



DICLE İLAHİYAT DERGİSİ

Dicle Theology Journal



Kuruluşu: 2000 e-ISSN: 2667-6273 Yayımcı: Dicle Üniversitesi

Cilt | Volume 28 • Sayı | Issue 2 • Aralık | December 2025

Fukahâ ve Mütakallim Usul Anlayışlarının Mukayesesi Açısından İktizanın Delaleti

The Significance of İqtiza in Terms of Comparison of the Usul Understandings of the Fukahâ and the Mutakallim

Uğur KALKANKIRAN

Diyanet İşleri Başkanlığı, Diyarbakır, Türkiye
Presidency of Religious Affairs, Diyarbakır, Türkiye

ukalkankiran@hotmail.com

<https://ror.org/007x4cq57>

<https://orcid.org/0009-0003-4330-4856>

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü | Article Type

Araştırma Makalesi | Research Article

Geliş Tarihi | Received:20/10/2025 • **Kabul Tarihi | Accepted:** 04/12/2025 • **Yayın Tarihi | Published:**31 /12/2025

Atıf | Cite As

Kalkankıran, Uğur. “Fukahâ ve Mütakallim Usul Anlayışlarının Mukayesesi Açısından İktizanın Delaleti”. *Dicle İlahiyat Dergisi* 28/2 (Aralık 2025), 334-354. <https://doi.org/10.58852/dicd.1807596>

Author Contributions: This article has a single author.

Ethical Statement: It is declared that scientific, ethical principles have been followed while carrying out and writing this study, and that all the sources used have been.

Conflicts of Interest: No conflict of interest declared.

Ethics Committee Approval: The study subject does not require ethics committee permission.

Use of Artificial Intelligence: No artificial intelligence-based tools or applications were used in the preparation of this study. The entire content of the study was produced by the author in accordance with scientific research methods and academic ethical principles.

Copyright & License: Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the [CC BY-NC 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)

Yazar Katkısı: Makale tek yazarlıdır.

Etik Beyanı: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

Çıkar Çatışması: Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

Etik Kurul Onayı: Çalışma konusu etik kurul iznini gerektirmemektedir.

Yapay Zekâ Kullanımı: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde yapay zeka tabanlı herhangi bir araç veya uygulama kullanılmamıştır. Çalışmanın tüm içeriği, yazar tarafından bilimsel araştırma yöntemleri ve akademik etik ilkelere uygun şekilde üretilmiştir.

Telif Hakkı & Lisans: Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını [CC BY-NC 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/) altında lisanslanmıştır.

Fukahâ ve Mütekellim Usûl Anlayışlarının Mukayesesi Açısından İktizanın Delaleti

Öz

İslam hukuk usûlü olarak da bilinen fıkıh usûlü, müctehidin tafsili delillerden Şer'î ameli hükümleri çıkarmak için başvurdukları yöntemdir. Fıkıh usûlü sahasında meşru deliller ve hüküm ilişkisi açısından temelde bir birlikteliğe ulaşılsa da bir kısım meselelerde farklı çıkarımlar bulunmaktadır. Bu kısmi farklılaşmanın bir sonucu olarak fıkıh usûlü bünyesinde geçerli iki ekol faaliyet göstermektedir. Gerek nasların yapısı gerekse dilin kullanımı ve insan anlayışının farklılıkları bu iki yöntemi pratiğe de yansıtması olacak şekilde ortaya çıkarmıştır. Söz konusu bu iki ekolün yaklaşan ve uzaklaşan yanları bazı çalışmalara konu olmuştur. Bu çalışmalarda görüldüğü kadarıyla genel yaklaşım Mütekellim metodunun tümdengelim, Fukahâ metodunun da tümevarım şeklinde faaliyet gösterdiği şeklindedir. Bu genellemenin ne kadar doğru bir yaklaşım olduğu meselesi üzerinde durulması gereken bir meseledir bu iki ekolün fıkıh usûlünde birbirinden farklı iki münferit sistem gibi düşünülmesi doğru bir yaklaşım olmamakla beraber pratiğe yansıyan yönü ile yer yer ciddi farklılıklarda görülmektedir. Bu farklılıkların görüldüğü alanlardan birisi de fıkıh usûlünün temel konularından olan lafız konularıdır. Bu çalışmada iki ekolün mukayesesine imkân vermesi nedeniyle lafız bahislerinin spesifik konularından olan iktizanın delâleti konusunda yoğunlaşacağız. İktizanın delâleti hususunda neden iki ekol arasında farklılıklar görülüyor sorusu bu çalışmanın amacıdır. Görüldüğü kadarıyla iki usûl ekolü arasındaki ayrışma sadece tümevarım ve tümdengelim kavramlarıyla ifade edilebilecek bir konu değildir.

Anahtar Kelimeler: Fıkıh Usûlü, Mütekellim, Fukahâ, Lafız, İktiza.

The Significance of Iqtiza in Terms of Comparison of the Usul Understandings of the Fukahâ and the Mutakallim

Abstract

Also known as *uşûl al-fiqh*, the methodology of Islamic jurisprudence refers to the principles and procedures by which a mujtahid derives practical legal rulings from detailed scriptural evidence. Although a general consensus exists regarding the legitimacy of the sources of law and their relationship to legal rulings, differences in conclusions appear in certain specific issues. As a result, two methodological schools developed within the discipline of *uşûl al-fiqh*. Differences in the structure of the scriptural texts, the use of language, and conceptions of human reasoning contributed to the emergence of these two approaches, each of which produced distinctive practical implications. Prior studies often characterize the mutakallimün method as predominantly deductive and the fuqahâ' method as primarily inductive. However, the accuracy of this widespread generalization requires further scrutiny. While it is not entirely appropriate to regard these two approaches as entirely separate and independent systems, their practical applications do display significant divergences. One of the areas in which these differences become particularly visible is *lafz* theory, the study of linguistic expressions, which constitutes a core domain of *uşûl al-fiqh*. This study focuses specifically on *dalâlat al-iqtidâ'* (the implicative indication), a subtopic of *lafz* theory that allows for a meaningful comparison between the two methodological schools. The main aim is to explore why the mutakallimün and fuqahâ' arrive at differing positions regarding *dalâlat al-iqtidâ'*. Our analysis suggests that the divergence between the two approaches cannot be fully explained by the simple dichotomy of induction versus deduction.

Keywords: Uşûl al-Fiqh, Mutakallimün Method, Fuqahâ' Method, Linguistic Indication, Dalâlat al-Iqtidâ'.

Giriş

Fıkıh usûlü, müctehid tarafından şer'î amelî hükümlerin tafsili kaynaklardan elde edilmesine imkân sağlayan kurallar manzumesi olarak tarif edilmektedir. Fıkıh usûlünde temelde aynı noktadan hareket edilip sonuç olarak da çoğu zaman aynı neticeye ulaşılsa da hüküm istinbatı noktasında iki farklı yaklaşım bulunmaktadır. Fukahâ ve Mütekellim metodu olarak bilinen bu iki farklı yaklaşımdan ilkinin tümevarım ikincisinin tümdengelim olarak nitelenebilecek bir yapıda olduğu bazı çalışmalarda esas unsur olarak verildiği görülür.¹ Buna göre fukahâ metodu usûl-fürû ilişkisinde fûrûdan usûle ulaşma yolunu tercih edip usûl ve fûrûun mezcedildiği bir yaklaşıma sahipken Mütekellim metodu usûl esaslarının fûrû meselelere uygulanması gibi kaide merkezli bir yaklaşıma sahiptir. Tümdengelim ve tümevarım kavramlarının bu ayrışmada uygun bir yaklaşım olup olmaması hususu kısmen tartışmaya açık bir konudur. Ayrıca tümdengelim ve tümevarım ayrımının ekoller arasındaki farklılıklar üzerinden sağlanmasının yapılması, bu ekollerin sistematığının aslında neye tekabül ettiği tartışmasına da zemin hazırlar. İlgili eserler açısından görebildiğimiz kadarıyla bu farklılıklar pratikte birtakım sonuçlar doğursa da asıl etki alanı usûl eserlerinin yazımında ve dolayısıyla da usûl konularının izahında kendini göstermektedir. Diğer bir ifade ile bu iki ekol arasındaki fark usûl eserlerinin yazımında belirgin hale gelmektedir. Buna binaen bu ayrımın pratik sonucu usûl eserlerinin konu tasnifi ve tertip hususunda ortaya çıkmaktadır. Örneğin lafız bahislerinde Mütekellim metodu mantûk ve mefhûm şeklinde yukarıdan aşağı doğru şekillenen bir taksim yaparken, Hanefî metodunun; ibarenin, işaretin, nassın ve iktizanın delâleti başlıklarıyla fûrû merkezli ve yatay bir taksim yaptıkları görülmektedir. Fıkıh usûlü ekolleri arasındaki ayrıma dikkat çekmek üzere kaleme alınan çalışmalar genelde yukarıda bahsettiğimiz usûl dikkate alınarak yani usûlden fûrûya ve fûrûdan usûle tarzındaki kabulü ispatlar niteliktedir.²

Çalışmamızın esasını teşkil eden esas alan olan Mütekellim ve fukahâ ekolleri arası farklılıkların dile getirilmesi ve iktizanın delâleti ve özellikle iktizanın delâleti konusunun müstakil bir alt başlığı olarak muktezanın umumu meselesi çeşitli akademik çalışmalara konu olmuştur. İki ekol arası farklılıklara değinmek üzere Mürteza Bedir tarafından hazırlanan “*Kelâmcı ve Fıkıhçı Usûl Geleneklerine İlişkin Bazı Eleştirel Mülâhazalar*”, Davut İltaş tarafından hazırlanan “*Fıkıh Usûlü Yazımında “Kelamcılar Yöntemi ve Fakihler Yöntemi” Ayrışmasının Mahiyeti Üzerine*” ve Âdem Yığın tarafından hazırlanan “*Fukahâ Metodunun Genel Yapısı Üzerine*” makaleler özellikle burada anmamız gereken önemli çalışmalardır. Davut İltaş tarafından hazırlanan makalede iki ekol arasındaki farklılıklardan bazı örneklerle sınırlılıkları içerisinde kısa açıklamalarla beraber yer verilmiştir. Bizim bu çalışmalara ek olarak dikkat çekmek istediğimiz husus söz konusu ekol ayrımlarının yöntem değil de imam merkezli bir bakışının imkânı ve bunun yanında iki ekol arasındaki farklılığın diğer bölümlere oranla belki de en fazla görüldüğü elfâz bahsinden bir örnekleme yapma hususudur.

Örnek olarak seçtiğimiz iktizanın delâleti meselesine akademik çalışmalarda yer verilmiştir. Hüseyin Okur tarafından “*Anlambilimsel Bir Yöntem Olarak Hanefî Fıkıh Usûlünde İktizanın Delâleti*” ve Derya Erdem Örs tarafından “*Nassı Anlama Yöntemi Olarak İktizanın Delâleti*” isimleriyle hazırlanan makaleler sadece iktizanın delâleti üzerinde yoğunlaşmışlardır. Çalışmamızda bu makalelere ek olarak yöntem açısından bir katkı sağlamaya gayret ettik. Bahsettiğimiz bu çalışmaların yanında konunun daha çok muktezanın umumu alt başlığı üzerinde ele alındığı görülmektedir. Örneğin; Mehmet

¹ Hüseyin Atay, “İslam Hukuk Felsefesi: Usûlü'l-fikh İlmi”, *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9 (2007), 24, 25. Adem Yığın, “Fukahâ Metodunun Genel Yapısı Üzerine”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 24 (2003/1), 65-105.

² Davut İltaş, “Fıkıh Usûlü Yazımında Kelamcılar Yöntemi ve Fakihler Yöntemi Ayrışmasının Mahiyeti Üzerine”, *Bilimname* (2009/2), 65- 95.

Selim Aslan “*Delâletü'l-İktizânın Umum İfade Edip Etmediğine İlişkin Metodolojik Tartışmaların Nassın Yorumu Üzerindeki Etkisi*” ve Fatih Orhan “*Fıkıh Usûlünde İktizâu'n-nâs ve Muktezânın Umûmîliği Meselesi*” isimli makaleleri bu alt başlık üzerinden kaleme almışlardır.³ Ancak bu kıymetli çalışmalar iki ekolün yer yer mukayeselerini verse de yazım amaçlarına uygun olarak daha çok muktezânın umumu meselesi üzerinde yoğunlaşmışlardır. Biz bu çalışmalara bir katkı olarak kurucu imamlar merkezli bir bakış açısına dikkat çekmek istiyoruz.

