



İbnü's-Sîd el-Batalyûsî'ye Göre Fukahânın İhtilâf Sebepleri

The Reasons for Disagreement Among Jurists According to Ibn al-Sîd al-Batalyuwsî

<https://doi.org/10.71083/rusuhder.1617866>

Yusuf Eşit

Doç. Dr., Batman Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü
Associate Professor, Batman University, Faculty of Islamic Sciences, Department of Basic Islamic Sciences
Batman, Turkey

yusuf.esit@batman.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0002-9694-0878>

Makale Bilgisi/Article Information

Makale Türü/Article Types: Araştırma Makalesi

Geliş Tarihi/Received: 11.01.2025

Kabul Tarihi/Accepted: 23.06.2025

Yayın Tarihi/Published: 30.06.2025

Cilt/Volume: 5

Sayı/Issue: 1

Sayfa/Pages: 1-21

Atıf/Cite as: Eşit, Yusuf. "İbnü's-Sîd el-Batalyûsî'ye Göre Fukahânın İhtilâf Sebepleri [The Reasons for Disagreement Among Jurists According to Ibn al-Sîd al-Batalyuwsî]". *Rusuh Uşak Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi - Rusuh Uşak University the Journal of Faculty of Islamic Sciences* 5/1 (Haziran 2025):1-21

İntihal/Statement of Publication Ethics: Bu makale en az iki hakem tarafından incelenmiş, Turnitin kullanılarak benzerlik raporu alınmış ve araştırma/yayın etiğine uygunluğu onaylanmıştır. /This article was reviewed by at least two referees, a similarity report was obtained using Turnitin, and compliance with research/publication ethics was confirmed.

Copyright: 2025 by Uşak University, Faculty of Islamic Sciences, Uşak, Turkey

İBNÜ'S-SÎD EL-BATALYÛSÎ'YE GÖRE FUKAHÂNIN İHTİLÂF SEBEPLERİ

Öz

İbnü's-Sîd el-Batalyûsî İspanya'nın günümüzde Badajoz olan, Endülüs döneminde Batalyus diye bilinen kentinde 444/1052 tarihinde doğmuş, Belensiye'de (Valencia) 521/1127 tarihinde vefat etmiştir. Batalyûsî, felsefe başta olmak üzere farklı ilim dallarında bilgi ve eser sahibi olmasına rağmen lugât, dil ve edebiyat alanında tanınmıştır. Batalyûsî'nin doğrudan fıkıh alanında yazmadığı "*el-İnsâf*" adlı eserinde yer alan fikhî tartışmalar, onun fıkıh ve usûl konularına da hâkim olduğunu göstermektedir. O, bu eserini dinî alanda çıkan ihtilâf sebeplerine dair hazırlamıştır. Kendisi, her ne kadar amacı ihtilâflar içerisinde isabetli olanı tespit etmek olmadığını söylese de yer yer kendi görüşünü zikretmekten de geri durmamaktadır. Eserinde dilden kaynaklı ihtilâf sebepleri yekûn bir yer tutmaktadır. Özellikle bu başlıklarda ve eserin geri kalanında o, dil bilimine ya görüşleri teyit etmek ya da çürütmek üzere çok sık referansta bulunmaktadır. Batalyûsî eserinde dil'den kaynaklanan, nakilden kaynaklanan ve dinî metinlere parçacı-bütüncül yaklaşım, ictihâd, nâsih-mensûh ve ibâhaya dair yaklaşım farklılığından kaynaklanan sebeplere değinmektedir. Uzunca ele aldığı dilsel ihtilâf sebeplerinden dinî metinleri anlamak için dil bilimsel derinliğe ve sahih bir anlam için metinlerin birbiri ile ilişkisine ihtiyaç duyulduğu anlaşılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Din, İslam Hukuku, Fukahâ, İbnü's-Sîd el-Batalyûsî, İhtilâf

THE REASONS FOR DISAGREEMENT AMONG JURISTS ACCORDING TO IBN AL-SÎD AL-BATALYÛSÎ

Abstract

Ibn al-Sîd al-Batalyûsî was born in the city of Badajoz in Spain, which was known as Batalyus during the Andalusian period, in 444/1052 and died in Belensia (Valencia) in 521/1127. Although al-Batalyûsî produced works in various disciplines, particularly philosophy, he gained renown primarily in linguistics and literature. The jurisprudential discussions in his work al-Insâf, though not originally intended as a work of jurisprudence, reveal his competence in both jurisprudence (fiqh) and its principles (usûl). He composed this work on the causes of disagreement in the religious field. While he claims his goal is not to arbitrate between differing views, he occasionally interjects his own opinions. In his work, the causes of disputes arising from language occupy a large place. Especially in these titles and in the rest of the work, he makes frequent references to linguistics either to confirm or refute his views. In his work, he mentions the reasons arising from language, transmission, and differences in approach to religious texts in terms of fragmentary and holistic approach, ijtihâd, nâsikh-mansûkh, and ibâha. From the extensively discussed linguistic causes of disagreement, it is understood that a linguistic depth and an awareness of the relationship between texts are needed to understand religious texts and arrive at an accurate meaning.

Keywords: Religion, Islamic Law, Fuqaha, Ibn al-Sîd al-Batalyûsî, Disagreement.

Giriş

Müslümanlar arasındaki şer'î-amelî ihtilâflar Hz. Muhammed (s.a.v) dönemine kadar götürülebilir. Benî Kurayzâ gazvesinde Hz. Muhammed (s.a.v)'in ikinci namazını Benî Kurayzâ yurdunda kılmaya dair emrinin sahabe arasında görüş farklılığına sebep olması bunun bir örneğidir. Müslümanlar arasında özellikle dinin amel boyutuna dair ihtilâflar ve sebepleri ilk dönemlerden itibaren dikkatleri celbetmiştir. İlk dönemden itibaren yazılmış olan fıkıh eserleri ihtilâfları içermekle beraber yine ilk dönemden itibaren fukahâ veya ulemâ arasındaki ihtilâfların "ihtilâf" başlığıyla yazılan eserlerde işlendiği görülmektedir.¹ Konuyla ilgili eserlerde genelde fukahâ arasındaki ihtilâflara değinilmektedir. Söz konusu bu ihtilâfın sebepleri üzerinde ise pek durulmamaktadır. Bununla beraber özellikle ihtilâfların sebeplerini ihtiva eden eserler de olmuştur. İbnü's-Sîd el-Batalyûsî'nin (ö.521/1127) "*el-İnsâf fi't-tenbîh 'ala'l-me'ânî ve'l-esbâb elletî evcebet beyne'l-Müslimîn fi ârâihim*" adlı eseri ile İbn Rüşd el-Hafîd'in (ö. 595/1198) "*Bidâyetü'l-Muctehid ve nihâyetü'l-muktesid*" adlı eseri ihtilâfların sebeplerini ele alan eserlerdendir.

İbnü's-Sîd el-Batalyûsî'nin çalışmamıza konu olan eseri İbn Rüşd'ünkünden farklı olarak sadece fıkıh alanındaki ihtilâf sebeplerini ele almamaktadır. O, İslâm dininde ortaya çıkan itikâdî-amelî tüm ihtilâfların sebeplerini ele almaya çalışmıştır. Bunun için de kendisi sadece sebeplere odaklandığını; görüşler arasında doğru ile yanlış ayırt etme işlevini eserine yüklediğini; detay tartışmalardan kaçındığını söylemektedir.² Batalyûsî'nin Endülüs Emevî Devleti'nin küçük emirliklere bölündüğü tavâif-i mülûk devrinde yaşadığı³ göz önünde bulundurulduğunda dar tartışmalardan öte Acar'ın da dediği gibi daha bütüncül⁴ bir yaklaşım sergilediği bir zihnî faaliyetin içinde olduğu söylenebilir. Yine Köktaş onun amacının "anlamanın" ve "naklin" doğalarından kaynaklanan ihtilâfları tespit etmeye çalıştığını belirtir.⁵ Batalyûsî'nin çalışmasının başta İbn Rüşd olmak üzere kendisinden sonra bu alanda eser vermiş ulemâ üzerindeki etkisi detaylı bir şekilde incelenmesi gerekir. Bunun yanında Şâtıbî ve İsmail Hakkı İzmirli'nin hadis usulünü ilgilendiren nakil ve rivayet başlıklarının Batalyûsî'nin tekrarı olduğu tespiti yapılmaktadır.⁶ Bu çalışma Batalyûsî üzerinde yapılan daha önceki çalışmalardan⁷ farklı olarak Batalyûsî'nin eserinde zikrettiği ihtilâf sebeplerini fıkıh örnekleri üzerine daha

¹ Söz konusu eserlerden bazıları şunlardır: Ebû Yûsuf (ö. 182/798) "*İhtilâfu Ebî Hanîfe ve İbn Ebî Leylâ*", Şâfi'î (ö. 204/820) "*İhtilâfû'l-İrâkiyyeyn, İhtilâfû 'Alî ve 'Abdillâh b. Mes'ûd, İhtilâfû Mâlik ve's-Şâfi'î*", Muhammed b. Nasr el-Mervezî (ö. 294/906) "*İhtilâfû'l-fukahâ-İhtilâfû'l-ulemâ*", Zekerîya b. Yahya es-Sâcî (ö. 307/920) "*İhtilâfû'l-fukahâ/İhtilâfû'l-ulemâ*", Taberî (ö. 310/923) "*İhtilâfû'l-fukahâ*", Tahavî (ö. 321/933) "*İhtilâfû'l-ulemâ*", Cessâs (370/981) "*Muhtasarü ihtilâf'il-fukahâ*", Zekerîya b. Yahya es-Sâcî (ö. 307/920) "*İhtilâfû'l-fukahâ/İhtilâfû'l-ulemâ*", İbn Hazm (ö. 456/1064) "*Kitâbu İhtilâf'il-fukahâ-i hamse (Mâlik, Ebû Hanîfe, Şâfi'î, Ahmed [b. Hanbel], Davûd [ez-Zâhiri])*", Nu'mân el-Ubeydî el-Fatmî (ö. 363/?) "*Kitâbu İhtilâf'il-fukahâ*", Ebû Bekir b. Ya'kûb (ö?) "*İhtilâfû'l-fukahâ*".

² Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed İbnü's-Sîd el-Batalyûsî, *el-İnsâf fi't-tenbîh ala'l-me'ânî ve'l-esbâb elletî evcebet beyne'l-Müslimîn fi ârâihim*, thk. Muhammed Rıdvân ed-Dâye (Suriye: Dârü'l-Fikr, 1987), 68-69.

³ Mehmet Reşit Özbahıkcı, "Batalyevsî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/138; Yavuz Köktaş, "Batalyevsî'ye Göre Hadislerde Ortaya Çıkan İhtilafların Sebepleri" *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/5 (2003), 138-139.

⁴ Yusuf Acar, "İnanç ve Düşünce Ayrılığına Yol Açan Sebepler Üzerine Anlamacı ve Bütüncü Bir Yaklaşım: Batalyevsî ve et-Tenbih Adlı Risalesi" *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi* 11/3 (2011), 80.

⁵ Köktaş, "Batalyevsî'ye Göre Hadislerde Ortaya Çıkan İhtilafların Sebepleri", 140.

⁶ Acar, "İnanç ve Düşünce Ayrılığına Yol Açan Sebepler Üzerine Anlamacı ve Bütüncü Bir Yaklaşım", 80.

