

# NASSIN/MEFHÛM-İ MUVÂFAKATİN DELÂLETİ: LAFZÎ BİR DELÂLET Mİ KIYAS-I CELÎ Mİ?

Dr. Uğur Bekir Dilek\*

## The Indication of Nass/The Inferred Meaning: Is it Literal Indication or Obvious Analogy (Qiyâs Jalî)?

In this study, it is stated that the indication of nass/the inferred meaning, is a literal indication and different from qiyâs (analogy) in some points. The topic of whether this type of indication is literal indication or analogy has been discussed by scholars since Imam Al-Shafi'î. The reason for discussion is if illâh (the effective cause) is within the context of indication of nass as is in qiyâs. However, in contrast to the illâh in qiyâs, it is easy to understand the meaning of illâh in the indication of nass. Majority of scholars mentioned that the indication is literal by understanding of the meaning of illâh. Imam Al-Shafi'î and some others pointed that the indication of nass is an obvious analogy (qiyâs jalî) as being the type of qiyâs by focusing on the illâh factor.

*Key words:* Indication, the indication of nass (dalâlah al-nass), the indication of the inferred meaning (mafhûm al-muwafakah), literal indication, analogy (qiyâs), obvious analogy (qiyâs jalî)

## Giriş

Kur'ân-ı Kerîm ve sünneti doğru biçimde anlayabilmek ve onlardan şer'î hükümler çıkarabilmek amacıyla bir takım kurallar ortaya koyan usul bilgileri, bu kaynaklarda yer alan lafızları, manaları ile ilişkilerine göre çeşitli ayırmalara tâbi tutmuşlardır.<sup>1</sup> Hanefîler konulduğu mana, kullanıldığı mana, manaya delâletinin açıklığı ve kapalılığı ve manaya delâletinin şekli bakımından lafızlar şeklinde dört<sup>2</sup>,

\* Öğretmen, İstanbul-Ümraniye İnanç Türkeş Ortaokulu, e-mail: ugurbekir@hotmail.com

1 Zekiyyüddin Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları* (trc. Prof. Dr. İbrahim Kâfi Dönmez), Ankara 1990, 263-264; 344-349.

2 Sadrüşşerîa, Ubeydullah b. Mes'ûd, *et-Tavzîh şerhü't-Tenkîh (et-Telvîh ilâ keşfi hakâiki't-Tenkîh* ile birlikte), Beyrut 1998, I, 72-77; Molla Hüsrev, Mehmed Efendi, *Mirâtü'l-usûl şerhü Mirkâtî'l-vüsûl*, Dersâadet 1321, 20-22; Zekiyyüddin Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, 264.

cumhur ise mantûkun delâleti ve mefhûmun delâleti olmak üzere iki kısımda ele almıştır.<sup>3</sup>

Bu makalede ele alacağımız delâlet türüne Hanefiler, *nassın delâleti* adını vermişler ve “manaya delâletinin şekli bakımından lafızlar” başlığı altında ele almışlardır. Onlar bu bakımdan lafızları, ibarenin delâleti, işaretin delâleti, nassın delâleti ve iktizânın delâleti şeklinde dört kısma ayırmışlardır.<sup>4</sup> Cumhur ise delâletin bu türüne, *mefhûm-i muvâfakat* adını vermiş ve mefhûm-i muvâfakat ve mefhûm-i muhâlefet olmak üzere ikiye ayırdıkları mefhûm başlığı altında ele almıştır.<sup>5</sup>

### 1. Nassın Delâleti ve Mefhûm-i Muvâfakatin Tanımı

Hanefî usulcülere göre nassın delâleti, “*sözün, nassta belirtilen şeyin (mantûkun) hükmünün, inceleme ve içtihadı ihtiyaç duyulmaksızın sözlük anlamına dayanarak da anlaşılabilen illetiyle müşterekliği nedeniyle, aynı hükmün nassta belirtilmeyen şey (meskût) hakkında da sabit olduğuna delâlet etmesidir.*”<sup>6</sup>

Mütellemin metodu benimseyen usulcülere göre, “*lafzın, sözde zikredilmeyen şeyin hükmüne delâlet etmesi*”<sup>7</sup> anlamına gelen mefhûmun delâletinin bir kısmı olan mefhûm-i muvâfakat, “*sözde zikri geçmeyen şeyin (meskûtun) hükmünün, sözde zikri geçen şeyin (mantûkun) hükmüne, bu hükmün inceleme ve içtihadı ihtiyaç duyulmaksızın sözlük anlamına dayanarak da anlaşılabilen illetiyle müşterekliği nedeniyle uygun (muvafık) olmasıdır.*”<sup>8</sup> Cüveynî (ö. 478/1085) gibi

- 3 İbnü'l-Hâcib, Ebü Amr Cemâlüddin Osman b. Ömer b. Ebî Bekr b. Yûnus, *Muhtasarı müntehe's- sül ve'l-emel fi ilmeyi'l-usûl ve'l-cedel* (thk. Nezîr Hamâdû), Beyrut 2006, II, 924-969; İbnü'n-Neccâr, Muhammed b. Ahmed el-Fütühî, *Şerhü'l-Kevkebi'l-münîr* (thk. Muhammed Zuhaylî ve Nezîh Hammâd), I-III, Dımaşk 1980, III, 473-511; Şevkânî, Ebü Abdullah Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Havlânî, *İrşâdü'l-fuhûl ilâ tahkiki'l-hak min ilmi'l-usûl*, Beyrut t.y., 178-183. Ayrıca bkz. Cüveynî, Ebü'l-Meâlî İmâmü'l-Haremeyn Rüknu'ddin Abdülmelik, *el-Burhân fi usûli'l-fikh* (thk. Abdülazîm ed-Dîb), Doha 1978, I, 448-455; Gazzâlî, Ebü Hâmid Muhammed b. Muhammed, *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl* (thk. Hamza b. Zühayr Hâfîz), Cidde t.y., III, 402-449; Âmidî, Ebü'l-Hasen Seyfüddin Ali b. Muhammed, *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*, Kahire 1968, III, 60-68; Safiyüddin el-Hindî, Ebü Abdullah Safiyüddin b. Muhammed, *Nihâyetü'l-vusûl fi dirâyeti'l-usûl* (thk. Sâlih b. Süleymân Yûsuf ve Sâd b. Sâlim es-Süveyh), Mekke 1999, V, 2029-2110; Zerkeşî, Ebü Abdullah Bedruddin Muhammed b. Bahâdir b. Abdullah, *el-Bahrü'l-muhîr fi usûli'l-fikh*, Kuveyt 1992, IV, 5-60.
- 4 Debûsî, Ebü Zeyd Ubeydullah b. Ömer b. İsa, *Takvîmü'l-edille fi usûli'l-fikh*, Beyrut 2001, 130; Pezdevî, Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed, *el-Usûl (Keşfü'l-esrâr an Usûli Fahri'l-İslâm el-Pezdevî ile birlikte)*, Beyrut 1997, II, 393; Serahsî, Ebü Bekir Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl, *el-Usûl*, Beyrut 1996, I, 177; Sadrüşşeria, *et-Tavzîh*, I, 286-287.
- 5 Cüveynî, *el-Burhân*, I, 449; Âmidî, *el-İhkâm*, III, 63; İbnü'l-Hâcib, *Muhtasarı müntehe's-sül*, II, 934; Safiyüddin el-Hindî, *Nihâyetü'l-vusûl*, V, 2035; Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, 178.
- 6 Benzer tanımlar için bk. İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddin Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamid b. Mes'ûd, *et-Tahrîr fi usûli'l-fikh*, Kahire 1932, 28; Emîr Pâdişâh, Muhammed Emin b. Mahmûd el-Buhârî, *Teysîrü't-Tahrîr şerh alâ Kitâbi't-Tahrîr*, I, 90; Bihârî, Muhibbullah b. Abdîşşekûr, *Müsellemî's-sübût fi usûli'l-fikh*, (Fevâtihü'r-rahamâtü bi-şerhi Müsellemî's-sübût içinde), Beyrut 2002, I, 444; Bahrülulûm el-Leknevî, Abdülâlî Muhammed b. Nizâmüddin Muhammed es-Sehâlevî el-Ensârî, *Fevâtihü'r-rahamâtü bi şerhi Müsellemî's-sübût*, Beyrut 2002, I, 444, Zekiyüddin Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, 338.
- 7 İbnü'l-Hâcib, *Muhtasarı müntehe's-sül*, II, 924; İbnü'n-Neccâr, *Şerhu'l-Kevkebi'l-münîr*, III, 480; Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, 178.
- 8 Benzer tanımlar için bk. Âmidî, *el-İhkâm*, III, 62; İbnü'l-Hâcib, *Muhtasarı müntehe's-sül*, II, 934; Safiyüddin el-Hindî, *Nihâyetü'l-vusûl*, V, 2033-2034, 2035; Tâcüddin es-Sübki, Ebü Nasr Tâcüddin İbnü's-Sübki Abdülvehhab b. Ali b. Abdikâfî, *Cem'ül-cevâmi' fi usûli'l-fikh*, (el-Bedrü't-tâli' fi halli Cem'i'l-cevâmi' ile birlikte), Beyrut 2005, I, 187-188; Merdâvî, Ebü'l-Hasen Alâüddin Ali b. Süleymân b. Ahmed, *et-Tahrîr şerhü't-Tahrîr fi usûli'l-fikh*, Riyad

mefhûm-i muvâfakatte meskûtun hükme mantûktan daha lâyık (evlâ) olmasını şart koşan usulcüler, tanımlarına bu muvafakatin evleviyetle olması kaydını da eklemiştirler.<sup>9</sup>

Nassın/mefhûm-i muvâfakatin delâletini şu şekilde açıklayabiliriz: Bir meselelenin hükmünü belirten bir nass bulunmaktadır. Bu hükmün mana ve maksadı yani illeti, her hangi bir inceleme ve içtihadı gerek duyulmaksızın ister fakih olsun isterse olmasın, söz konusu nassın anlamını bilen herkes tarafından anlaşılmalıdır. Bunun yanında aynı illeti taşıyan ama hükmü nassta belirtilmeyen başka bir mesele daha bulunmaktadır. Aralarındaki bu illet birliği nedeniyle, söz konusu meselenin hükmünü belirten nassın, nassta hükmü belirtilmeyen meselenin hükmünü de kapsadığı ve onun hükmüne de delâlet ettiği sonucuna varılır. Böylece bu şekilde sabit olanın hükmü de, nassın mana ve maksadı yani illeti yoluyla anlaşıldığı için nass ile sabit olmuş olur.<sup>10</sup>

Meselâ bir âyette şöyle buyrulmaktadır: “*Rabbin, sadece kendisine kulluk etmenizi, ana-babanıza da iyi davranmanızı kesin bir şekilde emretti. Onlardan biri veya her ikisi senin yanında yaşlanırsa, kendilerine “öf!” bile deme; onları azarlama; ikisine de güzel söz söyle.*”<sup>11</sup> Bu âyetin bizzat lafzı yani lafzın konulduğu sözlük anlamı, ana-babaya “öf” denilmesinin haram kılındığına delâlet ederken, mana ve maksadı, onlara kötü söz söylemenin ve onları dövmenin de aynı şekilde haram kılındığına delâlet etmektedir. Çünkü her kelime ve ifadenin bir sözlük anlamı, bir de sözlük anlamından anlaşılan başka bir anlamı, başka bir deyişle bir maksadı vardır. Meselâ “dövmek” fiilinin sözlük anlamı, “ceza vermek amacıyla bir kimseye her hangi bir şeyle vurmaktır”. Bundan anlaşılan anlam yani bu fiilden kasıt ise, bir kimsenin canını yakmaktır. Bu nedenle “filan kimseyi döv!” denildiğinde dövme fiilinin kendisi değil, dövmenin yol açtığı can yakma anlaşılır. Can yakma yoksa dövmek olarak isimlendirilmez. Bu nedenle bir kimse karısını dövmeyeceğine dair yemin eder ve ölümünden sonra döverse yeminini bozmuş olmaz. Hayatta iken saçını çekerse veya boğazlarsa can yakma gerçekleştiği için yeminini bozmuş olur. “Öf” demenin sözlük anlamı, “öf” diyerek bıkkınlığı dışarı vurmaktır. “Öf” demekten maksat yani “öf” diyerek bıkkınlığı dışarı vurmaktan anlaşılan mana ise, eziyet vermektir. Burada bıkkınlığı dışarı vurmaktan “öf” lafzının konulduğu mana iken, eziyet vermek “öf” kelimesinin konulduğu manadan anlaşılan başka bir manadır. “Öf” demekten kastedilen eziyet vermek manası, hükmün illeti olmaktadır. Eğer “öf” demenin bu anlamını bilmeyen bir kimse veya kendi dillerinde bu kelime iltifat için olan bir topluluk söylese, bu kelimeyi ana-babaya karşı kullanmak onlar için haram olmaz. Bu durumda söz konusu ifadenin anlamına ve maksadına değil, nassın açık ifadesi-

2000, VI, 2876; İbnü'n-Neccâr, *Şerhü'l-Kevkebi'l-münîr*, III, 481; Muhammed Edib Sâlih, *Tefsîrü'n-nusûs fi'l-fikhi'l-İslâmî*, Beyrut 1984, I, 607-608.

9 Cüveynî, *el-Burhân*, I, 449.

10 Bk. Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 132-133; Pezdevî, *el-Usûl*, II, 412-418; Serahsî, *el-Usûl*, I, 181; Kelvezânî, Ebû'l-Hattâb Mahfûz b. Ahmed, *et-Temhîd fî usûli'f-ikh*, Cidde 1985, II, 226-228; Abdülazîz el-Buhârî, Alâüddin Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed, *Keşfü'l-esrâr an Usûli Fahri'l-İslâm el-Pezdevî*, Beyrut 1997, II, 412-413.