1. Fıkıh Usûlünde Mütakellim ve Fukahâ Ayrışması

Mütakellim ve Fukahâ ekolleri şeklinde fıkıh usûlünün ikili bir sistematik halinde oluştuğu tespiti genelde konu ile ilgili eserlerde İbn Haldun'a (ö. 808/1406) dayandırılır.⁴ Bu kabul esasında konuyu ana hatlarıyla ele almada doğru bir tespit olmakla beraber böyle bir ayrımı aynı isim ve netlikle olmasa da daha öncesinde Ebû Muzaffer es-Sem'ani'de (ö. 489/1096) görülmektedir.⁵ İbn Haldun çok fazla izah getirmeden usûlün önce Mütakellim ve Fukahâ metodu olarak ikiye ayrıldığından daha sonra ise bu iki metodun mezc edilme ihtiyacı duyulduğundan bahseder.⁶ Dolayısıyla Mütakellim, fukahâ ve memzûc metot şeklindeki üçlü taksiminde bu boyutta ilk dile getireni olmaktadır. İbn Haldun sonrasında Usûlün bu üçlü taksimle ele alınması yerleşik bir kabul haline gelmiştir. Fıkıh Usûlünde iki ekolün bir araya getirilmesi çalışmalarının hangi ihtiyacın neticesinde ve hangi keyfiyette yapıldığı önemli bir husustur. İbn Haldun söz konusu bu iki ekolün mezc çalışmalarının Muzafferüddin İbnü's-Sââtî'nin (ö. 694/1295) telif etmiş olduğu “*el-Bedi*”⁷ isimli çalışmayla başladığından bahseder. Bu eserin Mütakellim ekolünde Seyfuddin el-Âmîdî'nin (ö. 631/1233) “*el-İhkâm fi usûl'l-ahkâm*”⁸ 1 ile Ebû'l-Usr el-Pezdevî'nin (ö. 482/1089) “*Kenzü'l-vüşûl ilâ ma'rifeti'l-usûl*” adlı kitabının birleştirilmesi olduğuna işaret edip sonraki dönem alimlerinin bu esere olan ilgisine değinir. Ancak bunun haricinde böyle bir girişimin nedenleri ve İbnü's-Sââtî'nin hangi noktalarda böyle bir birleştirme çabasına giriştiğinden bahsetmez.⁸ İbn Haldun iki ekol arasındaki farkı fukahâ ekolünün usûl konularını fikhî temellere dayandırdığını buna karşın Mütakellim Usûlcülerin ise kelam ilminin kullandığı diyalektik üslup özelliğinin de etkisiyle konuları fûrû fıkıhtan mümkün olduğunca soyutlayıp aklî istidlâle dayandırma çabasında oldukları bilgisini vermektedir.⁹

Mütakellim ve fukahâ ekolleri ayrımı özünde teorik bir ayrım olmakla beraber fûrû fıkha esas olması ve fûrû fikhın da tabiatı itibarıyla pratiğe dönük olması fıkıh usûlünün de teorik yapısına pratik bir boyut eklemektedir. Bu ekollerin temel spesifik özelliklerini tespit tanımlamanın sıhhati açısından

³ İktizanın delâleti konusunda Arapça olarak yazılan bazı çalışmalarda bulunmaktadır. Bu çalışmalarda tıpkı Türkçe yapılan çalışmalarda belirttiğimiz gibi iktizanın delâleti eksenli yapılan çalışmalardır. Örneğin; Ramazan Mustafa Said Şettat ve Ahmed Muhammed Hamud tarafından aynı isimle hazırlanan *Delâletü'l-iktiza* isimli yüksek lisans tezleri bu bahsettiğimiz çalışmalardandır.

⁴ İbn Haldun, *Mukaddime* (Beyrut: Daru'l-Cil, 2005), 390.

⁵ Ebû Muzaffer es-Sem'ani “*Kavâtu'l-edille fi'l-usûl*” isimli eserinin girişinde bu iki metodun kısa bir analizini yapmaktadır. Sem'ani'nin kendisi de bir Şafîî olmakla beraber mütakellim yöntemini değil fukahâ yöntemini takip edeceğini bildirmiş ve kendisinden başka birçok fakihin de kelamcıların Usûl yöntemini benimsemediğini ifade etmiştir. *Kavâtu'l-edille fi'l-usûl* (Beyrut: Dâru kutubi'l-ilmiiyye, 1997), 1/23.

⁶ İbn Haldun, *Mukaddime*, 390.

⁷ Muzafferüddin İbnü's-Sââtî'nin bu çalışmasının ismi İbn Haldun tarafından *el-Bedi* olarak verilmiştir. Aslında mahtût nüsha dikkate alındığında eserin ismi “*Nihâyetü'l-vüşûl ilâ 'ilmi'l-usûl*” dur. Ancak müellifin eserin mukaddimesinde eserin üslup açısından orijinalliğini belirtmek üzere kullandığı “*bedî*” ifadesi bu ismin önüne geçmiş ve kitap bu isimle meşhur olmuştur. Bu ismin şöhretine dayalı olarak aynı isimde olan diğer eserlerden ayrılabilmesini sağlamak amacıyla eser, “*Bedî'u'n-nizâmi'l-câmi' beyne kitâbeyi'l-Bezdevî ve'l-İhkâm*” olarak üçüncü bir isimle de anılır olmuştur. Ahmet Özel, “İbnü's-Sââtî Muzafferüddin, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/190-192.

⁸ İbn Haldun, *Mukaddime*, 392.

⁹ İbn Haldun, *Mukaddime*, 391.

önemlidir. Ayırışma noktası bu ekollerin birbirinden ayırışan temel prensiplerinde aranmalıdır. Ayrıca söz konusu ekoller için belirlenen “Mütekellim ve Fukahâ” isimlerin hangi saiklerle tespit edildiği de önemli bir konudur. Bu ekolleri isimlendirme konusunda görüldüğü kadarıyla ittifak vardır. Mensuplarının kelim ilmiyle de iştiğalinden dolayı birinci kısım Mütekellim, diğerleri fûrû fikhî usûle öncelediklerinden dolayı fukahâ yöntemi olarak kabul edilmiştir. Fukahâ ekolünün temsilcilerinin büyük çoğunluğunun Hanefî fakihlerden oluşması hasebiyle bu ekol Hanefî ekolü olarak da bilinir.

Zekiyuddin Şa’ban’ın Mütekellim ekolünü şöyle tanıtır; “*Mütekellim’in metodunun en belirgin özelliği, bu yöntemin kurallarının delil ve burhânların gösterdiği yönde ortaya konulmuş olmasıdır. Bu metodu takibeden usûlcüler, belirli bir mezhebin lehinde taassup göstermeden, ulaştıkları usûl kurallarının kendi mezhep imâmîlerinin daha önce nakledilmiş fikhî çözümlere uygun olup olmadığına bakmaksızın, kullandıkları delillerin desteklediği kuralları tespit ettikten sonra, söz konusu kurallara uymuşlar; tespit edilen bu kurallara uymayanları ise reddetmişlerdir.*”¹⁰

Bu bakış açısının bir yansıması olarak Mütekellim ekolü usûl eserlerinde fûrû fikhî örnekleri çok sınırlıdır. Fukahâ ekolünün aksine sadece konunun anlaşılması sadedinde verilen müsellemler veya birkaç örnek yeterli görülmüştür. Diğer bir ifade ile Mütekellim ekolünde fûrû Usûle değil Usûl fûrûa hâkim bir durumdadır.¹¹ Fukahâ usûl alimlerinin böyle bir yöntem tercih etmelerinin asıl nedeni bazı eserlerde Hanefî mezhep imamlarının usûl açısından İmam Şafî’ın (ö. 204/820) yaptığı aksine müdevven bir usûl eseri bırakmamış olmasına bağlanır.¹² Hanefî mezhebi kurucu imamlarının kendilerinden sonrakiler için müdevven bir usûl eseri bırakmadığı doğrudur. Ancak bütün ayırışma nedeninin sadece imamlardan geriye kalmamış olan müdevven bir esere bağlanması eksik bir çıkarım olmuştur. Nitekim Ebû Hanîfe’nin (ö. 150/767) usûl veya fûrû alanında özellikle telif ettiği bir eser bilinmemektedir. Bu karşın mezhebin diğer iki büyük imamının fûrû fikhî alanında meşhur ve bir kapsamlı eserleri bulunmaktadır. Dolayısıyla o dönemki usûlî anlayışla ihtiyaç hissedilmesi halinde müstakim bir usûl eseri telifinin önünde ciddi bir engel bulunmamaktadır. Bu durumun nedeninin bu imamlarca usûl-fûrû ilişkisine nasıl bakıldığında aramak gerekir. Kanaatimizce burada söz konusu olan usûl alanında müdevven bir eserin olup olmamasından ziyade fikhî anlayışının bir göstergesi olarak fikhî ve usûlün beraber yürütülmesine matuf bir bakış açısının yansımasıdır.

Yukarıda da belirttiğimiz gibi bu iki ekolün ayırışma noktasında genel kabul olarak tümevarım ve tümdengelim ayrımı şeklinde görülse de görebildiğimiz kadarıyla iki ekol arasındaki ayrım bu genellemeden biraz daha farklıdır. Öncelikle fukahâ metodunun Hanefîlerin metodu olarak münferiden şekillendiği, buna karşılık olarak Mütekellim metodunun aynı zamanda ilk usûl eserinin yazarı olarak bilinen İmam Şafî ile başlamasına rağmen Şafî olmayan usûlcülerin de bu tarafta olduğu görülür. Diğer bir ifade ile konu bazlı bazı meseleler haricinde fukahâ ekolü mensupları hep Hanefî iken Mütekellim ekolü mensubu usûlcüler Şafî, Mâlikî ve Hanbelî olarak çeşitli mezheplerde karşılaşmaktadır. Biraz yüzeysel sayılabilecek bir bakışla usûldeki bu birliktelik beraberinde fûrûdaki birlikteliği de getirmeli değil midir? şeklinde bir soru burada zihinleri meşgul etmektedir. Bu durum dikkate alındığında esasında iki ekol arasındaki farkı bu zaviyeden anlamak gerektiği yerinde olacaktır.

¹⁰ Zekiyuddin Şa’ban, *İslam Hukuk İlminin Esasları, Usûl-i fikh* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003), 34.

¹¹ İtaş, “Fikhî Usûlü Yazımında Kelâmcılar Yöntemi ve Fakihler Yöntemi Ayırışmasının Mâhiyeti Üzerine”, 65-95.

¹² Şa’ban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, 35.

Dikkat çekmek istediğimiz bir diğer nokta; usûl ve fûrû ayırımında fukahâ ekolü mensubu olan usûlcülerin fûrûda imamlarına uyumu açısından ne durumda olduklarıdır. Mezheplerin ilgili literatürüne göz atıldığında Mütakellim metodu usûlcülerinin imamlarına itirazların orantısı ekollerin sistematığı olarak birbirinden bir hayli farklı olduğu görülür.¹³ Bu durum her ekolün kendi sistematığı açısından değerlendirilmesi gereken bir konudur. Zira burada söz konusu olan şey imamın ilmi otoritesi ve buna karşı gelişen bir usûlî yaklaşım şekli değil aksine bizzat imamlar tarafından uyulan usûlün sonucudur. Mütakellim ekolünde fûrûda imamı takip değil de icmali delillerden istinbat edilmiş olan usûl ve kaidelerden hareket edilmesi prensibi otoritenin kurucu imam merkezli değil, kaide merkezli olması neticesini vermektedir.

Fukahâ usûlünde yerleşik olan usûl, kurucu imamların görüşlerinin usûl ve kaide alanında- tarzında- deşifresi durumundadır. Dolayısıyla usûl kaideleri -prensipleri- bizzat imamın görüşlerinden analiz ile çıkarıldığından¹⁴ dolayı kurucu imamların görüşlerine uygun olmayan farklı bir yaklaşımın gelişmesi beklenemez. Burada fûrû fikhî usûl-i fikihtan ayrı düşünmek gerekir. Nitekim fûrû fikihta Hanefî mezhebinde kurucu imam olan Ebû Hanîfe'ye itiraz edildiği, görüşlerinin alınmadığı hususların varlığı bilinen bir durumdur.¹⁵ Oysa burada işaret etmek istediğimiz konu, usûl eksenli yaklaşım ile ilgili bir konudur. Yani fûrû alanındaki ihtilaflar değil de usûl alanındaki ihtilaflardır. Usûlün fûrûdan elde edilmesi sebebiyle fûrûda da itirazın olmaması gerektiği düşünülebilir. Bu çıkarım doğrudur ancak, fukahâ usûlünün yerleşmesi ve kendisinden bir mezhep usûlünün elde edilmesi açısından meseleye bakarsak kurucu imam Ebû Hanîfe olsa da Hanefî mezhebi, Ebû Hanîfe ve özellikle en önemli iki öğrencisi Ebû Yusuf (ö. 182/798) ve Muhammed eş-Şeybânî (ö. 189/805) ile şekillenmiş ve yerleşmiştir. Dolayısıyla usûlün bizzat kurucu imamın (imamların) fikhînden çıkarılması hasebiyle Mütakellim ekolüne nispetle bu üç imamın görüşlerine aykırı görüş yok denecek kadar azdır.

Mütakellim usûl ekolü usûl ilminin ilk yazılı metni kabul edilen er-Risâle ile şekillenmeye başlamıştır.¹⁶ İmam Şâfiî *er-Risâle*'yi yazarken kendisinden sonrakiler için usûl alanında müesses bir yapıya işaret eden ve usûlî ihtilaflarda hakem olacak şekilde müstakil bir eser mi yazmayı planlamıştır? burası daha geniş çalışmaların konusudur.¹⁷ Bizim dikkat çekeceğimiz husus hem Şâfiî mezhebi fakihlerinin usûl ve fûrû konularında İmam Şâfiî'ye olan itirazları¹⁸ hem de Mütakellim usûl ekolünün

¹³ Bu alanda yapılan bir çalışma olarak bakınız; İhsan Akay, *Şafii Usûl Geleneğinde İmam Şafii'ye Muhalif Usûlî Görüşler* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2018).

¹⁴ Burada kastettiğimiz konu mezhep imamının görüşlerinin nass mesabesinde değerlendirildiği gibi bir iddia değildir. Dikkat çekmek istediğimiz husus usûlün oluşumunda imamın takip ettiği yolun yani yöntemin tespit edilmesi ve onun istinbat usûlünün anlaşılması ve uygulanması çabasıdır. İmam zaten nassa bağlı hareket etmek zorunda olduğundan dolayı burada esasında bir itiraz unsuru görülmemiştir. İstihsan gibi durumlarda nassın hilafına gibi görülse de aslında bu durum istihsanın tarifine de uygun düşecek şekilde zahir-celi kıyastan yapılan bir istisnadır.

¹⁵ Örneğin Hanefî mezhebinde el kitabı durumundaki *el-Muhtâr li'l-fetvâ* ve şerhi *el-İhtiyâr li-ta'lîli'l-Muhtâr* esasında bu ihtilaflara işaret etmek üzere telif edilmiştir. Ayrıca bakınız: İlyas Yıldırım, "Hanefî Geleneğin İmâmeyn'in Ebû Hanîfe'ye Muhâlefetini Yorumlayışı", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* (34/2019), 51-84.

¹⁶ Mürteza Bedir, "er-Risâle", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 35/117-119.

