

Râfiî'nin Fethu'l-Azîz'inde Küllî Kaidelerin Fıkḥî Meselelere Tatbiki**Abdulgalip ASLAN***Sorumlu Yazar/Corresponding Author*

Dr. Öğr. Üyesi, Batman Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi

Asst. Prof., Batman University Faculty of Islamic Sciences

Batman/TÜRKİYE

galipaslan1981@gmail.com | orcid.org/0000-0003-0667-8763

Mustafa Harun KIYLIK

Doç. Dr., Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Assoc. Prof., Van Yüzüncü Yıl University Faculty of Theology

Van/TÜRKİYE

harunkiylik@gmail.com | orcid.org/0000-0002-8238-0144

Öz

Bu makalede, Şâfiî mezhebinin müteahhir âlimlerinden Râfiî'nin (ö. 623/1226) *Fethu'l-Azîz* adlı eseri incelenmektedir. Söz konusu eser, Şâfiî mezhebi literatüründe yer alan farklı rivayet ve tarikleri bir araya getirmesi, dağınık bilgileri sistematik biçimde tasnif etmesi ve mezhep birikimini veciz bir üslupla sunması bakımından önemli bir konuma sahiptir. Çalışmanın temel amacı, Râfiî'nin bu eserinde başvurduğu fıkḥın küllî kaidelerini tespit etmek ve bu kaidelerin fıkḥî meselelere nasıl tatbik edildiğini ortaya koymaktır. Ayrıca çalışma, Râfiî'nin mezhep içi tercihleri ve değerlendirmeleri bağlamında küllî kaidelerin üstlendiği metodolojik işlevi analiz etmeyi hedeflemektedir. Araştırma nitel yöntem çerçevesinde yürütülmüştür. Bu kapsamda *Fethu'l-Azîz*'de yer alan küllî

Geliş/Received: 20.04.2026 | **Kabul/Accepted:** 02.07.2026 | **Yayın/Published:** 21.08.2026

Atıf/Citation: Aslan, Abdulgalip – Kıylik, Mustafa Harun. “Râfiî'nin Fethu'l-Azîz'inde Küllî Kaidelerin Fıkḥî Meselelere Tatbiki”. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 47 (2026), 407-440./Aslan, Abdulgalip – Kıylik, Mustafa Harun. “The Application of Universal Legal Maxims to Juristic Issues in al-Râfiî's al-Fath al-Azîz”. *Journal of Islamic Law Studies* 47 (2026), 407-440. <https://doi.org/10.59777/ihad.1933967>

İntihal/Plagiarism: Bu makale en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi./This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

© Abdulgalip ASLAN - Mustafa Harun KIYLIK | CC BY-NC-ND 4.0 International

kaideler sistematik olarak taranmış, ilgili metinler bağlamlarıyla birlikte tespit edilmiş ve içerik analizi yöntemiyle incelenmiştir. Seçilen örnekler üzerinden, Râfiî'nin fikhî meseleleri ele alırken karşılaştığı problemlere çözüm üretmek amacıyla bu meseleleri hangi küllî kaidelere dayandırdığı analiz edilmiştir. Elde edilen bulgular, Râfiî'nin küllî kaideleri fikhî meselelerin çözümünde sistematik biçimde kullandığını ve bu kaideleri tikel (fūrû') meselelere etkin şekilde uyguladığını göstermektedir. Ayrıca onun, küllî kaideleri teorik düzeyde aktarmanın ötesine geçerek mezhep görüşlerinin tahkiki, farklı rivayetlerin telifi ve tercihlerin gerekçelendirilmesinde işlevsel bir metodolojik araç olarak değerlendirdiği tespit edilmiştir. Bu yaklaşım, küllî kaidelerin Şâfiî fıkında sadece teorik bir çerçeve sunmadığını, aynı zamanda mezhep içi fikhî sistematığın şekillenmesinde belirleyici bir işleve sahip olduğunu göstermektedir. Bu yönüyle Fethu'l-ʿAzîz, küllî kaidelerin uygulama alanlarını ortaya koyan temel eserlerden biri olarak öne çıkmaktadır. Sonuç olarak bu çalışma, küllî kaidelerin söz konusu eserdeki işlevsel kullanımını ortaya koymak suretiyle usul ile fūrû arasındaki ilişkinin nasıl kurulduğunu göstermekte ve literatüre bu yönde katkı sunmaktadır.

Anahtar Kelimeler: İslam Hukuku, Küllî Kaideler, Şâfiî Mezhebi, Râfiî, Fethu'l-ʿAzîz.

The Application of Universal Legal Maxims to Juristic Issues in al-Râfiʿi's al-Fath al-ʿAzîz

Abstract

This article examines *Feth al-ʿAzîz*, authored by al-Râfiʿi (d. 623/1226), one of the prominent later (mutaʾakhlirûn) scholars of the Shâfiʿi school. This work occupies a significant place in the Shâfiʿi legal tradition due to its compilation of diverse narrations and transmission lines, its systematic organization of dispersed material, and its concise yet structured presentation of the madhhab's accumulated knowledge. The primary aim of this study is to identify the universal (kullî) legal maxims employed by al-Râfiʿi in this work and to demonstrate how these maxims are applied to specific juristic issues. In addition, the study analyzes the functional methodological role of these maxims within the context of al-Râfiʿi's intra-madhhab preferences and evaluative considerations. The research adopts a qualitative methodology. Within this framework, the universal legal maxims in *Feth al-ʿAzîz* are systematically surveyed, relevant passages are identified within their textual contexts, and the data are examined through content analysis. Based on selected examples, the study analyzes how al-Râfiʿi grounds juristic issues in universal maxims in order to address juristic issues. The findings indicate that al-Râfiʿi systematically employs universal legal maxims in resolving juristic issues and effectively applies them to subsidiary (fūrû') cases. Moreover, he does not merely present these maxims as abstract theoretical principles; rather, he utilizes them as functional

methodological tools in verifying madhhab positions, reconciling divergent narrations, and justifying legal preferences. In this respect, *Feth al-ʿAzîz* emerges as a foundational work demonstrating that universal legal maxims in Shâfiʿî jurisprudence are not limited to a theoretical framework but also play a decisive role in the formation of intra-madhhab legal systematics. In conclusion, this study contributes to the literature by revealing the functional use of universal legal maxims in *Feth al-ʿAzîz* and by demonstrating how the relationship between legal theory (uṣūl al-fiqh) and substantive law (furūʿ al-fiqh) is established through these maxims.

Keywords: Islamic Law, Universal Legal Maxims, Shâfiʿî School, Râfîî, Fath al-ʿAzîz.

Giriş

Fıkıh ilminin sistematik yapısını oluşturan önemli unsurlardan biri, ferʿî meseleleri ortak ilkeler altında toplayan küllî kaidelerdir. Sözlükte “oturmak, yerleşmek” anlamına gelen kaide kelimesi,¹ terim olarak birçok cüzʿî meselenin hükmünün kendisinden çıkarıldığı genel ilkeyi ifade eder.² Bu yönüyle kavâid, fikhî düşüncede hem teorik bütünlüğü sağlayan hem de yeni meselelerin çözümünde yol gösteren temel bir araçtır.

Fikhî kaidelerle yakından ilişkili olan kavramlardan biri dâbittir.³ Dâbit, genellikle tek bir bab veya konu çerçevesindeki meseleleri düzenleyen, kapsamı sınırlı küllî hükümleri ifade ederken kaide, farklı bab ve alanlara ait meseleleri kuşatan daha genel bir niteliğe sahiptir.⁴ Bununla birlikte literatürde bu iki kavram arasındaki ayrım her zaman net biçimde korunmamış; bazı âlimler kaide ile dâbit arasında kapsam veya işlev bakımından belirgin bir fark görmemiştir. Öyle ki söz konusu âlimler bu iki kavramı

¹ Ebû Mansur Muhammed b. Ahmet el-Ezherî, *Tehzîbü'l-luga*, thk. Muhammed ʿAvd Murʿib (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2001), 1/136, 137; Ebü'l-Fadl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî ibn Manzûr, *Lisânü'l-Arab* (Beyrut: Dâru Sadr, 1994), 3/361; Ebü'l-Feyz Murtaza Muhammed b. Muhammed b. Muhammed ez-Zebîdî, *Tâcül-arûs min cevâhiri'l-kâmûs*, thk. Mecmûah mine'l-Muhakkikîn (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1975), 9/49; Mustafa Baktır, “Kaide”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2001), 24/205.

² Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfi Ebû Nasr es-Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, thk. Adil Ahmed Abdulmevcûd - Ali Muhammed Mu'avved (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1991), 1/11; Ali Ahmed en-Nedvî, *el-Kavâ'idü'l-fikhiyye* (Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 1412), 42; Abdurrahman b. Salih, *el-Kavâ'id ve'd-devâbitü'l-fikhiyye'l-mütedemmine li't-teysîr* (Medine: İmâdetü'l-bahsi'l-ilmî bi'l-Câmi'ati'l-İslâmiyye, 1423), 1/37; Ebü'l-Hâris Muhammed Sıdkî b. Ahmed el-Burnû, *Mevsuatü'l-kavâ'idü'l-fikhiyye* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1424), 1/20, 21.

³ İbrahim Mustafa vd., *el-Mu'cemü'l-vasîf* (Kahire: Dâru'd-Dâvâ, ts.), 1/533; Ahmed Muhtâr Abdülhamîd Ömer, *Mu'cemü'l-lugati'l-Arabiyye'l-mu'âsıra* (Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 1429), 2/1345.

⁴ Ebü'l-Fazl el-Hafız Celâleddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr el-Hudayrî eş-Şâfiʿî es-Süyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir fi kavâ'id ve furûʿi fikhî-ş-Şâfiʿiyye* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-ilmiyye, 1411/1990), 8; Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, 2/304.

aynı anlamda kullanarak ortak bir tanımla açıklamışlardır.⁵ Bu durum, kavâid ilminin anlaşılmasında kavramsal karışıklıklara yol açmış ve terminolojik açıklamaları zorunlu kılmıştır.

Kaide kavramıyla ilişkili diğer bir temel terim ise “asıl”dır. Asıl kelimesi sözlükte “temel, dayanak, kök” anlamına gelmekte olup⁶ fıkıh literatüründe farklı bağlamlarda kullanılmıştır. Fakihler bu terimi kimi zaman doğrudan delil anlamında, kimi zaman genel bir kural veya tercih edilen görüş mânasında, kimi zaman da deliller arasında öncelik ilişkisini ifade etmek için kullanmışlardır.⁷ Bu çok yönlü kullanım, “asıl” kavramının kaide, usul ve fikhî tercih mekanizmalarıyla iç içe geçtiğini göstermektedir.

Kur’ân-ı Kerîm’de yer alan genel ifadeler, Hz. Peygamber’in veciz hadisleri ve sahabe ile tâbiûn neslinin özlü sözleri, fikhî kaidelerin teşekkülüne zemin hazırlamıştır. Hicrî ilk asırlarda fakihler, her ne kadar kaideleri müstakil bir başlık altında ele almamış olsalar da meseleleri açıklarken bu genel ilkelerden fiilen yararlanmışlardır.⁸ Örneğin Ebû Yûsuf (ö. 182/798) *Kitâbü’l-Harâc* adlı eserinde farklı meseleleri değerlendirirken ortaya koyduğu prensip ve genel hükümlerle kavâid niteliğinde kabul edilebilecek birçok ifadeye yer vermektedir. Dolayısıyla onun eseri sadece İslâm maliye hukuku açısından değil, aynı zamanda fikhî düşüncenin sistematikleşmesi bakımından da büyük önem taşımaktadır.⁹ Mezkûr eser bu yönüyle Hanefî mezhebinde kaidelerin oluşumuna öncülük eden bir kaynak olarak dikkat çekmiştir. Böylece kavâid düşüncesi, fikhin teşekkül süreciyle birlikte gelişmiş ve hicrî dördüncü asırdan itibaren müstakil bir ilim dalı hüviyeti kazanmaya başlamıştır.¹⁰ Bu ilim bir anda değil, tedricî bir süreçte gelişmiştir. Kavâidlerin ortaya çıkışı fakihlerin genel nasslardan hüküm çıkarma çabaları, usul-i fikhî ilkelerini belirleme gayretleri ve hükümlerin illetlerini açıklama faaliyetleriyle bağlantılıdır.¹¹

Fikhî meselelerin giderek artması ve ictehad faaliyetinin zamanla sınırlı hale gelmesi, fakihleri mezhep içi birikimi daha sistematik biçimde kullanmaya sevk etmiştir.

⁵ Yakup b. Abdulvahhap el-Bâhüseyn, *el-Mufasssal fi’l-kavâ’idi’l-fikhiyye* (Riyad: Dârü’t-Teedmüriyye, 1432), 56, 57.

⁶ Ebû’t-Tahir Mecdüddin Muhammed b Yakub b Muhammed el-Firuzabadi, *el-Kâmûsü’l-muhît*, thk. Mek-tebu’t-Tahkiki’t-Turâsi fî Müesseseti’r-Risâle (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 2005), 961; Zebîdî, *Tâcü’l-arûs*, 27/447; Mustafa vd., *el-Mu’cemü’l-vasît*, 1/434.

⁷ Burnû, *Mevsuatü’l-kavâ’idi’l-fikhiyye*, 1/531.

⁸ Ebû’l-Hâris Muhammed Sıdkî b. Ahmed el-Burnû, *el-Vecîz fî îzâhi kavâidi’l-fikhi’l-küllîyye* (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 2003), 30.

⁹ Burnû, *el-Vecîz*, 45.

¹⁰ Nedvî, *el-Kavâ’idi’l-fikhiyye*, 99, 100.

¹¹ Burnû, *el-Vecîz*, 44.

Bu bağlamda kavâid ilmi, farklı meseleler arasında irtibat kurmayı kolaylaştıran, fikhî hükümleri bütüncül bir çerçevede değerlendirmeye imkân tanıyan önemli bir yöntem olarak öne çıkmıştır.¹² Çünkü kavâid, fer'î hükümler arasındaki ortak esasları ortaya koyarak bunları küllî ilkeler altında sistemleştirerek birçok fer'î hükmü belirli küllî kaideler altında topluyor ve böylece fakihlere hem sistematik düşünme hem de yeni karşılaşılan meselelerde sağlıklı ve tutarlı hükümler verme imkânı sağlıyordu.

Rivayete göre Şâfiî fakihlerinden Kadı Ebû Saîd el-Herevî (ö. 518/1124), Mâverâünnehir'de Hanefî mezhebinin önde gelen isimlerinden Ebû Tâhir ed-Debbâs'ın (ö. 493/1099) Ebû Hanîfe mezhebinin on yedi fikhî kaide altında topladığını öğrenmiş ve bu kaideleri elde etmek amacıyla ona gitmiştir. Görme engelli olan Debbâs'ın söz konusu ilkeleri gizlice tekrar ettiği sırada Herevî yalnızca yedi kaideyi öğrenebilmiş, bu kaideler daha sonra temel fikhî kaideler arasında zikredilmiştir.¹³ Ancak fikhî kaidelerin ortaya çıkışı ve sistemleşmesi çok katmanlı ve tedricî bir süreç olduğundan bu tür menkıbevî anlatımların sürecin tamamını açıklayıcı bir tarihî temel olarak kabul edilmesi isabetli değildir.

Bu çerçevede literatürde yer alan en meşhur küllî kaidelerden bazıları şunlardır:

الأمر بمقاصدها “işler, niyetlere göredir”

اليقين لا يزول بالشك “kesin olan, şüphe ile ortadan kalkmaz”

المشقة تجلب التيسير “zorluk, kolaylığı beraberinde getirir”

الضرر يزال “zarar giderilir”

العادة محكمة “âdet (örf), hüküm kaynağıdır”

Fikhî kaideleri müstakil bir disiplin hâlinde ele alan ilk âlimler arasında Kerhî (ö. 340/952) ve Debûsî (ö. 430/1039) zikredilmektedir.¹⁴ Yine Şâfiî fakihlerinden Ebû Muhammed el-Cüveynî'nin (ö. 438/1047) *el-Furûk* adlı eseri ve Kadı Ebû Hüseyin el-Mervezî'nin (ö. 462/1069),¹⁵ bu alandaki çalışmalarının ardından, Şâfiî mezhebi fikhî kaideler konusunda en fazla eser verilen mezhep hâline gelmiştir.