⁷ Köktaş, "Batalyevsî'ye Göre Hadislerde Ortaya Çıkan İhtilafların Sebepleri", 138-139; Acar, "İnanç ve Düşünce Ayrılığına Yol Açan Sebepler Üzerine Anlamacı ve Bütüncü Bir Yaklaşım", 77-106.

spesifik ve detaylı bir şekilde konu edinmektedir. İhtilaf sebeplerinden nakilden kaynaklanan sebepler bir kenara bırakıldığında diğer sebeplerin dil ve anlam ilişkisi ile yorumlama yöntemlerine dair olduğu görülür. Kendisinin amacı ihtilâfları tespit etmek, yani bir durum tespiti yapmaktır. O, fıkıh metodolojisinin Edebiyata muhtaç olduğunu, Arap dili kurallarına dayandığını belirtmektedir.⁸ Eserde işlediği başlıklarda dile dair bolca örnek ve şiirler vermesi ihtilâfları ilk olarak dil üzerinden çözmeye çalıştığını göstermektedir. Kimi örneklerde ortaya çıkan farklı görüşlere dair dilde iki tarafı da destekleyen veriler olduğunu⁹; dolayısıyla doğru olanın tespiti için dilin verileri dışında ayrıca başka verilere ihtiyaç duyulduğunu; kimi zaman da taraflardan birinin görüşünü teyit için ileri sürdüğü dil kuralının aksine onları desteklemediğini söylemektedir.¹⁰

1. Batalyûsî'nin Hayatı

Tam adı Ebû Muhammed 'Abdullâh b. Muhammed İbnü's-Sîd el-Batalyûsîdir.¹¹ İspanya'nın Extramadura bölgesinde bugünkü adı Badajoz olan Batalyûs'ta 444/1052 tarihinde doğdu.¹² İbnü's-Sîd el-Batalyûsî olarak bilinir.¹³ O Batalyûs'ta ilim tedrisatına başladı. Ağabeyi Ebu'l-Hasen 'Alî'den, 'Abdullâh b. Muhammed ed-Dânî, 'Alî b. Ahmed b. Hamdûn el-Mukrî ve Âsım b. Eyyûb el-Batalyûsî'den dersler aldı.¹⁴ 464/1071 yılında Meriye'ye gidip Abdüddâim b. Hayr el-Kayrevânî'den ders aldı.¹⁵ Bir yıl sonra Kurtubâ'ya geçip Ebû 'Alî el-Gassânî'den ve oraya gelen âlimlerin derslerinden istifade etti.¹⁶ Kurtubâ Câmi'inde edebiyat, lugât ve dinî ilimlerde ders veren Batalyûsî, Belensiye'ye (Valencia) yerleşti ve vefat edinceye (521/1127)¹⁷ kadar tedrisât ve te'lifât hayatına burada devam etti.¹⁸ İbn Beşkûvâl, el-Kâdî İyâz, Uklişî diye bilinen Ebu'l-'Abbâs Ahmed b. Mead, Mervân b. 'Abdullâh b. Mervân el-Belensî, Ebû Muhammed 'Abdullâh b. Ahmed el-Abderî el-Belensî onun önde gelen öğrencilerindendir. Batalyûsî farklı ilim dallarında

⁸ Batalyûsî, *el-İnsâf*, 29.

⁹ bk. Batalyûsî, *el-İnsâf*, 40, 47, 67, 76.

¹⁰ Batalyûsî, *el-İnsâf*, 41.

¹¹ Yakût el-Hamevî ve Süyûtî nisbeyi 'y' harfini "Batalyûsî" şeklinde ötreli olarak harekelemektedir. Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkût b. Abdillâh el-Hamevî el-Bağdâdî, *Mu'cemü'l-büldân*, 2. baskı (Beyrut: Dârü's-Sadr, 1995), 1/447; Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât fî tabakâtî'l-luğaviyyîn ve'n-nuhât*, thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrahim (Lübnan: el-Mektebetü'l-Asriyye, ts.), 2/55. İbn Hallikân ve İbnü'l-Mükri et-Tilimsânî ise "Batalyevsî" şeklinde üstün olarak harekelemektedir. İbn Halikkân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, thk. İhsân Abbas (Beyrut: Dârü Sadr, 1900), 3/96; Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Yahya, *Ezhârü'r-riyâd fî Ahbâri'l-Kâdî İyâd*, thk. Mustafa es-Sekâ vd. (Kahire: Matba'atü Lecneti't-Te'lîf ve't-Tercüme ve'n-Neşr, 1358/1939), 3/102. Üzerinde ihtilâfın cereyan ettiği harf olan "ي" den sonraki harfin "ج" olması "ي"nin harekesinin tahfif açısından ötreli olmasını anlamlı kılmaktadır. Diğer yandan şehrin günümüzdeki adının "Badajoz" olması ve son hecesinin "joz" şeklinde ötreli olmasını anımsatması şehrin isminin Batalyûs olma ihtimalini kuvvetlendirmektedir. İsmi okunuşuna dair tartışmalar için bk. Acar, *İnanç ve Düşünce Ayrılığına Yol Açan Sebepler Üzerine Anlamacı ve Bütüncü Bir Yaklaşım*, 81.

¹² İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 3/98; Özbalkçı, "Batalyevsî", 5/138.

¹³ Ebû Muhammed 'Affü'd-Dîn 'Abdullah b. Es'ad b. Ali b. Süleymân el-Yâfi'î, *Mirâtü'l-cinân* (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1417/1997), 3/173.

¹⁴ Özbalkçı, "Batalyevsî", 5/138.

¹⁵ Özbalkçı, "Batalyevsî", 5/138.

¹⁶ Özbalkçı, "Batalyevsî", 5/138.

¹⁷ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 3/98.

¹⁸ Muhammed Abdullah 'İnân, *Devletü'l-İslâm fî'l- Endülüs* (Kahire, Mektebetü'l-Hancî, 1411/1990), 3/468.

bilgi ve eser sahibi¹⁹ olmasına rağmen lugât, dil ve edebiyat sahasındaki çalışmalarıyla öne çıkmıştır.²⁰ Nitekim Yâkût el-Hamevî (ö. 626/1229) *Mu'cemu'l-udebâ* adlı eserde onu "*Arapça ilminin imâmı, edebiyat ilminin muhakkiki...*" şeklinde tavsif etmektedir.²¹

2. Batalyûsî'ye Göre İhtilâf

Batalyûsî ihtilâfa ontolojik bir olgu olarak yaklaşmaktadır. Ona göre ihtilâf, Allah tarafından insan fitratının bir parçası olarak yaratılmıştır. Batalyûsî'ye göre fiziksel farklılık ve zıtlıklar (sıcak-soğuk) gibi anlayış farklılıkları da Allah tarafından onun kudretini göstermek üzere yaratılmıştır.²² Batalyûsî, insanlar arasındaki ihtilâfların sünnetüllâhın bir gereği olduğunu; Allah'ın farklılıklar olmadan da yaratmaya muktedir olduğunu ifade eder. O, insandaki bu farklılığı ölümden sonra dirilmeye Kur'ân'da²³ zikredilen güçlü delillerden biri olarak geçtiğini belirtir.²⁴

Batalyûsî, bu dünyada ihtilâfın tamamen ortadan kalkmasını fitrata aykırı olarak gördüğü için bunu imkân dâhilinde görmez. Ancak bu ihtilâf kendi zıddı olan i'tilâfı gerektirir ve bunun gerçekleşeceği başka bir hayatın olması gerekmektedir.²⁵ "*Onların gönüllerini düşmanlık duygularından temizledik; artık bir kardeşler topluluğu olarak sedirler üzerinde karşı karşıya oturacaklar.*"²⁶ âyeti de bunun ahirette ancak mümkün olduğunu ifade etmektedir. Batalyûsî'nin ayetlerle desteklediği bu anlayışta ihtilâf yalnızca Allah'ın yaratıcı gücünün ve hikmetinin bir göstergesi olmayıp ayrıca ahiret hayatının varlığına dair de bir delildir. Yine bu anlayışta ihtilâf, ontolojik bir olgu olarak görülerek kaçınılması imkansız bir gerçeklik ve birbirini tamamlayan bir ahenk olarak değerlendirilmektedir.

3. Batalyûsî'ye Göre İhtilâfın Sebepleri

Batalyûsî ihtilâfları gerektiren sebepleri "müşterek lafızlar, hakikat-mecâz, ifrâd-terkîb, husûs-'umûm, rivayet-nakil, nasın bulunmadığı konularda ictihâd, nesih ve ibâha" olmak üzere toplamda sekiz kısımda ele almaktadır.²⁷ Rivayet ve nakil kısmı daha çok hadis ilmiyle alakalı ve sadece buna dair özel bir çalışmanın²⁸ yapılmış olması hasebiyle diğer başlıklardan farklı olarak çalışmada bu konu detaylı bir şekilde ele alınmayacaktır. Batalyûsî, lafzın delâlet ettiği anlamlarda çok anlamlılığı ve lafzın vaz' olunduğu manada kullanılıp kullanılmaması başlıklarını lafzın kendisinde, i'râb değişiminde ve lafızların terkibi şeklinde üçe ayırarak ele alır. Diğer yandan o, umûm husûsu ise lafzın kendisinden ve terkîbten kaynaklanmak üzere ikiye ayırarak işler.

¹⁹ Batalyûsî'nin eserleri için bk. İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 3/98; Abdullah el-Yâfi'î, *Mirâtü'l-cinân*, 3/173-174; Sahîb Ebû Cenâh, *İbnü's-Sîd el-Batalyûsî el-Lüğavî el-Edîb hayatühü ve menhecühü fi nahvi ve'lüğati ve şî'ruhu* (Irak: Merkezü'l-Buhûsi ve'd-Dirâsâti'l-İslamiyye, 1428/2007), 26-45; Özbalkıç, "Batalyevs", 5/138-139; İnân, *Devletü'l-İslâm fi'l-Endülüs*, 3/468-469.

²⁰ Özbalkıç, "Batalyevs", 5/138-139.

²¹ Yâkût el-Hamevî, *Mü'cemü'l-üdebâ*, thk. İhsân Abbâs (Beyrut: Dârü'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1414/1993), 4/1527.

²² Batalyûsî, *el-İnsâf*, 25.

²³ en-Nahl 16/38-39.

²⁴ Batalyûsî, *el-İnsâf*, 26.

²⁵ Batalyûsî, *el-İnsâf*, 27.

²⁶ el-Hicr 15/47.

²⁷ Batalyûsî, *el-İnsâf*, 33.

²⁸ Köktaş, "Batalyevsî'ye Göre Hadislerde Ortaya Çıkan İhtilâfların Sebepleri", 135-154.