¹⁷ İmam Şafii eserinin mukaddimesinden insanların karışılacağı her konuda nassın bir beyanının olduğunu söyler ve *er-Risâle*'nin ilk konusu olarak beyan meselesinin yerleştirir. Diğer konuları ise bu yaklaşıma uygun şekilde tasnif eder. Buradan hareketle İmam Şafii eserini bir prototip olarak şekillendirdiği söylenebilir. Ayrıca *er-Risâle*'nin yazımı bittikten sonra defalarca tashihî için tekrar müracaat etmesi dikkate alındığında giriştiği çabanın fazlasıyla farkında olduğu ve sonrakiler için örnek bir metnin mücadelesini verdiğini anlaşılabilir bir durumdur.

¹⁸ Bu itirazlara örnek olarak şu konuları sayabiliriz; "Mütevâtir sünnetin Kur'an'ı neshi, mefhûm-i muhâlefe'ye itibar, müşterek lafzın umuma hamli, emirde kullanılan siygalar ve emrin delâlet keyfiyetleri, Kur'an'ın umum ifadelerinin kıyas ile tahsisinin hükmü, dilde kıyasın cevazı, istisnanın tahsiste keyfiyeti, icmâ ehlinin kimler olduğu, içtihadta isabet ve hata vb."

diğer temsilcileri sayabileceğimiz Malikî ve Hanbelî mezhebinden olan fakihlerin usûlî itirazları bu ekolün imam merkezli değil kaide -prensi- merkezli bir yapıda olduğunu gösterir. Sonraki dönem usûl alimleri ve fakihlerin çalışmalarında usûl kaideleri gereği ulaştıkları neticenin imama muhalif olması durumu yok sayılmasa da bu çabalarının doğruluğu ve yanlışlığı noktasında mutlak ölçü değildir.

Benzeri bir değerlendirmeyi muasır alimlerden Muhammed Ebû Zehra'da (1898-1974) da görüyoruz; “*Bunların (Mütekellim usûlcülerin) usûlüne göre yapılan çalınmalar tamamen nazarîdir; çünkü bu yolda araştırmacılar, bir mezhebi göz önüne almaksızın kaideleri ortaya koymaya önem verirler, hatta en sağlam kaideleri çıkarmaya çalışırlar; isterse bunlar, kendi mezheplerine yararlı olsun, isterse olmasın. Bunlardan kimisi Şâfiî'nin usûlüne muhalefet etmiş, fûrûda ise ona uymuştur. Mesela; Şâfiî, Sûkûti icmâ'ı kabul etmez. el-Âmîdi ise, Şâfiî mezhebinden olduğu halde “el-ihkâm” adlı eserinde Sûkûti icmâ'ı tercih eder.*”¹⁹

Muhammed Ebû Zehra'nın bu ifadeleri de göstermektedir ki Mütekellim usûlcüler²⁰belli bir imamın görüşünün etkisiyle değil de ulaştıkları sonucun gereğine göre görüş beyan etmişlerdir. Bu durum imamdan tamamen münferit hareket etmelerini gerektirmese de sistematığın kuruluş prensibi bu yöndedir. Dolayısıyla Mütekellim usûlü, fukahâ usûlünün aksine furû ve imam merkezli değil kaide-usûl merkezli bir yapıya sahiptir. Bu farkın tümdengelim ve tümevarım olarak isimlendirilmesini müsamaha ile bakarsak kabul etmek mümkündür. Ancak daha dakik bir bakışta fukahâ metodunun da imamların görüşlerinde bazen tümdengelim yani kıyas, bazen de tümevarım yani istikra yöntemini kullandıkları görülür. Örneğin istihsanın prensip olarak inşasında bu iki istidlal yönteminin aktif olarak hareket etmesinin gerekliliği ortaya çıkmaktadır. Yani hakkında istihsan edilen meselelerin tespiti açısından istikra, bu istikradan oluşan prensiplerin sonraki mezhep içi müçtehitlere ön açıcı prensipler belirliyor olması hasebiyle kurallaşması açısından da kıyas yani tümdengelim mekanizması gereklidir. Dolayısıyla bu ekoller arasındaki ayrımın bütün boyutlarıyla sadece tümdengelim tümevarım genellemesi ile verilmesi teknik açıdan tartışmaya açık olduğu görülür. Tamamıyla tümdengelim ve tümevarım yöntemlerinin yanlış kullanım olduğunu söyleyemez. Fakat belki biraz daha usûlün fûrûyu ve fûrûun usûlü şekillendirmesini ve sadece delâlet açısından konunun sadece teorik ve epistemolojik yanının değil de pratik yanının da olduğunu belirtir şekilde bir tanımlamanın daha yerinde olacağı görülmektedir. Örneğin usûlden fûrûya ve fûrûdan usûle ayrımını işaret edecek şekilde “pratikten teoriye” ve “teoriden pratiğe” ifadeleri tercih edilebilir.

Burada fıkıh usûlünün nasıl bir işlev taşıdığı da dikkat edilmesi gereken bir konudur. Bahsettiğimiz ekoller en nihayetinde usûlün tedvin metotları olarak ele alınabilecek konulardır. Bu ekoller arasında usûlün işlevi açısından belli bir metotla usûlî prensiplerin çıkarılması ve bu prensiplere de uygun olarak delil ve hükümün yapısı ve delillerden hüküm istinbatının şeklini açıklama gayretidir. Diğer bir ifade ile burada yapılan işlem bir inşa işlemidir.

Diğer bir ifade ile iki metod şöyle betimlenebilir; “*fıkıh usûlünü daha çok geriye dönük temellendirme olarak gören ve fıkıh usûlünü Hz. Peygamber ve Sahabe döneminden beri bilinen hükümlerin bu delillerden hangi yollarla çıkarıldığını anlamak için inşa eden Hanefîlerin metodu;*

¹⁹ Muhammed Ebû Zehra, *İslam Hukuk Metodolojisi*, çev. Abdulkadir Şener, (İstanbul: Fecr Yayınları, 2000), 29.

²⁰ Mütekellim ekolü için bu ismin seçilmesi bu ekolün mensuplarının genelde kelam ilmi ile de meşgul olmalarına dayandırılır. Buradan mütekellim usûlcülerin kelimada uyguladıkları diyalektik yöntemi fıkıh usûlünde de uyguladıkları ve temel prensipleri pratiğe öncelikle sonuca çıkartılabilir.

Fukahâ metodu olarak adlandırırken, fikhın usûlünü daha çok ileriye yönelik olarak hüküm çıkarmanın yöntemi olarak gören anlayışı temsil eden metod da Mütakellim metodu olarak şekillenmiştir."²¹

İki usûl ekolünün mezcine yönelik yapılan çalışmaların mahiyeti iki ekolün diğerine nispeten eksik kalan yerlerinin ikmaline yöneliktir. Fukahâ ekolünün Usûl eseri yazımında mantığın işlevsel bir boyutunun bulunmaması bu ekolün belirleyici özelliğidir. Mezc çalışmaları fukahâ usûlcüleri açısından mantığın ilgili konulara entegre edilmesi şeklinde bir faaliyet göstermektedir. Hanefî usûl eserlerde mezcin ilk örneği kabul edilen İbnu's-Sââtî'nin *Nihayetu'l-vusûl*'ün de kısmen görülmekte olsa da mezcin olgunluk dönemi eseri olarak niteleyebileceğimiz Molla Fenârî'nin (ö. 834/1431) *Fusûlu'l-bedâyi'*si mantık konularının işlevsel yapısı itibarıyla Mütakellim ekolü usûl eserlerini anımsatır tarzdadır. Mütakellim usûlünde mezc çalışmalarının etkisi örnek fûrû konularının kemmiyetinde kendisini göstermektedir. Fakat Mütakellim cenah açısından memzûc eser olarak verilecek örnek çok azdır. Dolayısıyla mezc çalışmaları iki usûlün yakınlaşmasından ziyade fukahâ ekolünün Mütakellim ekolüne yaklaşması gibi durmaktadır.

İki usûl ekolü açısından telif edilen eserlerde gördüğümüz konu tasnifi ve tertibi bahsettiğimiz bu ayrımın etkileri görülecek tarzda şekillenmiştir. Örneğin Hanefî usûlünde lafızlar bahsi önce, hass lafız ve emir, nehiy gibi hass lafzın bizzat şumulüne giren konular çerçevesinde şekillenmekteyken Mütakellim usûlünde ilk önce lafzın delâleti açısından yapılan taksimler ön plana çıkmaktadır.²² Biz de bu çalışmamızda tam da buradan hareketle bu iki ekol arasındaki farka elfâz bahislerinin tartışmalı konularından biri olan iktizanın delâleti ekseninde dikkat çekmek istiyoruz.

2. Fıkıh Usûlünde Lafzın Kısımları

Bilindiği üzere lafızlar belli manaları ifade etmek için vardır. İnsanlar arasındaki ilişkiler lafızların konuldukları (vaz' edildikleri) söz konusu manaları ifade ettikleri takdirde işlevini yerine getirmiş olur. Muhataplar arasındaki anlam ilişkisi hitap düzeyinde bir mutabakat ile mümkündür. Sözün iki taraf tarafından da anlaşılır olması gerekir. Bununla beraber lafzın değişik sebeplerden dolayı asli anlamının yanında -ötesinde- işaretlen veya zaruri olarak diğer bir manaya delâlet etmeleri de mümkündür. Lafız-mana ilişkisi, anlatılmak istenen şeyin özelinde hakiki mananın yanında, her dilin kendi özelinde şekillenen söz sanatları vasıtasıyla da kurulabilir. Söz sanatlarının yapısı itibarıyla anlatılmak istenen husus bazen zahir halinden daha açık bazen de sadece muhatap olan ehli anlasın diye daha kapalı olabilir.²³

Ayrıca insanların iletişim aracı olan dil için neredeyse bütün dünyada konuşulan dillerden örnek verebileceği üzere asıl olan iletişimin mümkün olan en kolay (tahfif-teysir) yoldan sağlanmasıdır. Bu ise her dilin kendi özelindeki birtakım kural ve kullanımlarla kendini gösterir. Arapça için düşündüğümüzde isim, fiil, harf veya cümle düzeyinde görülen hazifler²⁴ dilin tabiatındaki tahfif özelliğinin yansımalarıdır.

Dilin kullanımının önemli bir unsuru olan lafzın delâleti konusu da yukarıda bahsettiğimiz Mütakellim- Fukahâ ayrımının arasındaki farklardandır. Her iki ekol kendi sistematikleri doğrultusunda lafızların tasnifi ve delâleti ayrımına değinmişlerdir. Lafızlar konusu sadece fıkıh usûlünün değil, diğer

²¹ Yunus Apaydın, *İslam Hukuk Usûlü* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2016), 33.

²² Fahrüddin er-Râzî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer, *el-Mahsûl fi ilmi usûli'l-fikh* (Beirut: Müessesetu'r-Risâle, ts.) 1/72. Kâdî Abdullah bin Ömer el-Beydâvî, *Minhâcu'l-vusûl* (Beirut: Müessesetu'r-risâle, 2017),41.

²³ Belagat ilminin tarifi; "sözün muktezayı hale uygun olarak söylenilmesidir" el-Hatîb Muhammed b. Abdîrahmân el-Kazvînî, *Telhîsu-l Miftâh* (Pakistan: Mektebetü'l-Büşrâ, 2010), 10.

²⁴ Hafz terimi koparmak, düşürmek şeklindeki manasına da uygun şekilde Arap diline ait bir ıstılah olarak; "cümlelerin bir kısmının veya tamamının belirli bir delile istinaden düşürülmesidir." Muhammed Ali Tahânevî, *Keşşafü Istilahâtü'l-Fünun ve'l-Ulûm* (Lübnan: Mektebetü Lübnan, 1996), 631.

tarafından farklı bir boyutta gramer ilimlerinin de konusu olması, ayrıca nesilden nesile tevarüs yoluyla nakledilmesi hasebiyle genel hatları itibarıyla içtihadı kapalı bir durumdur.²⁵ Bu durum fıkıh usûlünün görevini, lafzın nahvin görevini üstlenecek bir formda değil de lafızdan murat edilen mananın, dinin bütününe nispetle nerede konumlanacağını tespit mahiyetinde sürdürmesini gerekli kılar. Diğer bir ifade ile fıkıh usûlü lafzın doğruluğu ve yanlışlığı değil de delâlet boyutunu önceler bir yapıdadır.

Fıkıh usûlünde delâletler konusu zaman içerisinde şekillenmiştir. Fukahâ metodu Ebû Zeyd ed-Debûsî (ö. 430/1039) ile beraber bugün de bilinen dörtlü delâlet şeklini benimsemişken, Mütekellim ekolü özellikle Gazzâlî ile beraber mantûk ve mefhûmun delâleti, ayrıca mefhûmunda kendi içerisinde mefhûm-i mufavakat ve mefhûm-i muhalefet olarak ayrılması şeklinde bilinen sistemi esas almışlardır.

Fıkıh usûlünde görülen bu fark, fûrû fıkıh boyutunda her zaman çok net olmayabilir. Dahası iki farklı yöntem kullanılsa da fûrû fıkıh pratiğinde aynı sonuca ulaşılması da imkân dahilindedir. Bundan dolayı fıkıh usûlü alanındaki bu ayrılıkları sadece fûrû fıkıh yansımaları olarak değil, fıkıh usûlünün teorik bütünlüğü ve mantık örgüsü içinde anlamak gerekmektedir.²⁶ konumuz açısından baktığımızda her iki usûl ekolünde de iktizanın delâleti başlığını görmekteyiz. Bununla beraber lafız-hüküm ilişkisinde hükme delâleti (lafızda zikri geçmeyene) açısından aynı şekilde mi değerlendiriliyor bunun analizini karşılaştırmalı olarak görmek bu çalışmanın amaçlarından biridir. Bundan dolayı öncelikle kısa bir şekilde iki ekolün lafız taksimini hatırlatmak istiyoruz.