11 İsrâ, 17/23.

ne bakılması gerektiği şeklinde bir iddia ileri sürülemez. “Öf” demenin sözlük anlamını bilen herkes, bu hükmün illetinin eziyet vermek olduğunu ve “öf” demenin haram kılınmasındaki mana ve maksadın, onlara eziyet etmeme ve onlara saygıda kusur etmeme olduğunu anlar. Kötü söz söylemek ve dövmek ise, eziyet verme açısından “öf” demekten daha şiddetlidir. Bu nedenle “öf” deme hakkında sabit olan haramlık hükmü, evleviyetle diğerleri için de sabit olur. Burada nassın bizzat lafzı yani bu lafzın konulduğu sözlük anlamı, “öf” demenin haram kılındığına delâlet ederken, bu anlamından anlaşılan diğer anlamı ise, kötü söz söylemenin ve dövmenin de aynı şekilde haram kılındığına delâlet etmektedir.<sup>12</sup>

Başka bir âyette şöyle buyrulmaktadır: “Yetimlerin mallarını haksız yere yiyenler şüphesiz karınlarına ancak ateş tıknmış olurlar; zaten onlar alevlenmiş ateşe gireceklerdir.”<sup>13</sup> Bu âyet lafzıyla, yetimlerin mallarının haksız yere yenilmesinin haram kılındığına delâlet ederken, manası ve maksadıyla yani illetiyle, onların mallarının yakılmasının ve telef edilmesinin de aynı şekilde haram kılındığına delâlet etmektedir. Çünkü yetimlerin mallarının yenilmesinin haram kılınmasının illeti, fakih olsun ya da olmasın söz konusu âyetin anlamını bilen herkesin anlayacağı üzere, onların mallarını yok etmektir. Bu yok etme manası ise, yakma ve telef etmede de aynı derecede mevcuttur. Yani meskûtun hükmü mantûkun hükmüne eşittir (müsâvî).<sup>14</sup>

Usulcüler delâletin bu çeşidini, meskûtun hükmü hitabın manası yoluyla sabit olduğu için, hitabın manası anlamında “*fahve'l-hitâb*” ve “*lahnü'l-hitâb*”<sup>15</sup>, hitaptan anlaşılan şey manasında “*mefhûmü'l-hitâb*”<sup>16</sup>, meskûtun hükmüne nassın bizzat lafzı değil de, manası delâlet ettiği için “*delâlet*” ve “*nassın manasının delâleti*”<sup>17</sup> ve bir şeyle başka bir şeye dikkat çekme anlamında “*tenbîhü'l-hitâb*”<sup>18</sup> diye de isimlendirmişlerdir. Tâcüddîn es-Sübki (ö. 771/1370) ve Şevkânî (ö. 1250/1834) gibi bazı usulcüler, meskûtun hükme mantûktan daha lâyük olması durumuna (evlâ) “*fahve'l-hitâb*”, meskûtun hükmünün mantûkun hükmüne eşit olması durumuna (müsâvî) “*lahnü'l-hitâb*” diyerek mefhûm-i evlâ ile mefhûm-i müsâvîyi farklı terimlerle ifade etmişlerdir.<sup>19</sup>

12 Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 133; Serahsî, *el-Usûl*, I, 181; Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, II, 413; İbn Melek, İzzüddin Abdüllatif b. Abdülaziz, *Şerhü'l-Menâr fi'l-usûl*, 172; Molla Hüseyin, *Mirâtü'l-usûl*, 163; Güzelhisârî, Mustafa Hulûsî Murâdî, *Menâfiü'd-dekâik fi şerhi Mecâmî'l-hakâik*, 126.

13 Nisâ, 4/10.

14 Âmidî, *el-İhkâm*, III, 63; İbnü'n-Neccâr, *Şerhü'l-Kevkebi'l-münîr*, III, 482.

15 Ebû Yalâ el-Ferrâ, İbnü'l-Ferrâ Muhammed b. Hüseyin, *el-Udde fi usûlî'l-fikh*, Beyrut 1980, I, 153; Kelvezânî, *et-Temhîd*, II, 225; Âmidî, *el-İhkâm*, III, 62; İbnü'l-Hâcib, *Muhtasarü müntehe's-sûl*, II, 934; Teftâzânî, Sâdüddin Mes'ûd b. Ömer, *et-Telvîh ilâ keşfi hakâiki'l-Tenkîh*, Beyrut 1998, I, 293; İbnü'n-Neccâr, *Şerhu'l-Kevkebi'l-münîr*, III, 481.

16 Bâkîllânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî, *et-Takrîb ve'l-irşâd* (thk. Abdülhamîd b. Ali Ebû Zenîd), Beyrut 1993-1998, I, 341, 347, 348; III, 331; Cüveynî, *el-Burhân*, I, 449; İbnü'n-Neccâr, *Şerhü'l-Kevkebi'l-münîr*, III, 481.

17 İbn Emir el-Hâcc, Ebû Abdullah Şemsüddin, *et-Takrîb ve't-tahbîr*, Beyrut 1983, I, 109; Muhammed Edib Sâlih, *Tefsîrü'n-nusûs*, I, 517.

18 Kelvezânî, *et-Temhîd*, II, 225; Karâfî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddin Ahmed b. İdrîs b. Abdürrahîm, *Nefâisü'l-usûl fi şerhi'l-Mahsûl*, Mekke 1418, II, 658; İsnevî, Ebû Muhammed Cemâlüddin Abdürrahîm b. el-Hasen, *et-Temhîd fi tahrici'l-fürû' ale'l-usûl* (thk. Muhammed Hasan Hayto), Beyrut 1984, 240-241.

19 Tâcüddin es-Sübki, *Cem'ül-cevâmi'* I, 188; Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, 178.

Nassın/mefhûm-i muvâfakatin delâletinde sözün, söylenmeyene delâlet etmesi, bu tür delâletin vaz'î değil, intikâlî olduğunu gösterir. Yani bu tür delâlette, söylenen sözün (mantûkun) konulduğu sözlük anlamı, söylenmeyen şeyin (meskûtun) hükmünü bizzat ifade etmemektedir. Söylenmeyen şeyin (meskûtun) hükmü, söylenen sözün delâleti ve manası yani illeti yoluyla anlaşılmalıdır ve insan zihni, bir şeyin hükmüne dikkat çekilmesi (tenbîh) yoluyla, o şeyin hükmünü anlamaktan diğerinin hükmünü anlamaya intikal etmektedir. Bu bağlamda baktığımızda, yukarıdaki örneklerde insan zihni, “öf” denilmesinin haram kılınmasından dövmenin de haram kılındığına, yetimin malının yenilmesinin haram kılınmasından malının yakılmasının da haram kılındığına intikal etmektedir.<sup>20</sup>

Bu tür delâletle sabit olan hüküm, ibarenin ve işaretin delâletinde olduğu gibi nassın bizzat lafzıyla değil de, nassın sözlük anlamından anlaşılınan illet vasıtasıyla sabit olduğu için Hanefîler, buna nassın delâleti adını vermişlerdir. Hanefîler'e göre nassın delâleti kıyastan da farklıdır. Çünkü nassın delâletinde nassta zikri geçen şeyin (mantûkun) hükmünün illeti, kıyastakinin aksine inceleme ve içtiha-da gerek duyulmaksızın nassın sırf sözlük anlamından anlaşılır. Kıyasta ise illet, lafzın sözlük anlamına bakarak anlaşılmaz, müçtehidin yapacağı inceleme ve içtihadı gerektirir. Bu nedenle kıyasta illeti tespit etmek müçtehitlere has bir durum iken, nassın delâletini bilme hususunda müçtehit olsun olmasın söz konusu lafzın anlamını bilen herkes müşterektir.<sup>21</sup>

## 2. Nassın/Mefhûm-i Muvâfakatin Delâletinin Şartları

Nassın delâletinde mantûkun, meskûtun hükmüne delâletinin sabit olabilmesi için bazı şartlar aranır:

a. Meskût ile mantûk arasında illet birliğinin olması ve bu illetin, söylenen sözün (mantûkun) sözlük anlamını bilen herkes tarafından anlaşılması: Nassın delâletinin lafzî bir delâlet olduğunu söyleyenlere göre delâletin bu çeşidinde illet, kıyastakinin aksine ister fakih olsun isterse olmasın, söz konusu lafzın sözlük anlamını bilen herkes tarafından anlaşılır. İletinin anlaşılması kıyasta olduğu gibi inceleme ve içtihat yapmayı gerektirmez.<sup>22</sup> Kıyasta ise illet lafzın sözlük anlamın-

20 Hasan el-Attâr, *Hâşiyeye alâ Cem'î'l-Cevâmî' alâ Şerh'l-Celâl el-Mahallî*, Beyrut t.y., I, 317.

21 Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Muhammed, *el-Fusûl fi'l-usûl* (thk. Uceyl Câsim en-Neşemi), Kuveyt 1985, IV, 99-100; Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 132-133; Pezdevî, *el-Usûl*, II, 412-418, Serahsî, *el-Usûl*, I, 181; Abdülazîz el-Buhârî, *Kesfü'l-esrâr*, II, 412-413.

22 Bâkallânî, *et-Takrîb* I, 342-343; Şeyh Müfid, Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed b. en-Nu'mân, *et-Tezkire bi usûl'l-fikh (Silsiletü müellefâtî)-Şeyh el-Müfid'in IX. cildinde*, (thk. Mehdi Necef), Beyrut 1993, IX, 38-39; Kadî Abdülcebbar, el-Kâdî Ebû'l-Hasen Abdülcebbar el-Esedâbâdî, *eş-Ser'iyât (el-Muğni fi ebvâb'l-tevhîd ve'l-adl'in XVII. cildinde)*, Kahire 1963, XVII, 312; Murtazâ Âlemü'l-hüdâ, Ebû'l-Kâsım Âlemülhüdâ Ali b. Hüseyin Şerif el-Murtazâ, *ez-Zeria ilâ usûlî-ş-şeria*, Tahran 1984, I, 324; Tûsî, Ebû Ca'fer Şeyhüttâife Muhammed b. Hasan b. Ali, *el-Udde fi usûl'l-fikh*, Kum 1417, I, 410; Bâcî, Ebû'l-Velid Süleymân b. Halef b. Sa'd et-Tücbî, *İhkâmü'l-fusûl fi ahkâmî'l-usûl*, Beyrut 1986, 509-510; İbn Teymiyye, Ebû'l-Berekât Mecdüddin Abdüsselâm b. Abdullah, *el-Müsevvede fi usûl'l-fikh*, Kahire 1983, 309-310; Hillî, Ebû'l-Kâsım Necmüddin Ca'fer b. Hasen b. Yahyâ el-Hüzelî, *Meâricü'l-usûl*, Kum 1403, 106; Molla Fenârî, Şemsüddin Muhammed b. Hamza b. Muhammed, *Fusûlü'l-bedâi' fi usûlî-ş-şerâi'*, İstanbul 1289, 90; Molla Hüsrav, *Mir'âtü'l-usûl*, 164.

dan anlaşılabilir, illetin tespiti için fakihin inceleme ve araştırma yapması gerekir. Meselâ Hanefiler, meşhur ribâ hadisindeki illeti, yaptıkları inceleme ve araştırma sonucunda cins ve ölçü-tartı birliği olarak belirlemişlerdir.<sup>23</sup> Ancak bu illet, söz konusu hadisin lafzından anlaşılmadığı gibi, manasından da anlaşılmamaktadır. Burada illetin tespit edilebilmesi için, müçtehidin bu hadis üzerinde inceleme ve araştırma yapması gerekmektedir.<sup>24</sup> Bu tür delâletin kıyas-ı celî olduğunu söyleyenlere göre illetin herkes tarafından anlaşılması, herkesin anlayacağı bir biçimde açık olmasından dolaydır.<sup>25</sup>

b. Meskûnun hükme mantûktan daha az lâyük olmaması, yani meskûnun hükme mantûktan daha lâyük (evlâ) olması veya meskûnun hükmünün mantûkun hükmüne eşit olması şarttır. Ancak Hanefiler başta olmak üzere usulcülerin çoğunluğu bu kanaatte olmakla birlikte,<sup>26</sup> İmam Şafîî (ö. 204/820), Ebü'l-Hüseyn el-Basrî (ö. 436/1044), Ebü İshâk eş-Şîrâzî (ö. 476/1083), Cüveynî (ö. 478/1085), Kelvezânî (ö. 510/1116), İbn Akîl (ö. 513/1119), İbn Kudâme (ö. 620/1223), Âmidî (ö. 631/1233), İbn Teymiyye (ö. 652/1254), İbn Müflih el-Makdisî (ö. 665/1268), Karâfî (ö. 684/1285) ve Tilimsânî (ö. 900/1494) gibi bazı usulcüler, meskûnun hükme mantûktan daha lâyük olmasını, yani mantûkun hükmünün meskûtta evleviyetle var olmasını şart koşmuşlardır.<sup>27</sup>

Evleviyeti şart koşanlara göre, meskûnun hükme mantûktan daha lâyük olması durumunda, mantûkun hükmünün meskû hakkında da sabit olduğu, başka bir ihtimal olmayacak şekilde kesin (kat'î) olarak bilinmektedir. Meskûnun hüküm bakımından mantûka eşit olması durumunda ise, değişik ihtimaller mevcuttur. Bu nedenle mantûkun hükmünün meskû hakkında da sabit olduğu kesin olarak değil, zannî olarak bilinir. Bu durumda mantûkun hükmünün meskû hakkında

23 Ubâde b. Sâmî'tin rivayet ettiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Altına karşılık altın, gümüşe karşılık gümüş, buğdaya karşılık buğday, arpayı karşılık arpa, hurmaya karşılık hurma, tuza karşılık tuz cinsi cinsine birbirine eşit ve peşin olarak satılır. Malların sınıfları değişirse peşin olmak şartıyla istediğiniz gibi satın." (Müslim, "Müsâkât, 81; Tirmizî, "Büyü", 23) Bu hadis ve farklı rivayetleri ve faizin illeti hususundaki tartışmalar için bk. Özsoy, İsmail, "Faiz" DİA, İstanbul 1995, XII, 113-118.

24 Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 132-133; Serahsî, *el-Usûl*, I, 181.