3.1. Lafzın Müsterek (Çok Anlamlılık) Oluşundan Kaynaklanan İhtilâf

Müsterek kelimesi dil biliminde “birden fazla anlama sahip lafız” olarak tanımlanmıştır.²⁹ Fıkıh usûlünde ise “her biri ayrı vaz’ ile oluşan birden fazla anlama sahip lafız” şeklinde tanımlanmaktadır.³⁰ Batalyûsî müsterekliğin üç şekilde cereyan ettiğini ifade etmektedir. Bunlar: Müfred lafızda gerçekleşen müstereklik, i’râb değişiminin vb.nin sebep olduğu müstereklik ve lafızların terkîbi ile bir kısmının diğerine binâ edilmesinden kaynaklanan müsterekliktir.³¹

3.1.1. Müfred Lafzın Kendisinde Bulunan Müsterek Anamlardan Kaynaklanan İhtilâf

Batalyûsî, Müfred lafzın kapsadığı anlamları zıt olan ve zıt olmayan şeklinde olmak üzere iki kısımda ele almıştır.³²

3.1.1.1. Zıt Anamlara Delâlet Eden Müsterek Lafız

Batalyûsî zıt anlamlara delâlet eden müsterek müfred lafza örnek olarak “Boşanan kadınların kendileri üç kurû’ beklerler...”³³ ayetinde geçen ve fukahâ arasında ihtilâf konusu olan kurû’ (قروء) lafzını zikreder. Onun aktarımına göre Hicâzlı fakîhler kurû’ lafzını temizlik (طهر) anlamında yorumlarken, Irâklî fakîhler hayız olarak yorumlamışlardır.³⁴ Serahsî (ö. 483/1090 [?]), söz konusu ihtilâfın sebebi olarak sahâbîlerin konu hakkındaki farklı görüşlerini gösterir. Sahâbîlerden Ebû Bekr, Ömer, ‘Alî, İbn Mes’ûd, Ebû Derdâ, ‘Ubâde b. Sâmî, ‘Abdullâh b. Kays’³⁵, Tâabiînden Hasen el-Basrî, Şa’bî, fukahâdan Evzâ’î, Sevrî, İbn Ebî Leylâ³⁶ ve Ebû Hanîfe’³⁷ kurû’ kelimesi ile kastedilen anlamın hayız olduğu görüşündedirler. Sahâbeden İbn Ömer, ‘Âişe, Zeyd b. Sâbit,³⁸ fukahâdan Zührî, İbn Ebî Züeyb, Mâlik, Rebî’a [b. Ebû Abdurrahman], Ebû Sevr ve Şâfi’î³⁹ ise âyette geçen kurû’ lafzının temizlik anlamında olduğunu benimsemişlerdir.

Batalyûsî hem Hicâzlıların hem de Iraklıların görüşlerini destekleyen rivayet ve dile dair delilleri olduğunu belirtir.⁴⁰ Hicâzlılar “Kurû’un tuhr (temizlik) anlamında olduğunu” ihtiva eden

²⁹ İsmail Durmuş, “Müsterek”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/ 171. Usulcülerin müsterek lafzın delaletiyle ilgili görüşleri hakkında detaylı bilgi için bk. Selman Demirboğa, *Cüveynî’nin Şâfiî’ye Muhalefeti -Usûl Konuları Bağlamında-* (İstanbul: Nida Yayınları, 2022), 78-80.

³⁰ Tanım için bk. Ubeydullah b. Mes’ûd b. Tâcişşerîa Ömer b. Sadrişşerîa el-Evvel Ubeydillah b. Mahmûd el-Mahbûbî el-Buhârî, *Tenkîhü’l-usûl fî ilmi’l-Usûl* (Mısır: el-Matba’atü’l-Mahmudiyyetü’t-Ticâriyye, h.1325), 11.

³¹ Batalyûsî, *el-İnsâf*, 37.

³² Batalyûsî, *el-İnsâf*, 37. Gazzâlî’nin birbirine zıt olan ve olmayan kelime örneği için bk. Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, thk. Muhammed Abdüssleâm Abdüşşâfi (b.y.: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1413/1993), 26.

³³ el-Bakara 2/228.

³⁴ Batalyûsî, *el-İnsâf*, 37.

³⁵ Ebû Bekr Şemsü’l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî, *el-Mebsût* (Beyrut: Dârü’l-Ma’rife, 1414/1993), 6/13.

³⁶ Ebû’l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Mâverdî, *el-Hâvi’l-kebîr*, thk. Ali Muhammed Muavvad-Adil Ahmed Abdülmevcûd (Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1419/1999), 11/165.

³⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, 6/13.

³⁸ Serahsî, *el-Mebsût*, 6/13; Mâverdî, *el-Hâvi’l-kebîr*, 11/165.

³⁹ Mâverdî, *el-Hâvi’l-kebîr*, 11/165.

⁴⁰ Batalyûsî, *el-İnsâf*, 37.

rivayetleri⁴¹ görüşlerine delil olarak ileri sürmektedirler. Batalyûsî Arap şiirinde kurû'un tuhr anlamında kullanıldığına dair A'şâ'nın (ö. 7/629 [?]) bir şiirini örnek olarak zikretmektedir.⁴² Söz konusu şiirin istişhâd yönü şiirdeki "لما ضاع فيها من قروء نساكاً" mısrasındaki "kurû'un" eşlerinin temizlik dönemi anlamında olmasıdır. Savaşa giden askerlerin eşlerinden uzak olduklarında kaybettikleri şey onlardan istifade edemediklerinden kastedilen temizlik dönemleridir. Âdet döneminde eşlerinin yanında olsalardı bile eşlerinden istifade edemeyeceklerdi.⁴³

Batalyûsî, Irâkîların da kendi görüşlerini destekleyen rivayet ve dile dair delilleri olduğunu belirtir.⁴⁴ Onların görüşünü destekleyen rivayet Hz. Peygamber'den aktarılan "اقعدني عن الصلاة أيام أقرائك" *akrârlarınız döneminde namazı kılmayın*" şeklindeki hadistir.⁴⁵ Dile dair delil ise şiirde geçen "له قروء كقروء الحائض"⁴⁶ cümlesindeki kurû' kelimesi hayız anlamında kullanılmıştır.⁴⁷

Batalyûsî, kurû' kelimesinin her iki anlamda da Araplarda kullanıldığını bir şiirle örneklemektedir: "أقرأت المرأة إذا طهرت وأقرأت إذا حاضت".⁴⁸ Batalyûsî bazı Hicâzlîların⁴⁹ âyetinde geçen "ثلاثة قروء" terkibindeki üç sayısının müzekkerliği üzerinden kurû' ile müzekker olan tuhr anlamının kastedildiğine dair gerekçelendirmelerini dil kurallarına uygun bulmamaktadır. Ona göre kurû' lafzı kendisiyle müennes kastedilen müzekker lafız da olabilir. Öyle ki üç sayısının müzekkerliği kurû' kelimesinin manasına değil lafzına hamledilmiş olabilir. Nitekim Araplar tezkîr ve te'nîsi bazen lafza bazen de manaya hamledebilmektedirler.⁵⁰ O, buna dair değerlendirmeleri ile Şâfiî'lerin söz konusu gerekçelendirmelerine ilişkin dilde bir hüccet olmadığının açığa kavuştuğunu ifade etmektedir.⁵¹ Hanefî fakihi Zeylâ'î (ö. 743/1343) de

⁴¹ Bunlardan bir tanesi Hz. Âişe'den rivayet edilendir. Kendi kardeşi Abdurahman'ın kızı Hafsa'nın iddeti ile alakalı "Kur'un ne olduğunu biliyor musunuz? Kur'u temizliktir" dediği nakledilmektedir. Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî, *el-Muvatta'*, thk. Muhammed Mustafa el-Azamî (Abudabi Muesesetu Zeyd b. Sultan, 1435/2004), 4/830.

⁴² "أفي كل يوم أنت جاشم غزوة تشد لأقصاها عزيماً عزائكا"

⁴³ "أفي كل يوم أنت جاشم غزوة تشد لأقصاها عزيماً عزائكا" Sen her gün mü bir savaşın güçlüğüne çekiyorsun...

En büyük savaş için sabrını güçlendiriyorsun. O savaşta; mal miras edindin, kabileye de üstünlük elde ettin... O savaşta zayı olan hanımlarının kurûları yerine". Söz konusu bu şiirle istişhâd eden Şâfiî fakihleridir. Bk. Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, X/164. A'şâ'nın tahkikli divanında "وفي الحي رفعة", yerine "وفي الحمد رفعة" geçmektedir. Bk. Ebû Basîr Meymûn b. Kays b. Cendel el-Bekrî, *Dîvânu'l-A'şâ el-kebîr*, Şerh ve Talik Muhammed Huseyn (b.y.: Mektebetu'l-Âdâb/Matba'atu'n-Nemûzeciyye, ts.), 91. Batalyûsî'de geçen kabile anlamı şiirin bütünlüğüne daha uygun düşmektedir. Batalyûsî, *el-İnsâf*, 38.

⁴³ Serahsî, *el-Mebsût*, 6/13.

⁴⁴ Batalyûsî, *el-İnsâf*, 39.

⁴⁵ Bu hadisin "ذعي الصلاة أيام أقرائك" (Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacrî el-Mısrî et-Tahâvî, *Şerhu me'anî'l-âsâr*, thk. Muhammed Zührî en-Neccâr vd. (b.y.: Alemü'l-Kütüb, 1414/1994), 3/60); "إذا اتاك قروء فدعي الصلاة" (Buhârî, Hayız 8; Müslim, Hayız 62; Ebû Davûd, Tahâret 107), "المستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها" (Ebû Davûd, Tahâret 112; Tirmizî, Tahâret 93; İbn Mâce, Tahâret 115) varyantları Hanefî kaynaklarında kullanılmaktadır.

⁴⁶ "يا رب ذي ضغن علي قارض له قروء كقروء الحائض" "nice kindar ve aşırı düşmanlık yapan var ki onun adetli kadını gibi kurû'ları var".

⁴⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, 6/13.

⁴⁸ Batalyûsî, *el-İnsâf*, 40.

⁴⁹ Batalyûsî'nin bazı Hicazlılar ile kastettiği Şâfiîler olmalı. Nitekim Mâverdî bu gerekçelendirmeyi kendi delilleri olarak zikretmektedir. Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 11/167.

⁵⁰ Batalyûsî, *el-İnsâf*, 40-41.

⁵¹ Batalyûsî, *el-İnsâf*, 41-43.

Şâfiîlerin bu gerekçelendirmelerini dil kurallarına uygun bulmayarak eleştirmektedir. Öyle ki bir şeyin (buğdayın “الْبُرُّ وَالْحِنْطَةُ” iki isminin olması gibi) hem müzekker hem de müennes iki ismi olduğunda o kelimenin hem tezkîr hem de te'nîs kullanımları caizdir.⁵²

3.1.1.2. Zıt Olmayan Farklı Anlamlara Delalet Eden Müsterek Lafız

Batalyûsî, bu konuya “Allah’a ve peygamberine karşı savaşılanların ve yeryüzünde bozgunculuk çıkarmaya çalışanların cezası ancak öldürülmeleri veya asılmaları yahut el ve ayaklarının çapraz olarak kesilmesi ya da bulundukları yerden sürgün edilmeleridir.”⁵³ âyetinde geçen (و) edatını örnek olarak zikreder.⁵⁴ Bu âyette yol kesiciler hakkında öldürme, asılma, el ve ayakların çapraz kesilmesi ile sürgün şeklinde dört ceza geçmektedir. Söz konusu bu cezalar (و) edatı ile birbirine bağlanmaktadır. (و) edatının tertîb ve tahyîr anlamı şeklinde birbirine zıt olmayan farklı anlamlara müsterek olması, fukahânın bu âyete dair farklı hükümlere ulaşmalarına dolayısıyla ihtilâf etmelerine sebep olmuştur.⁵⁵

(و) edatının tahyîr anlamını esas alanlar devlet başkanının âyette zikredilen cezalardan uygun gördüğünü uygulamakta muhayyer olduğu sonucuna varmışlardır.⁵⁶ Hasen el-Basrî, ‘Atâ [b. Ebî Rebâh]⁵⁷, Said b. el-Müseyyeb, Mâlik⁵⁸, Mücâhid, [İbrâhîm] en-Neha’î ve Davûd ez-Zâhirî⁵⁹ (و) edatının bu âyette tahyîr anlamında olduğu görüşündedirler.