¹² Nedvî, *el-Kavâ'idü'l-fikhiyye*, 97.

¹³ Zeynuddîn b. İbrahîm b. Muhammed el-Mısırî İbn Nuceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâir alâ mezhebi Ebî Hanîfe en-Nu'mân* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419/1999), 14.

¹⁴ Burnû, *el-Veciz*, 64; Burnû, *Mevsuatü'l-kavâ'idü'l-fikhiyye*, 1/70.

¹⁵ Ebû Muhammed Abdullâh b. Yûsuf el-Cuveynî, *el-Cem' ve'l-fark veya Kitâbu'l-furûk*, thk. Abdurrahmân b. Selâme b. Abdullâh el-Muzeynî (Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1424/2004), 1/25; Muhammed Mustafa Zühaylî, *el-Kavâ'idü'l-fikhiyye ve tatbikâtühâ fî'l-mezâhibi'l-erba'a* (Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1427), 1/39; Burnû, *Mevsuatü'l-kavâ'idü'l-fikhiyye*, 1/77, 80.

Hicrî VII. yüzyıldan itibaren ise kavâid ilmi belirgin bir gelişim göstermiş ve mezhepler içinde sistematik eserler kaleme alınmaya başlanmıştır. Bu dönemde Şâfiî mezhebinde Muhammed b. İbrahim el-Câcermî'nin (ö. 613/1216) *el-Kavâ'id fî Furû'î's-Şâfi'iyye* adlı eseri ilk sistematik çalışmalar arasında yer almıştır. Ardından İzzeddin b. Abdisselâm (ö. 660/1262), *Kavâ'idü'l-Ahkâm fî Masâlihi'l-Enâm* adlı eseriyle hem kavâid ilminin gelişiminde hem de maslahat teorisinin şekillenmesinde belirleyici bir rol oynamıştır.¹⁶

Öte yandan, bazı fıkıh eserlerinde fikhî kaidelerin müstakil başlıklar altında değil, eserin çeşitli bölümlerine dağılmış biçimde ele alındığı görülmektedir. Bu tür eserlere, Şâfiî mezhebinin önde gelen fakihlerinden Râfiî'nin¹⁷ *Fethu'l-Azîz* adlı eseri örnek olarak gösterilebilir. Söz konusu eserde birçok küllî kaideye yer verilmekle birlikte bu kaidelerin tamamının sistematik ve bütüncül bir tahlili bugüne kadar müstakil bir çalışma konusu yapılmamıştır. Nitekim Râfiî, eserinde yalnızca fer'î fikhî hükümleri aktarmakla yetinmemiş; zaman zaman fıkıh usulünün temel prensiplerine de atıfta bulunarak hükümlerin dayandığı teorik ve metodolojik çerçeveyi de ortaya koymuştur. Bu çalışma, Râfiî'nin *Fethu'l-Azîz* adlı eserinde yer alan küllî kaideleri tespit etmeyi, bu kaidelerin hangi usûlî ve kavâidî temellere dayandığını belirlemeyi ve söz konusu kaidelerin fikhî meselelere nasıl tatbik edildiğini analiz etmeyi amaçlamaktadır.

1. Usûlî Temel Kaideler

Bu bölümde, Râfiî'nin *Fethu'l-Azîz* adlı eserinde fikhî hükümlerin belirlenmesinde esas aldığı küllî kaideler ele alınmaktadır. Bu kaideler, yalnızca fer'î meselelerin çözümüne yönelik pratik ilkeler değil aynı zamanda mezhebin usûlî istikrarını sağlayan, ihtilafları sınırlayan ve ictihadın sınırlarını belirleyen temel metodolojik unsurlar olarak değerlendirilir. Râfiî'nin bu kaideler aracılığıyla deliller arasındaki öncelik ilişkisini, zan-yakîn ayrımını ve ispat yükümlülüğünü sistematik biçimde ele aldığı; böylece fıkıhın furû'u ile usulü arasındaki metodolojik bağı açık şekilde ortaya koyduğu görülmektedir.

¹⁶ Burnû, *el-Veciz*, 64.

¹⁷ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Fârikî ed-Dımaşkî ez-Zehabî, *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhîr ve'l-a'lâm*, thk. Ömer Abdüsselâm Tedmîrî (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-Arabî, 1993), 45/158; Ebû Nasr Tâciüddîn Abdülvehhâb b. Alî es-Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfi'iyyeti'l-kübrâ*, thk. Mahmûd Muhammed et-Tanâhî - Abdülfettâh Muhammed el-Hulv (Kahire: Dâru Hecer, 1992), 8/281; Ebû'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî eş-Şâfiî İbn Kesîr, *Tabakâtü fukahâ'i's-Şâfi'iyye*, thk. Ahmed Ömer Haşim (b.y.: Mektebetu Sekâfeti'd-Dîniyye, 1993), 814; Ebû'l-Felâh 'Abdulhay el-Hanbelî İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zehab fî ahbâri men zehab*, thk. Mahmud Arnâût (Beyrut: Dâru İbn Kesir, 1991), 7/189; İbrahim Sizgen, "Râfiî el-Kazvîni'nin Fıkıhçılığı ve Bazı Fikhî Görüşleri (Taharet ve Salât Konuları Özetinde)", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/2 (2017), 212.

1.1. البقین لا یتروک بالشک “Yakîn, Şüphe ile Terkedilmez”

Râfiî, eserlerinde kimi zaman bazı klasik fıkıh kaynaklarında geçen küllî kaideleri lafzen değil, anlam bakımından yakın düşen farklı ifadelerle kullanmıştır. Bu duruma örnek olarak, Mecelle ve bazı klasik kaynaklarda “*yakîn şüpheyile ortadan kalkmaz*” şeklinde yer alan küllî kaideyi Râfiî, *Fethu'l-Azîz* adlı eserinde farklı varyantlarla ifade etmiştir.¹⁸ Bir yerde bu prensibi “*el-yakînü lâ yütrekü bi's-şekk* (yakîn şüpheyile terk edilmez)” şeklinde dile getirirken¹⁹ başka bir yerde “*el-yakînü lâ yurfa'u ve lâ yütrekü bi's-şekk* (yakîn şüpheyile ne ortadan kaldırılır ne de terk edilir)”²⁰ ifadesini kullanarak aynı kaideye farklı ifadelerle değinmiştir.

Râfiî, mest üzerine mesh süresinin sona erip ermediği konusunda şüphe olduğunda uygulanacak hükmü “*yakîn şüphe ile terk edilmez*” kaidesi çerçevesinde değerlendirir. Râfiî'ye göre, mukim veya seferî ayrımı olmaksızın, mesh süresinin devam edip etmediği şüpheli hâle geldiğinde mest üzerine mesh yapılamaz ve asıl hüküm olan ayakların yıkanması uygulamasına dönülür. Bu görüş, İbnü'l-Kâs üzerinden nakledilmekle birlikte, İbnü'l-Kâs'ın (ö. 335/946) meseleyi söz konusu kaidenin “*kesin bilgi şüphe ile terk edilmez*” istisnası olarak görmesi Râfiî tarafından kabul edilmez.²¹ Râfiî, burada kesin hükmün şüpheyile terk edilmediğini, aksine mesh gibi şartlara bağlı bir ruhsatın şartlarından biri şüpheli hâle geldiğinde terk edilerek aslî ve kesin hükme göre hareket edildiğini vurgular.²² Böylece o, yakînin esas alınması ilkesinin ihlal edilmediğini, bilakis doğru biçimde uygulandığını savunur.

Râfiî, şerhinde söz konusu prensibin bir alt dalı olarak kabul edilen “*men şekke hel fe'ale şey'en ev lâ, fe'l-aslû ennehu lem yefalhu* (bir kimse, bir şeyi yapıp yapmadığından şüphe ederse, asl olan onun o fiili yapmamış olduğudur)” kaidesine de değinir.²³ Râfiî, kişinin yapılması emredilen ve sehiv secdesiyle telafi edilebilen bir fiili yerine getirip

¹⁸ Süyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, 7, 50, 722; Burnû, *Mevsuatü'l-kavâ'idü'l-fıkhiyye*, 5/139; Mahsum Aslan, *Mecelle'nin Küllî Kaideleri ve Fıkıhtaki Örnekleri*, ed. Mehmet Bahattin Alphan (İstanbul: İlahiyat Yayınları, 2023), 38.

¹⁹ Ebü'l-Kâsım Abdülkerîm b. Muhammed Râfiî, *el-Azîz şerhu'l-Vecîz el-ma'rûfu bi şerhi'l-kebîr*, thk. Ali Muhammed Avd - Adil Ahmed Abdulmevcud (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1417), 1/286.

²⁰ Râfiî, *el-Azîz şerhu'l-Vecîz*, 1/170.

²¹ Şâfiî mezhebi âlimlerine göre mest üzerine mesh süresinin sona erip ermediği konusunda şüphe ederse: İster mukim kimse mukimlere tanınan süre içerisinde, ister yolcu kimse yolculara tanınan süre içerisinde olsun, ayaklarını yıkaması gerekir ve mesh yapması mümkün olmaz. Telhîs sahibi İbnü'l-Kâs şöyle demiştir: Bu durum, ‘Kesin bilgi şüphe ile terk edilmez’ kaidesinden istisna edilen hususlardandır. Çünkü mesh yapmanın caiz olduğu kesin olarak bilinmektedir; fakat sürenin sona erdiği şüphelidir. bkz. Râfiî, *el-Azîz şerhu'l-Vecîz*, 1/286.

²² Râfiî, *el-Azîz şerhu'l-Vecîz*, 1/286.

²³ Zühaylî, *el-Kavâ'idü'l-fıkhiyye ve tatbikâtühâ fi'l-mezâhibi'l-erba'a*, 1/186.

getirmediğinden şüphe etmesi durumunda, aslolanın o fiilin yapılmamış olması olduğunu belirtir. Bu sebeple o, böyle bir durumda kişinin sehiv secdesi yapması gerektiğini kaydeder.²⁴ Râfiî bu kaideyi, şüphe durumlarında hükmün belirlenmesinde esas alınan yakîn-şek ilişkisini açıklamak amacıyla kullanır ve böylece fikhî değerlendirmelerinde yakînin şüphe ile ortadan kalkmayacağı ilkesini vurgular.

1.2. الاجتهاد لا يَنْقُضُ بِمِثْلِهِ “Bir İctihad, Benzeri Bir İctihadla Geçersiz Kılınmaz”

Hukukî istikrarın sağlanmasında önemli yere sahip küllî kaidelerden biri “*bir ic-tihad, benzeri bir ic-tihadla geçersiz kılınmaz*”²⁵ kaidesidir. Bu ilkeye göre, ic-tihada dayanı-larak verilmiş bir hüküm, daha sonra ortaya çıkan başka bir ic-tihad sebebiyle iptal edil-mez veya değiştirilmez. Zira ic-tihadlar, zannî delillere dayanmakta olup her biri kendi içerisinde muteber kabul edilmektedir. Bu nedenle aynı mesele hakkında farklı bir ic-tihadın ortaya çıkması, önceki ic-tihadın geçerliliğini ortadan kaldırmaz.

Râfiî bu kaideyi, nesep tespiti (kıyâfe) meselesi bağlamında ele alır. Buna göre, bir kıyâfe ehli (nesep belirleme uzmanı), çocuğu iki kişiden birine nispet ettikten sonra görüş değiştirerek onu diğerine nispet etse bile, ilk nispet geçerliliğini korur; ikinci de-ğerlendirme, birincisini geçersiz kılamaz. Râfiî verdiği bu hükmü söz konusu kaide ile temellendirmektedir.²⁶ Çünkü burada her iki tespit de zannî (kesinlik ifade etmeyen) bir delile dayanmaktadır. Zannî deliller arasında tercih yapılabilir olsa da önceki bir ic-tiha-dın sırf yeni bir ic-tihadla ortadan kaldırılması, hukuk düzeninde istikrarın zedelenme-sine yol açar.

1.3. الأصل براءة الذمة “Beraet-i Zimmet Asıldır”

İslâm hukukunun temel prensiplerinden biri olan “*beraet-i zimmet asıldır*” kaidesi, kişinin hukukî sorumluluğunun aslen bulunmadığı esasına dayanır. Bu evrensel kural, borç veya yükümlülük iddialarının ancak kesin delillerle ispatı halinde geçerli olacağını, aksi takdirde zimmetin aslî durumunun berâet (borçtan uzaklık) olduğunu hükme bağ-lamaktadır. Bahsi geçen eserde de bu kaide, muhtelif bahislerde delil ve istinad noktası

²⁴ Râfiî, *el-Azîz şerhu'l-Vecîz*, 2/87.

²⁵ Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed el-Basrî Mâverdî, *el-Hâvî'l-kebîr fî fıkhi mezhebi'l-İmâmî's-Şâfiî ve huve şerhu Muhtasari'l-Müzenî*, thk. eş-Şeyh 'Alî Muhammed Meûd - eş-Şeyh Âdil Ahmed Abdulmevcûd (Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmiyye, 1419-1999), 2/72; Cuveynî, *Kitâbu'l-Furûk*, 3/741; Ebû'l-Me'âlî 'Abdumelik b. 'Ab-dullâh el-Cüveynî, *Nihâyetu'l-matlab fî dirâyeti'l-mezheb*, thk. Abdul'azîm Mahmûd ed-Dîb (b.y.: Dârü'l-Min-hâc, 1428), 2/97; Süyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, 101; İbn Nuceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâir alâ mezhebi Ebi Hanîfe en-Nu'mân*, 89; Zühaylî, *el-Kavâ'idü'l-fıkhiyye ve tatbikâtühâ fî'l-mezâhibi'l-erba'a*, 1/379.

²⁶ Râfiî, *el-Azîz şerhu'l-Vecîz*, 6/417.

olarak zikredilmiştir.²⁷ Bu kaide, kişinin yükümlülük altına girmediği sürece borçlu veya sorumlu sayılmayacağı anlamına gelir. Yani bir kimsenin bir borcu, sorumluluğu veya günahı olduğu ispat edilmedikçe, zimmeti temiz ve sorumluluktan uzak kabul edilir.

Râfiî, ihramlı kimsenin sakalını taraması esnasında birkaç kılın kopması hâlinde fidyenin gerekli olacağını belirtir. Ancak bu kılların tarama sırasında mı koptuğu, yoksa zaten kendiliğinden mi koptuğu hususunda şüphe bulunması durumunda, Cüveynî (ö. 438/1047) ve Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) bu meselede iki ayrı kavil (Şâfiî'nin görüşü) naklettiklerini ifade eder. Râfiî, mezhep âlimlerinin çoğuna göre bu konuda iki vecih (mezhep içi ihtilaf) bulunduğunu ifade eder. Bu kavil veya vecihlerden birine göre fidye gerekir.²⁸ Zira aslanan, kılların taramaya başlanıncaya kadar yerinde bulunmasıdır. Ayrıca tarama fiili, görünürde kılların ayrılmasına sebep olan bir davranış olduğundan, sorumluluğun bu fiile nispet edilmesi uygun görülmüştür. Bununla birlikte Râfiî, daha sahih olan görüşün fidyenin gerekmediği yönünde olduğunu belirtir. Çünkü kılların kişinin fiiliyle koparıldığı kesin olarak sabit değildir. Bu durumda, “*zimmetin aslî olarak borçtan beri olması*” ilkesi esas alınır ve fidye yükümlülüğü doğmaz.²⁹ Râfiî burada, fıkıh usulünde “*şüphe ile sabit olan sorumluluğun ortadan kalkmayacağı*” ve “*zimmetin aslî hâli beraettir*” kaidelerini güzel bir şekilde örneklendirmektedir.