25 Ebü'l-Hüseyn el-Basrî, Muhammed b. Ali, *el-Mu'temed fi usûli'l-fikh*, Dımaşk 1964, II, 255-256; Şîrâzî, Ebü İshâk Cemalüddîn İbrahim b. Ali b. Yûsuf, *Şerhü'l-Lüma'* (thk. Abdülmecid Türki), Beyrut 1988, I, 425.

26 Bâkîllânî, *et-Takrîb*, I, 341-344; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, III, 411-412; aynı mlf., *el-Menhûl min ta'likâti'l-usûl* (thk. Muhammed Hasan Heyto), Dımaşk 1980, 336-337; İbnü'l-Hâcib, *Muhtasar*, II, 944; Safiyyüddîn el-Hindî, *Nihâyetü'l-vusûl*, V, 2035; Tâcüddîn es-Sübki, *Cem'ül-cevâmi'*, I, 188; aynı mlf., *Ref'ül-hâcib an Muhtasari İbni'l-Hâcib*, Beyrut 1419, III, 493; İsnevî, *et-Temhîd*, 240-241; Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhîd*, IV, 8-9; İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr* 30; Merdâvî, *et-Tahbîr*, VI, 2881; İbnü'n-Neccâr, *Şerhü'l-Kevkebi'l-münîr*, III, 482; Emîr Pâdişâh, *Teysîrü't-Tahrîr*, I, 90; Bihârî, *Müsellemü's-sübût*, I, 444; Bahrülûm el-Leknevî, *Fevâtihü'r-rahâmî*, I, 444; Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, 178; Taha Nas, *Fikh Usulünde Mefhûmun Delâleti ile İlgili Kavramların Gelişimi* (basılmamış doktora tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2011, 67-69.

27 İmam Şafîî, Ebü Abdullah Muhammed b. İdris, *er-Risâle* (thk. Ahmed Muhammed Şâkir), Kahire 1979, 512-515; Ebü'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed*, II, 255-256; Cüveynî, *el-Burhân*, I, 449; Kelvezânî, *et-Temhîd*, II, 225-228; İbn Akîl, Ebü'l-Vefâ Ali b. Akîl b. Muhammed el-Bağdâdî, *el-Vâzih fi usûli'l-fikh* (thk. Abdullah Abdülmuhsin et-Türki), Beyrut 1999, III, 258; İbn Kudâme, Ebü Muhammed Muvaffaküddîn Abdullah b. Ahmed, *Ravzatü'n-nâzir ve cünnetü'l-münâzir fi usûli'l-fikh* (thk. Abdülkerim b. Ali Nemle), Riyad 1994, II, 771-772; Âmidî, *el-İhkâm*, III, 63; İbn Teymiyye, *el-Müsevvede*, 309-310; İbn Müflih el-Makdisî, Ebü Abdullah Şemsüddîn Muhammed b. Müflih b. Muhammed, *Usûlü'l-fikh*, Riyad 1999, III, 1060; Karâfî, *Nefâisü'l-usûl*, II, 658; III, 1390; Tilimsânî, Ebü Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Mâlikî, *Miftâhü'l-vusûl ilâ binâi'l-fürû' ale'l-usûl* (thk. Abdülvehhâb Abdüllatif), Beyrut 1983, 90; Taha Nas, *Fikh Usulünde Mefhûmun Delâleti ile İlgili Kavramların Gelişimi*, 66-67.

da sabit olduğunun tespiti, fakihlerin inceleme ve içtihat yapmasını gerektirir. Burada illetin lafzın sözlük anlamını bilen herkesin anlayacağı bir biçimde olmaması, aksine illetin tespiti için fakihlerin inceleme ve içtihat yapmasının zorunlu olması, onun mefhûm-i muvâfakat değil, kıyas olduğunu gösterir.<sup>28</sup> Kıyasın bu türüne, “as- lın manasında kıyas” anlamında “kîyâs fi ma’ne’l-asl” denir.<sup>29</sup>

Ancak tespitlerimize göre doğru olanı, hüküm bakımından eşit olanların da mefhûm-i muvâfakat kapsamında değerlendirilmesidir. Çünkü böyle durumlarda da, mantûkun hükmünün meskût hakkında da aynen geçerli olduğunun kesin (kat’î) olarak bilindiğine dair örnekler mevcuttur. Meselâ yukarıda da geçtiği gibi, yetim malının haksız yere yenilmesinin haram kılınmasından, onun malının telef edilmesi, yakılması ve zayi edilmesinin de haram kılındığının anlaşılmasında bu durum vardır. Yetim malının haksız yere yenilmesinin haram kılınmasının illetini, söz konusu âyetin sözlük anlamını bilen herkes herhangi bir inceleme ve araştırma yapmaksızın anlar ve aynı hükmün, âyette yer almayan onun malının telef edilmesi, yakılması ve zayi edilmesinde de eşit derecede mevcut olduğu kesin olarak bilinir.<sup>30</sup>

Bununla birlikte bu ihtilaf, esasa ilişkin olmayan lafzî bir ihtilafdır. Çünkü evleviyeti şart koşanlar, az önce ifade edildiği gibi kîyâs fi mane’l-asl diyerek eşit olan ile de amel etmektedirler. Bu durumda eşit olanın mefhûm-i muvâfakatten sayılmaması, meskûtun hüküm bakımından mantûktan farklı olmasından değil, evleviyeti şart koşanların meskûtun hükme mantûktan daha lâyük olması durumuna mefhûm-i muvâfakat, meskûtun hüküm bakımından mantûka eşit olması durumuna ise, kîyâs fi mane’l-asl demelerinden kaynaklanan isim farklılığından ileri gelmektedir.<sup>31</sup>

### 3. Nassın/Mefhûm-i Muvâfakatin Delâletinin Kısımları

#### a. Kat’î Delâlet-Zannî Delâlet Ayrımı

Eğer mantûkun hükmünün illeti ve bu illetin meskûtta varlığı kat’î olarak biliniyorsa delâlet kat’î, her ikisinden birisi zannî olarak biliniyorsa delâlet zannîdir.<sup>32</sup> Usulcüler kat’î olanın hüccet olması hususunda ittifak ederken, zannî olanın hüccet olması hususunda ihtilaf etmişlerdir.<sup>33</sup> Kat’î ve zannî delâlete, celî ve hafî<sup>34</sup>, zarûî

28 Muhammed Edîb Sâlih, *Tefsîrû’n-nusûs*, I, 624-627.

29 İbn Rüşd el-Hafîd, Ebû’l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Ahmed el-Kurtubî, *ez-Zarûî fi usûli’l-fikh* (thk. Cemâlüddin Alevî), Beyrut 1994, 127.

30 Bahrülülûm el-Leknevî, *Fevâihü’r-rahâmût*, I, 444; Muhammed Edîb Sâlih, *Tefsîrû’n-nusûs*, I, 622-623.

31 Celâlüddin el-Mahallî, Ebû Abdullah Celâlüddin Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Ensârî, *el-Bedrû’l-tâlî fi halli Cem’il-cevâmi’* (thk. Ebû’l-Fidâ Murtazâ Ali b. Muhammed el-Muhammedî ed-Dağîstânî), Beyrut 2005, I, 190; Merdâvî, *et-Tahrîr*, VI, 2881.

32 Bahrülülûm el-Leknevî, *Fevâihü’r-rahâmût*, I, 445. Ayrıca bkz. Gazzâlî, *el-Menhûl*, 208; Âmidî, *el-İhkâm*, III, 65-66; İbnü’l-Hâcib, *Muhtasarü müntehe’s-sûl*, II, 939-940; İbnü’s-Sââtî, Muzafferüddin Ahmed b. Ali el-Bağdâdî, *Nihâyetü’l-vusûl ilâ ilmi’l-usûl*, Mekte 1418-1419, II, 554-555; Safiyüddin el-Hindî, *Nihâyetü’l-vusûl*, V, 2037-2039; Zerkeşî, *el-Bahrü’l-muhîr*, IV, 9; İbnü’l-Hümâm, *et-Tahrîr* 30; İbnün-Neccâr, *Şerhü’l-Kevkebi’l-münîr*, III, 486-487.

33 Safiyüddin el-Hindî, *Nihâyetü’l-vusûl*, V, 2038-2039; Zerkeşî, *el-Bahrü’l-muhîr*, IV, 9.

34 Molla Hüsvrev, *Mirâtü’l-usûl*, 164.

ve nazari<sup>35</sup>, nass ve zahir<sup>36</sup> de denilmiştir. Ancak bu çeşit delâletin kıyas değil, lafzî bir delâlet olduğunu söyleyenlere göre buradaki zannilik, kat'î olan delâlete nispetledir. Yoksa zannî delâletin meskûtun hükmüne delâleti, kıyasa nispetle kat'îdir.<sup>37</sup>

Tanımda da görüldüğü gibi delâletin zanniliği, bazen illetin bazen de illetin meskûtta varlığının kat'î olarak bilinmemesinden kaynaklanır. Ancak illetin ne olduğu hususunda ihtilaf edilse de ve illetin tespitinde kıyasta olduğu gibi çeşitli değerlendirmeler yapılırsa da, delâletin bu türünde illetin kıyastakinin aksine lafzın sözlük anlamından anlaşılması, delâletin kat'î olması için yeterli olmaktadır. Ayrıca nassın delâletinde illetin, söz konusu lafzın sözlük anlamını bilen herkes tarafından anlaşılması şart iken, onun meskûtta da var olduğunu herkesin bilmesi şart değildir.<sup>38</sup> Meselâ ramazanda oruçlu iken kasten cima eden bedevîye kefaretin vacip kılınmasının<sup>39</sup> illetinin, kasten orucu bozan bir davranışta bulunması olduğu, dil bilen herkes tarafından anlaşılır. Ancak bu illetin kasten yeme ve içmede var olup olmadığını herkesin bilmesi şart değildir. Zaten bu konuda fakihler de ihtilaf etmişlerdir. Bir kısmı illetin mutlak olarak kasten orucu bozmak olduğunu, bir kısmı da kasten cima etmek suretiyle orucu bozmak olduğunu söylemiştir. Birinci görüşte olanlara göre aynı illet yeme ve içmede de mevcut iken, ikinci görüşte olanlara göre mevcut değildir. Bu durumda birinci görüşte olanlara göre, kasten yeme ve içme durumunda da cimada olduğu gibi kefaret gerekir. Ancak burada fakihlerin ihtilafı, kıyastaki gibi illetin gizliğinden ve kapalılığından kaynaklanmaktadır. Çünkü her iki gurup da illeti lafzın sözlük anlamından çıkarmaktadır. İlet lafzın sözlük anlamından çıkarıldığı için, Hanefiler'e göre kasten yeme ve içmede kefaret nassın delâleti ile sabit olmuştur.<sup>40</sup>

Yine Hz. Peygamber'in "*Sadece kılıçla (vurma nedeniyle) kısas vardır.*"<sup>41</sup> buyruğunda kısasın illetinin, cana karşı işlenmiş bir cinayet olduğu dil bilen herkesin malumudur. Ancak burada illetin mutlak olarak cinayet mi, yoksa kâmil manada tam bir cinayet mi olduğu hususunda ihtilaf edilmiştir. İhtilafı bu mesele her ne kadar fakihleri ilgilendirse de, illetin lafzın sözlük anlamından anlaşılması nedeniyle, meskûtun hükmü nassın delâleti yoluyla sabit olmuş olur. İletin ne olduğu hususundaki bu ihtilaf nedeniyle, masum bir insanı bünyesinin kaldıramayacağı büyük bir taş veya büyük bir odun ile öldüren kişiye kısas gerekip gerekmeyeceği hususunda Hanefî imamları ihtilaf etmiştir. Ebû Hanife ve Züfer'e göre illet, bedenin hem dışına hem de içine zarar veren bir yaralama olduğu için bu durumda kısas gerekmez. Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'e göre illet, ister yaralama şeklinde olsun isterse yaralama şeklinde olmasın bünyenin kaldıramayıp helak olacağı bir

35 Teftâzânî, *et-Telvîh*, I, 294; Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhît*, IV, 9; Güzelhisârî, *Menâfiü'd-dekâik*, 127.

36 Cüveynî, *el-Burhân*, I, 452-453.

37 Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl*, 164; Hâmid Efendi, Mustafa Konevî, *Hâşiye alâ Mir'âtü'l-usûl*, İstanbul 1280, II, 35, 36.

38 Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, II, 416-417; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl*, 166; Bahrülülüm el-Leknevî, *Fevâtihü'r-rahâmât*, I, 444.

39 Ebû Dâvud, Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî, *es-Sünen*, İstanbul 1992, "Savm", 38; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, İstanbul 1992, II, 281.

40 Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, II, 416-417.

41 İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni, *es-Sünen*, İstanbul 1992, "Diyât", 25.



şekilde öldürme olduğu için bu durumda kısas gerekir. Büyük bir taş veya büyük bir odunu vücuda saplayarak yaralama suretiyle öldürürse, bu dört imamın hepsine göre kısas gerekir.<sup>42</sup>

Nassın delâletinin zannî olduğu durumlarda mezhepler arasında ihtilaflar vuku bulduğu gibi, mezhep içinde de ihtilaflar vuku bulmuştur. Kasten yeme ve içmenin kefareti gerektirmesiyle ilgili olarak Hanefiler ve Malikîler ile Şafîiler ve Hanbelîler, hata ile adam öldürmede kefaretin gerekmesiyle alakalı olarak Şafîiler'in diğerleriyle ve bir şey vaat ederek yapılan (mün'akit) yeminde kefaretin illeti hususunda Şafîiler'le Hanefîler arasındaki ihtilaf birincisine örnektir. Yukarıdaki kısas örneği yanında, livâta yapmanın hükmü hususunda Ebû Hanîfe'nin Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed ile ihtilafı da ikincisine örnektir.<sup>43</sup>

### b. Mefhûm-i Evlâ-Mefhûm-i Müsâvî Ayrımı

Yukarıda da geçtiği gibi, mantûktaki hüküm bazen meskûtta evleviyetle (evlâ) bulunur, bazen de meskûtun hükmü mantûkun hükmüne eşit (müsâvî) olur. Birincisine mefhûm-i evlâ, ikincisine mefhûm-i müsâvî denilir.