Fıkıh usûlü açısından delâlet terimi hükme ulaştırıcı yol²⁷ manasında kullanılmaktadır. Delil hükme öncelikle dil vasıtasıyla yani fıkıh usûlündeki isimlendirme olarak elfâz ile götürür. Lafızların hükümlere delâleti bazı koşullarda çok açık bazı koşullarda da ikinci anlatım veya işaretten olabilmektedir. Fıkıh usûlünün iki ekolünden biri olan Hanefî (fukahâ) metodu kendi usûl gelenekleri içerisinde lafız hükme delâlet açısından dört başlık altında ele almaktadırlar. İbarenin delâleti, işaretin delâleti, nassın delâleti ve iktizanın delâleti şeklindeki bu dörtlü taksim içerik olarak yakın olsa da isimlendirme olarak Mütekellim metodunda daha farklı bir taksimle karşımıza çıkmaktadır. Mütekellim metodunun lafız taksiminde bir şablon olarak yerleşik taksimi Gazzâlî ile başlamasının yanında Fahreddin Râzî (ö. 606/1210) ile beraber net olarak görmekteyiz. Râzî öncesi dönemde Bâkîllânî (ö. 403/1013), İbn Fûrek (ö. 406/1015) ve İmâmü'l-Haremeyn el-Cuveynî (ö. 478/1085) gibi usûlcülerin kısmen birbirinden farklı bir lafız taksimi vardır. Ancak yerleşik bir taksim bugün bilinen haliyle az önce de belirttiğimiz üzere şematik olarak Gazzâlî (ö. 505/1111) ile başlamış ve Râzî ile karar kılmıştır.²⁸ Önemli bir fark olarak hemen belirtmeliyiz ki Gazzâlî'nin lafız taksimi mantıktaki lafızlar taksimin dikkate alınması şeklinde ana hatları ile şekillenmekteyken buna mukabil Râzî mantık eksenli bu taksime nahvî unsurları da ekleyerek bugün bilinen haline getirmiştir.²⁹ Razi sonrası dönemde telif edilen eserlerde de neredeyse aynı taksimi görmekteyiz.

Bahsettiğimiz bu taksime göre Hanefîler lafızları

²⁵Dilin tartışmaya açık bir yönü vardır ancak bu yön dilin nesiller boyu tevarüs eden ana yapısı üzerinde değildir. Özellikle Arapça açısından bakarsak Kûfe-Basra dil ekolleri arasında görülen ayrımlar esasında usûl ayrımından ziyade fer'i diyebileceğimiz meselelerde yaşanan farklılıklardır.

²⁶ İleride temas edeceğimiz bir örnek olarak; anne-babaya hürmet ve onları dövmeme ve zarar vermeme ilkesine Hanefî usûlcüler işaretin ve nassın delâleti ile ulaşırken mütekellim usûlcüler mefhûm-i muvafakat ve fehva'l-hitab ile ulaşmaktadırlar.

²⁷ Cürcânî, Seyyid Şerîf, et-Ta'rifât (Beyrut: Dâru İhyâi't-turâs'i-Arabî, 2003), 86; Ali Bardakoğlu, "Delâlet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/ 119-122.

²⁸ Tahsin Görgün, "Lafız", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27/ 46-47.

²⁹ Görgün, "Lafız", 27/46.

- “Vaz olduğu mana bakımında; Hass, Amm, Müşterek”
- “Kullanıldığı mana bakımından; Hakikat Mecaz, Sarih, Kinaye”
- “Manaya delâletinin açık veya kapalı olması bakımından; Zahir-Hafî, Nass-Müşkil, Müfesser-Mücmel, Muhkem-Müşabih”,
- “Manaya delâleti bakımından; İbarenin Delâleti, İşaretin Delâleti, Nassın Delâleti, İktizanın Delâleti” şeklinde taksim ederler.

Mütakellim eserlerde Râzî sonrası

- “Mantûkun Delâleti; Mübeyyen (Nass ve Zahir), Mücmel
- “Mefhûmun Delâleti; İktizanın Delâleti, İşaretin Delâleti, Tenbih ve İma'nın Delâleti, Mefhûm-i Muvafakat, Mefhûm-i Muhalefet” olarak görülür.³⁰

Hanefilerce yapılan bu lafız taksiminde lafzın manaya delâletinin kısımlarından ilki olan İbarenin delâleti ilk olarak Debûsî'nin de tarif ettiği gibi “sözün sevk sebebi olup bizzat ibaresinden anlaşılan manadır.”³¹ Sonraki dönem Hanefî usûlcülerinin geneli bu tarifi benimsemiştir.³² Bu tarifi benimsemekle beraber Şemsülemme es-Serahsî'nin (ö. 483/1090 [?]) bu delâlete çeşidinde ayrıca teemmüle ihtiyaç kalmadığı vurgusunu yaptığı görülür.³³ Buna göre ibarenin delâleti ayrıca bir araştırmaya gerek kalmadan bizzat lafzın kendisinden anlaşılan manadır. Ayrıca bu mana sözün sevk sebebi olması hasebiyle de Şâri tarafından öncelikle murad edilmiş mana olmaktadır. Hanefî usûl eserlerinin neredeyse tamamında gördüğümüz bir örnek olarak riba ayetini ele alabiliriz. Bu ayette “Allah alış-verişi helal ribayı haram kılmıştır”³⁴ buyurulmaktadır. Bu ayetten değişik açılardan daha başka hükümler çıkarılabilir de lafızdan, lafzın bizzat sevk sebebi olan ve aynı zamanda ilk anlaşılan mana “alışverişin helalliyi” ve “faizin haramlığı” hükmüdür. Bu hüküm nassın ibaresinin delâleti ile sabit olan bir hüküm olmaktadır.³⁵

İşaretin delâleti, ibarenin delâletinin anlam bakımından daha ilerisi olarak karşımıza çıkmaktadır. İbarenin delâletinde Serahsî'nin de belirttiği gibi ayrıca bir teemmül gerekmezken işareten delâlet edilen manaya ulaşmak için teemmül ve araştırma gerekmektedir. Bundan dolayı Hanefî usûl eserlerinde işaretin delâleti tarif edilirken; “lafzın bizzat kendisi için sevk edilmediği, ayrıca bir ziyade ve noksan olmadan teemmül ile lafızdan anlaşılan manadır”³⁶ ifadelerini görmekteyiz. Pezdevî'nin de bu tarifi benimsediği söylenebilir. Ancak Ebü'l-Usr el-Pezdevî'nin (ö. 482/1089), bu tarife ek olarak işareten anlaşılan mananın lafzın nazmında sabit olan bir mana olduğu vurgusunu yaptığı görülür.³⁷ Daha kapsamlı bir tarif olarak işaretin delâleti; “lâfzın, nassın gelişinde aslî veya tebeî olarak kastedilmeyen fakat asıl maksat olan mananın gerekli kıldığı, bununla birlikte sözün doğruluğu ve Şer'î yönden sağlıklı anlaşılması kendisine bağlı olmayan hükme delâletidir.”³⁸ “Emzirmeyi tamamlamak isteyen için analar

³⁰ Şa'ban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, 395; Davut İltaş, *Fıkıh Usûlünde Mütakellim Yönteminin Delâlet Anlayışı* (İstanbul: İsam Yayınları, 2007), 323.

³¹ Ebü Zeyd Abdullah b. Ömer b. İsa Debûsî, *Takvîmü'l-edille fi usûli'l-fikh* (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, 2007), 130.

³² Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfu'l-esrâr an Usûli Fahri'l-İslâm el-Pezdevî*, (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, 2009), 1/106; Ebü'l-Bereket en-Nesefî, *Keşfü'l-esrâr fi şerhi'l-menâr*, (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, , ty.), 1/ 374.

³³ Ebü Bekir Ahmed es-Serahsî, *el-Usûl* (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, 2005) 1/ 236.

³⁴ Bakara 275.

³⁵ Serahsî, *Usûl*, 2, 236.

³⁶ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 130; Serahsî, *Usûl*, 2, 276.

³⁷ Pezdevî, *Kenzu'l-vusûl ilâ ma'rifeti'l-usûl*, Abdülazîz el-Buhârî *Keşfu'l-esrâr* içinde, (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, 2009), 1/108.

³⁸ Şa'ban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, 395.

*çocuklarını tam iki yıl emzirirler. Onların normal ölçülerde yiyecek ve giyeceklerini sağlamak da çocuk kendisinden olanın (babanın) borcudur*³⁹ ayetinde ibarenin delâleti açısından anlaşılan mana babanın nafaka görevi ve evladın kendisine nispeti hakkıdır. Sözün sevk maksadı da bu hükmün ortaya konmasıdır. Bununla beraber bu ayetten işaretten “çocuğun nafakasının anneye değil sadece babaya ait olduğu, gerekli durumlarda babanın çocuğun malını temellük edebileceği ve babanın nesebi ne ise çocuğunun nesebinin de (anne hangi nesepten olursa olsun) o olacağı” hükümlerine ulaşılabilir.⁴⁰

Nassın delâleti ibarenin ve işaretin delâletinden daha farklı bir minvalde ele alınır. Aslında nassın delâleti de yine kelamın nutk mahallinde elde edilen bir manadır. Yani mantûkun delâletine tabidir. Fakat burada dikkate alınan husus lafzın dikkat çektiği bir hususiyetin dikkate alınarak başka bir manaya (hükme) ulaşılması işlemidir. Diğer bir ifade ile nassın delâleti bir icthad çabası gerektirmeden dil kurallarının da sağladığı genişlikle mananın şumulünün delâletidir. Bu kısma örnek olarak usûl eserlerimiz “*Onlardan (ana-baba) biri veya ikisi senin yanında yaşlanırsa onlara öf bile deme! Onları azarlama! İkisine de gönül alıcı güzel sözler söyle*”⁴¹ ayetini örnek verirler. Bu ayetin ibaresinden anlaşılan mana olarak ana-babaya güzel davranma ve onlara hizmette kusur etmeyip “öf” bile dememe hükmü sabittir. Ayette geçmemekle beraber eziyet manasının şumulünden dövme fiilinin haramlık hükmüne ulaşmak nassın delâleti ile sabit olan bir husus olmaktadır.

Mütekellim ekolüne mensup usûlcüler yukarıda da belirttiğimiz gibi lafzın delâletinin mantûkun delâleti ve mefhûmun delâleti olarak iki kısımda ele alırlar. Mantûk, “sözde zikri geçen ve ifade edilen manayı”, mefhûm ise “Lafzın sözde zikri geçmeyen mânaya delâlet etmesini” ifade eden iki kavramdır.⁴² Mantûk önce sarîh ve gayri sarîh ayrımına sonra da gayr-i sarîh olan kısım ise iktizanın delâleti, İma'nın delâleti ve işaretin delâleti ayrımına tabi tutulur.⁴³ Benzer bir işlem mefhûm içinde söz konusudur. Mefhûm önce delâlet ettiği hususa uyumu açısından mefhûm-i muvâfakat ve mefhûm-i muhalefet olarak iki kısma ayrılır daha sonra mefhûm-i muhalefet kendi içinde kabul edilen taksime göre beş kısımda ele alınır.⁴⁴ Bazı Mütekellim usûlcülere göre mefhûm-i muvâfakat fahva'l-hitab ve lahnu'l-hitab şeklinde ayrı bir taksime tabidir.⁴⁵ Fakat bu ayrım pek taraftar bulmaz.⁴⁶ Yani mefhûm-i muvâfakat ile fahva'l-hitab aynı olarak değerlendirilmiştir. Mefhûm-i muvâfakat veya Fahva'l-hitab; “lafzın, lafızda açıkça zikredilmediği halde söylenene uygun bir anlama delâletidir.”⁴⁷Mefhûm-i

³⁹ Bakara 233.

⁴⁰ Serahsî, *Usûl*, 1/ 236; Şa'ban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, 397.

⁴¹ İsra 24.

⁴² Âmidî, *İhkâm, fi usûli'l-ahkam*, (Riyad: Dâru's-Samiî, 2003), 3/49; Şevkânî, *İrşâdu'l-fuhûl*, 475. Ferhat Koca “Mantûk”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/31-33.

⁴³ İtaş, *Mütekellim Yönteminin Delâlet Anlayışı*, 323.

⁴⁴ Mütekellim ekolünde Mefhûm-i muhalefet kendi içinde altı başlıkta taksim edilir. Bu altılı taksim aslında kelamı takyid eden unsurlara tekabül etmektedir. Mefhûm-i sîfa, mefhûm-i Şart, mefhûm-i aded, mefhûm-i gaye, mefhûm-i ille ve mefhûm-i lakab şeklindeki taksimde bazı kısımların kabulü noktasında tartışmalar vardır. İtaş, *Mütekellim Metodunun Delâlet Anlayışı*, 370.

⁴⁵ Seyfuddin el-Âmidî, *el-İhkâm*, 2/63.

⁴⁶ Taceddin es-Sübki fahva'l-hitab ile lahnu'l-hitabın arasını ayırır. Ona göre fahva'l-hitab mefhûm-i evlevî'dir yani meskutun anı hüküm açısından mantûktan daha elverişlidir. Öf demeye karşın dövmedin eziyet açısından daha ilerde olmasını bu kısma örnek verebiliriz. Lahnu'l-hitab ise hükümde meskutun anı ile mantûkun müsavi olması durumudur. Bundan dolayı ona göre lahnu'l-hitabın diğer adı mefhûm-i musavi'dir. Takiyyüddîn es-Sübki, Ebû'l-Hasen Ali b. Abdilkâfi es-Sübki, *el-İbhâc fi şerhi'l-minhâc alâ minhâci'l-vusûl ilâ ilmi'l-usûl*, (Kahire: Mektebetü'l-Küllîye el-Âliye, 1981),1/203. Sübki'nin bu açıklamalarının yanında bazı mütekellim usûlcülere göre lahnu'l-hitab “kelamın ancak kendisiyle tamam olduğu gizlenmiş (zamir) unsur” şeklinde tarif edilir., Ebû İshak Şirâzî, *el-Lüma' fi usûli'l-fikh* (Bahreyn: Mektebetü Nizâm-ı Ya'kübi el-Hâssa, 2013), 104. Bu ayrıma çalışmamız içerisinde ayrıca değineceğiz.

⁴⁷ İtaş, *Mütekellim Yönteminin Delâlet Anlayışı*, 353.

muhâlefet⁴⁸ ise “Söylenenin hükmünün nakîzinin söylenmeyen için ispat edilmesidir”⁴⁹ şeklinde tanımlanır.

