlikteliği sağlayamamaları durumu vardır. Örneğin istihsanı sahih bir delil olarak görenler, onu; *"bir kıyâstan daha kuvvetli olan diğer bir kıyâsa uduldür"* şeklinde tarif ederek ıstılahi manasıyla onunla istidlalde bulunmuşlardır. Buna mukabil, istihsanı sahih bir delil olarak görmeyenler, onu; sözlükteki *"nefse güzel gözükken"* manasıyla değerlendirmek suretiyle şer'an muteber saymamışlardır.

Genel olarak mezheplerin teoride sahih kabul etmedikleri delillerle, pratikte farklı isim ve uygulamalar altında amel etmeleri, bu konudaki tartışmaların en önemli nedeninin tanımlardaki farklılıklardan kaynaklandığı iddiasını destekler niteliktedir. Yeni bir yöntem söylemlerinin yaygınlaştığı günümüzde İslam âlimlerinin bir araya gelerek bir tanım üzerinde ittifak etmeleri, bu sorunu çözeceği kanaatindeyiz.

## 6. Kaynakça

- ÂMÎDÎ, S. (ty.).el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm (A. Abdürrezâk, Tah.) (4 cilt). Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî.
- APAYDIN, H. Y. (2008). Sahâbî Kavli. Diyanet İslam Ansiklopedisi (XXXV, ss. 500-504). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- ATAR, F. (2011). Fıkıh Usûlü. İstanbul: İFAV Yayınları,.
- BÂCÎ, S. (1989). İhkâmu'l-Fusûl. Beyrut.
- BÂKILLÂNÎ, M. (1998). et-Takrîb. Beyrut.
- BARDAKOĞLU, A. (1994). Delil. Diyanet İslam Ansiklopedisi (IX, ss. 138-140). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- BARDAKOĞLU, A. (2001). İstihsân. Diyanet İslam Ansiklopedisi (XXIII, ss. 339-347). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- BARDAKOĞLU, A. (2001). İstishâb. Diyanet İslam Ansiklopedisi (XXIII, ss. 376-381). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- BEYHAKÎ, A. (1989). Sünen (Kalaci, A. E. Tah.). Karaçi.
- BUHÂRÎ, A. (1994); Keşfü'l-Esrâr 'an Usûli Fahrilislâm el-Pezdevî. (M. Mu'tasım, Tah.) (4 cilt). Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-İslâmiyye.
- BUHÂRÎ, M. (1992). el-Câmiu's-Sahîh (8 cilt). İstanbul.
- CESSAS, A. (1994). el-Fusûl fi'l-Usûl, Vizâretü'l-Evkâfu'l-Kuveytiye (4 cilt). Kuveyt.
- CEVHERÎ, İ. (2008). Mu'cemü's-Sihâh. Beyrut.
- CÜRCÂNÎ, S. (1985). et-Ta'rifat. Lübnan.
- CÜVEYNÎ, A.(ty.). et-Telhîs. Beyrut.
- ÇOLAK, A. (2014). İslam Hukuk Tarihi ve İslam Hukukunun Delilleri. Malatya: Medipres Matbaacılık Yayıncılık.
- DÂRİMÎ, A. (2013). Sünen (N. Hâşim, Tah.). Beyrut.
- DEBÛSÎ, U. (2001). Takvîmü'l-Edille (H. Muhyiddin, Tah.). Beyrut.
- DERVÎŞ, A. (1990). eş-Şerâ'iu's-Sâbika ve medâ Hücciyetihi fi'ş-Şerâyi'il-İslâmiyye. Riyad.
- DÖNMEZ, İ. K. (2003). Maslahat. Diyanet İslam Ansiklopedisi (XXVIII, ss. 79-94). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- DÖNMEZ, İ. K. (2007). Örf. Diyanet İslam Ansiklopedisi (XXXIV, ss. 87-93). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