1.4. الأصل العدم “Aslanan (Hüküm) Yokluktur”

Râfiî'nin başvurduğu küllî kaidelerden biri “*aslanan hükmün yokluğudur*” prensibidir.³⁰ Bu kaideye göre, bir durumun veya hükmün varlığı kesin delille sabit olmadıkça yokluğu esas alınır. Fıkıh ve usûl literatüründe bu ilke, bazı kaynaklarda “*el-aslû fi's-sıfâtî'l-âridatî'l-adem*” şeklinde de ifade edilmektedir.³¹ Râfiî, “*aslanan hükmün yokluğudur*” fikhî kaidesine, borçlunun malvarlığına ilişkin inkâr veya iddia hâllerinde hangi tarafın beyanına itibar edileceği meselesinde başvurmuştur. Râfiî'ye göre, bir kimse “*benim hiçbir malım yok, fakirim*” diyerek borcunu ödeyemeyeceğini ileri sürebilir. Aynı şekilde, haciz altındaki mal alacaklılar arasında taksim edildikten sonra bazı borçlar ödenmeden kalır ve bu kişi “*bundan başka hiçbir malım yoktur*” iddiasında bulunabilir. Bu durumda alacaklılar söz konusu iddiayı inkâr edebilirler. Eğer ilgili borç bir mal karşılığında doğmuşsa—örneğin borçlu bir mal satın almış, ödünç almış veya selem akdi yoluyla bir satış gerçekleştirmişse—borçlunun malının kalmadığını ileri sürmesi, malın

²⁷ Râfiî, *el-Azîz şerhu'l-Vecîz*, 3/372, 3/474, 5/299, 312, 329, 392, 432, 434, 6/435, 436, 5/6, 8/293, 9/418, 448, 10/28, 225.

²⁸ Râfiî, *el-Azîz şerhu'l-Vecîz*, 3/474.

²⁹ Râfiî, *el-Azîz şerhu'l-Vecîz*, 3/474.

³⁰ Râfiî, *el-Azîz şerhu'l-Vecîz*, 1/119, 2/89, 5/27, 265, 355, 434, 7/400, 8/47, 168, 9/40, 41, 60, 548, 13/164.

³¹ Aslan, *Mecelle'nin Küllî Kaideleri ve Fıkıhtaki Örnekleri*, 43.

helâk olduğunu iddia eden kimse konumunda değerlendirilir. Dolayısıyla bu iddianın kabul edilebilmesi için borçlunun bunu ispat etmesi gerekir.³² Başka bir ifadeyle borçlunun söz konusu iddiasını destekleyecek delil getirmesi zorunludur.

1.5. وجب اتباع مورد النص “Nassın Olduğu Yerde Nassa Tabi Olmak Vaciptir”

Râfiî, açık nass bulunan meselelerde hükmün doğrudan nas üzerine bina edilmesi gerektiğini savunur. Bu yaklaşımını “*vecebe ittibâ’u mevridi’n-nass*” kaidesi çerçevesinde temellendirir.³³ Bu kaide, Kur’ân-ı Kerîm veya Sünnet’te açık ve kesin bir şekilde hükmü belirtilmiş olan meselelerde, o nassın bağlayıcılığına vurgu yapmaktadır. Nitekim klasik fıkıh ve usul literatüründe bu prensip, “*lâ mesâğa li’l-ictihâdi fî mevridi’n-nass*” şeklinde de yer almakta olup (*nassın bulunduğu bir konuda ictihada yer yoktur*) anlamına gelir.³⁴ Buna göre bir mesele hakkında şer’î delillerle sabit açık bir nas mevcutsa artık o konuda ictihad, kıyas veya farklı bir yoruma gitmek caiz değildir. Hatta böyle bir çaba nassı göz ardı etmek anlamına geleceğinden usulen reddedilir. Râfiî de bu ilkeye dayanarak, fitır sadakasının işlenmiş ürünlerle değil, nassın doğrudan belirttiği taneli gıda maddeleriyle verilmesi gerektiğini savunur.³⁵ Râfiî burada, fitır sadakasının un, kavrulmuş un (süveyk) veya ekmek gibi işlenmiş gıda maddeleriyle verilmesinin câiz olmadığını belirtir. Çünkü bu konuda nassın, doğrudan buğday ve benzeri taneli ürünlerle verilmesi yönünde olduğunu ifade etmiştir. Bu nedenle o, böyle açık bir nass varken ictihada gitmenin, nassı göz ardı etmek anlamına geleceğini vurgular.

1.6. البينة على المدعي واليمين على من أنكر “Delil İddia Edene, Yemin İnkâr Edene Aittir”

Bu kaide, İslâm hukukunda dava ve ispat yükümlülüklerinin temelini teşkil eder.³⁶ Râfiî, çeşitli hukukî meselelerde tarafların iddia ve inkâr konumlarına göre delil yükümlülüklerini belirlerken bu kaideyi esas alır.³⁷ Nitekim o, bu kaideyi sadece

³² Râfiî, *el-Azîz şerhu’l-Vecîz*, 5/27.

³³ Râfiî, *el-Azîz şerhu’l-Vecîz*, 1/276, 3/164, 4/358, 9/379.

³⁴ Ahmed b. Muhammed ez-Zerkâ, *Şerhu’l-kavâ’idi’l-fikhiyye* (Dimaşk: Dâru’l-Kalem, 1409), 147; Burnû, *Mevsuatü’l-kavâ’idi’l-fikhiyye*, 8/913; Aslan, *Mecelle’nin Külli Kaideleri ve Fıkıhtaki Örnekleri*, 48.

³⁵ Râfiî, *el-Azîz şerhu’l-Vecîz*, 3/164.

³⁶ Ebû Abdillâh Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, *el-Ümm* (Beyrut: Dâru’l-Ma’rife, 1410), 1/162, 3/56, 6/214, 255, 7/12, 13, 14; Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî, *el-Asl*, thk. Muhammed Boynukalın (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2012), 4/71, 7/573, 10/546; Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî el-Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, thk. Abdüsselâm Muhammed Ali Şahîn (Beyrut: Dârü’l-kütübi’l-ilmiyye, 1994), 1/589, 609, 624, 647, 3/221; Mâverdî, *el-Hâvî’l-kebîr*, 5/296, 6/193, 388, 8/23, 9/494, 543; Ebû Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Sâid İbn Hazm, *el-Muhallâ* (Beyrut: Dâru’l-Fikr, ts.), 7/119, 8/537.

³⁷ Râfiî, *el-Azîz şerhu’l-Vecîz*, 11/13, 12/229, 13/86, 87, 88, 140, 153, 160, 162.

hadislere dayandırmakla kalmamış, bu kaidenin zâhirî duruma uygunluk ve delilin kuvveti gibi rasyonel gerekçelerine de temas eder.

Râfiî, söz konusu kaidenin, sahih haberler yoluyla sabit olduğunu, bu kuralın gerekçesinin ise daha sonra istinbat yoluyla ortaya konulduğunu belirtir. Ona göre inkâr eden taraf, zâhire uygun hareket ettiği için başlangıçta daha güçlü bir konuma sahiptir. Buna karşılık şahit getirme, kişisel menfaat sağlama ihtimalinden görece uzak olması sebebiyle yemine kıyasla daha güçlü bir ispat vasıtası olarak kabul edilir. Râfiî, bu sebeple zayıf konumda bulunan iddia sahibine, daha güçlü bir ispat aracı olan beyyine yükümlülüğünün yüklendiğini, böylece delilin gücüyle tarafın zayıflığının telafi edildiğini ifade eder. Buna karşılık inkâr eden tarafa, daha zayıf bir ispat aracı olan yeminle yetinilmesinin, onun hukukî konumunun zaten daha güçlü olmasından kaynaklandığını kaydeder. Bu kaide ise, davacı ile davalının doğru şekilde belirlenmesini zorunlu kılar. Zira aralarında bir ihtilaf doğduğunda, bir taraftan delil sunması, diğer taraftan ise yemin etmesi talep edilecektir.³⁸

2. Akitlerin Yorumu ve Hukukî Tasarruflara İlişkin Kaideler

Bu bölümde, Râfiî'nin *Fethu'l-Azîz* adlı eserinde akitlerin kuruluşu, yorumu ve hukukî sonuçlarına ilişkin küllî kaideler ele alınmaktadır. Bu kaideler, Râfiî'nin akid hukukunda iradeyi esas alan, lafız-mâna dengesini gözetken ve hukukî tasarrufları bütüncül biçimde değerlendiren metodolojik yaklaşımını yansıtmaktadır. İncelenen kaideler, Râfiî'nin akitlerde hukukî güvenlik ve istikrarı, maksat ve sonuç merkezli bir yorum çerçevesinde temellendirdiğini ortaya koymaktadır.

2.1. العبرة في العقود للمقاصد والمعاني، لا للألفاظ والمباني “Akitlerde Esas Olan Lafızlar Değil, Maksat ve Mânalardır”

Söz konusu kaide³⁹ gereği, Hanefî, Mâlikî mezhepleri İslam hukukunda sözleşme hükümlerinin yalnızca kullanılan kelimelere değil, tarafların niyetlerine ve akdin içeriğine göre değerlendirilmesi gerektiğini ifade eder.⁴⁰ Şâfiî ve Hanbelî mezheplerinde ise “akitlerde esas olan lafızlar değil, maksatlar ve mânalardır” kaidesi etrafında dikkat çekici bir görüş ayrılığı bulunmaktadır.⁴¹ Nitekim Şâfiî fıkhında bu konuda fakihler arasında

³⁸ Râfiî, *el-Azîz şerhu'l-Vecîz*, 13/153.

³⁹ Heyet, *Mecelletü'l-Ahkâmî'l-Adliyye*, thk. Necib Hevavini (Karaçi: Nûr Muhammed Kârhanecî Ticaretî Kütüb Aram Bağ, ts.), 16; Zerkâ, *Şerhu'l-kavâ'idî'l-fıkhiyye*, 55; Seyyid Sâbık, *Fikhü's-sünne* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-‘Arabî, 1398), 3/205; Heyet, *el-Mevsûatü'l-fıkhiyye'l-Kuveyyiyye* (Kuveyt: Vizâretü'l-evkâfî'l-Kuveyyiyye, 2006), 9/62; Vehbe b. Mustafa ez-Zühaylî, *el-Fikhü'l-İslâmî ve edlletühü* (Dımaşk: Dâru'l-Fıkr, ts.), 1/161.

⁴⁰ Heyet, *el-Mevsûatü'l-fıkhiyye'l-Kuveyyiyye*, 30/204.

⁴¹ Burnû, *el-Vecîz*, 87-88; Burnû, *Mevsûatü'l-kavâ'idî'l-fıkhiyye*, 1/96.

tercîh farklılıkları bulunduğu açıkça görülür. Bazı Şâfiî âlimleri akitlerin anlam ve maksat yönünden değerlendirilmesini esas alırken bazıları lafızların zahiri anlamına bağlı kalmanın daha güvenli ve usule uygun olduğunu savunmuştur.⁴² Böylece, Şâfiî mezhebindeki hâkim ve tercih edilen görüş (el-esahh), akitlerde lafızların (sözcüklerin) esas alınması gerektiği yönündedir. Çünkü lafızlar, tarafların beyanlarını açık ve bağlayıcı bir şekilde yansıtır ki bu da hukukî güvenliği sağlar. Ancak mezhepte istisnâî durumlarda, özellikle tarafların maksatlarının açıkça bilindiği veya lafzın mânayı tam olarak yansıtmadığı hallerde, mânaların (amaçların) esas alınabileceği kabul edilmiştir.⁴³

Râfiî, vekâlet akdinin bağlayıcılığını ücret şartı ve akdin hukukî niteliği üzerinden açıklar. Ücret şartı bulunmayan vekâlet, icâre vasfı taşımadığı için bağlayıcı olmayıp tek taraflı izin niteliğindedir. Buna karşılık ücret şartı konulmuş ve icâre akdinin unsurları tamamlanmışsa vekâlet icâre hükmünü alır ve bağlayıcı hâle gelir. Râfiî ayrıca, akdin bağlayıcılığında kullanılan lafzın mı yoksa esas maksadın (mâna) mı belirleyici olacağına dikkat çekerek icâre lafzıyla kurulan sözleşmelerin doğrudan bağlayıcı kabul edildiğini, vekâlet lafzıyla kurulanlarda ise hükmün lafız-mâna önceliği tartışmasına göre belirlendiğini vurgular.⁴⁴ Bu noktada Râfiî, mezhep içindeki görüş ayrılığını vurgulamak amacıyla meseleyi bilinçli olarak soru üslubuyla (istifham) sonlandırmıştır. Böylece, konunun kesin bir hükme bağlanmaktan ziyade tartışmaya açık bir mesele olduğunu ortaya koymuştur. Her ne kadar Şâfiî fakihlerinin genel kanaatine göre akitlerin değerlendirilmesinde esas olan lafızlar olsa da bu ilke mutlak bir kural değildir. Tarafların niyet ve maksatlarının açıkça anlaşıldığı durumlarda, mâna da hüküm açısından belirleyici bir unsur olarak dikkate alınabilir. Râfiî burada, Şâfiî mezhebindeki dengeli ve temkinli tutumu yansıtır. O, bir yandan lafızların zahiri bağlayıcılığını korurken diğer yandan mânanın hükümde belirleyici olabileceği istisnâî durumlara da kapı aralamaktadır.

⁴² Ebu'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Ahmed Kalyûbî - Şehâbeddin Ahmed Umeyre el-Burullusî, *Hâşiyetâ Kalyûbî ve Ümeyre* (Beyrut: Darü'l-Fîkr, 1415), 2/306; Muhammed Şettat ed-Dimyâtî, *İ'natü't-tâlibîn alâ halli elfâzi fethi'l-mu'in* (Beyrut: Dârü'l-Fîkr, 1997), 3/23; Heyet, *el-Mevsûatü'l-fikhiyye'l-Kuveytiyye*, 30/203; Zühaylî, *el-Fikhü'l-İslâmî ve edlletühü*, 1/161.

⁴³ Ebü'l-Mehâsin Fahrülsîlâm Abdülvâhid b. İsmâîl er-Rûyânî, *Bahrü'l-mezheb fî fîrû'ı mezhebi'l-İmâm eş-Şâfiî*, thk. Tarık Fethi es-Seyyid (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2009), 10/40; Kalyûbî - Burullusî, *Hâşiyetâ Kalyûbî ve Ümeyre*, 1/44, 2/306, 399, 3/113, 217; Dimyâtî, *İ'natü't-tâlibîn*, 3/23, 318, 320.

⁴⁴ Râfiî, *el-Azîz şerhu'l-Vecîz*, 5/256.

2.2. الدوام على الشيء كابتدائه “Bir Şeye Devam Etmek Ona Başlamak Gibidir”

Bu kaide, özellikle Şâfiî ve Mâlikî fakihlerinin bazı meselelerde tercih ettiği bir usûlî yaklaşımı yansıtır.⁴⁵ Zira bu yaklaşıma göre bir fiilin devamı, yeni bir başlangıç olarak değerlendirilmez; dolayısıyla, fiilin başlangıcında gerçekleşen hüküm veya vasıf, fiil sona erene kadar aynı şekilde hükmünü sürdürür. Bu prensibin Hanefîler'in benimsemiştiği: “yuğteferu fi'l-bekâ'i mâ lâ yuğteferu fi'l-ibtidâ' (başlangıçta (ibtidâda) kabul edilmeyen bir şey, devam etme (bekâ) hâlinde mazur görülebilir)”⁴⁶ kaidesine zıt olduğu anlaşılmaktadır. Buna göre Hanefîler, bir fiilin devamı ile başlangıcını birbirinden ayırarak, fiilin sürmesinde bazı esnekliklerin kabul edilebileceğini savunmuşlardır. Buna karşın Şâfiî ve Mâlikîler, devam eden hâlin başlangıçla aynı hükme tâbi olduğunu, dolayısıyla devamın da tıpkı başlangıç gibi hükme konu olduğunu ifade etmişlerdir. Bu fıkhî esas, bazı fer'î meselelerin hükmüne doğrudan yansımaktadır. Örneğin: gasp edilen bir malın tazmini, gasbın başlangıcından malın helak olduğu ana kadar pazardaki en yüksek değer (أعلى القيم) üzerinden yapılır. Çünkü gasbın etkisi, sadece ilk gasp anında değil, malın tamamen zayi olduğu ana kadar devam etmektedir. Buna karşılık Ebû Hanîfe, gasp edilen malın gasp anındaki değerine göre tazmin edileceğini söyler, zira ona göre itibar, haksız fiilin başlangıç anıdır, devamına değildir.⁴⁷

Râfîî, *Fethu'l-Azîz*'de yemin (nezir) konusunda bu kaideye başvurur. Burada bir kimse, bir şahısla aynı evde bulunmamaya yemin etse sonra o kişi evin içinde iken, yemin eden kimse eve girse yemin eden kişi yeminini ihlâl etmiş sayılmaz. Çünkü burada fiil, devam eden bir hâldir; “ed-devâmu 'ale's-şey'i ke-ibtidâ'ih” kaidesi gereği, o kişi zaten evde bulunduğu için, yemin edenin eve girmesi yeni bir başlangıç teşkil etmez. Dolayısıyla, yemin ihlâli gerçekleşmiş olmaz.⁴⁸ Bu örnek üzerinden Râfîî, Şâfiî mezhebinin fiillerin sürekliliğine (devamına) hukukî açıdan aynı hükmü uygulama temayülünde olduğunu ortaya koyar.