İki ekolün mukayesesi adına -bir miktar uzasa da- lafız taksimi konusunda yaptığımız bu kuş bakışı yolculukta görüldüğü üzere Mütakellim ekolünün daha ziyade mantık ilminin şematik yapısının da etkisiyle hep yukarıdan aşağıya bir tertiple oluşmuştur. Ayrıca lafız taksiminde lafızlar için seçilen terimler mantık ilminin terimleridir. Hanefilerde ise şematik yapının yatay olarak sıralandığı görülür. Yani lafızlar bir aslın alt başlığı olarak değil de “vaz’ı açısından lafızlar, delâleti açısından lafızlar” gibi bir yönüyle (min vechin) ilişkilendirilerek şekillenir. Ayrıca terminoloji olarak fukahâ ekolü kendi şartları itibarıyla daha özgün bir yol takip etmişlerdir. Mütakellim usûlcülerce mefhûmun delâlet yollarından biri, Hanefî usûl alimlerince nassın delâletinden sonra ele alınan bir başlık olan iktizanın delâleti konusunu, iki ekol açısından mukayeselerini yapabilmek için çalışmamızın hacmini de dikkate alarak kısaca ele almak istiyoruz.

3. İktizanın Delâleti

Bu başlık altında konunun teknik boyutuna geçmeden önce bir hususa dikkat çekmek istiyoruz. İktizanın delâleti konusu klasik eserlerde farklı bir minval üzere ele alınmakla beraber günümüzde yazılan usûl-i fıkıh eserlerinin birçoğunda daha kısıtlı bir şekilde ele alınmaktadır. Klasik usûl eserlerinde iktizanın delâleti, anlaşılması kendisinin takdirine bağlı bir mukaddem hususu ve aynı zamanda kısmen sözde mahzûf bir unsura delâlet bir yapıda görülmekteyken günümüz muasır usûl eserlerinde sadece sözde -kelamda- mahzûf olan unsur olarak ele alınmaktadır.⁵⁰ Bu durum söz konusu eserlerin yapısını, telif sebebini ve hitap ettiği kitleyi hesaba kattığımızda ayrıca iktizanın delâletinin klasik eserlerdeki geniş olarak ele alınan hali de dikkate alındığında genel bir tanıtımı önceleyen talim anlayışıyla ihtisar amaçlı bir yaklaşım olarak değerlendirilebilir.

İktiza (اقتضى) kavramı (قضى) kelimesinin iftital babından olup talep etmek, bir şeyi istemek manasında kullanılır.⁵¹ Buna göre lafzın doğru anlaşılabilmesi için gerekli olan – talep edilen- fazlalık mukteza olarak isimlendirir.

İktizanın delâleti kavramı usûl eserlerimizde ilk olarak Debûsî ile beraber kullanılmaya başlamıştır.⁵² Bu, bir kavram olarak kullanımı böyle olsa da ifade ettiği hususun Debûsî ile beraber dillendirildiği manasında değildir. Nitekim bu isim kullanılmamakla beraber önceki dönem usûlcüler de iktizanın delâleti ile birebir örtüşen açıklamaları görmekteyiz. Örneğin Mütakellim ekolü Usûlcülerinden Bâkılânî⁵³ ve Ebû Hüseyin el-Basrî⁵⁴(ö. 436/1044) gibi Mütakellim usûlcülerin

⁴⁸ Bu delâlet şekli mefhûm-i muhalefet olarak bilindiği gibi, Delilu’l-hitab şeklinde de usûl eserlerinde yer alan bir konudur. Bu delâlet türü Hanefilerce fâsid delillerden sayılır. Hanefî ıstılahında bu delâleti ifade etmek için Mahsus bi’z-zikr veya Tahsis bi’z-zikr ifadelerinin kullanıldığı görülür. Debûsî, *Takvîmu’l-edille*, 139, 140, 141; Serahsî, *Usûl*, 1/ 255, 256.

⁴⁹ Şihâbüddîn Ebû’l-Abbâs el-Karâfî, *Şerhu tenkîhi’l-fusûl fi ihtisâri’l-mahsûl fi’l-usûl* (Beirut: Dâru’l-Fikr, 2004), 25.

⁵⁰ Fahrettin Atar, *Fıkıh Usûlü* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, 2010), 228. Yunus Apaydın, *İslam Hukuk Usûlü*, (Kayseri: Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., 2016), 238; Vehbe Zuhaylî, *el-Veciz fi usûli’l-fikh*, (Şam Dâru’l-fecr, 2006), 169. Bu eserlerde tanım düzeyinde klasik eserlere uyum görülmeyle beraber verilen örnekler sadece iktizanın delâletinde mahzûf sayılan kısma dair örneklerdir.

⁵¹ Ebû Tâhir Mecdüddîn Firûzâbâdî, *el-Kâmûsu’l-Muhît* (Beirut: Dâru’l-Marife, 2007), 1067.

⁵² Debûsî, *Takvîmu’l-edille*, 135.

⁵³ Ebû Bekr Muhammed Bâkılânî, *Takrîb ve’l-irşâd* (Beirut: Müessesetü’r- Risale, 1998), 1/ 343-347.

⁵⁴ Ebû Hüseyin El-Basrî, *el-Mu’temed fi usûli’l-Fikh* (Beirut: Dâru’l-kutubi’l-ilmîyye, 2005), 2, 297.

iktizanın delâletini anlatır tarzda açıklamaları vardır. Mütakellim metodu içerisinde ise ilk kullanımın Gazzâlî ile başladığı düşünülmektedir.⁵⁵

İktizanın delâleti bir fıkıh usûlü terimi olarak lügavî manasından uzak değildir. Yani sözün doğruluğu -doğru anlaşılması- için takdiri talep edilen ziyadedir. Görebildiğimiz kadarı ile hem fukahâ metodunda hem de Mütakellim metodunda tarifler genelde bu minval üzerinedir. Yukarıda da belirttiğimiz gibi bu delâlet çeşidinin iktizanın delâleti şeklinde kullanımı Hanefilerde Debûsî, Mütakellim usûlcülerde Gazzâlî ile başlamıştır. Bundan dolayı delâletinin kapsamını anlamak için bu iki usûlcü ve sonraki alimlerinin tariflerini özellikle görmek gerekmektedir. Diğer alanlarda olduğu gibi usûl-i fıkıh alanında da ilk kavram kullanımlarının saha tespiti açısından yapılan tarifleri sonraki dönem tariflere göre daha genişler. Ayrıca bu tarifler teorik olarak had (tanım) değil de resm (betimleme) şeklindedir. Debûsî'nin iktizanın delâleti tarifinde de aynı durum görülmektedir. Ona göre iktizanın delâleti “olmadığı takdirde nassın ifade ettiği manaların anlaşılması mümkün olmayan ve bundan dolayı nass üzerine yapılan ziyadeliiktir.”⁵⁶Bu tarif sonraki tarifleri de etkilemiştir. Örneğin Serahsî’de (ö. 483/1090) de neredeyse aynı tarif görülmektedir.⁵⁷Ebû'l-bereket en-Nesefî'nin (ö. 710/1310) “sözün doğruluğu ve şer'an sıhhatli bir şekilde anlaşılması kendisine bağlı olup, ibârede bulunmayan manaya delâlet etmesidir” ifadeleriyle yaptığı tarif mezhebin görüşünü net şekilde ortaya koyacak niteliktedir.⁵⁸

Osmanlı'nın son dönem İslam hukuku alimlerinden Ali Haydar Efendi (1837-1903) iktizanın delâletini şöyle özetler; “*Delâletü'l-iktizâ, vaz' olduğu mananın tamamına ve cüzlerinden herhangi birine delâlet etmez. Ancak lafzın manasının lâzımına delâlet eder. Delâlet ettiği bu mana, lafzın sonradan meydana gelen bir lâzımı olmayıp, lafızda önceden bulunan zâtî bir lâzımıdır. Yani lafzın kendisi için vaz' olunan manasında, önceden ispatına şer'î bir ihtiyaç bulunan mana ve medlûldür.*”⁵⁹

Buna göre delâletü'l-iktizâ, tıpkı Abdulaziz el-Buhârî'nin (ö. 730/1330) de dediği gibi: “lafzın (nazmın) manaya delâlet şekillerinden biri olmakla delâletü'n-nass gibidir. Bu delâlet şekli de delâletü'n-nass gibi rey ve içtihat dairesi dışındadır.”⁶⁰ Çünkü delâlet ettiği mana ayrıca bir kıyas veya icthad eyleminin sonucunda çıkarılmış bir mana değildir. İktizanın delâletinde bu mana zaten lafzın anlaşılması için bulunması gereken bir unsurdur. Nazımda bizzat görünür olmasa da mana olarak mevcuttur. Bu da bir kıyas veya içtihat ile değil, dil kuralları ve teemmül ile görünür hale gelir.

İktizanın delâleti sadedinde yapılan tariflerde gördüğümüz önemli bir kayıt “lazım-ı mukaddem”⁶¹ ifadesidir. Buna göre lafzın anlaşılmasında yerine gelmesi zihnen gerekli ön şartlara gönderme yapılmıştır. Burada şart ifadesini özellikle kullanmaktayız zira Pezdevî sonrası fukahâ ekolünün önemli usûl alimlerinden Hüsâmüddin es-Sıgnâkî (ö. 714/1314) delâletul-iktizanın tarifine lazım-ı mukaddem ile beraber şart kaydını da eklemiştir. Yani bu usûlcülere göre iktizanın delâleti lafzın doğru anlaşılması için şart olan bir lazım-ı mukaddeme işaretler.⁶²

Bazı tariflerde geçen mahzûf ifadesi de iktizanın delâletinin boyutlarının tespiti için önemlidir. Ancak iktizanın delâleti lazım-ı mukaddem mi yoksa sözde mahzûf bir hususa mı delâlet ediyor?

⁵⁵ İltaş, *Mütakellim Yönteminin Delâlet Anlayışı*, 326.

⁵⁶ Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, 135.

⁵⁷ Serahsî, *Usûl*, 1/234.

⁵⁸ Nesefî, *Keşfü'l-esrâr*, 1/374.

⁵⁹ Ali Haydar Efendi, *Usûl-İ Fıkıh Dersleri* (İstanbul: Mektebetü'l-Mahmûdiye, ty), 259.

⁶⁰ Buhârî, *Keşfu'l-esrâr*, 1/76.

⁶¹ Pezdevî, *Usûl*, 1/118.

⁶² Hüsameddin Hüseyin b. Ali b. Haccâc Sıgnâkî, *el-Kâfi şerhu'l-Pezdevî* (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2001)1/270.

Meselesi iki ekol arasındaki bir ayrışma unsuru özelliği taşıması nedeniyle tekrar olmaması adına ilgili başlık altında değerlendireceğiz.

Lafız taksiminde Hanefilerden farklı bir yol ve ıstılah takip edem Mütakellim usûlcüler bu sistematiklerinde iktizanın delâletine mantûk-i gayr-i sarîh başlığı altında yer vermişlerdir. Yani bu delâlet şekli mantûka yani söylenene dahil olmakla beraber açık olmayan bir delâlet şeklidir. Buna binaen tanımlarda bu sistematîği ve yaklaşıma uygun olarak şekillenmektedir.

Bu ekol içerisinde bu ifade ilk kullanan olarak Gazzâlî; “lafzın kendisinin bizzat delâlet etmediği, açıkça söylenmeyen, fakat lafzın zaruretinden anlaşılabilir bir delâlettir”⁶³ şeklinde yaptığı tanımda “lafzın kendisinin bizzat delâlet etmediği” ifadesiyle bu delâlet şeklinin mantûk olmakla beraber sarîh olmadığına, “fakat lafzın zaruretinden anlaşılabilir” ifadesiyle de Hanefilerin kullanımını hatırlatır şekilde “lafzın-i mukaddem” olduğuna dair bir dikkat çekme vardır. Gazzâlî’nin tanımı Mütakellim usûlcülerin iktizanın delâleti noktasındaki genel tanımı olarak değerlendirilebilir. Yakın manada benzer tanımla elbette vardır. Örneğin Seyfeddin el-Âmîdî (ö. 631/1233) daha kısa bir ifade ile “sözün doğruluğu için muzmar bir şeye delâlettir”⁶⁴ tanımlaması bu konudaki birlikteliği göstermektedir. Buna göre iktizanın delâleti sözün vakiyaya uygunluğu yanında hem şeran geçerliliği hem de aklen doğruluğu için takdir edilen ve söze aslında zımnem dahil olan unsur için söz konusu olan bir delâlettir.

İktizanın delâleti konusundaki örnekler geçmeden önce dikkat çekmek istediğimiz bir husus lahnu’l-hitab’ın bazı Mütakellim usûlcülerce iktizanın delâleti olarak isimlendirilmesidir.⁶⁵ Bu usûlcülere göre lahnu’l-hitab; “sözün kendisiyle tamam olduğu muzmer ifadedir.”⁶⁶ Ancak lahnu’l-hitab’ın böyle bir şekilde ele alınması mezhebin Mütakellim ekolünün yerleşik bir kabulü değildir.⁶⁷

İktizanın delâletinin lazım-ı mukaddem, müzmer ve mahzûf olarak değerlendirilmesi konularını iki ekolün mukayeseyi başlığında ele alacağız.

İktizanın delâleti ile ilgili usûl eserlerimizde ele alınan örnekler Fukahâ ve Mütakellim ekollerinin her ikisinin de tanımına uyan örneklerdir. Örneğin; “رَفَعُ غَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنَّسْيَانَ وَمَا اسْتَكْرَهُوا غَلِيًّا”⁶⁸ hadisinde anlamın doğru olması için zorunlu bir takdire ihtiyaç vardır. Eğer bu haliyle alınacak olsa ümmet-i Muhammed’in hata işlemekten ve unutmaktan uzak tutulduğu gibi bir anlam ortaya çıkmaktadır. Oysa vakıya böyle değildir. Bu hadiste unutmaya veya hatanın değil de bunlara terettüp eden “günahın kaldırılması” şeklinde yapılacak bir takdir anlamaya yardımcı olmakta ve hem sözün vakiyaya uygunluğu hem de şeran ve aklen doğruluğunu sağlamaktadır. Dolayısıyla iktizanın delâleti ile beraber düşünüldüğünde hadisin manası; “Ümmetinden hata, unutkanlık ve zorlama yoluyla yaptıkları kusurların günahı kaldırılmıştır” şeklinde olur.