- DÖNMEZ, İ. K. (2009). Sedd-i Zerâi. Diyanet İslam Ansiklopedisi (XXXVI, ss. 277-282). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- DÖNMEZ, İ. K. (2010). Şer'u Men Kablenâ. Diyanet İslam Ansiklopedisi (XXXIX, ss. 15-19). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- EBÛ DÂVÛD, S. (1992). Sünenü Ebî Dâvûd (6 cilt). İstanbul.
- EBÛ'L-BEKÂ, E. (1993). el-Külliyât. Beyrut: Müessesetü'r-Risale.
- EBU YA'LÂ, F. (1990). el-Udde (A. Mübarekî, Tah.) (5 cilt). Riyad.
- EBÛ YUSUF, Y. (ty.). Kitâbü'l-Harâc. Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye.
- EBU ZEHRA, M. (1981). Fıkıh Usûlü (A. Şener, Çev). Ankara: Fon Matbaası.
- EKİNCİ, E. B. (2010). İslâm Hukuku ve "Önceki Şeriatler" Eski Hukukumuzda Önceki İlahî Hukuk Sistemlerinin Yeri. İstanbul.
- ERTURHAN, S. (2014). Fıkıh Usûlüne Giriş. Sivas: Asitan Yayıncılık.
- FÎRÛZÂBÂDÎ, M. (2008). Kamûsu'l-Muhît. Kahire.
- GAZZÂLÎ, M. (1993). el-Mustasfâ (M. Abdusselam Tah.). Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiye.
- HABBÂZÎ, C. (2008). el-Muğnî. Mekke.
- HÂDİMÎ, E. (1890). Mecâmiu'l-Hakâik. İstanbul.
- HÂKİM, M. (1990). Müstedrek (4 cilt). Beyrut.
- HAMEVÎ, A. (1985). Ğamzü Uyûni'l-Besâir. Beyrut.
- İBN AHMED, H. (1988). Kitabu'l-ayn (8 cilt). Beyrut: Müessesetü'l-A'lemî.
- İBN FÂRİS, A. (ty.). Mu'cemu mekâyisi'l-lüğa (A. M. Harun, Tah.) (6 cilt). Kum: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- İBN HANBEL, A. (2001). el-Müsned (4 cilt). Gazze.
- İBN HAZM, A. (ty.). el-İhkâm (A. Şakir, Tah.) (8 cilt). Beyrut: Dârü'l-Evkâfü'l-Cedîde.
- İBN HÜMÂM, K. (ty.). Fethu'l-Kâdir (7 cilt). Beyrut: Dârü'l-Fikir.
- İBN KAYYIM, M. (1991). İ'lâmü'l-Muvakkîin an Rabbi'l-Alemîn (4 cilt). Beyrut.
- İBN KESİR, İ. (1991). Müsnedu'l-Fârûk. Mansûra.
- İBN KUDÂME, M. (2002). Ravzatü'n-Nâzır ve Cennetü'l-Menâzır fi Usûli'l-Fıkıh alâ Mezhebi'l-İmâm Ahmed (2 cilt). Beyrut.
- İBN MANZÛR, M. (1992). Lisânü'l-Arab (15 cilt). Beyrut.
- İBNÛ'L-ARABÎ, E. (1999). el-Mahsûl. Amman.