Evlâ olanı bazen alt sınırı zikredip üst sınıra dikkat çekmek (tenbîhün bi'l-ednâ ale'l-a'lâ), bazen de üst sınırı zikredip alt sınıra dikkat çekmek (tenbîhün bi'l- a'lâ ale'l-ednâ) şeklinde olur.<sup>44</sup> Ana-babaya “öf” denilmesinin haram kılınmasının, onlara kötü söz söylemenin ve onları dövmenin de haram kılındığına delâlet etmesi birinci kısma girer. Çünkü kötü söz söyleme ve dövme, eziyet verme bakımından onlara “öf” denilmesinden daha şiddetlidir.

Bir başka âyette şöyle buyrulmaktadır: “*Ehl-i kitaptan öylesi vardır ki, ona bir kantar mal emanet bıraksan, onu sana noksansız iade eder. Fakat onlardan öylesi de vardır ki, ona bir dinar emanet bıraksan, tepesine dikilip durmazsan onu sana iade etmez.*”<sup>45</sup> Âyetin birinci kısmı, üst sınırı zikredip alt sınıra dikkat çekme kabilindedir. Çünkü bu âyetten, bir kantar emanet malı iade eden kimsenin daha azını haydi haydi iade edeceği anlaşılır. Âyetin ikinci kısmı ise, alt sınırı zikredip üst sınıra dikkat çekme kabilindedir. Çünkü âyetten, bir dinarı iade etmeyen kimsenin bir dinardan fazlasını haydi haydi iade etmeyeceği anlaşılır.<sup>46</sup>

Evlâ (mefhûm-i evlâ) ve müsâvînin (mefhûm-i müsâvî) her ikisi de kat'î ve zannî olmak üzere iki kısma ayrılır. Dolayısıyla buradaki ayırım sonucunda dört kısım delâlet ortaya çıkmaktadır:

I. Evlâ kat'î: Eğer illet ve illetin meskûtta varlığı kat'î olarak biliniyorsa ve meskût hükme mantuktan daha lâyük (evlâ) ise, bu evlâ kat'î delâlet olur. Ana-ba-

42 Pezdevî, *el-Usûl*, II, 422-427; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, II, 422-427.

43 Başka örnekler ve değerlendirmeler için bk. Muhammed Edîb Sâlih, *Tefsîrû'n-nusûs*, I, 528-542.

44 İmam Şafîî, *er-Risâle*, 512-517; Âmidî, *el-İlhkâm*, III, 63.

45 Âl-i İmrân, 3/75.

46 Karâfî, *Nefâisü'l-usûl*, II, 658; III, 1390-1391; Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhit*, IV, 8-9.

baya “öf” denilmesini haram kılan âyetten, onlara kötü söz söyleme ve dövmenin de evleviyetle haram kılındığının anlaşılması gibi. Çünkü burada illetin eziyet vermek olduğu ve eziyet vermenin kötü söz söyleme ve dövmede evleviyetle bulunduğu kat’î olarak bilinmektedir.<sup>47</sup>

II. Evlâ zannî: Eğer illet veya illetin meskûtta varlığı kat’î olarak bilinmiyorsa ve meskût hükme mantuktan evlâ ise bu guruba girer. İmam Şafii’nin “*Yanlışlıkla bir mümini öldüren kimsenin, mümin bir köle azat etmesi ve ölenin ailesine teslim edilecek bir diyet vermesi gereklidir.*”<sup>48</sup> âyetinden hareketle, kasten adam öldürenin köle azat etmesinin evleviyetle vacip olduğunu söylemesi gibi. Fakat burada kasten adam öldüren kimsenin günahının kefaretiler ile giderilemeyecek kadar büyük olması nedeniyle, kefaretiler sadece hata ile öldürene has olması ihtimali de vardır.<sup>49</sup>

Hanefîler’in ramazan ayında bilerek cima etmek suretiyle orucunu bozan kimse hakkında kefaretiler vacip kılan hadisten<sup>50</sup> hareketle, bilerek yeme ve içme suretiyle orucunu bozan kimseye kefaretiler evleviyetle vacip kılınmaları da buna örnektir. Hanefîler’e göre, Hz. Peygamber’in oruçlu iken bilerek cima eden kişiye kefaretiler vacip kılmasının nedeni yani hükmün illeti, dil bilen herkesin anlayacağı gibi o kişinin cima etmesi değil, orucu bilerek bozmasıdır. Oruç ise yeme, içme ve cinsî münasebetten uzak durma şeklinde gerçekleşen bir ibadettir. Dolayısıyla bilerek yeme ve içme suretiyle orucu bozmak da aynı illetten dolayı kefaretiler gerektirir. Hatta bilerek yeme ve içmek suretiyle orucu bozmak, kefaretiler cimaya göre evleviyetle gerektirir. Çünkü yeme ve içmeye karşı sabrın cimaya göre daha az ve onlara olan rağbetin cimaya göre daha fazla olması nedeniyle, oruçlu iken bir şeyler yeme ve içmenin yasaklanması daha çok gereklidir.<sup>51</sup> Ancak burada söz konusu hadisin, sadece cima etmeye has olma ihtimali de vardır. Bu durumda yeme ve içme hakkında da aynı hüküm verilemez.

III. Müsâvî kat’î: Eğer illet ve illetin meskûtta varlığı kat’î olarak biliniyorsa ve meskûtun hükmü mantûkun hükmüne eşit ise müsâvî kat’î olur. Bilerek cima etmek suretiyle ramazan orucunu bozan bedevî hakkındaki kefaretiler hükmünün, bedevî olmayan kimseler için de geçerli olduğuna hükmedilmesi gibi. Çünkü Hz. Peygamber’in o kişiye kefaretiler vacip kılmasının nedeninin, onun bedevî, sahabî vs. olmasından kaynaklanmadığı kesin olarak bilinen bir husustur. Bu durumda cima etmek suretiyle orucunu bozan herkese, nassın delâleti yoluyla kefaretiler vacip olur.<sup>52</sup>

IV. Müsâvî zannî: Eğer illet veya illetin meskûtta varlığı kat’î olarak bilinmiyorsa ve meskûtun hükmü mantûkun hükmüne eşit ise bu guruba girer. Bilerek cima etmek suretiyle ramazan orucunu bozan erkek hakkındaki kefaretiler hükmünün, bi-

47 Molla Hüsrev, *Mir’âtü’l-usûl*, 165.

48 Nisa, 4/92.

49 Âmidî, *el-İhkâm*, III, 65-66; Zerkeşi, V, 9. Hanefîler, Şafii’nin verdiği bu hükme, aynı surenin 93. ayetinin işaretiler ile tearuz ettiğini söyleyerek itiraz etmişlerdir. (bkz. Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, II, 413.)

50 Ebû Dâvud, “Savm”, 38; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 281.

51 Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, II, 415-416; Molla Hüsrev, *Mir’âtü’l-usûl*, 165.

52 Molla Hüsrev, *Mir’âtü’l-usûl*, 164-165.

lerек cima eden kadın için de geçerli olduğuna hükmedilmesi gibi. Hanefiler'e göre kadının da erkek gibi cimada direkt etkisi bulunduğu için kefareт her ikisine de gerekir. Ancak burada İmam Şafî'nin belirttiği başka bir ihtimal daha vardır. Ona göre kadının cimada direkt etkisi bulunmadığı için, ramazanda oruçlu iken kasten cima etmesi halinde kadına kefareт vacip olmamaktadır.<sup>53</sup>

#### 4. Nassın/Mefhûm-i Muvâfakatin Delâletinin Türü

Nassın/mefhûm-i muvâfakatin delâletinin hüccet olduğu hususunda Zâhirîler dışındaki âlimler ittifak etmişlerdir.<sup>54</sup> Ancak delâletin bu çeşidinin lafzî bir delâlet mi, yoksa kıyâsî-aklı bir delâlet mi olduğu hususunda ihtilaf edilmiştir. Usulcülerin büyük çoğunluğuna göre nassın delâleti lafzî bir delâlettir.<sup>55</sup> İmam Şafî başta olmak üzere Kaffâl eş-Şâsî (ö. 365/976), Ebü'l-Hüseyn el-Basrî, İbn Hazm (ö. 456/1064), Ebü İshâk eş-Şirâzî, Cüveynî, Kelvezânî, Râzî (ö. 606/1209) ve Tâcüddîn es-Sübki gibi usulcülere göre, kıyasın bir türü olan kıyas-ı celîdir.<sup>56</sup>

Mefhûm-i muvâfakatin delâletinin kıyas olduğunu ilk defa dile getiren İmam Şafî'dir. O, kıyasın bu türünü kıyas-ı celî diye isimlendirmese de, onun, kıyasın en açığı (evzah) ve en kuvvetlisi olduğunu ifade etmiştir. Ona göre bu tür kıyasta illet herkes tarafından anlaşılır. Onun ayrıca delâletin bu çeşidini bazı âlimlerin kıyas olarak isimlendirmediklerini, bilakis nassın manası yoluyla sabit olduğunu ifade ettiklerini belirtmesi,<sup>57</sup> nassın delâletinin lafzî bir delâlet mi, yoksa kıyas mı olduğu tartışmalarının erken dönemde başladığını göstermektedir.

53 Molla Hüsrav, *Mirâtü'l-usûl*, 165.

54 Bâkullânî, *et-Takrîb*, III, 331; İbn Hazm, Ebü Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Saïd ez-Zâhiri, *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*, Kahire 1970, VII, 929-940; İbn Akil, *el-Vâzih*, III, 258-262; Âmidî, *el-İhkâm*, III, 63-64; İbnü'n-Neccâr, *Şerhü'l-Kevkebi'l-münîr*, III, 483.

55 Bâkullânî, *et-Takrîb*, I, 342-343; III, 251; İbn Fûrek, Ebü Bekr Muhammed b. Hasan b. Fûrek el-Ensârî *el-Muhtasar fi'l-usûl*, Dimaşk 2002, 566-568; Şeyh Müfid, *et-Tezkire*, 38-39; Murtazâ Âlemü'l-hüdâ, *ez-Zeria*, I, 324; Ebü Yalâ el-Ferrâ, *el-Udde* I, 152-154; Tûsî, *el-Udde*, I, 410; Şirâzî, *el-Lüma'*, Dimaşk 1995, 104; aynı mlf., *Şerhü'l-Lüma'*, I, 424; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, III, 411-412; Mâzerî, Ebü Abdullah Muhammed b. Ali b. Ömer et-Temîmî, *İzâhü'l-mahsûl min Bürhâni'l-usûl* (thk. Ammâr et-Tâlibî), Beyrut 2001, 336; İbn Akil, *el-Vâzih*, I, 36-37; III, 258; Sühreverdî, Ebü'l-Fütûh Şihâbüddîn Yahyâ b. Habeş b. Emircek, *et-Tenkîhât fi usûli'l-fikh* (thk. İyyâz b. Nâmi es-Sülemî), Riyad 2001, 125-126; İbn Kudâme, *Ravzatü'n-nâzir*, II, 771-772; İbnü'l-Hâcib, *Muhtasar*, II, 939; İbn Teymiyye, *el-Müsevvede*, 309-310; İbn Müflih el-Makdisî, *Usûlü'l-fikh*, III, 1061; Safiyüddîn el-Hindî, *Nihâyetü'l-vusûl*, V, 2042-2043; Zerkeşi, *Teşnifü'l-mesâmi' bi-Cem'i'l-cevâmi' li-Tâciddin es-Sübki* (thk. Abdullah Rebî ve Seyyid Abdülazîz), Kahire 1999, I, 343-344; Merdâvî, *et-Tahbir*, VI, 2882-2883; Hattâb er-Ruaynî, Ebü Abdullah Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Abdurrahmân, *Kurretü'l-ayn bi-şerhi Varakâti İmâmi'l-Haremeyn*, y.y. t.y., 171-172; İbnü'n-Neccâr, *Şerhü'l-Kevkebi'l-münîr*, III, 483-484; Bihârî, *Müsellemüs-sübût*, I, 446; Bahrülulûm el-Leknevî, *Fevâtihü'r-rahâmât*, I, 446; Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, 178; Muhammed Edib Sâlih, *Teşîrü'n-nusûs*, I, 634; Davut İltâş, *Fıkıh Usulünde Müttekellimin Yönteminin Delâlet Anlayışı*, İstanbul 2011, 357-359; Taha Nas, *Fıkıh Usulünde Mefhûmun Delâleti ile İlgili Kavramların Gelişimi*, 78-80.

56 İmam Şafî, *er-Risâle*, 512-517; Ebü'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed*, II, 254-257; Şirâzî, *el-Lüma'*, 104; aynı mlf., *Şerhü'l-Lüma'*, I, 424-425; Cüveynî, *el-Burhân*, II, 786, 878; Kelvezânî, *et-Temhîd*, II, 225-228, 392; Semerkandî, Alâüddin Şemsünnazar Ebü Bekr Muhammed b. Ahmed, *Mizânü'l-usûl fi netâici'l-ukûl fi usûli'l-fikh* (thk. Abdülmelik Abdurrahmân es-Sadî), Bağdat 1987, I, 569; Râzî, Fahrüddin Muhammed b. Ömer b. el-Hüseyn, *el-Mahsûl fi ilmi usûli'l-fikh* (thk. Tahâ Câbir Feyyâz el-Alvânî), Beyrut 1992, V, 121-123; Tâcüddîn es-Sübki, *Cem'ül-cevâmi'*, I, 189-190; aynı mlf., *Ref'ül-Hâcib*, III, 496-497; Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, 178; Davut İltâş, *Fıkıh Usulünde Müttekellimin Yönteminin Delâlet Anlayışı*, 354-356; Taha Nas, *Fıkıh Usulünde Mefhûmun Delâleti ile İlgili Kavramların Gelişimi*, 72-76.

57 İmam Şafî, *er-Risâle*, 512-517.