Bu konuda verilen bir diğer örnek; “وَسَلِّ الْقَرْيَةَ أَلْتِي لَكُنَا فَبِيهَا وَوَالِجِيرِ الَّتِي أَقْبَلْنَا فَبِيهَا أَوْ لَنَا”⁶⁹ “İstersen orada bulunduğumuz şehrin (halkına) ve aralarında geldiğimiz kabileye de sor. Biz gerçekten doğru söylüyoruz”⁶⁹ ayetidir. Bu ayette ibare “şehre sor” şeklindedir. Oysa şehir bizzat

⁶³ Ebû Hâmid b. Muhammed b. Muhammed el-Gazâlî, *el-Mustasfâ min ilmi’l-usûl* (Beyrut: Dâru İhyâi Turâsi’l-Arabî, 1997). 2/72.

⁶⁴ Âmidî, *el-İhkâm*, 3/ 81.

⁶⁵ el-Karâfî, *Şerhu tenkîhi’l-fusûl*, 25.

⁶⁶ Şirazi, *el-Luma*, 104; Ebû Velid el-Bâcî, *İhkâmü’l-fusûl fî ahkâmi’l-usûl* (Beyrut: Müessesetü’r-Risale, 1989), 438.

⁶⁷ Konu ile ilgili İltaş, lahnu’l-hitabın iktizanın delâleti ile aynı şey olmayıp olsa olsa iktizanın delâletinin bir kısmını oluşturacağı kanaatine dile getirir. İltaş, *Mütakellim Yönteminin Delâlet Anlayışı*, 327.

⁶⁸ İbn Mâce, Talâk 16.

⁶⁹ Yusuf 82.

soruya muhatap olacak bir varlık değildir. Bu sözün delâleti “şehir halkına sor” şeklinde olmalıdır ki aklen doğru, vakıya uygun ve şeran geçerli bir ifade olsun.⁷⁰

Bu iki örnek tanımlarda kullanılan “muzmer” ve “zaruret” kayıtlarını gerekliliğini gösteren örneklerdir. Sonraki bölümde de ele alacağımız üzere Hanefî fakihler aslında bu örneklerin iktizanın delâleti olması yönündeki açıklamalara çok sıcak bakmazlar. Çünkü Hanefî usûlcülere göre iktizanın delâleti muzmer veya mahzûf bir unsura değil sözün doğruluğu için şart olan bir lazım-i mukaddememe delâlettir. Bundan dolayı bazı Hanefî usûlcülerde yukarıda verdiğimiz örnekler zikredilmekle beraber genelde konuyu mahzûfa değil de lazım-ı mukaddeme delâlet yönüyle ele alırlar.

İktizanın delâletinin lazım-ı mukaddem olarak ele alınmasına verilen örnek; “أعتق عبدك عني بالف” “benim adıma köleni bin dirheme sat” ifadesidir.⁷¹ Böyle bir ifadenin doğru olabilmesi ve üzerine bir hüküm bina edilebilmesi için zorunlu olan bazı ön aşamaların (lazım-i mukaddem) olması gerekir. Söz konusu örnekte aslında bu lafız bir alış-veriş ve vekâlet işlemine delâlet etmektedir. İktizanın delâleti açısından bakıldığında bu ifade “köleni önce bana bin dirheme sat ve sonra onu benim adıma azat et” manasındadır. Muhatap kabul ettiğinde hem satış işlemi hem de azat etme hususunda vekalet (niyabet) işlemi gerçekleşmiş olur.⁷² Hanefîlerce iktizanın delâleti bu örnekte olduğu gibi mahzûf bir ifadeye delâlet değil sözün mana ve hükme elverişli olması için bir lazım-ı mukaddeme delâlet etmesidir.

Başka bir örnek olarak; “فَلَا تُطِغُهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا”⁷³ ayeti de iktizanın delâletinin lazım-ı mukaddem olduğuna işaret etmektedir. Bu ayete göre anne babayla iyi geçinmek bir emirdir. Dolayısıyla iyi geçinmenin bir ön koşulu olarak onlara zulmetmemek onların canına zarar verecek bir durumlardan uzak durmaya delâlet vardır.⁷⁴

Hanefî eserlerinde iktizanın delâleti ile ilgili olarak bazı şartlar öne sürülmektedir. Örneğin; “muktezânın, muktezâyeye tekaddüm etmesi, muktezânın zarûret gereği takdir edilmesi, muktezânın muktezâyeye tâbi olması, hükmün muktezânın şartlarına göre gerçekleşmesi, muktezânın açıkça zikredilmemesi/ kasdî olmaması, muktezânın muktezâyeyi ortadan kaldırmaması, muktezânın şer’î olması, muktezânın, muktezânın sıhhat şartı olarak gelmesi”⁷⁵ gibi bazı şartları görmekteyiz. Ancak öne sürülen bu şartlar iktizanın delâletini betimleyen şartlar durumundadır. Yani Lazım-ı mukaddem olabilmesinin haritası çizilmiş gibidir.

4. İktizanın Delâletinin Ekoller Açısından Mukayesesi

İktizanın delâleti ile ilgili iki ekolün genel yaklaşımını ana hatları ile verdikten sonra bu iki ekolün bu konudaki farklı yaklaşımlarını ele alabilir. Bu konuyu; mukteza ve mahzûf kavramları, muktezânın umumu ve muktezânın hükmü olarak şeklinde olacak şekilde üç başlıkta ele alacağız.

4.1. Mukteza ve Mahzûf Kavramları

Tariflerde gördüğümüz üzere Müttekellim ekolünün genelinde ve bazı Hanefî usûlcülerde iktizanın delâleti sözde mahzûf olan kısma da delâlet etmekteydi. Ancak Hanefî usûlcülerin

⁷⁰ Debûsî, *Takvîmu’l-edille*, 136.

⁷¹ Buhârî, *Keşfü’l esrâr*, 1/122.

⁷² Sa’düddîn Mes’ûd b. Ömer et-Teftazânî, *et-Telvîh ale’t-tavdîh* (Beyrut: Dâru’l-kutubi’l-ilmiyye, 2005), 1/302.

⁷³ Lokman 15. “Eğer anne baban, hakkında bilgin olmayan bir şeyi bana ortak koşman için seni zorlarlarsa bu durumda onlara uyma ama yine de onlara dünyada iyi davran; yüzünü ve özünü bana çevirenlerin yolunu izle. Sonunda dönüşünüz yalnız banadır. O zaman yapıp ettiklerinizin sonucunu size bildireceğim.”

⁷⁴ Buhârî, *Keşfü’l esrâr*, 1/118.

⁷⁵ Sıgnâkî, *el-Kâfi*, 1/272.

çoğunluğunca mahzûf ile mukteza birbirinden ayrı değerlendirilir. Gazzâlî'nin ifadesiyle sözün vakıya uygunluğu yanında aklen doğruluğu ve şeran geçerliliğinin kendisine bağlı bir izmâra delâleti açısından aralarında fark olmaması gerektiği düşüncesi hakimdir. Hanefîlerden iktizanın delâleti kavramını ilk defa kullanan olarak bilinen Debûsî'de de böyle bir ayırım bulunmamaktadır.⁷⁶

Serahsî mahzûf ve muktezayı birbirinden ayrı olarak değerlendirmiştir.⁷⁷ Serahsî'nin bu yaklaşımının sonraki Hanefî usûlcüleri de etkilediği görülmektedir. Serahsî'ye göre mahzûf bir delâlet çeşidi olmaktan ziyade belagat ilminin konusu olan hazf kapsamında sözdeki bir mecazı ifade etmektedir. Hazf; cümlede tahfif ve belagat amaçlı olarak yapılan kısaltmalardır.⁷⁸ Örneğin “Şehre sor” veya “Anneleriniz size haram kılındı” ifadeleri bu sanatın açık örneklerindedir. Oysa mukteza bunun dışında bir manayı ifade etmektedir. “Bin dirhem karşılığında köleni azat et” sözünde bir hazf yoktur. Burada sözün geçerliliği açısından zaruri mukaddem şartlar söz konusudur.⁷⁹ Dolayısıyla muktezanın mahzûfta olduğu gibi lafzi bir takdir işleminden daha öte bir delâleti olmalıdır. Bundan dolayı Hanefî usûlcülerce yapılan tariflerde mukteza için lazım-i mukaddem kaydına özellikle dikkat çekilmektedir.

Mukteza ve mahzûfun ayrı değerlendirilmesinde lafzi bir ölçü koyma gayretleri de Hanefî usûlcülerce dikkate alınan bir konudur. Pratik bir ölçü olarak muzmer kısmın cümlede zahir olduğunda bir irab değişikliğinin meydana gelip-gelmesi durumuna dikkat çekilmektedir. Örneğin “Şehre sor” terkinde “karye” meful olması hasebiyle irabı mansûbken takdir edilen kısmın ortaya çıkması ile muzâfun ileyih duruma gelip mecrûr olacaktır. Mukteza için böyle bir durum söz konusu değildir. Zira mukteza böyle bir haziften ziyade zihinde gerçekleşen bir ön şartı ifade etmektedir.⁸⁰ Mahzûf ise bunun dışında kelimada takdir edilebilecek her şeyi kapsayabilir.⁸¹

Mütakellim usûlcüler mahzûf ile mukteza arasında ayırım yapmazlar. Onlara göre ister mahzûf olsun ister lazım-i mukaddem olsun vakıya uygunluk, aklen doğruluk, şeran geçerlilik şartlarını sağlamak adına takdiri zorunlu bir unsura delâlet etmesi önemlidir.⁸² Diğer bir ifade ile Şer'î bir sonuca delâlet eden ve zımnen bir açıklama hükmünde olan kısım mukteza, bunun dışında lafzın anlamına tabi olan kısım mahzûf veya muzmer olarak kabul edilmiştir. Alt başlık olarak böyle olmakla beraber üst başlık olarak her ikisi de mukteza olarak isimlendirilir.

Hanefîler tarafından mahzûf ve muktezanın ayrı şeyler olarak değerlendirilmesinin temelinde muktezanın umumu meselesinin de etkisi vardır. Çünkü lafzın umumu yine lafız ile alakalı bir konudur.⁸³ Oysa lafız değil lafzın mukteza zorunlu bir manaya delâletidir. Dolayısıyla muktezanın aksine umum ifade eden takdirler mahzûf olur. Bu örnekte Hanefî usûlcüler mukteza ve mahzûf arasındaki farkı dilin yapısına ve lafız-mana ilişkisinin yanı sıra irab etkisine bağlamış görünüyorsa da aslında onları böyle bir sonuca götüren iktizanın delâletinin gerektiği durumlarda imamlarının nasıl hüküm verdiği konusudur. Örneğin; “*Ümmetinden hata, unutkanlık ve zorlama kaldırılmıştır*”

⁷⁶ Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, 136.

⁷⁷ Serahsî, *Usûl*, 2/148.

⁷⁸ Tahânevî, *Keşşafü Istilahât*, 1/631; İsmail Durmuş, “Hazf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/ 122-124.

⁷⁹ Ebû Bekr Alaeddin Muhammed Semerkandî, *Mizânü'l-usûl fi netâici'l-ukûl fi usûli'l-fikh* (Bağdat: Vizâretü'l-evkaf ve ş-şuûni'd-diniyye, 1987), 1/581.

⁸⁰ Buhârî, *Keşfu'l-esrâr*, 1/121; Ebû Abdullah Hüsameddin Ahsikesi, *el-Müntehab fi usûli'l-mezheb* (Beirut: Dârü'l-medâri'l-İslâmî, 2005), 21; Ebû Muhammed Ömer b. Muhammed Habbâzî, *el-Muğni fi usûli'l-fikh* (Mekke: Câmiatu Ümmi'l-Kurâ, 1983), 158; Şemsüddin Muhammed Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâi fi usûli ş-şerâi* (Beirut: Dârü'l-kutubi'l-ilmîyye, 2006), 2/203.

⁸¹ Neseî, *Keşfu'l-esrâr*, 1/395.

⁸² Gazzâlî, *el-Mustasfa* 2/186.

⁸³ Muzafferüddîn İbnü's-Sâatî, *Nihâyetü'l-vusûl ilâ ilmi'l-usûl* (Mekke: Silsiletü'r-resâili'l-ilmîye, h.1418) 1/547.

hadisinde mükrehin ikrah altında yaptığı tasarruflardan sorumlu olmayacağı hükmü Mütakellim usûlcülerce kelamın maksatlarından görülmektedir. Aynı hadiste Hanefî usûlcüler ikrahın günah boyutuna dikkat ederek mükrehin kavli tasarruflarından da sorumlu olacağını beyan ederler. Bu netice Hanefî usûlcülerin hadisten çıkardığı sonuçtur ancak aynı zamanda Ebû Hanîfe'nin ikrah altındaki tasarruflar konusundaki vermiş olduğu içtihadıdır. Dolayısıyla Hanefî usûlcüleri bu hadisten böyle bir çıkarım yapmaya sevk eden unsur Ebû Hanîfe'nin içtihadı olmaktadır.⁸⁴

4.2. Muktezanın Umumu

Muktezanın umumu⁸⁵ ile kastedilen kısaca sözde muzmer kabul edilen kısmın mukteza olmaya uygun olan bütün takdirlere elverişli olup olmadığı tartışmasıdır. Diğer bir ifadeyle mukteza olarak düşünülebilecek maddelerin sayısının birden fazla olma durumudur. Böyle bir durumda lafız ihtimal dahilindeki bütün bu manalara mukteza olarak delâlete uygun mudur? Örnek vermek gerekirse; “Ümmetimden hata, unutkanlık ve zorlama kaldırılmıştır” hadisinde bu ifadenin doğru anlaşılabilmesi için “günah (ism) kaldırılmıştır” takdiri yapılmaktadır. Dolayısıyla bu fiilleri yapan kimse için günah terettüp etmez manasında olur. Ancak bu ifadeye yapılacak takdir günah kelimesi değil de “hüküm” olursa bu takdirde bu fiilleri yapanlara ceza veya fiili sorumluluk terettüp etmez manasına gelir. Bu örnekte muktezanın umumu itibara alındığında bu iki durumda hem günah terettüp etmeyeceği hem de fiillerin hukuki bir sonucu olmayacağı hükmüne ulaşılır.