Batalyûsî, Ebû Hanîfe ve Şâfiî gibi bazı âlimlerin (و) edatını tertîb anlamında geldiğini ve bildirilen cezaların işlenen suçun ağırlık derecesine göre sıralandığı görüşünde olduklarını söyler.⁶⁰ Mâverdî bu görüşün şu üç gerekçesini şöyle sıralar:

- Farklı cezalar farklı sebepleri (suçları) gerektirir.
- Tahyîr anlamının kabul edilmesi beraberinde çok suça bulaşan hafif ceza, az suça bulaşana ağır cezanın verilmesine sebep olur.
- Âyette en ağır cezadan başlanması tıpkı zihâr ve öldürme kefaretlerinde olduğu gibi cezalar arası tertîbi gerekli kılar. Aksi halde yemin kefaretindeki gibi hafif olanla da başlanabilirdi.⁶¹

İmam Mâlik’e göre eğer soyguncu yol keserken adam öldürmüştü öldürülmesi gerekir. Devlet başkanının (imâm) bunun dışında el ve ayaklarını kesmekle sürgün etme seçenekleri bulunmamaktadır. Devlet başkanının bu durumda muhayyer olduğu cezalar asma ile öldürmedir. Yol kesici eğer öldürmemiş sadece yolcuları soymuş ise devlet başkanı sürgün dışındaki diğer cezaları uygulamada muhayyerdur. Eğer öldürme ve soyma suçlarına bulaşmayıp

⁵² Ebû Muhammed Fahrüddîn Osmân b. Alî b. Mihcen b. Yûnus es-Sûfî el-Bârîî ez-Zeylâî, *Tebyînü'l-hakâik şerhu Kenzi'd-dekâik* (Kahire: Matba'atü'l-Kübrâ el-Emiriyye, 1313), 3/27.

⁵³ el-Maide 5/33.

⁵⁴ Batalyûsî, *el-İnsâf*, 48.

⁵⁵ Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid* (Kahire: Dârü'l-Hadis, 1425/2004), 4/239.

⁵⁶ Batalyûsî, *el-İnsâf*, 48.

⁵⁷ Batalyûsî, *el-İnsâf*, 48.

⁵⁸ Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 13/353; Serahsî, *el-Mebsût*, 9/195.

⁵⁹ Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 13/353.

⁶⁰ Batalyûsî, *el-İnsâf*, 48. Ayrıca bk. İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 4/239

⁶¹ Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 13/353-354.

sadece yolcuları korkutmuş ise devlet başkanı âyette geçen dört cezadan uygun olanı uygulama konusunda muhayyerdir. İmam Mâlik'e göre devlet başkanının muhayyer olmasının anlamı ictihâdına uygun düşeni alabilmesidir.⁶²

Hanefî ve Şâfi'îlere göre ise diğer suçlara bulaşmayıp sadece yolcuları korkutanlara asma, öldürme ve el kesme cezası uygulanmaz.⁶³ Ebû Hanîfe'ye göre yol kesenler hem öldürüp hem de yolcuları soymuş iseler devlet başkanı sağ el-sol ayağı kesme; kesmeden öldürme ile asma seçenekleri konusunda muhayyerdir. İmâm Muhammed ile Ebû Yûsuf ise devlet başkanının onları asacağı görüşündedirler.⁶⁴ Şâfi'îlere göre ise yol kesiciler öldürme suçu işleyip, mal soyma suçunu işlememişlerse asılmaz ama öldürülürler; hem öldürür hem de soygunculuk yapmışlarsa el ve ayakları kesilmeksizin öldürülürler ve asılırlar; öldürmeden sadece mal soymuşlarsa el ve ayakları çaprazlama kesilir.⁶⁵

Batalyûsî, (ج) edatını tafsîl ve tertîb anlamında alanların hadis ve dilden delillerinin olduğunu belirtir.⁶⁶ Hadis olarak Hz. Peygamber'den aktarılan *"Müslüman kişinin kanı ancak üç şeyden biriyle helal olur: Evlilikten (muhsan) sonra zina, imandan sonra küfür, haksız yere birini öldürme."*⁶⁷ Bu hadis özellikle öldürme ve soyma suçuna bulaşmamış yol kesicilerin öldürülmesi görüşünde olan Mâlikîlere karşı bir delildir. Dil kuralı açısından ise Arapların, muhatabın konuya vukûfiyetinden ötürü detayları zikretmeksizin, maksadı icmâlen ve bir çırpıda zikretme üslupları bulunmaktadır.⁶⁸ Örneğin Allah *"Allah, rahmetinden dolayı size geceyi ve gündüzü dinlenesiniz, lütfundan rızkınızı arayasınız diye yarattı"*⁶⁹ buyurmaktadır. Bu âyet detayları zikredilmiş olsa *"geceyi dinlenesiniz, gündüzü lütfundan rızkınızı arayasınız"* şeklinde olurdu.⁷⁰ Yine *"Onlar, 'Yahudi veya Hristiyan olun ki doğru yolu bulasınız' dediler"*⁷¹ âyetinde Yahudi veya Hristiyan olma seçenekleri arasında muhayyer bırakılma kastedilmemektedir. *"Yahudi olan kimseler Yahudi olun, Hristiyan olan diğer kimseler ise Hristiyan olun dediler"* anlamında detay içermektedir.⁷² Dile dair bu gerekçelendirmeleri Batalyûsî (ج) edatını tertîb anlamında alanların gerekçeleri olarak zikretmektedir.

Batalyûsî ayrıca âyette geçen *"يَنْفُوا"* kelimesinin anlamı hakkında Hicâzlı ve Irâklî fakihlerin ihtilâfa düştüklerini belirtir. Hicâzlîların bu kelimeyi bir yerden başka bir yere gitme şeklinde sürgün olarak anladıklarını, Irâklîların ise hapis anlamına yorumladıklarını aktarır.⁷³ Fakihler *"يَنْفُوا"* kelimesinin anlamı hususunda farklı görüşler öne sürmüşlerdir. Buna göre Kelimenin muhtemel anlamları şunlardır: a. Soyguncunun hapsedilmesi b. Bir yerden başka bir yere

⁶² İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 4/239.

⁶³ Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 13/354; Serahsî, *el-Mebsût*, 9/195.

⁶⁴ Serahsî, *el-Mebsût*, 9/195.

⁶⁵ Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 13/354.

⁶⁶ bk. Batalyûsî, *el-İnsâf*, 48-49.

⁶⁷ Buhârî, *Diyet*, 6; Müslim, *Kasâme*, 25.

⁶⁸ Batalyûsî, *el-İnsâf*, 49.

⁶⁹ el-Kasas 28/73.

⁷⁰ Batalyûsî, *el-İnsâf*, 50.

⁷¹ el-Bakara 2/135.

⁷² Batalyûsî, *el-İnsâf*, 49.

⁷³ Batalyûsî, *el-İnsâf*, 50.

sürüldükten sonra, orada hapsedilip tövbe edinceye kadar dışarı bırakılmaması c. Cezalandırılması için izinin sürekli takip edilmesi ve böylece de onun sürekli kaçması d. İslam beldesinden sınır dışı edilmesi.⁷⁴ Batalyûsî, bir şiiri istişhâd getirerek Arapların nefyin hapsedilmek anlamında kullandıklarını belirtir.⁷⁵ Hanefî fakihler de nefyin gerçek anlamda vuku bulması ve suçludan gelecek zararın diğer insanlardan korunabilmesinin ancak hapisle mümkün olduğunu ve Araplarda nefyin hapis anlamında kullanıldığını ifade ederek bu şiirle istişhâd etmektedirler.⁷⁶

3.1.2. İ'râb ve Hâlin Değişiminin Sebep Olduğu Müstereklikten Kaynaklanan İhtilaf

İştirâk kelimenin i'râb değişikliğinden kaynaklanabilmektedir. Aynı kelimenin farklı i'râbları farklı anlamların oluşmasına sebep olmaktadır. Batalyûsî buna örnek olarak “ولا يضار”⁷⁷ âyetini zikretmektedir.⁷⁸ “يضار” fiilin meçhûl ve malûm şeklinde farklı sigalarda okunması âyetin anlamını değiştirmektedir. “ولا يضار” şeklinde malum siga okunduğunda şahit ile kâtibin zarar vermesi olarak anlaşılmaktadır. Şahidin zarar vermesi onun, şahit olduğu durumdan farklı bir şekilde şahitlikte bulunması; kâtibin de kendisine söylenmeyen şeyi yazmasıdır. “ولا يضار” meçhul siga okunduğunda ise “kâtip ile şahit zarar görmesin” anlamı çıkmaktadır. Onların zarar görmesinin anlamı kendi işlerinden alı konmaları, kendilerine zor gelecek bir zaman diliminde şahitlik veya katiplik yapmalarının istenilmesidir.⁷⁹ Batalyûsî, İbn Mes'ûd'un meçhûl sigada okuduğunu, İbn 'Abbas'ın da malum sigada okuduğunu belirtmektedir. İkisi arasındaki ihtilâf aynı kelimenin farklı i'râplanmasından kaynaklanmaktadır.⁸⁰

Maverdî şahitliğin hükmünü işlediği yerde kimin zarar gördüğüne bağlı olarak farklı sonuçların çıkacağını belirtmektedir. Âyette zarar görmesi istenmeyen kişi kâtip ile şahit ise şahidin şahitlik yapma yükümlülüğü/farziyeti düşer. Ancak zarar görmesi istenmeyen kişi meşhûdu leh ise şahidin şahitlik yapmasının farziyeti kuvvet kazanmaktadır. Mâverdî, söz konusu “ولا يضار” kelimesinin te'vîline dair dört görüş zikretmektedir: 1. Kâtibin kendisine söylenmeyen bir şeyi yazması, şahidin de şahit olmadığı bir şeye şahitlik yapmasıdır. Hasen [el-Basrî], Tâvus [b. Keysân] ve Katâde [b. Diâme] bu görüştedirler. 2. İbn Abbas, 'Atâ [b. Ebû Rebâh] ve Mücâhid [b. Cebr]'in görüşü olan kâtibin katiplikten ve şahidin de şahitlikten alı konmalarıdır. 3. İkrime, Rebîa [b. Ebû Abdurrahman] ve Dahhâk [b. Müzâhim]'in görüşü olan kâtip ve şahitlerin zor ve sıkıntılı zamanlarında kendilerinden katiplik ve şahitlik yapmalarının istenmesidir. 4. Şâhidin yalancı şahitlik yapmasının istenmesi, kâtibin batıl bir şey yapmasının istenmesidir. Mâverdî'nin muhtemel gördüğü te'vîl bu sonuncusudur.⁸¹

⁷⁴ bk. Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 13/354-356; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 4/240. Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb eş-Şirbînî, *Muğnî'l-muhtâc* (b.y.: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415/1994), 5/499.

⁷⁵ خرجنا من الدنيا ونحن من أهلها ... فلسنا من الأحياء فيها ولا الموتى

⁷⁶ “إذا جاءنا السَّجَّان يومًا لحاجة ... عجبنا وقلنا جاء هذا من الدنيا” *“Dünya ehli olduğumuz halde ondan ayrıldık... Dünyanın ne ölüleri ne de dirilerindeniz. Bir ihtiyaç için gardiyan geldiğindeŞaşırırız ve bu dünyadan geldi deriz.”* Batalyûsî, *el-İnsâf*, 51.

⁷⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, 9: 136; Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed el-Kâsânî, *Bedâi'ü's-senâi' fî tertibi's-şerâi'*, 2. baskı (b.y.: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1406/1986), 7/95.