### a. Lafzî Bir Delâlet Olduğunu Söyleyenlerin Delilleri

1. Araplar “*filana bir buğday tanesi bile verme!*”; “*ona öf bile deme!*”; “*ona zerre kadar zulmetme!*”; “*yüzüne surat dahi asma!*”; bir kimsenin çok güvenilir olduğunu ifade etmek üzere “*filan kimseye bir kantar mal versen sana iade eder.*” gibi ifadeler kullanırlar. Bu ifadeleri duyan kimsenin aklına hemen bir buğday tanesinden fazlasının verilmesinin, kötü söz söyleme ve dövmenin, dinar ve daha fazlasıyla zulmetmenin, konuşmayı kesmek gibi surat asmaktan daha fazla eziyet veren şeylerin de yasaklandığı ve bir kantar emanet malı iade edenin daha azını haydi haydi iade edeceği gelir. Çünkü onlar bu ifadeleri, söz konusu anlamları ifade etmek üzere koymuşlardır. Yine “*filanın ne nakîri (çekirdeğin sırtındaki oyuk) ne de kıtmîri (çekirdeğin zarı) var!*” sözü bunlardan fazlasına da sahip olmadığına delâlet eder. Keza bir kimse, filan kimsenin bir lokmasını dahi yemeyeceğine, suyundan bir yudum dahi içmeyeceğine dair yemin etse, bu yemini, somun gibi bir lokmadan fazlasını yemesinden ve bir yudum sudan fazlasını içmesinden kaçınmasını gerektirir. Bu nedenle Hz. Peygamber’in ganimetlerle alakalı söylediği “*İplik ve iğne olsa dahi iade ediniz!*”<sup>58</sup> sözünden deve semerleri, nakitler vb. nin de iade edilmesi gerektiği anlaşılır. Yine “*Sizden birisi şaka yollu ya da ciddi olarak kardeşinin asasını almasın. Kim kardeşinin asasını alırsa ona iade etsin.*”<sup>59</sup> sözünden asa dışındaki şeylerin de iade edilmesi gerektiği anlaşılır.<sup>60</sup>

Delâletin kıyas olduğunu söyleyenler bu iddiaya şu şekilde itiraz etmişlerdir: “*Filana bir buğday tanesi bile verme!*” ve “*filan kimseye bir kantar mal versen sana iade eder.*” ifadelerinde, bir buğday tanesi bir buğday tanesinden daha fazlasının ve bir kantar maldan daha azı ise bir kantar malın kapsamındadır. Bu sözlerden, bir buğday tanesinden daha fazlasının da verilmesinin yasaklandığı ve bir kantar malı iade edenin daha azını da iade edeceğinin anlaşılması bundan dolayıdır. Ama dövmek ile “öf” demek arasında böyle bir münasebet yoktur. Çünkü “öf” demek dövmeyi kapsamaz. Ayrıca bu sözler, bir buğday tanesinden daha azına ve bir kantar maldan daha fazlasına delâlet etmemektedir. Hâlbuki bu sözlerin mana ve maksatları ve sözlük anlamlarından farklı olarak dildeki yaygın kullanımları, bunları da ifade etmektir. Buradan söz konusu anlamların, bu sözlerin bizzat lafızlarından değil, mana ve maksatlarından hareketle anlaşıldığı ortaya çıkmaktadır. Bu da delâletin lafzî bir delâlet değil, kıyas olduğunu göstermektedir. “*Filanın ne nakîri ne de kıtmîri var!*” sözünün, söz konusu kimsenin hiçbir şeyi olmadığına delâleti, sözün lafzından ve illetinden hareketle anlaşılmamıştır. Sözlük anlamından farklı olarak dildeki bu genel kullanıma nakledilmesi, bir zaruret nedeniyle olmuştur. Diğerlerinde ise her herhangi bir zaruret söz konusu değildir.<sup>61</sup>

58 Ebû Dâvud, “Cihâd”, 121; Nesâî, Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şuayb, *es-Sünen*, İstanbul 1992, “Hibe”, 1; İbn Mâce, “Cihâd”, 34; Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahmân b. Fazl, *es-Sünen*, İstanbul 1992, “Siyer”, 45.

59 Tirmizî, Muhammed b. İsa b. Sevr, *es-Sünen*, İstanbul 1992, “Fiten”, 3.

60 Murtaza Âlemü'l-hüdâ, *ez-Zeria*, I, 324; Âmidî, *el-İhkâm*, III, 63-64; Safiyyüddin el-Hindî, *Nihâyetü'l-vusûl*, VII, 3174; Halife Bâbekr el-Hasen, *Menâhicü'l-usûliyyîn fi turuki delâlati'l-elfâz ale'l-ahkâm*, Kahire 1989, 154.

61 Ebû'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed*, II, 256-257; Şirâzî, *Şerhü'l-Lüma'*, I, 425; aynı mlf., *et-Tebşıra fi usûli'l-fikh* (thk. Muhammed Hasan Heyto), Dimaşk 1980, 228; Râzî, *el-Mahsûl*, V, 122-123; Urmevî, Ebû Abdullah Tâcüddin

2. Araplar bu tür ifadeleri, sözde yer almayan şeylerin hükmünü abartılı bir biçimde pekiştirmek için kullanırlar. Onlar, iki şeyden birisi hakkında mübalağa yapmak istedikleri zaman mübalağa edilen şeyi gizlerler ve ikisinden derecesi en düşük olanın hükmünü zikrederler. Böylece derecesi yüksek olanın hükmü de ona dâhil olur ve sözde zikredilmekten daha mübalağalı ve tekitli bir şekilde ifade edilmiş olur. Meselâ bir atın diğerinden daha hızlı olduğunu ve onu geçtiğini mübalağalı bir şekilde ifade etmek istedikleri zaman “*bu at diğerini geçti.*” demek yerine “*diğer at, bu atın tozuna bile yetişemez!*” derler. Burada her ne kadar öne geçme ve hızlı olma zikredilmese de, bu söz, birinci atın diğerini geçtiğini daha belîğ bir şekilde ifade eder. Yine bir kimseyi cimriliğinden dolayı yermeye mübalağa etmek istedikleri zaman “*filan kimse yedirmez, içirmez.*” demek yerine, daha belîğ bir ifade olan “*filan kimse mutfağının kokusunun yayılmasından endişe duyar!*” derler. Bir kimseye eziyet edilmemesi hususunda mübalağa yapmak istedikleri zaman “*ona eziyet etme!*” demek yerine, daha belîğ olan “*ona öf bile deme!*” ifadesini kullanırlar. Eğer bu ifadeler Arapça da bu maksatları gerçekleştirmek için konulmamış olsaydı, Araplar bu ifadeleri kullanmazlardı.<sup>62</sup>

3. Nassın delâleti şer’î kıyastan önce sabit olur. Çünkü ana-babaya kötü söz söylemenin ve onları dövmenin haram kılındığı, kıyasın şer’îliği ister bilinsin isterse bilinmesin veya kıyas ister meşru kılınsın isterse kılınmasın “*öf bile deme!*” sözünden anlaşılır.<sup>63</sup> Bu nedenle Zâhirîler dışında kıyasa mutlak olarak karşı çıkanlar, delâletin bu çeşidiyle amel etmişlerdir. Eğer kıyas olsaydı durum böyle olmazdı.<sup>64</sup> Delâletin kıyas olduğunu söyleyenler, karşı çıkılan kıyasın, kat’î/celî kıyas değil, zannî/hafî kıyas olduğunu belirterek bu delile itiraz etmişlerdir.<sup>65</sup>

4. Yukarıda da ifade edildiği gibi nassın delâletinde illet, kıyastakinin aksine lafzın sözlük anlamından anlaşılır ve illetin tespiti için, kıyasta olduğu gibi inceleme ve içtihat yapmak gerekmez. Bu nedenle nassın delâletinde illeti, kıyasın illetinin aksine, ister fakih olsun isterse olmasın söz konusu lafzın anlamını bilen herkes anlar. Delâletin kıyas olduğunu söyleyenlere göre illetin herkes tarafından bilinmesi, herkesin anlayacağı biçimde açık olmasından dolayıdır.

5. Kıyasın aksine nassın delâletinde asıl, fer’in bir cüz’ü olabilir. Meselâ “*filana bir zerre bile verme!*” sözünde bu durum vardır. Bu ifade bir zerreden fazlasının verilmesinin de yasaklandığını gösterir. Burada fer’ zerrelere. Asıl olan “bir zerre” ise fer’in bir cüz’üdür. Kıyasta ise aslın fer’in bir cüz’ü olmayacağı hususunda ise

Muhammed, *el-Hâsıl mine’l-Mahsûl*, Bingazi 1994, II, 861-862.

62 Murtazâ Âlemü’l-hüdâ, *ez-Zeria*, I, 324; Âmidî, *el-İhkâm*, III, 64; Safiyyüddin el-Hindî, *Nihâyetü’l-vusûl*, VII, 3174-3175; Halife Bâbekr el-Hasen, *Menâhicü’l-usûliyyîn*, 154.

63 Murtazâ Âlemü’l-hüdâ, *ez-Zeria*, I, 324; Safiyyüddin el-Hindî, *Nihâyetü’l-vusûl*, VII, 3175-3176; Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, I, 186; Teftâzânî, *et-Telviḥ*, I, 301; Molla Fenâri, *Fusûlü’l-bedâi’*, 90; Molla Hüsrev, *Mirâtü’l-usûl*, 164.

64 Âmidî, *el-İhkâm*, III, 65; Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, I, 186.

65 Râzî, *el-Mahsûl*, V, 122-123; Urmevî, *el-Hâsıl*, II, 861.

icmâ vardır.<sup>66</sup> Ancak bu delil isabetli değildir. Çünkü kıyas olduğunu söyleyenlere göre, kıyasta asıl, fer'in bir cüz'ü olabilir.<sup>67</sup> Bu durumda icma da meydana gelmez.

6. Kıyasta fer'in hükmü aslın hükmünden daha aşağı derecededir. Nassın delâletinde ise, fer' hüküm bakımından asla ya eşittir ya da fer' hükme asıldan daha lâyıktır.<sup>68</sup> Meselâ hurma nebîzinin haramlığı, sarhoş edici bir özelliğe sahip olması nedeniyle şaraba kıyasla sabit olmuştur. Ama hurma nebîzinin haramlığının derecesi şarabın haramlık derecesinden daha düşüktür.<sup>69</sup> Bu delil zayıftır. Çünkü kıyasın hususi kıyas (kıyâs-ı hâs) olması mümkündür. Mutlak kıyasta bir şeyin şart koşulması hususi kıyasta da şart koşulmasını gerektirmez.<sup>70</sup>

Delâletin lafzî olduğunu söyleyenlere göre, mantûkun meskûtun hükmüne delâleti, ya sözün bağlamından ve karinelere ya da sözün, sözlük anlamından farklı olarak dildeki yaygın kullanımının delâletiyle anlaşılır:

1. Sözün bağlamından ve karinelere anlaşıldığını söyleyenler: Hanefî usulcüler, Gazzâlî (ö. 505/1111), Şîh usulcü Sühreverdî (ö. 587/1191), İbn Kudâme, İbnü'l-Kuşeyrî, Âmidî, İbnü'l-Hâcib (ö. 646/1249), İbn Teymiyye, Safiyyüddin el-Hindî (ö. 715/1315), İbnü'n-Neccâr (ö. 972/1564) ve Şevkânî gibi usulcüler bu kanaattedir.<sup>71</sup> Bu görüşte olanlara göre, mantûkun meskûtun hükmüne delâleti, sözün bağlamından ve karinelere anlaşılır. Çünkü ana-babaya "öf" demeyi haram kılan âyetin, onları yüceltme ve onlara saygıda kusur etmemeyi ifade etmek için indirildiği bilinmektedir. Eğer bu durum bilinmeseydi, onlara "öf" denilmesinin haram kılınmasından, onlara kötü söz söylemenin ve onları dövmenin evleviyetle haram kılındığı anlaşılmazdı. Zira bir sultanın cellâdına babasını öldürmesini emretmesi, ama ona "öf" demekten men etmesi mümkündür. Burada daha şiddetli olan öldürme emredilmiş, ama şiddeti daha az olan "öf" deme yasaklanmıştır. Yani şiddeti daha fazla olan öldürmenin emredilmesi, şiddeti daha az olan "öf" denilmesinin evleviyetle emredilmiş olmasını gerektirmemiştir.<sup>72</sup>

Bu görüş sahiplerine göre mefhûm-i muvâfakatın delâleti, bir şeyin parçasını zikredip bütününü kastetme (zikr-i cüz' irâde-i küll) türünden mecazidir.<sup>73</sup> Yani

66 Safiyyüddin el-Hindî, *Nihâyetü'l-vusûl*, V, 2042; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, I, 185; Teftâzânî, *et-Telvîh*, I, 300; Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâi'*, 90; Molla Hüsrev, *Mirâtü'l-usûl*, 164.

67 Safiyyüddin el-Hindî, *Nihâyetü'l-vusûl*, V, 2042.

68 Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâi'*, 90; Molla Hüsrev, *Mirâtü'l-usûl*, 164.

69 Güzelhisârî, *Menâfiü'd-dekâik*, 127.

70 Safiyyüddin el-Hindî, *Nihâyetü'l-vusûl*, VII, 3175.

71 Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, III, 411; aynı mlf., *el-Menhûl*, 334-335; Sühreverdî, *et-Tenkîhât*, 125-126; İbn Kudâme, *Ravzatü'n-nâzir*, II, 771; Âmidî, *el-İhkâm*, III, 63; İbnü'l-Hâcib, *Muhtasarü müntehe's-sûl*, II, 937; İbn Teymiyye, *el-Müsevvede*, 309-310; Safiyyüddin el-Hindî, *Nihâyetü'l-vusûl*, V, 2043-2044; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, I, 184; Molla Hüsrev, *Mirâtü'l-usûl*, 165; Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhit*, IV, 10, 11-12; İbnü'n-Neccâr, *Şerhi'l-Kevkebi'l-münir*, III, 482, 484; Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, 178; Halife Bâbekr el-Hasen, *Menâhicü'l-usûliyyin*, 177, 179.

72 Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, III, 411-412; Âmidî, *el-İhkâm*, III, 63; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, I, 185; Molla Hüsrev, *Mirâtü'l-usûl*, 165.