⁴⁵ Ahmed b. Ahmed el-Cenkî eş-Şankî, *Mevâhibü'l-celil min edilleti Halil* (Katar: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-İslâmî, 1403), 2/266; Ebû'l-Bekâ' Behrâm b. 'Abdullâh ed-Demîrî, *eş-Şâmil fi fıkhî'l-İmâm Mâlik*, thk. Ahmed b. 'Abdulkarîm Necîb (b.y.: Merkez Necibveyh li'l-mahtûtât, 1429/2008), 1/57; Ebû Muhammed Abdülbâkî b. Yûsuf ez-Zürkânî, *Şerhu'z-Zürkânî alâ Muhtasarı Halil ve Hâşiyetü'l-bennânî* (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, 1402), 1/190; Ebû'l-Bekâ' Muhammed b. Mûsâ ed-Demîrî, *en-Necmü'l-vehhâc*, thk. Heyet (Cidde: Dâru'l-Minhâc, 1425/2004), 10/40; Ebû Yahyâ Zekerîyyâ b. Muhammed Zekerîyyâ el-Ensârî, *Esne'l-metâlib fi şerhi Ravdî'd-tâlib* (Kahire: Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, ts.), 1/95; Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü'l-muhtâc fi şerhi'l-Minhâc* (Kâhire: el-Mektebetu't-Ticâriyye, 1357), 10/21.

⁴⁶ Muhammed Emîn b. Ömer el-Hüseynî ed-Dimaşkî İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr* (Beyrut: Dâru'l-fikr, 1992), 1/575, 2/217; Zühaylî, *el-Kavâ'idü'l-fikhiyye ve tatbikâtühâ fi'l-mezâhibi'l-erba'a*, 1/424.

⁴⁷ Mâverdî, *el-Hâvî'l-kebir*, 7/176; Râfîî, *el-Azîz şerhu'l-Veciz*, 5/422.

⁴⁸ Râfîî, *el-Azîz şerhu'l-Veciz*, 12/345.

2.3. المعلق بالشرط كالمنجز عند حصول الشرط “Şarta Bağlı Tasarruf, Şart Gerçekleştiğinde Derhal Hüküm Doğurur”

Bu kaide, fıkıh kitaplarında genellikle “*el-mu‘allaku bi’ş-şarti yecibu sübûtuha ‘inde sübûti’ş-şartı*” şeklinde de yer almakta olup⁴⁹ şarta bağlı hukukî işlemlerin, şartın gerçekleşmesiyle birlikte geçerlilik kazanacağını ifade eder. Râfiî bu kaideye özellikle köle azadı, boşama, yemin, adak ve bazı muâmelât meselelerinde başvurur. Ona göre, bir işlem veya sözleşme, belirli bir şarta bağlanmışsa ve bu şart daha sonra gerçekleşmişse, sanki işlem o anda yapılmış gibi sonuç doğurur. Bu anlayış, İslâm hukukunun hem lafzî hem de mânevî anlamları dikkate alan yorum biçimini yansıtır. Râfiî’nin bu kaideyi uyguladığı meselelerde, zaman-mekân bağlamı, şartın gerçekleşme şekli ve niyet gibi unsurlar da dikkate alınarak hüküm verilir.⁵⁰ Böylece, şarta bağlı işlemlerle ilgili ortaya çıkabilecek tereddütler, bu genel ilke ile çözüme kavuşturulur.

2.4. ذَكَرَ بَعْضُ مَا لَا يَتَجَرَّأُ كَذِبُ كَلِمَةٍ “Bölünmesi Mümkün Olmayan Şeylerde Kısım, Bütün Hükümündedir”

Özellikle talâk ve itk meselelerinde başvurulanan “*zikru ba‘di mâ lâ yetecezze’u kezikri küllih*” küllî kaidesi, mahiyeti itibarıyla bölünmeye elverişli olmayan hususlarda bir parçanın zikredilmesinin, hüküm bakımından tamamının zikredilmesiyle aynı sonucu doğurduğunu ifade etmektedir.⁵¹

Râfiî bu kaideyi, aynı anlamı taşıyan şu ifadeyle de dile getirmiştir: “*zikru ba‘dihî kezikri küllih* (bir kısmını zikretmek, bütünü zikretmek gibidir)”.⁵² Râfiî’ye göre talâk, bölünmeye elverişli olmayan tek ve bütüncül bir hukukî işlemdir. Bu sebeple nikâh bağı ya tamamen devam eder ya da tamamen sona erer; bir kısmının sürüp diğer kısmının ortadan kalkması hukuken mümkün değildir. Bundan dolayı bir kimsenin eşine “gözünü” veya “başını boşadım” yahut “*senin bir kısmın talâk olsun*” şeklinde ifadeler kullanması, kadının bütünüyle boşanması sonucunu doğurur. Çünkü talâk, fiziksel olarak parçalanabilen bir nesneye değil, nikâh akdini sona erdiren tekil bir hukukî sonuca

⁴⁹ Heyet, *Mecelletü’l-Ahkâmi’l-Adliyye*, 25; Zerkâ, *Şerhu’l-kavâ‘idi’l-fikhiyye*, 415; Heyet, *el-Mevsûatü’l-fikhiyye’l-Kuveytiyye*, 42/137.

⁵⁰ Râfiî, *el-Azîz şerhu’l-Vecîz*, 9/202.

⁵¹ İbn Nuceym, *el-Eşbâh ve’n-nezâir alâ mezhebi Ebî Hanîfe en-Nu‘mân*, 135; Ebû’l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Sultân Muhammed el-Kârî Ali el-Kârî, *Fethu bâbî’l-înâye*, thk. Muhammed Nezâr Temîm - Heysem Nezâr Temîm (Beyrut: Dâru’l-Erkam, 1418), 2/99; Heyet, *Mecelletü’l-Ahkâmi’l-Adliyye*, 23; Zerkâ, *Şerhu’l-kavâ‘idi’l-fikhiyye*, 321; Heyet, *el-Mevsûatü’l-fikhiyye’l-Kuveytiyye*, 4/253.

⁵² Râfiî, *el-Azîz şerhu’l-Vecîz*, 9/18.

ilişkindir.⁵³ Bu nedenle talâkın bir kısmını ifade eden sözler, hüküm bakımından tamamını ifade etmiş sayılır.

2.5. **“Ta’lîke Elverişli Tasarruflar, Tasarruf Konusunun Bir Kısımına İfade Edilerek Sahih Olur”**

Bu kaideyle, bir tasarrufun şarta bağlanabilir nitelikte olması durumunda, o tasarrufun tamamına değil de yalnızca konusunun belirli bir kısmına yöneltilmesi hâlinde dahi geçerlilik kazanabileceği ifade edilmektedir.⁵⁴ Yani, her tasarruf işlemine şarta bağlılık uygulamak mümkün değildir. Bazı tasarruf türleri, gelecekte meydana gelmesi muhtemel bir şarta bağlanarak geçerli bir şekilde oluşturulabilirken bazıları ise tabiatları gereği böyle bir şarta bağlandığında ya geçersiz olur ya da hukuken sonuç doğurmaz. Neticede ta’lîkî şartın geçerliliği, tasarrufun mahiyetine göre değişmektedir.⁵⁵

Râfiî, bu kaide çerçevesinde ilânın (yemin yoluyla cinsel ilişkiden uzak durma), eşin bir kısmına nispet edilmek suretiyle gerçekleştirilmesi hâlinde sahih olacağını belirtir. Aynı değerlendirmeyi talâk (boşama) için de geçerli sayar. Buna karşılık Râfiî, şarta bağlanmaya elverişli olmayan tasarrufların, işlem konusunun yalnızca bir parçasına yönelik olarak gerçekleştirilmesi durumunda geçerli olmayacağını ifade eder. Nitekim nikâh ve ric’at bu nitelikteki tasarruflar arasında yer almakta ve bu yönleriyle parçalı bir nispetlendirmeye elverişli kabul edilmemektedir.⁵⁶ Râfiî burada, söz konusu küllî kaide çerçevesinde, hukukî tasarrufların mahiyetini değerlendirerek hangilerinin ta’lîkî şarta bağlanmaya ve işlem konusunun yalnızca bir kısmına ifade edilerek gerçekleştirilmesine elverişli olduğunu, hangilerinin ise bu tür bir uygulamaya uygun olmadığını ortaya koymaktadır.

3. **Haram–Helal, İbâha ve Sorumluluk Alanına Dair Kaideler**

Bu bölümde, Râfiî'nin *Fethu'l-Azîz* adlı eserinde yer alan ve helâl-haram hükümleriyle aslî ibâha prensibini konu edinen küllî kaideler incelenmektedir. Söz konusu kaideler, mülkiyet, tasarruf ve hukukî sorumluluk ilişkisini düzenleyen temel prensipleri ortaya koymaktadır. Bu kaideler, bireyin malı üzerindeki tasarruf yetkisinin sınırlarını, meşru olmayan kullanım ve tasarrufların sonuçları ve başkasına ait mal veya haklar üzerindeki tasarrufun geçerliliğini belirleyen temel prensipleri yansıtmaktadır. İncelenen kaideler, Râfiî'nin meşruiyet, hakların korunması ve hukukî sorumluluğun

⁵³ Râfiî, *el-Azîz şerhu'l-Vecîz*, 9/18.

⁵⁴ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, 1/383.

⁵⁵ İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetu'l-muhtâc*, 10/354.

⁵⁶ Râfiî, *el-Azîz şerhu'l-Vecîz*, 9/257.

sınırlandırılması hususlarında ihtiyat ve denge esasına dayanan bir fıkıh anlayışı benimsediğini ortaya koyar.

3.1. ما حرم استعماله حرم اتخاذه “Kullanımı Haram Olan Şeyin Edinilmesi De Haramdır”

Fethu'l-Azîz'de yer alan fikhî kaidelerden biri de “*mâ harume isti'mâluhu hurime it-tihâzuhu*” yani (kullanımı haram olan şeyin edinilmesi (sahiplenilmesi) de haramdır) kaidesidir.⁵⁷ Bu kaide, özellikle Şâfiî ve Hanbelî fakihlerinin sıkça başvurduğu genel prensiplerden biridir.⁵⁸

Râfiî bu kaideyi açıklarken İslâm hukukunda kullanımına izin verilmeyen bir nesnenin, yalnızca fiilen kullanılmasının değil, aynı zamanda mülkiyet altına alınmasının, evde süs veya gösteriş maksadıyla bulundurulmasının da caiz olmadığını ifade eder. Zira bir şeyin kullanımı haram kılınmışsa o yasağın hikmeti (illet) genellikle o nesnenin kendisinde bulunan bir yasak unsura, yani haram vasfa dayanır. Dolayısıyla bu vasfı taşıyan şeyin edinilmesi de aynı hükme tâbidir.⁵⁹ Râfiî bu kapsamda örnek olarak, müzik enstrümanları, kumar araçları ve altın ile gümüşten yapılmış kapları zikreder. Bu tür eşyaların, kullanılmadığı sürece sadece süs amacıyla bulundurulmasının da caiz olduğunu belirtir.⁶⁰ Bu yaklaşım, Şâfiî mezhebinin önleyici ve ihtiyatlı metodunu yansıtmaktadır.

3.2. الأصل في الأضباع الحرة “Cinsel İlişki Hususunda Aslolan Haramlıktır”

Bu kaideye göre, nikâh ve cinsellik alanında aslolan ibâha değil, haramlıktır; dolayısıyla bir ilişkinin meşru kabul edilebilmesi ancak sahih bir nikâh akdi veya şer'an geçerli bir sebebin bulunmasına bağlıdır. Bu yönüyle söz konusu kaide, “*eşyada aslolan ibâhadır*” prensibinin mutlak olmadığını, bazı alanlarda aslî hükmün farklılaşabileceğini göstermektedir.⁶¹ Nitekim Râfiî de bu ilkeyi çeşitli fûrû meselelerinde uygulayarak, nesbin korunması, haramdan sakınma ve hukukî ihtiyatın gözetilmesi gibi amaçları

⁵⁷ Râfiî, *el-Azîz şerhu'l-Vecîz*, 1/91.

⁵⁸ Süyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, 150; İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetu'l-muhtâc*, 9/281; Muhammed b. Ebi'l-'Abbâs Ahmed b. Hamza Şemsuddîn er-Remlî, *Nihâyetu'l-muhtâc ilâ şerhi'l-Minhâc* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1404), 8/90; Demîrî, *en-Necmü'l-vehhâc*, 9/281; Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed el-Cemmâfî el-Makdisî İbn Kudâme, *el-Muğnî*, thk. Abduulkadir Atâ vd. (Kahire: Mektebetü'l-Kâhire, 1968), 3/47; Ebû'l-Abbâs Takiyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ İbn Teymiyye*, thk. Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım (Medine: Mecma'u'l-Melik Fehd, 1416/1995), 21/86.

⁵⁹ Râfiî, *el-Azîz şerhu'l-Vecîz*, 1/91.

⁶⁰ Râfiî, *el-Azîz şerhu'l-Vecîz*, 1/91.

⁶¹ Süyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, 61; Râfiî, *el-Azîz şerhu'l-Vecîz*, 1/76; Zühaylî, *el-Kavâ'idü'l-fikhiyye ve tatbikâtühâ fi'l-mezâhibi'l-erba'a*, 1/193.

temellendirmektedir. Bu kaide, şeriatın temel önceliklerinden biri olan ırzın korunması ilkesine dayanmaktadır. Şeriat, ırzın korunmasını sağlamak ve ihlalleri önlemek amacıyla, kadının erkekler açısından cinsel yönden esas itibarıyla haram olduğunu vurgulamaktadır. Râfiî, helal-haram etlerle ilgili hükümlerde de aynı prensibin geçerli olduğunu vurgular. Ona göre etlerde de aslanan haramlıktır;⁶² bu sebeple mubah (helal) olduğuna dair kesin bir malumata sahip olmadıkça veya bu hususta güçlü bir zan oluşmadıkça bir etin helal olduğu kabul edilemez. Başka bir deyişle, eğer bir etin usulüne uygun olarak kesilip kesilmediği hususunda şüpheye düşülürse söz konusu kaide gözetilerek bu etin haram olduğu yönünde hüküm verilmelidir.

3.3. الثَّبَرُ لَا يَتَمُّ إِلَّا بِالْقَبْضِ “Bağış Ancak Kabz ile Tamam Olur”

Klasik fıkıh kaynaklarının bir kısmında “*et-teberru‘u lâ yetimmu illâ bi'l-kabd* (bağış, ancak kabz (fiilen teslim) ile tamam olur)”⁶³ şeklinde geçen küllî kaide, bağışlama işlemlerinde mülkiyetin fiilen devredilmesini şart koşar. Râfiî ise bu kaideyi farklı bir lafızla, ancak aynı anlamı taşıyacak şekilde “*el-hibetu lâ tetimmu illâ bi'l-kabd* (hibe, ancak kabz ile tamamlanır)” şeklinde kullanmıştır.⁶⁴

Râfiî, bedel şartı içeren veya fiilen karşılığında bir şey alma şartıyla yapılan hibelere şüf‘aya konu olup olmayacağını tartışır. Mezhepte tercih edilen görüşe göre, lafzen hibe olarak adlandırılrsa da mahiyeti itibarıyla muâvazaa niteliği taşıyan bu işlem şüf‘a kapsamında değerlendirilir. Karşı görüş ise akdin bağış maksadını esas alarak şüf‘ayı reddeder. Râfiî ayrıca, şüf‘anın kabulü hâlinde kabzdan önce hakkın doğup doğmayacağına dair ihtilafa işaret eder. Tercih edilen görüş, işlemin hükmen satış niteliği kazanması sebebiyle teslimden önce de şüf‘anın mümkün olduğunu savunur. Diğer görüş ise “*el-hibetu lâ tetimmu illâ bi'l-kabd*” hibenin kabzla tamamlanacağı ilkesine dayanır. Râfiî’ye göre bu tartışmalar, akitlerde lafız-mâna önceliğine dair metodolojik ayrılıktan kaynaklanmaktadır.⁶⁵ Birinci yaklaşım, akdin gerçek mahiyetini ve fiilî sonucunu esas alırken ikinci yaklaşım, akdin lafzî formunu ve klasik tanımını merkeze almaktadır.