⁷⁸ el-Bakara 2/282.

⁷⁹ Batalyûsî, *el-İnsâf*, 54-55.

⁸⁰ Batalyûsî, *el-İnsâf*, 54.

⁸¹ Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 17/54.

3.1.3. Kelimelerin Terkîbi ve Birbirilerine Bağlanmaları Sebebiyle Oluşan İştirâk ve Bu İştirâkten Kaynaklanan İhtilâf

Bu durumdaki müşterek anlam birkaç kelimenin terkîbi neticesinde meydana gelmektedir. Birkaç kelimenin neticesinde oluşan terkîbin bir kelime gibi düşünüldüğünde birbirine zıt anlamlara müşterek olabildiği gibi, birbirine zıt olmayan farklı anlamlara da müşterek olabilir.⁸² Bu durum cümleye takdir edilen edatın farklılığında anlamın değişmesi şeklinde olabileceği gibi cümlede zamirin râci olacağı yerin farklı olması şeklinde de oluşabilir.

3.1.3.1. Kelimelerin Terkîbi Sonucu Oluşan Zıt Anlamalara İştirâklık

Batalyûsî buna Nisâ Sûresinin 127. âyetini örnek olarak zikretmektedir. Âyette geçen “وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ” terkîbinde takdir edilecek harf-i cere göre anlam değişmektedir. “في” harfi takdir edildiğinde “وَتَرْغَبُونَ فِي أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ” “*nikâhlamak istediğiniz*” anlamı çıkmaktadır. “عن” harfi ceri takdir edildiğinde ise “وَتَرْغَبُونَ عَنْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ” “*nikâhlamak istemediğiniz kadınlar*” olarak anlaşılmaktadır. Söz konusu bu zıt anlamlar bu terkîbten çıkmaktadır. Batalyûsî, kelimelerin terkîb edildiğinde harf-i cerlerin düştüğünü ve böylece takdir edilen harf-i cere göre terkîbin anlamının değiştiğini söylemektedir.⁸³ Buna dair şu şiirle de istişhâd etmektedir: (ويرغب أن يبني) şayet birinci râğbet fiilinden sonra “في” harf-i ceri, ikinci râğbet fiilinden sonra “عن” harf-i ceri takdir edilirse şiir medh anlamına muhtevi iken tam tersi ilk fiilden sonra “عن”, ikinci fiilden sonra “في” harf-i ceri takdir edildiğinde şiirden zemm anlamı çıkmaktadır.⁸⁴

3.1.3.2. Kelimelerin Terkîbinden Kaynaklanan Ve Zıt Olmayan Farklı Anlamlara İştirâklık

Batalyûsî buna orucun farz oluşunu içeren Bakara sûresi 183. âyetini örnek vermektedir.⁸⁵ Söz konusu âyette “كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ” terkîbindeki benzerlik tartışılmıştır. Söz konusu benzerlik orucun günlerin sayısında olduğu gibi farz oluşunda da olabilir.⁸⁶ Benzerliğin sayıda olduğunu iddia edenler İncil’de orucun otuz gün olduğunu; din adamlarının tatavu’ olarak bunu elli güne çıkardıklarına dair rivayeti görüşlerine delil olarak ileri sürmektedirler.⁸⁷

Benzerliğin sayı ile beraber aynı zamanda Ramazanın kendisinde olduğuna dair bir görüş de bulunmaktadır.⁸⁸ Bu görüş sahipleri kendi görüşlerine dayanak olarak “*hiçbir ümmet yoktur ki kendilerine Ramazan farz olmuş olmasın ancak onlar Ramazan’dan gaflete düştüler*” rivayetini ileri sürmektedirler.⁸⁹ Teşbîh, Ramazanın kendisinde olması halinde Ramazan ayı orucu aynı

⁸² Batalyûsî, *el-İnsâf*, 55.

⁸³ Batalyûsî, *el-İnsâf*, 55-56.

⁸⁴ Batalyûsî, *el-İnsâf*, 56. Medh anlamı: Hâlid yüce değerleri inşâ etmeyi ister..... Elem vericilerin işlerinden kaçınmaktadır. Zem anlamı: Hâlid yüce değerleri inşa etmekten kaçınır...Elem vericilerin işlerine râğbet gösterir.

⁸⁵ Batalyûsî, *el-İnsâf*, 66.

⁸⁶ Batalyûsî, *el-İnsâf*, 66.

⁸⁷ Batalyûsî, *el-İnsâf*, 66.

⁸⁸ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ahmed b. Hamza er-Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc ilâ şerhi'l-Minhâc* (Beyrut: Dârü'l-Fıkr, 1404/1984), 3/148.

⁸⁹ Şemsettîn Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, 3/148.

zamanda öncekilerin de şeriatı olur. Şayet teşbîh farziyette olsa bu durumda Ramazan orucu Müslümanlara hâs bir ibadet olur.⁹⁰

Batalyûsî Arap dilinde her iki kullanımın da caiz olduğunu şu örnekle zikretmektedir. “Amr’a verdiğim gibi Zeyd’e verdim” cümlesi hediye eşitliği ifade ettiği gibi hediye verilendeki eşitliği de ifade etmektedir. Bununla beraber Batalyûsî teşbihin farziyette olduğuna dair görüşü daha sahih bulmaktadır.⁹¹ Bu aynı zamanda teşbihin zaman ve miktardan öte mutlak olarak orucun kendisinde olduğunu iddia eden cumhûrun görüşüdür⁹²

3.2. Lafzın Hakikî ve Mecâzî Anlamlarından Kaynaklanan İhtilâf

Lafzın hakikî ve mecâzî anlamlara sahip olmasından ötürü ihtilâf çıkmaktadır. Naslarda yer alan lafzın hakikî anlamında mı yoksa mecâzî anlamında mı kullanıldığı fukahâ arasında ihtilâfa sebep olmaktadır. Asıl olan hakikî anlam olduğundan mecâz anlamın ne olduğu ve nasıl anlaşıldığı ehemmiyet kazanmakta konu mecâz üzerinden ele alınmaktadır.⁹³ Bu anlamda Batalyûsî de mecâzı detaylı bir şekilde ele almaktadır. O, mecâzı müfred lafzın kendisinde, i’râb vb. değişiminden kaynaklanan mecâz ile terkîbten kaynaklanan mecâz şeklinde üçe ayırmaktadır.⁹⁴

3.2.1. Müfred Lafzın Kendisinde Mecâz

Batalyûsî, buna “mîzân” kelimesini örnek vermektedir. Mizân kelimesi ölçü anlamında olduğu gibi adalet anlamında da kullanılmaktadır.⁹⁵ Batalyûsî ayrıca müfred lafzın kendisinden oluşan mecâza dair birçok âyetten örnek vermektedir. Söz konusu örneklerden biri “*Ey Âdem oğulları! Size mahrem yerlerinizi örtecek giysi, süsleneceğiniz elbise indirdik*”⁹⁶ âyetidir. Batalyûsî Allah’ın gökyüzünden elbise indirmediğinin bilindiğini söylemektedir. Ona göre söz konusu âyet “Allah yağmur indirdi, bununla otlar yeşerdi, hayvanlar otları yiyip tüylendi, tüylerinden elbiseler yapıldı.” şeklinde mecâzî bir anlama sahiptir.⁹⁷

Konuyla ilgili Batalyûsî’nin zikrettiği bir başka âyet ise İbrâhîm sûresinin 46. âyetidir. Âlimler, bu âyette “...Oysa onların tuzaklarıyla dağlar yıkılıp yok olacak değildi” geçen “dağlar” kelimesi hakikî anlamda mı mecâzî anlamda mı kullanıldığına dair ihtilâf etmişlerdir.⁹⁸ Kimileri dağlar kelimesini hakikat anlamında anlayıp âyeti Nemrud b. Kenân’ın göğe yükselmek için yaptırdığı tabutun yere düşmesi sırasındaki sestten ötürü neredeyse yerinden oynayacak olan

⁹⁰ Büceyrimî, *Tühfetü'l-habîb alâ şerhi'l-Hatîb* (b.y.: Dârü'l-Fikr, 1415/1995), 2/371.

⁹¹ Batalyûsî, *el-İnsâf*, 66-67.

⁹² bk. Süleyman b. Muhammed b. Ömer el-Büceyrimî, *et-Tecrid li naf'il-'abîd* (b.y.: Matba'atü'l-Halebî, 1369/1950), 2/64.

⁹³ Konu hakkında detaylı bilgi için bk. Sadrettin Buğda, *Beyân ile Fıkıh Usûlü İlişkisi* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018), 134-136, 212.

⁹⁴ Batalyûsî, *el-İnsâf*, 71; Mecâzın kısımları konusunda geniş bilgi için bk. Buğda, *Beyân ile Fıkıh Usûlü İlişkisi*, 161-167, 187-188.

⁹⁵ Batalyûsî, *el-İnsâf*, 71.

⁹⁶ el-A'râf 7/26.

⁹⁷ Batalyûsî, *el-İnsâf*, 80.

⁹⁸ Mâverî, *Tefsîrü'l-Mâverî*, thk. es-Seyyid İbn Abdilmaksûd b. Abdirrahîm (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye ts.), 3: 143.

dağlar olduğunu düşünmektedir.⁹⁹ Kimileri ise dağ ile kastedilenin Hz. Peygamber'in getirdiği vahiy olduğunu, onların tuzaklarının dağ gibi köklü ve sağlam olan bu vahye zarar veremeyeceği şeklinde mecâzî olduğunu düşünmektedir. Batalyûsî Arapların sabit ve sağlam bir şeyi yüksek dağlara ve yerinden oynamaz kayalara benzettiklerini söyleyerek ikinci görüşe meyletmektedir.¹⁰⁰ Söz konusu ihtilâf dağ kelimesinin âyetle hakikî ve mecâzî anlamlardan hangisinde kullanıldığına dairdir.

3.2.2. İ'râb ve Hal Değişimlerinden Kaynaklanan Mecâz

Batalyûsî örnek olarak "مات زيد" ve "امات الله زيدا" verir. "Zeyd öldü" örneğinde failden ötürü merfû olan Zeyd'in işin fâili olması mecâzîdir. "Allah Zeyd'i öldürdü" örneğinde ise mef'ûlden ötürü mansûb olan Zeyd'in işten etkilenen olması ile Allah'ın fâil olması hakikî olup fiil burada hakikî anlamında kullanılmaktadır.¹⁰¹ Batalyûsî bir başka örnek olarak "أعطى ثوب زيداً" cümlesini zikreder. O elbise alma işini üstlenenin Zeyd olmasından ötürü cümle'nin aslının "أعطى زيد ثوباً" şeklinde olduğunu belirtir.¹⁰² O, ilk cümlede elbisenin nâib-i fâil olması, Zeyd'in mef'ûl olmasının mecâzî olduğunu ifade etmek istemektedir. Elbiseyi alan taraf olması hasebiyle Zeyd'in nâib-i fâil olması ise hakikîdir.

Batalyûsî Sebe' sûre'si 33. âyetindeki "بل مكر الليل والنهار" ifadenin "بل مكرهم في الليل والنهار" şeklinde olduğunu; bu âyetle zamir ve harf-i cerin hazfedilerek mecâz bir anlamın oluştuğunu ifade etmek istemektedir.¹⁰³ Batalyûsî'nin zikrettiği bu örnekte gece ve gündüz kelimeleri takdirden önce izafetten ötürü mecrûr iken, takdirden sonra harf-i cerden ötürü mecrûr olsa da cer hali yani i'râbı değişmemektedir. Ancak Batalyûsî bu örneği i'râb dışında haldeki değişimin sebep olduğu mecâza örnek olarak zikretmektedir.