73 Gazzâlî, *Esâsü'l-kıyâs* (thk. Fehd b. Muhammed es-Serhân), Riyad 1993, 62-63; Zerkeşî, *Teşnifü'l-mesâmi'*, I, 344; Yûsî, Ebû Ali Nûreddin Hasen b. Me'sûd b. Muhammed, *el-Büdü'ü'l-levâmî' fi şerhi Cemî'l-cevâmî' fi usûli'l-fikh* (thk. Hamîd Hamânî el-Yûsî), y.y. 2002, III, 110-111; Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, 178.

ana-babaya “öf” demeyi haram kılan âyette, mutlak olarak onlara “öf” denilmesinin haram kılındığı zikredilmiş, ama bununla onlara eziyet veren her türlü şeyin haram kılındığı murat edilmiştir. Yine yetim malını haksız yere yemeyi haram kılan âyette, mutlak olarak yetim malının haram kılındığı zikredilmiş, ama bununla onun malını telef eden her türlü fiilin haram kılındığı kastedilmiştir.<sup>74</sup>

Bununla birlikte İbnü'n-Neccâr, bu usulcülerin karinelere muradının hakikî mananın anlaşılmasını men eden değil, aksine hakikî manaya delâlet eden karineler olduğunu ileri sürmüştür. Çünkü “onlara öf bile deme!” sözü ve benzerleri hakikî manada kullanılmıştır. Dövmenin haramlığı ise sözün bağlamı ve karinelere anlaşılmalıdır. Bu durumda mecazi değil hakikî anlamında kullanılmış olmaktadır.<sup>75</sup>

11. “Öf” kelimesinin sözlük anlamından farklı olarak dildeki yaygın kullanımının delâletiyle, eziyet veren şeylerin tamamının yasaklanmasına nakledildiğini söyleyenler: Mutezile'den Kadı Abdülcebbâr (ö. 415/1024), Malikîler'den Bâcî (ö. 474/1081) ve Şiâdan Hillî (ö. 676/1277) bu kanattedir.<sup>76</sup> Bunlara göre mantûkun meskût hakkında kullanılması örfî bir hakikattir. Bu durumda meskûtun hükmü mefhumun değil, mantûkun delâletiyle anlaşılır.<sup>77</sup> Dolayısıyla bu görüş isabetli değildir. Doğru olan birinci görüştür.

## b. Kıyas-ı Celî Olduğunu Söyleyenlerin Delilleri

1. Kıyas-ı celî olduğunu söyleyenler şöyle demişlerdir: Mefhûm-i muvâfakatte, mantûkun hükmünün meskût hakkında da sabit olduğunun bilinmesinin, mantûkun hükmünün illeti olan manaya bağlı olduğu bilinen bir husustur. Bu mananın tespitinde ise, bir çeşit inceleme ve araştırma yapılması şarttır. Bu yapılan işlem ise kıyastan başka bir şey değildir. Meselâ ana-babaya “öf” demeyi haram kılan âyetin, onlara kötü söz söyleme ve onları dövmenin de haram kılındığına delâlet ettiğinin anlaşılması, söz konusu hükmün illeti olan manaya bağlıdır ve yapılan bu işlem bir kıyas işlemidir. Burada “öf” demek asıl, kötü söz söyleme ve dövme fer', onlara eziyet etmekten uzak durulması illet, haram kılma ise hükümdür. Eğer sözün sevk edilme sebebi olan ana-babaya eziyet edilmemesi şeklindeki mana ve mantûkun hükmünün illeti olan bu mananın, kötü söz söyleme ve dövmede daha fazla bulunduğu dikkate alınmasaydı, her ikisinin de haram kılındığına icmâ ile hükmedilemezdi. Bu ise delâletin lafzî olmadığını gösterir. Çünkü lafzî delâlette sözün maksadı ve sevk edilme sebebi olan mananın bilinmesine ihtiyaç duyulmaz. Kıyasın bu türünde hükmün illeti olan mana açık ve zahir olduğu için de kıyas-ı

74 Celâleddin el-Mahallî, *el-Bedrü't-tâli'*, I, 190; Yüsi, *el-Büdüri'l-levâmî'*, III, 110-111.

75 İbnü'n-Neccâr, *Şerhü'l-Kevkebi'l-münir*, III, 484-485.

76 Kadı Abdülcebbâr, *el-Muğni* (eş-Şer'iyât), XVII, 86; Bâcî, *İhkâmü'l-fusûl*, 508; Hillî, *Meâricü'l-usûl*, 106; Merdâvi, *et-Tahbîr*, VI, 2885.

77 Zerkeşi, *Teşnifü'l-mesâmi'*, I, 344.

celî diye isimlendirilir.<sup>78</sup> Bu görüşte olanlar mefhûm-i muvâfakatın delâletine kıyas-ı celî demeleri yanında, kıyâsü'l-evlâ ve kıyâs fî mane'l-asl da demişlerdir.<sup>79</sup>

2. Eğer delâletin bu çeşidi lafzî bir delâlet olsaydı, meskûtun hükmünü, ya söylenen sözün konulduğu sözlük anlamı, ya da sözlük anlamından farklı olarak dildeki yaygın kullanımı ifade ederdi. Bunların her ikisi de geçersiz olduğuna göre, delâletin lafzî olduğu iddiaları da geçersizdir. Birincisinin geçersiz olmasının

78 Semerkandî, *Mizânü'l-usûl*, I, 569; Râzî, *el-Mahsûl*, V, 121; Âmidî, *el-İhkâm*, III, 64; Urmevî, *el-Hâsıl*, II, 860; Safiyüddîn el-Hindî, *Nihâyetü'l-vusûl*, VII, 3177; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, I, 185; Molla Hüsrev, *Mirâtü'l-usûl*, 164; Muhammed Edib Sâlih, *Tefsîrû'n-nusûs*, I, 634-635.

79 Kıyas değişik açılardan çeşitli kısımlara ayrılmıştır:

I. Kuvvet ve zaafına başka bir ifade ile illetini zihnin düşünmeksizin hemen anlamasına ve hemen anlamamasına göre iki kısma ayrılır: (Ferağlî, Muhammed Mahmûd Muhammed, *Buhûs fî'l-kıyâs*, Kahire 1983, 389)

a. **Kıyas-ı celî (kıyas-ı kat'î)**: “*Asıl ile fer’i birbirinden ayıran şeyin nefyedildiği kat’î olarak bilinen kıyastır.*” (İbnü'l-Hâcib, *Muhtasaru müntehe's-sûl*, II, 1108; Ferağlî, *Buhûs fî'l-kıyâs*, 389) Kıyas-ı celiyi, Tâcüddîn es-Sübkî, “*illet ve illetin fer’de varlığı kat’î olarak bilinen kıyastır*” (Tâcüddîn es-Sübkî, *Cem’ül-cevâmi*, II, 187; Celâleddin el-Mahallî, *el-Bedrû't-tâlî*, II, 187); Zerkeşi, “*illeti, zihni meşgul etmeksizin ve düşünmeksizin bilinen kıyastır*” (Zerkeşi, *el-Bahrü'l-muhît*, V, 36) şeklinde tanımlamıştır. Ebû İshâk eş-Şîrâzî “*illeti, nass, icmâ ya da dikkat çekme (tenbih) ile beyan etme şeklinde kat’î bir delille bilinen ve başka bir manaya muhtemel olmayan kıyas*” şeklinde tanımlamış ve açıklık derecesi bakımından sırasıyla şu kısımlara ayırmıştır:

i. En açık olanı illeti nass ile belirtilen kıyastır. key, li-ellâ, min ecli zâlike, li-eclih lafızlarıyla belirtilen illetler gibi.

ii. Tenbihin evleviyet yoluyla delâlet ettiği kıyas: “Öf” demeyi haram kılan âyete kıyasla dövmenin evleviyetle haram kılınması gibi.

iii. Lafızdan evleviyetle olmaksızın anlaşılan kıyas: Hz. Peygamber’in akan suya bevletmeyi nehiy etmesine (Müslim, “Tahâret”, 94; Tirmizî, “Tahâret”, 51; Nesâî, “Tahâret”, 30, 139; “Gusûl”, 1) kıyasla içine fare düşen eritilmiş yağın dökülmesinin emredilmesi gibi. Çünkü söz konusu hadisin lafzından, kâın bencil gibi olduğu bilinir.

iiii. İletî istinbât edilmiş olup, bu illet üzerinde icmâ edilen kıyas: Haddin günah işlemekten caydırma için konulduğu ve köleye uygulanacak haddin sırf köle olması nedeniyle hüre uygulanacak haddin daha az olması hususunda Müslümanların icmâi gibi. (Şîrâzî, *el-Lüma*, 204-207; aynı mlf., *Şerhü'l-Lüma*, II, 801-804)

b. **Kıyas-ı hafî (kıyas-ı zannî)**: “*Asıl ile fer’i birbirinden ayıran şeyin nefyedildiği kat’î olarak bilinmeyen, illeti mansûs olmayan veya illeti üzerinde icmâ edilmeyen kıyas türüdür.*” Kıyasın bu türünde, asıl ile fer’i birbirinden ayıran şeyin hükme tesiri kuvvetle muhtemeldir. Bu tür kıyasta illet, istinbât yoluyla bilinir. Meselâ haramlığın sadece şaraba has olmasına itibarla ya da fer’de bulunan bir mani nedeniyle, haramlık hususunda nebizin şaraba kıyası gibi. (Ferağlî, *Buhûs fî'l-kıyâs*, 398) Sübkî’ye göre illetin fer’de varlığı kat’î olarak bilinmekle birlikte illet zannî olarak biliniyorsa kıyas zannîdir. (Tâcüddîn es-Sübkî, *Cem’ül-cevâmi* II, 187; Celâleddin el-Mahallî, *el-Bedrû't-tâlî*, II, 187.) Zerkeşi “*illeti imal-i fikir etmeden açığa çıkmayan kıyastır*” şeklinde tanımlamıştır. (Zerkeşi, *el-Bahrü'l-muhît*, V, 36) Şîrâzî “*illeti içtihat etmek suretiyle bilinen her kıyas*” şeklinde tanımladıktan sonra kıyas-ı hafiyi de açıklık derecesi bakımından çeşitli kısımlara ayırmıştır. (Şîrâzî, *el-Lüma*, 207-208; aynı mlf., *Şerhü'l-Lüma*, II, 804-806)

2. Kıyas, illetinin zikredilip zikredilmemesine göre üç kısma ayrılır:

a. **Kıyâs-ı illet**: Asıl ile fer’i bir araya getiren vasfın açıkça belirtildiği kıyastır. Bu vasf istinbât edilen veya mansûs olan illettir.

b. **Kıyâs-ı delâlet**: İletî değil de illetinin lazımı olan bir lafzın açıkça belirtildiği veya asıl ile fer’in, asılda illeti icap eden iki şeyden birisiyle diğerine delil getirmek suretiyle bir araya getirildiği kıyastır.

c. **Kıyâs fî mane'l-asl**: Asıl ile fer’i bir araya getiren vasfın açıkça belirtilmemesi suretiyle, ikisini ayıran şeyin ilgâ edildiği kıyastır. Azat edilen bir kölede ortaklığı bulunan bir kimsenin nasibinin kıymetlendirilmesi hususunda cariye'nin köleye kıyası buna örnektir. Çünkü cariye ile köle arasında asılda erkek olmak ferde ise dişi olmak dışında her hangi bir farkın olmadığı ve dinin azat etme hükümlerinde erkeklik ve dişiligi dikkate alınmadığı bilinmektedir. (Âmidî, *el-İhkâm*, IV, 4-5; İbnü'l-Hâcib, *Muhtasaru müntehe's-sûl*, II, 1109-1110; Ferağlî, *Buhûs fî'l-kıyâs*, 398-400)

3. Asıl ile fer’i bir araya getiren vasfın fer’deki derecesine itibarla üçe ayrılır:

a. **Kıyâsü'l-evlâ**: Ortak vasfın fer’de asıldan daha kuvvetli olmasıdır. Ana-babaya dövmenin onlara “öf” demeye kıyası gibi. Çünkü ziyet verme şeklindeki ortak vasf, fer’de asıldan daha kuvvetlidir.

b. **Kıyâsü'l-müsâvî**: Ortak vasfın fer’de asıldakine eşit olmasıdır. Azat etme hükümlerinde cariye'nin köleye kıyası gibi.

c. **Kıyâsü'l-edven**: Ortak vasfın fer’de asıldan daha düşük derecede olmasıdır. İçmenin haramlığı hususunda nebizin şaraba kıyası gibi. Bu kısmın kıyas olduğu hususunda usulcüler ittifak etmişlerdir. Ancak ilk iki kısım ise mefhûm-i muvâfakat mı yoksa kıyas mı olduğu hususunda ihtilaf edilmiştir. (Âmidî, *el-İhkâm*, IV, 3; Tâcüddîn es-Sübkî, *Cem’ül-cevâmi*, II, 187; Celâleddin el-Mahallî, *el-Bedrû't-tâlî*, II, 187; Ferağlî, *Buhûs fî'l-kıyâs*, 401-402)



nedeni şudur: Çünkü “öf” demek, dövmekten ayrı bir şeydir ve onun bir parçası değildir. “Öf” demek, sözlükte dövmek anlamını içermez. Bu durumda “öf” demenin yasaklanması, dövmenin yasaklanması anlamına gelmez. İkincisinin geçersiz olmasının nedeni de şudur: Söylenen sözün (mantûkun), sözlük anlamından farklı olarak dildeki yaygın kullanımı yoluyla söylenmeyi de ifade etmesinin anlamı, “öf” demeyi yasaklamanın sözlük anlamından çıkarılarak eziyet veren her şeyin yasaklanmasına nakledilmesi demektir. Bu şekilde yapılan nakil ise, dilde esas olan kurala aykırıdır. Çünkü dilde esas olan, sözün konulduğu anlamda kullanılmasıdır. Başka anlamlarda kullanılması ancak delil ve karine ile mümkün olur. Yine sözün başka anlamlara nakledilmesi yaygın bir kullanım olsaydı, bir kralın düşmanlarını esir aldığı zaman cellâdına onları öldürmesini emretse dahi, onları tokatlamasını ve onları küçümsemesini yasaklaması uygun düşmezdi. İşte bu nedenlerden dolayı delâletin bu türü lafzî bir delâlet değildir. Bu durumda söylenenin (mantûkun) söylenmeyenin (meskûtun) hükmüne delâleti, söylenen sözün bizzat lafzından değil, mana ve maksadından anlaşılmaktadır. Bu da ana-babayı dövmenin ve onlara kötü söz söylemenin haramlığının, kıyas yoluyla sabit olduğuna delâlet etmektedir.<sup>80</sup>