3.4. الإِقْرَازُ فِي مِلْكِ الْغَيْرِ مُرَدُّوْهُ “Başkasının Malı Üzerinde Tasarruf Emri Geçersizdir”

Mecelle’de ve bazı klasik kaynaklarda “*el-emru bi’t-tasarrufi fî milki’l-gayri bâtilun* (başkasının malı üzerinde tasarrufta bulunma emri geçersizdir)” şeklinde yer alan

⁶² Râfiî, *el-Azîz şerhu’l-Vecîz*, 1/76.

⁶³ Heyet, *Mecelletü’l-ahkâmî’l-adliyye*, 22; Zerkâ, *Şerhu’l-kavâ’idi’l-fıkhiyye*, 282.

⁶⁴ Râfiî, *el-Azîz şerhu’l-Vecîz*, 5/497.

⁶⁵ Râfiî, *el-Azîz şerhu’l-Vecîz*, 5/497.

kaidenin,⁶⁶ Râfiî tarafından doğrudan bu lafızla kullanılmadığı; ancak aynı anlamı taşıyan “*el-ikrârü fî milki'l-gayri lâ yukbel*” ve “*el-ikrârü fî milki'l-gayri merdûdün*” gibi ifadelere başvurduğu görülmektedir.⁶⁷ Bu kaideler de özünde aynı ilkeye dayanmakta; bir kimse- nin başkasının mülkü üzerinde herhangi bir tasarrufta bulunmasının ya da onu kendi- sine aitmiş gibi ikrar etmesinin geçersiz olduğunu ifade etmektedir.

Râfiî, bir kimsenin bir malı sattıktan sonra söz konusu malın daha önce gasp edil- miş olduğu, zaten başkasına satılmış bulunduğu yahut kendisinin o malı fasit (geçersiz) bir akitle satın almış olduğu yönündeki beyanına itibar edilmeyeceğini belirtir. Zira bu tür bir beyan, başkasına ait bir mülkiyet hakkında yapılmış ikrar mahiyetindedir. Oysa fıkıhta, “*el-ikrârü fî milki'l-gayri merdûdün* (kişinin başkasına ait bir mal hakkında yaptığı ikrar geçerli kabul edilmez)”.⁶⁸ Satıcı, satışı gerçekleştirdikten sonra mal üzerindeki hakkını ortadan kaldıran bir beyan ileri sürerse bu ikrar alıcının hakkını zedeleyeceği için kabul edilmez.

4. Zarar, Yarar ve Maslahat Dengesiyle İlgili Kaideler

Bu bölümde, Râfiî'nin fikhî yaklaşımında zararın giderilmesi, meşakkatin hafif- letilmesi ve maslahat-mefsedet dengesini esas alan küllî kaideler ele alınmaktadır. Bu kaideler, aşırı güçlüklerin önlenmesi, zararın başka bir zararla giderilmemesi ve zaruret ile ihtiyaç hallerinin hukukî sonuçlarının belirlenmesini amaçlamaktadır. İncelenen il- keler, Râfiî'nin hukuk anlayışında adalet, kolaylık ve toplumsal maslahatı gözetten den- geli ve bütüncül bir sistem kurduğunu ortaya koymaktadır.

4.1. الْمَشَقَّةُ تَجْلِبُ التَّيسِيرَ “Meşakkat Teysîri Celbeder”

Râfiî'nin fikhî meseleleri değerlendirirken başvurduğu küllî kaidelerden biri fı- kîh literatüründe “*el-meşakkatu teclibu't-teysîre* (Zorluk, kolaylığı getirir)” ilkesidir. Bu kaide, İslâm hukukunda kişiye aşırı güçlük ve sıkıntı veren durumlarda hükümlerin ha- fifletileceğini veya esneklik sağlanacağını ifade eder.⁶⁹ Râfiî, bu genel prensibi doğrudan zikretme de eserin de bu kaideye açıkça işaret eden çeşitli ifadeler kullanır.

⁶⁶ Heyet, *Mecelletü'l-ahkâmî'l-adliyye*, 27; Zerkâ, *Şerhu'l-kavâ'idî'l-fikhiyye*, 443, 459; Burnû, *Mevsuatü'l-kavâ'idî'l-fikhiyye*, 1/269; Heyet, *el-Mevsûatü'l-fikhiyye'l-Kuveytiyye*, 28/263.

⁶⁷ Râfiî, *el-Azîz şerhu'l-Vecîz*, 4/539, 5/277.

⁶⁸ Râfiî, *el-Azîz şerhu'l-Vecîz*, 4/539.

⁶⁹ Süyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, 76; Ebü'l-Hasen Alâ'uddîn Alî b. Suleymân ed-Dimeşkî el-Hanbelî el-Merdâvî, *et-Tahbîr şerhu'l-Tahrîr*, thk. 'Abdurrahman el-Cebrîn vd. (Riyad: Mektebetu'r-Ruşd, 1421/2000), 8/3747; Zerkâ, *Şerhu'l-kavâ'idî'l-fikhiyye*, 157; Heyet, *el-Mevsûatü'l-fikhiyye'l-Kuveytiyye*, 14/234; Burnû, *Mevsuatü'l-kavâ'idî'l-fikhiyye*, 1/486.

Özellikle “*defu'l-meşakka* (meşakkatin giderilmesi)”,⁷⁰ “*lem yelzemhü'l-meşakka* (meşakkat sebebiyle ona bu hüküm gerekli kılınmadı)”,⁷¹ “*limâ fihi mine'l-meşakka* (içerisinde meşakkat bulunduğu için)”,⁷² “*li-defi'l-meşakka* (meşakkati önlemek amacıyla)”⁷³ gibi ifadelerle zorluğun hükme etkisini vurgular. Bu bağlamda, mesela yolculuk esnasında nafilâ namaz kılan kişinin kibleye yönelme şartından muaf tutulması gibi meselelerde meşakkatin varlığı Râfîî tarafından hükmün kolaylaştırılması için gerekçe olarak sunulur.⁷⁴ Böylece o, şer'î hükümlerin uygulanmasında insanın karşılaştığı zorlukları dikkate alan dengeli bir yaklaşımı benimser.

Bu hususa örnek olarak şunu zikretmek mümkündür: Yolculuk esnasında binek üzerinde, kibleye yönelme şartı aranmaksızın nafilâ (mendup) namaz kılmanın caiz olduğu, âlimlerin çoğunluğu tarafından kabul edilmiştir.⁷⁵ Ancak namaza başlarken alınan tahrîm tekbirinde kibleye yönelmenin gerekli olup olmadığı konusunda ulema arasında farklı görüşler mevcuttur. Râfîî, nafilâ namazda tahrîme tekbiri esnasında kibleye yönelmenin hükmünü kolaylık-zorluk ölçütü üzerinden değerlendirir. Ona göre kibleye yönelmek mümkün ve kolay ise bu şart aranır. Ancak güçlük hâlinde şart düşer. Bu yaklaşımını, bineğin durumu ve kontrol edilebilirliği gibi fiilî şartlara bağlayarak somutlaştırır. Râfîî, görüşünü Enes b. Mâlik'ten rivayet edilen şu hadisle temellendirir: “*Resûlullah sefere çıktığında ve nafilâ namaz kılmak istediğinde, devesini kibleye çevirir, tekbir alır, ardından bineğinin yöneldiği tarafa doğru namazına devam ederdi.*”⁷⁶

Öte yandan, zorluk hâlinde kibleye yönelmenin şart koşulmamasının gerekçesini, meşakkatin giderilmesi ve yolculuğun düzenini bozabilecek sıkıntılardan kaçınma ilkesiyle açıklar. Böylece hükmün uygulanmasında kolaylık ve fiilî imkânın belirleyici olduğunu ortaya koyar.⁷⁷

⁷⁰ Râfîî, *el-Azîz şerhu'l-Vecîz*, 1/381.

⁷¹ Râfîî, *el-Azîz şerhu'l-Vecîz*, 3/275, 12/510, 13/77.

⁷² Râfîî, *el-Azîz şerhu'l-Vecîz*, 1/438, 448, 486, 2/37, 3/273, 304, 4/94, 493, 11/440.

⁷³ Râfîî, *el-Azîz şerhu'l-Vecîz*, 1/434.

⁷⁴ Râfîî, *el-Azîz şerhu'l-Vecîz*, 1/262, 448, 2/37, 3/273, 304, 4/94, 493.

⁷⁵ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1/316; Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürr en-Nevevî, *el-Mecmû' şerhu'l-Mühezzeb*, thk. Bessâm Abdülvehhâb el-Câbî (Beyrut: Dâru'l-fikr, ts.), 3/239; Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Arafâ ed-Desûkî, *Hâşiyetü'd-desûkî 'ale's-Şerhi'l-kebîr* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.), 1/223; İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr*, 1/436.

⁷⁶ Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, thk. Şuayb el-Arnaût - Muhammed Kâmil Kara Belleli (Beyrut: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 1430), 2/416 (No. 1225).

⁷⁷ Râfîî, *el-Azîz şerhu'l-Vecîz*, 1/434.

4.2. الضَّرَر لَا يَزَالُ بِالضَّرَرِ “Bir Zarar, Başka Bir Zararla Giderilemez”

“*ed-dararu lâ yuzâlü bi'd-darar* (bir zarar, başka bir zararla giderilemez)” kaidesi,⁷⁸ aynı zamanda küllî kaide olan: “*lâ darara ve lâ dirâre* (ne zarar vermek ne de zarara maruz kalmak vardır)”⁷⁹ hadisinden türetilmiştir. Bu kaide İslâm hukukunun temel adalet ilkelerinden biri olarak kabul edilir ve genellikle zararların telafisinde ölçülülüğün gözetilmesini, bir hakkın korunması adına başka bir hak sahibine haksız yük yüklenmemesini amaçlar. Nitekim bu kaide, bazı kaynaklarda “*ed-dararu lâ yuzâlü bi-mislih* (bir zarar, benzeri bir zararla giderilemez)” şeklinde de yer alıp aynı anlamı taşır.⁸⁰

Râfiî, ortak mülkiyete konu olan bir kölede hissedarlardan birinin kendi payını azat etmesinin, diğer ortakların paylarına kendiliğinden sirayet edip etmeyeceğini “*ed-dararu lâ yuzâlü bi'd-darar* (zarar, zararlar giderilmez)” kaidesi çerçevesinde ele alır. Ona göre, bir ortağın kendi hissesini azat etmesi sebebiyle diğer ortağın payının da rızası ve tazmini olmaksızın azat sayılması, mülkiyet hakkına zarar teşkil eder. Bu nedenle, bir zararın başka bir zararla giderilmesi caiz değildir. Râfiî, diğer ortağın hissesinin ancak bedelinin ödenmesi, yani tazmin edilmesi hâlinde azat edilebileceğini belirterek mülkiyetin korunmasını esas alan bir yaklaşım ortaya koyar.⁸¹ Yine Râfiî, komşuluk hakları ve şüf'a (önalım) hakkıyla ilgili meseleleri tartışırken meseleyi, “*zarar, zararlar giderilmez*” kaidesine dayandırmaktadır. Nitekim o, bir şahsın kendine ait eve farklı bir giriş açmak istemesi ancak bu yeni geçidin bitişik komşunun da ortak olarak kullandığı geçiş yolunu kapatması durumunda, ortaya çıkan fikhî ihtilafı bu kaide çerçevesinde ele alır.⁸² Burada, hem şer'î adalet ilkesine hem de mülkiyet hakkının korunması esasına dayanan bir yaklaşım sergilendiğini gösterir.

4.3. الضَّرُورَاتُ تُبَيِّحُ الْمَحْظُورَاتِ “Zaruretler Haram Olanı Helal Kılar”

Râfiî her ne kadar eserinde doğrudan “*ed-darûrâtü tubîhu'l-mahzûrât* (zaruretler, yasaklanmış olan şeyleri mubah kılar)”⁸³ şeklindeki küllî fıkıh kaidesine açıkça atıfta bulunmasa da şerhinde bu ilkeyi fiilen yansıtan birçok ifade ve örnek yer almaktadır.

⁷⁸ Râfiî, *el-Azîz şerhu'l-Vecîz*, 13/326.

⁷⁹ Ebû 'Abdullâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni İbn Mâce, *es-Sünen*, thk. Şu'ayb el-³Arna'ût (b.y.: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyeye, 2009), 2/784 (No. 2340).

⁸⁰ Heyet, *Mecelletü'l-ahkâmî'l-adliyye*, 19; Zerkâ, *Şerhu'l-kavâ'idî'l-fikhiyye*, 190; Heyet, *el-Mevsûatü'l-fikhiyye'l-Kuveytiyye*, 28/181; Burnû, *Mevsûatü'l-kavâ'idî'l-fikhiyye*, 12/271.

⁸¹ Râfiî, *el-Azîz şerhu'l-Vecîz*, 13/326.

⁸² Râfiî, *el-Azîz şerhu'l-Vecîz*, 5/490.

⁸³ Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. 'Abdillâh b. Muhammed İbn 'Abdülber en-Nemerî, *el-İstizkârü'l-câmi' li-mezâhibi fukahâ'i'l-emsâr ve 'ulemâ'i'l-aktâr fî mâ tezammenehü'l-Muvatta' min me'âni'r-re'y ve'l-âsâr*, thk. Sâlim Muhammed 'Atâ - Muhammed 'Alî Mu'avvid (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2000), 6/238; Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, 1/45; İbn Nuceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâir alâ mezhebi Ebî Hanîfe en-Nu'mân*, 73.

Nitekim Râfîî, zaruret hâlinde haram olan şeylerin mubah hâle gelebileceğini vurgulayan çeşitli fıkhî kaidelere yer vermektedir. Bunlardan biri, “*yubâhu li'l-mudtarri izâ lem yecidi'l-halâl* (zor durumda kalan kişi, helal bir alternatif bulamadığında haram olan şeyleri mubah bir şekilde kullanabilir)” ifadesidir.⁸⁴ Bu cümle, doğrudan zaruret hâllerinde hükmün değişebileceğini, yani yasakların geçici olarak kaldırılabilceğini açıkça ortaya koymaktadır. Öte yandan Râfîî, zaruret dışında yapılan fiillerin aynı şekilde değerlendirilmemesi gerektiğini belirtir. Örneğin, “*ve lev seraka fî ğayri hâleti'l-idtirâri vecbe'l-kat'* (şayet kişi zaruret bulunmayan bir durumda hırsızlık yaparsa, eli kesilmesi gerekir)” ifadesiyle zaruretin ortadan kalkması hâlinde cezanın uygulanacağını vurgulamaktadır.⁸⁵ Yine Râfîî, “*lehu eklü'l-meyteti 'inde'l-idtirâr* (kişi zaruret hâlinde ölü etini yiyebilir)”⁸⁶ ve “*İstisnâ'u'l-meyteti 'inde'l-idtirâr* (zaruret hâlinde ölü etinin yenilmesi istisna kapsamına girer)” ifadeleriyle⁸⁷ zaruret kavramının dinî yasakları hafifleten bir unsur olduğunu açık biçimde ortaya koymaktadır.

4.4. الخراج بالضمان “Gelir, Sorumluluğa Bağlıdır”

Râfîî, “*gelir, sorumluluğa bağlıdır*” kaidelerini esas alarak, bir maldan elde edilen gelir ve menfaatin, o malın riskini ve sorumluluğunu üstlenen kimseye ait olduğunu vurgular.⁸⁸ Buna göre kazanç ile sorumluluk arasında zorunlu bir ilişki bulunmakta; malın zararından hukuken sorumlu olan kişi, onun getirisinde de hak sahibi sayılmaktadır.⁸⁹ Râfîî, bu ilkeyi yalnızca malî tasarruflarla sınırlı tutmayıp muâmelâtın farklı alanlarında—özellikle davet sebebiyle gelen hediyelerin aidiyeti gibi ihtilaflı meselelerde—hüküm tayininde kullanır. Böylece söz konusu kaidenin icâre, bey, vekâlet ve temlik gibi birçok hukukî işlemde geçerli olan genel ve kurucu bir prensip olduğunu ortaya koyar.