Hanefîlerin çoğunluğu muktezanın umumunu kabul etmezler. Zira mukteza kelamın şeran geçerli, aklen doğru olabilmesi için takdir edilen zaruri bir unsuru ifade eder. Zaruretler ise miktarınca takdir olunur. Dolayısıyla zaruretin giderileceği kadar bir takdir gerekmektedir. Buradaki zaruret sözün doğruluğu -doğru anlaşılması- ile mukayyettir. Şayet muktezanın umumu cari olarak olsa bu zaruretin dışına çıkmış olur. Bu durumda nassın manası ihtimallerin çoğalmasından dolayı mücmel hale gelir.⁸⁶ Hanefîlerin muktezanın umumuna cevaz vermemeleri beraberinde muktezanın umumunun tahsis imkanını da ortadan kaldırmaktadır. Zaruretlerin ancak miktarınca takdir edilebileceği ilkesi burada da geçerlidir.

Şâfiîlerin çoğunluğu ise muktezanın umumunu caiz görürler. Zira umum lafızla ilgili bir durumdur lafız umuma elverişli olduğundan lafza ittibaen muktezanın da umumu kaçınılmazdır. Bu görüş İmam Şâfiî'ye nispet edilmektedir.⁸⁷ Sonraki dönem bazı Şâfiî usûlcülerde de aynı yaklaşımın görüldüğü söylenebilir fakat genel bir kabulden bahsetmek biraz zordur. Nitekim konu ile ilgili bir çalışmada da belirtildiği üzere Ebû İshâk eş-Şîrâzî (ö. 476/1083), Gazzâlî, Fahrüddîn er-Râzî, Âmidî, Tacüddîn es-Sübkî (ö. 771/1370) ve Zerkeşî (ö. 794/1392) gibi Şâfiî usûlcüler muktezanın umumunu kabul etmezler.⁸⁸

⁸⁴ Alâuddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd el-Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi' fi tertibi's-şerâi'* (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1986), 7/179.

⁸⁵ Amm lafzın delâleti tartışmalı olduğu gibi lafzın umumunun şümülüne giren fertlerde delâletinin kuvveti de tartışmalı bir konudur. Dolayısıyla bir lafız umum ifade etse de illa bütün fertlerine aynı kuvvette delâlet etmesi şart değildir. Muktezanın umumu konusunda da durum böyledir. Lafız birçok manaya delâlet etse bile bu manalar aynı kuvvette olmadığı durumlarda aslında ihtilafa bir mahal kalmamaktadır.

⁸⁶ Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, 136. Buhârî, *Keşfu'l-esrâr*, 2/352.

⁸⁷ Buhârî, *Keşfu'l-esrâr*, 2/352; Sem'ânî, *Kavâtu'u'l-edille*, 2/63; Teftâzânî, *Şerhu't-Telvîh*, 1/257; Bedreddîn Muhammed b. Bahadır ez-Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhîtu fi usûli'l-fikh* (Kâhire: Dâru's-Suffe,1992), 3/156.

⁸⁸ Mehmet Selim Aslan, “Delâletü'l-İktizânın Umum İfade Edip Etmediğine İlişkin Metodolojik Tartışmaların Nassın Yorumu Üzerindeki Etkisi”, *İslam ve Yorum II 1* (Aralık 2018), 526.

Şâfiî usûlcülerin muktezanın umumu ile ilgili bu kabullerin pratik sonucu cümledeki muzmer ifadenin ihtimal dahilindeki her manaya⁸⁹ delâlet edebilmesi genişliğidir. Örneğin “*Ümmetimden hata, unutkanlık ve zorlama kaldırılmıştır*” hadisinde hareketle Hanefî usûlcüler ve muktezanın umumunu kabul etmeyen Şâfiî usûlcüler,⁹⁰ bu lafızda mukteza olarak günah (vebal) kavramını kabul etmişler ve buna binaen mukrehin hukuki sonuç doğuran tasarruflarından sorumlu olacağı sonucunu çıkarmışlardır.⁹¹ Ancak Şâfiî usûlcüler bu hadiste muktezanın günaha delâlet ettiği gibi hukuki sonuca da delâletin caiz olduğu sonucuna muktezanın umumu açısından ulaşmışlardır ve mukteza “günah kaldırılmıştır” ifadesi olabileceği gibi “ikrahın hukuki sorumluluk hükmü kaldırılmış” şeklinde de olabileceğini söylerler. Bundan dolayı da mukreh kimse ikrah altında gerçekleştirdiği tasarruflardan cana karşı işlediği suçlar hariç olmak üzere⁹² sorumlu tutulmaz.⁹³

İki taraf arasındaki bu farklı yaklaşımların esasında altında yatan konu muktezanın lafzı ve mana olarak hangi boyutta ele alınacağıdır. Muktezanın umumuna cevaz vermeyenler onu lafzın doğru anlaşılması için gerekli görsellerde lafzın dışında kabul ederler. Dolayısıyla lafza ait bir konu olan cevaza -genişliğe- muktezayı dahil etmezler. Zira “umumiyet” lafızla alakalı bir konudur. Ayrıca mukteza bir zaruretın sonucu olarak takdir edilmektedir. Zaruretlerde sadece kendi ölçülerince takdir edebileceği ilkesinden dolayı muktezanın umumuna gitmek lafzın kastını aşmak olacaktır.⁹⁴ Muktezanın umumuna cevaz verenler ise muktezanın hem lafız hem mana ile ilgili bir zorunluluk olmasından hareketle mananın da lafız gibi umum ifade edebileceği görüşündedirler.⁹⁵

Bu örnekte de Hanefî mezhebi usûl alimleri kurucu imamlarının muktezanın umumu konusunda ilgili meselelerin çözümünde başvurdukları yöntemi merkeze alarak hareket etmektedirler. Yine mukreh örneği üzerinden hareket edersek yukarıda da belirttiğimiz üzere aslında burada Hanefî usûlcülerin görüşlerini etkileyen unsur mezhebin kurucu imamlarının içtihatlarıdır. Mütakellim ekolünde ise muktezanın umumuna onay verilmesi, mezhep imamların içtihadı değil dilin yapısı, lafızların umum ifade edip etmesi konusundaki ölçüyü esas alma çabası olarak anlaşılabilir. İmam Şâfiî'nin muktezanın umumuna olumlu baktığını yukarıda aktarmıştık. Şayet İmam Şâfiî'den böyle bir görüş gelmemiş olsaydı Mütakellim usûlcüler yine de muktezanın umumunu savunabilecekler miydi? Bu sorunun olumlu cevabı Mütakellim usûl alimlerinin de tıpkı fukahâ ekolü usûl alimlerin de olduğu gibi imamların görüşüne paralel hareket ettiklerine işaret edebilir. Ancak yukarıda kısaca değindiğimiz üzere Mütakellim usûl alimlerinin önde gelenlerinden olan Ebû İshâk eş-Şîrâzî, Gazzâlî, Fahrüddîn er-Râzî, Âmidî, Tacüddîn es-Sübki ve Zerkeşî gibi bazı alimler İmam Şâfiî'nin hilafına muktezanın

⁸⁹ Muktezanın umumu ihtimallerden birine işaret eden bir delil-karine olmadığı zaman söz konusudur. Muktezayı taayyün ettiren bir husus olduğunda mukteza hiç kimseye göre umum ifade etmez. Örneğin “*velisiz nikah olmaz*” (*Ebû Dâvûd, Nikâh, 20*) hadisinde muktezaya bir delâlet vardır ve bu hadis velisiz nikah “geçerli olmaz” manasında olabileceği gibi velisiz nikah “uygun olmaz” manasında da olabilir. Şâfiî alimlerin nikahta velinin izni konusundaki, yaklaşımları dikkate alındığında muktezanın umumu açısında kendi söylemlerine ters düşmüş duruma gelecektir. Oysa Şâfiî fakihler bu konuda veli ile ilgili diğer hadislerin burada muktezanın umumuna gidilmeyeceğine işaret ettiğini kabul ederler. Dolayısıyla bu hadiste muktezanın umumu yoktur. İktiza eden mananın işareti “velisiz nikah geçerli değildir” hükmüdür.

⁹⁰ Râzî, *el-Mahsûl*, 2/382. Âmidî, *el-İhkâm*, 2/306.

⁹¹ Debbûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 136-137; Serahsî, *Usûl*, 2/ 251.

⁹² Ömer Nasûhi Bilmen, *Istilahatı Fikhîyye Kamusu* (İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1985), 3/72; Abdulkâdir Üdeh, *et-Teşrîu'l-cinâyyü'l-İslâmî mukârenen bi'l-kânûni'l-vad'i* (Beyrût: Dâru kitâbi'l-Arabî, ts.), 1/569.

⁹³ Ebû İshak İbrahim b. Ali eş-Şîrâzî, *el-Muhezzeb* (Beyrut: Dâru'l-fikr, ts.), 2/177; el-Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi' fi tertîbi's-şerâi'*, 7/179.

⁹⁴ Şîrâzî, *el-Lüma'*, 75-76, Sem'ânî, *Kavâtü'u'l-edille*, 2/171; Gazzâlî, *İslam Hukukunda Deliller ve Yorum Metodolojisi* (el-Mustasfa) çev. H. Yunus Apaydın, (Kayseri: Rey Yayıncılık, 1994), 2/ 162; Râzî, *el-Mahsûl*, 2/ 382; Âmidî, *el-İhkâm*, 1/459.

⁹⁵ Ebû Muhammed Muvaffaküddîn İbn Kudame, *Ravdatü'n-nâzır ve cünnetü'l-münâzır fi usûli'l-fikh alâ mezhebi'l-imâm Ahmed* (Riyad: Mektebetü'r-rüşd, 1994), 2/578.

umumuna cevaz vermezler. Bu örnekte göstermektedir ki Mütekellim usûlcüler her meselede imamlarıyla paralel görüşte olmayı gerekli görmemişlerdir. Bu ekole göre, mümkün olduğu müddetçe imam ile aynı görüşte olmak asıl olsa da genel kaidenin işaret ettiği durum esas alınmalıdır.

4.3. İktizanın Hükümü

İktizanın hükümü ile kastedilen husus iktiza ile sabit olan delâletin yani muktezanın diğer delâlet şekillerine kuvvet açısından mukayesesidir. Örneğin deliller arasında bir tearuz durumunda hangisinin önceleneceği iktizanın hükümü ile ilgili kabuller ile alakalıdır.

Usûlcülerin geneli açısından iktizanın delâleti sözün sıhhati açısından zorunlu bir takdir olması nedeniyle melfûz gibi değerlendirilir. Bu durum iktizanın delâletinin mantûkun delâleti ile aynı kuvvette ele alınması gibi bir netice verir.⁹⁶ Ayrıca anlam açısından iktizanın delâleti nassın delâleti yahut diğer ifade ile mefhûm-ı muvâfakatla aynı mesabededir.⁹⁷

Hanefî usûlcüler iktizanın delâleti ile ibarenin delâleti arasında ilişki kurmakla beraber iktizanın delâletini hiyerarşik olarak diğer makbul delâlet türlerinin en sonuncusu olarak kabul ederler. Bu da beraberinde iktizanın delâleti diğer delâlet türleri ile tearuz ettiğinde⁹⁸ diğer delâlet türlerinin iktizanın delâletine öncelenmesini gerektirir.⁹⁹

Mütekellim usûlcüler daha önce de dile getirdiğimiz üzere iktizanın delâletini mantûkun delâleti olarak görürler. Örneğin Gazzâlî iktizanın hem zorunlu bir delâlet olması hem de muktezanın takdirinin Şer'î veya örfî gereklere göre belirlendiğinden dolayı mantûkun delâleti ile aynı olduğunu vurgular.¹⁰⁰

Bu farklı yaklaşım esasında iki ekolün iktizanın delâletinin lüzumu noktasında yakın hale getirse de pratikte ve fûrûda kısmi bir ayrışmaya işaret etmektedir. Mütekellim iktizanın delâletini sarîh mantûk kabilinden değerlendirdikleri için iktizanın dalaleti hüküm açısından kuvvetlidir ve tearuz durumunda iktizanın delâleti, fer'î bir delâlet çeşidi olarak değil bizzat lafzın kendisi olarak değerlendirilir. Fukahâ ekolünde ise en azından teorik düzeyde diğer delâlet çeşitlerinin gerisindedir.

İktizanın delâleti sarîh veya gayr-i sarîh mantûkun delâleti olarak kabul edildiğinden diğer bir ifadeyle tıpkı nass gibi görüldüğünden dolayı mefhûmun delâleti manasına gelen kıyastan daha öncelikli sayılmıştır.¹⁰¹

Bu konu birazda müselleme örnek yokluğunun¹⁰² da etkisiyle Mütekellim ve fukahâ metotlarının her ikisi içinde teorik boyutta kalmaktadır. Ayrıca bu örnek imamlardan belirgin bir görüş ve rivayet gelmediği meselelerde genel kaidenin ve usûl prensiplerinin gerektirdiği şekilde görüş beyan edilebileceğinin kısmen örneği olabilir. Bu da iki ekol arasındaki ayrışmanın keyfiyetini ortaya koyması bakımından önemsedığımız bir unsurdur.

⁹⁶ Debûsi, *Takvimu'l-edille*, 136.

⁹⁷ Pezdevî, *Usûl*, 2/439-440.

⁹⁸ Teorik olarak böyle bir tearuz durumundan bahsedilse de pratikte örnek olarak böyle bir tearuzu verilen örnekler neredeyse yok gibidir. Verilen bazı örnekler ise müselleme olma açısından tartışmalıdır. Hüseyin Okur, *Fıkıh Ve Anlambilim, Hanefî Usûlcülere Göre Nazmın Delâleti* (İstanbul: Nizamiye Akademi, 2016), 316.