3.2.3. Terkîbten Kaynaklanan Mecâz

Batalyûsî, terkîpten kaynaklanan mecâzı şu alt başlıklara ayırarak işlemektedir: Emir kastedilen haber sigası, haber kastedilen emir sigası, vucûb kastedilen nefy sigası, nefy kastedilen vucûb sigası, mümkün ve mümteni' sigasında varid olan vâcib, vâcib sigasında varid olan mümkün ve mümteni', medh kastedilen zem sigası, zem kastedilen medh sigası, çokluk şeklinde varid olan azlık, azlık şeklinde varid olan çokluk.¹⁰⁴ Batalyûsî, bunları aktardıktan sonra terkîbten kaynaklanan mecâz anlamların bunlarla sınırlı olmadığını da belirtmektedir. Batalyûsî yukarıda sıraladığı kısımların her birine değinmektedir. Biz konunun uzamaması için her birine ait bir örneği dipnotta zikretmekle yetineceğiz.¹⁰⁵

⁹⁹ Batalyûsî, *el-İnsâf*, 78. Bu görüş ve sahipleri için bk. Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmûlî et-Taberî, *Câmi'ü'l-beyân fi te'vîli'k-Kur'an*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (b.y.: Müessesetü'r-Risâle, 1420/2000), 17: 38-39.

¹⁰⁰ Batalyûsî, *el-İnsâf*, 78.

¹⁰¹ Batalyûsî, *el-İnsâf*, 91.

¹⁰² Batalyûsî, *el-İnsâf*, 92.

¹⁰³ Batalyûsî, *el-İnsâf*, 92.

¹⁰⁴ Batalyûsî, *el-İnsâf*, 93.

¹⁰⁵ Emir kastedilen haber sigası: "Emzirmeyi tamamlamak isteyen için analar çocuklarını tam iki yıl emzirirler" (el-Bakara 2/233) ayeti her ne kadar "يرضعن" sigasında gelmişse de kastedilen emir olup "ترضع" şeklinde "emzirsin" anlamındadır. Batalyûsî, *el-İnsâf*, 94.

Haber kastedilen emir sigası: "أسمع بهم وأبصر" (Meryem 19/38) ayetinde geçen bu ibare aslında haber verme anlamında olup "işitirler ve görürler" şeklinde anlaşılmaktadır. Te'acûb sigasında bu durum gerçekleşmektedir. "أحيى بزيد" ifadesi ile "ما أحسن زيد" anlamında "Zeyd ne iyidir" şeklinde kendisinden haber verilmektedir. Batalyûsî, *el-İnsâf*, 95.

Batalyûsî, terkîbten kaynaklanan mecâz türüne ayrıca sebebin kastedilip müsebbebin zikredildiği, müsebbebin kastedilip sebebin zikredildiği hususları da eklemektedir.¹⁰⁶ “فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا ”¹⁰⁷ “*Ancak Müslümanlar olarak ölün.*”¹⁰⁷ âyetinde nehiy ölüm fiilinedir. Ancak ölüm nehyin ilişeceği bir fiil değildir. Çünkü ölüm kulun kudreti dâhilinde olan bir şey değildir. Burada kastedilen “ölünceye kadar İslâm’dan ayrılmayın” şeklindedir. Ölüm burada insanların onun için hazırlık yaptığı ve korktuğu bir sebeptir.¹⁰⁸ “*Şefaâtçilerin şefaati onlara fayda vermez*”¹⁰⁹ âyetinde nefy müsebbeb olan menfata yöneliktir. Ancak burada maksat faydalı olmayan şefaatin varlığını tespit etmek değildir. Batalyûsî aslında nefyin sebebe yönelik olduğunu ve maksadın şefaât olmadığını ifade etmektedir. Şefaatin olmayışını ise “*Şimdi bizim ne şefaâtçilerimiz var ne de samimi bir dostumuz.*”¹¹⁰ âyetlerine dayandırmaktadır.¹¹¹

3.3. İfrâd ve Terkîbten Kaynaklı İhtilâf

Batalyûsî’nin ifrâd ile kastettiği tikel âyet ve hadislerdir. Terkîb ile kastettiği ise aynı konuya dair âyet ve hadisler bütünüdür. O, âyet ve hadislerin bir kısmının başka bir şeye muhtaç

Olumluluk kastedilen olumsuzluk sigâsı: “ما زال زيد عالماً” cümlesi “Zeyd hala alimdir” anlamındadır. “ما زال ve ما” iki olumsuz anlama sahip kelime birbirini nefyedip manayı olumluya çevirmektedir. Batalyûsî, *el-İnsâf*, 95.

Olumsuzluk kastedilen olumluluk sigâsı: “لو جاتني لأكرمته” “Bana gelseydi ikramda bulunurdum.” cümlesinde her ne kadar cümlede nefy edatı veya bu anlamı veren bir kelime yoksa da cümle aslında olumsuz anlam içermektedir. Gelme işi gerçekleşmediği için ikramın da gerçekleşmediği anlatılmak istenmektedir. “Dileseydik elbette herkesin doğru yolda olmasını sağlardık...” (Secde 32/13) ile “Eğer rabbin dileseydi, yeryüzünde bulunanların hepsi topluca iman ederdi...” (Yûnus 10/99) âyetleri de bu kapsamdadır. Batalyûsî, *el-İnsâf*, 97.

Mümkün ve mümteni’ sigâsında varid olan vâcib: “...Belki de Allah Mü’minlere katından bir fetih veya başka bir başarı getirir...” (el-Mâide 5/52), “...umulur ki rabbin seni övülmüş bir makama yükseltir” (İsrâ 17/79). Bu ifadeler her ne kadar ihtimal içerse de aslında gerçekleşmiş şeylerdir. Batalyûsî Arapların bu şekilde bir uslûb kullanmaları manayı belli kalıplarla sınırlamadan ona özgürlük tanımak için yaptıklarını söyler. Batalyûsî, *el-İnsâf*, 99.

Mümkün sigâsında varid olan mümteni’: Buna örnek olarak şu şiiri zikretmektedir: “لعل منايانا تحولن بدلت قرحا داميا بعد صحة” “Sağlıktan sonra kanayan bir yaraya dönüştüm Umulur ki ölümümüz dertlere dönüşür.” Batalyûsî bu şiirde ölümün dertlere dönüşmesinin imkansız olduğunu ancak şairin içerisinde bulunduğu büyük acı ve ızdırabtan rahatlamak adına onu az göstermek istediğini söylemektedir. Batalyûsî, *el-İnsâf*, 99-100.

Medh kastedilen zem sigâsı: “أخزاه الله ما أشعره Ne şair ama. Allâh onu utandırсын.” ibaresi her ne kadar zahiren zem olsa da esasında övgü içermektedir. Çünkü Araplar beğendikleri bir şeye göz değmesin diye kötülemektedirler. Batalyûsî, *el-İnsâf*, 105.

Zem kastedilen medh sigâsı: “Oysa sen uyumlu ve akıllı birisin.” (Hûd 11/87) ayeti her ne kadar medh gibi görünse de ayetin öncesinden anlaşılan ise “Şu’ayb (a.s)’in kavmine yaptığı tebliğin akıl dışı olduğu” ifade edilmek istenmektedir. Batalyûsî, *el-İnsâf*, 105.

Çokluk şeklinde varid olan azlık: “كم بطل قتل زيد، وكم ضيف نزل عليه” “Zeyd nice kahramanlar öldürdü, nice misafirler ağırladı” şeklindeki cümlede hiç kahraman öldürmeyen ve hiç misafir ağırlamayan Zeyd’le istihzâ edilmektedir. Batalyûsî, *el-İnsâf*, 105.

Azlık şeklinde varid olan çokluk: “رب ثوب قد لبست، ورب رجل عام قد لقيت” “güzel olan çok az elbise giydim; âlim olan çok az adamla karşılaştım.” cümlesinin sahibi tevazuundan ötürü bu cümleyi sarf etmektedir. Bu cümle sahibinin böylece giydiği güzel elbiselerin çokluğunu ve karşılaştığı âlim adamların sayısını az göstererek mütevazî olduğunu hissettirip saygınlık kazanmaktadır. Batalyûsî, *el-İnsâf*, 105-106.

¹⁰⁶ Batalyûsî, *el-İnsâf*, 108-109.

¹⁰⁷ el-Bakara 2/132.

¹⁰⁸ Batalyûsî, *el-İnsâf*, 109.

¹⁰⁹ el-Müddesir 74/48.

¹¹⁰ Şu’arâ 26/100-101.

¹¹¹ Batalyûsî, *el-İnsâf*, 109.

olmaksızın Şâri'nin muradını aktarmakta yeterli olduğunu; ancak bir kısmının ise diğer âyet ve hadisler ile birlikte ele alındığında anlaşılır olduğunu belirtir.¹¹²

Bir kısım naslar muhkem iken bir kısmı mücmel olabilir. Mücmeldeki kapalılık ancak başka naslar veya kıyâs ile giderilmektedir.¹¹³ Yine bir nas, birçok manaya muhtemel müşterek lafızla gelmiş, başka bir âyet ise bu manalardan birine hasredilmiş olarak gelebilir.¹¹⁴ Örneğin *"seni dalâlette bulup hidâyete erdirmemi mi"*¹¹⁵ âyetinde *dalâlet* kelimesi birçok manaya müşterek bir lafızdır. Batalyûsî, Kur'ân'a dair sahih anlayışı olmayanların bunu hidayet zıttı olarak anladığını ve Hz. Peygamber'in nübüvvetten önce kavminin dini üzere olduğunu vehmettiklerini söylemektedir.¹¹⁶ O dalâlet kelimesinin burada gaflet anlamında olduğunu belirtir. Batalyûsî *"biz bu Kur'ân'ı sana vahyetmekle en güzel kıssayı da anlatıyoruz. Hâlbuki sen daha önce bunlardan gafil olanlardan idin."*¹¹⁷ âyetinin açık bir şekilde gaflet anlamını teyit ettiğini ifade etmektedir. *"...Rabbim ne yanılır ne unuttur"* (Tahâ 20/52), *"....şahitler iki erkek olmazlarsa, rıza göstereceğiniz şahitlerden bir erkekle -biri yanılırsa diğerinin ona hatırlatması için- iki de kadın olsunlar..."* (el-Bakara 2/282) âyetlerinde geçen dalâlet kelimesinin gaflet ve unutma anlamlarında kullanılmasını da delil olarak ileri sürer. Batalyûsî bu örnekte sadece ilgili âyet baz alındığında yanlış bir anlamın çıkacağını, sahih anlam için ilgili diğer âyetlerin bütününe ele alınması gerektiğini izah etmeye çalışmaktadır.¹¹⁸ Bu âyette dalâletin anlamı üzerinde meydana gelen ihtilâf âyetin tikel olarak ele alınması ile ilgili âyetlerin bütününe ele alınması sonucunda çıkmaktadır.