- İBNÜ'L-HÂCİB, C. O. (1986). Muhtasar (Şemseddin el-İsfahânî, Beyânü'l-Muhtasar Şerhu Muhtasarı İbnü'l-Hâcib Şerhiyle birlikte) (M. Baka, Tah.) (3 cilt). S. Arabistan: Dârü'l-Medenî.
- İLTAŞ, D. (2006). Fıkıh Usûlünde Mütakellimîn Usûlünün Delalet Anlayışı. Kayseri: İsam Yayınları,
- ISFAHANİ, R. (1986). el-Müfredat fi Garibi'l Kur'ân. İstanbul: Kahraman Yayınları.
- KELVEZÂNÎ, M. (1985). et-Temhîd. Mekke.
- KOCA, F. (2003). Mefhûm. Diyanet İslam Ansiklopedisi (XXVIII, ss. 350-353). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- KOZALI, A. (2004). İstihsân ve Doğal Hukuk İlişkisi (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Bursa.
- MALİK, İ. (2004). Muvatta' (M. M. el-A'zami, Tah.) Birleşik Arap Emirlikleri.
- MOLLA HÜSREV, M. (2014). Mir'âtü'l-Usûl Şerhu Mirkâti'l-Vüsûl (H. Sadıkoğlu, Çev.). İstanbul: Özgü Yayıncılık.
- MÜNÂVÎ, A. (2010). el-Mu'tasar. Mısır.
- MÜSLİM, E. (1991). el-Müsnedü's-Sahîh (6 cilt). Kahire.
- NAS, T. (2010). Mefhûmu'l-Muhâlefe'nin Delâleti (Usûl Dergisi 14. cilt, s. 2; ss. 117-154). İstanbul.
- NESEÎ, E. (1992). Sünenü Neseî (9 cilt). Beyrut.
- ÖNDER, M. (2000). Hanefî Mezhebinde İstihsân Anlayışı ve Uygulaması (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Konya.
- PEZDEVÎ, A. (ty.). Usûlü Pezdevî (Keşfü'l-Esrar Şerhi ile birlikte) (4 cilt). Kahire.
- RÂZÎ, F. M. (1997). el-Mahsul (T. C. Ulvâni, Tah.) (6 cilt). Beyrut: Müessesetü'r-Risâle.
- SADRÜŞŞERİA, U. (1971). et-Tavzîh fi Halli Ğavâmizi't-Tenkîh (Â. M. el-Misbâhî, Tah.), Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiye.
- SEM'ÂNÎ, E. (1999). Kavâtı'u'l-Edille. Beyrut.
- SEMERKANDÎ, A. M. (1984). Mîzânü'l-Usûl fi Netâicü'l-Ukûl (2 cilt). Mekke.
- SERAHSÎ, Ş. M. (ty.). el-Usûl (2 cilt). Beyrut: Dârü'l-Marife.
- SEYYİD BEY, M. (2012). Medhal. İstanbul.
- SİFİL, E. (2006). Hz. Ömer'in Kur'an ve Sünnet Anlayışı. Konya.
- ŞÂFÎÎ, M. İ. (1940). er-Risale (A. Şâkir, Tah.). Mısır.
- ŞÂTİBÎ, İ. (2009). el-İ'tisâm (A. İyibildiren, Çev.). Konya: Kitap Dünyası Yayınları.

- ŞÂTIBÎ, İ. (1997). el-Muvâfakât (7 cilt). Mısır.
- ŞELTÛT, M. (1953). Mukârenetü'l-Mezâhib. Kahire.
- ŞEVKÂNÎ, M. (1999). İrşâdü'l-Fuhûl (A. İnâye, Tah.) (2 cilt). Dimeşk.
- ŞÎRÂZÎ, İ. (2003). el-Lüma' fi Usûli'l-Fıkıh. Beyrut.
- TEFTAZÂNÎ, M. (ty.). Şerhü't-Telviḥ ale't-Tavzîḥ (2 cilt). Mısır.
- TEHÂNEVÎ, M. (1996). Keşşâfu Istılahati'l-Funûn ve'l-Ulûm. Lübnan.
- TİRMİZÎ, E. (1998). Sünen. Beyrut.
- YALÇI, N. H. (2008). İlk Beş Asır Usûlü'l-Fıkıh Literatüründe İstıshab Delili (Doktora Tezi). İstanbul.
- YAVUZ, Y. Ş. (1994). Delil. Diyanet İslam Ansiklopedisi (IX, ss. 136-138). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- ZEBİDÎ, Z. A. (ty.). Tacü'l-Arus (36 cilt). İskenderiye: Dâru'l-Hidaye.
- ZENCÂNÎ, Ş. (h. 1398). Tahrîcu'l-Furû' ale'l-Usul. Beyrut: Müessesetü'r-Risale.
- ZERKEŞÎ, B. (1994). Bahru'l-Muhît (8 cilt). Mısır: Dâru'l-Kütübâ.
- ZUHAYLÎ, V. (1986). Usûlü Fıkıḥi'l-İslâmî. Dimeşk