⁹⁹ Şa'ban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, 404.

¹⁰⁰ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 2/15-20.

¹⁰¹ Buhârî, *Keşfü'l esrâr*, 1/119.

¹⁰² Şa'ban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, 406.

Sonuç

Mütakellim ve Fukahâ metodu arasındaki yaklaşım farkını iktizanın delâleti üzerinde görmeye çalıştığımız bu çalışmada iki ekolü birbirinden ayıran temel esas irdelemeye ve örnek bir konu çerçevesinde ortaya koymaya gayret ettik. Buna iki ekol arasındaki temel farklılık noktası usûl geleneğinin nereye ve neye göre bina edildiğiyle alakalıdır. Hanefî usûlü olarak da bilinen fukahâ metodu usûlünü imamların Fikhî geleneğinden çıkarmaya gayret etmelerinden dolayı usûl-fürû ilişkisinde yeknesak bir yapı görülür. Ayrıca bu ekolde telif edilen eserler usûl ve fürûun meczî niteliğinde olan eserlerdir. Bu yazım tarzı bazı eleştirilere konu olsa da Hanefî usûlünü hem de teorik yapısı açısından Hanefî fürû fikhîni anlama adına çok önemlidir. Usûlün bizzat imamın -imamların-fikhî yaklaşımından çıkarılması nesebiyle kurucu imama itiraz sadedinde sayılabilecek yaklaşımlar bu ekolde azdır.

Mütakellim usûl ekolü, usûlü imamlarının Fikhî istinbatlarından ziyade icmalî veya tafsilî naslardan çıkarıp kaideler haline getirmeleri ve fikhî bu şekilde merkezi bir sistemle ele alma çabaları şemsiye bir hukuk usûlü oluşturmuştur. İlk bânisi İmam Şâfî olmakla beraber Hanefîler harici diğer mezhep alimlerinin büyük çoğunluğunun Mütakellim ekolüne mensup olmaları bu durumun bir göstergesi olmaktadır. Ayrıca adına da muvafık bir şekilde Mütakellim ekolünün çoğu temsilcisinin aynı zamanda kelim ilminde de mütehasıs kimseler oluşu kelim ilminde uyguladıkları kimi yöntemleri fikhî usûlünde de uygulanması neticesini ortaya koymaktadır. Örneğin iki ekol arasındaki farklı noktalardan biri olan mantık ilminin usûlde uygulanması çabası bunun bir göstergesidir.

Muasır bazı çalışmalarda iki ekol arasındaki ayrımın tümevarım-tümdengelim kavramlarıyla tanımlanması açıklanması tamamıyla yanlış diyebileceğimiz bir yaklaşım değildir. Bununla beraber bu izah tarzı; usûl-fürû ilişkisine nasıl bakıldığı ve bir yöntem olarak fikhî usûlüne biçilen görev iki ekol açısından farklı mülâhazalar içermesi nedeniyle yeterli değildir. Fukahâ ekolünün imamlarından herhangi bir rivayetin ve usûlî ilkenin gelmediği durumlarda nasıl hareket ettikleri bu meselede ön açıcı bir görev üstlenebilir. Bu konu müstakil olarak ele alınmayı hak eden bir konudur. İmamlardan rivayet edilen usûl ilkeleri olmadığı meselelerde fukahâ ekolü usûl alimleri hangi esasları takip ederek ilgili boşluğu doldurmuştur? Bu nokta ilkesel olarak Mütakellim ekolü ile fukahâ ekolünün yakınlaştığı bir noktadır. Tam bu noktada fukahâ ekolü usûl alimlerinin yaptığı eldeki usûl prensiplerinde yapılan bir istikra (tümevarım) işlemi ile kaideyi oluşturmak sonra da yeni yeni mesele için o kaide merkezli bir kıyas (tümdengelim) işlemi yapmaktır.

Söz konusu iki ekolün yaklaşımlarının fürû fikhî etkilemesi sınırlı bir düzeyde kalsa da şahit olunan bir durumdur. Bu ifade ile kastımız Makâsıdu's-şerîa açısından Şarî'in muradına isabet adına yöntem farklı olsa da uygun bir sonucun imkânı meselesidir. Örneğin ana-babayı dövmenin haramlığı hükmüne ulaşmada Mütakellim ekolü farklı bir yöntem, fukahâ ekolü farklı bir yöntem uygulamışlardır. Fakat her iki ekol içinde neticede ulaşılan hüküm aynıdır. Teorik ihtilafların pratiği etkilediği durumlar ve örnekler tabii ki vardır.

Ekoller arasındaki farklılığın mezhep kurucu imamların hareket tarzları ile doğrudan alakası vardır. Örnek olarak ele aldığımız iktizanın delâleti konusu bunun bir göstergesi sayılabilir. Hanefî usûl alimlerinin mukteza ve mahzûf kavramlarını farklı değerlendiriyor olmaları, ayrıca muktezanın umumunu kabul etmeleri ve delâletlerin hiyerarşik sıralamalarında iktizanın delâletini son sıraya almaları aslında imamlarının uygulamalarının böyle olmasından kaynaklanmaktadır. Mütakellim ekolünün aynı konudaki çıkarımların ise söz konusu hususları imamlarının içtihatlarından ayrı bir statüde değerlendirmelerinden kaynaklanır. Örneğin muktezanın umumu meselesinde konuyu dilsel bir analiz eşliğinde ele almaları ve bu konudaki fikhî ihtilafları bizzat hakem kabul etmeyip bunun üstünde bir usûl ortaya koyma çabaları bu türden bir yaklaşımdır.

Fıkıh usûlündeki bu iki ekolün hususi özelliklerin yanı sıra özellikle teorik açıdan aralarındaki ilişkinin tahlili daha geniş çalışmaları gerektirdiği muhakkaktır. Hali hazırdaki çalışmalar ciddi bir çabanın ürünü olarak kıymetlidirler. Ancak usûlün dünden bugüne zaman içerisindeki değişimlerde etkisinin ne olduğu ve bundan sonra ne olacağı ve hangi oranda olacağı henüz çok net görülmemektedir. Bugün karşılaşılan fikhî problemlerin çözümünde usûl ekollerinin uyguladığı sistematüğının katkısı tahlil edilip, bu geniş birikimden istifade yolları aranmalıdır.

Kaynakça

- Ahsikesi, Ebû Abdullah Hüsameddin. *el-Müntehab fî usûli'l-mezheb*. Beyrut: Dâru'l-medâri'l-İslâmî, 2005.
- Akay, İhsan. *Şâfiî Usûl Geleneğinde İmam Şâfiî'ye Muhalif Usûli Görüşler*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2018.
- Ali Haydar Efendi. *Usûl-i Fıkıh Dersleri*. İstanbul: Mektebetü'l-Mahmûdiye, ty.
- Âmidî, Seyfuddin. *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*. Riyad: Dâru's-sâmiî, 2003.
- Apaydın, Yunus. *İslam Hukuk Usûlü*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2016.
- Aslan, Mehmet Selim. "Delâletü'l-İktizânın Umum İfade Edip Etmediğine İlişkin Metodolojik Tartışmaların Nassın Yorumu Üzerindeki Etkisi". *İslam ve Yorum* 1 (Aralık 2018), 519-534.
- Atay, Hüseyin. "İslam Hukuk Felsefesi: Usûlü'l-fikh İlmi." *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9 (2007), 24, 25.
- Bâcî, Ebû Velid. *İhkâmu'l-fusûl fî ahkâmi'l-usûl*. Beyrut: Müessesetü'r-risale, 1989.
- Bardakoğlu, Ali. "Delâlet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/ 119-122. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Basri, Ebû Hüseyin. *el-Mu'temed fî usûli'l-fikh*. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 2005.
- Bedir, Mürteza. "er-Risâle". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/117-119. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Beydâvî, Kâdî Abdullah bin Ömer. *Minhâcu'l-vusûl ilâ ilmi'l-usûl*. Beyrut: Muessesetu'r-risâle, 2017.
- Bilmen, Ömer Nasûhi. *İstılahatı Fıkhiyye Kamusu*. İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1985.
- Buhârî, Abdülazîz. *Keşfü'l-Esrâr an Usûli Fahri'l-İslâm el-Pezdevî*. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 2009.
- Debûsî, Ebû Zeyd Abdullah b. Ömer b. İsa. *Takvîmü'l-edille fî usûli'l-fikh*. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 2007.
- Durmuş, İsmail. "Hazf". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 17/ 122-124. İstanbul, TDV Yayınları, 1998.
- Ebû Zehra, Muhammed. *İslam Hukuk Metodolojisi*. çev. Abdulkadir Şener. İstanbul: Fecr Yayınları, 2000.
- Fîrûzâbâdî, Ebü't-Tâhir Mecdüddîn. *el-Kâmûsu'l-Muhît*. Beyrut: Dâru'l-marife, 2007.
- Gazâlî, Ebû Hâmid b. Muhammed b. Muhammed. *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*. Beyrut: Dâru İhyâi turâsi'l-Arabî, 1997.
- Görgün, Tahsin. "Lafız". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 27/ 46-47. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Habbâzî, Ebû Muhammed Ömer b. Muhammed. *el-Muğnî fî usûli'l-fikh*. Mekke: Câmîatu ümmi'l-kurâ, 1983.
- İbn Kudame, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn. *Ravdatü'n-nâzır ve cünnetü'l-münâzır fî usûli'l-fikh alâ mezhebi'l-imâm Ahmed*. Riyad: Mektebetü'r-rüşd, 1994.
- İbnu Haldun. *Mukaddime*. Beyrut: Daru'l-Cîl, 2005.
- İbnü's-Sâatî, Muzafferüddîn. *Nihâyetü'l-vusûl ilâ ilmi'l-usûl*. Mekke: Silsiletü'r-resâili'l-ilmiyye, h.1418.
- İltaş, Davut. "Fıkıh Usûlü Yazımında "Kelamcılar Yöntemi ve Fakihler Yöntemi" Ayırmaşmasının Mahiyeti Üzerine". *Bilimname* (2009/2), 65- 95.

- İltaş, Davut. *Fıkıh Usûlünde Mütekellim Yönteminin Delâlet Anlayışı*. İstanbul: İsam Yayınları, 2007.
- Karâfi, Şihâbüddîn Ebû'l-Abbas. *Şerhu Tenkîhi'l-fusûl fi ihtisâri'l-mahsûl fi'l-usûl*. Beyrut: Dâru'l-fikr, 2004.
- Kâsânî, Alâuddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd. *Bedâiu's-sanâi' fi tertîbi's-şerâi*. Beyrut: Dâru'l-kütubi'l-ilmîyye, 1986.
- Kazvîni, Hatîb Muhammed b. Abdîrrahmân. *Telhîsu-l-miftâh*. Pakistan: Mektebetü'l-büşrâ, 2010.
- Koca, Ferhat. "Mantûk". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 28/31-33. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Molla Fenârî, Şemsüddîn Muhammed. *Fusûlü'l-bedâi fi usûli's-şerâi*. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, 2006.
- Nesefî, Ebû'l-Bereket. *Keşfü'l-esrâr fi şerhi'l-menâr*. Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut, t.y.
- Okur, Hüseyin. *Fıkıh ve Anlambilim, Hanefî Usûlcülere Göre Nazmun Delâleti*. İstanbul: Nizamiye Akademi, 2016.
- Özel, Ahmet. "İbnü's-Sââtî, Muzafferüddin". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 21/ 190-192. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Pezdevî, Ebû'l-Hasen Ebû'l-Usr Fahrü'l-İslâm. *Kenzü'l-vusûl ilâ ma'rifeti'l-usûl*. (Keşfü'l-esrar içinde). Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, 2009.
- Râzî, Ebû Abdullah Muhammed Fahrüddîn b. Ömer. *el-Mahsûl fi ilmi usûli'l-fikh*. Beyrut: Müessesetu'r-risâle, ty.
- Sem'ani, Ebû Muzaffer. *Kavâtul-edille fi'l-usûl*. Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut, 1997.
- Semerkandî, Ebû Bekr Alaeddîn Muhammed. *Mizânü'l-usûl fi netâici'l-ukûl fi usûli'l-fikh*. Bağdat: Vizâretü'l-evkaf ve's-şuûni'd-diniyye, 1987.
- Serahsî, Ebû Bekir Ahmed. *el-Usûl*. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, 2005.
- Sıgnâkî, Hüsameddin Hüseyin b. Ali b. Haccâc. *el-Kâfi şerhu'l-Pezdevî*. Riyad: Mektebetü'r-rüşd, 2001.
- Sübkî, Takiyyüddîn Ebû'l-Hasen Ali. *el-İbhâc fi şerhi'l-minhâc alâ minhâci'l-vusûl ilâ ilmi'l-usûl*. Kahire: Mektebetü'l-küllîye el-Âliye, 1981.
- Şa'ban, Zekiyyüddin. *İslam Hukuk İlminin Esasları*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003.
- Şîrâzî Ebû İshak İbrahim b. Ali. *el-Mühezzeb*. Beyrut: Dâru'l-fikr, ty.
- Şîrâzî, Ebû İshak İbrahim b. Ali. *el-Lüma' fi usûli'l-fikh*. Bahreyn: Mektebetü'nizâm-ı Ya'kûbî el-Hâssa, 2013.
- Tahânevî, Muhammed Ali. *Keşşafü Istilahatü'l-fünuni ve'l-ulûm*. Lübnan: Mektebetü Lübnan, 1996.
- Teftazânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Ömer. *et-Telvîh ale't-tavdîh*. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, 2005.
- Ûdeh, Abdulkâdir. *et-Teşrîu'l-cinâiyyü'l-İslâmî mukârener bi'l-kânûni'l-vad'i*. Beyrut: Dâru kitâbi'l-Arabî, ty.
- Yığın, Adem. "Fukahâ Metodunun Genel Yapısı Üzerine". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 24 (2003/1), 65-105.
- Zerkeşî, Bedreddîn Muhammed b. Bahadır. *el-Bahru'l-muhîr fi usûli'l-fikh*. Kâhire: Dâru's-suffe, 1992.