Batalyûsî bu noktada fukahâ arasındaki ihtilâfın sebebinin bir kesim fukahânın bir konuda müfred nasla yetindiği, diğerlerinin terkîb yoluna gidip konuya dair tüm verileri değerlendirdiğini söyler. Ona göre bu durumun bazen birinin helal dediğine diğerinin haram demesine, bazen sadece itikâdî farklılığa; bazen de hükümlerin sebeplerinde farklılığa neden olduğunu söylemektedir.¹¹⁹ Hükümlerdeki sebeplere ilişkin ihtilâfa hamrın harâmlık gerekçesini örnek olarak zikreder.¹²⁰ Onun aktardığına göre bir kesim, hamrın harâmlık sebebini sadece *"....Peygamber size ne vermişse onu alın ve size neyi yasaklamışsa ondan kaçın..."*¹²¹ âyetine dayandırmaktadır. Bir kesim ise sadece *"De ki: Rabbim ancak açık ve gizli kötülükleri... haram kılmıştır"*¹²² âyetine dayandırmaktadır. Bir diğer kesim ise terkîb ve binâ yoluna giderek şu iki âyeti te'lif edip kıyâs yoluna başvurmaktadır: *"De ki: Rabbim ancak açık ve gizli kötülükleri...haram kılmıştır"*¹²³, *"Sana içkiyi ve kumarı soruyorlar. De ki: Bu ikisinde insanlar için*

¹¹² Batalyûsî, *el-İnsâf*, 113.

¹¹³ Batalyûsî, *el-İnsâf*, 114.

¹¹⁴ Batalyûsî, *el-İnsâf*, 119.

¹¹⁵ ed-Duhâ 93/7.

¹¹⁶ Batalyûsî, *el-İnsâf*, 119.

¹¹⁷ Yûsuf 12/3.

¹¹⁸ Batalyûsî, *el-İnsâf*, 119-120.

¹¹⁹ Batalyûsî, *el-İnsâf*, 115.

¹²⁰ Batalyûsî, *el-İnsâf*, 115-116.

¹²¹ el-Haşr 57/7.

¹²² al-A'raf 7/33.

¹²³ al-A'raf 7/33.

*büyük zarar ve bazı faydalar vardır...”*¹²⁴. Üçüncü grup bu iki âyetten şu kıyâs yoluyla hamrın haramlığı sonucuna varmaktadırlar: Her kötülük haramdır; hamr da kötüdür; o zaman hamr da haramdır.¹²⁵

Batalyûsî kıyâsa başvurma ve nasın zâhiri ile amel etmenin de bu konu bağlamında ihtilâfa sebep olduğunu söylemektedir.¹²⁶ Ayrıca herkesin sadece kendi rivayet kanallarından gelen tikel hadislerle amel etmelerinin sebep olduğu ihtilâfı da bu başlıkta zikretmektedir. Buna örnek olarak da Abdu'l-vâris b. Sa'îd'in, Ebû Hanîfe, İbn Ebi Leylâ ve İbn Şübrüme'ye şartlı satışı sorup da aldığı farklı cevapları ve bunun kendilerine ulaşan tikel hadislerden kaynaklandığına dair anekdotu zikreder.¹²⁷ Buna göre Abdü'l-vâris b. Sa'îd aldığı farklı cevaplar karşısında Iraklı fakihler bir konuda birleşemiyorlar diyerek olan biteni her üç fakihe de ayrı ayrı anlatır. Her üçü de kendi gerekçelerini söylerler. Ebû Hanîfe satış ve şart batıldır demiş dayandığı rivayet ise kendisine 'Amr b. Şuayb- babası-dedesi kanalıyla ulaşan şu hadisi zikretmiş: “Resûlullah şartla beraber satış yapmayı yasakladı”. İbn Ebî Leylâ da akit geçerli şart batıl demiş dayandığı rivayet ise: “Rasûlullah bana (Âişe'ye) Berîre'yi satın alıp âzad etmemi emretti. Sahibi, velâyetin kendisinde kalmasını şart koştu. Bunun üzerine Rasûlullah şöyle buyurdu: “Allah'ın kitâbında olmayan şart bâtıldır.” İbn Şübrüme ise satış da şart da caizdir deyip görüşünü dayandırdığı şu rivayeti söylemiştir: “Câbir şöyle anlatmıştır: Rasûlullah'a bir deve sattım ve Medîne'ye kadar binerek istifade etmemi şart koştum; kabul buyurdu.”¹²⁸

3.4. 'Umûm-Husûstan Kaynaklanan İhtilâf

Batalyûsî 'umûm-husûs'tan kaynaklanan ihtilâfın iki tür olduğunu bunlardan biri lafzın kendisinden diğeri terkîbten kaynaklandığını belirtir.¹²⁹ O, kelimenin kendisinden dolayı 'âmm ile hâss lafızlara dair örnekleri verirken terkîbten kaynaklanan 'umûm ve husûsa ilişkin örnekleri zikretmemektedir. Batalyûsî, lafzın vaz'ına örnek olarak insan kelimesini zikreder. İnsan kelimesi hem 'âmm hem de hâss anlamda kullanılabilmektedir. “*İnsan muhakkak hüsrandır*”¹³⁰ âyetinde insan kelimesi 'âmm anlamında iken “جاء الإنسان الذي تعلم” öğrenen insan geldi” örneğinde ise hâssır.¹³¹

Batalyûsî 'âmm ve hâss olduğu hususunda ittifak edilen naslar olduğu gibi ihtilâf edilenlerin de bulunduğunu söyler.¹³² “...İçinizdekini açığa vursanız da gizleseniz de Allah sizi ondan hesaba çeker...”¹³³ âyetinin 'umûm ve husûsiyetinde ihtilâfın cereyan ettiğini belirtir. Hz. Âişe'ye göre bu âyet kâfirler hakkında hâssır. Onlar gizlediklerinden de açığa vurduklarından da sorumludurlar. Diğer bir görüşe göre ise bu âyet 'âmm olarak nazil olmuş sonra Peygamber'in “Allah ümmetimin nefislerinde geçirdiklerini dilleri ile konuşmadıkları ve eyleme dökmedikleri

¹²⁴ el-Bakara 2/219.

¹²⁵ Batalyûsî, *el-İnsâf*, 116.

¹²⁶ Batalyûsî, *el-İnsâf*, 117.

¹²⁷ Batalyûsî, *el-İnsâf*, 117-118.

¹²⁸ Batalyûsî, *el-İnsâf*, 117-118.

¹²⁹ Batalyûsî, *el-İnsâf*, 145.

¹³⁰ el-'Asr 103/2.

¹³¹ Batalyûsî, *el-İnsâf*, 145.

¹³² Batalyûsî, *el-İnsâf*, 147.

¹³³ el-Bakara 2/284.

müddetçe bağışlar" hadisi ile tahsise uğramıştır. Batalyûsî bu görüşü essah görüş olarak niteler. Âyetin devamında yer alan "*Sonra dilediğini bağışlar, dilediğine azap eder*" ifadesi âyetin 'umûm anlamında olduğuna delildir.¹³⁴

Konuya dair "*dinde zorlama yoktur.*"¹³⁵ âyetini de zikreder.¹³⁶ Şa'biye göre bu âyet zimmet ehli hakkında nazil olduğundan dolayı hâsstır. İbn 'Abbâs da bunun hâss olduğu görüşündedir. Ancak hâss olduğu kesim hususunda Şa'bî'den farklılaşmaktadır.¹³⁷ Buna göre çocukları doğar doğmaz ölen Ensâr'dan kadınlar "eğer çocuğum yaşasa onu Yahudi yapacağım" diye adakta bulunurlardı. Sürgün cezası verilen Benî Nâdir kabilesi içerisinde bu durumda olan Ensâr çocukları vardı. Ensâr da "Ya Rasûlullah! Onların içinde çocuklarımız var" deyince bu âyet nazil olur.¹³⁸ Diğer bir gruba göre ise bu âyet 'âmm olup "münafık ve kâfirlerle savaşın" âyeti ile neshedilmiştir.¹³⁹

Batalyûsî, vaz'ı genel ('âm) anlam taşıyan bazı lafızların, şariat tarafından özel (hâss) anlamda kullanılabildiğini ve bu durumun da ihtilafa yol açtığını belirtir.¹⁴⁰ Ona göre mut'a lafzı bunlardandır. Araplar kendisinden istifade edilen tüm şeyler için mut'a kelimesini kullanmaktadırlar. Fıkıhta ise biri İslâm'ın ilk yılları mubâh olup sonra yasaklanan mut'a diğeri mehir anlamlarında olmak üzere iki anlamda kullanılmıştır.¹⁴¹ "*Onlardan faydalananmanıza karşılık kararlaştırılmış olan mehirlerini verin*"¹⁴² âyetinde geçen faydalanma "اسْتَمْتَعْتُمْ" lafzına İbn Abbâs mut'a anlamını verirken,¹⁴³ fukahâ ise mut'anın neshedildiğini, âyette geçen "فَأَنَّهُنَّ أَجُورُهُنَّ" ifadesinin mehir olduğunu söylemektedir.¹⁴⁴ Örneğin Mâverdî bu âyette geçen "onlardan faydalananmanız" ibaresinin mut'a anlamında kullanılmasına dair şu cevapların verilebileceğini söyler: a. Hz. Ali ve İbn Mes'ûd bu âyetin talâk, mirâs ve 'iddet emirleriyle neshedildiğini söylemektedirler. b. Nikah esnasındaki faydalanmaya yorumlanabilir.¹⁴⁵

3.5. Rivayet ve Nakilden Kaynaklanan İhtilâf

Batalyûsî rivayetlerden kaynaklı ihtilâf sebeplerinin ancak hadisin illetlerinin bilinmesine bağlı olduğunu; bunların da sekiz kısma ayrıldığını belirtir: İsnatta bozukluk, manayla rivayet, i'râb hususundaki bilgisizlik, tashîf, hadisin eksik aktarılması, râvinin vurûd sebebini bilmemesi, râvinin hadisi duyduğu kadarıyla aktarması, hadisin şeyhlerden değil de sahifelerden nakledilmesi.¹⁴⁶

¹³⁴ Batalyûsî, *el-İnsâf*, 147.

¹³⁵ el-Bakara 2/256.

¹³⁶ Batalyûsî, *el-İnsâf*, 149.

¹³⁷ Batalyûsî, *el-İnsâf*, 149.

¹³⁸ Batalyûsî, *el-İnsâf*, 149.

¹³⁹ Batalyûsî, *el-İnsâf*, 149.

¹⁴⁰ Batalyûsî, *el-İnsâf*, 152.

¹⁴¹ Batalyûsî, *el-İnsâf*, 152.

¹⁴² en-Nisâ 4/24.

¹⁴³ Batalyûsî, *el-İnsâf*, 153; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 9/328.

¹⁴⁴ Batalyûsî, *el-İnsâf*, 153.

¹⁴⁵ Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 9: 331.

¹⁴⁶ Batalyûsî, *el-İnsâf*, 157-189.

3.6. İctihâdtan, Nâsih-Mensûhtan ve İbâhadan Kaynaklı İhtilâflar

Batalyûsî kendi eserinde ihtilâf sebepleri içerisinde en kısa bir şekilde ele aldığı bu üç sebeptir. Onun bu hususlara fazla değinmemesinin sebebi bunların ihtilâflardaki etkinliklerinin azlığından kaynaklanmamaktadır. Bilakis ictihâdın neden olduğu ihtilâflar kendisinin de değindiği gibi sebepler içerisinde en fazla yer tutandır. Ayrıca onun bu başlıklar üzerinde gereği kadar durmaması kitabın yazılış amacıyla da uyumludur. Kitap İslâm dinindeki amelî ve itikâdî tüm ihtilâfların sebebini izah amacı taşıdığından Batalyûsî, özellikle fikhî mezhepler arasındaki farklılık sebepleri olan ictihâd ve ibâhaya daha az yer vermiştir.