3. Bu kanaatte olanlar, mantûkun meskûtun hükmüne delâletinin, sözün bağlamından ve karinelere anlaşılan lafzî bir delâlet olduğunu söyleyenlere şu şekilde itiraz etmişlerdir: Eğer “öf” demenin dövmeye delâleti lafzî olsaydı, delâletin bilinmesi sözün bağlamının ve maksatlarının bilinmesine bağlı olmazdı. Çünkü ibareye dayanan maksatları bilmek, ibarenin onlara delâletine bağlıdır. İbarenin delâletinin bilinmesi onlara bağlı olursa kısır döngü olur. Nassın/mefhûm-i muvâfakatin meskûtun hükmüne delâleti ise, mantûkun mana ve maksatlarına bakarak anlaşılmaktadır. Bu durumda nassın delâleti, lafzî bir delâlet değildir.<sup>81</sup>

Ancak bu iddia doğru değildir. Çünkü sözün bağlamının ve amaçlarının bilinmesi mefhûm-i muvâfakatin delâletinin bilinmesine bağlı değildir. Bu durumda mefhûm-i muvâfakatin delâletinin bilinmesinin, sözün bağlamının ve maksatlarının bilinmesine bağlı olmasında kısır döngü olmaz.<sup>82</sup>

4. Eğer “öf” demeyi yasaklayan sözün, kötü söz söyleme ve dövmenin de yasaklandığına delâleti lafzî olsaydı, birisinin öldürülmesini emretmekle birlikte öldürülecek kişiye “öf” denmesinin yasaklanması uygun düşmezdi. Bu bir kimenin hem öldürülmesini emretmek hem de öldürülmesini yasaklamak gibi olur. Lakin öldürmeyi emretmekle birlikte “öf” demeyi yasaklamak mümkündür. Bu durumda “öf” demeyi yasaklamanın kötü söz söyleme ve dövmeyi de yasaklamaya delâleti lafzî olmamaktadır.<sup>83</sup>

80 Râzî, *el-Mahsûl*, V, 121. Ayrıca bkz. Ebü'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed*, II, 254-255.

81 Safiyyüddin el-Hindî, *Nihâyetü'l-vusûl*, V, 2041.

82 Safiyyüddin el-Hindî, *Nihâyetü'l-vusûl*, V, 2044.

83 Safiyyüddin el-Hindî, *Nihâyetü'l-vusûl*, V, 2041; VII; 3177.

Bu iddiaları da yerinde değildir. Çünkü bir kimsenin öldürülmesini emretmekle birlikte ona “öf” denilmesinin yasaklanması, öldürmenin yasaklandığına dair bir karine olmadığı zaman uygun düşer. Yasaklandığına dair karine varsa uygun düşmez. Delâletin lafzî olduğunu söyleyenler, karine olması durumunda delâletin lafzî olduğunu ileri sürmüşlerdir. Bu durumda delâletin lafzî olması ile çelişen bir durum yoktur.<sup>84</sup>

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz: Kanaatimize göre doğru olanı, nassın/mefhûm-i muvâfakatin delâletinin lafzî bir delâlet olmasıdır. Ancak bu tür delâlette meskûtun hükmü, mantûkun bizzat lafzıyla sabit olmadığı gibi, mantûkun sözlük anlamından farklı olarak dildeki yaygın kullanımı ile de sabit olmamaktadır. Bilakis sözün bağlamı ve karinelere vasıtasıyla sabit olmaktadır. Çünkü yukarıda da ifade edildiği gibi “öf” demenin haram kılınması, kötü söz söylemenin ve dövmenin haram kılınmasını gerektirmez. Onların haram kılındığı sözün bağlamından ve karinelere anlaşılar.<sup>85</sup> Kıyas diyenler, mantûk ile meskût arasındaki mana yani illet birliği nedeniyle gerçekleşmesinden hareketle delâletin kıyas-ı celî olduğunu söyleseler de, durum böyle değildir. Çünkü delâletin lafzî olduğu kanaatinde olanların söylediği gibi bu lafızlar, dilde, zikredilen maksatları ifade etmek üzere konulmuştur. Kast edilen manaları anlamak için, kıyasta olduğu gibi her hangi bir zihni çabaya ihtiyaç yoktur. Az çok dil bilen herkes, zikredilen lafızlardan muradın ne olduğunu düşünmeksizin hemen anlar. Ayrıca kıyasın belirli kuralları vardır. Bu kuralları bilmeyen kimseler dahi, söz konusu maksatları kıyas yapmaksızın anlamaktadır. Bütün bunlardan delâletin lafzî olduğu ortaya çıkmaktadır.

### c. Usulcülerin Bu İhtilafı Lafzî Midir Esasa İlişkin Midir?

Delâletin bu çeşidinin lafzî bir delâlet mi yoksa kıyas-ı celî mi olduğu hususundaki ihtilaf esasında, öze ilişkin olmayan lafzî bir ihtilaftır. İmam Şafîî, Cüveynî, Gazzâlî, Beyzâvî (ö. 685/1286), Teftâzânî (ö. 792/1390), Emir Padişah (ö. 987/1579) ve Tarsûsî Mehmed Efendi (ö. 1117/1705) gibi usulcülerin kanaati de bu yöndedir.<sup>86</sup> Çünkü ister nassın delâleti ve mefhûm-i muvâfakat isterse kıyas-ı celî olarak adlandırılınsın, delâletin bu çeşidinin meskûtun hükmüne delâleti hususunda, yukarıda da zikrettiğimiz gibi Zâhirîler dışındaki âlimler ittifak etmiştir. Meskûtun hüküm bakımından mantûka ilhakına, aralarındaki illet birliği nedeniyle fer’in asla ilhakı açısından bakan kimse, kıyas-ı celî diye adlandırmıştır. Hükmün illeti olan mananın ve meskût ile mantûk arasındaki vasıtanın, içtihat ve istinbâta ihtiyaç hissetmeksizin sırf dil bilmekle idrak edilmesi açısından bakan kimse ise, nassın delâleti veya mefhûm-i muvâfakat diye isimlendirmiştir.<sup>87</sup>

84 Safiyyüddin el-Hindî, *Nihâyetü'l-vusûl*, V, 2044.

85 Safiyyüddin el-Hindî, *Nihâyetü'l-vusûl*, V, 2043-2044.

86 İmam Şafîî, *er-Risâle*, 512-517; Cüveynî, *el-Burhân*, II, 786; Gazzâlî, *el-Menhûl*, 335; Teftâzânî, *et-Telvîh*, I, 301; Emir Padişah, *Tefsîrî't-Tahrîr*, I, 90; Tarsûsî, Muhammed b. Ahmed b. Muhammed Tarsûsî Mehmed Efendi, *Hâşiye ale'l-Mirât*, Dersâadet 1267, 145.

87 Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, III, 412; Tarsûsî, *Hâşiye ale'l-Mirât*, 145; Muhammed Edib Sâlih, *Tefsîrî'n-nusûs*, I, 637-638;

Bundan dolayı Beyzâvî gibi bazı usulcüler, delâletin bu çeşidine bazen mefhûm-i muvâfakat bazen de kıyas-ı kat'î/celî demiştir.<sup>88</sup> Burada ilk bakışta bir çelişki görünse de durum böyle değildir. Çünkü mefhûm-i muvâfakat bir yönüyle lafza dayanır ve mefhûm-i muvâfakat adını alır. Bir yönüyle de mana, maksat ve illete dayanır ve kıyas diye isimlendirilir.<sup>89</sup>

Bu ihtilaf ve bu ihtilafın kaynaklanan pratik sonuçlar esasında, kıyastan mutlak kıyas değil de illeti rey ve içtihat ile istinbât edilen kıyasın veya mefhûm-i muvâfakatten sadece illetin meskûtta evleviyetle bulunmasının kastedilmesi durumunda ortaya çıkar. Yukarıda da ifade edildiği gibi, meskûtta bulunan illetin mantıktaki ile eşit olması durumunda, fûrû-i fıkhîta hüccet olarak kullanılmaları açısından kıyas ile nassın delâleti arasında her hangi bir fark yoktur.<sup>90</sup> Kıyas ile mefhûm-i muvâfakatin zikredilenlere tahsisi durumunda ihtilaf esasa ilişkin olur. Hanefîler'in çoğunluğu başta olmak üzere Zerkeşî (ö. 772/1370), İbnü'n-Neccâr ve Merdâvî (ö. 885/1480) gibi usulcüler bu kanaattedir.<sup>91</sup> Bu görüşte olanlara göre ihtilafın bazı pratik sonuçları vardır:

1. Hadler ve kefaretlar meselesinde: Aşağıda ele alacağımız gibi, cumhurun aksine Hanefîler'e göre, hadler ve kefaretlar nassın delâleti ile sabit olabilirken, kıyas ile sabit olmaz. Bu durumda hadler ve kefaretların ispatı meselesinde cumhura göre ihtilafın pratik bir sonucu yok iken, Hanefîler'e göre vardır. Yani Hanefîler'e göre nassın delâletinin kıyas olduğu kabul edilirse, hadler ve kefaretlar onunla sabit olmaz.

2. Delil olarak kabul edilip edilmemeleri meselesinde: Şia'ya göre bu ayrımın pratik bir sonucu vardır. Çünkü onlar mefhûm-i muvâfakati hüccet kabul ederken, kıyası hüccet kabul etmezler.<sup>92</sup> İbn-i Hazm'a göre pratik bir sonucu yoktur. Çünkü o, kıyası delil olarak kabul etmediği gibi, mefhûm-i muvâfakati da kıyastan sayarak reddetmiştir.<sup>93</sup>

3. Nesih meselesinde: Bazı usulcülere göre delâletin lafzî olması durumunda mefhûm-i muvâfakat ile nassın nesih edilmesi caiz iken, kıyas-ı celî sayılması durumunda caiz değildir.<sup>94</sup>

4. Bazı Şafiî usulcülere göre kıyas olduğu söylenirse, haber ona tercih edilir. Lafzî bir delâlet olduğu söylenirse, haber ona tercih edilmez. Şîrâzî'ye göre kıyas olmakla birlikte, haber ona tercih edilmez.<sup>95</sup>

Hamd b. Hamdî es-Sâidî, *Müvâzene beyne delâleti'n-nass ve'l-kıyâsi'l-usûli*, I, 337.

88 Beyzâvî, *Nâsirüddîn Ebû Saïd Abdullah b. Ömer b. Muhammed, Minhâcü'l-vusûl ilâ marifeti'l-usûl (et-Tahkikü'l-me'mûl li-minhâci'l-usûl ale'l-Minhâc* ile birlikte), Kahire 2001, 257-259; 455-458.

89 Celâleddîn el-Mahallî, *el-Bedrü't-tâli*, I, 191; Muhammed Edîb Sâlih, *Tefsîrü'n-nusûs*, I, 638-639.

90 Hamd b. Hamdî es-Sâidî, *Müvâzene beyne delâleti'n-nass ve'l-kıyâsi'l-usûli*, I, 345-346.

91 Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhît*, IV, 11; İbn Emîr el-Hâcc, *et-Takrîr*, I, 109-110; Merdâvî, *et-Tahbîr*, VI, 2888; İbnü'n-Neccâr, *Şerhü'l-Kevkebi'l-münîr*, III, 486; Bahrülülûm el-Leknevî, *Fevâtihü'r-rahâmât*, I, 447; Hamd b. Hamdî es-Sâidî, *Müvâzene beyne delâleti'n-nass ve'l-kıyâsi'l-usûli*, I, 342-343.

92 Muhammed Edîb Sâlih, *Tefsîrü'n-nusûs*, I, 641.

93 İbn Hazm, *el-İhkâm*, VII, 929-940.

94 Şîrâzî, *Şerhü'l-Lüma'*, I, 512; Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhît*, IV, 11, 139-140; Merdâvî, *et-Tahbîr*, VI, 2888; İbnü'n-Neccâr, *Şerhu'l-Kevkebi'l-münîr*, III, 486.