Râfîî, bir kimsenin oğlunu sünnet ettirmesi münasebetiyle bir yemek daveti (ve-lime) düzenlemesi ve davete katılanların baba veya oğlunu zikretmeden hediyelerini takdim etmeleri neticesinde hediyelerin kime ait sayılacağı konusunda iki görüş bulunduğunu belirtir. Birinci görüşe göre, söz konusu hediyeler babaya aittir. Zira daveti düzenleyen ve tüm masrafları üstlenen baba olup bu durumda “*el-harâcu bi'd-damân*

⁸⁴ Râfîî, *el-Azîz şerhu'l-Vecîz*, 12/158.

⁸⁵ Râfîî, *el-Azîz şerhu'l-Vecîz*, 11/187.

⁸⁶ Râfîî, *el-Azîz şerhu'l-Vecîz*, 2/345.

⁸⁷ Râfîî, *el-Azîz şerhu'l-Vecîz*, 12/169, 180.

⁸⁸ Râfîî, *el-Azîz şerhu'l-Vecîz*, 4/277, 6/310.

⁸⁹ Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî el-Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, thk. Abdüsselâm Muhammed Ali Şahîn (Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1994), 5/322; Mâverîdî, *el-Hâvî'l-kebîr*, 5/124; Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *el-Müstasfa*, thk. Muhammed Abdusselâm b. Abdüşşâfi (Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1993), 119, 294; Süyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâîr*, 135, 136; Burnû, *Mevsuatü'l-kavâ'idü'l-fıkhiyye*, 1/182.

(getiri, yükümlülüğü üstlenene aittir)” kaidesi gereğince hediyelerin mülkiyeti de ona ait kabul edilir. İkinci görüşe göre ise, hediyeler oğlana aittir. Çünkü düzenlenen davet, her ne kadar fiilen baba tarafından tertip edilse de oğlun sünneti münasebetiyle ve onun adına yapılmıştır.⁹⁰

4.5. الْغُرْمُ بِالنِّسْبَةِ “Külfet nimete göredir”

Fıkıh literatüründe sıkça başvurulanan “külfet nimete göredir” kaidesi, bir kimsenin elde ettiği menfaatle bağlantılı sorumluluğu da üstlenmesi gerektiğini ifade eder. Râfiî bu kaideyi özellikle mülkiyet ve zimmetle bağlantılı sorumluluk meselelerinde delil olarak kullanır. Nitekim lakıyın taksirle sebep olduğu ölümle ilgili hükümde, onun diyeti beytül mâlın ödemesi gerektiği belirtilirken bu kaideye dayanılır. Çünkü lakîtin⁹¹ mirası ölümünden sonra beytül mâle intikal ettiğinden, onun hukukî sorumluluklarından doğan tazmin yükümlülüğü de aynı kuruma ait kabul edilmektedir.⁹² Böylece, “el-ğurmu bi'l-ğunm” ilkesi gereğince, bir maldan elde edilen gelir (el-ğunm), onunla ilgili risk ve yükümlülüğü (el-ğurm) de beraberinde getirir.

Râfiî, lakîtin başkasına karşı işlediği suçlar ile kendisine karşı işlenen fiiller bağlamındaki hukukî durumunu bu kaide çerçevesinde değerlendirmektedir. Râfiî, konuyla ilgili şu tespitlerde bulunur: Lakîtin başkasına karşı işlediği fiil cinayet niteliğinde olup hataen gerçekleşmişse buna bağlı diyet yükümlülüğü beytül mâle aittir. Zira lakîtin, diyet ödeme sorumluluğunu üstlenecek özel bir ‘âkilesi (kan hısımları) bulunmamaktadır. Nitekim onun vefatı hâlinde geride bıraktığı malın miras olarak beytül mâle intikal etmesi hususunda ittifak edildiği gibi, hataen işlenen cinayetin diyetinin de beytül mâle yüklenmesi konusunda Râfiî’ye göre ihtilaf söz konusu değildir. Râfiî, bu durumun “el-ğurmü bi'l-ğunm (külfet nimete göredir)” kaidesinin bir yansıması olduğunu belirtir.⁹³

⁹⁰ Râfiî, *el-Azîz şerhu'l-Vecîz*, 6/310.

⁹¹ Lakit (buluntu çocuk), “melkût” (bulunup alınmış kimse) anlamındadır. Kelime kökeni itibarıyla yerden kaldırılıp alınan şey mânasına gelir. Şer’î terim olarak ise lakit; anne ve babası bilinmeyen, terk edilmiş veya bulunup alınan çocuğu ifade eder. Bu durum genellikle çocuğun geçim yükünden kurtulma amacıyla bırakılması veya zina ithamından kaçınma gibi sebeplerle ortaya çıkmış olabilir. Ebû'l-Hasen Alî b Muhammed b Alî Seyyid Şerîf Haneff el-Cürcânî, *et-Ta'rifât* (Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmiyye, 1988), 193.

⁹² Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ahmed Şemsüleimme es-Serahsî, *el-Mebsût* (Beyrut: Dârü'l-ma'rife, 1993), 10/218; Şemsuddîn er-Remlî, *Nihâyetu'l-muhtâc*, 7/373.

⁹³ Râfiî, *el-Azîz şerhu'l-Vecîz*, 6/407.

4.6. الحاجة تُزَلُّ منزلة الضرورة “İhtiyaç Zaruret Hükümündedir”

Râfiî'nin şerhinde başvurduğu küllî kaidelerden biri de “*el-hâcetü tünezzelü men-zilete'd-darûra* (ihtiyaç zaruret hükümündedir)” kaidesidir.⁹⁴ Bu kaideye göre, bir konuda zaruret derecesine ulaşmasa da ciddi bir ihtiyaç bulunması hâlinde, zaruretlere tanınan bazı ruhsatlar ihtiyaç durumlarında da geçerli sayılabilir.

Râfiî, yakın velisi bulunmayan bir kızın evlendirilmesini zaruret ve ihtiyaç ilkesi çerçevesinde değerlendirir. Ona göre, evlendirme yetkisine sahip kişi tarafından ancak evliliği zorunlu kılan açık bir ihtiyaç veya zarurete yakın bir durum mevcutsa bu işlem caizdir. Buna karşılık, böyle bir zaruret bulunmaksızın sırf nafaka temini ya da genel bir maslahat gerekçesiyle yapılan evlendirme konusunda mezhepte ihtilaf vardır. Râfiî, tercih ettiği görüşte bu tür bir evlendirmenin caiz olmadığını savunur. Zira bu durumda evlilik, kızın rızası olmaksızın zorlayıcı bir nitelik kazanır. Böylece Râfiî, bu görüşünü temellendirirken şu ifadeyi kullanır: “*el-icbâru innemâ yusâru ileyhi li'l-hâceti'n-nâzileti menzilete'd-darûra* (Zorlama (icbar) ancak zaruret derecesine ulaşan bir ihtiyaç durumunda başvurulabilecek bir uygulamadır)”.⁹⁵ Bu ifadeyle Râfiî, icbar yetkisinin sadece zaruret veya zaruret derecesindeki ihtiyaç hâllerinde geçerli olabileceğini vurgulayarak baba ve dede dışındaki velilerin böyle bir yetkisinin bulunmadığını belirtir.

5. Dil, Örf ve İletişime Dayalı Kaideler

Bu bölümde, Râfiî'nin *Fethu'l-Azîz* adlı eserinde fıkhî hükümlerin belirlenmesinde dil, örf ve iletişim biçimlerinin rolünü ortaya koyan küllî kaideler ele alınmaktadır. Bu kaideler, hukukî beyanların yalnızca lafzî ifadelerle sınırlı olmayıp anlam ifade eden her türlü iletişim vasıtasıyla hüküm doğurabileceğini, ayrıca tanımı bulunmayan kavramlarda örfün, yaygın ve süreklilik arz etmesi şartıyla belirleyici kabul edildiğini göstermektedir. İncelenen ilkeler, Râfiî'nin fıkhî dil, örf ve toplumsal gerçeklikle birlikte işleyen dinamik bir hukuk sistemi olarak kavradığını ortaya koymaktadır.

⁹⁴ Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf Cüveynî, *el-Burhân fî Usûli'l Fıkh* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1997), 2/82; Süyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir fî'n-Nahiv*, 88; İbn Nuceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâir alâ mezhebi Ebi Hanîfe en-Nu'mân*, 78; Zühaylî, *el-Kavâ'idü'l-fıkhiyye ve tatbikâtühâ fî'l-mezâhibi'l-erba'a*, 1/288, 293, 355; Burnu, *Mevsuatü'l-kavâ'idü'l-fıkhiyye*, 1/78, 79, 3/67.

⁹⁵ Râfiî, *el-Azîz şerhu'l-Vecîz*, 8/13.

5.1. الإشارة المفهمة من الأخرس نازلة منزلة عبارة الناطق “Dilsizin Anlamlı İşareti Konuşanın Sözü Yerine Geçer”

Fıkıh literatüründe farklı lafızlarla aktarılsa da aynı anlama gelen “*el-işâretü'l-ma'hûdetü li'l-ahrası kel-beyâni bi'l-lisân*”⁹⁶ veya “*ve emmâ işâretü'l-ahrası'l-müfhimetü fe hiye ke-sarîhi'l-makâl*”⁹⁷ ifadesi geçmektedir. Bu ifadeler, sözlü beyanın mümkün olmadığı durumlarda hukukî işlemlerin geçerliliğini teminat altına almayı amaçlayan ilkeleri ifade eder. Râfiî, söz konusu kaideyi, irade beyanının yalnızca sözlü ifadeyle sınırlı olmadığını ve anlamı açık her iletişim biçiminin hukukî sonuç doğurabileceğini göstermek için kullanmaktadır.

Râfiî, konuşma imkânı bulunmayan kimselerin (ahras) anlamlı işaretlerinin hukukî değeri ile bu işaretlerin ibadetlere etkisini ele almaktadır. Ona göre, maksadı açık biçimde ortaya koyan işaretler, akit ve muamelelerde konuşan kimsenin sözlü beyanı hükmündedir. Ancak bu tür işaretlerin namazı bozup bozmayacağı konusunda ihtilaf bulunmaktadır. Râfiî, İmam Gazzâlî'nin *el-Fetâvâ*'da bu işaretlerin namazı bozmayacağı görüşünü benimsediğini aktarırken buna karşılık bazı âlimlerin bu işaretleri konuşma gibi değerlendirerek namazı bozacağını savunduklarını da belirtir.⁹⁸

Râfiî, muameleler bağlamında dilsizin işaretinin sözlü beyan yerine geçtiğini ifade eden “*işâretü'l-ahrası fi'l-mu'âmelâti mukâmu 'ibâratî'n-nâtık*” küllî kaideye dayanarak,⁹⁹ söz konusu beyanın şekilden ziyade anlam açıklığına bağlı olduğunu vurgular. Buna göre, açık ve herkesçe anlaşılır işaretler zâhir lafız hükmünde kabul edilirken yoruma açık ve tereddüt doğuran işaretler kinaye kapsamında değerlendirilir.¹⁰⁰ Böylece Râfiî, iletişim imkânı kısıtlı kişilerin hukukî tasarruflarının geçerliliğini temellendirirken fıkıhın irade merkezli ve anlam odaklı yaklaşımını ortaya koymaktadır.

Râfiî, İmam Şâfiî'nin cedîd mezhebindeki tercihiine dayanarak, işaretin hukukî değeri bakımından konuşabilen kimse ile dilsiz arasında esaslı bir fark bulunmadığını ifade etmektedir. Buna göre, dilsizin muamelelerde kullandığı açık ve anlaşılır işaretler, konuşma imkânının bulunmaması sebebiyle sözlü beyan yerine geçmekte ve hukukî sonuç doğurmaktadır. Râfiî bu yaklaşımıyla, irade beyanında belirleyici unsurun iletişim

⁹⁶ Heyet, *Mecelletü'l-ahkâmî'l-adliyye*, 24; Zerkâ, *Şerhu'l-kavâ'idü'l-fıkhiyye*, 301; Zühaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve edl-letühü*, 4/2941, 2948.

⁹⁷ İzzüddîn Abdülazîz b. Abdisselâm b. Ebî'l-Kâsım Ebû Muhammed es-Sülemî İbn Abdüsselâm, *Kavâ'idü'l-ahkâm fi mesâlihü'l-enâm*, thk. Taha Abdurrauf Sa'd (Kahire: Mektebetü'l-Külliyâtü'l-Ezheriyye, 1991), 2/135.

⁹⁸ Râfiî, *el-Azîz şerhu'l-Vecîz*, 2/51.

⁹⁹ Râfiî, *el-Azîz şerhu'l-Vecîz*, 12/328.

¹⁰⁰ İbn Abdüsselâm, *Kavâ'idü'l-ahkâm*, 2/135.

aracı değil, maksadın açık biçimde ortaya konulması olduğunu vurgulamaktadır.¹⁰¹ Bu nedenle dilsizin işaretinin hukukî geçerliliği, özel bir imtiyazdan değil, zaruret hâlinde kaynaklanan bir ruhsattan ileri gelmektedir. Dolayısıyla dilsizin anlaşılır işaretleri, hukukî sonuç bakımından sözlü beyanla eşdeğer kabul edilmektedir.

5.2. **“Lugavî veya Şer’î Tanımı Olmayan İsimler Örf’e Göre Belirlenir”**

Kavramların anlamının belirlenmesinde örfün (toplumsal teamülün) dikkate alınması ilkesi klasik fıkıh geleneğinde başvurulmuş bir kaidedir.¹⁰² Râfiî her ne kadar bu ifadeyi birebir şekilde aktarmasa da aynı anlamı taşıyan bir cümleyi kendi üslubuyla şöyle dile getirmiştir:

“külli mâ verede bihî-ş-şer’u mutlakan, ve lem yekün lehû dâbitun fi’ş-şer’i ve’l-luğa, yurca’u fihî ile’l-urf (şer’an zikredilen, ancak ne şer’î ne de lügat açısından belirli bir ölçütü bulunmayan her şeyin (kavramın) anlamı örf’e göre değerlendirilir)”.¹⁰³ Râfiî, hayzın (âdetin) başlangıç zamanı ve süresinin tespitinde örf’e başvurulması gerektiğini ifade ederken görüşünü bu fikhî bir kaideye dayandırır. O, bu konuda şöyle der: “Ashab (Şâfiî âlimleri), hayzın başlangıç zamanı ve süresinin belirlenmesinde ölçü olarak örf’e, yani kaidelerin genellikle yaşadığı hâl ve süreye başvurulduğunu belirtmişlerdir.” Râfiî, bu yaklaşımının gerekçesini şu fikhî kaideyle temellendirir: “Zira şeriatte mutlak olarak zikredilen ve ne şer’î ne de lügat bakımından belirli bir sınırı (ölçüsü) bulunmayan her şeyin hükmü, örf’e göre belirlenir.”¹⁰⁴ Râfiî’nin şerhinde örf ile ilgili başvurduğu fikhî kaidelerden biri de şudur: “el-akdu’l-mutlaku yuhmelu ‘alâ ‘urfi’n-nâsi ve ‘âdetihim (Mutlak sözleşme (akid), insanların genel kabul görmüş örf ve âdetlerine göre yorumlanır)”¹⁰⁵ Râfiî, şerhinde aynı anlama gelen şu ifadeyi kullanır: “enne’l-akde’l-mutlaka mahmûlun ‘ale’l-mu’tâd (mutlak sözleşme, alışılmış uygulamalara (âdete) göre değerlendirilir)”.¹⁰⁶

Bu kaide, sözleşmelerin hükmünün yalnızca lafzına veya metin açısından açık ifadelerine bağlı kalınmaksızın, toplumun genel kabul görmüş uygulamaları ve

¹⁰¹ Râfiî, *el-Azîz şerhu’l-Vecîz*, 12/328.

¹⁰² İbn Teymiyye, *Mecmû’u’l-fetâvâ İbn Teymiyye*, 24/40; Zühaylî, *el-Kavâ’idü’l-fikhiyye ve tatbikâtühâ fi’l-mezâhibi’l-erba’a*, 1/214; Mehmet Cengiz, “Değişen Şartlar Karşısında Fıkıh/İslâm Hukukunun Kültürel Kodlara Yaklaşımı”, *Teoloji ve Antropoloji Perspektifinden Din ve Kültür İlişkisi -II-* (Eskiye Yayınları, 2022), 37-79.

¹⁰³ Râfiî, *el-Azîz şerhu’l-Vecîz*, 1/291.