İctihâdtan kaynaklı ihtilâf, hakkında bir nasın varid olmadığı hususlarda vaki olmaktadır. Şairin “اذا اعيى الفقيه وجود نص تعلق لا محالة بالقياس” bu şiirinde dediği gibi hakkında nas olmayan konularda fakih, kıyâs ve nazara başvurmaktadır.¹⁴⁷ Batalyûsî bu başlıkta iki ihtilâf sebebinin cereyan ettiğini söylemektedir. Biri kıyâs ve ictihâdı kabul edenler ile kabul etmeyenler arasında meydana gelen ihtilâflardır. Diğeri ise kıyâs ve ictihâdı kabul edenlerin ictihâdları arasındaki ihtilâflardır. Batalyûsî üzerinde en çok konuşulabilecek başlığın bu olduğunu söylemektedir.¹⁴⁸ Ancak muhtemelen konunun detaylı ve uzun olmasından dolayı Batalyûsî bu kadarıyla iktifa etmektedir.

Batalyûsî, nâsih-mensûh başlığı altında ilk olarak neshi kabul edenler ile etmeyenler arasında cereyan eden ihtilâfı ele almaktadır. Söz konusu bu kabuller ihtilâfa sebep olabilmektedir. Neshi kabul edenler de üç kısma ayrılmaktadır. Emir ve nehiylerde olduğu gibi haberî naslarda da neshin cevazında; ikincisi sünnetin Kur'ân'ı neshinin câiz olup olmadığı hususunda; Üçüncüsü Kur'ân ve hadiste neshe konu olanlar hakkında ihtilâf vuku bulmuştur. Bir kesim bir nassın neshedildiğini kabul ederken diğer kesim bunu ret edebilmektedir.¹⁴⁹

Batalyûsî, Allah'ın kullarına mubâh kıldığı hususlara dair de ihtilâflar oluştuğunu söylemektedir. O, cenaze üzerinde tekbir ve ezanı, teşrik tekbirleri ve kıra'atı seb'ayı buna dair örnekler olarak zikretmektedir.¹⁵⁰

Sonuç

Batalyûsî, ihtilâfî insan fıtratının gereği veya bir parçası olarak görmekte; ölümden sonra dirilmeye dair Kur'ânda zikredilen en güçlü delillerden biri olduğunu ifade etmektedir. O, ihtilâfları gerektiren sebepleri şu sekiz başlık altında toplamaktadır: Müsterek lafızlar, hakikat-mecâz, ifrâd-terkîb, 'umûm-husûs, rivayet ve nakil, ictihâd, nesihi, ibâha. Batalyûsî'nin eserinde daha çok dile dair sebepler üzerinde durduğu görülmektedir. Bu konuda kendisinin dilci olmasının payı muhakkaktır. Ama aynı zamanda kendisi fıkıh usûlünün Edebiyat bilgisine ihtiyaç duyduğunu; Arap dili kurallarına dayandığını göstermek istemektedir. Eserinin büyük bir bölümünü ilk dört sebebe ayırırken ibâha, neshe ve özellikle fıkıh alanındaki ihtilâflarda yekûn bir yer tutan ictihâda sadece değinmekte, neredeyse hiç örnek vermemektedir. Bunun sebebi muhtemelen eserinin yazılış amacıdır. Zira Batalyûsî eserini İslâm dininde itikâdî ve amelî

¹⁴⁷ Batalyûsî, *el-İnsâf*, 193.

¹⁴⁸ Batalyûsî, *el-İnsâf*, 193.

¹⁴⁹ Batalyûsî, *el-İnsâf*, 197.

¹⁵⁰ Batalyûsî, *el-İnsâf*, 201.

alanda çıkan ihtilâf sebepleri üzerine yazdığını; onların aralarındaki görüş ayrılıkları üzerinde detaylı bir izahata girişip doğruyu yanlış ayırma girişiminde bulunmayacağını söylemektedir. Bununla beraber özellikle itikâdî ihtilâflarda sünnî görüşleri destekleme ve doğrulama gayreti içerisinde olduğu eserinde rahatlıkla görülebilmektedir. Eserde işlediği başlıklarda dile dair bolca örnek ve şiirler vermesi ihtilâfları ilk olarak dil üzerinden çözmeye çalıştığı onu bir ölçüt olarak kullandığını göstermektedir.

Batalyûsî'nin eserinde dil, bağlam ve metodolojik yaklaşım farklılığının ihtilâflarda önemli rol oynadığı görülmektedir. Bu sebepler aynı zamanda dini anlama noktasında gerekli donanımların neler olduğu hakkında da bize bilgi vermektedir. Esas itibariyle Arapça olan dinî metinlerin anlaşılması dil bilime hakimiyeti gerektirmektedir. Ayrıca sahih bir anlam için doğru bir yöntem gerekir ki bu da metinlere bütüncül bir şekilde yaklaşmaktır. Batalyûsî eserinde literal yaklaşımları önemsemeyen tavrın aksine bunun önemine özellikle vurgu yapmakta ve fıkıh usûlünün buna dayandığını belirtmektedir. Sebep olarak gösterdiği konuların büyük çoğunluğunun Fıkıh usûlü konuları olması aynı zamanda fıkıh usûlünün bu eser bağlamında sadece dinin amel boyutuna dair hitabı anlama gibi işlevinden daha genel bir fonksiyona sahip olduğunu göstermektedir.

Etik Beyan/Ethical Statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

Finansman/Funding: Yazarlar, bu araştırmayı desteklemek için herhangi bir dış fon almadığını kabul ederler/The authors acknowledge that they received no external funding in support of this research.

Çıkar Çatışması/Competing Interests: Yazarlar, çıkar çatışması olmadığını beyan ederler / The authors declare that have no competing interests.

Kaynakça

- A'sâ, Ebû Basîr Meymûn b. Kays b. Cendel el-Bekrî. *Dîvânu'l-A'sâ el-kebîr*. Şerh ve Talik Muhammed Huseyn. b.y.: Mektebetu'l-Âdâb/Matba'atu'n-Nemûzeciyye, ts.
- Acar, Yusuf. "İnanç ve Düşünce Ayrılığına Yol Açan Sebepler Üzerine Anlamacı ve Bütüncü Bir Yaklaşım: Batalyevsi ve et-Tenbih Adlı Risalesi". *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi* 11/3 (2011), 77-106.

- Batalyûsî, Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed İbnü's-Sîd. *el-İnsâf fi't-tenbîh ala'l-me'ânî ve'l-esbâb elletî evcebet beyne'l-Müslimîn fi ârâihim*. thk. Muhammed Rıdvân ed-Dâye. 3. Baskı. Suriye: Dârü'l-fikr, 1987.
- Buğda, Sadrettin. *Beyân ile Fıkıh Usûlü İlişkisi*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018.
- Büceyrimî, Süleyman b. Muhammed b. Ömer. *Tühfetü'l-habîb alâ şerhi'l-Hatîb*. b.y.: Dârü'l-Fikr, 1415/1995.
- Büceyrimî, Süleyman b. Muhammed b. Ömer. *et-Tecrîd li naf'il-'abîd*. b.y.: Matba'atü'l-Halebî, 1369/1950.
- Demirboğa, Selman. *Cüveynî'nin Şâfiî'ye Muhalefeti -Usûl Konuları Bağlamında-*. İstanbul: Nida Yayınları, 2022.
- Durmuş, İsmail. "Müşterek", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Ebû Cenâh, Sahîb. *İbnü's-Sîd el-Batalyûsî el-Lüğavî el-Edîb hayatühü ve menhecühü fi nahvi ve'lüğati ve şîruhu*. Irak: Merkezü'l-Buhûsi ve'd-Dirâsâtî'l-İslamiyye, 1428/2007.
- ez-Zeylaî, Ebû Muhammed Fahrüddîn Osmân b. Alî b. Mihcen b. Yûnus es-Sûfî el-Bârî. *Tebyînü'l-hakâik şerhu Kenzi'd-dekâik*. Kahire: Matba'atü'l-Kübrâ el-Emiriyye, 1313.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed, *el-Mustasfâ*. Muhammed Abdüssleâm Abdüşşâfi. B.y: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1413/1993.
- İbn Hallikân, Ebü'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm b. Ebî Bekr el-Bermekî el-İrbilî. *Vefeyâtü'l-a'yân*. thk. İhsân 'Abbâs. Beyrut: Dârü's-Sâdr, 1900.
- İbn Rüşd, Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî. *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*. Kahire: Dârü'l-Hadis, 1425/2004.
- İnân, Muhammed Abdullah. *Devletü'l-İslâm fi'l-Endülüs*. Kahire, Mektebetü'l-Hancî, 1411/1990.
- Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed. *Bedâi'ü's-senâi' fi tertibi's-şerâi'*. 2 Baskı. b.y.: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1406/1986.
- Köktaş, Yavuz. "Batalyevsî'ye Göre Hadîslerde Ortaya Çıkan İhtilafların Sebepleri". *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/5 (2003) 135-154.
- Makkarî, Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Yahya. *Ezhârü'r-riyâd fi ahhâri'l-Kâdî 'îyâd*. thk. Mustafa es-Sekâ vd. Kahire: Matba'atü Lecneti't-Te'lîf ve't-Tercüme ve'n-Neşr, 1358/1939.
- Mâlik b. Enes, Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî. *el-Muvatta'*. thk. Muhammed Mustafa el-'Azamî. Abudabi: Muessesetu Zeyd b. Sultan, 1435/2004.
- Mâverdî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî. *el-Hâvi'l-kebîr*. thk. Ali Muhammed Muavvad-Adil Ahmed Abdülmevcûd. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419/1999.
- Mâverdî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî. *Tefsîrü'l-Mâverdî*. thk. Es-Seyyid İbn Abdilmaksûd b. Abdirrahîm. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye ts.
- Özbalıkçı, Mehmet Reşit. "Batalyevsî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

- Remlî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ahmed b. Hamza. *Nihâyetü'l-muhtâc ilâ şerhi'l- Minhâc*. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1404/1984.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-Eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed. *el-Mebsût*. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1414/1993.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. *Buğyetü'l-vu'ât fî tabakâti'l-luğaviyyîn ve'n-nuhât*. thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrahim. Lübnan: el-Mektebetü'l-Asriyye, ts.
- Şirbînî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb. *Muğnî'l-muhtâc*. b.y.: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1415/1994.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmulî. *Câmi'ü'l-beyân fî te'vîli'k-Kur'an*. thk. Ahmed muhammed Şâkir. b.y.: Müessesetü'r-Risâle, 1420/2000.
- Tâcüşşerîa, Ubeydullah b. Mes'ûd b. Ömer b. Sadrişşerîa el-Evvel Ubeydillah b. Mahmûd el-Mahbûbî el-Buhârî. *Tenkîhü'l-usûl fî ilmi'l-Usûl*. Mısır: el-Matba'atü'l-Mahmudiyyetü't-Ticâriyye, h.1325.
- Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacrî el-Mısırî. *Şerhu me'anî'l-âsâr*. thk. Muhammed Zührî en-Neccâr vdğr. b.y.: 'Alemü'l-Kütüb 1414/1994.
- Yâkût el-Hamevî, Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkût b. Abdillâh el-Bağdâdî. *Mu'cemü'l-büldân*. İkinci Baskı. Beyrut: Dârü's-Sadr, 1995.
- Yâkût el-Hamevî, Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkût b. Abdillâh el-Bağdâdî. *Mu'cemü'l-üdebâ*. thk. İhsân Abbâs. Beyrut: Dârü'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1414/1993.