95 Gazzâlî, *el-Menhûl*, 336; Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhît*, IV, 11.

5. Delâletin lafzî olması durumunda lafzî delâletlerin hükümleri cereyan eder. Bunlar umum-husus, nesih ve tearuz meseleleridir. Kıyas diyenlere göre ise tearuz ve umum-husus meseleleri cereyan etmez. Çünkü bir konuda nass var ise onun kıyas ile tearuzu söz konusu olmaz. Umum-husus ise manalara değil lafızlara has bir durumdur.<sup>96</sup>

### 5. Nassın/Mefhûm-i Muvâfakatin Delâletinin Hükümü

Hanefîler'e göre nassın delâletinde, nassın meskûtun hükmüne delâleti kat'îdir. Bu yolla sabit olan, lafzın sözlük anlamına dayanmasından dolayı, nassın ibaresi ve işaretini ile sabit olan gibi nassa dayanır, yani nass ile sabit olmuş gibi olur. Tearuz anında ise, ibare ve işaretin delâleti tercih edilir. Çünkü ibare ve işarete hem lafız hem de mana bulunurken, delâlette sadece mana bulunur. Onlarla tearuzu anında iki mana çatışınca, her ikisinde de lafız tearuzdan uzak kalır.<sup>97</sup> Haber-i vâhid ve illeti mansûs olmayan yani illeti rey ile bilinen kıyas ile tearuzu anında ise, nass ile sabit olmuş gibi olmasından dolayı nassın delâleti tercih edilir. İletti mansûs olan kıyasa ise tercih edilmez. Çünkü kıyasın bu türü nassın delâleti menzilesindedir.<sup>98</sup>

Cumhura göre de mefhûm-i muvâfakatin meskûtun hükmüne delâleti kat'îdir.<sup>99</sup> Bu yolla sabit olan nass ile sabit olmuş gibidir. Bu nedenle bir hâkimin nass ve icmâa aykırı olarak verdiği bir hüküm her ikisi ile de bozulduğu gibi, ister lafzî bir delâlet isterse kıyas denilsin, mefhûm-i muvâfakatin delâleti ile de bozulur.<sup>100</sup> Zerkeşî'ye göre kıyasla çelişmesi halinde kıyasa tercih edilir. Çünkü o kıyastan daha kuvvetlidir. İletti mansûs olan kıyasla sabit olan ise nass gibi olduğu için, bu yolla sabit olan mefhûm-i muvâfakatin delâleti ile sabit olana tercih edilir.<sup>101</sup>

Hanefîler'e göre, nassın delâleti ile sabit olanın nass ile sabit olmuş gibi olmasından dolayı, bir takım şüpheler nedeniyle bertaraf edilen kefaretlar ve hadler, bu tür delâletle sabit olurken, zannî bir delil olan kıyas ile sabit olmaz.<sup>102</sup> Çünkü kefaretlar, kefareti vacip kılan şeylerin irtikâp edilmeleri suretiyle kazanılan günahların giderilmesi için meşru kılınmıştır. Kefaretlar da aynı zamanda bir ukubet ve caydırma manası da vardır. Hadler de, hadlere sebep olan cinayetleri işleyen kimseye bir ukubet ve ceza olması için meşru kılınmıştır. Hadlerde aynı zamanda Allah'ın şahadeti ile bir nevi temizlik manası da vardır. İşlenen cürümlerin miktarlarını, günahlarını, bu günahları izale edecek şeyleri, bu günahlar için ceza ve

96 Hamd b. Hamdî es-Sâidî, *Müvâzene beyne delâleti'n-nass ve'l-kıyâsi'l-usûli*, I, 341-342.

97 Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, II, 413; Teftâzânî, *et-Telvîh*, I, 300.

98 Pezdevî, *el-Usûl*, II, 412-414; Serahsî, *el-Usûl*, I, 182; Sadrüşşeria, *et-Tavzîh*, I, 299-301; Teftâzânî, *et-Telvîh*, I, 300-301; İbn Melek, *Şerhü'l-Menâr*, 173-174; İbn Nüceym, Zeynüddin b. İbrahim b. Muhammed İbn Nüceym el-Hanefî, *Fethü'l-gaffâr bi şerhi'l-Menâr (Mişkâtü'l-envâr fi usûli'l-Menâr)*, Beyrut 2001, 229-230.

99 İbn Teymiyye, *el-Müsevvede*, 310.

100 Şirâzî, *el-Lüma*, 207; aynı mlf. *Şerhü'l-Lüma*, I, 424, II, 804; İbn Akil, *el-Vâzıh*, I, 37; İbn Teymiyye, *el-Müsevvede*, 310.

101 Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhîr*, IV, 11.

102 Pezdevî, *el-Usûl*, II, 412-414; Serahsî, *el-Usûl*, I, 182; Sadrüşşeria, *et-Tavzîh*, I, 299-301; Teftâzânî, *et-Telvîh*, I, 300-301; İbn Melek, *Şerhü'l-Menâr*, 173-174; İbn Nüceym, *Fethü'l-gaffâr*, 229-230.

caydırıcı olmaya uygun olan şeyleri ve bunların miktarlarını bilme hususunda reye yer yoktur. Bu nedenle kefaretlere ve hadlerin nassın delâletinin aksine, reye dayanan bundan dolayı da kendisinde şüphe bulunan kıyas ile ispatı mümkün değildir. Ancak kefaretlere ve hadleri bertaraf eden şüphe nassın sübutundaki değil, manaya delâletindeki şüphedir. Çünkü kefaretlere ve hadler haber-i vâhidlerle de sabit olabilmektedir.<sup>103</sup> Meselâ recmin Mâiz<sup>104</sup> dışındakilerde de uygulanması, nassın delâleti ile sabit bir haddir. Bu had haber-i vâhidle sabit olsa da, onun Mâiz veya sahâbî olması nedeniyle değil, muhsan iken zina etmesi nedeniyle recmedildiği kesin olarak bilinmektedir.<sup>105</sup>

Cumhura göre kefaretlere ve hadler kıyas ile de sabit olur. Çünkü onlara göre kıyasın sıhhatini gösteren deliller, kefaretlere ve hadleri de kapsayacak biçimde umumdur.<sup>106</sup> Ayrıca sahabe şarap içene uygulanacak haddi, müfteriye uygulanan hadde kıyasla belirlemişlerdir. Rivayete göre Hz. Ömer, şarap içene uygulanacak had hususunda istişare ederken Hz. Ali; “Ona seksen celde vurulmasını uygun görüyorum. Çünkü içtiği zaman sarhoş olur. Sarhoş olduğu zaman hezeyanda bulunur. Hezeyanda bulununca iftira atar.” diyerek kıyas yapmış, Hz. Ömer de bu kimseye, müfteriye uygulanan haddi uygulamıştır.<sup>107</sup> Sahabeden ona karşı çıkıldığına dair bir nakil gelmemiştir. Dolayısıyla da bu konuda icmâ sabit olmuştur.<sup>108</sup>

Hanefiler’e göre nassın delâleti ile sabit olanın tahsis edilmesi mümkün değildir. Ancak onlar, bunun tahsisinin mümkün olmamasının sebebi hususunda ihtilaf etmişlerdir. Bir kısmı şöyle demiştir: “Umumunun yokluğundan dolayıdır. Çünkü umum ve husus lafızlara has olan şeylerdendir. Umumu olmayınca hususu da olmaz. Çünkü tahsis umumun fer’idir.” Bir kısmı da şöyle demektedir: “Umum lafızların hususiyetlerinden değildir. Manalarda da cereyan eder. Delâletin tahsisinin mümkün olmaması umumunun yokluğundan değildir. Nassın manası hüküm için illet olarak sabit olunca, bu mananın onun için bazı durumlarda illet olmamasının muhtemel olmaması nedeniyle. Çünkü mana tek bir şeydir. Aslen onda çeşitlilik yoktur. Eğer tahsis edilebileceğini söylersek bazı durumlarda bu hüküm için illet olmaz. Bu durumda da bir hüküm için illet olmaması ve olması lazım gelir. Bu ise muhaldir.”<sup>109</sup>

Nassın/mefhûm-i muvâfakatin delâletinin ister lafzî bir delâlet isterse kıyas olduğu söylenecek, onunla nassların tahsisi hususunda âlimler ittifak etmişlerdir.<sup>110</sup>

103 Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, II, 414-415.

104 Buhârî, *Hudûd*, 28; Müslim, *Hudûd*, 17.

105 Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 133; Serahsî, *el-Usûl*, I, 181; Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, II, 414; Teftâzânî, *et-Telvîh*, I, 301.

106 Bâcî, *İhkâmü'l-fusûl*, 622-625; Şîrâzî, *et-Tabsira*, 440-442; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, III, 700-702; Râzî, *el-Mahsûl*, V, 349-353; İbn Kudâme, *Ravzatü'n-nâzir*, III, 926-927; Âmidî, *el-İhkâm*, IV, 54; İbnü'l-Hâcib, *Muhtasarü münthe's-sûl*, II, 1129-1131; Urmevî, *el-Hâsıl*, II, 950-951; İbn Müflih el-Makdisî, *Usûlü'l-fıkħ*, III, 1348-1349; Beyzâvî, *Minhâcü'l-vusûl*, 458; Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, 223-224.

107 İmam Mâlik b. Enes, Ebû Abdullah el-Asbahî el-Himyârî, *el-Muvatta'*, İstanbul 1992, “Eşribe”, 2.

108 Âmidî, *el-İhkâm*, IV, 54.

109 İbn Melek, *Şerhü'l-Menâr*, 175; Molla Hüsrev, *Mirâtü'l-usûl*, 167.

110 Âmidî, *el-İhkâm*, II, 305; Safiyyüddin el-Hindî, *Nihâyetü'l-vusûl*, IV, 1678-1679.

## Sonuç

Nassın/mefhûm-i muvâfakatin delâletinin lafzî bir delâlet mi yoksa kıyas-ı celî mi olduğu hususu, İmam Şafî'den beri usulcüler tarafından tartışılan bir konudur. Tartışmanın temel sebebi, nassın delâletinde de kıyasta olduğu gibi, meskûtun hüküm bakımından mantûka ilhak edilmesinde, illet faktörünün etkili olmasıdır. Bu nedenle İmam Şafî başta olmak üzere usulcülerin bir kısmı, nassın/mefhûm-i muvafakatin delâletinin, kıyasın bir türü olan kıyas-ı celî olduğunu ileri sürmüştür. Ancak nassın delâletinde illetin, her hangi bir inceleme ve araştırma yapılmaksızın fakih olsun ya da olmasın söz konusu lafzın sözlük anlamını bilen herkes tarafından anlaşılması ve konumuzla alakalı lafızların dilde, özellikle söylenmeyen şeyin hükmünü ifade etmek üzere konulmaları gibi nedenlerle, delâletin lafzî olduğunu söyleyen usulcülerin görüşleri daha isabetlidir. Bu görüşte olanların çoğunluğunun da belirttiği gibi, mantûkun meskûta delâleti sözün bağlamının ve karinelerin delâletiyle anlaşılır.

Ancak usulcüler arasındaki bu ihtilaf, esasa ilişkin olmayan lafzî bir ihtilaftır. Çünkü ister nassın delâleti isterse kıyas-ı celî denilsin, delâletin bu türünün meskûtun hükmüne delâleti hususunda Zâhirîler dışındaki âlimler ittifak etmişlerdir. Meskûtun mantûka ilhakına, sırf aralarındaki illet birliği nedeniyle fer'in asla ilhaki açısından bakan kimse kıyas-ı celî demiştir. Hükmün illetinin sırf dil ile bilinmesine bakan kimse ise, nassın delâleti veya mefhûm-i muvâfakat diye isimlendirmiştir.

İhtilaf esasında, nassın/mefhûm-i muvafakatin delâleti ile karşılaştırılan kıyas-tan, mutlak kıyas değil de illeti rey ve içtihat ile istinbât edilen kıyasın kastedilmesinden veya nassın/mefhûm-i muvafakatin delâletinin, sadece meskûtun hükme mantûktan daha lâyük olması durumuna has kılınmasından kaynaklanmaktadır. Bu durumda da ihtilaf esasa ilişkin olmakta ve delâlet yoluyla sabit olanın nass muamelesi görüp görmemesi, kefaretlar ve hadlerin bu yolla sabit olup olmaması gibi bazı pratik sonuçları ortaya çıkmaktadır.

Bunun yanında delâletin lafzî olduğunu söyleyen usulcüler, meskûtun hükme mantûktan daha lâyük olması durumunda delâletin lafzî olduğu hususunda ittifak ederken, meskûtun hüküm bakımından mantûka eşit olması durumunda delâletin lafzî mi yoksa kıyas mı olduğu hususunda ihtilaf etmişlerdir. Bir kısmı bu durumda meskûtun mantûka ilhakında bir takım şüpheler bulunduğunu, dolayısıyla ilhakin zannî olduğunu ileri sürmüş ve bunun "kıyâs fi ma'ne'l-asl" olduğunu söylemiştir. Ama doğru olanı, nassın delâletinin bu kısmının da lafzî bir delâlet olmasıdır. Çünkü meskûtun, hüküm bakımından mantûka eşit olduğu durumlarda da, mantûkun hükmünün meskût hakkında da aynen geçerli olduğunun kat'i olarak bilindiğine dair örnekler mevcuttur. Ancak bu ihtilaf da lafzî bir ihtilaftır. Çünkü evleviyeti şart koşanlar, kıyâs fi ma'ne'l-asl diyerek eşit olan ile de amel etmektedirler. Bu durumda eşit olanın mefhûm-i muvâfakatten sayılmaması hüküm bakımından farklılığından değil, sırf isim farklılığından ileri gelmektedir.

Nassın delâleti, illetin ve bu illetin fer'de varlığının kat'î olarak bilinip bilinmemesine göre, kat'î/celî ve zannî/hafî kısımlarına ayrılmıştır. Eğer illet ve illetin fer'de varlığı kat'î olarak biliniyorsa delâlet kat'î/celî, ikisinden birisi zannî olarak biliniyorsa delâlet zannî/hafîdir. Kat'î olan ile amel edilmesi hususunda ittifak edilirken, zannî olan ile amel edilmesi hususunda ihtilaf edilmiştir. Ancak burada delâletin zannî/hafî olmasından murat, kat'î olan delâlete nispetle zannî/hafî olmasıdır. Yoksa zannî olsa bile, nassın delâleti kıyasa nispetle kat'îdir. Çünkü nassın delâletinde illet, kıyastakinin aksine her hangi bir inceleme ve araştırma yapmaksızın lafzın sözlük anlamından anlaşılır.

Nassın delâletinin zannîliği, bazen illetin bazen de illetin fer'de varlığının kat'î olarak bilinmemesinden kaynaklanır. Bu nedenle de bazı meselelerde mezhepler arası ve mezhep içi ihtilaflar vuku bulmuştur. Ancak illetin ve illetin fer'de varlığının tespitindeki farklı değerlendirmeler, bazen kıyası andırırsa da durum böyle değildir. Çünkü nassın delâletinde illet, üzerinde her ne kadar ihtilaf edilse de, kıyastaki gibi rey ve içtihat ile değil, lafzın sözlük anlamından anlaşılmaktadır. Bu nedenle de delâleti her zaman kat'î olmaktadır. Buna ilaveten nassın delâletinde şart olan hususlardan birisi de, illetin söz konusu lafzın anlamını bilen herkes tarafından anlaşılmasıdır. İlettin meskûtta varlığını herkesin bilmesi şart değildir.

Hanefîler'e göre kefaretlar ve hadler, zannî bir delil olan kıyas ile sabit olmazken, delâletinin kat'î olması nedeniyle nassın delâleti ile sabit olmaktadır. Kıyas ile amel etmeyen Şia, kıyastan farklı olması nedeniyle delâletin bu türü ile amel etmektedir.