¹⁰⁴ Râfiî, *el-Azîz şerhu’l-Vecîz*, 1/291.

¹⁰⁵ Ebû’l-Abbâs Necmuddîn Ahmed b. Muhammed b. ‘Alî el-Ensârî İbnü’r-Rif’a, *Kifâyetu’n-nebiî fi şerhi’t-Tenbiîh*, thk. Mecdî Muhammed Surûr Bâsallûm (Beyrut: Dârü’l-Kütübü’l-İlmiyye, 2009), 9/313; Zühaylî, *el-Kavâ’idü’l-fikhiyye ve tatbikâtühâ fi’l-mezâhibi’l-erba’a*, 1/317.

¹⁰⁶ Râfiî, *el-Azîz şerhu’l-Vecîz*, 4/347.

alışkanlıkları çerçevesinde yorumlanabileceğini vurgular. Râfiî, şerhinde başka yerlerde de şer'î kaynaklarda (Kur'an, Sünnet vb.) açık ve kesin bir hükmün bulunmadığı ya da hükmün kapsamının belirsiz olduğu durumlarda, hüküm tesis etme ve meseleleri çözümleme aracı olarak örf ve âdetin dikkate alınması gerektiğini vurgulamaktadır.¹⁰⁷

5.3. إنما تعتبر العادة إذا اطردت “Âdet, Sürekli ve Yaygın İse Dikkate Alınır”

Râfiî, örfün hukukî değeri bağlamında “*Innemâ tu'teberu'l-âdetü izâtteredet* (bir âdetin ancak sürekli ve yaygın olması hâlinde dikkate alınacağı)”¹⁰⁸ kaidesine dayanır. Bu çerçevede, sulu arazinin kiralınmasında sulama hakkı açıkça şart koşulmasa bile, yerleşik örf gereği kira akdine dâhil kabul edilir. Buna karşılık, satış akdinde sulama hakkı zikredilmemişse örfte ayrılmaz bir unsur sayılmadığı için satış kapsamına girmez.¹⁰⁹ Râfiî bu ayırımı, sulamanın kira yoluyla elde edilecek menfaatin gerçekleşmesi için zorunlu olması ve örfte kiralamanın ayrılmaz bir parçası kabul edilmesiyle temellendirir. Bu ifadelerle Râfiî, şer'î metinlerde belirli bir ölçü konulmamış meselelerde örfün belirleyici bir unsur olduğunu ortaya koymaktadır. Ona göre, hayız gibi kişiden kişiye değişen durumlarda örf, hem hükmün uygulanabilirliğini hem de toplumsal gerçeklikle uyumunu sağlayan bir referans kaynağıdır. Yine sözleşmelerin hüküm ve uygulamasında, metnin ötesinde toplumsal pratiklerin dikkate alınmasının gerekliliğini ortaya koyar. Râfiî'nin bu yaklaşımı, onun dil, şer'î nass ve örf arasındaki ilişkiyi sistematik biçimde gözettiğini göstermektedir. Zira ona göre, bir kavramın lugavî ve şer'î anlamı belirlenemediğinde, dinin maksadına en uygun olan yorum, insanların genel kabulüne ve yerleşik uygulamasına başvurarak yapılmalıdır. Böylece Râfiî, örfün şer'î hükümlerin yorumlanmasında tamamlayıcı bir kaynak olduğunu fiilen ortaya koymuş olur.

6. Sebep-Sonuç ve Hükmün Nispetiyle İlgili Kaideler

Bu bölümde Râfiî'nin fıkhi hükümlerde sebep-sonuç ilişkisi ve hükmün isnadına dair yaklaşımı özetlenmektedir. Râfiî'ye göre hukukî sorumluluk, yalnızca sonuca değil fiilin niteliğine, doğrudan veya dolaylı oluşuna ve fiiller arasındaki hiyerarşiye göre belirlenir. Tâbi unsurun metbûdan önce gelmeyeceği ilkesi aslî-fer'î ayrımı temellendirirken bir işlemin geçersizliğinin kapsamındaki unsurları da hükümsüz kılması bütüncül geçerlilik anlayışını yansıtır. Mübaşir ile mütesebbibin birleşmesi hâlinde hükmün mübaşire izafe edilmesi ise doğrudan fiilin önceliğini vurgular. Böylece fiil ile hüküm arasındaki ilişki, nedensellik ve isnat ölçütlerine dayalı tutarlı bir çerçevede ele alınır.

¹⁰⁷ Râfiî, *el-Azîz şerhu'l-Vecîz*, 5/539, 6/107, 209, 11/195.

¹⁰⁸ Suyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir fi'n-Nahiv*, 92; İbn Nuceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâir alâ mezhebi Ebî Hanîfe en-Nu'mân*, 20; Zühaylî, *el-Kavâ'idü'l-fıkhiyye ve tatbikâtühâ fi'l-mezâhibi'l-erba'a*, 1/300; Burnû, *el-Vecîz*, 295.

¹⁰⁹ Râfiî, *el-Azîz şerhu'l-Vecîz*, 6/95.

6.1. “Tâbi Olan, Metbûdan Önce Gelemez” التَّابِعُ لَا يَتَقَدَّمُ عَلَى الْمَتَّبُوعِ

Râfîî, eserinde “*et-tâbi‘u lâ yetekaddemu ‘ale’l-metbû‘*” kaidesini esas alarak, islâm hukukunda aslî-tâlî unsurlar arasındaki tertibin korunması gerektiğini vurgular. Bazı kaynaklarda “*et-tâbi‘u tâbi‘un (bir şeye tabi olan hükümde de ona tabi olur)*”¹¹⁰ veya “*et-tâbi‘u lâ yüferradu bi’l-hukm (asla bağlı olan şey, bağımsız olarak hükme konu edilemez)*”¹¹¹ şeklinde benzer anlama gelen bu ilkeye göre tâlî olan unsur ne bağımsız biçimde hükme konu edilebilir ne de aslî unsurdan önce zikredilerek geçerlilik kazanabilir. Bu çerçevede Râfîî, müzâraa¹¹² akdinin musâkât’a¹¹³ tâbi olduğunu belirtir. Dolayısıyla müzâraa, tek başına veya musâkât’tan önce yapıldığında geçerli olmaz, ancak musâkât ile birlikte ve onun ardından zikredildiğinde sahih kabul edilir. “Mu‘âmele” lafzının her iki akdi birlikte kapsayan genel bir ifade olması sebebiyle, bu lafızla yapılan ortak beyanlar hukuken yeterli görülür. Buna karşılık, musâkât ve müzâraa farklı mahiyette akitler olduğundan, birbirlerinin yerine kullanılabilecek lafızlar değildir. Râfîî’ye göre lafızlar arasında kopukluk bulunması veya müzâraanın musâkât’tan önce zikredilmesi, mezhepte tercih edilen görüşe göre akdin geçersizliğine yol açar. Râfîî, bunu “*et-tâbi‘u lâ yetekaddemu ‘ale’l-metbû‘ (tâbi olanın metbûdan önce gelmeyeceği)*” kaidesiyle temellendirir.¹¹⁴

6.2. “Bir Şey Geçersiz Olursa Kapsamındakiler De Geçersiz Olur” إِذَا بَطَلَ الشَّيْءُ بَطَلَ مَا فِي ضَمْنِهِ

Râfîî’nin *Fethu’l-Azîz* adlı eserinde başvurduğu fikhî kaidelerden biri de “*İzâ betale’ş-şey‘u betale mâ fî dımnih*” kaidesidir.¹¹⁵ Bu kaideye göre bir akit veya işlem, dayandığı temel sebep itibariyle batıl (geçersiz) sayıldığında, ona bağlı olan tali hükümler veya fer‘î sonuçlar da geçersiz hâle gelir. Râfîî bu prensibi özellikle nikâh, hul‘ ve muâmelelerdeki bağlayıcı unsurların geçerlilik şartlarını değerlendirirken kullanmakta, bir işlem veya sözleşmenin tamamının değil, yalnızca bir kısmının geçersiz olması durumunda doğan fikhî sonuçları bu kaide ışığında açıklamaktadır.

¹¹⁰ Süyûtî, *el-Eşbâh ve’n-nezâir*, 117; Heyet, *Mecelletü’l-ahkâmî’l-adliyye*, 21; Heyet, *el-Mevsûatü’l-fikhiyye’l-Kuveytiyye*, 10/94.

¹¹¹ Süyûtî, *el-Eşbâh ve’n-nezâir fi’n-Nahiv*, 117; Heyet, *Mecelletü’l-ahkâmî’l-adliyye*, 21; Zerkâ, *Şerhu’l-kavâ’idi’l-fikhiyye*, 207; Heyet, *el-Mevsûatü’l-fikhiyye’l-Kuveytiyye*, 10/95; Burnû, *Mevsûatü’l-kavâ’idi’l-fikhiyye*, 2/164.

¹¹² Müzâraa, elde edilecek ürünün bir kısmı karşılığında ziraat yapmak üzere yapılan bir akitir. Heyet, *el-Mevsûatü’l-fikhiyye’l-Kuveytiyye*, 23/210; Zühaylî, *el-Fikhü’l-İslâmî ve edilletühü*, 6/4683.

¹¹³ Heyet, *el-Mevsûatü’l-fikhiyye’l-Kuveytiyye*, 27/112.

¹¹⁴ Râfîî, *el-Azîz şerhu’l-Vecîz*, 6/56.

¹¹⁵ Râfîî, *el-Azîz şerhu’l-Vecîz*, 7/232.

Bir adam, ölüm hastalığı sırasında, mehr-i misli kırk dirhem olan bir kadınla yüz dirhem mehir karşılığında evlenir. Kadın da kendi ölüm hastalığı esnasında, aynı miktar karşılığında kocasından hul' yoluyla ayrılır. Her ikisi de bu hastalıkları sebebiyle vefat eder ve geride sadece evlilikte verilen mehir ve hul' bedeli olan yüz dirhem kalır. Râfiî, hul'un kocanın kadına mehir olarak verdiği malın bizzat kendisiyle yapılması hâlinde, bunun kadının aslında mülkiyetinde olmayan bir bedeli ödeme konusu yapması anlamına geleceğini belirtir. Ebû Mansûr el-Herevî'ye (ö. 370/981) nispet edilen görüşe göre bu durumda hul' bedeli ve ona bağlı muhabât¹¹⁶ geçersiz sayılır, kadın yalnızca mehr-i misil miktarına hak kazanır. Bu çerçevede kadın, mehir olarak kırk dirhem alır, koca ise hul' karşılığı olarak kadın üzerinde kırk dirhem alacaklı olur. Ancak mehir bedeli geçersiz kabul edildiği için ona bağlı fazla ödeme (muhabât) da koca lehine sonuç doğurmaz. Râfiî, bu durumda mirasçılara kalan meblağın matematiksel olarak yeniden hesaplandığını ve ortaya çıkan farkın muhabâtın iki katına tekabül ettiğini kaydederek mesele- nin hem fikhî hem de hesap yönüyle nasıl çözümlendiğini gösterir.¹¹⁷

6.3. إذا اجتمع المباشر والمتسبب يُضاف الحكم إلى المباشر “Mübâşir ile Mütesebbib Birleştiğinde Hüküm Mübâşire İfade Edilir”

Râfiî, *Fethu'l-'Azîz*'de hukukî sorumluluğun tespitinde “mübâşir-mütesebbib” ayırımına dayanan “doğrudan fiili işleyen varken hüküm ona ifade edilir”¹¹⁸ kaidesine başvurur. Fakihler arasında tartışma konusu olan bu ilke, bir fiilin hem doğrudan faili hem de dolaylı sebebi bulunduğu sorumluluğun kime yükleneceğini belirler.¹¹⁹ Râfiî'ye göre bu mesele üç ihtimale göre değerlendirilir: Bazı durumlarda sebep (tesebbüb) doğrudan fiile galip gelir. Örneğin sahte şahitlik sonucu hâkimin verdiği idam cezasında sorumluluk yalancı şahitlere aittir.¹²⁰ Bazı durumlarda ise doğrudan fiil (mübâşeret) belirleyici olur; damdan atılan kişiyi kılıçla öldüren kimse asıl fail sayılır ve kısas ona uygulanır.¹²¹ Diğer durum ise, sebep ile doğrudan fiilin (mübâşeretin) eşit düzeyde etkili olduğu hâllerdir. Buna örnek olarak, bir kimsenin diğerini öldürmeye zorlaması (ikrah) durumu verilebilir. Bu durumda, öldürme fiilinin gerçekleşmesinde hem zorlama (sebeup) hem de fiili icra eden kişi (mübâşir) aynı derecede etkili kabul edilir. Dolayısıyla kısas veya hukukî sorumluluk her ikisine birden yüklenir. Çünkü eylemin meydana gelmesinde

¹¹⁶ Muhâbât, mehrin dışında kadına verilen ilave kısmı ifade eder. İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetu'l-muhtâc*, 7/392.

¹¹⁷ Râfiî, *el-Azîz şerhu'l-Vecîz*, 7/232.

¹¹⁸ İbn Nuceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâir alâ mezhebi Ebî Hanîfe en-Nu'mân*, 135; Heyet, *Mecelletü'l-ahkâmî'l-adliyye*, 27; Zerkâ, *Şerhu'l-kavâ'idî'l-fikhiyye*, 447; Heyet, *el-Mevsûatü'l-fikhiyye'l-Kuveytiyye*, 28/262.

¹¹⁹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 8/266; Şemsüleimme es-Serahsî, *el-Mebsût*, 9/198.

¹²⁰ Râfiî, *el-Azîz şerhu'l-Vecîz*, 10/136.

¹²¹ Râfiî, *el-Azîz şerhu'l-Vecîz*, 10/136.

her iki unsur da eşit şekilde rol oynamıştır.¹²² Dolayısıyla, “*Îzâ icteme‘a’l-mübâşiru ve’l-mütesebbibu yudâfu’l-hukmu ile’l-mübâşir*” kaidesinin, mutlak bir kural değil hâlin ve delilin durumuna göre değişkenlik gösteren bir prensip olduğunu söyleyebiliriz.

Sonuç

Bu çalışma, Şâfiî mezhebinin müteahhir döneminde fikhî düşüncenin sistematikleşmesinde belirleyici bir rol oynayan İmam Râfiî'nin *Fethu'l-Azîz* adlı eserinde küllî fikhî kaidelerinin kullanımını incelemeyi amaçlamıştır. Yapılan inceleme neticesinde, Râfiî'nin fikhî meseleleri ele alırken küllî kaidelere yalnızca yardımcı ilkeler olarak değil, mezhep içi çözümleme, tercih ve telif faaliyetlerinin merkezî unsurları olarak başvurduğu da açık biçimde ortaya konulmuştur.

Râfiî'nin dağınık fer‘î meseleleri zaman zaman belirli küllî kaideler etrafında bir araya getirerek sistematik bir yapı oluşturduğu gözlenmektedir. Onun “yakîn şüphe ile ortadan kalkmaz”, “meşakkat kolaylığı celbeder”, “zarar giderilir”, “işler niyetlere göredir” ve “örf muhakkemdir” gibi temel kaideleri farklı fikhî alanlara tatbik etmesi, *Fethu'l-Azîz*'i yalnızca bir şerh eseri yapmamış onunla mezhep içi metodolojik bir rehber konumuna yerleştirmiştir. Bu durum, Râfiî'nin fikhî çözümlemede kaide-mesele ilişkisini bilinçli ve tutarlı bir yöntem çerçevesinde kurduğunu göstermektedir.

Çalışmada ayrıca Râfiî'nin kaideleri, farklı rivayet ve görüşler arasında tercihte bulunurken gerekçelendirme aracı olarak kullandığı, ihtilaflı meselelerde nass, usul ilkeleri ve küllî kaideler arasında dengeli bir ilişki kurduğu tespit edilmiştir. Bu yönüyle Râfiî, küllî kaideleri soyut teorik formüller olarak ele almakla yetinmemiş, onları mezhep içi ictihadın sınırlarını belirleyen, fūrû‘ meseleleri kuşatan ve yeni problemlere çözüm üretmeyi mümkün kılan dinamik ilkeler olarak da değerlendirmiştir.

Öte yandan, makalede ele alınan kaide, dâbit ve asıl kavramları arasındaki terminolojik ve işlevsel ayrımlar da Râfiî'nin metodunun daha sağlıklı anlaşılmasına katkı sağlamıştır. Râfiî'nin “asıl” kavramını kimi zaman delil, kimi zaman kural, kimi zaman da tercih edilen görüş anlamında kullanması, onun fikhî dilinin çok katmanlı ve bağlama duyarlı bir karakter taşıdığını ortaya koymaktadır. Bu durum, *Fethu'l-Azîz*'in yalnızca fūrû‘ fikhî açısından değil, aynı zamanda fikhî usulü ve kavâid literatürü açısından da önemli bir kaynak niteliği taşıdığını göstermektedir.

Sonuç itibarıyla bu makale, Râfiî'nin *Fethu'l-Azîz* adlı eserinin, kendisinden sonra gelen Nevevî gibi müteahhir Şâfiî âlimlerine metodolojik açıdan zemin hazırladığını ve Şâfiî fikhının bir “hukuk sistemi” hüviyeti kazanmasında küllî fikhî kaidelerinin ne

¹²² Râfiî, *el-Azîz şerhu'l-Vecîz*, 10/139.

derece bilinçli ve ustalıkla biçimde kullanıldığını ortaya koymaktadır. Çalışma, fıkıh usulü ile fûrû' fıkıh (uygulamalı hukuk) arasındaki ilişkinin Râfiî'nin yöntemi üzerinden nasıl kurulduğunu ve bu iki alanın kaideler vasıtasıyla nasıl bütünleştiğini göstermesi bakımından önem arz etmektedir.

Bu bağlamda *Fethu'l-Azîz*, Şâfiî mezhebinde küllî fıkıh kaidelerinin yalnızca teorik bir çerçeve olarak değil, somut meselelerin çözümünde işlevsel ve sistematik bir yöntem olarak kullanıldığını yansıtan temel eserlerden biri olarak öne çıkmaktadır. Râfiî'nin bu eserde benimsediği bu yaklaşım, fûrû' ile usul arasında sağlam bir metodolojik bağ kurmakta, mezhep birikimini muhafaza ederken aynı zamanda yeni ortaya çıkan meselelerin çözümüne imkân tanıyan dinamik bir fıkıh anlayışını temsil etmektedir. Bu yönüyle Râfiî'nin yönteminin yalnızca kendi dönemi değil, sonraki Şâfiî fukahası ve genel İslâm hukuk düşüncesi üzerinde de olumlu bir etki bıraktığını söylemek mümkündür.

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 conducting and writing this study, and that all the sources used have been properly cited.

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

Finansman/Funding: Yazarlar, bu araştırmayı desteklemek için herhangi bir dış fon almadıklarını kabul ederler./The authors received no financial support for this research.

Yazar Katkıları/Author Contributions: C1 (Araştırmanın Tasarımı/Conceptualization): AA; C2 (Kaynak ve Veri Toplama/Resources & Data Curation): AA; C3 (Metodoloji ve Analiz/Methodology & Analysis): MHK; C4 (Makalenin Yazımı/Writing, Original Draft): AA; C5 (İnceleme ve Tashih/Review & Editing): MHK.

Kaynakça

- Abdurrahman b. Salih. *el-Kavâ'id ve'd-devâbitü'l-fikhiyye'l-mütedemmine li't-teysîr*. 2 Cilt. Medine: İmâdetü'l-bahsi'l-ilmî bi'l-Câmi'ati'l-İslâmiyye, 1423.
- Ahmed Muhtâr Abdülhamîd Ömer. *Mu'cemü'l-lugati'l-'Arabiyye'l-mu'âsıra*. 4 Cilt. Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 1429.
- Ali el-Kârî, Ebü'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Sultân Muhammed el-Kârî. *Fethu bâbi'l-inâye*. thk. Muhammed Nezâr Temîm - Heysem Nezâr Temîm. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Erkam, 1418.
- Aslan, Mahsum. *Mecelle'nin Külli Kaideleri ve Fıkıhtaki Örnekleri*. ed. Mehmet Bahattin Alp-han. İstanbul: İlahiyat Yayınları, 1., 2023.

- Bâhüseyn, Yakup b. Abdulvahhap. *el-Mufasssal fi'l-kavâidi'l-fikhiyye*. Riyad: Dârü't-Teed-müriyye, 1432.
- Baktır, Mustafa. "Kaide". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 24. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2001. <https://islamansiklopedisi.org.tr/kaide>
- Burnû, Ebû'l-Hâris Muhammed Sıdkî b. Ahmed. *el-Vecîz fî Îzâhi kavâidi'l-fikhi'l-küllîyye*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2003.
- Burnû, Ebû'l-Hâris Muhammed Sıdkî b. Ahmed. *Mevsuatü'l-kavâidi'l-fikhiyye*. 12 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1424.
- Cengiz, Mehmet. "Değişen Şartlar Karşısında Fıkhnın/İslâm Hukukunun Kültürel Kodlara Yaklaşımı". *Teoloji ve Antropoloji Perspektifinden Din ve Kültür İlişkisi -II-*. Eskiyei Yayınları, 2022.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî. *Ahkâmü'l-Kur'ân*. thk. Abdüsselâm Muhammed Ali Şahîn. 3 Cilt. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1994.
- Cürcânî, Ebû'l-Hasen Alî b Muhammed b Alî Seyyid Şerîf Hanefî. *et-Ta'rîfât*. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1988.
- Cüveynî, Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf. *el-Burhân fî Usûli'l Fıkh*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1997.
- Cüveynî, Ebû'l-Me'âlî 'Abdulmelik b. 'Abdullâh. *Nihâyetu'l-matlab fî dirâyeti'l-mezheb*. thk. Abdul'azîm Mahmûd ed-Dîb. b.y.: Dâru'l-Minhâc, 1428.
- Cüveynî, Ebû Muhammed Abdullâh b. Yûsuf. *el-Cem' ve'l-fark veya Kitâbu'l-furûk*. thk. Abdurrahmân b. Selâme b. Abdullâh el-Muzeynî. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1424/2004.
- Demîrî, Ebû'l-Bekâ Muhammed b. Mûsâ. *en-Necmü'l-vehhâc*. thk. Heyet. 10 Cilt. Cidde: Dâru'l-Minhâc, 1425/2004.
- Demîrî, Ebû'l-Bekâ Behrâm b. 'Abdullâh. *eş-Şâmil fî fikhi'l-İmâm Mâlik*. thk. Ahmed b. 'Abdulkerîm Necîb. 2 Cilt. b.y.: Merkez Necibveyh li'l-mahtûtât, 1429/2008.
- Desûkî, Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Arafe. *Hâşiyetü'd-desûkî 'ale's-Şerhi'l-kebîr*. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Fikr, ts.
- Dimyâtî, Muhammed Şettat. *İ'natü't-tâlibîn alâ halli elfâzi fethi'l-mu'în*. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1997.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî. *es-Sünen*. thk. Şuayb el-Arnaût - Muhammed Kâmil Kara Belleli. 7 Cilt. Beyrut: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 1430.
- Ezherî, Ebû Mansur Muhammed b. Ahmet. *Tehzîbü'l-luga* 1. thk. Muhammed 'Avd Mur'ib. 8 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2001.
- Fîruzâbâdî, Ebû't-Tahir Mecdüddin Muhammed b Yakub b Muhammed. *el-Kâmûsü'l-muhît* 8. thk. Mektebu't-Tahkîki't-Turâsi fî Müesseseti'r-Risâle. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 8. Basım, 2005.

- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *el-Müstasfa*. thk. Muhammed Abdusse-lam b. Abdüşşâfi. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 1413.
- Heyet. *el-Mevsûatü'l-fıkhiyye'l-Kuveytiyye*. 45 Cilt. Kuveyt: Vizâretü'l-evkâfû'l-Kuvey-tiyye, 2006.
- Heyet. *Mecelletü'l-ahkâmi'l-adliyye*. thk. Necib Hevavini. Karaçi: Nûr Muhammed Kârhan-e Ticareti Kütüb Aram Bağ, ts.
- İbn Abdüsselâm, İzzüddîn Abdülazîz b. Abdisselâm b. Ebi'l-Kâsım Ebû Muhammed es-Sülemî. *Kavâ'idü'l-ahkâm fî mesâlihi'l-enâm*. thk. Taha Abdurrauf Sa'd. 2 Cilt. Ka-hire: Mektebetü'l-Külliyâtü'l-Ezheriyye, 1991.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emîn b. Ömer el-Hüseynî ed-Dımaşkî. *Reddû'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr*. Beyrut: Dâru'l-fikr, 1992.
- İbn Hacer el-Heytemî, Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed. *Tuhfetu'l-muhtâc fî Şerhi'l-Minhâc*. 10 Cilt. Kâhire: el-Mektebetu't-Ticâriyye, 1357.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Sâid. *el-Muhallâ*. 12 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî eş-Şâfiî. *Tabakâtü fukahâ'i's-Şâfi'iyye*. thk. Ahmed Ömer Haşim. b.y.: Mekte-betu Sekâfeti'd-Dîniyye, 1993.
- İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed el-Cemmâilî el-Mak-disî. *el-Muğnî*. thk. Abduulkadir Atâ vd. 10 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Kâhire, 1968.
- İbn Mâce, Ebû 'Abdullâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî. es-Sünen. thk. Şu'ayb el-'Arna'ût. 5 Cilt. b.y.: Dâru'r-Risâleti'l-'Âlemîyye, 2009.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fadl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî. *Lisânü'l-Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru Sadr, 1994.
- İbn Nuceym, Zeynuddîn b. İbrahîm b. Muhammed el-Mısrî. *el-Eşbâh ve'n-nezâir alâ mez-hebi Ebî Hanîfe en-Nu'mân*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-ilmîyye, 1419/1999.
- İbn Teymiyye, Ebû'l-Abbâs Takiyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî. *Mecmû'u'l-fetâvâ İbn Teymiyye*. thk. Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım. Medine: Mecma'u'l-Melik Fehd, 1416/1995.
- İbn 'Abdülber en-Nemerî, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. 'Abdillâh b. Muhammed. *el-İstizkârü'l-câmi' li-mezâhibi fukahâ'i'l-emsâr ve 'ulemâ'i'l-aktâr fîmâ tezammenehü'l-Muvatta' min me'âni'r-re'y ve'l-âsâr*. thk. Sâlim Muhammed 'Atâ, Muhammed 'Alî Mu'avvid. 9 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-ilmîyye, 2000.
- İbnu'r-Rif'a, Ebû'l-'Abbâs Necmuddîn Ahmed b. Muhammed b. 'Alî el-Ensârî. *Kifâyetu'n-Nebîh fî Şerhi't-Tenbîh*. thk. Mecdî Muhammed Surûr Bâsallûm. 21 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-ilmîyye, 2009.

- İbnü'l-Îmâd, Ebü'l-Felâh 'Abdulhay el-Hanbelî. *Şezerâtü'z-zeheb fî ahhâri men zeheb*. thk. Mahmud Arnâût. 11 Cilt. Beyrut: Dâru İbn Kesir, 1991.
- İbrahim Mustafa vd. *el-Mu'cemü'l-vasît*. 2 Cilt. Kahire: Dâru'd-Dâvâ, ts.
- Kalyûbî, Ebu'l-Abbâs Şihâbuddîn Ahmed b. Ahmed - Burullusî, Şehâbeddin Ahmed Umeyre. *Hâşiyetâ Kalyûbî ve Ümeyre*. 4 Cilt. Beyrut: Darü'l-Fikr, 1415.
- Mâverîdî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed el-Basrî. *el-Hâvî'l-kebîr fî fikhî mezhebi'l-Îmâmî's-Şâfiî ve huve şerhu Muhtasari'l-Müzenî*. thk. eş-Şeyh 'Alî Muhammed Meûd, eş-Şeyh Âdil Ahmed Abdulmevcûd. 19 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1419-1999.
- Merdâvî, Ebü'l-Hasen Alâ'uddîn Alî b. Suleymân ed-Dimeşkî el-Hanbelî. *et-Tahbîr şerhu't-Tahrîr*. thk. 'Abdurrahman el-Cebrîn vd. 8 Cilt. Riyad: Mektebetu'r-Ruşd, 1421/2000.
- Nedvî, Ali Ahmed. *el-Kavâ'idü'l-fikhiyye*. Dimaşk: Dâru'l-Kalem, 1412.
- Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî. *el-Mecmû' şerhu'l-Mühezzebe*. thk. Bessâm Abdülvehhâb el-Câbî. 20 Cilt. Beyrut: Dâru'l-fikr, ts.
- Râfîî, Ebü'l-Kâsım Abdülkerîm b. Muhammed. *el-Azîz şerhu'l-Vecîz el-ma'rûfu bi şerhi'l-kebîr*. thk. Ali Muhammed Avd - Adil Ahmed Abdulmevcud. 13 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-ilmîyye, 1417.
- Rûyânî, Ebü'l-Mehâsin Fahrülsîlâm Abdülvâhid b. İsmâîl. *Bahrü'l-mezheb fî fûrû' mezhebi'l-Îmâm eş-Şâfiî*. thk. Tarık Fethi Es-Seyyid. 14 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-ilmîyye, 2009.
- Seyyid Sâbık. *Fikhü's-sünne*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1398.
- Sizgen, İbrahim. "Râfîî el-Kazvînî'nin Fıkıhçılığı ve Bazı Fikhî Görüşleri (Taharet ve Salât Konuları Özelinde)". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/2 (2017), 205-229.
- Suyûtî, Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr Ebü'l-Fazl el-Hudayrî. *el-Eşbâh ve'n-nezâir fi'n-Nahiv*. 4 Cilt. Dimaşk: Mecme'u'l-Lugati'l-Arabiyye, 1978.
- Sübkî, Ebû Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Alî. *Tabakâtü's-Şâfi'îyyeti'l-kübrâ*. thk. Mahmûd Muhammed et-Tanâhî - Abdülfettâh Muhammed el-Hulv. 10 Cilt. Kahire: Dâru Hecer, 1992.
- Sübkî, Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfi Ebû Nasr. *el-Eşbâh ve'n-nezâir*. thk. Adil Ahmed Abdulmevcûd - Ali Muhammed Mu'avved. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1991.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl el-Hafız Celâleddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr el-Hudayrî eş-Şâfiî. *el-Eşbâh ve'n-nezâir fî kavâ'id ve fûrû' fikhî's-Şâfi'îyye*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-ilmîyye, 1411/1990.
- Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdris. *el-Ümm*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1410.

- Şankîti, Ahmed b. Ahmed el-Cenkî. *Mevâhibü'l-celil min edilleti Halil*. 4 Cilt. Katar: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-İslâmî, 1403.
- Şemsüddîn er-Remlî, Muhammed b. Ebi'l-'Abbâs Ahmed b. Hamza. *Nihâyetü'l-muhtâc ilâ şerhi'l-Minhâc*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1404.
- Şemsüleimme es-Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ahmed. *el-Mebsût*. 31 Cilt. Beyrut: Dâru'l-ma'rife, 1993.
- Şeybânî, Ebû 'Abdullâh Muhammed b. el-Hasen. *el-Asl*. thk. Muhammed Boynukalın. 12 Cilt. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2012.
- Zebîdî, Ebû'l-Feyz Murtaza Muhammed b Muhammed b. Muhammed. *Tâcû'l-arûs min cevâhiri'l-kâmûs*. thk. Mecmûah mine'l-Muhakkikîn. Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, 1975.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Fârikî ed-Dımaşkî. *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhîr ve'l-a'lâm*. thk. Ömer Abdüsselâm Tedmîrî. 52 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, 1993.
- Zekerıyyâ el-Ensârî, Ebû Yahyâ Zekerıyyâ b. Muhammed. *Esne'l-metâlib fî şerhi Ravdi'd-tâlib*. 4 Cilt. Kahire: Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, ts.
- Zerkâ, Ahmed b. Muhammed. *Şerhu'l-kavâ'idü'l-fıkhiyye*. Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 1409.
- Zühaylî, Muhammed Mustafa. *el-Kavâ'idü'l-fıkhiyye ve tatbikâtühâ fî'l-mezâhibi'l-erba'a*. 2 Cilt. Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1427.
- Zühaylî, Vehbe b. Mustafa. *el-Fikhü'l-İslâmî ve edlletühü*. 10 Cilt. Dımaşk: Dâru'l-Fikr, ts.
- Zürkânî, Ebû Muhammed Abdülbâkî b. Yûsuf. *Şerhu'z-Zürkânî alâ Muhtasarı Halîl ve Hâsiyetü'l-bennânî*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1402.